

الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة

إعداد الطالب
محمد احمد عبدالعزیز الجمل

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص
التفسير وعلوم القرآن الكريم في جامعة اليرموك، أربد - الأردن

وافق عليها

رئيساً

الدكتور
.....
مستشار
مستشار حسن عباس

فضل حسن عباس

أستاذ التفسير في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

عضواً

.....
مستشار
مستشار

محمد محمد أبو موسى

أستاذ اللغة العربية في جامعة أم القرى - السعودية

عضواً

.....
مستشار
مستشار

عبدالباسط إبراهيم بلبول

أستاذ التفسير في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

عضواً

.....
مستشار
مستشار

سمير شريف استيتيه

أستاذ اللغة العربية في كلية الآداب - جامعة اليرموك

عضواً

.....
مستشار
مستشار

احمد خالد يوسف شكري

الأستاذ المشارك في التفسير في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

تاريخ تقديم الأطروحة

٧/محرم/١٤٢٦ هـ

٢٠٠٥/٢/١٦ م

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء.....	هـ
الشكر.....	و
فهرس المحتويات.....	ز
الملخص باللغة العربية.....	ل
المقدمة: طبيعة الموضوع وأهمية الكتابة فيه.....	١
الفرضيات.....	٥
أهداف البحث.....	٧
حدود الدراسة.....	٨
المنهج.....	٨
الدراسات السابقة.....	٩
خطة الدراسة.....	١٣
الباب الأول: القراءات والبلاغة.....	١٧-٣٠٧
الفصل الأول: القراءات القرآنية.....	١٨-٩٣
المبحث الأول: تعريف القراءات لغة واصطلاحاً.....	١٩
المطلب الأول: القراءات في اللغة.....	٢٠
المطلب الثاني: القراءات في الاصطلاح.....	٢٣
المطلب الثالث: الفرق بين القرآن والقراءات.....	٢٥
المطلب الرابع: الفرق بين القراءة والرواية والطريق والوجه.....	٢٨
المبحث الثاني: نشأة القراءات القرآنية ومصدرها.....	٣١
المبحث الثالث: تراجم القراء العشرة ورواتهم.....	٥١
المبحث الرابع: الأحرف السبعة والقراءات القرآنية.....	٦٩

تمهيد.....	٧٠
المطلب الأول: بعض روايات الأحرف السبعة.....	٧٣
المطلب الثاني: فوائد مستفادة من هذه الروايات.....	٧٦
المطلب الثالث: العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات المتواترة	٧٩
المطلب الرابع: حقيقة الاختلاف بين القراءات وأثره في التفسير.....	٨٢
المطلب الخامس: فوائد تعدد القراءات المتواترة.....	٨٧
الفصل الثاني: البلاغة العربية.....	٩٤-١٠١
المبحث الأول: تعريف البلاغة.....	٩٥
المبحث الثاني: البلاغة العربية نشأتها وتطور التأليف فيها.....	١٠٥
المطلب الأول: بدايات البلاغة.....	١٠٦
المطلب الثاني: التأسيس للبلاغة.....	١١٥
المطلب الثالث: مرحلة نضج البلاغة وازدهارها.....	١٣٨
المطلب الرابع: مرحلة التقنين والجمود.....	١٤٨
المطلب الخامس: إحياء البلاغة وتجديدها.....	١٥٦
المبحث الثالث: أهمية علم البلاغة في فهم النصوص والوقوف على أغراضها.....	١٦٠
الفصل الثالث: علم توجيه القراءات عرض وتعريف وتقويم.....	١٠٢-٢٣٢
المبحث الأول: نشأة علم التوجيه والاحتجاج للقراءات.....	٢٠٣
المبحث الثاني: مفهوم توجيه القراءات والاحتجاج لها لغة واصطلاحاً ..	٢٠٨
المبحث الثالث: كتب توجيه القراءات دراسة وتقييم.....	٢١٥
الفصل الرابع: مشكلات في التعامل مع القراءات صرفت عن البحث البلاغي في توجيهها.....	٢٣٣-٣٠٧

تمهيد.....	٢٣٤
المبحث الأول: كثرة عدد القراءات في العصر الأول، وتأخر الإجماع على	
القراءات المتواترة.....	٢٣٦
المبحث الثاني: اعتقاد بعض النحاة أن هذه القراءات ليست توقيفية،	
وأنها تمثل آراء القراء.....	٢٤٣
المبحث الثالث: إخضاع النحاة القراءات المتواترة لأصولهم وقواعدهم	
النحوية.....	٢٥٣
المبحث الرابع: تقديم لهجة معينة على غيرها.....	٢٧٧
المبحث الخامس: تفضيل وترجيح قراءة على غيرها.....	٢٨٧
المطلب الأول: ترجيح معنى قراءة على معنى الأخرى.....	٢٨٨
المطلب الثاني: تفضيل قراءة بعض القراء على الآخرين.....	٢٩٨
المطلب الثالث: جعل إحدى القراءات المتواترة مرجوحة، لتفرد أحد	
الرواة بها مقابل الجمهور، بدلاً من توجيهها بلاغياً.....	٢٩٨
المطلب الرابع: قياس بعض الآيات التي فيها أكثر من قراءة على آيات	
أخرى مجمع على قراءتها بوجه واحد.....	٣٠١
الباب الثاني: التوجيهات البلاغية للقراءات القرآنية.....	٣٠٨-٥٧٢
الفصل الأول: القراءات التي تتعاضد لكشف معنى الآية وتوضيح دلالتها... ٣٣٠-٣٠٩	
الفصل الثاني: القراءات التي ترفع الإشكال المتوهم حول الآية.....	٣٣١-٣٥٥
الفصل الثالث: مقارنة بين الآيات متشابهة النظم، والتي قرء بعضها بأكثر	
من قراءة وشبهتها التي لم تقرأ إلا بوجه واحد.....	٣٥٦-٣٧٢
الفصل الرابع: تنوع القراءات بين الخبر والإنشاء.....	٣٧٣-٣٩٨

تمهيد: معنى الخبر والإنشاء	٣٧٤
المبحث الأول: تنوع القراءات بين الإخبار والاستفهام	٣٧٧
المبحث الثاني: تنوع القراءات بين الإخبار والأمر	٣٨٩
الفصل الخامس: تنوع القراءات بين الفصل والوصل	٣٩٩-٤٢٠
الفصل السادس: تنوع القراءات بين الحذف والذكر	٤٢١-٤٦٣
المبحث الأول: حذف المسند إليه وذكره	٤٢٤
المبحث الثاني: حذف المسند	٤٤٣
المبحث الثالث: حذف القيود	٤٥٠
المطلب الأول: حذف المفعول	٤٥٠
المطلب الثاني: حذف المضاف	٤٥٨
الفصل السابع: تنوع القراءات بين التقديم والتأخير	٤٦٤-٤٧١
الفصل الثامن: تعدد القراءات وبلاغة الإعراب	٤٧٢-٤٩٩
الفصل التاسع: المبالغة وتنوع القراءات	٥٠٠-٥٦٨
تمهيد	٥٠١
المبحث الأول: المبالغة في إحدى القراءتين بالتشديد والتضعيف خلافاً للأخرى	٥٠٥
المطلب الأول: أن لا تختص قراءة التخفيف بمعنى جديد	٥٠٦
المطلب الثاني: أن تختص قراءة التخفيف بمعنى جديد	٥١٨
المطلب الثالث: أن يدل معنى إحدى القراءتين أو كليهما على الكثرة والمبالغة	٥٢٩
المبحث الثاني: القراءات بين اسم الفاعل وأمثلة المبالغة	٥٣٤
المبحث الثالث: صيغة المفاعلة والدلالة على المبالغة	٥٤٨
المبحث الرابع: المبالغة بتعدد القراءات بين الأفراد والتثنية والجمع	٥٥٩

الخاتمة	٥٦٩
قائمة المصادر والمراجع	٥٧٣-٥٩٢
الفهارس	٥٩٣-٦٣٤
فهرس الآيات	٥٩٤-٦٣٠
فهرس الأحاديث	٦٣١-٦٣٢
فهرس الأشعار	٦٣٣-٦٣٤
الملخص باللغة الإنجليزية	٦٣٥

المخلص

الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة

إعداد

محمد أحمد عبدالعزیز الجمل

إشراف

الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الجانب البلاغي في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، وهو جانب مهم لم تحفل به الدراسات السابقة على اختلافها وتنوعها، وقد جاءت هذه الدراسة في بابين كبيرين.

أما الباب الأول؛ فقد تحدثت فيه عن القراءات القرآنية؛ نشأتها والتعريف بها وبأهم قضاياها، وعن البلاغة العربية؛ نشأتها والتعريف بها وبيان أهميتها في فهم النصوص والوقوف على أغراضها، ثم عرضت لعلم توجيه القراءات من حيث نشأته والتعريف به، وعرضت لما وقفت عليه من مؤلفات في توجيه القراءات تعريفًا وتقويمًا.

وختمت هذا الباب بدراسة المشكلات التي برزت أثناء تعامل العلماء مع القراءات المتواترة والتي أسهمت في الصرف عن البحث البلاغي فيها.

أما الباب الثاني؛ فتمحض لعقد دراسة تطبيقية، عنت بإبراز أهم ما توافر من وجوه البلاغة، من خلال توجيه القراءات القرآنية المتواترة، كتشوع القراءات في الكلمة الواحدة، بين الخبر والإنشاء، والفصل والوصل، والحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والمبالغة وعدمها. كما عرض لبلاغة الإعراب في تشوع القراءات، وأهمية تشوع القراءات في حل إشكال قد يعرض على فهم الآية، وعرض لأهمية القراءات في إثراء المعنى وتوسيع الدلالة، كما عني هذا الباب بإظهار توقيفية القراءات وأنه لا مجال للاجتهاد فيها، من خلال المقارنة بين الآيات متشابهة النظم والتي تعددت القراءات في بعضها دون الآخر، والأسرار البيانية لذلك.

وختمت الرسالة بخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث.

والله ولي التوفيق

طبيعة الموضوع وأهميّة الكتابة فيه:

الحمد لله جل ثناؤه، تباركت صفاته وأسماءه، أنزل الكتاب هدايةً للعالمين إلى يوم الدين، وإعجازاً للثقلين غير مدافعين ولا منازعين، وتبياناً لكل شيء إلى أبد الأبدين.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، لم ينطق عن الهوى، وما كان على الغيب بضنين، بلغ الرسالة الشاملة، وأدى الأمانة كاملة، لم يُنقص من القرآن حرفاً، ولم يُغْمض عن بيان الذكر طرفاً.

أما بعد، فلقد كان من حكمة الله تعالى وتيسيره على الأمة، أن أنزل كتابه على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ، وكان من نتيجة ذلك، هذه القراءات المتواترة التي حفظها لنا الأئمة الثقات، ولقد وجّه العلماء عنايتهم لتوجيه هذه القراءات وبيان الحجة لكل منها، وكان هذا التوجيه يدور أكثر ما يدور على القضايا اللغوية والنحوية، وألفت في ذلك مؤلفات كثيرة^(١)، من أشهرها :

١. إعرابُ القراءات السبع وعللُها، لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ).
٢. الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ).
٣. حجة القراءات، لابن زُجّلة (ت بداية القرن الخامس).
٤. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ).
٥. الموضح في وجوه القراءات وعللها، لنصر بن علي الشيرازي الفسوي النحوي (ابن أبي مريم) (ت ٥٦٥هـ).

(١) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، (بحث)، مجلة دراسات - الجامعة الأردنية، عمان - الأردن، المجلد ١٤، العدد ٧، ١٩٨٧، ص ١٠.

٦. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البنا (ت ١١١٧هـ).

ولم يقف العلماء عند توجيه القراءات المتواترة، بل تجاوزوا ذلك إلى توجيه القراءات الشاذة كما فعل ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، في كتابه (المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها).

ومع أن علماءنا الأفاضل قدّموا جهوداً باذلة سخية، في مجال توجيه القراءات القرآنية وبيان روعيتها وأهميتها نحويّاً ولغويّاً، إلا أننا لم نجد مثل هذه العناية في توجيه القراءات بلاغياً، فالنظرة إلى القراءات من الوجهة البلاغية، لم تأخذ حظها الذي يليق بها من الاهتمام والعناية والإفراد بالدراسة والبحث والتحليل، حتى إن أئمة البيان من علمائنا لم يفتنوا لذلك، فهذا الزمخشري (٥٣٨هـ) الذي يعد إمام المفسرين في البيان، مع ما قدمه للتفسير من إبداعات، وما استنتج من نكات ولفات بيانية رائعة، وهو يحلل الآيات ويغوص في معانيها مطبقاً لنظرية الإمام عبد القاهر (٤٧١هـ) في النظم، إلا أننا لم نجد من يهتم بتوجيه القراءات من ناحية بيانية في الكثير الغالب، بل على النقيض من ذلك، وجدناه ينتقد بعض القراءات القرآنية المتواترة من حيث اللغة والنحو، بل ومن حيث المعنى كذلك، في الوقت الذي ردّ عليه وعلى غيره بعض العلماء في الانتصار لهذه القراءات المتواترة، مبينين أن القراءة سئة مثبّعة، وموجهين هذه القراءات توجيهات بلاغية دقيقة أظهروا من خلالها مجانبة تلك الانتقادات للحق والصواب.

ولقد أراد بعض النحويين - وقد جعلوا من قواعدهم أصولاً لا ينبغي أن تخالف - أن يخضعوا القراءات المتواترة لأصولهم وقواعدهم، فإذا رأوا قراءة تتعارض مع هذه القواعد والأصول، ردوها أو حكموا عليها بالضعف.

ولم تقتصر اعتراضات المعترضين على القضايا الإعرابية، بل وجدناها تتعدى ذلك إلى اللهجات والأمور اللغوية، ولم يقف الأمر عند ذلك؛ بل وجدنا بعض الأئمة يقتحم أسوار هذه القدسية من جانب آخر ذلكم هو جانب المعنى، فقد تصح القراءة عنده من حيث اللغة والنحو،

ولكنها لا تصح من حيث المعنى^(١)، ولو أن هؤلاء وأولئك ولّوا وجوههم تجاه التوجيه البياني للجمع بين هذه القراءات المتواترة التي لا يمكن أن تتعارض أو تتناقض؛ لأنها كلّها قرآن أنزله الله ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢) - لو فعلوا ذلك، لما وقعوا فيما وقعوا فيه.

ولما كانت القراءات المتواترة كلّها قرآناً من عند الله، فإن إعجاز القرآن الكريم لا بد أن يكون في هذه القراءات جميعها، فليست قراءة أولى بهذا الإعجاز من قراءة ما دام الكل متواتراً. هذا الأمر المهم وهذه الحقيقة الثابتة غابت عن الدراسات التي قامت حول توجيه القراءات القرآنية - وهي كثيرة - فقد اتجهت نحو الاهتمامات النحوية واللغوية منذ البداية، فطغى هذا الجانب على الجوانب الأخرى، سواء في الدراسات القديمة أم الحديثة. ليس هذا فحسب، بل كانت السمة الغالبة على بعض هذه الدراسات - خصوصاً المتقدمة منها - عدم التورع عن تفضيل قراءة معينة على غيرها وترجيحها على سواها لرأي يراه المؤلف. ولا يخفى ما في ذلك من الخطورة، لذا كان لا بد من وجود دراسات تسدّ هذه الثغرات.

وإذا علمنا أن الاهتمامات البيانية في توجيه القراءات كانت أقلّ حظاً، واتخذت شكل الإشارات واللفات التي كانت تظهر أحياناً من بين ثنايا التوجيهات اللغوية والنحوية، تبين لنا أهمية التركيز على هذا النوع من الدراسات، وضرورة العناية بها، وتوجّه الباحثين المتخصصين إليها، إنصافاً للقراءات القرآنية - التي ظلّمت من هذه الناحية على أيدي أهلها وعلى أيدي أعدائها - وبياناً لإعجازها وبلاغتها وسموّ مكانتها.

(١) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٣-٤ بتصرف. ومن امثلة ذلك ردّ بعضهم لقراءة (مالك) من الفاتحة، وقراءة ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ (البقرة: من الآية ٩)، والاكتفاء بتصحيح قراءة ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾، وغير ذلك من القراءات مما سيأتي تفصيله - إن شاء الله تعالى - .

ولعل أهم الأسباب الكامنة وراء ظاهرة قلة الدراسات البيانية، وكثرة الدراسات

النحوية في توجيه القراءات ترجع إلى ما يأتي:

أ- أسبقية قضايا النحوي ومباحثه على مباحث علم البيان.

ب- إن كثيراً من القراء كانوا من أئمة النحو.

ج- وجود التشاد المذهبي في قضايا النحو. فأخذ كل فريق يوجه القراءات بما يتناسب

مع منطق النحوي ويتنصر لمدرسته التي ينتمي إليها^(١).

د- إن الدراسات البيانية تمتاز على غيرها بأنها أكثر دقة وعمقاً، فهي لا تقف عند

حدود الألفاظ وعلاقاتها بعضها مع بعض، ولكنها تتعدى ذلك إلى الغوص على

المعاني، والكشف عما وراء دلالات الألفاظ الظاهرة، من استعارات وتشبيهات

وكنيات ومجازات، ودقة في المعنى كامنة وراء أساليب التقديم والتأخير والحذف

والذكر والتعريف والتكثير والفصل والوصل والقصر والإيجاز والإطناب

والمساواة وغير ذلك من الأساليب.

وليس كل أحد وإن بذل جهداً يمكن أن يصبح بيانياً بلاغياً، فإذا كان الإمام

عبدالقاهر (٤٧١هـ) - رحمه الله - قد عرّف علم المعاني (النظم) بأنه: (توخي معاني النحو)،

فيتبين أن من المتطلبات السابقة للبياني، أن يهضم العلوم والفنون الأخرى، وعلى رأسها علم

النحو، لتكون مقدمة له ليحذق علم البيان، ولا يكون البياني بيانياً إلا إذا توافرت فيه -فوق

جمعه للعلوم وتمكنه منها- صفات نفسية وذوقية خاصة، تجعل فيه من الشفافية ما يؤهله لإدراك

دقائق المعاني ولطائف النكات والإشارات، وهذا ما أشار إليه الإمام الزنجشيري (٥٣٨هـ) في

مقدمة كشفه وهو يبين شروط المفسر وصفاته.

(١) ينظر: القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٥٠٤.

ومن هنا قلَّت هذه الدراساتُ مقارنةً مع غيرها، الأمرُ الذي يدعو إلى توجيه الجهود

والطاقات إليها.

هذا كله جعلني منساقاً برغبة مُلِحَّة أن أخوض غمار هذا الموضوع، محاولاً أن أجلي ما استطعتُ، وأبرزَ ضمن إمكاناتي، وبما يعينني الله ويفتح به - وهو الفتح العليم - دقَّة هذه القراءات وإحكامها وروعَتها، من حيث معانيها وغاياتها، ومن حيث عدم تعارضها وتناقضها، بل من حيث انسجامها مع أهداف القرآن الكريم في المجالات الدعوية والفكرية والتهذيبية والتشريعية وغيرها، فتنوعُ القراءات القرآنية يأتي محققاً لمقصدي القرآن الرئيسين : الهداية والإعجاز، وهذه الدراسة تحاول أن تعالج هذا الموضوع، وأن تسدَّ ثغرةً في هذا الجانب، وأن تضيف شيئاً في هذا المجال، ومن الله أستمُدُّ العونَ، فهو المستعانُ، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الفرضيات:

- ١ - كل قراءة بمثابة آية برأسها، إذ تنوع القراءات بمنزلة تعدد الآيات، ولو جعلت دلالة كل قراءة آية على حدة، لم يخف ما في ذلك من التطويل^(١).
- ٢ - إن تنوع الفاظ القرآن الناجم عن تعدد القراءات، يمثل أحد جوانب الإعجاز، وذلك بما أضافته هذه القراءات من المعاني، وأغنت أو أحييت من لغة أو لهجة، وذلك ضرب من ضروب البلاغة، يتدبى من جمال هذا الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز^(٢).

(١) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: عمود القيسية وزميله،

أبو ظبي، مؤسسة النداء، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٣٨٤.

(٢) ينظر: الزرقاني، عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ١،

٣- إن لعلم التفسير اتصالاً كبيراً ووثيقاً بالقراءات القرآنية، ولا يتصور انفكاك علم التفسير عن الاهتمام بالقراءات.

يقول ابن عاشور (محمد الفاضل) (١٣٩٠هـ): "إن لعنصر القراءة في بعض نواحيه اتصالاً قوياً بالتفسير... وإذا كان علم التفسير وعلم القراءات متمايزين برجع التفسير إلى الدراية، ورجوع القراءات إلى الرواية، فإنهما متصلان من وجه بما للرواية من أثر في تحقيق الدراية والعكس"^(١).

ويقول مجاهد بن جبر (١٠٤هـ) صاحب ابن عباس (٦٨هـ) رضي الله عنهما فيما رواه عنه الترمذي (٢٧٩هـ): "لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود (٣٢هـ)، لم أحتج إلى أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت"^(٢).

٤- ما أثير حول معاني القراءات القرآنية من شبهات، لا أساس له من الصحة، ولا يثبت أمام البحث العلمي المنهجي الجاد، باختلاف القراءات لا يؤدي إلى التناقض مطلقاً بين القراءات المتعددة، بل إن هذا الخلاف فيه ثراء للمعنى، وتوسيع لدائرة فهم النص القرآني، وتجلية لمظاهر مختلفة ومتنوعة من الأداء البياني الرائع، فهو اختلاف تنوع لا تضاد فيه.

هذه الفرضيات وغيرها ستحاول هذه الدراسة أن تثبت صدقها بالدراسة والتحليل والبرهنة والأدلة المستفيضة - إن شاء الله تعالى - .

(١) ابن عاشور، محمد الفاضل، التفسير ورجاله، تونس، دار الكتب الشرقية، ط ٢، ١٩٧٢، ص ٣٩، بتصرف واختصار.
(٢) الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح وهو (سنن الترمذي)، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ج ٥، ص ٢٠٠، كتاب تفسير القرآن، باب (ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه) .

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق النتائج الآتية:

- ١- بيان أن تعدد القراءات المتواترة ينتج عنه وجوه متنوعة ومتكافئة لإعجاز القرآن الكريم.
- ٢- إثبات أن تنوع القراءات يؤدي إلى ثراء المعنى وتعدد وجوه الدلالة في جوانب التشريع والتربية والفكر وغيرها.
- ٣- البحث عن الصور البيانية والأساليب البلاغية التي تدل عليها وجوه القراءات المختلفة وبيان روعة التنوع في الأداء الفني الجمالي.
- ٤- الدفاع عن القراءات المتواترة، ورد بعض الشبهات حول صحتها وبلاغتها وبيانها.
- ٥- إثبات أن تنوع القراءات القرآنية وتعددتها، لم يكن لمجرد التيسير والتسهيل على السنة الناطقين العرب إبان تنزل القرآن الكريم، مراعاة للهجاتهم المختلفة وما أفتته ألسنتهم، ولكن للبلاغة نصيبها من ذلك التعدد، وهذا باب من أبواب الإعجاز.
- ٦- بيان الصلة الوثيقة بين القراءات والبلاغة، وأن علوم العربية إنما نشأت في كنف القرآن وظله.
- ٧- بيان الصلة الوثيقة بين القراءات وعلم التفسير، وأنها من آله وأسس تعاطيه .
- ٨- ملء فراغ المكتبة الإسلامية في جانب توجيه القراءات ببياننا ذلك لأن الدراسات السابقة في التوجيه قلت عنايتها بهذا الجانب.

حدود الدراسة:

تظهر حدود الدراسة من خلال عنوان الأطروحة، وهو (الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة)، فالبحث أولاً، يدور حول بلاغة القراءات ومعانيها المستفادة من خلال التوجيه البياني لها، كما أن هذا البحث ينحصر في القراءات القرآنية المتواترة (العشر)، ذلك لأن القراءات المتواترة حسبما استقر عليه إجماع العلماء يتجاوز السبع إلى العشر. فالقراءات العشر هي وحدها القرآن، فهي المتعبد بتلاوتها وهي المعجزة بلفظها ومعناها، وهي على ما بينها من اختلافات في منزلة واحدة من البلاغة والإعجاز والقيمة الدينية. أما ما فوق القراءات العشر فليس كذلك لذا تحددت دراستي بهذه القراءات.

المنهج:

اعتمدت هذه الرسالة على المنهجين الاستقرائي والاستنباطي.

أما المنهج الاستقرائي: فكان أثناء الجمع للمادة العلمية، من خلال كتب القراءات المختلفة، وكتب توجيه القراءات، وكتب التفسير واللغة وغيرها، حيث قمت باستقراء اختلاف القراءات العائد إلى الجانب البياني، ورصدها في مجموعات حسب موضوعها، واعتمدت في البحث الكلي التصنيفي على السبر الشامل، دون الاختصار على التقاط أمثلة متفرقة، حتى تكون النتائج أكثر دقة وأبعد أثراً.

وأما المنهج الاستنباطي: فتم اعتماده بعد مرحلة الاستقراء، وجمع النصوص والمقابلة بينها والمقارنة، فاعتمدت في بحثي الجزئي لكل نص على التدبر المتأني العميق، ومحاولة استنباط المعاني والصور البيانية والأغراض الفكرية، وبيان روعة التنويع في الأداء الفني الجمالي، بعد تحليل النصوص ومحاولة استنباط دلالاتها، وأسرار التنوع في صيغ القراءات.

فالمرحلة الأولى من البحث كانت مرحلة الجمع للمادة العلمية بطريقة استقرائية مستوعبة بقدر الاستطاعة ، تم خلالها الانتقاء والفرز لما يصلح لطبيعة بحثي، والتبويب والتقسيم لفروع المباحث العامة المقررة في الأبواب والفصول.

ثم جاءت المرحلة الثانية وهي مرحلة التدوين الذي يعتمد على الاستنباط والتحليل والتفكير العلمي المعتمد على ضوابط التفسير القرآني، ومستندا إلى بلاغة العربية وأصولها، بالاعتماد على قواعد الشريعة العامة والكلية ومقاصدها، والمبتغى هو إضافة لبنة جديدة إلى صرح العلوم القرآنية الشامخ. والله أسأل أن يكون خالصا لوجهه، الكريم وحبا لكتابه العظيم.

الدراسات السابقة:

لقد كان لأئمتنا من العلماء السابقين -رحمهم الله- جهود طيبة في موضوع توجيه القراءات القرآنية، نذكرها بكل الفخر والاعتزاز، كما أن العلماء المحدثين كانت لهم جهود مشكورة في هذا المجال.

ويمكننا تقسيم هذه الدراسات إلى قسمين:

١- القسم الأول: كتب توجيه القراءات التي عنت بالجانب النحوي واللغوي وركزت عليه، وهذا القسم ينضوي تحته جل إن لم يكن كل كتب التوجيه خصوصا المتقدمة منها، والتي ذكرنا قسما منها من قبل. وقد سبق الحديث عن هذه المؤلفات وأنها لم تحفل كثيرا بالتوجيهات البيانية، وأن موضوعها الرئيس كان التوجيه النحوي واللغوي، لذا؛ فهي ليست داخلة ضمن موضوعنا، وإن كان بحثنا لا يستغني عن الرجوع إليها والإفادة منها ومناقشتها.

٢- القسم الثاني: كتب التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية: وقفني البحث على بعض المؤلفات في هذا المجال، وهي بطبيعة الحال لباحثين متأخرين، ترجع أبحاثهم إلى العقود الثلاثة الأخيرة، وهذه المؤلفات تتمثل في رسالتي دكتوراه وبحثين.

أما البحثان: فأولهما بحث بعنوان (البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني)، للدكتور عبد المنعم الأشقر، ويتضح أنه يبحث في القراءات الشاذة، بينما بحثنا في القراءات المتواترة، فلا تقاطع بين البحثين وقد اقتصر بحثه على رصد ما في كتاب (المحتسب) من ظواهر بلاغية.

وأما ثانيهما فبحث بعنوان (مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي) للدكتور محمد إبراهيم شادي، كان هدف هذا البحث، التأكيد على دخول القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي، وهو ما ألمح إليه ابن الجزري والسيوطي . ويتضح من خلال عنوانه أنه مدخل لهذا الموضوع فحسب.

وأما الرسالتان، فأولاهما: الرسالة التي كتبها الدكتور عبدالله حسن عليه ت تحت عنوان (التوجيه البلاغي في القراءات القرآنية)، بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر، قدمت سنة ١٩٨٦م، وعليها الملاحظات الآتية:

١- اقتصرت الرسالة على البحث في توجيه القراءات السبع المتواترة مقدما منها ما وافق رواية حفص عن عاصم (١٨٠هـ).

٢- كان يترك على حد قوله كثيرا من الآيات لمشابتها آيات موجهة، فمثلا (نسقيكم) وردت في (النحل) وفي (المؤمنون)، فوجهت في (النحل) -كذا عبارته- فلا داعي لتوجيهها في (المؤمنون). وهو بذلك يغفل مراعاة السياق في النظائر القرآنية، مع أن المفسرين السابقين كالطبري (٣١٠هـ) والزمخشري (٥٣٨هـ) فطنوا لذلك وفرقوا بين السياقين.

٣- كان يعتمد على رأيه الشخصي في التوجيه، وكثيراً ما يقول: "إن القلم واللسان والجنان لم يصلوا إلى شيء ذي بال" (المقدمة، ص ز، ح).

٤- أقام بحثه على خطة مضطربة، أجراها على أوجه التباين القرآني في فرش الحروف، وليس على أقسام بلاغية، مما أفضى إلى تشتيت الظاهرة البلاغية المرجوة، وتكريرها كيفما اتفق. (ذكر مجمل هذه الملاحظات د. أحمد سعد صاحب الرسالة التالية التي سأحدث عنها. ولم أتمكن من الوقوف على هذه الدراسات مباشرة)^(١).

وأما الرسالة الثانية، فهي الرسالة التي كتبها الدكتور أحمد سعد محمد، وقدمها إلى كلية البنات في جامعة عين شمس سنة ١٩٩٧م، تحت عنوان (التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية)، وقد وقفت عليها وخرجت بالملاحظات الآتية:

١- تولت هذه الرسالة التوجيه البلاغي للقراءات المتواترة والشاذة جميعاً، وكان المؤلف لا يفرق بين المتواتر والشاذ من حيث القيمة في التوجيه، ويجعلها كلها في منزلة واحدة من حيث التوجيه والمقارنة، ولم يتركز بحثه حول بيان أهمية تعدد القراءات في تنوع المعاني وراثتها ودقتها، والذي هو وجه من وجوه الإعجاز، ولكنه ركز على محاولة إيجاد شواهد من القراءات للمظاهر البلاغية المختلفة.

٢- كان هدف هذه الرسالة كما يقول صاحبها "تتبع الظواهر البلاغية التي بثها علماء السلف في معرض توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها ورصدها ثم الوقوف على طرائقهم في الإشارة إليها أو تحليلها، وبيان أثرها في البحث البلاغي الخالص أو تأثرها به، حتى تقع بذلك موضعها المناسب في حركة تأصيل البلاغة وتجديدها"^(٢).

(١) سعد، أحمد سعد محمد، التوجيه البرغي للقراءات القرآنية، القاهرة، مكتبة الآداب، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص ١١، ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

فكان عمله ينحصر في جمع أقوال العلماء في التوجيه البلاغي، وتصنيفها تحت ظواهر وعناوين بلاغية يقول:

وقد أسلمني هذا الهدف - أي السابق - إلى اتباع المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظاهرة من خلال استقراء النصوص في سياقها، وتبعاً لمتجهات أصحابها وطريقتهم في المعرفة، ثم يحللها تحليلاً بلاغياً ببيان موقعها من البحث البلاغي، والإشارة إلى ما أضافته إليه أو أفادته منه^(١).

وقال وهو يعلق وينقد بحث الدكتور محمد إبراهيم شادي، وبين أنه لم يهدف إلى ما هدف هو إليه، يقول:

كما أن الدكتور شادي يذكر أن بحثه لم يتم على تتبع التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية عند العلماء، ولهذا لا اعتبر هذا البحث تاريخاً لتوجيهات السلف، أو تجميعاً لها أو رصداً وحسراً لظواهرها، لأنه بحث يعتمد في المقام الأول على التأمل الذاتي المعروض على تأملات السلف^(٢).

٣- بعض المباحث البيانية التي عقدها لم يجد لها أمثلة إلا من القراءات الشاذة.

٤- إن الرسالتين السابقتين رسالتان قدمتا في تخصص اللغة العربية، فغلب عليهما بل كان هو طابعهما، البحث اللغوي الذي يُعنى بتفصيلات النحو واللغة والصرف، وأقسام المظاهر البلاغية وتفرعاتها، فكان البحث بحثاً لغوياً بعيداً عن أسلوب المفسرين، مغرقاً في أبحاث لغوية تعرض لآراء العلماء واستدلالاتهم على أنها الأصل، وما بحث القراءات إلا لمجرد التمثيل على القاعدة، فصارت القراءات تابعة وليست أصلاً في البحث.

(١) المرجع السابق، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢.

لذا فهذه الدراسات بعيدة عن الأهداف التي سبق ذكرها والتي ترمي هذه الدراسة إلى تحقيقها.

ولا يفوتني أن أشير إلى أن لأستاذنا العلامة د. فضل عباس، بحثاً محكماً عنوانه (القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية) وقع في ثلاث وأربعين صفحة، عرض فيه أستاذنا لأمثلة متنوعة من القراءات القرآنية موضحاً ما يترتب عليها من وجوه بلاغية. وكان هذا البحث هو الذي أوحى إلي بالكتابة في هذا الموضوع ورسم لي خطة البحث. وقد دعا أستاذنا في بحثه ذوي الغيرة أن يوجهوا جهودهم لهذه الدراسة فقرأ وقلماً؛ ليكملوا جوانبها ويسدوا مساربها.

وهذه الرسالة خطوة على الطريق، أرجو أن يوفق الله لإتمامها.

خطة الدراسة:

اقتضت الدراسة أن تقوم خطة البحث على مقدمة وباين وخاتمة، وكل باب يقسم إلى عدة فصول ومباحث ومطالب تختلف حسب طبيعة كل بحث، وهي كالآتي:

المقدمة.

الباب الأول

القراءات والبلاغة: النشأة والتعريف والعلاقات بينهما والدراسات حولهما

(دراسة توثيقية نقدية)

الفصل الأول

القراءات القرآنية (التعريف - النشأة والتطور - مباحث تمهيدية)

المبحث الأول: تعريف القراءات لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: نشأة القراءات القرآنية ومصدرها.

المبحث الثالث: تراجم القراء العشرة ورواتهم .

المبحث الرابع: الأحرف السبعة والقراءات القرآنية.

الفصل الثاني

البلاغة العريضة التعريف - النشأة والتطور - الأهمية

المبحث الأول: تعريف البلاغة .

المبحث الثاني: البلاغة العربية نشأتها وتطور التأليف فيها .

المبحث الثالث: أهمية علم البلاغة في فهم النصوص والوقوف على أغراضها.

الفصل الثالث

علم توجيه القراءات دراسةً وتقويم

المبحث الأول : نشأة علم التوجيه والاحتجاج للقراءات .

المبحث الثاني : مفهوم توجيه القراءات والاحتجاج لها لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: كتب توجيه القراءات؛ عرض وتعريف.

الفصل الرابع

مشكلات في التعامل مع القراءات صرفت عن البحث البلاغي في توجيهها

المبحث الأول: كثرة عدد القراءات في العصر الأول، وتأخر الإجماع على القراءات المتواترة.

المبحث الثاني: اعتقاد بعض النحاة أن هذه القراءات ليست توقيفية، وأنها تمثل آراء القراء.

المبحث الثالث: إخضاع النحاة القراءات المتواترة لأصولهم وقواعدهم النحوية.

المبحث الرابع: تقديم لهجة معينة على غيرها.

المبحث الخامس: تفضيل وترجيح قراءة على قراءة أخرى.

الباب الثاني

التوجيهات البلاغية للقراءات القرآنية

الفصل الأول: القراءات التي تتعاضد لكشف معنى الآية وتوضيح دلالتها

الفصل الثاني: القراءات التي ترفع الأشكال المتوهم حول الآية

الفصل الثالث: مقارنة بين الآيات متشابهة النظم والتي قريء بعضها بأكثر من قراءة وشبيبتها التي لم تقرأ إلا بوجه واحد

الفصل الرابع: تنوع القراءات بين الخبر والإنشاء وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: معنى الخبر والإنشاء

المبحث الثاني: تنوع القراءات بين الإخبار والاستفهام

المبحث الثالث: تنوع القراءات بين الإخبار والأمر

الفصل الخامس : تنوع القراءات بين الفصل والوصل

الفصل السادس: تنوع القراءات بين الحذف والذكر وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول حذف المسند إليه وذكره

المبحث الثاني: حذف المسند

المبحث الثالث: حذف القيود وفيه مطلبان

المطلب الأول: حذف المفعول

المطلب الثاني: حذف المضاف

الفصل السابع: تنوع القراءات بين التقديم والتأخير

الفصل الثامن: تعدد القراءات وبلاغة الإعراب

الفصل التاسع: المبالغة وتنوع القراءات

المبحث الأول: المبالغة في إحدى القراءتين بالتشديد والتضعيف خلافاً للأخرى

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: أن لا تختص قراءة التخفيف بمعنى جديد

المطلب الثاني: دلالة قراءة التشديد على المبالغة مع اختصاص قراءة

التخفيف بمعنى جديد

المطلب الثالث: أن يدل معنى إحدى القراءتين أو كليهما على الكثرة

والمبالغة

المبحث الثاني: القراءات بين اسم الفاعل وأمثلة المبالغة

المبحث الثالث: صيغة المفاعلة والدلالة على المبالغة

المبحث الرابع: المبالغة بتعدد القراءات بين الأفراد والثنائية والجمع

الباب الأول

القراءات والبلاغة

النشأة والتعريف والعلاقات بينهما والدراسات حولهما

(دراسة توثيقية نقدية)

الفصل الأول: القراءات القرآنية.

الفصل الثاني: البلاغة العربية.

الفصل الثالث: علم توجيه القراءات دراسة وتقييم

الفصل الرابع: مشكلات في التعامل مع القراءات صرفت

عن البحث البلاغي في توجيهها.

الفصل الأول

القراءات القرآنية

(التعريف - النشأة والتطور - مباحث غريبة)

المبحث الأول: تعريف القراءات لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: نشأة القراءات القرآنية ومصدرها.

المبحث الثالث: تراجم القراء العشرة ورودهم.

المبحث الرابع: التسميات المبعة والقراءات القرآنية.

المبحث الأول

تعريف القراءات لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: القراءات في اللغة.

المطلب الثاني: القراءات في الاصطلاح.

المطلب الثالث: الفرق بين القرآن والقراءات.

المطلب الرابع: الفرق بين القراءة والرواية والطريق والوجه (الخلاف الواجب والخلاف الجائز).

المطلب الأول: القراءات في اللغة:

القراءات جمع قراءة، والقراءة مصدر الفعل (قرأ، يقرأ قراءة وقرأنا فهو قارئ وهم قراء وقارئون^(١)) وهذه المادة (القاف والراء والهمز)، أصل يدل على الجمع والاجتماع، ومثله (قرى) بالحرف المعتل بدل الهمز.

قال ابن فارس (٣٩٥هـ) عند مادة (قرى):

"القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها، ويقولون: قريت الماء في المقرأة: 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 تُضْمُ رحماً على ولد^(٢). كما قال عمرو بن كلثوم:

مُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ وَقَدْ أَمِنْتُ عُيُونَ الْكَاشِحِينَ
ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بَكْرٍ هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تُقْرَأْ جَنِيناً^(٣)

(١) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي هلاي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٦، ج ١، ص ١٠١.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، د. ط، ج ٥، ص ٧٨، ٧٩.

(٣) البيتان من معلقة عمرو بن كلثوم، وقوله في البيت الأول (الكاشحينا) أي: الأعداء المضميرين العداوة في أكشاحهم، وإنما خصت العرب الكشح بالعداوة لأنه موضع الكبد، والعداوة عندهم تكون في الكبد. وقيل: بل سمي العدو كاشحاً لأنه يعرض عنك ويوليك كشحه وهو الجنب. وقوله في البيت الثاني: (عيطل) أي طويلة، وقيل: طويلة العنق. وقوله: (أدماء) أي: بيضاء.

وقوله: (بكر) البكر الناقة التي ولدت ولداً واحداً وقد يطلق على الناقة التي لم تلد.

وقوله: (هجان اللون) أي: الأبيض الخالص، أي: لونها أبيض. وقوله: (لم تقرأ جنيناً) أي: لم تضم في رحها جنيناً. ومعنى البيت: تريك هذه المرأة إذا أتيتها خالية وقد أمنت عيون أعدائها؛ تريك ذراعين ممتلئتين لحماً كذراعِي ناقة طويلة العنق لم تلد بعد، ولم تضم رحماً على ولد، ولم تلقه؛ يصفها بالسمن والبياض والطول. (ينظر: التبريزي، يحيى بن الخطيب، شرح القصائد العشر، بيروت، مؤسسة المعارف، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص ١٨٥، ١٨٦.

قالوا ومنه القرآن، كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك^(١) وقيل لأنه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٧). أي جمعه وقراءته، ﴿فَإِذَا قُرَأْنُهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٨) أي قراءته^(٢). وقيل سمي بذلك من بين الكتب السماوية لكونه جامعا لثمرتها، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما أشار تعالى إليه بقوله ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (يوسف: من الآية ١١١) وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: من الآية ٨٩)^(٣).

قال ابن منظور (٧١١ هـ) في قوله: (لم تقرأ جنينا):

"قال أكثر الناس، معناه لم تجمع جنينا أي لم يضطم رحما على جنين. وفيه قول آخر: لم تقرأ جنينا؛ أي لم تلقه، وعلى هذا فمعنى قرأت القرآن لفظت به مجموعا، أي ألقيته^(٤)."

وإلى ذلك ذهب ابن القيم (٧٥١ هـ)، وهو يرد على من فسر القرء بالطهر، مستدلين بأن القرء مشتق من الجمع، فكانها جمعت دمها في جوفها وقت طهرها فلم ترخه، يقول: "إن هذا ممنوع، والذي هو مشتق من الجمع، إنما هو من باب الباء من المعتل، من قرى يقري، كقضى يقضي، والقرء مهموز من قرأ يقرأ، وهما أصلان مختلفان، فإنهم يقولون: قرئت الماء في الحوض أقربه، أي جمعته...

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٧٩.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفرقي المصري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ج ١، ص ١٢٨.

(٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، د. ط، د. ت، ص ٤٠٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ١٢٨.

وأما المهموز فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدارا محدودا، لا يزيد ولا ينقص، ويدل عليه قوله ﴿إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْءَانُهُ﴾ (القيامة: ١٧) ففرق بين الجمع والقرآن، ولو كانا واحدا، لكان تكريرا محضا، ولهذا قال ابن عباس (٦٨هـ) رضي الله عنه، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ (القيامة: ١٨) فإذا بيناه^(١)، فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عبيدة (٢١٠هـ)، أن القرآن مشتق من الجمع، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينا، هو من هذا الباب، أي ما ولدته وأخرجته وأظهرته...^(٢).

والذي ذهب إليه ابن القيم (٧٥١هـ) فيه وجاهة، من حيث إن اختلاف الأصل اللغوي داعية إلى اختلاف الدلالة في أصل الوضع، إلا أن يكون (قرى) و (قرأ) أصل واحد وتختلف اللغات فيه بالتسهيل والهمز.

وأما قوله ولو كانا واحدا أي (القرء بمعنى الجمع) لكان تكريرا محضا، فإنه لا يسلم، ذلك لأن كلمة (جَمْعُهُ) استعملت على الأصل الدلالي لها وهو الجمع والضم، فلا تحتمل غيره، أما (قرآنه) فيمكن أن تستعمل مرادا بها الأصل اللغوي، أو ما تطورت إليه اللفظة، فاستعملت هنا على ما تطور إليه استعمال اللفظة من الانتقال من المحسوس إلى المجرد كما هي طبيعة اللغة، فالمقصود منها القراءة التي يتلفظ بها من الفم. والمعنى: إن علينا جمعه في صدرك حتى لا يذهب عليك منه شيء، وذلك لأن الرسول ﷺ كان يحرك شفثيه ولسانه بالقرآن إذا أنزل عليه قبل فراغ جبريل من قراءة الوحي مخافة أن يتفلت منه، (وقرآنه) أي إثبات قراءته في لسانك^(٣)، فلا تكرار.

(١) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ج ١٢، ص ٣٤١.

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧، ج ٥، ص ٦٣٥.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد إبراهيم، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ج ٥، ص ٤٨١.

المطلب الثاني: القراءات في الاصطلاح.

تعددت تعريفات القراءات عند علماء التفسير وعلوم القرآن والقراءات، بيد أن الملاحظ أن كتب المتقدمين لم تكن بوضع حد للقراءات، فلم نجد مثلاً عند ابن مجاهد (٣٢٤ هـ) شيئاً من ذلك، وكذا ابن خالويه (٣٧٠ هـ)، وأبي علي الفارسي (٣٧٧ هـ) ومكي بن أبي طالب (٤٣٧ هـ) وغيرهم. وربما شهرة القراءات، وانتشار تعليمها وتلقيها رواية ودراية، لم يحوجهم لوضع تعريف لها.

وأول من وجدنا له تعريفاً للقراءات، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ)^(١)، ثم وجدنا تعريفات لبدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ)^(٢) وشمس الدين ابن الجوزي (٨٣٣ هـ) وجلال الدين السيوطي (٩١١ هـ)^(٣) وشهاب الدين القسطلاني (٩٢٣ هـ)^(٤) وغيرهم، والمحدثون ينقلون عنهم.

(١) عرف أبو حيان القراءات أثناء تعريفه للتفسير حيث قال: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وتنمات لذلك".

ثم قال رحمه الله: "وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن هذا هو علم القراءات".
(أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وزملاؤه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣ هـ-١٩٩٣ م، ج ١، ص ١٢١).

(٢) عرف الزركشي القراءات تعريفاً يفرق فيه بينها وبين القرآن فقال: "القرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز. والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبه الحروف أو كفيته من تخفيف وتثقل وغيرهما".
(الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م، ج ١، ص ٣٩٥، ٣٩٦).

(٣) عرف السيوطي القراءات أثناء حديثه عن العالي والنازل من أسانيد القرآن حيث قال: "وما يشبه هذا التقسيم الذي لأهل الحديث تقسيم القراء أحوال الإسناد إلى قراءة ورواية وطريق ووجه. فالخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم واتفقت عليه الطرق والروايات فهو قراءة....".

(السيوطي، جلال عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أحمد القيسية وزميله، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ط ١، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م، ج ١، ص ٣٤٩، ٣٥٠).

(٤) عرف القسطلاني علم القراءات بأنه: "علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع".

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

أو يقال: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله.

وهذه التعريفات قريب بعضها من بعض، وأكثر هذه التعريفات شهرة وضبطاً، تعريف ابن الجزري، لذا سأقتصر عليه تجنباً للإطالة.

عرف ابن الجزري (٨٣٣هـ) القراءات بقوله: "القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقله"^(١).

وقد نقل هذا التعريف عن ابن الجزري كثير من العلماء، كالقسطلاني (٩٢٣هـ)، والدمياطي^(٢) (١١١٧هـ)، والشيخ علي محمد الضباع^(٣)، (ت ١٣٧٦هـ) والشيخ عبد الفتاح القاضي^(٤) (ت ١٤٠٣هـ) والدكتور محمد سالم محيسن^(٥) (١٤٢٢هـ) وغيرهم. العناصر الأساسية التي ينبغي أن يتضمنها تعريف القراءات:

أ. التوقيف والنقل

ب. حقيقة الاختلاف بين القراءات والمظاهر التي يعود إليها هذا الاختلاف كالإعراب والحذف والإثبات والإبدال وغير ذلك.

ج. كيفية الأداء.

وهذه العناصر متوافرة في تعريف الإمام ابن الجزري أكثر من غيره، ولعل هذا هو سبب قبوله من ناحية، كما أن مكانة ابن الجزري عند المتأخرين سبب آخر من ناحية أخرى^(٦).

=== (القسطلاني، شهاب الدين، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان وزميله، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٢هـ، ج ١، ص ١٧٠).

(١) ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، مراجعة، محمد حبيب الله الشنيطي وأحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، ص ٣.

(٢) الدمياطي، أحمد بن محمد البناء، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، المسمى (متنهي الأمانى والمسرات في علوم القراءات)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ١، ص ٦٧.

(٣) الضباع، علي محمد، الإضاءة في بيان أصول القراءة، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٤.

(٤) القاضي، عبد الفتاح، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والندري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١، ص ٧.

(٥) محيسن، محمد سالم، القراءات وأثرها في علوم العربية، بيروت، دار الجليل، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ج ١، ص ١٦.

(٦) ينظر: بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، الرياض - السعودية، دار الهجرة، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج ١، ص (١١١، ١١٢) بتصرف.

المطلب الثالث: الفرق بين القرآن والقراءات:

أول من فرق بين القرآن والقراءات - فيما وصل إلينا من مؤلفات - هو الإمام بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، وقد سبق ذكر تفريقه عند تعريفه للقراءات، وممن تابع الزركشي على ذلك، الإمام السيوطي (٩١١هـ) في الإتيان^(١)، والقسطلاني (٩٢٣هـ) في كتابة لطائف الإشارات^(٢) والدمياطي البنا (١١١٧هـ) في كتابه إتحاف فضلاء البشر^(٣) وصبحي الصالح^(٤) (١٤٠٧هـ) وغيرهم.

ورغم شهرة هذا الرأي، إلا أن التحقيق يقتضي مناقشة هذا الرأي والوقوف معه.

يقول الدكتور محمد سالم محيسن:

"لقد ورد عن بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) ما يفيد أنهما حقيقتان متغايرتان، وإليك ما ورد عنه في ذلك.

قال الزركشي: "القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز.

والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيةها من تخفيف وتشديد وغيرهما.

ولا بد من التلقي والمشافهة، لأن القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسمع، والمشافهة^(٥).

ولكني أرى أن (الزركشي) مع جلالة قدره، قد جانبه الصواب في ذلك، وأرى أن كلاً من (القرآن، والقراءات) حقيقتان بمعنى واحد^(٦).

(١) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٧٥.

(٢) القسطلاني، لطائف الإشارات، ج ١، ١٧١.

(٣) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ج ١، ص ٦٨، ٦٩.

(٤) الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٨، ١٩٩٠م، ص ١٠.

(٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٩٥، ٣٩٦.

(٦) محيسن، محمد سالم، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ١٦.

يتضح ذلك بجلاء من تعريف كل منهما (أي القرآن والقراءات)، ومن الأحاديث الصحيحة الواردة في نزول القراءات. وقد سبق أن قلنا: إن القرآن مصدر مرادف للقراءة... الخ. إذاً؛ فهما حقيقتان بمعنى واحد.

ثم ذكر الدكتور مجموعة من أحاديث الأحرف السبعة، ليستدل من خلالها على أنه لا فرق بين القرآن والقراءات، إذ كل منهما الوحي المنزل على نبينا محمد ﷺ، من مثل ما جاء في الحديث:

“إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيا حرف قرأوا عليه فقد أصابوا”^(١).

وكان لأستاذنا د. فضل عباس وقفة متأنية مع هذا الرأي يقول:

“إن كان الزركشي رحمه الله قصد من قوله: إن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان جميع القراءات الواردة، المتواترة منها وغير المتواترة، الموافقة لخط المصحف والمخالفة له، فإن قوله صحيح، وذلك أنا لا نقول بقرآنية ما لم يثبت متواتراً من القراءات. لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، أما القراءات الأخرى المنقولة بأخبار الأحاد فهي مغايرة للقرآن، لأننا لا نقطع بكونها قرآناً.

أما إن عني بقوله هذا القراءات المتواترة، فقوله فيه نظر، وذلك أن القراءات المتواترة هي وحي منزل من عند الله تعالى، كما أن القرآن وحي منزل من عند الله تعالى، فإن الوحي نزل بكل وجه من الأوجه المتواترة التي يُقرأ عليها القرآن الكريم، فكما أن الوحي نزل بقراءة ﴿نُنشِئُهَا﴾ وهي من القرآن دون شك؛ فقد نزل كذلك بقراءة ﴿نُنشِئُهَا﴾^(٢) وهي من القرآن

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب (فضائل القرآن)، باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وبيان معناه، حديث رقم (٨٢١) ج ١، ص ٥٦٢. (مسلم بن الحجاج القشيري، بيروت، دار إحياء التراث، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، د. ت.)

(٢) قرأ ابن عامر والكوفيون (عاصم وحمة والكسائي وخلف)، بالزاي المعجمة، والباقون بالراء المهملة. (القاضي، البدور الزاهرة، ص ٥٤).

أيضاً، فكل قراءة من القراءات المتواترة سدت مسد آية، كما أن القرآن المقروء بأي قراءة من القراءات المتواترة، هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، فالقرآن الذي بين أيدينا مكتوبٌ ومقروءٌ على رواية حفصٍ عَنْ عاصمٍ، وهو الوحي المنزل من عند الله دون شك؛ وكذلك المصحفُ الذي في بلاد المغرب مكتوبٌ ومقروءٌ على قراءة نافع، من رواية قالون عنه في تونس، ومن رواية ورشٍ عنه في الجزائر، وهو دون شك الوحيُ المنزلُ من عند الله تعالى، وكذلك المصحف الذي في بلاد الصومال، فهو مكتوبٌ ومقروءٌ على قراءة أبي عمرو البصري وهو الوحيُ المنزلُ من عند الله تعالى.

كذلك الحال في كل قراءة من القراءات المتواترة، لو كان مقروءاً بها في أي مصرٍ من أمصار المسلمين. فلا فرق بين القرآن المكتوب والمقروء على أي قراءة من القراءات المتواترة، وغيره المكتوب أو المقروء على قراءة أخرى، فجميعها الوحيُ المنزلُ على سيدنا محمد ﷺ للبيان والإعجاز.

فالقراءات القرآنية المتواترة، هي أبعاضُ القرآن وأجزاؤه، وبعضُ الشيء وجزؤه لا يقالُ عنه هو غيره. فالقراءاتُ القرآنيةُ بمجموعها تمثلُ الوحيَ المنزلَ على سيدنا محمد ﷺ للبيان والإعجاز وكلُّ قراءة متواترة تمثل صورةً صادقةً وكاملةً عن وجهٍ من وجوه أداء هذا القرآن كاملاً، كما أنزل على سيدنا محمد ﷺ^(١).

يتضح من خلال هذا التحقيق، دقةُ هذا الرأيِ ووجاهتهُ، واللهُ هو الهادي إلى سواء السبيل.

(١) عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط١، ١٩٩٧، ج٢، ص١٤٠، ١٤١.

المطلب الرابع: الفرق بين القراءة والرواية والطريق والوجه (والخلاف الواجب والخلاف الجائز):

وجوه الاختلاف في القراءات القرآنية، قد تكون بين قارئ وقارئ، مع اتفاق الرواة عن القارئ الواحد في قراءته، وقد تعود وجوه الاختلاف إلى القراءة الواحدة، فتختلف الروايات عن القارئ الواحد، فيقريء تلميذا قراءة تختلف عن التلميذ الآخر، وقد تختلف الطرق عن هذا التلميذ كذلك، وكل ذلك داخل ضمن علم التوجيه والاحتجاج للقراءة، فهذا العلم يأخذ على عاتقه توجيه كل اختلاف بين القراءات، سواء أكان ذلك بين قراءة قارئ وقارئ آخر، أم بين رواية القارئ الواحد أم دون ذلك.

وقد وضع العلماء مصطلحات تفرق بين أوجه الاختلاف في القراءة من حيث تعلقها بالإمام الذي تُنسب إليه فقسموها إلى قراءة ورواية وطريق، وهناك شكل آخر يختلف عنها يسمى بالوجه، وفرقوا بين الثلاث الأولى وما يقع بينها من خلاف من ناحية وبينها وبين الأخير من ناحية أخرى، فما هي هذه الفروق ؟

قال الصفاقسي صاحب (غيث النفع):

“ لا بد لكل من أراد القراءة أن يعرف الخلاف الواجب من الخلاف الجائز فمن لم يفرق بينهما تعذرت عليه القراءة ولا بد أيضا أن يعرف الفرق بين القراءات والروايات والطرق.

والفرق بينها أن كل ما ينسب لإمام من الأئمة فهو قراءة، وما ينسب للآخذين عنه ولو بوساطة فهي رواية، وما ينسب لمن أخذ عن الرواة وإن سفل فهو طريق، فتقول مثلا: إثبات البسملة قراءة المكي، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصبهاني عن ورش، وهذا ؛ أعنى القراءات والروايات والطرق، هو الخلاف الواجب، فلا بد أن يأتي القارئ بجميع ذلك، ولو أخل بشيء منه، كان نقصا في روايته.

وأما الخلافُ الجائزُ، فهو خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير والإباحة، فبأي وجه أتى القارئ أجزاء، ولا يكون ذلك نقصاً في روايته؛ كأوجه البسمة والوقف بالسكون والروم والإشمام، وبالطول والتوسط والقصر في نحو: متاب، والعالمين، ونستعين، والميت والموت، واختلفت آراء الناس في ذلك، فكان بعض المحققين يأخذ بالأقوى عنده، ويجعل الباقي مأذوناً فيه، وبعضهم لا يلتزم شيئاً من ذلك؛ بل يترك القارئ لخيرته، فبأيها قرأ أقره؛ إذ كل ذلك جائز، وبعضهم يقرأ بعضها في موضع وبآخر في غيره، ليجمع الجميع بالرواية والمشافهة، وبعضهم يقرأ بها في أول موضع وردت، أو موضع ما من المواضع على وجه الإعلام والتعليم وشمول الروايات^(١).

ولتوضيح ذلك أقول:

معلوم أن القراءات المتواترة، ترجع إلى الأئمة العشرة - الذين ستأتي ترجمتهم - فنافع قارئ، وابن كثير قارئ، وكذا عاصم والكسائي وبقية العشرة، لكن قالون وورشاً هما راويان نافع، كما أن شعبة وحفصاً هما راويان عاصم، فإذا اتفق الراويان عن شيخهما في القراءة، فإنها تنسب مباشرة إلى الإمام وهي قراءة، ولا يذكر الراوي هنا، بينما إذا اختلف الراويان عن الشيخ فإننا لا نذكر الشيخ ونذكر الراوي، فنقول: هذه رواية قالون عن نافع أو حفص عن عاصم.

ومثال ذلك، ما مثل به الصفاقسي، فابن كثير لا يوجد في قراءته التي تلقاها عن شيوخه في شأن البسمة إلا الإثبات، ولذا لم تختلف كلمة راويه (البرقي وقنبل) في ذلك، فنقول قراءة ابن كثير إثبات البسمة ولا نقول رواية البرقي عن ابن كثير، أو قنبل عن ابن كثير إثبات البسمة.

(١) الصفاقسي: علي النوري، غيث النفع في القراءات السبع، عناية: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٩م، ص ١٢.
وينظر: الضباع، علي محمد، الإضاءة في أصول القراءة، ص ٥، والقاضي، عبد الفتاح، البدور الزاهرة، ص ١٠.

أما إذا كان الإمام القارئ قد أخذ عن شيوخه أكثر من هيئة في الأداء كما هو الحال مع (نافع) في إثبات البسملة؛ فقد تلقى عن بعض شيوخه إثبات البسملة، وعن آخرين عدم إثباتها، وانعكس ذلك على إقرائه لتلاميذه فأقرأ أحدهم وهو راويته (قالون) بإثبات البسملة، وأقرأ (ورشاً) بالإثبات وعدمه، ولما اختلفت الروايات عن القارئ، لا يمكننا القول إن إثبات البسملة قراءة نافع، ولكن نقول: إثبات البسملة رواية قالون عن نافع. وهي إحدى طرق ورش، فنقول: إثبات البسملة رواية ورش عن نافع من طريق الأصبهاني، ولا نقول إثبات البسملة رواية ورش عن نافع، لأن ورشاً له في إثبات البسملة أكثر من طريق، فلو قلنا إنها رواية ورش عن نافع، أفاد عدم وجود اختلاف عن ورش في إثبات البسملة وهو خلاف الواقع.

ومثلاً في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ ٱللَّهُ﴾ (الفتح: من الآية ١٠)، انفرد

حفص عن عاصم بضم الهاء من كلمة (عليه)، وقراً الباقيون ومعهم شعبة عن عاصم بكسر الهاء (عليه)، فنقول: ضمُّ الهاء رواية حفص عن عاصم، وكسرها رواية شعبة عن عاصم، ونقول: كسر هاء (عليه) قراءة نافع وابن كثير والكسائي وبقية العشرة ولا نقول روايتهم، لأن القراءة لم تختلف عنهم.

المبحث الثاني

نشأة القراءات القرآنية ومصدرها

المبحث الثاني

نشأة القراءات القرآنية ومصدرها

نزل القرآن الكريم على الرسول ﷺ منجماً في ثلاث وعشرين سنة، لتستعد القوى البشرية لاستقبال هذا الفيض الإلهي وتمثله، وكان أول نجم نزل به جبريل عليه السلام على قلب الرسول ﷺ: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ

الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾ (العلق: ١-٥)

... وكان ﷺ، إذا أتاه جبريل عليه السلام استمع، فإذا انطلق جبريل، قرأه النبي ﷺ كما قرأه جبريل^(١).

وكان ﷺ طوال زمن الرسالة يتدارس القرآن مع جبريل عليه السلام كل عام في رمضان.

عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: "أسرُّ إلي النبي ﷺ أن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة مرة، وأنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي...^(٢). الحديث.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان النبي ﷺ أجود الناس، وأجود ما يكون في شهر رمضان، لأن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان، حتى ينسلخ، يعرضُ عليه رسولُ الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريلُ كان أجودَ من الريح المرسلة"^(٣).

وفي رواية عن أبي هريرة رضي الله عنه أن جبريل عليه السلام هو الذي كان يعرض على النبي ﷺ القرآن، قال: "كان يعرض على النبي القرآن كل عام مرة، فعرضَ عليه مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان يعتكف في كل عام عشراً، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه"^(٤).

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب رقم (٥)، حديث رقم (٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (المناقب) باب علامات النبوة، حديث رقم (٣٦٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ. حديث رقم (٤٩٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ. حديث رقم (٤٩٩٨).

ولا تعارض، فقد كان جبريل عليه السلام يعرض على نبينا ﷺ، ثم يعرض عليه النبي ﷺ، مدارساً للقرآن، وتثبيتاً له في قلبه ﷺ، بين ذلك رواية أخرى عن ابن عباس: "... وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن....." (١).

وكانت هذه العملية التوثيقية للنص القرآني بين أمين السماء وأمين الأرض، هي المرحلة الأولى من مراحل العناية بالقرآن، وهي رعاية لم يعرفها كتاب غير القرآن قط، سواء أكان من أفق السماء مهبطه أم من الأرض متبّعه ومتبّته.

ولا شك أن موقع القراءات من هذه العناية، هو ذاته موقع القرآن، فما القراءات إلا هذا الوحي الذي كان ينزل به جبريل - عليه السلام - على قلب الرسول ﷺ، يدارسه ويراجعه في القرآن بوجوه أدائه المختلفة، كما سيأتي معنا في بيان أحاديث الأحرف السبعة، وقوله ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف" (٢).

كان ﷺ بمجرد أن ينكشف عنه الوحي، يدعو أصحابه فيتلو عليهم ما نزل من الآيات، ويأمرهم بتدوينها، وكان قد شكّل لذلك هيئة علمية متميزة من أصحابه، عرفوا (بكتاب الوحي)، تجردوا لكتابة القرآن الكريم وحفظه في حياة الرسول ﷺ، يقومون مباشرة بتدوين هذه الآيات، ويحفظونها عن ظهر قلب، ويكررون تلاوتها في صلاتهم وعبادتهم آناء الليل وأطراف النهار، وضمت هذه الهيئة نفراً من جلة الصحابة، فكان منهم الخلفاء الأربعة، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك وغيرهم.

ولكن هذا التدوين وتلكم الكتابة، لم تكن مشتملة على شيء من الأحرف السبعة، فالأحرف السبعة نزلت متأخرة، وهي لم تُعرف في العهد المكي، وهو ما دلّت عليه الأحاديث - كما سيأتي بيانه - ولم يكن هناك من داع لوجودها في هذا العهد. كما أن كتابة كتاب الوحي في

(١) أخرجه البخاري في كتاب (بدء الوحي)، باب رقم (٥)، حديث رقم (٦)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الخصومات)، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، حديث رقم (٢٢٨٧)،

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب (فضائل القرآن) حديث رقم (٨١٩).

العهدين المكي والمدني على السواء، لم تكن مشتملة على أكثر من حرف من الأحرف السبعة، بل كانت على حرف واحد، فالرسول ﷺ حين كان يملّي على كتاب الوحي، ما كان يقول لأحدهم: اكتب أنت حرف كذا ويخصه به، ثم يخص الآخرين بحروف أخرى، ولكن الذي جاءت به الروايات، أنه ﷺ كان يقول لكتاب الوحي ضعوا هذه الآيات في سورة كذا بعد آية كذا، ولم تشر إلى أنه كان يملّي عليهم حروفاً عدة، ولو كان الأمر كذلك، لذكرته الروايات، ولكان هناك سابق معرفة عند عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب -رضي الله عنهما-، عن الأحرف السبعة -وكلاهما من كتاب الوحي- ولما كان منهما اعتراض على من قرأ بغير الحرف الذي يعرفه كل منهما كما سيأتي بيانه.

أما كيف كان الرسول ﷺ يُعلم أصحابه الأحرف السبعة؟ فإنه كان يعلمهم ذلك لا على التعيين، أي؛ يعلم أحد الصحابة حرفاً، ويعلم غيره حرفاً آخر، وقد يكون هذا الصحابي من كتاب الوحي أو من غيرهم، وهذا التعليم، كان تعليمًا شفاهياً بعيداً عن قضية الكتابة. إذن؛ الأحرف السبعة نزلت متأخرة -في العهد المدني- وهي وحي شفاهي، كان الرسول ﷺ يعلمه أصحابه بعد تدوين كتاب الوحي لما ينزل، وبمعزل عن الكتابة. ولما كان الرسول ﷺ يُقرئ بعض الصحابة بما لم يقرئ به غيرهم، كان يحدث أن يجد أحدهم في قراءة سمعها من غيره اختلافاً عما أقرأه رسول الله ﷺ، فيهرع إلى النبي ﷺ شاكياً، فيسمع ﷺ من كل واحد قراءته ويقرئ عليها قائلاً (هكذا أنزلت). ومن أبرز الروايات التي توضح ذلك، ما جاء في الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:

سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته: فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة^(١)،

(١) كدت أساوره في الصلاة: أواثبه وأقاتله. (ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وزميله، بيروت، المكتبة العلمية، د.ط، د.ت، ج ٢، ص ٤٢٠)

فتصبرت حتى سلم، فليته ^(١) بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ. فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت؛ فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعتُ هذا يقرأ (سورة الفرقان) على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ لعمر: (أرسله)، فأرسله عمر، فقال لهشام: (اقرأ يا هشام)، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت)، ثم قال: (اقرأ يا عمر)، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه) ^(٢). واللفظ للبخاري.

وزاد مسلم: قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف، إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام وأخرجه النسائي في سننه الكبرى وقال: فقرأ فيها حروفاً لم يكن نبي الله أقرأنيها ^(٣).

وفي صحيح مسلم عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كنت في المسجد، فدخل رجل فصلى، فقرأ قراءة أنكرتها، ثم دخل آخر، فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ - وفي رواية: ثم قرأ هذا - سوى قراءة صاحبه، فأقرأهما رسول الله ﷺ فقرأ، فحسُنَ النبي ﷺ شأنهما؛ فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى النبي ﷺ ما قد غشيتني ضرب في صدري، ففضت عرقاً، وكأنما أنظرُ إلى الله عز وجل فرقاً ^(٤)، فقال: يا أباي إن ربي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هوّن على أمي، فرد إلي الثانية: اقرأه على حرفين،

(١) لَبَّيْتهُ بردائه: جمعت ثيابه عند صدره ونحوه وجرته، (المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٨٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الخصومات)، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، حديث رقم (٢٢٨٧)،

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب (فضائل القرآن) حديث رقم (٨١٩).

(٣) أخرجه النسائي في سننه الكبرى كتاب (الصلاة) حديث رقم (١٠٠٨).

(النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وزميله، بيروت دار الكتب

العلمية، ط ١، ١٩٩١، ج ١، ص ٣٢٤).

(٤) فرقاً: خروفاً

فرددت إليه يهون على أمي، فرد إلي في الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف ولك بكل رَدَّةٍ رددتُكها
مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمي، اللهم اغفر لأمي، وأخبرت الثالثة ليوم يرغب إلي
الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام^(١).

وفي هذه الأحاديث إشارات مهمة إلى (مصدر القراءات)، ساكتني بالوقوف مع
الحديث الأول منها، ثم نعود سيرتنا لاستكمال مبحث نشأة القراءات.

مصدر القراءات:

يدل حديث عمر مع هشام رضي الله عنهما على أمور منها:

١- أن القراءات منزلة من عند الله تعالى، وموَحَّى بها إلى النبي ﷺ ويؤخذ هذا من قول
الرسول ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف".

٢- "أن أخذ القراءات مبني على التلقي والرواية، لا على الرأي والدرابة، ويؤخذ هذا من قول
عمر لما سمع هشاماً يقرأ: (فإذا هو يقرأ على حروف لم يقرئها رسول الله ﷺ) ومن قول
هشام لعمر: (أقرئها رسول الله ﷺ) ومن قول عمر لهشام: (فإن رسول الله ﷺ قد
أقرئها على غير ما قد قرأت) وقول عمر للرسول ﷺ: (إنني سمعت هذا يقرأ سورة
الفرقان على حروف لم تقرئها) وقول الرسول ﷺ: (لقرأ يا هشام): قال عمر: (فقرأ
القراءة التي سمعته يقرأ بها) وقول الرسول ﷺ: (اقرأ يا عمر) فقال عمر (فقرأت القراء
التي أقراني) ثم إقرار الرسول ﷺ لهذا كله كما في تمام الحديث.

فالحديث قد تكررت فيه لفظة: "الإقراء" مما يدل على أن القراءات إنما ثبتت بالتوقيف
والتلقين والتلقي، والأخذ والمشافهة، والنقل والسماع، عن رسول الله ﷺ.

ويلاحظ في هذا: أن عمر رضي الله عنه لما أنكر على هشام بن حكيم رضي الله عنه، لم ينكر عليه لأنه سمع
ما ليس في لغته، وإنما كان ذلك لأنه سمع خلاف ما أقرأه النبي ﷺ حسب علمه.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب (فضائل القرآن) حديث رقم (٨٢٠). ج ١، ص ٥٦١.

ويؤكد هذا الأمر، رجوع عمر رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ، فلو كانت القراءة بالاجتهاد، وحسب ما تمليه على القارئ طبيعته ولهجته، لما احتاج عمر إلى هذا الرجوع، مما يبين أوضح بيان أنه ليس لأحد أن يقرأ برأيه واختياره، أو من تلقاء نفسه، وليس لأحد منهم أن يقرأ حسب رغبته - وإن صح لغة - فيغير عبارة بعبارة، أو يأتي في مكان اللفظ بمرادفه أو مساويه، خاصة وأن عمر وهشاما قرشيان، لغتهما واحدة، ومع ذلك اختلفت قراءتهما لاختلاف الإقراء النبوي لكل واحد منهما.

٣- أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا في الذروة العليا دقة وضبطاً لألفاظ القرآن الكريم، وإحكاماً لكلماته وحروفه، وحرصاً على إمالة أدنى تصحيف عن ساحته، وحسبنا برهاناً على ذلك موقف عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم، ومن تلبسه له وأخذ به بخناقه، وسوقه لرسول الله ﷺ لما سمعه يقرأ على غير القراءة التي أقرأه إياها رسول الله ﷺ.

وفي كل ذلك تأكيد على أن القراءات تلتق ورواية، وليست رأياً ودراية، لذلك نجد أصحاب القراءات يرجعون قراءاتهم إلى صحابة رسول الله ﷺ، وكلهم يروي عن رسول الله ﷺ ^(١).

هذا بالنسبة لدلالة هذا الحديث على مصدر القراءات، وهناك أحاديث كثيرة تحمل مثل هذه الدلالات لا يتسع المقام للوقوف معها.

ولما كانت هذه القراءات ما هي إلا الوحي الذي أنزل على محمد ﷺ، فإن أصدق ما يدلنا على مصدريتها، هو هذا الوحي ذاته ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتَتْ بِقَرَأَةٍ غَيْرِ هَذِهِ أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ

(١) هذه الفوائد المستنبطة من حديث عمر مع هشام بن حكيم، ذكرها مع بسط في الموضوع الشيخ عبد الفتاح القاضي في كتابه (القراءات في نظر المستشرقين والملاحدين) نشر مكتبة (الدار) بالمدينة المنورة، ص ٤٥ وما بعدها، واختصرها الدكتور محمد بازمول في كتابه (القراءات وأثرها في التفسير والأحكام)، ج ١، ص ٩٦، ٩٧.

عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٦٠﴾ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦١﴾ (يونس: ١٦٠، ١٦١)
 وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١٦٢﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿١٦٣﴾﴾ (الكهف: ٢٠١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿١٦٤﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿١٦٥﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿١٦٦﴾﴾ (النجم: ٣-٥).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴿١٦٧﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿١٦٨﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٩﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿١٧٠﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿١٧١﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿١٧٢﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَنِيزِينَ ﴿١٧٣﴾ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٧٤﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿١٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١٧٦﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿١٧٧﴾﴾ (الحاقة: ٤١-٥١).

وهذه الحقائق الصريحة من الكتاب والسنة، وجدنا علماء القراءات واللغة يقررونها للناس بعبارات شتى.

يقول ابن مجاهد (١٠٣هـ): "وقد كان أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، وهو إمام أهل عصره في اللغة، وقد رأس في القراءة والتابعون أحياء، وقرأ على جلة التابعين: مجاهد (١٠٦هـ) وسعيد بن جبير (٩٤هـ) وعكرمة (١٠٧هـ) ويحيى بن يعمر (ت قبل سنة ٩٠هـ)^(١)، وكان لا يقرأ بما لم يتقدمه فيه أحد^(٢)."

(١) قال محقق كتاب السبعة (شوقي ضيف): "الأربعة جميعا من تلاميذ ابن عباس، توفي مجاهد سنة ١٠٣هـ، وعنه أخذ القراءة أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، ثم ذكر وفيات الثلاثة الآخرين. (كتاب السبعة حاشية ص ٤٧)
 (٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثم روى عنه بسنده أنه قال:

لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قريء به لقرأت حرف كذا وحرف^(١) كذا كذا^(٢)

وقال أبو الفتح ابن جني:

"لو قرأ قارئ: (إن الحمد لله) (يونس: ١٠) بكسر الهمزة على الحكاية التي للفظ بعينه، لكان جائزاً، لكن لا يُقدم على ذلك إلا أن يرد به أثر، وإن كان في العربية سائغاً^(٣)."

وقال أبو عمرو الداني:

أئمة 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 ثبتت عندهم، لا يردّها قياس عربي ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها^(٤).

هذا غيض من فيض تقارير العلماء فيما يتعلق بأصل القراءات القرآنية ومصدرها، وإنما يسعى العلماء لتقرير ذلك، مع بداهته لوجود من يشكك في ذلك، ممن لم يشرح الله صدورهم لنور هذا الكتاب.

وبإتهاء الحديث عن مصدر القراءات، نختم الحديث عن نشأة القراءات في عهد الرسول ﷺ.

ولما انتقل الرسول عليه السلام إلى الرفيق الأعلى، واستحر القتل في حروب الردة بالقراء لآي الذكر الحكيم، دخل عمر بن الخطاب على أبي بكر فقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ يتهافون في الحرب تهافت الفراش في النار، وإنني أخشى أن يقتلوا جميعاً، وهم حملة القرآن، فيضيع منه كثير، وجمع أبو بكر الحفظة المشهود لهم بالإتقان، فاجتمعوا برياسة زيد بن ثابت

(١) الحرف: يقصد به هنا وجه القراءة.

(٢) ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، ٤٧، ٤٨.

(٣) ابن جني، عثمان الموصلي (أبو الفتح)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وزملاؤه، دار سزكين للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ، ج ١، ص ٣٠٨.

(٤) الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان، ج ١، ص ٤٢٢، وذكر الزرقاني أن أبا عمرو الداني أورد هذا القول في كتابه (جامع البيان)

واحضروا كل ما كتبوه بين يدي الرسول عليه السلام ويأملانه، وعهدوا إلى بلال أن ينادي في المدينة بجمع القطع التي عليها قرآن مكتوب بمحضر الرسول ﷺ وإملانه. وأمر أبو بكر زيدا أن يكتب القرآن كله على الترتيب الذي تلقاه هو ومن معه من الحفظة عن الرسول ﷺ بنفس الألفاظ، ونفس الحروف، ونفس الصورة في العرضة الأخيرة التي تدارس فيها الرسول ﷺ القرآن مع جبريل بعد تمامه. وكتبه زيد ومن أسهموا معه في هذا العمل الجليل في قطع الأدم (الجلد) وغيرها. وظلت صحفه عند أبي بكر حتى توفي ثم عند عمر حتى توفي، ثم عند ابنته حفصة أم المؤمنين^(١).

ومضى الناس يقرأون القرآن، ويقرء بعضهم بعضا بالحروف التي تلقوها عن الرسول ﷺ أو عن الحفظة المتقين من الصحابة. وكان هؤلاء الحفظة يختلفون في بعض الأداء حسب سماعهم من الرسول عليه السلام. وتفرق المسلمون في الأمصار مع الفتوح، فأخذ هذا الخلاف في الأداء يشتد، حتى إذا كانت سنة الثلاثين من الهجرة اجتمع في غزو أذربيجان وأرمينية أهل الشام وأهل العراق، واستمع بعضهم إلى بعض وهم يتلون الذكر الحكيم فلاحظوا جميعا وجوها من الخلاف، وتنازعوا حتى كاد يكفر بعضهم بعضا. وكان حذيفة بن اليمان معهم، فهاله هذا الخلاف، وخشي تفاقمه، فركب إلى عثمان، وقال له: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. وأبلغه خلاف الناس في القراءة. وفزع عثمان لذلك فزعا شديدا، ثم أرسل تَوْأ إلى السيدة حفصة؛ أن أرسلني إلينا بصحف القرآن ننسخها، ثم نردها إليك، فأرسلتها إليه. فأمر زيد بن ثابت أن ينسخها في المصاحف، وضم إليه عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وقال لهم إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم. وكتبوا ثمانية مصاحف، وجه منها بمصحف إلى البصرة، وبثان إلى الكوفة، وبثالث إلى الشام، وبرابع إلى مكة، وخامس إلى اليمن، وسادس

(١) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت، ج ٩، ص ١٣-١٦ بتصرف.

إلى البحرين، وترك مصحفاً بالمدينة، وأمسك لنفسه مصحفاً سمي باسم الإمام. وأمر بإحراق ما عدا هذه المصاحف، فأحرقت مصاحف لبعض كبار الصحابة على نحو ما هو معروف من حرق مصحف أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود، حتى لا يدع فرصة لأي خلاف ممكن. وأمر المقرئين في كل الأمصار أن يمسكوا بتلك المصاحف، وأن يقرئوا الناس على حروفها. وأطاعته الأمة وأجمعت على ما تضمنته نسخ مصحفه، مهملة ما خالفها من إبدال كلمة بأخرى، أو ما روي عن آحاد، فلا يعتد به أي اعتداد، كما لا يعتد بما أدخله ابن مسعود في مصحفه من زيادات لغرض تفسير بعض الكلمات، وقد أمر عثمان بإحراقها كما أسلفنا^(١).

ومع أن القرآن دُون في مصحف عثمان، لم ينحول الأساس في تلاوته يوماً إلى الاعتماد على المصحف المكتوب، بل ظل الاعتماد منذ وجود الرسول عليه السلام على الرواية بالسند الصحيح المتواتر عنه. فالأساس دائماً الرواية عن الرسول، وقد تلقاه شفويًا عنه صحابته، وعنه تلقاه التابعون وتوالى ذلك بالسند المتواتر جيلاً بعد جيل. ومنذ الصدر الأول تجرد قوم في كل مصر من الأمصار العربية، لتلاوة القرآن وضبطها والعناية بها وبتلقيها الشفوي المروي بالتواتر عن الرسول عليه السلام. ومعنى ذلك أن قراءات القرآن سنة يتبع فيها اللاحق السابق. ومعروف أن الكتابة في مصحف عثمان تخلو من النقط والشكل، وهو خلوه جعل خط هذا المصحف يستوعب جميع القراءات المتواترة عن الرسول عليه السلام^(٢). وقد تبادر إلى أذهان بعض المستشرقين والطاعنين على القرآن أن هذه القراءات إنما ترجع إلى طبيعة خط المصحف العثماني المجرد من الإعجام والشكل. فإذا من القراء مثلاً من يقرأ: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أو ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ في الآية رقم ٩٤ من سورة النساء، أو يقرأ: ﴿بَشَرًا﴾ أو ﴿نَشَرًا﴾ في الآية رقم ٥٧ من سورة

(١) ينظر المرجع السابق، ج ٩، ص ١٦-٢١، والبغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق، شعيب الأرنؤوط

ومحمد زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣، ج ٤، ص ٥٢٣.

(٢) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١،

١٤١٨-١٩٩٨ م، ج ١، ص ٣٣.

الأعراف، أو يقرأ: ﴿ما ننزل﴾ أو ﴿ما تنزل﴾ أو ﴿ما تنزل﴾ في الآية رقم ٨ من سورة الحجر. وهذه القراءات وما يماثلها ليست اجتهدا في قراءة خط المصحف العثماني، إنما هي روايات نقلت بالتواتر عن الرسول ﷺ ومعنى ذلك أن نشأتها أقدم من هذا الخط، وأنه لا عبرة له فيها ولا صلة لها به^(١)

وفي ذلك يقول الشيخ الزرقاني:

«إن المعول عليه في القرآن الكريم، إنما هو التلقي، والأخذ ثقة عن ثقة، وإماماً عن إمام إلى النبي ﷺ، وأن المصاحف لم تكن ولن تكون هي العمدة في هذا الباب. إنما هي مرجع جامع للمسلمين، على كتاب ربهم، ولكن في حدود ما تدل عليه وتعينه، دون ما لا تدل عليه وتعينه. وقد عرفت أن المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة، وأن صورة الكلمة فيها كانت لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة^(٢)، وإذا لم تحملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه في مصحف، ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر وهلم جرا. فلا غرو أن كان التعويل على الرواية والتلقي هو العمدة في باب القراءة والقرآن.

ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم قد اختلف أخذهم عن رسول الله ﷺ، ثم تفرقوا في البلاد وهم على هذا الحال، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم، وأخذ تابع التابعين عن التابعين، وهلم جرا حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويعنون بها وينشرونها .

هذا منشأ علم القراءات واختلافها، وهذا الاختلاف يرجع في الواقع إلى أمور يسيرة بالنسبة إلى مواضع الاتفاق الكثيرة كما هو معلوم^(٣).

وكان هذا الاختلاف لا يعدو تنوع أداء أحيانا من حيث الإمالة أو الترقيق لبعض الحروف أو التفخيم، أو ضبط المضارع الرباعي مثل ﴿نُنْزِلُ﴾ أو ﴿نَنْزِلُ﴾ تخفيفا أو تشديدا، أو

(١) ضيف، شوقي، مقدمة الطبعة الأولى لكتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص ١٠-١٢، بتصرف.

(٢) ينظر: ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٣٣.

(٣) الزرقاني، مناهل العرفان، ص ٤١٢، ٤١٣، بتصرف .

تغاير لفظين والمعنى واحد... إلى آخر ما أحصوا من أحوال أطلقوا عليها (خلافاً) وما هي بخلاف، إذ لم تكن تؤدي إلى نقض معنى أو تغيير حكم، وكلها مسندة إسناداً صحيحاً إلى رسول الله ﷺ تعدد سامعوها منه، واندرجت هذه الوجوه الكثيرة في القراءة في تعبير (الأحرف السبعة) الواردة في الحديث^(١).

وكانت تلك المصاحف التي وزعها عثمان على الأمصار مرجع الناس، إليها يصيرون في قراءتهم وخلافهم. وبذلك قضي على احتمالات الفرقة في الأجيال القادمة. وترك الناس قراءات كثيرة صحيحة لا يحتملها الرسم العثماني إثارة للعافية ووحدة الكلمة. فكان من ذلك بعد التيسير الأول، تقريب بين اللهجات، وبقي الرسم العثماني ضابطاً لما اتفق عليه منها، كما كان خطوة واسعة نحو التوحيد، ثم تكفلت الأعصار المتعاقبة بالبقية.

الاقتصار على القراءات العشر ومسوغ ذلك:

مضت المائة الأولى للهجرة والناس على ما قد منا، لا يقرؤون المصاحف إلا بما أقرأهم به الصحابة والتابعون. والمقرئون الثقات الذين يرجع إليهم في الأمصار كثيرون مشهورون، وانحصرت وجوه القراءات بما تواتر موافقاً للمصحف العثماني، إلا أن ناشئة نشأت لم ترجع في قراءتها إلى المقرئين الأئمة، وإنما اكتفت بما ينطبق على الرسم المذكور، فصار أهل البدع والأهواء يقرؤون بما لا يحل تلاوته، وفاقاً لبدعتهم، ولما كثر الاختلاف بفعل هؤلاء أجمع رأي المسلمين على أن يتفقوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن العظيم، فاختراروا من كل مصر وجه إليه مصحف، أئمة مشهورين بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدراية وكمال العلم، أفنوا عمرهم في القراءة والإقراء، واشتهر أمرهم، وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم، ولم تخرج قراءتهم عن خط مصحفهم^(٢).

(١) الأفغاني، سعيد، مقدمة كتاب (حجة القراءات) لابن زنجلة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٩٩، ص ٨

(٢) المرجع السابق، ص (١١)، يسير. وينظر: الناء، تحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٧٠، فما بين الأقواس الداخلية نقله الأفغاني عن الإنحاف.

ولم يكن علماء القراءات قبل ابن مجاهد، قد تواضعوا على أئمة بأعيانهم يحملون عنهم وحدهم القرآن، وظل ذلك إلى أن ظهر ابن مجاهد (٣٢٤هـ) على نحو ما سنعرض لذلك عما قليل. وقد مضى كثيرون يحملون عن كل قارئ ثقة قراءته ويعلمونها الناس في زمنه، ومن بعده. وحاول نفر من علماء اللغة والنحو أن يتميزوا بقراءة خاصة، على نحو ما حاول القراء، مما جعل هؤلاء الأئمة يتكاثرون، حتى لنرى أبا عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة (٢٢٤ للهجرة)، يصنف كتابا يجمع فيه قراءات خمسة وعشرين إماما سوى السبعة المشهورين، الذين عرف بهم فيما بعد وأقامهم أئمة للقراء ابن مجاهد في كتابه السبعة.

ويؤلف بعد أبي عبيد، القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي - أستاذ ابن مجاهد - المتوفى سنة (٢٨٢ للهجرة)، كتابا يجمع فيه قراءات عشرين إماما. ويصنف ابن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ)، كتابا يجمع فيه قراءات نيف وعشرين إماما.

ولا بد أن نذكر الجهود العظيمة التي نهض بها علماء القراءات منذ القرن الثاني للهجرة، فقد أخذوا يؤلفون مصنفات مختلفة في قراءة كل إمام نابه، أو في قراءات الأئمة المختلفين، محاولين بكل ما أوتوا من قوة أن يضبطوا قراءة كل إمام، وأن يميزوها بجميع شاراتها وخصائصها؛ من حيث الإدغام والإمالة والاختلاس وتحقيق الهمز وتسهيله والإشمام وغير ذلك. ونشطت البصرة في ذلك كما نشطت في النحو نشاطا واسعا، فألف هارون بن موسى تلميذ أبي عمرو بن العلاء، كتابا تعقب فيه الشاذ من القراءات باحثا عن أسانيده، وألف يعقوب بن إسحاق الحضرمي وهو أحد القراء العشرة - كتابا سماه الجامع، جمع فيه قراءات الأئمة ونسب كل قراءة إلى صاحبها. وكلما تقدمنا مع الزمن في القرن الثالث كثر التأليف في القراءات .

وفي موازاة نمو وتتابع التأليف في القراءات، كان الأئمة يتكاثرون، كما كان يتكاثر حملة القراءات عن أئمة القرن الثاني الهجري بحيث أخذت الطرق إليهم تتعدد تعددا واسعا.

كل ذلك جعل من الضروري أن يتجرد عالم من علماء القراءات أو طائفة من جهابذتها، ليقابلوا بين القراءات الكثيرة التي شاعت في العالم الإسلامي، ويستخلصوا منها للناس قراءات يحملونها عليها حتى لا يتفاقم الأمر ويلتبس الباطل بالحق، وتصبح قراءة القرآن فوضى، لكل أن يقرأ حسب معرفته، دون بصر تام بوجوه القراءات، ودون تمييز بين المتواتر المشهور منها وغير المتواتر^(١). ولم يلبث ابن مجاهد أن نهض بهذا العبء، فاختار بعد البحث والفحص الطويل، سبعة من أئمة القراءات، حمل عليهم المسلمين في جميع أقطارهم وأمصارهم. وبذلك لم الشعث. وأدرك الأمة قبل أن يتسع بينها الخلاف في قراءات كتابها السماوي العظيم. على أنه لم يسلم من الانتقاد لصنيعه هذا كما سيأتي بيانه، ثم ألف كتاباً في ذكر الشواذ من القراءات، كما صرح بذلك ابن جنى في مقدمة كتابه "المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"^(٢).

يقول الأستاذ سعيد الأفغاني:

"كان أبو بكر بن مجاهد المتوفى سنة (٣٢٤هـ) - بعد أبي عبيد بمائة عام - أول من اختار سبعة من أئمة القراء الكثرين، فألف في قراءاتهم، واختار لكل منهم اثنين ممن روى عنه، واشتهر اختياره هذا حتى صارت (القراءات السبع) التي اختارها، علماً في فن القراءة، وعناوين لكتب عدة ومنظومات شتى مشهورة، هي إلى الآن، المراجع التي تستظهر وتشرح وتدرس في حلقات الإقراء"^(٣).

ومن أشهر ما ألف في القراءات السبعة:

- (التبصرة) و (الكشف). لمكي بن أبي طالب.

- (التيسير) و (جامع البيان) لأبي عمرو الداني.

(١) ينظر: النشر، ج ١، ص ١٥.

(٢) ضيف، شوقي، مقدمة الطبعة الأولى لكتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص ١٤-١٥ بتصرف.

(٣) الأفغاني، سعيد، مقدمة كتاب (حجة القراءات) لابن زنجلة، ص ١٦.

- (الكافي) لابن شريح.

- قصيدة "حرز الأمانى ووجه التهاني" للشاطبي وضمنها كتاب (التيسير) (أي جعله من ضمنها فهي مشتملة عليه).

"ولكن ينبغي لفت النظر هنا، إلى أن اختيار ابن مجاهد هذا لا يعني أن هؤلاء السبعة هم أفضل الأئمة، فقد انتقده في ذلك غير واحد، وذهبوا إلى أن كثيرا من الأئمة هم أفضل من بعض هؤلاء، مثل يعقوب الحضرمي وأبى جعفر يزيد بن القعقاع وعبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي وغيرهم. بل نقدوه لاختياره العدد سبعة لا أقل ولا أكثر، فدخل بذلك على العوام وأشباههم وهم بأن هذه القراءات هؤلاء السبعة هي المقصودة بالحديث الشريف: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، وانبرى النقاد للومه ولإزالة هذا الوهم من النفوس"^(١).

فهذا أبو العباس المهدوي يقول: "ولقد فعل مسيع هؤلاء ما لا ينبغي له أن يفعله، وأشكل على العامة حتى جهلوا ما لا يسعهم جهله، وأوهم كل من قل نظره أن هذه هي المذكورة في الخبر النبوي لا غير. وقال: وليته إذ اقتصر؛ نقص عن السبعة أو زاد، ليزيل هذه الشبهة"^(٢).

ونقل ابن الجزري عن (مكي) قوله:

"وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة وأجل قدرا من هؤلاء السبعة... وقد ترك أبو حاتم السجستاني وغيره ذكر حمزة والكسائي وابن عامر، وزاد نحو عشرين ممن هو فوق هؤلاء السبعة، وكذا فعل الطبري وأبو عبيد وغيره... والكسائي إنما الحق بالسبعة بالأمس في أيام المأمون وغيره، وكان السابع يعقوب الحضرمي فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة أو نحوها الكسائي في موضع يعقوب، ثم أطال الكلام في تقرير ذلك"^(٣).

(١) المرجع السابق، ص (١٧، ١٨).

(٢) ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، مراجعة، محمد حبيب الله الشنيطي وأحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، ص ٧١.

(٣) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٣٦.

وبعد ذلك صار يعتمد بعض القراء أن يزيد في تأليفه على السبعة وينقص حتى قال عبدالرحمن الرازي: (إن الناس إنما ثمنوا القراءات وعشروها وزادوا على عدد السبعة الذين اقتصر عليهم ابن مجاهد، لأجل هذه الشبهة... وإني لم اقتف أثرهم تثمينا في التصنيف أو تعشيرا أو تفريدا، إلا لإزالة هذه الشبهة^(١)).

وقد استقر رأي العلماء على القراء العشرة ورواتهم، وأن قراءاتهم هي القراءات المتواترة دون غيرها، ونشط التأليف في ذلك، ومن أشهر من عني بإبراز تواتر القراءات العشر، وإلحاق الثلاث المتممة للعشر بالسبع، الإمام العظيم ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) - رحمه الله - فقد ألف لذلك كتبا عدة منها^(٢):

١- النشر في القراءات العشر: وهو كتاب حافل عظيم يعد عمدة للمشتغلين بعلم القراءات، يقع في مجلدين، قدم له مقدمة طويلة جامعة، من ضمنها تعريف موجز بالقراء العشرة ورواتهم وطرقهم، وبين مصادره التي استقى منها في تأليفه هذا الكتاب.

٢- تقريب النشر: اختصر به ابن الجزري كتاب (النشر) في مجلد لطيف، قاصدا تقريبه للقراء والباحثين.

واختصر تقريب النشر الشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، فلم يبق إلا ما لا بد منه لمعرفة أصول وفرش القراءات العشر.

٣- طيبة النشر في القراءات العشر: منظومة عدد أبياتها (١٠١٥) بيتا ضمنها كتابه النشر، واستخدم رموز الشاطبي في منظومته، وزاد عليها رموزا كثيرة، واستكثر من الرموز في عزو القراءات بطريقة تحتاج إلى شرح وانتباه وتدقيق، لذا قامت عليه شروح كثيرة، وتناقلها العلماء حفظا بالسند المتصل إلى ناظمها، ومن أفضل شروحها؛ شرح ابن الناظم؛ وهو شرح صغير ولكنه واضح سهل العبارة. وشرح النويري تلميذ ابن الجزري؛ وهو شرح مطول، فيه فوائد كثيرة.

(١) المرجع السابق، ص ٤٠، ٤١.

(٢) ينظر كتاب: مقدمات في علم القراءات، أحمد مفلح القضاة وزملاؤه، عمان-الأردن، دار عمار، ط ١، ٢٠٠١م،

ص ١٧٠ وما بعدها

٤- تحبير التيسير في القراءات العشر: وهو كتاب التيسير لأبى عمرو الداني مضافا إليه القراءات الثلاث، وقد بين ابن الجزري أنه نظم (الدرة) -وهي في القراءات الثلاث- ليكون من حفظها وحفظ الشاطبية، قد جمع القراءات العشر نظما، ثم ألف تحبير التيسير، ليكون من قرأه قد عرف خلاف القراء العشرة نثرا.

٥- الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر: تحدثت عنه آنفا، وهو منظومة في (٢٤٠) بيتا، على بحر الشاطبية ورويتها، ذكر فيه قراءات كل من أبى جعفر المدني ويعقوب البصري، وخلف الكوفي .

وله كذلك: إتحاف المهرة في تمة العشرة، ونظم الهداية في تمة العشرة.

وتنوع التأليف في القراءات من حيث الرواية، ومن حيث بيان أصول القراءات، وتاريخ القراءات، وعلاقة القراءات بالأحرف السبعة، وصلة القراءات بالنحو، ومن حيث التوجيه والاحتجاج والدفاع عن القراءات، ولا يزال الباحثون إلى زماننا هذا يؤلفون في القراءات، في هذه المجالات وغيرها.

القراءات القرآنية في العصر الحاضر^(١): مر علم القراءات بأوقات ندر فيها طالبوه، وقل فيها راغبوه، إلا أننا في هذا العصر - بحمد الله - نلمس بداية عودة صادقة إلى هذا العلم، ورغبة كبيرة في تعلمه وتلقيه، وعادت القراءات لتبدأ في الانتشار من جديد، ومظاهر هذه العودة إلى علم القراءات متعددة منها:

١- انتشار القراءات التي يقرأ بها في العالم الإسلامي: كانت قراءات الأئمة العشرة منتشرة في الأمصار الإسلامية، يقرأ أهل كل مصر وما حوله بقراءة إمامهم، واستمر الحال على ذلك قرونا. وذكر الداني أن إمام الجامع الكبير في البصرة، لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب، وكان أهل مصر يقرؤون برواية ورش حتى القرن الخامس الهجري، ثم انتشرت بينهم قراءة أبى عمرو البصري.

(١) القضاء، أحمد مفلح وزملاؤه، مقدمات في علم القراءات، ص(٦٣-٦٥). بتصرف.

ويبدو أن الأمر استمر على هذا الحال زمنا بعد ذلك، حتى امتد حكم الدولة العثمانية للبلاد العربية، في القرن العاشر الهجري، فانتشرت رواية حفص عن عاصم في معظم العالم الإسلامي منذ ذلك الوقت، بسبب اعتماد الدولة العثمانية لها، ثم طباعة المصحف بها، وازدادت انتشارا في زماننا هذا بسبب كثرة المصاحف المطبوعة بها، وانتشار التسجيلات بها، والقراءة بها عبر الإذاعات ووسائل الإعلام المتعددة.

فرواية حفص عن عاصم يقرأ بها معظم المسلمين في الدول الإسلامية وغيرها، ويقرأ برواية قالون عن نافع، في ليبيا وأجزاء من تونس والجزائر.

وبرواية ورش عن نافع في غرب مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا وتشاد والكمرون ونيجيريا وأغلب البلاد الإفريقية الغربية، وفي شمال وغرب السودان.

ويقرأ برواية الدوري عن أبي عمرو في السودان والصومال وحضرموت في اليمن.

ويتنشر طلبة علم القراءات والراغبون في تلقيها في أماكن عديدة ودول كثيرة.

كما تجري المسابقات العالمية في أقطار متعددة، بين حفظة القرآن الكريم والمقبلين على تعلمه برواياته المتعددة، وقراءاته العشر المتواترة.

٢- طباعة المصاحف بروايات متعددة: نظرا لانتشار رواية حفص عن عاصم بين معظم المسلمين فإن غالبية المصاحف تطبع وفق روايته.

وتأتي بعد ذلك المصاحف المطبوعة برواية ورش عن نافع، حيث طبعت في مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة، وفي بلاد المغرب العربي وسوريا وقطر. وطبعت مصاحف برواية قالون في ليبيا وتونس والجزائر وبرواية الدوري في السودان والمدينة المنورة.

٣- تسجيل الروايات صوتيا: صدرت أشرطة صوتية ومرئية وأقراص (كمبيوتر) عليها تسجيلات لأشهر القراء، منها ما هو توثيقي بالروايات والقراءات المتواترة، ومنها ما هو تعليمي مما يتيح المجال لكل من أراد سماع القراءات من المتقنين، وتعلمها من أفواه العارفين.

٤- قيام مؤسسات وكليات تعنى بعلم القراءات: نتيجة عودة الاهتمام بالقراءات القرآنية رواية ودراية، تعلما وتأليفا في مجالاتها المختلفة، أنشئت كليات ومعاهد وظهرت مؤسسات، أخذت على عاتقها تعليم القراءات القرآنية، وتخريج متخصصين في القراءات القرآنية خاصة، والعلوم الشرعية بعامة، ولا يزال هذا الاهتمام في تطور مستمر، والله خير مسؤول أن يديم هذه العناية وتلكم الرعاية. وصدق الله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُم لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) .

المبحث الثالث

تراجُمُ القراءِ العشرةِ ورواتهمُ

المبحث الثالث

تراجم القراء العشرة ورواتهم

لما كان موضوع بحثنا هو القراءات القرآنية المتواترة، وقد أجمعت الأمة على أن القراءات المتواترة انحصرت في قراءات القراء العشرة ورواتهم، وأن كل قراءة أو رواية لا ترجع إلى القراء العشرة ورواتهم لا تُعدُّ قرآناً، كان لزاماً علينا أن نعرّف بهؤلاء القراء. ونترجم لهم ولو بتراجم مختصرة، فهؤلاء القراء هم الذين انتهت إليهم القراءات، وبهم عرفت واشتهرت وذاع أمرها، وهم جميعاً متصلو السند برسول الله ﷺ، وفي ذلك يقول ابن الجزري وهو يتحدث عن نشأة القراءات، وبعد حديثه عن عصر الصحابة وكبار التابعين وأثرهم في القراءة:

”ثم تجرد قوم للقراءة والأخذ، واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية، حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم، ويرحل إليهم، ويؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول، ولم يختلف عليهم فيها اثنان. ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم“^(١).

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام بعد أن ذكر أشهر القراء من الصحابة والتابعين: ”ثم قام من بعدهم بالقرآن قوم ليست لهم أسنان من ذكرنا، ولا قدمهم، غير أنهم تجردوا للقراءة، واشتدت بها عنايتهم ولها طلبهم، حتى صاروا بذلك أئمة يأخذها الناس عنهم، ويقتدون بهم فيها“^(٢).

وكان هؤلاء الأئمة تلاميذ كثر، فاقصر العلماء في تدوين القراءات على الإمام وأشهر راويين من رواته، فيترجمون للقراء العشرة الأئمة، ثم يترجمون لعشرين راوياً عن هؤلاء العشرة، فتكتمل العدة ثلاثين ترجمة.

(١) النشر، ج ١، ص ١٤.

(٢) السخاوي، علم الدين، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: علي حسين البواب، مكة، مكتبة التراث، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ج ٢، ص ٤٢٨. نقلاً عن كتاب القراءات لأبي عبيد.

وقد درج المؤلفون على ترتيب معين في الترجمة لهؤلاء الأعلام، يبدأون فيه بالإمام نافع المدني ثم بابن كثير المكي، ثم بأبي عمرو البصري.... حتى يكملوا العشرة ورواتهم، وهذا الترتيب لم يعتمد على أسبقية الزمن لهؤلاء الأعلام، ولا على مكانتهم، وربما سر ذلك الترتيب يعود إلى ما قاله د. شعبان إسماعيل، محقق كتاب إتحاف فضلاء البشر، يقول:

وترتيب هؤلاء الأئمة على هذا النسق إنما هو اتباع لبعض العلماء في القراءات، كالإمام الشاطبي، ولعل هذا الترتيب إنما كان على حسب البلاد التي كانوا فيها، فبدأوا بنافع لأنه قارئ المدينة وهي العاصمة، ثم مكة وهكذا، والله أعلم^(١).

^١ - نافع المدني ^(٢) (٧٠-١٦٩هـ).

هو ابن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رؤيم الليثي بالولاء أحد الأعلام، ثقة صالح، أصله من أصبهان، وكان أسود اللون حالكا صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعابة.

أخذ القراءة عرضا عن جماعة من تابعي أهل المدينة، منهم عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبي جعفر القارئ (١٣٠هـ)، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (١٢٦هـ)، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري (١٢٤هـ) وغيرهم. وبلغ شيوخه السبعين.

روى القراءة عنه عرضا وسماعا جماعة منهم الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) صاحب المذهب، وقالون (٢٢٠هـ) من أهل المدينة، والأصمعي (٢١٦هـ) وأبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) من أهل البصرة، وورش (١٩٧هـ) والليث بن سعد (١٧٥هـ) من أهل مصر.

(١) إسماعيل، شعبان محمد، حاشية إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٢٠.

(٢) ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره: ج برجستراسر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٠هـ، ج ٢، ص ٣٣٠. وابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩٢، ٩٣. والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٤هـ، ج ١، ص ١٠٧ وما بعدها. والزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٩، ١٩٩٠، ج ٨، ص ٥.

أقرأ الناس سبعين سنة ونيقان وانتهت إليه رياضة القراءة بالمدينة، وغسك أهلها بقراءته، وكان الإمام مالك يقول: (قراءة أهل المدينة سنة)، قيل له: (قراءة نافع؟) قال: (نعم). وكانت أحب القراءات إلى الإمام أحمد بن حنبل. كان نافع عالماً بوجوه القراءات، متبعاً لآثار الأئمة الماضين ببلده، زاهداً، جواداً، صلى في مسجد النبي ﷺ ستين سنة.

وكان - رحمه الله - إذا تكلم يشم من فيه رائحة المسك، فقيل له: أنتطيب كلما قعدت تقرئ الناس؟ قال: ما أمس طيباً ولا أقربه، ولكن رأيت فيما يرى النائم النبي ﷺ وهو يقرأ في في، فمن ذلك الوقت أشم من في هذه الرائحة.

توفي - رحمه الله - في المدينة المنورة، وقد أخذ القراءة عنه خلق لا يحصى عددهم، أشهرهم راويه قالون وورش.

١ - قالون^(١): (١٢٠ - ٢٢٠ هـ):

هو عيسى بن مينا المدني الزرقى، يكنى بأبي موسى، قالون لقب له، ويروى أن نافعا لقبه به لجودة قراءته، لأن (قالون) بلسان الروم جيد.

يقال: إنه كان ربيب نافع، وهو مقريء المدينة ونحويها، روى عن نافع وابن كثير، وغيرهم، وعنه أبو زرعة وأبو نسيط وغيرهم. قال أبو محمد البغدادي:

كان (قالون) أصم شديد الصمم، لا يسمع البوق، فإذا قرئ عليه القرآن سمعه. وقال ابن أبي حاتم: كان أصم يُقرئُ القُرَّاء ويفهم خطأهم ولحنهم بالنظر إلى حركة شفاههم.

توفي - رحمه الله - بالمدينة سنة عشرين ومائتين في عهد الخليفة المأمون عن عمر المائة عام.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩٣، الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ج ١، ص ١٥٥. الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ٥، ص ١١٠.

ب - ورش: ^(١) (١١٠-١٩٧هـ):

عثمان بن سعيد القبطي المصري مولى قریش شیخ القراء المحققين، وإمام أهل الأداء المرتلين، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية. رحل إلى نافع فعرض عليه القرآن عدة ختمات في سنة ١٥٥هـ. وله اختيار خالف فيه نافعاً، وكان ثقة حجة، جيد القراءة، حسن الصوت، إذا قرأ يهمز ويمد ويشدد ويبين الإعراب، لا يمله سامعه.

كان قصيراً أشقر أزرق أبيض اللون، يلبس ثياباً قصاراً فشبهه نافع بـ(الورشان) الطائر المعروف، ثم خفف فقليل: ورش. وهناك رأي آخر وهو أن هذا الاسم تشبيه له بالأقط المصري (الجميد - اللبن المجد) لشدة بياضه.

٢- ابن كثير المكي ^(٢) (٤٥-١٢٠هـ):

هو عبد الله بن عمر بن عبد الله بن زاذان بن فيروز بن هرمز المكي الداري، أبو معبد العطار الفارسي الأصل، إمام أهل مكة في القراءة.

روى عن عدد من الصحابة لقيهم: عبد الله بن الزبير وأبى أيوب الأنصاري، وأنس بن مالك وغيرهم. وأخذ القراءة عرضاً على درباس.

مولى ابن عباس ومجاهد بن جبر وعبد الله بن السائب وغيرهم.

وروى القراءة عنه جماعة منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة والخليل بن أحمد وعيسى بن عمر الثقفي وأبو عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة وغيرهم.

(١) الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٥٢. ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٥٠٢، الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٢٠٥، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩٣.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩٩. ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٤٤٣، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٨٦.

كان فصيحاً بليغاً مفوهاً طويلاً أسمر جسيماً عليه السكينة والوقار، عالم بالعربية. قال أبو عمرو بن العلاء: (ختمت على ابن كثير بعدما ختمت على مجاهد، وكان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد). ولم يزل ابن كثير هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى مات. أخذ القراءة عن ابن كثير خلق كثير، وأشهر من روى عنه اثنان ولكن بوساطة وهما: البزي وقنبل.

أ - البزي ^(١) (١٧٠-٢٥٠):

هو: أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة، واسم أبي بزة (بشار)، فارسي الأصل من أهل (همذان)، أسلم على يد السائب بن أبي السائب المخزومي. ولد البزي بمكة سنة سبعين ومائة، وهو أكبر من روى قراءة ابن كثير ورواها بإسناد، كان إماماً في القراءة محققاً، ضابطاً، متقناً، انتهت إليه مشيخة الإقراء بمكة، وكان مؤذن المسجد الحرام. توفي سنة خمسين ومائتين عن ثمانين سنة.

ب - قنبل ^(٢) (١٩٥-٢٩١هـ):

هو محمد بن عبد الرحمن المخزومي بالولاء، أبو عمر المكي، الملقب بقنبل لأنه من قوم يقال لهم القنابلة وقيل غير ذلك، شيخ القراء بالحجاز، أخذ القراءة عرضاً عن أحمد بن محمد النبيل وخلفه بالقيام بها بمكة، وروى القراءة عن البزي. روى القراءة عنه جماعة كثيرة منهم أبو ربيعة محمد بن إسحاق وابن مجاهد وابن شُبَّوْذ وغيرهم.

انتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز، ورحل الناس إليه من الأقطار، وكان على الشرطة بمكة، لأنه كان لا يليها إلا رجل من أهل الفضل والخير والصلاح، ليكون على صواب فيما يأتيه من الحدود والأحكام، فحُمدت سيرته. ولما طعن في السن قطع الإقراء، ومات بعد ذلك بسبع سنوات عن ٩٦ سنة.

(١) الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٤٨. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩٩.
(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٩٩. الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٢٣٠ الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ١٩٠

٣ - أبو عمرو بن العلاء البصري ^(١) (٦٨-١٥٤هـ):

زبان بن العلاء التميمي المازني البصري، إمام العربية والإقراء مع الصدق والثقة والزهد، ليس في السبعة أكثر شيوخاً منه. توجه مع أبيه لما هرب من الحجاج، فقرأ بمكة والمدينة، وقرأ أيضاً بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة. سمع أنس بن مالك وغيره، وقرأ على الحسن البصري وأبي العالية وسعيد بن جبير وعاصم بن أبي النجود وابن كثير المكبي وعكرمة مولى ابن عباس وابن محيصن ونصر بن عاصم وغيرهم.

روى القراءة عنه عرضاً جماعة كثيرة، منهم مشهورون جداً مثل أبي زيد الأنصاري والأصمعي وعيسى بن عمر ويحيى اليزيدي وسيبويه، كانت دفاتره ملء بيت إلى السقف. مر الحسن البصري بأبي عمرو وحلقته متوافرة والناس عكوف، فقال: (لا إله إلا الله، كادت العلماء أن يكونوا أرباباً، كل عز لم يؤكد بعلم فإلى ذل يؤول). وراجت قراءته بين العلماء ثم بين العامة.

وكان يونس بن حبيب يقول: (لو قسم علم أبي عمرو وزهده على مائة إنسان لكانوا كلهم علماء زهاداً، والله لو رآه رسول الله ﷺ لسره ما هو عليه).

وأشهر رواة الدوري والسوسي، وكلاهما تلقى القراءة على تلميذ أبي عمرو يحيى بن المبارك اليزيدي المتوفى سنة (٢٠٢هـ).

أ - الدوري ^(٢) (٢٤٦-١٠٠٠هـ):

هو حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صُهبان الأزدي الدوري النحوي، والدور موضع ببغداد وهو الإمام العالم الكبير شيخ المقرئين والناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط، ويقال صهيب الأزدي مولاهم الدوري الضرب نزيل سامراء.

(١) الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٠٠. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٠٩. ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٤٤٣. الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٤١.
(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١١٠. الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٩١. الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٦٤.

ولد سنة بضع وخمسين ومائة في دولة المنصور، وتوفي سنة ستة وأربعين وقيل ثمان وأربعين ومائتين.

قال أبو علي الأهوازي: رحل أبو عمر في طلب القراءات وقرأ سائر حروف السبعة والشواذ، وسمع من ذلك الكثير، وصنف في القراءات، وهو ثقة وعاش دهرا، وفي آخر عمره ذهب ببصره، وكان ذا دين.

تلا على إسماعيل بن جعفر وتلا على الكيساني بحرفه، وعلى يحيى اليزيدي بحرف أبي عمرو، وعلى سليم بحرف حمزة وجع القراءات وصنفها.

تلا عليه: عبد الرحمن بن عبدوس، وجعفر بن محمد الرافقي وغيرهم وحدث عنه ابن ماجه وغيره قال أبو داود: رأيت أحمد بن حنبل يكتب عن أبي عمر الدوري.

ب - السوسي^(١) (١٠٠ - ٢٩١هـ):

السوسي: هو صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل بن الجارود، أبو شعيب السوسي الرقي، مقرئ ضابط محرر ثقة. أخذ القراءة عرضا وسماعا عن أبي محمد اليزيدي (قراءة أبي عمرو)، وقرأ على حفص قراءة عاصم. وأخذ عنه القراءة جماعة. مات وقد قارب السبعين.

٤- ابن عامر الشامي^(٢) (٨-١١٨هـ):

هو: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي المكنى بأبي عمرو، من التابعين، إمام أهل الشام وإليه انتهت مشيخة الإقراء فيها، أخذ القراءة عرضاً عن الصحابي الجليل أبي الدرداء، مقرئ أهل الشام، وعلى المغيرة بن أبي شهاب عن عثمان بن عفان، وعلى قراءته أهل الشام والجزيرة تلاوة وصلاة وتلقينا إلى قرب الخمسمائة.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١١٠. الزركلي، الأعلام، ٣٢، ص ١٩١. الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٩٣. الديبائي، ج ١، ص ٢٣.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١١٧، الديبائي، إنحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٢٣ الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٩٥، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٨٢. قال ابن الجزري: «مولده سنة إحدى وعشرين وسنة ثمان من الهجرة على اختلاف في ذلك، ص ١١٧.

قال عنه ابن الجزري: (كان ابن عامر إماما كبيرا وتابعيا جليلا وعالما شهيرا، أمّ المسلمين بالجامع الأموي سنين كثيرة في أيام (عمر بن عبد العزيز) - رضي الله عنه - فكان يأتّم به وهو أمير المؤمنين.

وجمع له بين الإمامة والقضاء، ومشیخة الإقراء بدمشق، فأجمع الناس على قراءته وعلى تلقيها بالقبول، وهم الصدر الأول الذين هم أفاضل المسلمين.

وأشهر من روى عنه من القراء، هشام وابن ذكوان، وقد أخذوا عنه القراءة بوساطة.

أ - هشام^(١) (١٥٣-٢٤٥هـ):

هو هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمي الدمشقي وكنيته أبو الوليد. إمام أهل دمشق وخطيبهم ومحدثهم ومقرئهم ومفتيهم مع الثقة والضبط والعدالة، أخذ القراءة عرضا عن أيوب بن تميم وعراك بن خالد وسويد بن عبد العزيز وغيرهم. وروى القراءة عنه أبو عبيد القاسم بن سلام قبل وفاته بنحو أربعين سنة، وأحمد بن يزيد الحلواني وخلق كثير. لما توفي أيوب بن تميم رجعت القراءة في الشام إلى ابن ذكوان وهشام. وكان هشام مشهورا بالعقل والفصاحة والعلم والرواية والدراية. رزق كبر السن وصحة العقل والرأي فارتحل الناس إليه في القراءات والحديث.

ب - ابن ذكوان^(٢) (١٧٣-٢٤٢هـ):

هو أبو عمرو عبد الله بن أحمد الفهري الدمشقي، الإمام الأستاذ المشهور الراوي الثقة، شيخ الإقراء بالشام وإمام جامع دمشق. أخذ القراءة عن أيوب بن تميم وخلفه في القيام بها بدمشق. وقرأ على الكسائي لما قدم الشام، وروى الحروف سماعا عن إسحاق بن المسيبي عن نافع. وروى عنه جماعة.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١١٧، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٩٣، الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٨٧.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١١٨، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٩٨، الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ٦٥.

ألف كتاب (أقسام القرآن وجوابها) و (ما يجب على قارئ القرآن عند حركة لسانه).

قال أبو زرعة الدمشقي وهو من تلاميذه: لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان في زمان ابن ذكوان أقرأ منه.

٥ - عاصم الكوفي: ^(١) (١٢٧-٠٠٠هـ)

هو عاصم بن أبي النجود - بفتح النون وضم الجيم، وقيل اسم أبيه عبد الله، وكنيته أبو النجود، وقيل اسم أبيه بهدلة، وقيل بهدلة اسم أمه وليس بشيء.

شيخ الإقراء بالكوفة، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد، أحسن الناس صوتاً بالقرآن. قال أبو بكر بن عياش: لا أحصي ما سمعت أبا إسحاق السبيعي يقول: ما رأيت أحداً أقرأ للقرآن من عاصم.

أخذ القراءة عرضاً عن زر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي عمرو الشيباني.

روى القراءة عنه أبان بن تغلب وحفص بن سليمان وحامد بن زيد وأبو بكر بن عياش وجماعة. وروى عنه حروفاً من القرآن أبو عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد وحمة الزيات.

قال راويته حفص: قال لي عاصم: (ما كان من القراءة التي أقرأتكم بها فهي القراءة التي قرأت بها على أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب، وما كان من القراءة التي أقرأتها أبا بكر بن عياش فهي القراءة التي كنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود).

وقد روى عنه القراءة خلق كثير، أشهرهم شعبة وحفص.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٢٦، الذمهي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٨٨، الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢٤٨. ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٣٤٦.

أ - شعبة ^(١) (٩٥-١٩٣هـ).

هو شعبة بن عياش بن سالم الخنات الأسدي النهشلي الكوفي وكنيته أبو بكر، الإمام العلم راوي عاصم، عرض عليه القرآن ثلاث مرات، وعلى عطاء بن السائب وأسلم المنقري. وأخذ عنه جماعة، وأخذ عنه الحروف آخرون منهم الكسائي وخلاد الصيرفي.

عُمِّرَ دهرًا إلا أنه قطع الإقراء قبل موته بسبع سنوات. وكان من أئمة السنة، وهو صاحب الكلمة المشهورة في أبي بكر الصديق: (ما فضلكم أبو بكر بكثير صلاة ولا صيام، ولكن بشيء وقر في صدره) ^(٢).

ذكر أبو عبد الله النخعي ويحيى بن معين (أنه لم يُفَرِّشْ لأبي بكر بن عياش فراش خمسين سنة).

ب - حفص ^(٣) (٩٠-١٨٠هـ):

هو حفص بن سليمان بن المغيرة بن أبي داود الأسدي الكوفي، أعلم أصحاب عاصم بقراءته. كان ربيبه ابن زوجته، ثقة في الإقراء، ثبت، ضابط، بروايته يقرأ أهل المشرق اليوم. تردد بين بغداد ومكة والكوفة وهو يقرئ الناس، وهو الذي أخذ على الناس قراءة عاصم تلاوة. قال يحيى بن معين: الرواية الصحيحة التي رويت عن قراءة عاصم هي رواية حفص بن سليمان. وقال: هو أقرأ من أبي بكر (شعبة).

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٢٦، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٨٨، الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٦٥.

(٢) هذا الخبر عند الحكيم الترمذي عن عائشة، وذكر العجلوني في كشف الخفاء أنه عند أبي يعلى عن عائشة، وأحمد بن منيع مرفوعاً. وقال في النوادر: إنه من قول بكر بن عبدالله المزني (ينظر: العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس... بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ج ٢، ص ٢٤٨).

(٣) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٢٦، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٢٥٤. الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٦٤. الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٤٠.

٦ - حمزة الكوفي ^(١) (٨٠-١٥٦هـ):

هو: حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الكوفي الزيات، أحد الأئمة السبعة، وإمام الناس في القراءة بالكوفة بعد 'عاصم' وكان حجة، قَيِّمًا بكتاب الله تعالى، مجوداً، عارفاً بالفرائض حافظاً للحديث، عابداً خاشعاً قانتاً لله تعالى، قال له الإمام (أبو حنيفة): شيثان غلبتنا عليهما، لسنا ننازعك: القرآن والفرائض.

أدرك بعض الصحابة، فهو من التابعين . تلقى القراءة على أبي حمزة حمران بن أعين، وأبي إسحاق عمرو بن عبد الله السبيعي، ومحمد بن عبد الرحمن ابن أبي يعلى، وأبي عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي ابن أبي طالب. فقراءة حمزة ينتهي سندها إلى علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ. توفي في مدينة في آخر سواد العراق- كان يجلب الزيت إليها من العراق.

وقد روي القراءة عنه كثير من الناس، من أشهرهم إبراهيم بن أدهم، ويحيى بن زياد الفراء، ويحيى اليزيدي، والكسائي أجل أصحابه. ورواياه هما خلف وخلاد، وقد أخذوا قراءته عن سليم بن عيسى عن حمزة.

١ - خلف ^(٢) (١٥٠-٢٢٩هـ):

هو خلف بن هشام بن ثعلب الأسدي البزار البغدادي، وكنيته أبو محمد، حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين.

قال عنه الدارقطني: كان عابداً فاضلاً.

كما كان ثقة كبيراً زاهداً عابداً عالماً. أخذ القراءة عرضاً عن سليم بن عيسى وعبد الرحمن بن حماد عن حمزة، وعن أبي زيد مسعد بن أوس الأنصاري. وقد اختار لنفسه قراءة انفرد بها، فيعد من الأئمة العشرة، كما سيأتي ذلك.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٣٣، الديماطي، إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٢٦، الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٧٧، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١٤٠.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٣٣، الديماطي، إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٢٧، الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٣٠٩، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٢١٠، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٢٧٣.

آلف الكسائي كتباً كثيرة في اللغة والنحو والقراءة، منها: معاني القرآن، القراءات، مقطوع القرآن وموصله، الهاءات، وكتاب العدد، وكتاب النوادر الكبير والأوسط والصغير. تتلمذ عليه كثير من العلماء أشهرهم راويه الليث البغدادي وحفص الدوري.

أ - الليث البغدادي^(١) (٢٤٠-١٠٠هـ):

هو الليث بن خالد البغدادي المروزي، أبو الحارث، ثقة معروف حاذق ضابط. عرض القراءة على الكسائي وهو من جلة أصحابه، وروى الحروف عن حمزة بن القاسم الأحول وعن اليزيدي.

روى القراءة عنه عرضاً وسماعاً سلمة بن عاصم صاحب الفراء وغيره.

ب - حفص الدوري (٢٤٦-١٠٠هـ):

تقدمت ترجمته عند ترجمة روايي أبي عمرو بن العلاء، فهو راوٍ عن أبي عمرو البصري من جهة، وراوٍ عن الكسائي من جهة أخرى.

٨ - أبو جعفر المدني^(٢) (١٣٠-١٠٠هـ):

هو يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، أحد القراء العشرة، من التابعين، عرض القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عباس وأبي هريرة، وقرأ هؤلاء الثلاثة على أبي بن كعب، وقرأ أبو هريرة وابن عباس أيضاً على زيد بن ثابت، وقيل إن أبا جعفر قرأ على زيد نفسه، فقد صح أنه أتى به إلى أم سلمة؛ زوج النبي ﷺ فمسحت على رأسه، ودعت له بالخير، وأنه صلى بآبى عمر بن الخطاب. وقرأ زيد بن ثابت وأبي بن كعب على رسول الله ﷺ. وكان أبو جعفر إمام أهل المدينة في القراءة مع كمال الثقة وتمام الضبط، قال الأصمعي: قال ابن زياد: لم يكن بالمدينة أحد أقرأ للسنة من أبي جعفر، وكان يُقدَّم في زمانه على عبد الرحمن بن هرمز الأعرج. وسمع في الحديث عمر بن الخطاب ومروان بن الحكم.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٣٨، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٢١١

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٤٣، الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٨٦، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٧٢.

وقال أبو عبد الرحمن النسائي: يزيد بن القعقاع ثقة، وقال الإمام مالك بن أنس: كان أبو جعفر القارئ رجلاً صالحاً يفتي الناس بالمدينة . وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: صادق الحديث.

وروى ابن جواز عنه أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وهو صوم داود عليه السلام.

أ - عيسى بن وردان ^(١) (١٠٠-١٦٠هـ):

هو عيسى بن وردان المدني، وكنيته أبو الحارث، ويلقب بالحدّاء. من قدماء أصحاب نافع، ومن أصحابه في القراءة على أبي جعفر، عرض القرآن على أبي جعفر وشيبة، ثم عرض على نافع.

قال الداني: هو من جلة أصحاب نافع وقدمائهم، وقد شاركه في الإسناد وهو إمام مقرئ حاذق وراو محقق ضابط.

وعرض عليه القرآن إسماعيل بن جعفر وقالون، ومحمد بن عمر.

ب - ابن جواز ^(٢) (١٧٠-١٠٠هـ):

هو سليمان بن محمد بن جواز - بالجيم والزاي مع تشديد الميم - الزهري المدني وكنيته أبو الربيع، روى القراءة عرضاً على أبي جعفر وشيبة، ثم عرض على نافع، وأقرأ بحرف أبي جعفر ونافع، ثم عرض عليه إسماعيل بن جعفر وقتيبة بن مهران، وهو مقرئ جليل، ضابط نبيل، مقصود في قراءة نافع وأبي جعفر.

قال ابن الجزري في الغاية: مات بعد السبعين ومائة فيما أحسب وقال في النشر: وتوفي بعيد سنة سبعين ومائة.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٤٣، الدبساطي، إنحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٢٩، الذهبي،

معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ١١١، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٦١٦.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٤٣، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٣١٥.

هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي البصري وكنيته أبو محمد، أحد الأئمة العشرة.

إمام أهل البصرة ومقرئها، ثقة عالم صالح دَيِّن، إليه انتهت رئاسة القراءة بعد أبي عمرو، أعلم الناس بمذاهب النحويين في القراءات. أخذ القراءة عرضاً عن جماعة منهم سلام الطويل ومهدي بن ميمون وروى عن سلام حروف أبي عمرو بالإدغام، وسمع من حمزة حروفاً، وقرأ على شهاب بن شرنقة قراءة أبي الأسود الدؤلي عن علي بن أبي طالب. وقراءته على أبي الأشهب عن أبي رجاء عن أبي موسى في غاية العلو.

روى القراءة عنه عرضاً جماعة كثيرة منهم أبو حاتم السجستاني وأبو عمر الدوري، قال السجستاني: (هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن، وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو، وأروى الناس لحروف القرآن ولحديث الفقهاء). واثم به في اختياره عامة البصريين بعد أبي عمرو، ولا يقرأ إمام الجامع بالبصرة إلا بقراءته حتى المائة التاسعة، زمن ابن الجزري الذي استنكر قول من عد قراءته من الشواذ فقال: 'ومن أعجب العجب، بل من أكبر الخطأ، جعل قراءة يعقوب من الشاذ الذي لا تجوز القراءة به ولا الصلاة وهذا شيء لا نعرفه قبل هذا إلا في هذا الزمان، ممن لا يُعَوَّل على قوله، ولا يُلتفت إلى اختياره'.

وقال: (فليعلم أنه لا فرق بين قراءة يعقوب وقراءة غيره من السبعة عند أئمة المحققين، وهو الحق الذي لا محيد عنه). وبلغ من جاهه في البصرة أنه كان يحبس ويُطلق.

وأشهر من روى عنه القراءة، راويه رويس وروح.

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص١٤٩، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج١، ص١٥٧. ابن الجزري، غاية النهاية، ج٢، ص٣٨٦، الزركلي، الأعلام، ج٨، ص١٩٥.

أ - رويس^(١) (٢٣٨-٠٠٠هـ):

هو محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري وكنيته أبو عبد الله، ولقبه (رويس) وهو من أفضل أصحاب يعقوب، وهو مقرئ حاذق وإمام في القراءة ماهر مشهور بالضبط والإتقان. قال الزهري: سألت أبا حاتم عن رويس، هل قرأ على يعقوب؟ قال: نعم، وختم عليه ختمات.

ب - رَوْح^(٢) (٢٣٤-٠٠٠هـ):

هو روح بن عبد المؤمن الهذلي البصري النحوي وكنيته أبو الحسن. عرض على يعقوب الحضرمي وهو من أجل أصحابه وأوثقهم، وروى الحروف عن أحمد بن موسى وعبد الله بن معاذ، وهما عن أبي عمرو البصري.

وروح مقرئ جليل ثقة مشهور ضابط، روى عنه البخاري في صحيحه. وعرض عليه القراءة الطيب بن حمدان بن يزيد الحلواني، وعبد الله بن محمد الزعفراني، ومسلم بن مسلمة، والحسن بن مسلم، ورجال غيرهم.

١٠ - خلف العاشر (١٥٠-٢٢٩هـ):

الإمام العاشر: خلف بن هشام البزاز البغدادي، وقد تقدمت ترجمته، فهو أحد راويي حمزة، وقد اختار لنفسه قراءة اشتهر بها، وأشهر رواته:

٢ - إدريس.

١ - إسحاق

أ - إسحاق المروزي^(٣) (٢٨٦-٠٠٠هـ):

هو إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي ثم البغدادي الوراق وكنيته أبو يعقوب وهو راوي خلف في اختياره، قرأ على خلف اختياره، وقام به بعده، وقرأ أيضا على

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٤٩، الديماطي، إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٣١، الذهبي،

معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٢١٦، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ٢، ص ٢٣٤

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٤٩، الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٢١٤، ابن

الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٢٨٥.

(٣) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٥٣، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ١٥٥، الديماطي،

إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٣١، ٣٢.

الوليد بن مسلم، وكان إسحاق قيماً بالقراءة ثقة فيها، ضابطاً لها وإن كان لا يعرف من القراءات إلا اختيار خلف.

وقرأ عليه ابنه محمد بن إسحاق، ومحمد بن عبد الله بن أبي عمر النقاش والحسن بن عثمان البرصاطي، وعلي بن موسى الثقفي، وابن شنبوذ.

ب - إدريس الحدّاد^(١) (١٩٩-٢٩٢هـ):

هو إدريس بن عبد الكريم الحدّاد البغدادي وكنيته أبو الحسن. قرأ على خلف البزار روايته واختياره، وعلي محمد بن حبيب الشموني وهو إمام متقن ثقة، سئل عنه الدارقطني فقال: هو ثقة وفوق الثقة بدرجة.

روى عنه القراءة سماعاً أحمد بن مجاهد، وعرضاً أناس كثيرون، منهم محمد بن أحمد ابن شنبوذ، وموسى بن عبيد الله الخاقاني، ومحمد بن إسحاق البخاري، وأحمد بن بويان، وأبو بكر النقاش، والحسن بن سعيد المطوعي ومحمد بن عبيد الله الرازي.

(١) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ١٣٤. وانظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٢٥٤، ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ١٥٤.

المبحث الرابع

الأحرف السبعة والقراءات القرآنية

المطلب الأول: بعض روايات الأحرف السبعة.

المطلب الثاني: فوائد مستفادة من هذه الروايات (الاختلاف بين القراءات
اختلاف تنوع).

المطلب الثالث: العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات المتواترة.

المطلب الرابع: حقيقة الاختلاف بين القراءات وأثره في التفسير.

المطلب الخامس: فوائد تعدد القراءات المتواترة.

المبحث الرابع

الأحرف السبعة والقراءات القرآنية

تمهيد

لا أجد مقدمة - بين يدي موضوع الأحرف السبعة - خيراً مما قدم به الشيخ الزرقاني لهذا الموضوع، لذا سأبدأ بما بدأ به، على أني لا أوافق - رحمه الله - على الرأي الذي تبناه، في تفسير الأحرف السبعة وجهد في الانتصار له، وتجهيل كل من خالفه.

يقول الشيخ :

هذا مبحث طريف وشائق، غير أنه مخيف وشائك، أما طرافته وشوقه، فلأنه يرينا مظهراً من مظاهر رحمة الله، وتخفيفه على عباده، وتيسيره لكتابه، على كافة القبائل العربية بل على جميع شعوب الأمة الإسلامية، من كل جيل وقبيل، حتى ينطقوا به لينة الستهم، سهولة لهجاتهم، برغم ما بينهم من اختلاف في اللغات، وتنوع في الخصائص والميزات.

ومن طرافة هذا المبحث أيضاً، أنك تشاهد فيه عرضاً عاماً لمنتجات أفكار كثيرة، وتشهد جيشاً جراراً، من مذاهب وآراء، كلها تحاول العمل لخدمة العلم، وإظهار الحق، والدفاع عن عرين القرآن والإسلام.

وأما مخافة هذا المبحث وشوكة، فلأنه كثر فيه القيل والقال، إلى حد كاد يطمس أنوار الحقيقة، حتى استعصى فهمه على بعض العلماء، ولاذ بالفرار منه، وقال: إنه مشكل، وحتى اضطر جماعة من كبار المحققين، أن يفردوه بالتأليف قديماً وحديثاً، ما بين العلامة المعروف بأبي شامة في القرن السابع الهجري، والعلامة الشيخ محمد بخيت، في القرن الرابع عشر، أضف إلى ذلك؛ أن الخطأ في هذا الباب، قد يتخذ منه أعداء الإسلام سبيلاً عوجاً، إلى توجيه المطاعن الخبيثة إلى القرآن، كما وَقَعْتُ أو وَقَعَ عليّ كتاب لمن يدعون أنفسهم مبشرين، أسموه مباحث قرآنية، وجعلوا موضوع الجزء الأول منه، هل من تحريف في الكتاب الشريف؟ وتصيدوا فيه من

الآراء المزيفة، ما الحق منه بريء، ﴿وَهَمُّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوْا﴾ (التوبة: من الآية ٧٤)، ونحن نستعين الله ونستهديه، أن يخلص لنا الورد من الشوك، في هذا الموضوع الشائق الشائك، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشداً^(١).

حديث الأحرف السبعة

حديث الأحرف السبعة، حديث عظيم، اتفق الحفاظ على تواتره، فقد تواتر الخبر عن رسول الله ﷺ بأن القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف، روى ذلك من الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم - جمع كبير، أحصى منهم السيوطي واحداً وعشرين صحابياً، ذكرهم في الإتيان^(٢)، وقد تعقبه الدكتور عبد الصبور شاهين بزيادة ثلاثة صحابة هم: عبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمر، وأم أيوب، فصارت عدة الصحابة الذين رَووا هذا الحديث أربعة وعشرين صحابياً^(٣)، سواءً أكان ذلك مباشرة عنه ﷺ أم بوساطة، وخرجه جمع كبير من الأئمة في كتب الصحاح والسنن والمسانيد، وكتب التفسير وعلوم القرآن وغيرها .

وروى الحافظ أبو يعلى في مسنده الكبير^(٤) أن عثمان - رضي الله عنه - قال يوماً وهو على المنبر: أذكرُ الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف" لما قام، فقاموا حتى لم يُخصَّوا، فشهدوا أن رسول الله ﷺ قال: "أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف" فقال عثمان - رضي الله عنه - وأنا أشهد معهم^(٥).

(١) الزرقاني، مناهل العرفان، ج ١، ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) ينظر: الإتيان، تحقيق القيسية، ج ١، ص ٢١٠، وينظر: القارئ، عبد العزيز عبد الفتاح، بحث: حديث الأحرف السبعة.... مجلة كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الأول، ١٤٠٢-١٤٠٣ هـ، ص ٢٨-٢٩. ومناع القطان، نزول القرآن على سبعة أحرف، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م، ص ١٩-٢٣.

(٣) شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، بيروت، دار القلم، ١٩٦٦، ص ٢٥ ..

(٤) أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي، المسند الكبير، ج ١، ص ١٥٣..... ورواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده وعليه زوائد الهيثمي، المدينة المنورة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ط ١، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م، ج ٢، ص ٧٣٤. وينظر: مناهل العرفان ج ١، ص ١٣٩.

وكان هذه الجموع التي يؤمن تواطؤها على الكذب، هي التي جعلت الإمام أبا عبيد ابن سلام يقول بتواتر هذا الحديث^(١).

قال الإمام ابن الجزري - رحمه الله - :

”وقد نص الإمام الكبير؛ أبو عبيد القاسم بن سلام - رحمه الله - على أن هذا الحديث تواتر عن النبي ﷺ وقد تتبعت طرق هذا الحديث في جزء مفرد جمعته في ذلك...“^(٢).

وأفرده بالتأليف وتوسع في شرحه وروايته عدد من العلماء قديما وحديثا، فقد ألف أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) كتابا بعنوان ”الأحرف السبعة“ وكذا أبو الفضل الرازي العجلي المقريء (ت ٤٥٤هـ)، وألف أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ) كتابه ”المرشد الوجيز قصره على الأحرف والقراءات.

وحديثا ألف كل من الدكتور حسن ضياء الدين عتر، والدكتور عبد العزيز القاري، والشيخ مناع القطان، كتب خاصة في الأحرف السبعة، كما بحث هذا الموضوع في كتب تاريخ القرآن والقراءات، ككتاب ”تاريخ القرآن لعبد الصبور شاهين، وكتاب ”القراءات القرآنية تاريخ وتعريف“ لعبد الهادي الفضلي، وغيرها، وعينت به كتب علوم القرآن، كبرهان الزركشي، وإتقان السيوطي، ومناهل العرفان للزرقاني، وإتقان البرهان لأستاذنا الدكتور فضل عباس^(٣) وسواها.

ولا أريد الخوض في آراء العلماء حول معنى الأحرف السبعة وما يرجح منها، فذلك أمر يطول، وقد أشبعه العلماء بحثا، على اختلاف الآراء التي يتبناها العلماء في أبحاثهم، فقد بلغت الأقوال في ذلك ما يقرب من أربعين قولاً^(٤).

(١) ينظر: السيوطي، الإتقان، تحقيق القيسية، ج ١، ص ٢١٠.

(٢) النشر، ج ١، ص ٢٤.

(٣) ينظر: القضاة، أحمد مفلح وزملاؤه، مقدمات في علم القراءات، ص ١٧٦-١٧٨.

(٤) الإتقان، ج ١، ص ٢١٠، وينظر: القاري، حديث الأحرف السبعة، ص ٥٧ وما بعدها، والقطان، نزول القرآن على سبعة أحرف، ص ٣٥ وما بعدها.

ومهما بذلت من جهد في الاستدلال للرأي الذي أرجحه^(١)، فسيبقى كل ذي رأي ينتصر لرأيه، ويعجب به، هذا بالإضافة إلى أن ترجيح معنى معين في الأحرف السبعة، ليس له كبير أثر في موضوع دراستنا (التوجيه البلاغي للقراءات المتواترة)، لذا سأجاوز عن البحث في ذلك، ولكن هناك قضايا متفق عليها فيما يتعلق بالأحرف السبعة، هي التي تتصل بموضوع بحثنا، سأعرض لها من خلال المطالب الآتية :

المطلب الأول: بعض روايات الأحرف السبعة

المطلب الثاني: فوائد مستفادة من هذه الروايات (الاختلاف بين القراءات

اختلاف تنوع

المطلب الثالث: العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات المتواترة

المطلب الرابع: حقيقة الاختلاف بين القراءات وأثره في التفسير

المطلب الخامس: فوائد تعدد القراءات المتواترة

المطلب الأول: بعض روايات الأحرف السبعة

سبق أن أوردت روايتين مهمتين للأحرف السبعة في مبحث نشأة القراءات وهما حديث عمر وهشام بن حكيم، وحديث أبي حنن أنكر على الرجلين في المسجد قراءتهما. وأورد فيما يأتي روايات أخرى، لتقيم عليها المطلب التالي، وهو (فوائد مستفادة من هذه الروايات).

(١) الرأي الذي أرجحه في الأحرف السبعة، هو ما ذهب إليه كثير من العلماء، من أنها سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد أي هي أوجه سبعة من المعاني المتفقة بالفاظ مختلفة. وهو الرأي الذي اشتهرت نسبته إلى الإمام الطبري، وذهب إليه، سفيان بن عيينة، وعبد الله بن وهب، والطحاوي، وغيرهم، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء. (ينظر: القطان، نزول القرآن...، ص ٣٥-٣٦). وقد كتبت بحثاً ضافياً، مستدلاً لوجهة هذا الرأي متبعاً، بالنقد والتحليل ما وجه إلى هذا الرأي من اعتراضات، ربما ليس مكانه مثل هذه الدراسة.

جاء في الصحيحين عن ابن شهاب قال: حدثني عبيد الله بن عبد الله أن عبد الله بن عباس حدثه أن رسول الله ﷺ قال: أقراني جبريل عليه السلام على حرف واحد فراجعتة فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف^(١).

وفي صحيح مسلم عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند أضواء بني غفار فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمّي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين. فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمّي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة، فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمّي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف، فأبى حرف قرؤوا عليه أصابوا^(٢).

وفي جامع الترمذي عن زر بن حبیش عن أبي بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال: يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط، قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وقد روي من غير وجه عن أبي بن كعب^(٣).

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير، ط ٣، ١٩٨٧م، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، حديث رقم (٤٧٠٥)، ج ٤، ص ١٩٠٩.

ومسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، حديث رقم ٨١٩، ج ١، ص ٥٦١.

(٢) صحيح مسلم، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، حديث (٨٢١)، ج ١، ص ٥٦٢.

(٣) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (أبو عيسى)، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، كتاب القراءات، باب (ما جاء: أنزل القرآن على سبعة أحرف) حديث ٢٩٤٤، ج ٥، ص ١٩٤-١٩٥.

ورواه أبو جعفر الطبري في تفسيره بلفظ: مُنهم الغلام، والخادم، والشيخ العاسي^(١)
والعجوز، فقال جبريل: فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف^(٢).

وفي كتاب أبي عبيد عن حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ قال: لقيت جبريل عليه السلام
عند أحجار المراء، فقلت يا جبريل: إني أرسلت إلى أمة أمية؛ الرجل والمرأة والغلام والجارية،
والشيخ الفاني، الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف^(٣).

وعن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، أن رجلاً قرأ من القرآن، فقال له عمرو بن
العاص: إنما هي كذا وكذا، بغير ما قرأ الرجل، فقال الرجل: هكذا أقرأنيها رسول الله ﷺ
فخرجنا إلى رسول الله ﷺ فذكروا ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: إن هذا القرآن على سبعة أحرف
فأي ذلك قرأتم أصبتم فلا تماروا فلا تماروا في القرآن فإن مراء فيه كفر^(٤).

وفي أول تفسير الطبري عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: أنزل
القرآن على سبعة أحرف، فالمرء في القرآن كفر - ثلاث مرات - فما عرفتم منه فاعملوا به، وما
جهلتم منه فردوه إلى عالمه^(٥).

-
- (١) العاسي: عسا الشيء: يس وصلب واشتد، والشيخ ولى وكبر وأسن مثل عتاء، من عسا القضيبي، إذا يس،
فالعاسي مثل العاني، وهو الجافي (مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، القاهرة، دار الحديث، ط ١،
١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٢٣٩، لسان العرب، ابن منظور، ج ١٥، ص ٥٤).
- (٢) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، (جامع البيان في تأويل القرآن)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١،
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، حديث رقم ٢٩، ج ١، ص ٣٩.
- (٣) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، القاهرة، دار الريان للتراث، د. ط، ١٤٠٧هـ، باب: القراءات وكم أنزل
القرآن على حرف، ج ٧، ص ١٥٠. (وسباني مزيد حديث حول هذه الرواية في المطلب القادم).
- (٤) ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، حديث رقم (١٧٨٥٥)، ج ٤، ص ٢٠٥. وينظر العسقلاني، أحمد بن
علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، وعبد الدين الخطيب، بيروت، دار
المعرفة، د. ط، د. ت، ج ٩، ص ٢٦.
- (٥) ابن حبان، محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢،
١٩٩٣م، ج ١، ص ٢٧٥. وتفسير الطبري، ج ١، ص ٣٥.

المطلب الثاني: فوائد مستفادة من هذه الروايات

١. إن الأحاديث الواردة في نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف مع كثرتها وتعدد روايتها جاءت مجملة، لا تكشف عن حقيقة المراد بهذه الأحرف ولم يأت نص صريح بينها. ولم تبين الروايات بجلاء نص الآية أو الكلمة التي وقع الاختلاف في قراءتها، ولا نوع الخلاف في تلك القراءات، أكان خلافا صوتيا يمكن أن يعزى إلى تباين اللهجات في النطق وطريقة الأداء مع وحدة اللفظ، أم كان اختلافا في اللفظ مع وحدة المعنى؟ فكان الاجتهاد في تحديد المراد بها مدعاة للاختلاف، وإذا أنعم الباحث النظر في تلك الآراء التي وردت في كتب علوم القرآن، يجد بعضها غير معزو إلى قائله، وبعضها الآخر استنباطا بعيد المأخذ، ومنها آراء كثيرة ذات مضمون واحد أو متقارب وإن تفاوت التعبير عنها^(١).

٢. الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن توقيفية لا مجال للرأي والاجتهاد والقياس فيها، فقد نزل بها الروح الأمين على قلب الرسول الكريم ﷺ كما قال له جبريل عليه السلام: 'إن الله يأمرك أن تقرأ أمثك القرآن حرف...' الحديث. وكذا قراءة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم لم تكن باجتهاداتهم، وإنما بالتلقي من الرسول ﷺ ولذا كانوا يقولون عند اختلافهم: 'هكذا أقرأها رسول الله ﷺ...' فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ، وكانوا يفزعون إليه ﷺ يعرضون عليه ما يقع بينهم من اختلاف في القراءة، ولا يحيدون عن أمره فهو المرجع وهو الحكم. فمصدر الأحرف السبعة والقراءات القرآنية الوحي الإلهي، ولا يد لمخلوق فيها، كما أوضحنا من قبل في مبحث النشأة.

٣. الأحرف السبعة شملت القرآن المكي والمدني على السواء، بغض النظر عن كون الأحرف السبعة ابتداء نزولها في مكة أم في المدينة^(٢)، فالرسول ﷺ لم يقتصر إقراؤه للصحابة في

(١) القطان، نزول القرآن على سبعة أحرف، ص ٣٤، بتصرف.

(٢) المرجح أن ورود التخفيف ونزول القرآن على سبعة أحرف كان بعد الهجرة، كما في حديث أبي بن كعب أن جبريل أتى النبي ﷺ وهو عند أضاة بني غفار، وتوضيح ذلك فيما يأتي: يقول الدكتور محمد بازمول: ===

المدينة على القرآن المدني وحده، بل كان يقرئهم القرآن الكريم كله، والرسول ﷺ أوحيت إليه هذه الأحرف في القرآن الكريم كله، وهذا ما ترشد إليه الأحاديث مثل (إن القرآن أنزل على سبعة أحرف) بعموم لفظ (القرآن) دون تخصيص، وكذا (إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف).

== قال ابن حجر: وأضاه بني غفار بفتح الهمزة والضاد المعجمة بغير همزة، وآخره تاء ثابته وهو مستنقع كالغدير وجمعه (أضاه) كـ (عصاه). وقيل بالمد والهمز مثل إناه. وهو موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بني غفار بكسر المعجمة وتخفيف الفاء، لأنهم نزلوا عنده فتح الباري ج ٩، ص ٢٨.

كذا جزم الحافظ ابن حجر أنه موضع بالمدينة، ومن قبله البكري في معجم ما استعجم ج ١، ص ١٦٤، وساق حديث أبي بن كعب مشيراً إلى أنه الموضع المقصود في الحديث، وقد ضبطه القاضي عياض في المشارق ج ١، ص ٤٧، ونص على أنها موضع بالمدينة وكذلك قال السهودي في (وفاء الوفاء) ج ٤، ص ١١٢٧، نقلاً عن المشارق، وذكر السهودي منازل بني غفار في المدينة وعد منها (أضاه بني غفار) ج ٢، ص ٧٥٧-٧٥٩.

لكن السهودي ذكر أن بمكة موضعاً يسمى كذلك أضاه بني غفار في مادة (تناصب) من فصل (أسماء بقاع المدينة)، وفاء الوفاء ج ٤، ص ١١٦٣.

وجزم بإقوت في معجم البلدان ج ١، ص ٢١٤، أن أضاه بني غفار موضع قريب من مكة، فوق (سرف) قرب (التناصب)، وذكر الأزرقي في تاريخ مكة، ج ٢، ص ٢١٣، أثناء حديثه عن مقبرة (الحصاص) أن قبر ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبي ﷺ وخالة ابن عباس، وأم المؤمنين، على الثنية التي بين وادي سرف وبين أضاه بني غفار، (ماتت ميمونة بسرف فدفنت هناك) وصرح بأن أضاه بني غفار هي التي ذكرت في حديث أبي بن كعب هذا.

قلت: سرف بفتح السين وكسر الراء المهملة في طريق الذهاب من مكة إلى المدينة المنورة بعد التنعيم قريباً من حي النورية اليوم.

والذي يتحصل من كلامهم رحمه الله تعالى: إن أضاه بني غفار موضعان أحدهما في مكة والآخر في المدينة النبوية، والظاهر أن المراد في حديث أبي بن كعب هو الموضع الذي في المدينة، كما جزم القاضي عياض والبكري وابن حجر، وغيرهم لأنه لم يعرف في العهد المكي ذلك التنوع في القراءات، والله أعلم.

أما الحديث المروي عن حذيفة والمشير إلى نزول الأحرف السبعة عند أحجار المراء فهو حديث منكر معلول: أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص ٣٠٦، رقم ٧٢٠، وفي طبعة دار الكتب العلمية ص ٢٠٢) وأحمد في المسند (الميمنية) ج ٥، ص ٣٩، ٤٠٠، ٤٠٥، والطحاوي في مشكل الآثار ج ٤، ص ١٨٣، والطبراني في المعجم الكبير ج ٤، ص ١٦٧، والبراز (كشف الأستار) ج ٣، ص ٨٩. وعلمه عاصم بن بهدلة، فإنه صدوق له أوهام كما في التقريب ص ٢٨٥، وقد خالفه الثقات لهذا الحديث من وجهين:

الأول: أنه جعل الحديث بهذا السياق من مسند حذيفة، والمعروف عنه حديث آخر أخرجه أحمد في المسند (الميمنية) ج ٥، ص ٣٨٥-٤٠١. يختلف عن سياق حديث أبي بن كعب الذي أخرجه قبل قليل.

الثاني: قوله (عند أحجار المراء) خلافاً للرواية المعروفة عن أبي بن كعب (عند أضاه بني غفار). علماً بأن لعاصم بن بهدلة رواية أخرى للحديث على وفق رواية الثقات، مما يدل على أنه اضطرب في روايته للحديث وأدخل رواية حذيفة في رواية أبي بن كعب والله أعلم. القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج ١، ص (٥١-٥٢).

٤. إن الحكمة الرئيسية التي أنزل الله تعالى القرآن على سبعة أحرف من أجلها، إنما هي تيسير قراءة القرآن الكريم وحفظه على الأمة الأمية، يتضح ذلك من قوله ﷺ يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين، منهم العجوز، والشيخ الكبير، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط. قال الحافظ ابن الجزري: فأما سبب وروده على سبعة أحرف، فللتخفيف على هذه الأمة وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها، شرفاً لها، وتوسعة، ورحمة، وخصوصية لفضلها وإجابة لقصد نبينا أفضل الخلق وحبیب الحق... وكما ثبت صحيحاً: إن القرآن نزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف، وإن الكتاب من قبله كان ينزل من باب واحد على حرف واحد، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يعيشون إلى أقوامهم الخاصين بهم، والنبي ﷺ بعث إلى جميع الخلق، أحراراً وأسودها، عربياً وعجمياً، وكانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، لغاتهم -أي لهجاتهم- مختلفة، وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك ولو بالتعليم والعلاج لاسيما الشيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتاباً كما أشار إليه ﷺ فلو كلفوا العدول عن لغتهم، والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا استطاع...^(١).

٥. القراءة بالأحرف السبعة لما كانت تيسيراً وتخفيفاً على الأمة، فإن القراءة بها كانت على سبيل الرخصة والإباحة، فمن قرأ حرفاً من هذه الحروف فقد أصاب شاكلة الصواب، أيا كان ذلك الحرف، كما يدل عليه قوله ﷺ فأما حرف قرؤوا عليه أصابوا وقوله ﷺ -لكل من المختلفين في القراءة- (أصبت) وغير ذلك^(٢).

وفي ذلك دلالة على إباحة القراءة بأيها يشاء المسلم، وأن للمسلمين أن يختاروا منها ما يشاؤون، إذ لم يفرض على جميعهم معرفة جميعها، فلم يقرئ النبي ﷺ جميع المسلمين جميع الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن وإنما كان يقرئهم حسب ما تيسر، فيقرئ هذا حرفاً، ويقرئ الآخر حرفاً غيره.

(١) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٢٤.

(٢) الزرقاني، مناهل العرفان، ج ١، ص ١٥٠.

٦. لا يجوز أن نجعل اختلاف القراءات معركة جدال ونزاع وشقاق، ولا مشار تردد وتشكيك وتكذيب، ولا سلاح عصبية وتنطع وجود، على حين أن نزول القرآن على سبعة أحرف إنما كانت حكمته من الله التيسير والتخفيف والرحمة والتهوين على الأمة، فما يكون لنا أن نجعل من هذا اليسر عسرا، ومن هذه الرحمة نقمة. يرشد إلى ذلك قوله ﷺ فيما سبق فلا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر. وكذلك تغير وجهه الشريف عند اختلافهم مع قوله: إنما أهلك من قبلكم الاختلاف. وضربه صدر أبي بن كعب حين جال بخاطره حديث السوء في هذا الموضوع الجليل^(١).

المطلب الثالث: العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات المتواترة

إن تحديد هذه العلاقة يختلف بحسب وجهة كل قوم في نظرهم للأحرف السبعة، فالذين يرون أن الأحرف السبعة كلها موجودة في المصاحف إلى اليوم، يرون أن هذه الأحرف السبعة هي أصل لهذه القراءات، وأن هذه القراءات منبثقة عنها كلها، وأنها بمجموعها تمثل الأحرف السبعة.

والذين يرون أن الأحرف السبعة قد نسخ شيء منها في العرصة الأخيرة، يرون أن القراءات العشر المتواترة هي جملة ما بقي من هذه الأحرف السبعة، وعليه فإن هذه القراءات تعد جزءا من الأحرف السبعة التي نزلت على قلب الرسول ﷺ لكونه قد نسخ جزء منها^(٢).
وأما الذين يرون أن الأحرف السبعة قد ذهبت ستة منها عندما جمع عثمان رضي الله عنه الناس على مصحف واحد، ولم يبق إلا حرف واحد، وهو رأي الإمام الطبري ومن وافقه، فإنهم يرون أن الأحرف السبعة شيء يختلف عن القراءات، فالأحرف السبعة سبع لغات مختلفة الألفاظ متفقة المعاني، وأما القراءات فكيفيات في اختلاف النطق والأداء.

(١) المرجع السابق ج ١، ص ١٥٢.

(٢) ينظر ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٣١-٣٢.

قال الإمام الطبري:

وأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه، ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة، فمن معنى قول النبي ﷺ أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف بمعزل^(١).

وهنا يطرأ سؤال على هذا الرأي مفاده، إذا كان مصحف عثمان رضي الله عنه - كتب على حرف واحد، وهذا الحرف بمعزل عن القراءات، فمن أين جاءت هذه القراءات التي أجمع المسلمون على صحتها؟

سؤال يجيب عليه الشيخ عبد الوهاب غزلان رحمه الله - فيقول: إن الأحرف هي اللغات وأما القراءات فهي إما كيفيات في النطق كالمد والقصر والإدغام، والإظهار والإمالة ونحو ذلك، وإما أنواع من التعبير لا تختص بها لغة دون لغة، بل هي من الأساليب المشتركة بين اللغات كما أنزلها الله تعالى لحكمة تتضح بالتأمل الصادق في كل موضع، وذلك كالغيبة والخطاب والتذكير والتأنيث والتقديم والتأخير واختلاف الحركات التي يترتب عليها اختلاف المعاني كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرَهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ آيَاتٍ﴾ (إبراهيم: ٤٦) بكسر اللام الأولى من قوله ﴿لِنَزُولِ﴾ وفتح الثانية في قراءة، وبفتح الأولى وضم الثانية في قراءة أخرى ﴿لِنَزُولِ﴾^(٢)، وقد يكون اختلاف القراءتين باختلاف مادتهما.

لكن لا على أنهما لفظان من لغتين مختلفتين تؤديان معنى واحداً، كشأن الأحرف بل على أنهما مادتان عربيتان لا تختص بهما أو أحدهما لغة دون الأخرى، وكل منهما تفيد معنًى غير الذي تفيداه الأخرى، وذلك نحو تَبَلَّوْا وَتُبَلَّوْا من قوله هُنَاكَ تَبَلَّوْا كل نفس ما أسلفت^(٣).

(١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ١، ص ٥١.

(٢) قرأ الكسائي بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، وقرأ الباقر بكسر الأولى ونصب الثانية. (النشر، ج ٢، ص ٢٢٥).

(٣) غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، البيان في مباحث من علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، د. ط، د. ت، ص ٢١٧-٢١٨. و(تبلو) من قوله تعالى ﴿هُنَا لِك تَبَلَّوْا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَشَلَّتْ﴾ (يونس: ٣٠) قراها حمزة والكسائي وخلف بتائين من التلاوة، وقرأ الباقر بالتاء والباء من البلوى (النشر، ٢/ ٢١٢).

ويضيف أستاذنا الدكتور فضل عباس معقبا على قول الشيخ غزلان: "وقد يقال إن هذا لا يزيل إشكالا يظل عالقا في النفس، وهو أن في هذه القراءة الصحيحة لهجات متعددة: منها ما يتعلق بالإمالة وما يتبعها ومنها ما يتعلق بالهمز وما يعرض له من تسهيل وإبدال وهذه كلها ليست لقبيلة واحدة، وليست كلها لغة قريش، فكيف بقيت على تعددها وما بينها من اختلاف ترجع إلى حرف واحد؟!"

وأقول إن لغة قريش بعد نزول القرآن استوعبت كثيرا من اللهجات، وهي وإن لم تكن منها في الأصل لكنها استطاعت أن تهضمها بعد ذلك، ولذلك وجدنا كثيرا من هذه الظواهر كالإدغام والفك في مثل يشاق ويشاقق، وغيرها من مظاهر اختلاف اللهجات سابقة الذكر^(١).

ومع أنني أرجح هذا الرأي، إلا أنني أقول سواء أكانت القراءات ناتجة عن حرف واحد بمعنى أن الحرف الموجود في المصاحف يحتمل هذه القراءات، أم أنها نتجت عن السبعة كلها، فإن القراءات المتواترة هذه قد أجمعت عليها الأمة وتلقتهما بالقبول، وعرفت كل خصائصها واتفقت على هذه الخصائص، وإن لم تتفق مثل هذه الاتفاق على الأحرف السبعة، فالذي يهمنا هو هذه القراءات، فليس بين أيدينا سواها، وهي موضوع بحثنا من حيث التوجيه البلاغي لمظاهرها المختلفة.

والخلاصة: أن العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات المتواترة إما أن تكون علاقة ارتباط عضوية، وذلك بارتباط الجزء بالكل، وإما أن تكون علاقة تكاملية، لا وجود معها لتعارض أو تناقض، يكون فيها للحروف معناها الخاص بها، وللقراءات معناها كذلك.

(١) عباس، فضل، إتيان البرهان، ج ٢، ص ١٣٤.

أما القول بأن القراءات السبع هي نفسها الأحرف، فهو رأي لم يحظ عند المحققين من العلماء بأدنى قبول، فهذا أبو شامة رحمه الله يقول: ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل^(١).

وإلى هذا الرأي ذهب معظم أهل العلم، وقد سبق أن ذكرت انتقاد المهدي لابن مجاهد في تسبيعه السبعة وإشكاله على العامة، بإيهامه كل من قل نظره بأن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر^(٢).

المطلب الرابع: حقيقة الاختلاف بين القراءات وأثره في التفسير

أشار العلماء إلى أن الاختلاف الواقع بين القراءات، ما هو إلا اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد وتناقض، فكلام الله تعالى محال أن يكون فيه شيء من ذلك؛ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

وخير من وضح طبيعة هذا الاختلاف الإمام ابن الجزري -رحمه الله- إذ قال: وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: اختلاف اللفظ، والمعنى واحد. الثاني: اختلافهما جميعا مع جواز اجتماعهما في شيء واحد. الثالث: اختلافهما جميعا مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.

(١) العفلائي، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ٣٠، السبوطي، الإنقان، تحقيق القيسية، ج ١، ص ٣٧٧ وما بعدها.

(٢) المرجعان السابقان، نفس الصفحات.

فأما الأول فكالاختلاف في (الصراط^(١))، وعليهم^(٢)، ويؤوده^(٣)، والقدس^(٤)،
ويحسب^(٥)) ونحو ذلك مما يطلق عليه انه لغات، فقط.

وأما الثاني فنحو (مالك، ملك)^(٦) في الفاتحة لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى
لأنه مالك يوم الدين وملكه، وكذا ﴿يَكْذِبُونَ، وَيَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: ١٠)^(٧) لأن المراد بها
هم المنافقون، وكذا ﴿نَنْشُزْهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩)^(٨) بالراء والزاي، لأن المراد بها هي العظام،
وذلك أن الله أنشزها أي أحيها، وأنشزها أي رفع بعضها إلى بعض حتى قامت فضمن الله
تعالى المعنيين في القراءتين.

(١) قرأ قبل ورويس (الصراط) بالسین حيث وقعت في القرآن، وقرأ خلف عن حمزة بالصاد مشمة صوت الزاي حيث
وقعت كذلك، وقرأ خلاد مثل خلف في الموضع الأول خاصة من سورة الفاتحة وهو (اهدنا الصراط المستقيم)، وقرأ
الباقون بالصاد الخالصة في جميع القرآن. (القاضي عبد الفتاح، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، بيروت،
دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م، ص ١٥).

(٢) عليهم: قرأ ابن كثير وأبو جعفر وقالون بخلف عنه بضم ميم الجمع حالة الوصل مع وصلها بواو لفظاً، وهذا
مذهبهم في كل ميم جمع، بشرط أن يكون الحرف الذي بعدها متحركاً. وقرأ ورش بصلة ميم الجمع بشرط أن يقع
بعدها همزة قطع، مثل (عليكم أنفسكم). وقرأ حمزة ويعقوب بضم الهاء وصلاً ووقفاً، والباقون بكسرها. (البدور،
ص ١٦).

(٣) يؤوده: فيه لورش ثلاثة البدل، وفيه لحمزة وجهان وقفاً، تسهيل همزة بينها وبين الواو، ثم حذفها فبصير النطق
بواو ساكنة بعد الياء وبعدها الدال مضمومة. (البدور، ص ٥٣).

(٤) القدس (البقرة: ٨٧): قرأ المكي (ابن كثير) بإسكان الدال، والباقون بضمها. (البدور، ص ٥٣)

(٥) أيمسب، يحسب: حيث وردت، فتح السين ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر، وكسرها غيرهم. (البدور، ص ٣٣٢،
٣٤٣).

(٦) (مالك، ملك) من الفاتحة: قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره بإثبات ألف بعد الميم لفظاً، والباقون
بحذفها (البدور، ص ١٥)

(٧) (يَكْذِبُونَ): قرأ الكوفيون (عاصم، حمزة، الكسائي، خلف) بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الدال، والباقون
بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الدال. (البدور، ص ٢١).

(٨) (نَنْشُزْهَا): قرأ ابن عامر والكوفيون بالزاي المعجمة، وضم النون، والباقون بالراء المهملة وضم النون. (البدور،
ص ٥٤).

وأما الثالث فنحو ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا ﴾^(١) (يوسف: ١١٠)، بالتشديد والتخفيف، وكذا ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلْتَّزُولِ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ (إبراهيم: ٤٦)^(٢) بفتح اللام الأولى، ورفع الأخرى، وبكسر الأولى وفتح الثانية، وكذا ﴿ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنُوا ﴾ (النحل: ١١٠)^(٣) بالتسمية والتجھيل وكذا ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ﴾^(٤) (الإسراء: ١٠٢) بضم التاء وفتحها.

فإن ذلك كله وإن اختلف لفظاً ومعنى وامتنع اجتماعه في شيء واحد فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض. فأما وجه التشديد في ﴿ كُذِّبُوا ﴾ فالمعنى وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوا، ووجه التخفيف وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به فالظن في الأولى يقين والضمائر الثلاثة للرسول، والظن في القراءة الثانية شك، والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم.

وأما وجه فتح اللام الأولى ورفع الثانية من ﴿ لَتَزُولَ ﴾ فهو أن يكون (إن) مخففة من الثقيلة أي: وإن مكرهم كان من الشدة بحيث تقتلع منه الجبال الراسيات من مواضعها، وفي القراءة الثانية (إن) نافية أي ما كان مكرهم وإن تعاظم وتفاقم ليزول منه أمر محمد ﷺ ودين الإسلام، ففي الأولى تكون الجبال حقيقة، وفي الثانية مجازاً.

وأما وجه ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنُوا ﴾ على (التجھيل)^(٥) فهو أن الضمير يعود للذين هاجروا، وفي (التسمية)^(٦) يعود إلى (الخاسرون).

(١) (كُذِّبُوا): قرأ بالتخفيف الكوفيون وأبو جعفر، والباقون بالتشديد (الميسر في القراءات الأربعة عشر، محمد فهد خاروف، دمشق، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م، ص ٢٤٨).

(٢) (لَتَزُولَ): قرأ الكسائي بفتح اللام الأولى، ورفع الثانية، والباقون بكسر الأولى ونصب الثانية. (البدور: ١٧٤، الميسر: ٢٦١).

(٣) (فتنوا): قرأ الشامي (ابن عامر) بفتح الفاء والتاء، والباقون: بضم الفاء وكسر التاء. (البدور: ١٨٣، الميسر: ٢٧٩).

(٤) (لقد علمت): ضم الكسائي التاء، وفتحها غيره. (البدور: ١٨٩، الميسر: ٢٩٢).

(٥) على التجھيل: أي على البناء للمجهول (للمفعول).

(٦) في التسمية: أي على البناء للمعلوم (للفاعل)، أي في تسمية الفاعل والتصريح بذكره.

وأما وجه ضم تاء «علمت» فإنه أسند العلم إلى موسى حديثاً منه لفرعون حيث قال
 ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧). فقال موسى
 على نفسه ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ﴾
 (الإسراء: ١٠٢) فأخبر موسى عليه السلام عن نفسه بالعلم بذلك أي أن العالم بذلك ليس
 بمجنون، وقراءة فتح التاء أنه أسند هذا العلم إلى فرعون مخاطبة من موسى له بذلك على وجه
 التقريع لشدة معاندته للحق بعد علمه^(١).

هذا فيما يتعلق بتعدد المعنى وتنوعه تبعاً لتعدد القراءات، أو عدم تعدده وبقائه على
 معنى واحد رغم اختلاف اللفظ.

ولا شك أن لتعدد المعاني الناتجة عن تنوع القراءات، صلة وثيقة بالتفسير، فالآية التي
 ترد بقراءتين أو أكثر، يترتب عليه أن تتعدد الآراء في تفسيرها تبعاً لتعدد هذه القراءات، لأن
 هذه القراءات، كثيراً ما تضيف معاني جديدة مما ليس موجوداً في غيرها من القراءات الواردة في
 نفس الآية، فيترتب على ذلك أن يتبنى بعض المفسرين معنى للآية من خلال قراءة معينة، بينما
 يتبنى غيرهم معنى آخر أفادته قراءة أخرى، مما يؤدي إلى تنوع المعاني في تفسير الآية الواحدة،
 وتعدد آراء المفسرين حولها، بل واختلافهم فيما يذهبون إليه من تفسير، لذا وجدنا ابن جزري في
 مقدمة تفسيره (التسهيل لعلوم التنزيل) حين عرض لأسباب الخلاف بين المفسرين، يذكر في
 مقدمة هذه الأسباب اختلاف القراءات القرآنية^(٢)، وأشار إليه الشاطبي في الموافقات^(٣).

(١) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٤٥-٤٦.

(٢) ابن جزري، محمد بن أحمد بن جزري الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم، بيروت، دار
 الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، ج ١، ص ١٢.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، شرح وتعليق عبد الله دراز، ضبطه
 ورقمه ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، د.ت، د.ط، ج ٤، ص ١٦١.

غير أن القراءات التي تحدث تعددا واختلافا في الأوجه التفسيرية، قد لا تكون في درجة واحدة في بعض الأحيان، كأن يكون بعضها متواترا وبعضها شاذا، كما أنها تكون في كثير من الأحيان في درجة التواتر، ولكل حالة من هاتين الحالتين حكمها الخاص وقواعدها التي تضبط تعامل المفسرين معها.

وبناء عليه فإن صور الخلاف بين القراءات هي كالآتي:

- الخلاف بين قراءة متواترة وأخرى شاذة.

- الخلاف بين قراءتين متواترتين.

وهاتان الصورتان تتجهان إلى القراءة ذاتها، وأحيانا تكون صورة الخلاف بين المفسرين بسبب القراءات، السبب فيها ليس راجعا إلى القراءات ذاتها وإنما إلى اعتبارات العلماء، وذلك مثل اختلافهم حول حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة، ومثل اختلافهم حول اشتراط التواتر في إثبات القرآنية أو عدم اشتراطه. فهاتان صورتان أخريان، يقع فيهما الخلاف بين المفسرين بسبب القراءات.

وكما علمنا فإنه ليس كل اختلاف بين هذه القراءات يسبب الاختلاف في أوجه التفسير، بل إن القراءات من هذه الناحية تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: قراءات لا يؤثر اختلافها في التفسير بحال:

وذلك كاختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات من حيث المد والإمالات والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة والإخفاء وما شابهها.

ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء اللغة العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كفيات نطق العرب بالحروف في نخرجها وصفاتها، وبيان صفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق، وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي.

ثانيهما: قراءات يؤثر اختلافها في التفسير:

ومثال ذلك ما ذكره ابن الجزري -رحمه الله تعالى- في الوجهين الثاني والثالث من حقيقة اختلاف القراءات.

ومما يدل على أهمية القراءات في التفسير وعلى أنها من أسس التفسير التي لا يستغني عنها المفسر ما ملئت به كتب التفسير ومعاني القرآن وعلومه من القراءات القرآنية المتواترة وغير المتواترة، وحظيت بها توجيهها وإعرابها، وتفسيرها لمعانيها، واستنباطها للأحكام والدلالات منها وعناية بشأنها.

المطلب الخامس: فوائد تعدد القراءات المتواترة

لتعدد القراءات القرآنية المتواترة فوائد كثيرة تحدث عنها العلماء قديما وحديثا، ويمكن أن نجملها^(١) فيما يأتي:

١. التهوين والتخفيف والتيسير على الأمة، وقد سبق بيان هذه الفائدة في مبحث: (فوائد مستفادة من روايات الأحرف السبعة).

٢. إظهار 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 حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل. وفي ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضا، ويبين بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما

(١) تنظر هذه الفوائد في: ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٢٩، ٣٠، ٤٧، ٤٨، السيوطي، الإتقان، تحقيق القيسية، ج ١، ص ٣٨٢، الزرقاني، مناهل العرفان، ج ١، ص ١٤٦، وما بعدها، محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٤٦، بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ١، ص ١٨٠ وما بعدها.

ذلك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق من جاء به ﷺ^(١). وهدف هذه الدراسة يكاد يكون منصبا على هذه الفائدة وتحليلتها، ببيان الوجوه البلاغية المترتبة على تنوع القراءات وتعددتها في الآية الواحدة.

٣. بيان صحة وجه من وجوه النحو، ولغة من لغات العربية، كما في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ

الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١) فقد قرأ حمزة بجر الأرحام والباقون

بنصبها^(٢)، فإن قراءة حمزة حجة على جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة العامل، وهو ما اعترض عليه كثير من النحويين والمفسرين، ومثل ذلك قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم)، فقد قرأ ابن عامر ﴿زَيْنَ﴾ بضم الزاي وكسر الياء، على المبني للمجهول، ورفع لام ﴿قتل﴾، ونصب دال (أولادهم)، وخفض همزة (شركائهم)، والباقون بفتح الزاي والياء ﴿زَيْنَ﴾، ونصب لام ﴿قتل﴾، وكسر دال ﴿أولادهم﴾، ورفع همزة ﴿شركاؤهم﴾^(٣). فقراءة ابن عامر حجة على جواز الفصل بين المتضايفين بغير الظرف والجار والمجرور خلافا للبصريين. قال الشيخ عبد الفتاح القاضي -رحمه الله-: «وقراءة ابن عامر ثابتة بطريق التواتر، وقد طعن فيها بعض القاصرين، فانبرى للرد عليهم، وتوجيه هذه القراءة علماء الإسلام، وساقوا من الشواهد والأدلة على تواترها وشد أزرها من مشور العرب ومنظومهم ما لا يدع مجالا لمنكر، ولا شبهة لمرتاب. ومرجع هذه الكتب المطولة في القراءات والتفسير، ففيها الكفاية والغناء^(٤). وسيأتي -بإذن الله تعالى- مزيد وقوف مع هاتين الآيتين.

(١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٢، بازمول، القراءات وأثرها، ج ١، ص ١٨٢-١٨٣.

(٢) القاضي، عبد الفتاح، البدور الزاهرة، ص ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١١١.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

٤. الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين كقوله تعالى ﴿فَاعْتَزِلُوا الْنِّسَاءَ فِي

الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢). قرء بالتخفيف والتشديد في

حرف الطاء من يطهرن فقد قرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف بفتح الطاء والهاء مع التشديد فيهما، والباقون بسكون الطاء وضم الهاء مخففة^(١). وصيغة التشديد تفيد وجوب مبالغة في طهر النساء من الحيض لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى أما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة ومجموع القراءتين يحكم بأمرين: أحدهما: أن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر وذلك بانقطاع الحيض، على قراءة التخفيف. الثاني: أنها لا يقربها زوجها حتى ينقطع الدم، وتزيد عليه التطهر بغسل المحل، أو الوضوء أو الاغتسال، على قراءة التشديد^(٢). فجمعت هاتان القراءتان بين حكمين، ولا بد منهما في جواز قربان الحائض والله تعالى أعلم.

٥. الدلالة على حكمين شرعيين ولكن مختلفين كما في قوله تعالى ﴿فَأَغْسِلُوا

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦). قرء بنصب لفظ (أرجلكم) وبجرها، فقد قرء نافع وابن عامر

وحفص والكسائي ويعقوب بنصب اللام والباقون بكسرها^(٣). فقراءة النصب تفيد غسل الأرجل لأنها حينئذ تكون معطوفة على المغسولات، أما قراءة الجر فتحتمل الإشارة إلى أكثر من حكم عند العلماء، فمنهم من حملها على مسح الخفين، وحملها آخرون على مسح الرجلين دون الغسل، ورأى غيرهم غير ذلك مما سيأتي تفصيله بعد - إن شاء الله تعالى^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ٤٩.

(٢) ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢، ص ٣٩٧-٣٩٩، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٨٤.

(٣) القاضي، البدور الزاهرة، ص ٨٩.

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٥٥-٥٩.

٦. إعظام أجور هذه الأمة من حيث إنهم يفرغون جهدهم ليلبغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك واستنباط الحكم والأحكام من دلالة كل لفظ، واستخراج كمين أسرارته وخفي إشارته، وإنعامهم النظر وإمعانهم الكشف عن التوجيه والتعليل والترجيح، والتفصيل بقدر ما يبلغ غاية علمهم، ويصل إليه نهاية فهمهم ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلًا عَمِلَ مِنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ (آل عمران: ١٩٥). والأجر على قدر المشقة^(١).

٧. بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، من حيث تلقيهم كتاب الله تعالى هذا التلقي، وإقبالهم عليه هذا الإقبال، والبحث عن لفظة لفظة، والكشف عن صيغة صيغة، وبيان صوابه، وبيان تصحيحه، وإتقان تجويده، حتى حموه من خلل التحريف وحفظوه من الطغيان والتطيف، فلم يهملوا تحريكاً ولا تسكيناً، ولا تفخيماً ولا ترقيقاً، حتى ضبطوا مقادير المدات والإمالات وميزوا بين الحروف بالصفات، مما لم يهتد إليه فكر أمة من الأمم، ولا يوصل إليه إلا بالهام باريء النسم^(٢).

٨. ما ادخره الله تعالى من المنقبة العظيمة والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة الشريفة، من إسنادها كتاب ربها، واتصال هذا السبب الإلهي بسببها خصيصة الله تعالى هذه الأمة المحمدية، وإعظاماً لقدر أهل هذه الملة الخنيفية وكل قارئ يوصل حروفه بالنقل إلى أصله ويرفع أرتباب الملحد قطعاً بوصله، فلو لم يكن من الفوائد إلا هذه الفائدة الجليلة لكفت، ولو لم يكن من الخصائص إلا هذه الخصيصة النبيلة لوفت^(٣).

٩. ظهور سر الله تعالى في توليه حفظ كتابه العزيز وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتميز، فإن الله تعالى لم يخل عصراً من الأعصار، ولو في قطر من الأقطار من إمام حجة قائم بنقل

(١) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٤٧-٤٨.

(٢) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٤٨.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

كتاب الله تعالى وإتقان حروفه ورواياته، وتصحيح وجوهه وقراءاته، يكون وجوده سببا لوجود هذا السبب القويم على عمر الدهور، وبقاؤه دليلا على بقاء القرآن العظيم في المصاحف والصدور^(١).

هذا مجمل لفوائد تعدد القراءات المتواترة، وقد دأب العلماء من لدن ابن الجزري إلى يومنا هذا، على ذكر فوائد أخرى غير هذه الفوائد، ولكنها فوائد مرجعها قراءات غير متواترة، وبالتالي فهي ليست فوائد للقراءات، لأن القراءات الشاذة ليست قراءات حقيقية، وإنما سميت بذلك تجوزا، لأن القراءة يشترط لها التواتر، وهذه ليست كذلك.

ومع ذلك فلهذه الفوائد أهميتها لكن لا على أنها فوائد قراءات، ولكنها فوائد روايات آحاد صحت نسبتها إلى الصحابة الكرام -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-. ومن هذه الفوائد^(٢):

١. بيان حكم مجمع عليه كقراءة سعد بن أبي وقاص قول الله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ﴾ (النساء: ١٢). قرأ سعد: ﴿وله أخ أو أخت من أم﴾^(٣) بزيادة لفظ (من أم) فتبين بها أن المراد بالإخوة في هذا الحكم الإخوة للأم دون الأشقاء، ومن كانوا من لأب، وهذا أمر مجمع عليه^(٤).

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) ينظر: النشر، ج ١، ص ٢٩-٣٠، وبازمول، القراءات وآثرها في التفسير، ج ١، ص ١٨٦ وما بعدها.

(٣) أخرج هذه القراءة عن سعد سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، والدارمي، في سنته، ج ٢، ص ٣٦٦، وابن جرير الطبري في تفسيره (شاکر) ج ٨، ص ٦١-٦٢، وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سنته، ج ٦، ص ٢٢٣-٢٣١، وغيرهم، وفي الحديث (القاسم بن عبد الله بن ربيعة الثقفي) وهو مجهول.

(٤) نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر وغيره، قال ابن المنذر (ت ٣١٨هـ): «واجهوا أن مراد الله تعالى في الآية التي في أول سورة النساء الإخوة من الأم، وبالتالي في آخرها الإخوة من الأب والأم». ابن المنذر، أبو بكر بن محمد، الإجماع، تحقيق أبو حامد صغير أحمد، الرياض، دار طيبة، ط ١، ١٤٠٢هـ، ص ٨٢.

٢. الترجيح لحكم اختلف فيه كما في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُمُ عَنْ أَفْعَامٍ عَشْرَ مَسْكِينٍ مِنْ

أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُمْهُمَا خِزْيًا أَوْ تَخَوَّلْتُمْ عَنْ رِقَابِهِمْ﴾ (المائدة: ٨٩) جاء في قراءة

﴿أو تحرير رقبة مؤمنة﴾^(١)، بزيادة لفظ مؤمنة، فكان فيها ترجيح لاشتراط الإيمان في الرقبة، وهذا يؤيد مذهب من ذهب إلى ذلك من أهل العلم^(٢).

٣. ومن فوائد القراءات دفع توهم ما ليس مراداً، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ٩). وقرأ

﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾^(٣)، فالقراءة الأولى توهم أن المراد السرعة في المشي إلى صلاة الجمعة، وهذا يخالف ما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ: (إذا ثوب بالصلاة فلا يسع أحدكم، ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار)^(٤)، فجاءت القراءة الأخرى ودفعت توهم ما ليس مراداً وأزالت الإشكال، لأن المضي ليس من مدلوله السرعة^(٥).

٤. ومن فوائد تعدد القراءات بيان الجمل والغريب كما في قوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى

الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ (البقرة: ٢٣٨). جاءت قراءة ﴿الصلاة الوسطى

(١) نقل هذه القراءة ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٢٩، ولم ينسبها.

(٢) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٢٩، وبازمول، القراءات وأثرها بالتفسير، ج ١، ص ١٨٦-١٨٧.

(٣) قرأ بذلك عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وأبي بن كعب، وذكر عدد من أصحاب المصنفات في الحديث والتفسير (ينظر حاشية: القراءات وأثرها في التفسير ج ١، ص ١٨٩).

(٤) حديث صحيح عن أبي هريرة أخرجه الإمام مسلم، في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، حديث رقم ٦٠٢.

(٥) انظر: ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٣٠، الزرقاني، مناهل العرفان، ج ١، ص ١٤٨.

وصلاة العصر^(١) فبينت المقصود. وكقوله تعالى ﴿كَالْعِهْنِ المنفوش﴾ جاء في قراءة آحادية
كالصوف المنفوش^(٢)، فبينت أن العهن هو الصوف.

٥. تجلية عقيدة ضل فيها بعض الناس، وإظهار الحجة لأهل الحق، ودفعاً لأهل الزيغ، كما في
قوله تعالى في وصف الجنة وأهلها ونعيمهم ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا
كَبِيرًا﴾ (الإنسان: ٢٠). جاءت في قراءة بضم الميم، وسكون اللام، في لفظ: ﴿ملكا
كبيراً﴾ وفي قراءة بفتح الميم وكسر اللام^(٣)، وهي من أعظم الأدلة على رؤية الله تعالى في
الدار الآخرة^(٤).

(١) قرأ بذلك عائشة وحفصة وأم سلمة وابن عباس وأبي بن كعب، أخرج ذلك جمع من أصحاب الصحاح والسنن
والمسانيد، وكتب التفسير، وغيرها، (ينظر تفصيل ذلك حاشية القراءات وأثرها في التفسير، ج ١، ص ١٩٠)، وهناك
قراءة أخرى للآية هي (الصلاة الوسطى صلاة العصر) دون الواو، وقراءة (الصلاة الوسطى هي صلاة العصر) وهي
تدل على أن الواو ليست للمغايرة، فقد تكون عاطفة، لكنه عطف صفة لا عطف ذات، أو غير ذلك. (ينظر تفصيل
توجيه هذه القراءة والروايات فيها وآراء العلماء في معانيها أبين حجر العسقلاني، فتح الباري، ج ٨، ص ١٩٥-١٩٨،
كتاب التفسير، باب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، حديث رقم ٤٥٣٣)

(٢) ذكر هذه القراءة ابن الجزري في النشر، ج ١، ص ٣٠، وأخرجها أبو عبيد القاسم بن سلام بسند صحيح عن سعيد
ابن جبير، في فضائل القرآن، تحقيق محمد نجاني جوهري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.

(٣) النشر، ج ١، ص ٣٠

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

الفصل الثاني
في ما يأتى من

البلاغة العربية

التعريف - النقاء - الأهمية

المبحث الأول: تعريف البلاغة.

المبحث الثاني: نقاء البلاغة ونظور التأليف فيها.

المبحث الثالث: أهمية علم البلاغة في فهم النصوص والوقوف على أغراضها.

المبحث الأول

تعريف البلاغة

المبحث الأول

تعريف البلاغة

البلاغة لغة:

يظهر أن البلاغة وضعت أول ما وضعت لتدل على الوصول إلى المكان، والنهاية إلى الغاية التي يقصدها العرب في بداوتهم ورحيلهم من مكان إلى مكان.

ثم تطور هذا اللفظ ليشمل مع هذا المدلول الحسي أموراً معنوية ينتهي بها صاحبها إلى ما يريد أن يصل إليه من غايات متعددة.^(١)

فالبلاغة مأخوذة من قولهم: بلغت الغاية؛ إذا انتهت إليها. والمبالغة في الأمر: أن تبلغ فيه جهدك وتنتهي إلى غايته. وقد سميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب سامعه فيفهمه. ويقال: بلغ الرجل بلاغة، إذا صار بليغاً، ورجل بليغ: حسن الكلام، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، ويقال أبلغت في الكلام إذا أتيت بالبلاغة فيه وسمي الكلام بليغاً، لأنه قد بلغ به جميع المحاسن في ألفاظه ومعانيه.^(٢)

البلاغة اصطلاحاً:

لا تأتي البلاغة وصفاً للمفرد، فلا توصف الكلمة بأنها بليغة، إلا إذا أريد بها الخطبة أو القصيدة، كما نقول: ألقى فلان كلمة في الاحتفال.

وتقع البلاغة وصفاً للكلام وللمتكلم، أما بلاغة المتكلم فقد عرّفها القزويني بأنها "ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ"^(٣).

(١) عباس، فضل، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، عمان- الأردن، دار الفرقان، ط ٥، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ص ١٧

(٢) عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٥ م ص ٧ بتصرف.

(٣) القزويني، القزويني، جمال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت- لبنان، دار الجيل، ط ٣، دت، ج ١، ص ٤٩.

وعرفها الشيخ البابر تي بأنها: ملكة نفسانية يقتدر بها الإنسان على تأدية المعنى
إفادة ودلالة»^(١).

أي يبلغ مواطن الحس والشعور من النفس المتلقية، وفي مبحثنا القادم (أهمية البلاغة
في فهم النصوص ..) مزيد وقوف مع وصف البليغ والآلة التي يحتاجها .

بقي أن نتحدث عن البلاغة في اصطلاح العلماء، وقد أكثر العلماء من تعريفات
البلاغة في الاصطلاح، واختلفوا في مفهومها ووصفها بياناً، وقد أورد ابن رشيق القيرواني
(٤٦٥ هـ) في كتابه (العمدة) طائفة كثيرة منها^(٢)، ومن هذه التعريفات:

البلاغة : إيلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع.

البلاغة : حسن العبارة مع صحة الدلالة .

البلاغة : كلمة تكشف عن البقية .

البلاغة : ضد العي . والعي العجز عن البيان .

البلاغة : لمحّة دالة .

البلاغة : معرفة الوصل من الفصل .

البلاغة : حسن الإشارة .

البلاغة : إصابة المعنى وحسن الإيجاز .

البلاغة : إصابة المعنى والقصد إلى الحجة .

البلاغة : الجزالة والإطالة .

(١) البابر تي، أكمل الدين محمد بن محمد، شرح التلخيص، تحقيق: محمد مصطفى صوفية، طرابلس، ليبيا، المنشأة العامة
للنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٩٨٣م، ص١٣٣.

(٢) انظر: كتاب العمدة ص٢١٣.

البلاغة : تخير الألفاظ في حسن الإفهام .

البلاغة : إيجاز من غير عجز، وإطناب من غير خطل .

البلاغة : الإيجاز، وهو أن تحجب فلا تبطن، وتقول فلا تخطي .

البلاغة : ما سبق لفظه معناه، فلم يكن لفظه أسرع إلى أذنك، من معناه إلى قلبك .

ومهما بلغت هذه التعريفات أو بعضها من جودة وحسن، فإنها تظل قاصرة عن الوفاء بوصف البلاغة، وكان البلاغة شيء فوق أن يوصف، وأعلى من أن تستطيع حدود اللغة أن توظره بأطرها، لأن إبداعاتها لا تنتهي، وكل ما ظهر لنا من إبداعات البلغاء، إنما هو جزء من إمكاناتها ولا يزال عندها الكثير، وعبارتهم في التعبير عن وصفها إنما هي جزء قليل من هذه الإمكانية الضخمة .

ولقد أعجبني ما كتبه الدكتور أبو موسى تحت عنوان : (البيان عن البيان صعب)
(وعجز البلاغة عن وصف نفسها) إذ يقول :

وهناك ملاحظة، هي أن البيان وصف لنا ما وصف بكشف وحلاوة وجلاء، فلما جاء يصف نفسه، غمضت عليه معانيه والثاث واستبهم، فكان كلام أهل البيان في شأن البيان خصوصاً، كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، حتى إن عبد القاهر وهو الشيخ الصابر، المنقطع، والمقتدر على جمع عقله وخواتمه فيما بين يديه من كلمات ومعان وأفكار، كان يقف بكل جهده وصبره ونفاذه، حائراً يتلدد، أمام هذا المعجم الغامض الذي توافف به البيانون ذات البيان .

وأشار إلى أنه لم يعرف في جملة الغوامض كلاماً أغمض من كلام أهل العلم في البيان، وإنك لترى معانيهم فيما يرومون من مقاصده طلبة في ألسنتهم فإذا ما وصفوا البيان غاصت معانيهم تحت ألسنتهم، وأبت أن تظهر، وصار بسلاً عليها، حراماً أن تظهر، وكلام عبد القاهر في هذا كثير جداً، لأن الكتاب (دلائل الإعجاز) يكاد يقوم أكثره على شرح هذا المعجم،

وسأذكر لك نصا واحدا ليس مختارا في هذا، وإنما لأنه ذكر من كلام الجاحظ ما هو مثال لهذا الغموض الذي وصفه .

قال رحمه الله وهو يعتذر بعقل المفكر المتسع عن الأخطاء في هذا الباب، وضلال العقول التي ضلت، واحتضنت الوهم، وحسبته علما، وكرعت من السراب وما وجدته رياء، قال:

ولم يكن هذا الاشتباه، وهذا الغلط، إلا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبها في الغموض، ولا أعجب شأنا من هذه التي نحن بصدددها، ولا أكثر تفلتا من الفهم، وانسلا لا منها، وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها، رموز لا يفهمها إلا من هو مثل حاله، من لطف الطبع، ومن هو مهيا لفهم تلك الإشارات، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة، وتلك القرائح والأذهان، قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم، ولا يعرفها من ليس منهم^(١).

ولقد استقرت كلمة المتأخرين، على أن بلاغة الكلام إنما هي (مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته)، وهو ما سنوضحه في مبحث (أهمية البلاغة ...) .

بين الفصاحة والبلاغة

دار نقاش قديم بين أهل البلاغة حول دلالة كل من لفظي الفصاحة والبلاغة، أحما بمعنى واحد؟ أم أنهما مصطلحان مختلفا اللفظ مفترقا الدلالة؟

وإذا رجعنا إلى الدراسات القديمة في البلاغة، فإننا نجد اللفظين يتعاوران في الاستعمال عندهم، للدلالة على الكلام الجيد، ظاهر الحسن والتأثير، ولعل وجهتهم في ذلك، أن اللفظين وإن اختلفت دلالتهم اللغوية، فإنهما يلتقيان في الإبانة عن المعنى وإظهاره، فجعلوهما في

(١) أبو موسى، محمد، مدخل إلى كتابي عبد القاهر، القاهرة، مكتبة وهبة، ص ٣٦، ٣٧. وينظر: دلائل الإعجاز، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ١٩٣ .

الاصطلاح كالشيء الواحد، ونجد هذا يستمر إلى القرن الخامس أو السادس، إذ نجد عبد القاهر (٤٧١هـ) على هذا الرأي، وكذا الزغشري (٥٣٨هـ).

وكان ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) معاصر عبد القاهر، هو أول من تحدث حديثاً شافياً عن الفصاحة في كتابه (سر الفصاحة)، ثم تبعه ابن الأثير (٦٣٧هـ) ليشرح مسألة الفصاحة بوضوح في كتابه (المثل السائر)، ويضرب عليها الأمثلة المتنوعة، ثم تابعت الدراسات المفرقة بين الفصاحة والبلاغة ليستقر عند المتأخرين استقلال كل مصطلح منهما بشخصية خاصة، معتمدين في ذلك على أن اختلاف المدلول اللغوي في أصل الوضع، يتبعه اختلاف في المدلول الاصطلاحي، وهذا هو الأليق بالعربية ودقة وضعها.

الفصاحة لغة:

قال ابن فارس: ألفاء والصاد والحاء، أصل يدل على خلوص في شيء، ونقاء من الشوب^(١).

قال الراغب: 'الفَصْحُ: خلوص الشيء مما يشوبه. وأصله في اللبن، يقال: فصَحَ اللبنُ وأفصحَ، فهو مفصح وفصيح: إذا تعرَّى من الرغوة، وقد رُوي: وتحت الرَغْوَةُ اللبنُ الفَصِيحُ

ومنه استعير: فصح الرجل: جادت لغته، وأفصح - أي الأعجمي - تكلم بالعربية، وقيل بالعكس، والأول أصح وقيل: الفصيح: الذي ينطق، والأعجمي: الذي لا ينطق'^(٢).

إذن؛ استعملت هذه الكلمة (الفصاحة) في أول الوضع، لتدل على خلوص اللبن مما يشوبه، ثم انتقل استعمالها، لتدل على الظهور والإبانة والسلامة من كل ما يشوب الشيء ويكدره، فأفصح الصبح، إذا زالت الظلمة التي تختلط بضوئه، وفيه المثل :

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٥٠٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، د. ط. د. ت. ص ٣٨٠. وينظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٥٤٤.

أفصح الصبح لذي عينين، وأفصح الصبي؛ إذا بدأ يحسن النطق بالحروف والكلمات، وأفصح الأعجمي؛ إذا استطاع أن يتخلص من لكتته القديمة، ويتغلب عليها، وأصبح نطقه بالحروف العربية سليماً صحيحاً، لا تشوبه شائبة.^(١) ثم استعملت الفصاحة فيما بعد لتدل على الكلام الظاهر في معناه، الخفيف على لسان من ينطق به، وعلى سمع من يوجه إليه، ثم صار لها بعد ذلك فصلها الخاص بها، الذي تعرف فيه شروطها ومجالاتها من أنواع القول.

يتضح من خلال بيان الأصل اللغوي في الوضع لكل من الفصاحة والبلاغة، أنهما من واديين مختلفين، وبالرغم من أن تطور الاستعمال أدى إلى أن يوصف بهما الكلام والمتكلم، إلا أن هذا لا ينبغي أن ينفي حقيقة اختلاف كل مصطلح عن الآخر، حين نعمد إلى التحقيق والبحث الدقيق . وهذا ما كان، فبعد عبد القاهر أصبحت التفرقة بين الفصاحة والبلاغة أمراً يكاد يجمع عليه العلماء، وبالإضافة إلى الاستدلال السابق على الفرق بين الفصاحة والبلاغة في أصل الوضع، يلتفت أستاذنا الدكتور فضل عباس لفئة ذكية، إلى كتاب الله ﷻ، يستضيء بما جاء فيه من استعمال للفظتين على التفريق بينهما، ليس من حيث اللغة فحسب، بل من حيث الاصطلاح كذلك، يقول: والحق أن القرآن ينبغي أن يكون المرجع والفصل الذي نهض إليه عندما نريد الموازنة بين الكلمات، وعندما نريد المعنى الدقيق والمدلول الواضح، فكتاب الله تعالى هو الأساس في ذلك .

وردت مادة (الفصاحة) في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَأُخِي

هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾
(القصص: ٣٤).

(١) ينظر: الزنجشيري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦، ص ٣٣٨ بنصرف .
ولسان العرب، ج ٢، ص ٥٤٤ .

أما مادة (بلاغة)؛ فلقد وردت في كتاب الله تعالى في آيات كثيرة، لكنها تحدثنا عن أصل
الوضع للكلمة، مثل: ﴿ وَتَحْمِلُ أَوْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِّغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ
الْأَنْفُسِ ﴾ (النحل: ٧)، ﴿ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ (الكهف: ٦٠)، ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ
مَغْرِبَ الشَّمْسِ ﴾ (الكهف: ٨٦)، ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدُورِ ﴾ (الكهف: ٩٣)، وقد
تحدثنا عن معنى آخر: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ﴾ (القصص: ١٤).

ولكن المعنى الذي نريده، والذي نحن بصدده، هو ما جاء في قوله تعالى في سورة النساء
حديثاً عن الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إلى النبي ﷺ، وما أنزل من قبله، ولكنهم يريدون أن
يتحاكموا إلى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً؛ يقول
الله لنبيه: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ
فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء: ٦٣).

هذه الآية الكريمة يمكن أن نستعين بها؛ لتلقي لنا ضوءاً على ما يقصد بالبلاغة، فكلمة
(بليغ) جاءت صفة للقول، وهذا القول ينبغي أن يكون لهم في أنفسهم .
ونفهم من النص الكريم أن البلاغة إنما تكون أول ما تكون في القول الذي لقائله هدف
منه، وأن هذا القول ينبغي أن يكون مؤثراً في النفوس؛ يفتح أبوابها، ويهز جوانبها، ولن يكون
كذلك إلا إذا كان متلائماً متسقاً متفقاً مع المخاطبين المتحدث إليهم .

ندرك إذن على ضوء استعمالات القرآن الكريم أن الفصاحة أسندت إلى اللسان، وأن
البلاغة غايتها النفوس ^(١).

(١) عباس، فضل، البلاغة (علم المعاني)، ص ٢٠، ١٩.

لعل الحديث السابق عن الفصاحة والبلاغة، كشف عن الفروق بينهما، ولكننا هنا نحصر الحديث في هذا الشأن ونجمعه بما ذكره صاحب الطراز لأهم هذه الفروق، وهي :

التفرقة الأولى : من جهة العموم والخصوص، فإن البلاغة أعم من الفصاحة، ولهذا فإن كل كلام بليغ، فإنه لا بد أن يكون فصيحاً، وليس يلزم في كل فصيح من الكلام أن يكون موصوفاً بالبلاغة، فالفصاحة والبلاغة بمنزلة الإنسان والحيوان، وكل إنسان حيوان، وليس كل حيوان إنساناً، وهذا يدل على خصوصية الفصاحة وعموم البلاغة، فالبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني جميعاً، والفصاحة خاصة بالألفاظ من أجل دلالتها على معانيها .

التفرقة الثانية : من جهة الأفراد والتركيب، فالبلاغة إنما يكون موردتها في المعاني المركبة دون المفردة، والفصاحة تكون في الكلمة المفردة كما تكون في الكلم المركبة، ولهذا فإن الكلمة الواحدة توصف بكونها فصيحة إذا خلصت من التعقيد وسلس مجراها على اللسان، ولا توصف الكلمة المفردة بأنها بليغة، لأن المعنى البليغ إنما يكون حيث ينتظم الكلام ويأتمل من أجزاء، فعند هذا يظهر جوهره في تأليفه، ويعظم موقعه في نظمه، فلا جرم يوصف بالبلاغة .

التفرقة الثالثة : من جهة جري الأوصاف اللفظية، فإن المعهود عند من قرع سمعه أساليب كلامهم، أنهم يصفون البلاغة بما لا يصفون به الكلام الفصيح، وعن هذا قالوا لا يستحق الكلام الاتصاف بالبلاغة حتى يسابق لفظه معناه، ومعناه لفظه، فلا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، وكما قالوا حتى يدخل إلى الأذن بلا إذن، وحتى يلج في العقل من غير مزاولة ولا ثقل، وكما يحكى في وصف رجل من البلغاء بأنه كانت ألفاظه قوالب المعاني.

وقالوا في وصف الفصاحة في الكلام بأنه متمكن غير قلق، ولا ناب عن موضعه، وقالوا أيضاً: من حقه أن يكون جيد السبك صحيح الطبع، وأن من حق اللفظ أن يكون طبقاً لمعناه من غير زيادة ولا نقصان، وربما يصفونه بالسلاسة والسهولة في حسن ألفاظه ونظمه، وقد

يذمونه بأنه معقد جرز، ولأجل تعقيده استهلك المعنى وأنه غريب وحشي فيه عنجهانية، ويختص بالخشونة، فيصفون كل واحد من البلاغة والفصاحة بما يليق به، وفي هذا دلالة على حصول التفرقة بينهما كما ذكرناه^(١).

ونضيف إلى ذلك، ما ذكرناه من قبل من أن الفصاحة والبلاغة تختلف دلالة كل منهما في أصل الوضع اللغوي، مما يترتب عليه الاختلاف الاصطلاحي.

(١) العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص ٦٥، ٦٦.

المبحث الثاني

البلاغة العربية نشأتها وتطور التأليف فيها

المطلب الأول: بدايات البلاغة.

المطلب الثاني: التأسيس في البلاغة.

المطلب الثالث: مرحلة نضج البلاغة وازدهارها.

المطلب الرابع: مرحلة التقنين والجمود.

المطلب الخامس: إحياء البلاغة وتجديدها.

المبحث الثاني

البلاغة العربية، نشأتها وتطور التأليف فيها

لم تحظ بلاغة من بلاغات الأمم، بتلك العناية، وذلكم الاهتمام الذي حظيت به بلاغتنا العربية، على مر الأجيال، سواء أكان ذلك على يد الأدباء والبلاغيين وأهل اللغة، أم على يد المفسرين والمؤرخين وغيرهم.

ولقد استوت البلاغة العربية على سوقها بعد الدعوة الإسلامية ونزول القرآن الكريم، وبلغت أشدها في ظل ازدهار الدولة والحضارة الإسلامية، وذلك لارتباط بلاغة العربية بإعجاز القرآن، وبعقيدة المسلمين، فصار الاهتمام بالعربية من صلب الاهتمام بهذه العقيدة وبمعجزتها الكبرى، القرآن الكريم.

كما أن البلاغة العربية احتلت عند العرب قبل الإسلام مكانة لا تدانيها مكانة، الأمر الذي مهد لكون معجزة الإسلام معجزة بلاغية معنوية، خرجت عن مألوف المعجزات المادية للأنبياء السابقين.

ويمكن الحديث عن نشأة البلاغة العربية، وتطور التأليف فيها والاهتمام بها في مراحل خمس:

١- البداية ٢- التأصيل ٣- الازدهار ٤- التقنين والجمود ٥- التجديد

وفيما يأتي الحديث عن كل مرحلة من هذه المراحل استقلالا.

المطلب الأول: بدايات البلاغة:

لا ندري على وجه التحديد متى بدأت البلاغة العربية، ولكننا نحكم على ذلك بحسب ما وصل إليه علمنا من وسائل مادية، فأقدم نصوص تعكس البلاغة العربية وصلت إلينا، كان من العصر الجاهلي، لذا فحين يؤرخ المؤرخون للبلاغة العربية يبدؤون من العصر الجاهلي، وفي بيان ذلك يقول د. شوقي ضيف:

قد يتبادر إلى الأذهان أن العصر الجاهلي يشمل كل ما سبق الإسلام من حقب وأزمنة، فهو يدل على الأطوار التاريخية للجزيرة العربية في عصورها القديمة قبل الميلاد وبعده. ولكن من يبحثون في الأدب الجاهلي لا يتسعون به في الزمن هذا الاتساع، إذ لا يتغلغلون به إلى ما وراء قرن ونصف من البعثة النبوية، بل يكتفون بهذه الحقبة الزمنية، وهي الحقبة التي تكاملت للغة العربية منذ أوائلها خصائصها، والتي جاءنا عنها الشعر الجاهلي. ولاحظ ذلك الجاحظ بوضوح إذ قال: أما الشعر (العربي) فحديث الميلاد صغير السن، أول من نهج سبيله وسهل الطريق إليه امرؤ القيس بن حجر ومهلهل بن ربيعة.... فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له - إلى أن جاء الله بالإسلام - خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام^(١) وهي ملاحظة دقيقة، لأن ما قبل هذا التاريخ للشعر العربي مجهول، ونفس تاريخ العرب الشماليين يشوبه الغموض منذ قضى الرومان على دولتهم في بطرا وتدمر، إلا بعض أخبار فارسية وبيزنطية قليلة وبعض نقوش عثر عليها علماء الساميات، وتشير تلك النقوش والأخبار إلى إمارات الغساسنة في الشام، والمناذرة في الحيرة، ومملكة كندة في شمال نجد، غير أن معلوماتنا عن هذه الإمارات فيما وراء القرن السادس الميلادي محدودة، وهي إنما تتضح في العصر الجاهلي الذي نتحدث عنه، إذ حل إلينا العرب كثيرا من الأخبار عن تلك الإمارات وأمرائها الذين كانوا يستولون فيها على الحكم، كما حملوا إلينا كثيرا من الأخبار عن مدن الحجاز وخاصة مكة بيت الكعبة المقدسة، وكذلك عن القبائل وما كان بينها من أيام وحروب.

من أجل هذا كله نقف بالعصر الجاهلي عند هذه الفترة المحدودة أي عند مائة وخمسين عاما قبل الإسلام، وما وراء ذلك يمكن تسميته بالجاهلية الأولى، وهو يخرج عن هذا العصر الذي ورثنا عنه الشعر الجاهلي واللغة الجاهلية، والذي تكامل فيه نشوء الخط العربي وتشكله تشكلا تاما كما قدمنا في غير هذا الموضع. فذلك العصر المتميز الواضح في تاريخ العرب الشماليين هو العصر الجاهلي.

(١) الجاحظ، الحيوان (طبعة الحلبي)، ١/ ٧٤.

وينبغي أن نعرف أن كلمة الجاهلية التي أطلقت على هذا العصر ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضد العلم ونقيضه إنما هي مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والتزق، فهي تقابل كلمة الإسلام التي تدل على الخضوع والطاعة لله جل وعز وما يطوى فيها من سلوك خلقي كريم: ^(١)

ولقد بلغ العرب في الجاهلية مرتبة رفيعة من البلاغة والبيان^٢ وإن خير ما يعطينا صورة تامة عن العرب وما وصلوا إليه من حذق لغوي وتنقيف لأساليبهم شعرا ونثرا القرآن الكريم، ففي سورة المكية والمدنية على السواء، يحدثنا عما يتصف به القوم من عارضة في القول، وقوة في الحديث فهم خصمون جدلون، ذوو ألسنة حداد، يعجب قولهم من يستمع إليه... إلى غير ذلك مما أعطيه القوم من زخرفة الحديث، وعلك لأساليب الكلام.

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالُوا ءَأَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْهُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ (الزخرف: ٥٨)، ويقول سبحانه: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ^٣ ﴾ (المنافقون: ٤)، وفي آية أخرى: ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ (الأحزاب: ١٩)، وتقرأ قوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ (البقرة: ٢٠٤).

وما يدلنا على ما وصل إليه القوم من سليقة لغوية، حتى لقد أصبحت هذه طبيعة فيهم، هذا التأثير الذي وجدوه من أنفسهم حينما استمعوا القرآن^(٢).

(١) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، القاهرة، دار المعارف، ط ١٩٦٠، ٣، ص ٣٨-٣٩.

(٢) عباس، فضل حسن، البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، بيروت، دار النور، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، ص ٨١، ٨٢.

وما خبر الوليد بن المغيرة حين وصف القرآن عنا بخاف، إذ سمع رسول الله ﷺ وهو يتلو بعض آي القرآن، فقال: "والله لقد سمعت من محمد كلاماً، ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق" (١).

"وفي كلام الوليد ما يظهرنا على أنهم كانوا يعربون عن إعجابهم ببلاغة القول في تصاوير بيانية، ويعرض علينا الجاحظ في بعض فصول كتابه (البيان والتبيين) كيف كانوا يصفون كلامهم في شعرهم وخطاباتهم بالبرود الموشاة وبالخلل والدياج والوشي وأشباه ذلك. وكثيراً ما وصفوا خطباءهم بأنهم مصاقع لسن، كما وصفوهم بالرمي بالكلام العصب القاطع، وفي أمثالهم جرح اللسان كجرح اليد. ويروى أن الرسول الكريم ﷺ استمع إلى بعض خطبائهم، فقال: إن من البيان لسحراً" (٢).

"ونفس أدبهم الذي خلفوه يحمل في تضاعيفه ما يصور فصاحة منطقهم، وكيف كانوا يتأثرون للكلام، حتى يبلغوا ما كانوا يريدون من استمالة القلوب والأسماع، وأحس بذلك الجاحظ من قديم فقال: "لم نرهم يستعملون مثل تدبيرهم في طوال القصائد وفي صنعة طوال الخطب، وكانوا إذا احتاجوا إلى الرأي في معازم التدبير ومهمات الأمور ميثوا (ذللوا) الكلام في صدورهم وقيدوه على أنفسهم، فإذا قومه الثقافة، وأدخل الكبر وقام على الخلاص، أبرزوه محكاً منقحاً ومصفى من الأدناس مهذباً فبلغاؤهم من الخطباء والشعراء لم يكونوا يقبلون كل ما يرد على خواطرهم، بل ما يزالون ينقحون ويجودون حتى يظفروا بأعمال جيدة، وهي أعمال كانوا يجيلون فيها الفكرة، ويعاودون النظر، متكلفين جهوداً شاقة في التماس المعنى المصيب، والتماس اللفظ المتخير تارة ثانية، يقودهم في ذلك بصر محكم يميزون به المعاني والألفاظ بعضها من بعض، بحيث يصونون كلامهم عما قد يفسده أو يهجنه. وقد وقف الجاحظ في بيانه مراراً

(١) ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ١٢، ص ٣٠٩، ومعنى مغدق: كثير المياه.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير، طبعة ٣، ١٩٨٧، ج ٥، ص ٢١٧٦، باب إن من البيان لسحراً، حديث رقم ٤٨٥١.

ينوه بما كانوا يرسلونه في خطاباتهم وكلامهم من أسجاع محكمة الرصف، وكرر القول في أن من شعرائهم من كان يدع القصيدة تمكث حولا كريتا (كاملا) وزمنا طويلا يردد فيها نظره، ويحيل فيها عقله ويقلب فيها رأيه، اتهامها لعقله، وتتبعها على نفسه، فيجعل عقله زماما على رأيه، ورأيه عيارا على شعره.. وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات، ليصير قائلها فحلا خنذيذا وشاعرا مفلقا.

ولقد لقبوا شعراءهم ألقابا تدل على مدى إحسانهم في رأيهم، مثل المهلهل والمرقش والمثقب والمنخل والمتنخل والأفوه والنابعة، وكأنما كان هناك ذوق عام دفع الشعراء ومن وراءهم من الخطباء إلى تحبير كلامهم وتجويده، ومما لا شك فيه أن أسواقهم الكبيرة هي التي عملت على نشأة هذا الذوق، وخاصة سوق عكاظ بجوار مكة، إذ كان الخطباء والشعراء يتبارون فيها، وكل يريد أن يحوز قصب السبق لدى سامعيه دون أقرانه.

’وحكى لنا التاريخ كثيرا من هذا الإحساس اللغوي الذي كانوا يفرقون به بين الكلمة والكلمة، وعن تلك البصيرة في النقد، كما حدثنا عن سرعة البديهة، والإدراك اللماح، والذوق الرفيع، والنمط البديع، سواء كان ذلك في اختيار الكلمة، أم في تفضيل المعاني بعضها على بعض، أم في معرفة عيوب القول‘^(١).

فقد أدركوا بعض عيوب الشعر، كالإقواء مثلاً وهو تغيير حركة القافية،^(٢) وكما أدركوا مثل هذا العيب في اللفظ، كانوا يدركون العيوب في المعاني كذلك، فلم يقف بهم إحساسهم بما

(١) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، القاهرة، دار المعارف، ط ٨، ١٩٩٢، ص ٩٠، وللقاضي عياض كلام نفيس في بيان المنزلة التي وصلت إليها بلاغة العرب تجاوزنا عن ذكره اختصارا. ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) مثال ذلك : ما عيب به النابعة في قوله

أمن آل مية رائح أو مفتدي عجلان ذا زاد وغير مزود.

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغداف الأسود فالقافية الأولى مجرورة، لأن كلمة (مزود) وقعت مضافا إليه، والثانية مرفوعة، لأنها صفة للفاعل.

يقبل أو يرد عند حكم الأذن وحدها، وإنما تجاوز ذلك إلى الوقوف أمام المعاني، فقد سمع طرفه ابن العبد المتلمس ينشد بيته^(١):

وقد أتتني الهمة عند أذكاريه بناج عليه الصيعرية مكدم

فقال طرفه: استنوق الجمل. لأن الصيعرية تكون في عنق الناقة لا في عنق البعير.

وخبر حسان بن ثابت مع النابغة حينما فضل النابغة عليه الأعشى والخنساء

شهير معروف.

ولم يقف العرب عند هذا النوع مما يرجع إلى الجرس الصوتي تارة، أو إلى خطأ في المعنى تارة أخرى، بل تجاوزوا ذلك إلى إصدار أحكام كلية على قول القائلين من شعر الشعراء وخطب الخطباء، فقد حكى أن بعض الشعراء في الجاهلية ممن أكرموا بالإسلام فيما بعد، وهم الزبرقان بن بدر، والمخبل السعدي، وعبد بن الطيب وعمرو بن الأهتم، اجتمعوا وتذاكروا أشعارهم وذلك قبيل بعثة النبي ﷺ، وقال بعضهم: لو أن قوما طاروا من جودة الشعر لطرنا، فتحاكموا إلى أول من يطلع عليهم، فطلع عليهم ربيعة بن حذار الأسدي أو غيره في رواية، وقالوا له: أخبرنا آينا أشعر فقال: أما عمرو، فشعره برود يمنية تطوى وتنتشر.

وأما أنت يا زبرقان، فكأنك رجل أتى جزورا قد نُجرت فأخذ من أطايبها، وخلطه بغير ذلك. أو قال له: شعرك كلحم لم ينضج فيؤكل ولا ترك نيباً فينتفع به. وأما أنت يا عبدة، فشعرك كمزادة أحكم خرزها، فليس يقطر منها شيء.

ومما لا ريب فيه أن أقوالهم كانت تكثر فيها الاستعارات البليغة والتشبيهات الجيدة لما عرفوه في بيتهم، كما أن كثيرا من أنواع البديع الذي عرف فيما بعد، والذي عده بعض الناس وقفنا على المتأخرين من المولدين، نجده في شعرهم وأقوالهم بديعا غير مصنوع ولا متكلف، كما كان عند أبي تمام وغيره^(٢). ويكفي أن نمضي في جولة سريعة مع المعلقات لنجد مصداق ذلك.

(١) جاء في بعض روايات هذه القصة أن صاحب البيت هو المسيب بن علس، وليس المتلمس.

(٢) ينظر: عباس، فضل حسن، البلاغة المفترى عليها، ص ٨٢-٨٥، بتصرف.

وخلاصة الأمر فيما يميز هذه المرحلة (العصر الجاهلي) أن القوم لم تكن لديهم أصول مقررة، وقواعد مقننة للكلام الجيد، يحاكمون بها النصوص وينقدونها على أساسها، ولكن كانوا يحسون بأثر الشعر وبلغ الكلام، إحساساً فطرياً لا تعقيد فيه، ويتذوقونه جلية وطبعاً، وكان عمادهم في هذا الحكم الجبلي الذي يقوم على الذوق والسليقة، يستند على بصرهم المحكم الذي يميزون به ما يحسن من المعاني وما يقبح وعلى معرفتهم الدقيقة بدلالات الألفاظ ومراميها.

ولا ريب أن وقوفهم عند اختيار الألفاظ والمعاني والصور، وما كانوا يسوقونه أحياناً من إشارات بيانية نقدية، لا ريب في أنها كانت أصل الملاحظات البيانية في بلاغتنا العربية^(١).

فإذا ما طوينا صفحة العصر الجاهلي، وفتحنا صفحة صدر الإسلام، وجدنا أن العناية بالبلاغة، أخذت تنمو بعد ظهور الإسلام، وتزداد تألقاً وبهاءً بفضل ما نهج القرآن العظيم والرسول الكريم من طرق الفصاحة والبلاغة، أما القرآن فكانت آياته تتلى آناء الليل وأطراف النهار، وأما الرسول ﷺ فكان حديثه يذيع على كل لسان، وكانت خطبه ملء الصدور والقلوب، وفيه يقول الجاحظ إنه (لم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة.. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإقحام وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته... ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى من كلامه، ﷺ^(٢) وفي أخبار الرسول ما يدل على أنه كان يعنى أشد العناية بتخير لفظه،

(١) ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٣، بتصرف.

(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت، دار صعب، ط ١، ١٩٦٨، ج ١، ص ٢٢١.

فقد أثر عنه أنه كان يقول: (لا يقولن أحدكم خبثت نفسي، ولكن ليقل: لقيت نفسي)^(١)
 كراهية أن يضيف المسلم الخبث إلى نفسه. وكان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم خطباء
 مفوهين، وكانوا يستضيفون في خطاباتهم بخطابة الرسول الكريم وآي الذكر الحكيم. ومما يدل
 على شيوخ دقة الحرص حينئذ ما يروى عن أبي بكر أنه عرض لرجل معه ثوب، فقال له: أتبيع
 الثوب؟ فأجابه: لا، عافاك الله. وتأذى أبو بكر رضي الله عنه مما يوهمه ظاهر اللفظ، إذ قد يظن أن
 النفي مسلط على الدعاء، فقال له: (لقد علمتم لو كنتم تعلمون، قل: لا وعافاك الله).^(٢)
 ويضرب الرواة مثلاً لبلاغة عمر رضي الله عنه وثاقب نقده، مدحه لزهير بقوله: إنه كان لا يعاظم بين
 القول، ولا يتبع حوشي الكلام^(٣) وكان علي رضي الله عنه لا يبارى فصاحة وبلاغة^(٤).

فإذا تجاوزنا صدر الإسلام إلى العهد الأموي فإننا نجد أن الملاحظات البيانية كثرت في
 هذا العصر، وهي كثرة عملت فيها بواعث كثيرة، فقد تحضر العرب واستقروا في المدن
 والأمصار وتوسع المعارف، فكان طبيعياً أن ينمو النظر في بلاغة الكلام، وأن تكثر الملاحظات
 المتصلة بحسن البيان، لا في مجال الخطابة والخطباء فحسب، بل أيضاً في مجال الشعر والشعراء،
 بل لعل المجال الثاني كان أكثر نشاطاً في تعلق الشعراء بالمديح وتنافسهم فيه، وقد فتح لهم
 الخلفاء والولاة والقواد والأجواد أبوابهم، فوفدوا من كل فج، وكانوا يجعلون جوائز كل منهم
 بقدر شعره وبراعته فيه، فاشتد التنافس بينهم، وهياً من بعض الوجوه لاندلاع الهجاء بين فريق
 منهم. والمهم أنه هياً لكي يتخير كل منهم معانيه وألفاظه بحيث تصفى لها القلوب والأسماع،

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، ج ٥، ص ٢٢٨٥، كتاب الأدب، باب: لا يقل خبثت نفسي،
 رقم الحديث ٥٨٢٦، ٥٨٢٥... وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء
 التراث العربي، د. ط. د. ت. ج ٤، ص ١٧٦٥، كتاب الألفاظ، باب كراهة قول الإنسان: خبثت نفسي، رقم الحديث
 ٢٢٥٠، ٢٢٤٩.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٤٢.

(٣) العسكري، كتاب الصناعتين، ص ١٦٢، وعباس، فضل حسن، البلاغة المنقري عليها، ص ٩٢. والمعاظلة: التعقيد،
 وأصل هذه الكلمة من قولهم: تعاضلت الجرادتان إذا ركبت إحداهما الأخرى، وكذا الرجل والمرأة.

(٤) ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص ١٣-١٤.

وتساق إليه الجوائز الضخمة. وأخذ الشعراء بحكم استقرارهم في المدن يلقي بعضهم بعضا في المساجد، والأندية والأسواق، وعلى أبواب من يمدحونهم، وفي حضرتهم، فكثرت المحاورات بينهم من جهة وبينهم وبين سامعيهم من جهة ثانية في براعاتهم وفي بعض معانيهم وأساليبهم.

وقامت في هذا العصر سوق المربد في البصرة وسوق الكناسة في الكوفة مقام سوق عكاظ في الجاهلية، بل لقد تحولوا إلى ما يشبه مسرحين كبيرين، يغدو عليهما شعراء البلدين ومن يفد عليهما من البادية، لينشدوا الناس خيرا ما صاغوه من أشعار^(١).

وقد مهدت هذه البيئة، وما تبلور فيها من ملحوظات بيانية، ونظرات نقدية، لبداية التأليف والتأصيل في البلاغة العربية، ومثال ذلك ما دار بين عبد الملك بن مروان وابن قيس الرقيات، حين أنشد ابن قيس عبد الملك قصيدته البائية فيه، فلما انتهى إلى قوله:

يأتلق التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب

غضب عبد الملك وقال له: قد قلت في مصعب بن الزبير:

إنما مصعب شهاب من اللآ له تجلت عن وجهه الظلماء

فأعطيته المدح بكشف الغمم وجلاء الظلم، وأعطيتني من المدح ما لا فخر فيه، وهو اعتدال التاج فوق جبيني الذي هو كالذهب في النضارة^(٢).

يعلق الدكتور شوقي ضيف على هذا الموقف قائلا: "وهي ملحوظة دقيقة، ولا نرتاب في أنها هي التي ألهمت قدامة في كتابه 'نقد الشعر' فكرة أن المديح ينبغي أن يكون بالفضائل النفسية، لا بأوصاف الجسم وما يتصل بها من الحسن والبهاء والزينة^(٣). ولعل في كل ما قدمنا

(١) ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص ١٥-١٦.

(٢) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ص ٩٨.

(٣) ينظر: قدامة، بن جعفر بن قدامة، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٣، ١٩٧٨م، ص ٦٥، وذكر نقد عبد الملك لابن قيس ص ١٨٩.

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^(١).

وإذا علمنا أن العهد الأموي انتهى بسقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢هـ، فإن بداية العصر العباسي التي سبقت بدايات حركة التأليف والتدوين، لم تختلف ملامح البلاغة والعناية بها عن العهد الأموي، إلا بما يرجع إلى اتساع الملاحظات العائدة إلى تطور نمط النثر والشعر، المصاحب لتطور الحياة العقلية والحضارية، وكانت هذه المرحلة مع ما سبقها من مراحل هي التي أسلمت إلى المرحلة التالية، مرحلة التأصيل.

المطلب الثاني: التأصيل للبلاغة.

يمكن الحديث عن مرحلتين لتأصيل البلاغة، المرحلة الأولى: مرحلة تسجيل المعلومات، والمرحلة الثانية: مرحلة الدراسات المنهجية والتأليف المتخصص في البلاغة.

المرحلة الأولى: مرحلة تسجيل المعلومات:

"إذا أردنا أن نتلمس نشأة البلاغة - إضافة إلى ما قلناه من قبل - فسنجد بذورها الأولى في نتاج فئات كثيرة من العلماء والباحثين، إلا أن هذه البذور تختلف من فئة إلى فئة قلة وكثرة، نجدها نشأت على شكل ملحوظات أولية فيما كتبه النحويون، واللغويون، والرواة، والكتاب، والمفسرون، وغيرهم.

وهذه الملحوظات كما قلت من قبل ليست سواء عند هذه الفئات، فقد تكون هناك ملحوظات عند الفقهاء وعلماء الأصول مثلاً، ولكن مما لا شك فيه أنها لم تكن من الكثرة وخطورة الشأن كما نجدها عند بعض النحويين واللغويين، وهي عند أولئك ليست كما وجدناها عند الكتاب والمتكلمين ومفسري القرآن.

(١) ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٩.

وهكذا تختلف هذه الملحوظات، وتلك البذور، عند هذه الفئات اختلافًا يرجع إلى قربهم أو بعدهم من المباحث البلاغية.

لقد وجدنا هناك ملحوظات بلاغية عند الخليل بن أحمد وسيبويه، كالتقديم والتأخير، والتعريف والتذكير، والحذف... وغيرها.

ونحن نعلم أن المباحث اللغوية والنحوية قد نشأت قبل مباحث علم البيان، ولا ينبغي أن ننكر إسهام هؤلاء وأولئك في علوم البلاغة، ولا يجوز أن نجحد ما لأولئك من جهد مشكور وفضل، كانا الأساس الذي لا بد منه لمن جاء فيما بعد^(١).

وساقف وقفات سريعة مختصرة مع أبرز أعلام هذه المرحلة، وجهودهم في حركة التأصيل البلاغية:

أولاً: سيبويه: (ت ١٨٠ هـ).

تحدث (سيبويه) في (الكتاب) عن أسرار التراكيب وبيان وجه الدقة في استعمالها ولم يكن النحو في ذلك بما رده المتأخرون، ولكن بما تمثله السابقون فهو لديهم يشمل أمرين:
الأمر الأول: تأليف الجمل وبيان ما يجب أن تكون عليه الجملة وحدها، أو الجملة مع الجمل.

الأمر الآخر: ضبط أواخر الكلمات التي تتألف منها الجملة أو الجمل. وكيف لا يكون ذلك والنحو هو انتحاء سمت في كلام العرب... ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة....

وكانت لدى سيبويه الموضوعات وإن لم تكن قد وجدت المصطلحات أو كان التعبير بمصطلح آخر فقد كان التعبير عن الأساليب المجازية مثلاً لدى سيبويه بلفظ الاتساع^(٢).

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة المفترى عليها، ص ١٠٣

(٢) عبد الجليل، محمد بدري، محاضرات في علم المعاني، بيروت، مكتبة كريدية إخوان، د. ط، ١٩٨٣، ص ٦٥، وينظر: سيبويه، عمر بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجليل، ط ١، د. ت، ج ١، ص ٩٨، ١٦٠، ١٧٦، ١٧٧، ١٨١، ٢٢٠، وغيرها كثير.

ثانياً: بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ).

يرى الأستاذ أحمد أمين أن بشراً مؤسس لعلم البلاغة العربية، وهذا فيه مبالغة كبيرة، فبشر لم يؤثر عنه في البلاغة سوى صحيفته المشهورة، وهي صفحات قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، بيد أنها صحيفة استحوذت على اهتمام العلماء، فهذا الجاحظ ينقلها بتمامها في البيان والتبيين،^(١) وكذا العسكري في الصناعتين^(٢) وغيرهما قديماً، أما حديثاً فقد اهتم بها المؤرخون في البلاغة والأدب العربي، ونقلوها وعلقوا عليها، منهم الدكتور شوقي ضيف^(٣) والأستاذ أحمد أمين^(٤) وأستاذنا الدكتور فضل عباس^(٥) وغيرهم، وأثبت هنا ما ذكره الأستاذ أحمد أمين حول بشر وصحيفته يقول: هو أبو سهل الهلالي مؤسس فرع الاعتزال في بغداد، وقد اتصل بالفضل ابن يحيى البرمكي، وكان مقرباً إليه، وأزهر في أيام هارون الرشيد، وهو شخصية قوية، وله ناحيتان بارزتان، ناحيته الأدبية، وناحيته الاعتزالية.

ففي الأدب: يظهر لي أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية، وذلك بالصحيفة القيمة التي نقلها الجاحظ عنه في البيان والتبيين، فقد تعرض فيها لأمر أساسي في البلاغة لم أرها لأحد من قبله، فقد نصح فيها للكاتب:

١- بأن يتخير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها، فليعتمد إلى أوقات الفراغ، وخلو البال، ومواتاة الطبع، فإن ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلاً سائغاً لا متكلفاً ولا معقداً.

٢- ورسم المثل الأعلى للكلام البليغ، وهو أن يكون اللفظ رقيقاً عذبا، وفخماً سهلاً، والمعنى ظاهراً مكشوفاً، وقريباً معروفاً.

(١) البيان والتبيين ج ١، ص ٨٥-٨٦.

(٢) الصناعتين، ص ١٣٤.

(٣) البلاغة تطور وتاريخ، ص ٤١ وما بعدها.

(٤) أمين، أحمد، ضحى الإسلام، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٣، ١٩٤٣، ج ٣، ص ١٤١ وما بعدها.

(٥) البلاغة المفترى عليها، ص ١١٦.

٣- وأبان أساس البلاغة، وهو أن يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فليس يشرف المعنى بأن يكون من معاني الخاصة، وليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، إنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال، فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معاني الخاصة ويكسوها الألفاظ التي تقربها إليهم (فهو الكلام البليغ) .

٤- وعرض للألفاظ وأماكنها في الكلام، وأنه يجب أن تقع موقعها، وتحل في مراكزها ونصابها، وتتصل بشكلها، ولا تكون نافرة من موضعها، ولا مكرهة على النزول في غير أوطانها.

فمن لم يجد نفسه أهلا لذلك، وتعصى فكره، فإن كان لعارض عرض، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لا لعلّة عارضة، ولكن لعدم استعداد وجود قريحة، فخير أن يترك الأدب والبلاغة، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعدادا وأشدّ مشاكلة.

وهذه كما ترى أسس البلاغة. وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين، لأن الجاحظ نقلها عنه ولأن بشرا نضج قبل نضوج الجاحظ، ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة فإن بشرا مات نحو سنة ٢١٠ هـ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس في اللغة العربية، فلو أسمىناه (مؤسس علم البلاغة) لم نبعد^(١).

ثالثا: أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ)، في كتابه (مجاز القرآن):

الباحث في كتاب أبي عبيدة هذا، يجد كثيرا من الأساليب البلاغية، والمباحث البيانية التي كانت أساسا أفاد منها كل أولئك الذين جاءوا من بعده.

ولا نعلم أحدا سبق أبا عبيدة في التدوين للبلاغة، فقد وضع كتابا في علم البيان سماه (مجاز القرآن)، لكنه لم يرد بالمجاز الوصف الذي ينطبق على ما وضع من القواعد بعد، بل هو أشبه بكتاب في اللغة توخى فيه جمع الألفاظ التي أريد بها غير معانيها الوضعية، ألا تراه وقد

(١) أمين، ضحى الإسلام، ص ١٤١، ١٤٢ .

سئل مرة عن قول الله ﷻ ﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصفافات: ٦٥]. فقال: هو مجاز كقول امرئ القيس: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال)^(١).

ويعد هذا الكتاب مرحلة فاصلة في الدراسات البلاغية، وانقلابا في النظر والتفكير، خصوصا تلکم الدراسات المتعلقة بكتاب الله وتفسيره.

يقول الدكتور محمد فؤاد سزكين في مقدمة كتاب (المجاز): ' يذكر المؤرخون أن إبراهيم بن إسماعيل الكاتب أحد كتاب الفضل بن الربيع سأل أبا عبيدة عن معنى آية من القرآن فأجاب عن السؤال واعتزم أن يؤلف مجاز القرآن.

ومهما كان الداعي إلى تأليف هذا الكتاب فقد كان أبو عبيدة يرى أن القرآن نص عربي، وأن الذين سمعوه من الرسول ومن الصحابة لم يحتاجوا في فهمه إلى السؤال عن معانيه لأنهم كانوا في غنى عن السؤال ما دام القرآن جاريا على سنن العرب في أحاديثهم ومحاوراتهم، وما دام يحمل كل خصائص الكلام العربي من زيادة وحذف وإضمار واختصار وتقديم وتأخير.

ومن هنا فسر القرآن وعمدته الأولى الفقه بالعربية وأساليبها واستعمالاتها والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها، ولما كان هذا الاتجاه لا يبعد كثيرا عن (تفسير القرآن بالرأي) وهو الأمر الذي كان يتحاشاه كثير من المعاصرين له من اللغويين المحافظين فقد تعرض مسلك أبي عبيدة هذا لكثير من النقد، فأنار الفراء (٢١١هـ)، الذي تمنى أن يضرب أبا عبيدة لمسلكه في تفسير القرآن، وأغضب الأصمعي (٢١٠هـ)، ورأى أبو حاتم أنه لا تحل كتابة (المجاز) ولا قراءته إلا لمن يصحح خطاه ويبينه ويغيره، وكذلك كان موقف الزجاج (٣١١هـ) والنحاس (٣٣٨هـ)، والأزهري (٣٧٠هـ) منه.

(١) المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٤، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، ص ٦، ٧

وقد عني بنقد أبي عبيدة علي بن حمزة البصري المتوفى سنة (٣٧٥هـ) في كتابه (التنبيهات على أغاليط الرواة)، ولكن القسم الخاص بنقد أبي عبيدة غير موجود في نسخة القاهرة. ولهذا لا نستطيع أن نقول شيئا عن قيمة هذا النقد.

على أن (مجاز القرآن) على الرغم من الذي سدد إليه من نقد، ظل بين الدارسين مرجعا أصيلا طوال العصور؛ فقد اعتمد عليه ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في كتابيه (المشكل) و(الغريب)، والبخاري (٢٥٥هـ) في (الصحيح)، ويحتاج الأمر في استفادة البخاري خاصة من مجاز القرآن إلى بيان وتفصيل أرجأت القول فيه إلى مكان آخر حيث اختصصته بدرس مفصل، وكذلك اعتمد عليه الطبري (٣١٠هـ) في تفسيره وأكثر من مناقشته ومقارنة رأيه بأراء أهل التأويل والعلم، وقد ذكرت في حواشي (المجاز) اعتراضاته على أبي عبيدة، واستفاد منه أبو عبيدة اليزيدي (٣١١هـ)، والزجاج في معانيه، وابن دريد (٣٢١هـ) في الجمهرة، وأبو بكر السجستاني (٣٣٠هـ) في غريبه، وابن النحاس في معاني القرآن، والأزهري في التهذيب، وأبو علي الفارسي في الحجة (٣٧٧هـ)، والجوهري (٣٩١هـ) في الصحاح، وأبو عبيد الهروي (٤٠٢هـ) في الغريبين، وابن بري (٥٨٢هـ) في حواشي الصحاح وغيرهم من المتقدمين، ومن أهم من استفاد من كتاب المجاز من المتأخرين ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري)^(١).

رابعا: الجاحظ (ت ٢٥٥هـ).

الإمام الجاحظ إمام فذ، من الرواد القلائل الذين جمعوا إلى سعة الاطلاع، وقوة الحافظة، وغزارة العلم، والاعتزاز بالتراث، والغيرة على الثقافة العربية والإسلامية، جمع إلى ذلك كله يقظة الذهن، وصدق العاطفة، وإرهاف الحس، وسلامة التفكير، وإحكام المنطق، والقدرة على الاستنتاج، ذلكم هو الجاحظ، الذي خلف للتراث مكتبة تكاد تكون متكاملة، تنتظم شتى المعارف التي كانت معروفة إلى عهده، فخلد بذلك أثرا لا يخلده إلا الجهابذة النحارير.

(١) أبو عبيدة، معمر بن النشئ، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠ م.

ج ١، ص ١٦، ١٧.

والذي يعنينا من هذا التراث تلك الملاحظات، أو قل: المباحث القيمة في قضايا البلاغة، سواء بذلك ما وصلنا منها، أم لم يصل مما أشار إليه هو، أو أشار إليه العلماء من بعده، وهذه الملاحظات أو المباحث نجدها أكثر ما تكون في كتابيه (البيان والتبيين)، (والحيوان)، فلقد تحدث في مواضع متعددة عن كثير من القضايا البلاغية، كالإيجاز، والتشبيه، والمجاز، والاستعارة، والكناية، وكثير من الفنون البديعية، كالسجع والتقسيم والتفصيل والاستطراد والاحتراس والقلب والأسلوب الحكيم وغيرها، وهي مبثوثة في ثنايا كتبه، إلا أنه ينقصها حسن التبويب، والتنظيم والجمع، وليس في ذلك ما يعيبه، حيث كان ذلك طبيعة هذه المرحلة التي عاش فيها الجاحظ^(١).

خامساً: ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ).

إمام موسوعي من أهل السنة، أفاد من الجاحظ، مع أنه يرُدُّ عليه في كثير من الأحيان لاختلافهما في الفكر، ويمتاز ابن قتيبة عن الجاحظ بحسن التبويب، وجمع الموضوعات بعضها إلى بعض^(٢).

لابن قتيبة كتب كثيرة تقارب الخمسين كتاباً، أشهرها (تأويل مشكل القرآن) وهو الذي أكثر فيه من الملاحظات البيانية التي كان لها قيمة تاريخية كبيرة، لما أضافته من معارف جديدة^(٣). ومن أهمها:

يقرر أن "للعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماأخذه. بيد أنه كان أكثر تحديداً، إذ يتحدث عن الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة المفترى عليها، ص ١٢٠، ١٢١، بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢١، بتصرف.

(٣) ينظر لمزيد التفصيل والوقوف على جهود ابن قتيبة : مقدمة التحقيق لكتاب تأويل مشكل القرآن، لسيد أحمد صقر، فقد تحدث عن ذلك فيما يقارب الثمانين صفحة . وينظر كتاب تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، عمر الملا حويش، بغداد، نشر جامعة بغداد، ١٩٧٢، ص ٢٢٦-٢٣٧.

والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص^(١).

هذه الدراسات تشكل أبرز ملامح هذه المرحلة، وهناك علماء آخرون كانت لهم جهود مباركة في وضع بذور التأصيل للبلاغة العربية من أمثال: الفراء (٢٠٧هـ)، والأصمعي (٢١٦هـ)، والمبرد (٢٨٦هـ)، والشريف الرضي (٤٠٦هـ)، وغيرهم مما لا يخرج في إطاره العام وملاحه الكلية عن الدراسات التي وقفنا عندها.

مميزات هذه المرحلة:

ذكر أستاذنا الدكتور فضل عباس أبرز سمات هذه المرحلة على وجه الإجمال وتتلخص

فيما يأتي:

- ١- عدم التحديد للمصطلحات البلاغية: وآية ذلك أنك تجد التشبيه والاستعارة والكناية يختلط بعضها ببعض، ونظرة عجلى لما كتبه ابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن). وغيره من كتبه، ولما كتبه الجاحظ من قبل، تجعلك تدرك هذه السمة بدون عناء.
- ٢- عدم التوييب الذي أشرنا إليه من قبل، وبخاصة عند الجاحظ.
- ٣- وما لا ريب فيه أنه ينشأ عن هذه السمة سمات أخرى، ومن هذه السمات: اختلاط مسائل البلاغة بغيرها من العلوم الكثيرة، وهذا بالطبع ينشأ عنه عدم تميز علوم البلاغة التي عرفت فيما بعد^(٢).

المرحلة الثانية: مرحلة الدراسات المنهجية والتأليف المتخصص في البلاغة:

ونقصد بذلك ظهور مؤلفات تخصصت بالحديث عن البلاغة، أو كان الطابع البلاغي هو الذي يصبغها، حتى وإن كان موضوعها مثلاً التفسير أو الإعجاز أو الشعر أو النثر، إلا أن وجهة دراستها وطريقة تناولها اتخذت من الاتجاه البياني منهجاً لها، فكانت الصبغة البلاغية هي اللون الغالب على هذه المؤلفات.

(١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: سيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، د. ط، د. ت، ص ١٢-٢٠.

(٢) البلاغة المفترى عليها، ص ١٢٢.

وأهم مؤلفات هذه المرحلة والتي سنختصر الحديث عنها، إذ كل مؤلف منها يستاهل

بحثا خاصا، بل مجموعة أبحاث، وهي:

- ١ - البديع، لابن المعتز (٢٩٦ هـ).
- ٢ - نقد الشعر، لقدامة بن جعفر (٣٣٧ هـ).
- ٣ - النكت في إعجاز القرآن، الرماني (٣٨٦ هـ).
- ٤ - بيان إعجاز القرآن، الخطابي (٣٨٨ هـ).
- ٥ - الصناعتين، أبي هلال العسكري (٣٩٥ هـ).
- ٦ - إعجاز القرآن للباقلاني (٤٠٣ هـ).
- ٧ - إعجاز القرآن، القاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ).
- ٨ - العمدة في صناعة الشعر لابن رشيق (٤٦٣ هـ).
- ٩ - سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ).

أولا: البديع: لابن المعتز (٢٩٦ هـ).

ابن المعتز هو الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز بن المتوكل، أحد الشعراء العلماء ومن رجال البديع، أخذ الأدب عن أبي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب وغيرهما^(١). وهو صاحب كتاب البديع الذي يقول عنه في ثنايا الكتاب إنه صنفه سنة أربع وسبعين ومائتين.

وقد أخذ منذ السطور الأولى فيه يعلن أنه ألفه ليدل دلالة قاطعة على أن ما أتى به المحدثون وأكثروا فيه مما يسمى بديعا موجود في القرآن الكريم والحديث النبوي وشعر الجاهليين والإسلاميين، يقول في صدر كتابه: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محي الدين، مكتبة النهضة ومكتبة السعادة، ط١،

١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م، ج ٢، ص ٢٦٣.

(وقد ولد ابن المعتز سنة ٢٤٧ هـ جريه، وبويع بالخلافة ولقب بالمرتضى بالله. وأقام على ذلك يوما وليلة ثم قتل في ٢٩٦ هـ جري رحمه الله تعالى).

واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة، والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشارا ومسلما، وأبا نواس، ومن تقلبهم (أشبههم)، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه.

ثم يقول: وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع^(١).

وقد قسم كتابه إلى بديع ومحسنات، أما البديع فاقصر فيه على فنون خمسة هي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي. وأما المحسنات فتحدث عن ثلاثة عشر محسنا عددها في كتابه، منها: الالتفات والتشبيه ولزوم ما لا يلزم والكناية والتعريض وغيرها.

فالبديع عند ابن المعتز ليس ما تعارف عليه المتأخرون من وجوه تحسين الكلام اللفظية والمعنوية، وإنما هو مصطلح عام يطلق على كثير من مصطلحات البلاغة كالاستعارة والجناس والطباق وغيرها.

ويعد كتاب البديع هذا مرحلة فاصلة وأساسية في تاريخ التأصيل للبلاغة العربية، إذ لم يسبق إلى مثله أحد، فلم يعد ابن المعتز الصواب حينما قال: 'وما جمع فنون البديع، ولا سبقي إليه أحد'، ولم يخطئ المتقدمون ومن تبعهم من المتأخرين حينما عدوه أول من ألف في البديع، وليس معنى ذلك أن كتاب (البديع) مقطوع الصلة عن الدراسات السابقة حول الأدب العربي ونقده، حتى يقال: من أين أتى به؟ فالكتاب عربي في مادته، فشواهدة مستمدة من شواهد السابقين ومنهجه عربي أملاه التفكير العقلي لدى المسلمين حول إعجاز القرآن وقيمة الأدب العربي وطريقة العرب في كلامها.

(١) ابن المعتز، عبد الله، إبداع، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، مطبعة الحلبي، د. ط، ١٩٤٥.

كما كان لهذا الكتاب أثر ظاهر في أبرز مؤلفات البلاغة بعده، ككتاب (الصناعتين) لأبى هلال العسكري، و(الموازنة بين الطائيين) للآمدي و(العمدة) لابن رشيق، و(بديع القرآن) لابن أبى الأصبع المصري، و(النكت في إعجاز القرآن) للرماني وغيرها^(١).

ثانيا: نقد الشعر: لقدامة بن جعفر (٣٧٧هـ).

ومن بعد ابن المعتز جاء قدامة بن جعفر، فوضع كتابه (نقد الشعر)، وزاد فيه من أنواع البديع على ما ذكره ابن المعتز، وخالفه في تسمية بعض الأنواع، غير أن الذين جاوزوا من بعده لم يوافقوه في كثير من هذه التي خالف فيها ابن المعتز^(٢).

وهو أول كتاب تناول نقد الشعر على غير ما ألف الناس، نقده قبله، فلقد بين حد الشعر وشروط نظمه من حيث اللفظ والمعنى، واتلافهما في أبواب النظم المعروفة في عصره، وشروط المجاز والتشبيه.

ولقد كان هذا الكتاب أساسا لمن جاء بعده من الكتاب، كعبد القاهر الجرجاني، وابن الأثير وغيرهما^(٣).

افتتح قدامة كتابه بقوله: "العلم بالشعر ينقسم أقساما، فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه، وقسم ينسب إلى علم معانيه ومقاطععه، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديته. وقد عني الناس بوضع الكتب في القسم الأول، وما يليه إلى الرابع عناية تامة... أما القسم الأخير وهو: (علم جيد الشعر من رديته، فإن الناس يخطبون في ذلك منذ تفقهوا في العلوم، فقليل ما يصيبون)"^(٤).

(١) عرفة، عبد العزيز عبد المعطي، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في البلاغة العربية، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥ م، ص ٢٨١ - ٢٨٦، باختصار وتصرف.

(٢) عباس، فضل، البلاغة المقرئ عليها، ص ١٣٢.

(٣) مصطفى، كمال، مقدمة كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ص ٧.

(٤) المرجع السابق، ص ١٥، ١٦.

ولكي يبين أسباب الجودة، والرداءة، يذكر أن عناصر الشعر أربعة:

١- اللفظ.

٢- الوزن.

٣- القافية.

٤- المعنى.

ثم يذكر اتلاف بعض هذه العناصر مع بعضها، فينتج عنده أربعة اتلافات هي:

١- اتلاف اللفظ مع المعنى.

٢- اتلاف اللفظ مع الوزن.

٣- اتلاف المعنى مع الوزن.

٤- اتلاف المعنى مع القافية.

ثم يتكلم على الثمانية، ويخرج من كل هذا بعشرين لونا من ألوان البديع، يتحدث عنها

بالتفصيل والتمثيل^(١).

ثالثا: النكت في إعجاز القرآن: للرماني (٣٨٦ هـ):

يعد عصر الرماني عصر تحديد علوم البلاغة، حيث بدأت ملامح علوم البلاغة تبلور وتنضج، وأخذت الآراء والأفكار المتناثرة في مؤلفات السابقين، من أمثال الفراء وأبي عبيدة، وابن قتيبة والجاحظ، تنمو وتتضام، وتنضج لتصبح أبوابا وفصولا متكاملة في نتاج مرحلة ثانية متطورة.

صحيح إن هذا النتاج الفكري البلاغي، ظل يحمل أهم سمات المرحلة الأولى وبعض خصائصها وأفكارها، وبخاصة سمة امتزاج قضايا البلاغة، وموضوعاتها بقضايا علوم القرآن، خاصة قضية الإعجاز القرآني، حيث لم تستطع البلاغة في ذلك العصر أن تتحرر تماما من إسار

(١) عرفة، عبد العزيز عبد المعطي، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في البلاغة العربية، ص ٣٠٠، ٣٠١.

هذه القضية، حيث نشأت علوم البلاغة على هامشها، ونمت في كنفها. ولكن هذا الامتزاج بين البلاغة وقضية الإعجاز، قد أخذ في عصر الرماني شكلا جديدا مغالفا في طبيعته ومداه لما كان عليه في المرحلة السابقة، فلم يعد امتزاجا غير متكافئ بين أفكار وملاحظات عامة من ناحية، وقضايا ومباحث على حظ ملموس من التبلور والنضج من ناحية أخرى، على ما كان عليه البحث البلاغي والعلوم الأخرى في المرحلة الأولى، كما لم تعد البلاغة مجرد لمحات متناثرة وسط حشد هائل من قضايا العلوم الأخرى وموضوعاتها، وإنما أصبح الامتزاج بين قضايا متضاربة في نضجها، وفي حجمها معا من الجانبين، أي أن الامتزاج في هذا العصر أصبح امتزاجا متكافئا متعادلا، بين علوم البلاغة وقضية الإعجاز، تتجاور في إطاره الفصول والأبواب المخصصة للقضايا والمباحث البلاغية، مع الفصول والأبواب المخصصة لقضايا الإعجاز وقضايا العلوم الأخرى، ومباحثها في مؤلفات هذا العصر^(١).

والآن إلى الرماني ورسالته:

الرماني هو: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ من أعلام الاعتزال، كان محبا للعلم واسع الاطلاع، وله مصنفات كثيرة: منها رسالته (النكت في إعجاز القرآن)^(٢) وهي تأخذ شكل جواب عن سؤال وجه إليه عن (ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج) ويأخذ الرماني في الجواب، قائلا: إن (وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة) ثم ترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عليها باختصار في آخر الكتاب^(٣). وبدأ بالبلاغة التي جعلها في الترتيب واسطة العقد فينتخبها من بين الوجوه السبعة ويختصها وحدها بحديث طويل يستأثر

(١) العمري، أحمد جمال، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص ١١٠.

(٢) ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج ٢، ص ٤٦١، وينظر: السيوطي، بغية الوعاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الحلبي، ط ١، ج ٢، ص ١٨٠، ١٨١.

(٣) الرماني، والخطابي، والجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط ٤، ص ٧٥.

بمعظم الرسالة حتى يمكن القول إن رسالته هذه، مبحث من مباحث البلاغة، مما كان له أكبر الأثر في تاريخ البحوث البلاغية على مر الأزمان. كما كانت مصدرا يستقي منه كل العلماء الذين أتوا بعده، وعنوا بالبلاغة العربية عامة، وبلاغات القرآن خاصة، مثل ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) وابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) وابن أبي الأصبع العدواني (ت ٦٥٤ هـ)، والسيوطي (ت ٩١١ هـ) وغيرهم^(١).

ويوضح الرماني أن البلاغة على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. ثم يقرر أن ما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن. فليست البلاغة عنده مجرد إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي، كم أنها ليست تحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف.

وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ. وعلى ذلك جاءت بلاغة القرآن والبلاغة عنده عشرة أقسام هي: الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم، والفواصل والتجانس، والتصريف والتضمن، والمبالغة وحسن البيان. ثم يأخذ الرماني نفسه بشرح هذه الأجناس يعرف الجنس منها ويسوق له الشواهد من كلام العرب ومن القرآن الكريم، ثم يخلص إلى توجيه النظر نحو أسلوب القرآن وأنه من الطبقة العليا التي تبلغ حد الإعجاز^(٢).

رابعا: بيان إعجاز القرآن: للخطابي (٣٨٨هـ):

أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي، فقيه محدث من أعلام المحدثين، ولد عام ٣١٩ هـ، له مؤلفات كثيرة منها: معالم السنن، وإصلاح غلط المحدثين، ورسالته في الإعجاز موضوع حديثنا^(٣).

(١) العمري، أحمد جمال، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، ص ١١٣، ١١٤ .

(٢) مخلوف، عبد الرؤوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨، ص ٤٢ .

(٣) الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٩، ١٩٩٠، ج ٢، ٢٧٣ .

يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس:

على الرغم من أن الخطابي - رحمه الله - لم يحفل كما حفل الرماني بذكر أقسام البلاغة، إلا أنه أشار بحق إلى ملحوظات ذات أثر وشأن، أفاد منها الكثيرون من بعده، فقد تحدث عن أقسام الكلام البليغ وعن العناصر التي لا بد منها لاختيار اللفظ، وجمال النظم وصحة المعنى. والحق أن رسالة الخطابي كانت ألصق بمباحث الإعجاز، كما كانت رسالة الرماني ألصق بمباحث البلاغة، لذلك نجد مؤرخي البلاغة يعنون برسالة الرماني أكثر من عنايتهم برسالة الخطابي، والحق أقول: إن رسالة الخطابي على قلة أوراقها وصغر حجمها، جمعت علما غزيرا وفوائد جمة كانت أساسا لنظرية النظم التي اكتملت عند الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - كما كانت أساسا للحديث عن المفردات، التي تحدث عنها الراغب الأصفهاني وغيره، وقد تحدث الخطابي عن قضايا نقدية تتعلق بالشعر، إن دلت على شيء فإنما تدل على رسوخ قدمه، ورفعة شأنه، وغزارة علمه في هذا المضمار^(١).

وأهم ما جاء في هذه الرسالة أنه عرض لبعض وجوه الإعجاز المشتهرة في زمانه كالقول بالصرفة والإخبار بالغيب والبلاغة غير المعللة المعتمدة على مجرد الذوق ورد ذلك كله.

ثم بين أن سبب الإعجاز مستمد من القرآن نفسه وليس من أذواق الناس ولإثبات ذلك تحدث عن أجناس الكلام المعروفة عند البلغاء، وهي في نظره لا تخرج عن واحد من ثلاثة:

١ - البليغ الرصين الجزل.

٢ - الفصيح القريب السهل.

٣ - الجائز الطلق الرسل، وهو وسط بين القسمين السابقين.

ويخلص إلى القول بأن هذه كلها لا يمكن أن تجتمع في بليغ واحد، ولكنها اجتمعت في

بلاغة القرآن.

(١) عباس، فضل، البلاغة المفترى عليها، ص ١٢٧، ١٢٨.

ثم تحدث عن الأسباب الكامنة وراء عجز البشر عن الإتيان بمثله، فوضع يده على أسباب هامة جدا، وأهمها حديثه عن اللفظ والمعنى والنظم وما نتج عن ذلك من تحديده لعناصر الكلام وهي:

١ - لفظ حامل.

٢ - معنى به قائم.

٣ - رباط لهما ناظم.^(١)

فالكلام عند الخطابي، ليس لفظا ومعنى فحسب، وإنما لا بد لهما من نظم، ووقوف الخطابي عند هذه القضايا يجعله من أوائل الذين أشاروا إلى قضية النظم بمعناها الدقيق، وهو يرد على أنصار اللفظ، وأنصار المعنى معا، ويقتننا أن هذا الأصل الذي ذكره الخطابي قد بنى عليه من جاء بعده كالقاضي عبد الجبار، والإمام عبد القاهر - رحمهم الله جميعا -^(٢).

خامسا: الصناعتين: لأبي هلال العسكري (٣٩٥ هـ):

هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري المتوفى سنة (٣٩٥ هـ)، أحد أعلام النقد والأدب في القرن الرابع الهجري، صاحب كتاب (الصناعتين: الكتابة والشعر)^(٣) وقد استهله ببيان أن القرآن الكريم معجز "بما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمنه من الحلاوة، وجلله من رونق الطلاوة، مع سهوله كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها وتحيرت عقولهم فيها"^(٤).

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٢٤-٢٦ بتصرف.

(٢) عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط ٥، ٢٠٠٤ م، ص ٤٨.

(٣) السبوطي، بغية الوعاة، ج ١، ص ٥٠٦.

(٤) العسكري، الصناعتين، ص ١.

وقد حشد أبو هلال كثيرا من الأمثلة في كتابه هذا، وذكر في مقدمته أن كتب المتقدمين فيها كثير من الاضطراب والخلط، وبخاصة كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ، وأنه يصعب فيه الكشف عن مناحي البلاغة ومساثلها، وقد نقل العسكري عن كثيرين غير الجاحظ^(١)، واستعان في تأليفه بجُلِّ ما كتب سابقوه ممن عاجلوا مثل موضوعه، نذكر من هؤلاء، ابن سلام وكتابه (طبقات الشعراء)، وابن قتيبة وكتابه (نقد الشعراء)، وابن المعتز وكتابه (البدیع)، وقدامة، وكتابه (نقد الشعر)، والآمدی وكتابه (الموازنة) والقاضي الجرجاني وكتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه).

واستطاع أبو هلال أن يعرض لنا زبدة هذه الكتب في كتابه، حتى أنه يجعلنا نكاد نستغني عنها جميعا كما يرى محققا الكتاب، علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم^(٢). بيد أننا لا نستطيع أن نصف العسكري في كتابه بالأصالة والتجديد، وإن كان له جهد في المنهجية والجمع والتبويب لا تغفل قيمته في البحث البلاغي، يقول الدكتور إبراهيم سلامة: إن أبا هلال رجل منهجي، يجري في تأليفه على خطة، وإذا رسم خطة التزمها، فكل المظاهر الأدبية خاضعة لمقاييس وقواعد، أو يجب أن تخضع لها^(٣).

والحق أن أبا هلال كان ذا سعة وإطلاع على ما كتبه من قبله، فتخير في كتابه كثيرا من هذه الأقوال والآراء؛ مما جعله بحق مرجعا لعشاق المباحث البلاغية والأدبية^(٤).

سادساً: إعجاز القرآن: الباقلاني (٤٠٣ هـ):

الباقلاني، محمد بن الطيب، أبو بكر، قاض من كبار علماء الكلام، وشيخ من شيوخ الأشاعرة، انتهت إليه الرياسة في مذهبهم، ولقد جمع إلى هذا كثيرا من جوانب المعرفة، وكتابه

(١) عباس، البلاغة المفترى عليها، ص ٣٥.

(٢) العسكري، الصنائع، مقدمة التحقيق، ص رمز (ج).

(٣) عباس، البلاغة المفترى عليها، ص ١٣٦، نقلا عن كتاب الدكتور إبراهيم سلامة (بلاغة أرسطو بين العرب واليونان)، ص ٢٨٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٦.

(إعجاز القرآن) يدل بحق على علو كعب الرجل، ورسوخ قدمه وطول باعه وسعة اطلاعه، ففضلا عن أنه إمام من أئمة علم الكلام، فهو كذلك إمام من أئمة اللغة أدبا وشعرا وبلاغة ونقدا.

ولن نعدو الحقيقة إذا قلنا إنه لم يشتهر كتاب في الإعجاز، شهرة (إعجاز القرآن) للباقلاني، فقد ظل هذا الكتاب على مدى القرون السالفة، المرجع الوحيد لهذه المادة، بل إن كثيرا من المختصين بالدراسات القرآنية، لم يعرفوا غير هذا الكتاب^(١).

وكتاب إعجاز القرآن - كما هو واضح من عنوانه، يهتم أساسا بقضايا إعجاز القرآن، وهو من أنضج الكتب التي ألفت حول الإعجاز، وهو في الوقت ذاته من المصادر البلاغية الأساسية، التي أسهمت في تحديد مسار البلاغة العربية.

إن القضايا البلاغية ومباحثها المتعددة، تختلط في الكتاب بالقضايا الكلامية اختلاطا متوازنا، فتتفرد القضايا البلاغية ببعض الفصول، كذلك الفصل الطويل، الذي خصصه للحديث عن البديع من الكلام^(٢)، وذلك الفصل الأخير عن (وصف وجوه البلاغة)^(٣) الذي يتبع فيه وجوه البلاغة العشرة عنده وهي:

١- التشبيه. ٢- الاستعارة.

٣- الكناية. ٤- المماثلة.

٥- الغلو والإفراط. ٦- المطابقة والطباق.

٧- المقابلة. ٨- الإشارة.

٩- العكس والتبديل. ١٠- الالتفات.

(١) عباس، إعجاز القرآن، ص ٥٠.

(٢) الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: عماد الدين حيدر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١.

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ص ٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦٨.

وتنفرد القضايا الكلامية ببعض أصول الكتاب، كذلك الفصل الذي عقده في أول الكتاب عن: (أن نبوة النبي ﷺ معجزتها القرآن) ^(١) وذلك الفصل الآخر الذي خصصه لبيان (وجه الدلالة عن أن القرآن معجزة) ^(٢)، والبعض الثالث من فصول الكتاب شركة بين القضايا البلاغية، والقضايا الكلامية، كالفصل الذي كتبه عن (جملة وجوه إعجاز القرآن) ^(٣) حيث يمحصر الإعجاز القرآني في هذا الفصل في مجموعة وجوه، بعضها كلامي، وبعضها بلاغي. ^(٤) ويذكر لذلك ثلاثة أوجه، يشير إلى أن أصحابه - أي الأشاعرة - وغيرهم قد ذكروها، وهذه الأوجه الثلاثة هي: الأول: الإخبار عن الغيوب التي تضمنها القرآن، وذلك مما لا يقدر البشر عليه، والوجه الثاني: أمية الرسول ﷺ، التي تعدُّ شاهداً على أنه لم يقرأ كتاباً قط، ولم يتلق العلم عن أحد، مع أن القرآن قد قص عليهم من أنباء مَنْ قبلهم، وأخبر عما حدث من عظيمات الأمور ومهمات السير منذ خلق الله آدم عليه السلام، حتى مبعث محمد ﷺ، وهذا ما لا يتهاى لرجل أمي لا يقرأ ولا يكتب. فيستدل الباقلاني من ذلك على أن القرآن ليس من عند الرسول ﷺ وإنما هو تنزيل من رب العالمين .

والوجه الثالث: بديع نظمه وعجيب تأليفه، وأنه متناه في البلاغة إلى الحد الذي تقصر دونه قوى البشر. والباقلاني يشرح هذه الوجوه الثلاثة، ويدلل عليها ليقربها إلى ذهن القاريء على أنها وجوه لإعجاز القرآن ^(٥).

وهذه الوجوه ذكرها الذين تقدموا الباقلاني، ولكن الفضل يرجع إليه في تفصيلها والتوسع فيها، خصوصاً الوجه الثالث، حيث شرحه من خلال عشر نقاط فصل القول فيها .

(١) السابق، ص ٣١ .

(٢) السابق، ص ٣٩ .

(٣) السابق، ص ٥٧ .

(٤) ينظر: العمري، أحمد جمال، المباحث البلاغية، ص ٢١٠، ٢١١ بتصرف . وينظر: الباقلاني، التمهيد، تحقيق: محمد أبو ريذة، ١٩٤٧ م، ص ٤٤، ١٢٦ .

(٥) حويش، عمر الملا، تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، بغداد، جامعة بغداد، دط، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ص ٣٠٥ .

سابعاً: إعجاز القرآن: القاضي عبد الجبار الهمداني (٤١٥ هـ):

هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، قاض أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، له تصانيف كثيرة منها "تنزيه القرآن عن المطاعن" و"متشابه القرآن" و"السفر الضخم" المغني في أبواب التوحيد والعدل^(١)؛ وهو موسوعة كبيرة، جعل المجلد السادس عشر منه خاصاً بالحديث عن إعجاز القرآن الكريم، تناول فيه قضايا كثيرة تتعلق بالإعجاز والمعجزة والذي يهمنا من ذلك كله ما يتعلق بالبلاغة، فالقاضي يرى أن الوجه الأول في الإعجاز هو الفصاحة، ويعني بها البلاغة ونظم الكلمات بعضها مع بعض، وليست الفصاحة التي استقر عليها علماء البلاغة المتأخرون، وهي التي تكون وصفاً للكلمة أو الكلام، وذلك بخلوه من العيوب كالغرابة والثقل ومخالفة قواعد اللغة^(٢).

ومع أن القاضي عبد الجبار لم يتوسع كثيراً في الحديث عن بلاغة القرآن وفصاحته الدالة على إعجازه - فلم يتحدث مباشرة عن ذلك إلا في فصل واحد^(٣) من ثماني صفحات، بينما تحدث عن قضايا تتصل ببلاغة القرآن من طرف بعيد في فصول لاحقة - إلا أن حديثه هذا كان بالغ الأهمية عظيم الفوائد.

يقول الدكتور عبد القادر حسين: "وربما كان القاضي عبد الجبار أكثر العلماء وضوحاً في تناوله للنظم قبل عبد القاهر، حين عقب على أستاذه أبي هاشم الجبائي (ت ٣١٣ هـ) في اعتباره الفصاحة في اللفظ^(٤)، فرأى أن يكمل عمل أستاذه حين أغفل تركيب الكلام الذي عليه

(١) الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ٢٧٣.

(٢) عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن، ص ٥٨.

(٣) تحدث عن ذلك في الفصل الذي عنوان له بـ (في الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام)، ص ١٩٩ - ٢٠٧، ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: أمين الخولي، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ط ١، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م، ج ١٦.

(٤) ذكر ذلك القاضي عبد الجبار في فصل (في بيان الفصاحة التي فيها يفضل بعض الكلام على بعض) إعجاز القرآن، ص ١٩٧.

عماد البلاغة^(١). يقول القاضي عبد الجبار: اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون للمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها، وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها^(٢).

فعبد الجبار يوضح النظم بالتتام الكلمات بعضها مع بعض، ويتحدث عن اختيار الكلمة نفسها من بين سائر الكلام، ثم عن حركة هذه الكلمة من حيث الأعراب، ثم عن موقع هذه الكلمة تقديمًا أو تأخيرًا، وتعريفًا أو تنكيرًا، إلى غير ما هنالك من أساليب، ويمضي في بقية هذا الفصل يشرح ويوضح ويدلل على ذلك.

يقول الدكتور شوقي ضيف: وهي نفس النظرية التي توسع عبد القاهر في شرحها بدلائل الإعجاز، حتى ليعد كتابه تفسيرًا مفصلاً لما أجمله عبد الجبار في هذا الفصل القصير...^(٣).

ثامناً: العمدة في صناعة الشعر ونقده: لابن رشيق القيرواني (٤٦٣ هـ):

هو الحسن بن رشيق القيرواني، أديب نقاد باحث، ولد بالمغرب سنة ٣٩٠ هـ، ثم رحل إلى القيروان سنة ٤٠٦ هـ، له كتب كثيرة منها: (قراضة الذهب) في النقد و(الشذوذ في اللغة)

(١) حسين، عبد القادر، أثر النحاة في البحث البلاغي، القاهرة، دار غريب، ١٩٩٨، ص ٣٧٧. وينظر: سلطان، منير،

إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٧، ص ٨٧، ٨٨.

(٢) الهمداني، عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ١٦، ص ١٩٩.

(٣) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص ١١٩.

و(شرح موطأ مالك) وغيرها. ومن أشهر مؤلفاته كتابه (العمدة في صناعة الشعر ونقده)^(١) موضوع بحثنا هذا، وقد ذكر فيه مسائل من أصل مباحث البلاغة بديعها وبيانها، موزعة على نحو مائة باب، وهو في جزأين^(٢). وأورد فيه تسعة وعشرين نوعاً انفرد كتابه عمن سبقه بذكر تسعة هي: التورية والترديد والتفريع والاستدعاء والتكرار ونفي الشيء بإيجابه والاطراد والاشتراك والتغاير. وقد أبان عن أن الأذهان بدأ يستقر لديها الفصل بين البيان والبديع لأنه أفرد أبواباً لمباحث البيان وأبواباً أخرى للمحسنات البديعية، وإن لم تحدد هذه المصطلحات بالصورة التي عليها الآن إلا على يد السكاكي^(٣).

ويعرض لنا ابن رشيق في كتابه تعريفات كثيرة ومتنوعة للبلاغة صدرت عن القوم، وإن كان للجاحظ سبق في ذلك، إلا أن ابن رشيق يحكم الزمن كان لديه حصيلة أوفى وحصاد أكبر.

تاسعاً: سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ):

هو عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، الحلبي، شاعر ولد عام (٤٢٣ هـ)، وأخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره، كانت له ولاية حلب، ومات مسموماً فيها^(٤). تميز كتاب (سر الفصاحة) بتفسير الفصاحة وما يطوى فيها من الصور البيانية والبديعية، ونحس صلته بالمعتزلة في هذا الصنيع، إذ كان أبو هاشم الجبائي وأضرابه - كما مر بنا في حديثنا عن عبد الجبار - يردون إليها وجوه التفاضل في بلاغة الكلام، ونراه في مقدمته للكتاب ينوه بفائدة الوقوف عليها في معرفة نظم الكلام ونقده، وتبين خصائصه الجيدة والرديئة، وفي معرفة بلاغة القرآن.

وبعد انتهائه من المقدمات، شرع في تأصيل الفرق بين الفصاحة والبلاغة، فجعل الفصاحة خاصة بالألفاظ، بينما البلاغة عامة في الألفاظ والمعاني، وبذلك كان كل كلام بليغ

(١) الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ١٩١ .

(٢) ينظر لمزيد التوسع : ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٤٦ وما بعدها .

(٣) عبد الجليل، محمد بدري، محاضرات في علم المعاني، ص ١٢ .

(٤) الزركلي، الأعلام، ج ٤، ص ١٢٢ .

فصيحاً، ولم يكن كل فصيح بليغاً. وهو فرق اصطلاحياً ظل شائعاً بعده عند كثير من البلاغيين، وربما كان ابن سنان أول من اصطلاح عليه.

وبعد ذلك يأخذ في بيان تعريفات للبلاغة، ثم يطيل النفس في وصف فصاحة الكلمة المفردة، ويردها إلى ثمانية أشياء....^(١)

ثم ينتقل إلى تفصيل الحديث في فصاحة الكلام المؤلف وما يشترط له، وما ينبغي أن يختص به من الأصول والمقومات، مناقشاً للعلماء قبله، موافقاً حيناً ومخالفاً بعض الأحيان، متوسعاً في ضرب الأمثلة والشواهد للتدليل على ما يذهب إليه، بما يعكس سعة اطلاعه وعمق فهمه واستقلال شخصيته.

والحق أن (سر الفصاحة) أسس وأصل للتوفيق بين مفهومي الفصاحة والبلاغة وما يلحق بهما من مباحث، بما يعد مرحلة فاصلة في البحث البلاغي، وقف عندها الباحثون بعده يحاكونها ولا يتجاوزونها.

وأخيراً فهذه أبرز الجهود التي تعكس وتمثل مرحلة الدراسات المنهجية والتأليف المتخصص في البلاغة، ولا يفوتني أن أشير هنا إلى أن ثمة دراسات أخرى كان لها دورها الذي لم تغفل الدراسات المتوسعة في التاريخ للبلاغة، بيد أن مثل هذه الدراسة الموجزة تعتذر أن تحيط بها، ومن هذه المؤلفات:

- عيار الشعر، لابن طباطبا (محمد بن أحمد العلوي الأصبهاني ت ٣٢٢هـ).

- الموازنة بين أبي تمام والبحري، للحسن بن بشر الأمدي ٣٧١هـ.

- الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ت ٣٩٢هـ.

وتسلمنا مرحلة التأصيل هذه إلى مرحلة الازدهار وتمام النضج، حيث برزت عقول، وظهرت نوابع، استطاعت أن تبني على هذه الأصول قمماً شاهقة، وأن تستخرج من النواة المطروحة نخلة سامقة.

(١) ينظر: ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٥٢، ١٥٣.

المطلب الثالث: مرحلة نضج البلاغة وازدهارها.

الدراسات التأصيلية السابقة، بتنوعها وتعدد مشاربها، كان لا بد أن تستثمر، وتلك الجهود المتفرقة والاجتهادات المختلفة في الحكم على الكلام وتحديد جهة بلاغته، كان ينبغي أن تلم خيوطها في نسيج واحد بيد ماهرة صناع، تحوّل لنا نظرية في الفكر البلاغي، مظهرة مكانة بلاغتنا وسمو لغتنا.

ويشاء الله أن يتمخض القرن الخامس، ليلد نادرة البطن، ونابغة البلغاء، وإمام حلبة الفصحاء، عبد القاهر الجرجاني، ليحقق الله على يديه نظرية الفكر البلاغي لهذه اللغة، والتي عرفت بنظرية النظم لتتألق البلاغة وتزدهر وتبلغ شأوها على يديه.

ثم يهيئ الله لهذه النظرية من يطبقها تطبيقاً عملياً على كتاب الله تعالى مبرزاً لمعالمها ومشخصاً لملاحمها ومضيفاً إليها من لفتاته الذهنية البارعة، ونظراته النافذة، وهو العلامة جابر الله الزمخشري.

وعلى يديهما استوت البلاغة على سوقها، وعليهما نقصر الحديث عن هذه المرحلة.

الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١هـ، وقيل سنة ٤٧٤هـ من الهجرة النبوية، يقول عنه القفطي: إنه فارسي الأصل، جرجاني الدار، إمام عالم بالنحو والبلاغة، أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الوارث الفارسي، نزيل جرجان، ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي، وأكثر عنه، وقرأ ونظر في تصانيف النحاة والأدباء، وتصدر بجرجان وحثت إليه الرحال، وصنف التصانيف الجليلة، وأهمها: أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، والشافية.^(١)

(١) القفطي، جمال الدين، إنباء الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، ج ٢، ص ١٨٨ - ١٩٠، والسيوطي، بغية الوعاة، ج ٢، ص ١٠٦.

وعبد القاهر من المتكلمين الأشاعرة، وهو أديب صانع كلام، وناقد طوراً، ومتكلم أو بليغ كلامي، يعنى في كتابه (دلائل الإعجاز) أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز، وينصرف إليها انصرافاً تاماً، فيجادل عنها جدلاً بارز النزعة في أسلوبه....^(١)

ويرى كثير من الباحثين: أن البلاغة العربية قد استقرت أركانها، ورسخت دعائمها، ووصلت ذروة نضجها وازدهارها على يد - البلاغي الكبير - عبد القاهر الجرجاني في كتابه: (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة)، اللذين تكاملت فيهما المباحث البلاغية، واستقرت للبلاغة العربية ملامحها الأخيرة، وبلغت أقصى ما قدر لها أن تبلغه من نضج واكتمال على امتداد تاريخها الطويل.

صحيح أن مباحث (علم البيان) والكثير من مباحث (علم المعاني) كانت معروفة قبل عبد القاهر، بل إن بعضها يرجع إلى أبي عبيدة، والفراء، والجاحظ، وابن قتيبة وغيرهم. بيد أن هذه المباحث البلاغية، لم تبلور في نظرية بلاغية متكاملة، إلا على يد عبد القاهر، ولم تدرس من قبله بالعمق والإحاطة والنضج، التي درس عبد القاهر بها هذه القضايا. ولقد كان فضل عبد القاهر على (علم المعاني) أضعاف فضله على (علم البيان)، لأن معظم فنون البيان كانت مدروسة قبل عبد القاهر، بصورة أو بأخرى، بيد أن عبد القاهر عمل على لم شتات ما تبعثر من مباحث هذا العلم، وتصنيفه وتبويبه، واستكمال ما فات سابقه، وتناول ذلك كله من خلال منهج علمي جديد، وتبلورت على يديه لأول مرة نظرية البيان متكاملة.

أما علم المعاني، فقد كانت معظم مباحثه مجهولة قبل عبد القاهر، وما عرف منها كان مبعثراً في ثنايا الكتب، فجاء عبد القاهر، وأنشأ معظم مباحث المعاني، وحتى ما كان معروفاً من هذه المباحث تناوله تناولاً جديداً، وكأنما يبدعه لأول مرة، ومن ثم فإنه يمكن القول دون تجاوز: إن علم المعاني قد نشأ واكتمل على يد عبد القاهر، أما (علم البيان) فلا يمكن أن نعزو فضل نشأته إليه، ولكنه مدين له بتبلوره واكتماله^(٢).

(١) العمري، أحمد جمال، المباحث البلاغية، ص ٢٢٩، نقلاً عن كتاب: (فن القول) للشيخ أمين الخولي، ص ٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٨، ٢٤٩.

وبالجملة فإن البلاغة العربية في عمومها، تدين للإمام عبد القاهر في إقامة بنائها على أسس متينة، وتركيز دعائمها على أرض جدد لا تنهار.

يقول الدكتور عبد القادر حسين:

إن البلاغة العربية لم تكن قبل عبد القاهر إلا أفكارا متناثرة، ونثفا متفرقة، ومعلومات متداخلة، بل ربما كان يتخللها شيء من الخطأ، ولكنه لم يكذب يضع كتابيه الدلائل والأسرار، حتى أزاح عن البلاغة ما كان يكتنفها من لبس وغموض، وبذل في ذلك جهودا جبارة، حتى استطاع في النهاية أن يضع لنا أسس علم المعاني، وعلم البيان، فالعلوي صاحب الطراز يقول في صدر كتابه إن (أول من أسس من هذا الفن قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده، ورتب أفانيه، وفتح أزهاره من أكمامها، وفتح أزراره بعد استغلاقتها واستبهاها، 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^(١)).

والأبواب التي ذكرها عبد القاهر في الدلائل لتفسير النظم، والتي شملت تقريبا جميع فصول الكتاب هي التي عرفت فيما بعد باسم علم المعاني، فالنظم عنده لم يكن سوى توخي معاني النحو، والترابط بين الكلمات في الجملة، إذ لا بد لها أن توضع وضعا خاصا من تقديم أو تأخير، وذكر أو حذف، وتنكير أو تعريف، وغير ذلك مما يراعى في الجملة. فأخذ العلماء هذه الأبواب من بعده وأطلقوا عليها اسم المعاني.

ورغم أن هذه الأبواب كانت سابقة على عهد عبد القاهر، فإننا نعهده واضع أصول علم المعاني في صورته الكاملة، إذ لا يكفي أن يتحدث من سبقوه عن هذه الأبواب على شكل ملاحظات جزئية متفرقة، وليس في وضع علمي منظم، حتى ننسب الفضل إليهم، بل الفضل

(١) العلوي، يحيى بن حمزة اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٥، ص ٤.

يرجع إلى من ضم هذه الأبواب في سلك واحد، وأخضعها لنظرية ابتكرها من قريحته الوقادة، وبصيرته النفاذة، وإحساسه الدقيق^(١).

وعلى نحو ما وضع عبد القاهر أصول علم المعاني، فإنه أيضا وضع بكتابيه (الأسرار)^(٢) علم البيان، ورغم أن الاستعارة والتشبيه والكناية كانت معروفة عند العلماء السابقين، إلا أن عبد القاهر درس الأسرار والدقائق التي تشتمل عليها الصور البيانية من

(١) حسين ، عبد القادر ، أثر النحاة في البحث البلاغي ، ص ٤١٧ ، وكان المؤلف أنفق عدة صفحات من قبل ، ص ٣٧٨-٣٨١ ، أثبت فيها بكلام نفيس باستثمار عبد القاهر بالإبداع في نظرية النظم ، وأنه المؤسس لذلك على الرغم من سبقه بإشارات تلوح شخصها كالإشباح .

(٢) لا نقصد بهذا سبق كتاب الدلائل للأسرار في الوضع والتأليف ، ولكن قدم الحديث عنه للأهمية، وإلا فالتحقيق أن كتاب الأسرار سابق في التأليف للدلائل، وأن الدلائل هو آخر ما ألف الشيخ ، وهو يمثل قمة نضجه، ذهب إلى ذلك جماعة من العلماء مثل ، د. محمد عبد المنعم خفاجي في (عبد القاهر والبلاغة العربية) ، والدكتور حنفي شرف في مقدمة (بديع القرآن) ص ٦٧ ، والدكتور محمد أبو موسى في (المدخل إلى كتابي عبد القاهر) ص ٥٦ ، والدكتور أحمد موسى في كتابه (الصبغ البديعي) ص ٢٣٥ ، والدكتور شكري عباد ، انظر كتاب (أرسطو في الشعر) ص ٢٤١ ، والدكتور عبد العزيز عرفة في كتابه (قضية الإعجاز القرآني وأثرها في البلاغة العربية ص ٤٩٥ ، وغيرهم .

وملخص القضية : يذكر د. عرفة : أن عبد القاهر ذكر في الدلائل أنه سبق له أن تحدث عن المجاز في موضع آخر ، وهذا الموضع لا ينتظر أن يكون إلا في (أسرار البلاغة) وأيضا : سمي المجاز الإسنادي في الدلائل مجازا حكيميا ، ولو أن الأسرار بعد الدلائل لكان أشار إلى هذه التسمية ، ومن يقرأ الكتابين يقطع بأن أسرار البلاغة قبل (دلائل الإعجاز) إذ ليس من المعقول أن يكون الأسرار بعد الدلائل ، ويأتي خاليا بهذا الشكل من الإلحاح على معاني النحو وعن الحديث عن إعجاز القرآن، ونظرة إلى الشواهد المشتركة في الكتابين تؤكد أسبقية الأسرار على الدلائل: مثل : ولما قضينا من منى كل حاجة .. الأبيات - الأسرار ص ١٥ ، الدلائل ص ٤٩-٥١ .

ويقول د. أحمد جمال العمري في (المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز) ص ٢٤٨ :

على أن هناك نصا صريحا يدل على أسبقية (أسرار البلاغة) على (دلائل الإعجاز) ، جاء في كتاب الدلائل ، فقد وجدنا عبد القاهر يستهل أحد فصوله بقوله : هذه مسألة قد كنت عملتها قديما ، وقد كتبها ههنا لأن لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول إليه ، قوله تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) . ثم يأخذ في تفسير المراد من القلب مع أن الرأي يختلف فيه، ويخص هذه الآية الكريمة بفصل مستقل في كتابه : (دلائل الإعجاز)، ص ٢٣٥-٢٣٦ ، وإذا ما رجعنا إلى كتابه (أسرار البلاغة)، ص ٣١٣-٣١٤ ، وجدناه تناول هذه الآية الكريمة بالمعنى الذي تناوله به في كتابه (دلائل الإعجاز) وإن كان لم يخص لها فصلا مستقلا كما في كتابه الدلائل. وهناك أدلة أخرى لا يتسع المقام لذكرها .

هذا بينما يرى بعض الباحثين أسبقية الدلائل على الأسرار منهم الدكتور شوقي ضيف في (البلاغة تطوّر وتاريخ)، ص ١٩٠ ، والدكتور محمد خلف الله في (من الوجهة النفسية)، ص ٧٣ .

استعارة وتمثيل وتشبيه ومجاز، وحدد أقسامها، وفروعها، وأفاض في ذكر أمثلتها، وتحليلها تحليلًا نفسيًا رائعًا، كما أنه درس الكناية في الدلائل درسًا مفصلاً.^(١)

وهذه الأبواب التي طرقها من حقيقة ومجاز وتشبيه وتمثيل واستعارة وكناية هي التي جمعت عند المتأخرين باسم علم البيان . وكان لعبد القاهر فضل تقسيمها وتحديداتها، وبيان سر الجمال فيها، وهو أمر لم يظهر على يد أحد من السابقين إلا إذا استثنينا الرماني في بحثه للاستعارة، والكشف عن أسرارها البلاغية . لذا يرى البعض أن عبد القاهر بهذا المنهج في درس علم البيان، يمكن أن يعدّ واضعاً لعلم البيان كذلك .

وأما علم البديع ؛ فعلى الرغم من أن عبد القاهر قد بحث في بعض ألوانه كالتجنيس والتطبيق، والسجع والمزاوجة والتقسيم، وحسن التعليل والتجريد، ووضعها في إطار النظم، وقدم لنا منهجاً فذاً في دراستها، إلا أنه لم يحاول أن يسلك البديع كله في إطار عام، كما فعل بالمعاني والبيان، ولعل هذا هو السبب في أن البديع لم ينسب إليه، وإنما ظل كما كان قديماً منسوباً إلى ابن المعتز الذي جمع أشتاتة، وعرف أقسامه^(٢)

وبعد أن اتضحت الصورة العامة لمكانة وبلاغة الإمام، فلا بد للبحث أن يلج إلى قضية بالغة الأهمية، وهي أن نتعرف على الآلة التي يعمل بها فكر عبد القاهر وتدير عقله، يحدثنا عنها عالم متخصص في فكر الإمام وبلاغته وقراءة ما وراء سطره، ذلكم هو الدكتور محمد أبو موسى، يقول:

«وكتابات عبد القاهر ومن هم في طبقتهم من العلماء الذين أسسوا العلوم، أو شاركوا في تأسيسها، تختلف اختلافاً بيناً عن كتابات الملخصين، والشرح، وذلك من وجوه كثيرة، منها أنك تستطيع وأنت تدرسها أن تستكشف كيف كان يعمل هؤلاء العلماء، كيف كانت تعمل عقولهم، وكيف كانوا يفكرون، وهم يستنبطون، ويستخرجون ويصنعون معرفة جديدة، وليس في باب

(١) الدلائل، ص ٢٣٦ .

(٢) حسين، عبد القادر، اثر النحاة في البحث البلاغي، ص ٤١٦ - ٤١٨ باختصار وتصرف .

العلم أنفع ولا أفعل من أن نتعلم كيف استنبط العلماء العلم، لأن الاستنباط هو الذي يهديك إلى استخراج معرفة جديدة، وفكر جديد، وهو الذي هدى كل جيل إلى تجديد علومه، وبسط معارفه، ولا يتأتى لك الاستنباط الذي يقودك إلى آفاق جديدة، إلا إذا استوعبت المسألة استيعاباً كاملاً، ودقيقاً، وأدرتها على جميع وجوهها، وخبرت ظاهرها وباطنها، وسبرت أغوارها، وتغلغلت في مغلغلاتها، واعلم أن هذه الكلمة الشائعة في تراثنا الفقهي وهي كلمة (الاستنباط) تعني منهجاً متكاملًا من الدرس، والفهم، والتدقيق، والتمحيص، وقد كان هذا المنهج بتكاليفه الصعبة ظاهراً ظهوراً بيناً في كلام عبد القاهر، ترى استيعاباً كاملاً للمسألة، وحصرًا بارعاً مستقصياً لكل ما قيل فيها، وفهماً عميقاً، ثم مناقشة، ومحاورة، وبسطاً، وامتداداً، واستنطاقاً، وتشقيقاً، وتفرعاً، وهذا كله جديد، وتجديد، وتطوير، وهو المراد بصناعة المعرفة^(١).

إلى أن يقول:

‘واعلم أن المعرفة كما تتولد من الصواب تتولد كذلك من الخطأ، وقد أشرت إلى أن طول ملابسة الفكرة، ينفحها غزارة، ورحابة، وتنوعاً وسوف تجد كثيراً من علم عبد القاهر مستخرجاً من هذا، لما هدي إلى الجمع بين علمين شائخين، هما علم معاني النحو الذي فقهه الخليل وسيبويه وعلم صناعة الشعر كما ألم به الجاحظ، وقدح هذين العلمين كلا بكل في مهارة نادرة، وصبر، وبقظة، وانقطاع، وكثير من علم عبد القاهر أيضاً استخرجه من صلب الباطل، والخلط، والخطأ، الذي لزم عقول الناس، وصار كالداء العياء، وقد رد الشيخ هذا بعلم استخرجه من أغوار عقله، وحلل هذه الأقاويل الزائفة تحليلاً أعمق من تحليله للصواب، وكشف موطن الخلل، وكل هذا من علمه الخصب والغض وأنت تعجب حين ترى أهل الصدق في طلب العلم يصير الخطأ بين أيديهم معدناً من معادن استخراج المعرفة^(٢).

(١) أبو موسى، محمد محمد، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، القاهرة، مكتبة وهبة، ص ٣، ٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٨، ٩.

ثم يقول:

.... وأنا الآن أشير إلى الصلة بين علم عبد القاهر، وتراث الجاحظ، وأن هذا أقوى من صلة علم عبد القاهر بكتاب سيبويه، ولم أعرف أحدا حلل تراث الجاحظ البلاغي كما حلله عبد القاهر، وكان في كثير من صفحات كتابه كأنه يعمد إلى شرح كلام الجاحظ، وأهم من هذا وأكثر إثارة أنه كان يشرح الجاحظ مستضيئا بعلم الخليل وسيبويه، وهذا أمر غريب ولم يتكرر، ولم ينبه إليه أحد، وهو ظاهر كفلق الصبح.

وكننت أقرأ كلام عبد القاهر في أول دلائل الإعجاز، وهو يذكر الشعر والنحو وأنهما معدن علم البلاغة، وأفهم منه ما يدل عليه ظاهره، فلما وقفت على ما أشرت إليه صارت المسألة أرحب وأوسع، وأن المسألة ليست الشعر، والنحو، بهذا العموم، وإنما هي علم علماء الشعر، ورأسهم الجاحظ، وعلم معاني النحو، فأضاء ذلك القدح للشيخ طريقه، الذي استخرج منه علمه، وكان مما قرت به نفسي وأرجو أن أكون قد أصبت فيه^(١).

ويقول بعد غوص له في رأي الشيخ، حول جدلية اشتراك اللفظ والمعنى، وما يقوم بينهما من صلات ووشائج:

ثم اعلم أنه لا يخرج البلاغة من المذهب المرفوض الذي أدار الشيخ رحاه على نقيضه إلى المذهب الشريف المقبول بإشارات مبتسرة إلى المعاني، كأن نقول إن هذا التنكير للتعظيم، وهذا التعريف يفيد الاختصاص، ومثل هذا فيه اختزال الفكرة وإغماضها، مثل ما في قولنا هذا التقديم للعناية، ومعلوم أن عبد القاهر رفض أن تختصر دلالة التقديم هذا الاختصار، الذي يبهيم المعنى، ويغمضه، ولا بد أن تبين وجه العناية، وكذلك أن تبين وجه التعظيم في التنكير، ووجه الاختصاص في التعريف، ولست بمستطيع بيان وجه التعظيم، أو وجه الاختصاص، إلا إذا عرفت الأغراض التي تؤم، ومعرفة الأغراض والمقاصد ليست بالأمر يدرك باهويننا، كما

(١) المرجع السابق، ص ١٤.

يقول العلماء، وإنما هي وعي يقظ بسياق الكلام، وجوهر المعنى، ومعرفة دقيقة، بتياره، وجهات انصبابه، وحركته، ونزوعه، والمعنى له نزوع إلى اللفظ، وله أيضا روم إلى حال من أحوال اللفظ دون حال آخر، حتى إنه ليطلب اللفظ، ويستدعيه، ويقود نحوه، وهذا من كلام الشيخ، وتأمل دقة وخفاء فقه المعنى حتى تعرف سره، ورومه، ونزوعه^(١).

ثم يقول:

ولا شك أنك مدرك أن الدرس هنا انصباب في المعنى، وتدقيق فيه، وأنت مطالب بأن تأتي اللفظ من جهة المعنى، يعني أن المعنى هو الذي يقودك إلى اللفظ، وتدخل اللفظ من باب المعنى، مع أنك غير مستطيع إلا أن تدخل المعنى من باب اللفظ، لأنه لولاه ما عرفنا شيئا . وهذا من أسرار غموض هذا العلم.

وحين أتغلغل في هذه الأشياء أجد دراستنا البلاغية وأولها ما كتبت دراسة متخلفة جدا عن مذهب عبد القاهر، الذي تكلمنا عنه كثيرا ونحن نجهله .

وأنا لا أشك أن ترائنا أكثر تقدما منا، وأنه لم يتخلف، وإنما نحن الذين تخلفنا .

واعلم أنني ما شرحت نصا من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر، وأجل، وأسخر من الذي قلت، وأني ما أخذت من كلامه إلا زبدا قذفه جوهرة إلى سطحه، ويبقى في كلام الشيخ، ما ينفع الناس .

وكان الله جلّت حكمته لما أخلص هذا الشيخ الجليل له سبحانه كافاء مكافاة خاصة وهي أن يظل عطاؤه وسخاؤه الذي هو منيحة الله له تحت لسانه رحمه الله، لا يستطيع أحد أن ينزع ما تحت هذا اللسان وأن يشرحه، وأن يفرغه . وليس للمحصل سبيل إلا أن يقرأ كلامه هو، وفي هذا شيء من معنى قوله تعالى على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَأَجْعَلْ لِّي لِسَانَ

صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾ (الشعراء: ٨٤).^(٢)

(١) المرجع السابق، ص ١٦، ١٧ .

(٢) المرجع السابق، ص ١٧، ١٨ .

ولما كانت علوم العربية بعامة، وعلوم البلاغة بخاصة، إنما نشأت في كنف القرآن الكريم، وتحت ظله، خدمة لعلومه وتدليلا على مكانه إعجازه، فلا غرو أن جهود الإمام عبد القاهر كان فيها الدليل الحلي النابض على أثر قضية الإعجاز القرآني في تدوين البلاغة العربية، وبلوغها مرحلة النضج والثرء.

ومهما تحدثنا في هذه العجالة عن مكانة عبد القاهر وأثره في العربية وبلاغتها فلن نفيه شيئا من حقه، وقد ألفت فيه المؤلفات الخاصة والأسفار الجامعة.

وحسبنا أن نشير إلى أن كلمة العلماء والباحثين قديما وحديثا، أطبقت على أنه الرجل الأعظم، والعلم الأبرز في تاريخ البلاغة العربية، والباحثين في إعجاز كتابها الخالد.

ولما كان الإمام عبد القاهر في كتابيه يعرض لبعض آي القرآن الكريم، موضحا فيها جمال القرآن الكريم، وسر تفوقه على كلام البشر، ولكنه لم يتوسع في ذلك - ولعل الذي شغله إلحاحه الشديد على تثبيت نظريته، لتكون المقياس الصحيح الذي نقيس به بلاغة القرآن الكريم، والبيان العربي بوجه عام - فإن النفوس كانت تتطلع إلى من يخلفه، ويقوم ببيان جمال القرآن على أساس نظريته، ويكمل البناء الذي أرسى دعائمه، فقيض الله لهذا الأمل رجلا صحت عزيمته، وصفت قريحته، ذلكم هو الإمام الزمخشري الذي ستحدث عنه الآن.

الإمام الزمخشري (٥٣٨هـ).

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر، الخوارزمي الزمخشري، كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء، وجودة القريحة، متفنا في كل علم معتزليا قويا في مذهبه مجاهرا به حنفيا .

ولد سنة ٤٦٧ للهجرة بزغشهر وهي قرية كبيرة من قرى خوارزم. يقول عنه ابن خلكان: إنه (الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو، واللغة والبيان كان إمام عصره غير مدافع. وصنف التصانيف البديعة: منها الكشف في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله)^(١).

والإمام الزمخشري لم يكتب كتابة مستقلة خاصة بالبلاغة أو لبيان إعجاز القرآن الكريم، بل أخذ يكشف عن الأسرار والنكت والدقائق البلاغية التي يتضمنها نظمه المعجز، أثناء تفسيره للقرآن الكريم، وهذا يعني أنه ابتداء من حيث انتهى السابقون، ولعله رأى السابقين قد أطلوا الكلام في إثبات إعجاز القرآن وبيان وجوه إعجازه، وانتهى الأمر إلى الإمام عبد القاهر الذي وفى المقام حقه وقلبه على وجوهه وخلص من ذلك إلى أنه معجز وأن إعجازه في نظمه . ووضع نظريته لتكون المقياس الذي تقاس به بلاغة القرآن الكريم ولكنهم في الناحية التطبيقية لم يأتوا بما فيه الكفاية، فرأى الإمام الزمخشري بثاقب فكره، أن أسرار النظم القرآني، والنكت البلاغية التي يشتملها، لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها، ومن أجل ذلك ألف كتابه وسماه (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) وطبق نظرية الإمام عبد القاهر تطبيقاً عملياً على جميع سور القرآن الكريم^(٢).

ولم يكتف الزمخشري بذلك، بل أضاف أصولاً بلاغية هامة . لم يعرض لها عبد القاهر، وأتمى كثيراً من الأصول السابقة، وحرر كثيراً من المسائل .

ثم إن تطبيقات الزمخشري في كشافه لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه يمكن أن تعد من إضافته ما دام يضيف من حسه وذوقه . وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية

(١) ينظر: ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج ٤، ص ٢٥٤، والسيوطي، بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢٧٩، والقفطي، إنباء الرواة، ج ٣، ص ٢٦٥ .

(٢) عرفه ، قضية الإعجاز ، ص ٦٦١ - ٦٦٢ بتصرف واختصار .

وأصالة، ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررها عبدالقاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه، ولذلك كان يشكو كثيرا من جهل الناس بما يقول، وعجزهم عن استيعابه وتمثله، فأتاحت تطبيقات الزمخشري لها قوة ومكانة، وثبتتها في البيئة العلمية، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة وشاملة، وارترضتها فرقة المعتزلة التي تناوئ شيعة عبد القاهر وتصاروها، فكان ذلك تأصيلا لهذه الأصول أي تأصيل^(١).

المطلب الرابع: مرحلة التقنيين والجمود .

كانت بلاغة الكشف نهاية مرحلة متميزة في الدراسة البلاغية، إذ هي الامتداد الحق لدراسة عبدالقاهر - رحمهما الله تعالى - فبعد كتاب الكشف انقطع هذا الاتجاه المتميز في تناول الدرس البلاغي، وتكاد تجمع كلمة الباحثين على أن البلاغة بعد الإمام عبدالقاهر أصيبت بالجمود والجفاف، وأن علماء البلاغة المتأخرين، لا يكاد واحد منهم ينطلق من إسهامه فكلهم عالة عليه في اقتفاء أثره وسلوك سبيله، دون أن يضيفوا إليه شيئا ذا قيمة .

ومن المؤكد الذي لا يقبل بادرة من شك أن البلاغة بعد عبد القاهر قد أصيبت بالجفاف، وصرفت إلى العناية بالشكليات، والتجرد من رواء الفن، ومتعة الجمال، وأذهب رونقها المتأخرون بما أضافوه إليها من تعقيدات فلسفية وأحكام أصولية، وأقيسة منطقية، ولم يعد للنص تلك القيمة، وإنما القيمة في إثبات القاعدة، وتحديدتها تحديدا دقيقا، بإخراج المحترزات، حتى يصبح التعريف على حد قولهم جامعا مانعا، بل لم يعد لها أية قيمة فنية أو أدبية، إذ لم يجدوا ما يضيفونه إلى البلاغة، وفنها الراقى، وبذلك توقفت البلاغة في موضعها، بل انحرفت عن مدارها الفني إلى مدار آخر هو مدار المنطق والأصول، ولو أنها بقيت كما كانت على عهد عبد القاهر في سهولتها وعذوبتها ومتعتها لأصبنا الخير الوفير، ولكنها صارت أشبه بقواعد

(١) أبو موسى، محمد محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، القاهرة، مكتبة

وهبة، ط ٢، ١٩٨٨، ص ٣٦، ٣٨.

العلوم الأخرى، كالنحو والتصريف في الجفاف والتعقيد فيصنف فيها تارة متن، وتارة حاشية، وكلاهما تقصر معه الفائدة، إما لاستغلاقه أو لاستطراده^(١)، ولعل من الأسباب الوجيهة في تفسير الجفاف الذي اعترى البلاغة وأضعف مدرسة عبد القاهر بعد ظهور السكاكي أن مدرسة عبد القاهر لم تصل إلى المتأخرين بطريق مباشر، وإنما أوصلها إليهم السكاكي في كتابه مفتاح العلوم، وأسلوبه فيه دون أسلوب عبد القاهر والخفاجي، لأنه لم يكن أديبا مثلهما، وإنما كان رجل علم وفلسفة ومنطق، فسارت بهذا مدرسة عبد القاهر في طريق بعيد عن طريقته، وصارت كتب البلاغة عند المتأخرين لا تعنى إلا بتقرير القواعد، كما يقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدي^(٢).

وندخل في عصور الملخصات والشروح والتعقيد والجمود مركزين على أبرز أعلام هذه المرحلة .

من أوائل الذين اتجهوا إلى الاختصار والتلخيص، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في كتابه (نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز) .

ولم يكن دوره في البلاغة يعدو التلخيص والتبويب والترتيب، وحصر الأبواب حصرا دقيقا لكل ما ذكره عبد القاهر في كتابيه الدلائل والأسرار، وقوله يدل على عمله في أنه لم يخرج عن صنيع التلخيص والتهذيب لأراء عبد القاهر، يقول في المقدمة: (وقد وفق الله تعالى الإمام عبد القاهر لاستخراج أصول هذا العلم وقوانينه، وصنف في ذلك كتابين لقب أحدهما دلائل الإعجاز والثاني أسرار البلاغة، ولما وفقني الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاهد فوائدهما وراعت الترتيب مع التهذيب والاجتناب عن الإطناب الممل والاحتراز عن

(١) حسين ، عبد القادر ، أثر النحاة في البحث البلاغي ، ص ٤٢٣، ٤٢٢

(٢) الصعيدي، عبد المتعال ، مقدمة سر الفصاحة ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ١٩٦٩ ، ص رمز(ي).

الاختصار المخل^(١) وكفى بهذا شاهدا وإقرارا بأنه لم يكن يعدو آراء عبد القاهر في البلاغة لشدة تأثيرها وإعجابه بها^(٢).

”وظهر بجانب الرازي وفي عصره عالم ضرب بسهم وافر في الفلسفة والمنطق وأصول الفقه والاعتزال واللغة والبلاغة، وكان له تأثير خطير على البلاغة العربية .

ذلك العالم هو سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي المتوفى (سنة ٦٢٦ للهجرة) صاحب كتاب (مفتاح العلوم) الذي جعله أربعة أقسام: قسما في علم الصرف، وقسما في علم النحو، وقسما في علم البلاغة، وقسما في علم الشعر .

وشهرة السكاكي في البلاغة مصدرها القسم الثالث من كتابه (مفتاح العلوم)، فقد أفرد هذا القسم من كتابه للكلام على علمي المعاني والبيان ولواحقهما من البلاغة والفصاحة والمحسنات البديعية بنوعيهما اللفظي والمعنوي .

فمن خلال مجهودات البلاغيين من قبله وبخاصة عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ)، والزنجشيري محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، والفخر الرازي (٦٠٦ هـ) استطاع السكاكي تحقيق أمرين: أولهما: أن ينفذ إلى عمل ملخص دقيق لما نشره أولئك البلاغيون في كتبهم من آراء، وكذلك لما توصل إليه هو من أفكار، وثانيهما أن يصوغ كل ذلك في صيغ مضبوطة محكمة، مستعينا فيها بقدرته المنطقية في التعليل والتعريف والتقسيم والتفريع والتشعيب . وبهذا تحولت البلاغة في مفهومه أولا وفي تلخيصه ثانيا إلى علم بأدق المعاني لكلمة علم، فهي عنده قوانين وقواعد صبت في قوالب منطقية جافة باعدت بينها وبين وظيفتها الأساسية من إمتاع النفس، وإرهاف الحس، وتنمية الذوق والتمكين لذوي المواهب الأدبية من القدرة على الخلق والإبداع، فقد أصل منهاجه فيها على أسس منطقية حولت البلاغة من فن إلى علم له قواعده ونظرياته التي إن نجحت في تكوين طبقات من البلاغيين فقد فشلت في تكوين البلغاء.

(١) ينظر: حسين، عبد القادر، تسهيل نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي، بيروت، دار الأوزاعي، ١٩٨٩م، ص ١٠

(٢) حسين، عبد القادر، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص ٤٢٠ .

ومن هنا كانت خطورة منهاج السكاكي الذي يعد في تاريخ البلاغة بداية طور الجمود في دراستها^(١).

ويعتذر أستاذنا الدكتور فضل عباس لصنيع السكاكي، يقول:

”ورحم الله السكاكي، ونرجو أن يؤجر على هذه الحملات التي توجه إليه، فلقد حملوه مسؤولية جمود البلاغة ووقوفها عند حال لا تحسد عليه. صحيح أن السكاكي سلب بلاغة عبد القاهر هذه السمات الأدبية وهذا الأسلوب الذي يستند إلى الذوق والقاعدة معا، ولكن ينبغي أن لا ننسى، ولا يجوز أن ننسى، أن البلاغة كانت بحاجة إلى من يحدد لها مصطلحاتها تحديدا تاما، ومن يفصل مسائلها، ويفصل بعضها عن بعض، وتلك حسنة لا ينبغي أن تغفل، ولكن الكثيرين - ساعهم الله - لا يذكرون إلا السلبات.

ويظن الكثيرون أن السكاكي أقحم المسائل البلاغية بالقضايا الفلسفية، على أنه خلط مباحث هذه بتلك، وهذا صحيح، ولكن من حيث الأسلوب ؛ أي أن الطريقة التي اتبعها السكاكي في دراسة البلاغة تصلح لأن تدرس بها الفلسفة، ولكنه لم يرجع البلاغة العربية إلى أصول يونانية، فالمباحث التي ذكرها في القسم الثالث من مفتاحه عربية الأصالة، لكنه فلسفها من حيث التبويب والتنظيم^(٢).

والذي دعاني للوقوف عند السكاكي وكتابه المفتاح، ما كان لهذا الكتاب من شهرة فائقة في ميدان البلاغة بالذات، ولقد فتن العلماء به إلى الحد الذي جعلهم ينسون أنفسهم وينكرون ملكاتهم . ولهذا ظلوا قرابة خمسة قرون ابتداء من القرن السابع الهجري عاكفين على

(١) عتيق ، عبد العزيز ، علم المعاني ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ م، ص ٢٦-٢٨ بتصرف

(٢) عباس ، فضل حسن ، البلاغة المفترى عليها ، ص ١٤٦، ١٤٥ .

من المهم أن أشير هنا إلى أن بلاغتنا العربية ، رميت بأصالتها من قبل كثير من المتأخرين ، ممن كتبوا في تاريخها فأعادوها إلى أصول غير عربية وأجهدوا أنفسهم في الاستدلال على ذلك .
غير أن أهل الغيرة من المحققين انبروا لرد ذلك بأدلة علمية قاطعة من واقع بلاغتنا ، منهم أستاذنا الدكتور فضل عباس الذي قصر كتابه البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية على هذا الغرض .

شرحه وتلخيصه، وكأنه لم يؤلف في البلاغة العربية غير هذا الكتاب الذي استأثر باهتمامهم وعنايتهم .

يقول الدكتور عبد العزيز عتيق مبينا هذه العناية:

«وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر هنا بعض من توفروا على كتاب (مفتاح العلوم) للسكاكي شرحا وتلخيصا . فمن عنا بشرحه:

١- قطب الدين محمود الشيرازي (٧١٠ هـ) شرحه في كتب سماه (مفتاح المفتاح).

٢- محمد بن المظفر الخليلي (٧٤٥ هـ) شرحه في كتاب سماه (شرح المفتاح).

٣- السيد الشريف الجرجاني (٨١٦ هـ) شرح القسم الثالث من المفتاح.

٤- ابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) ألف شرح المفتاح .

ومن عنا بتلخيصه:

١- بدر الدين بن مالك (٦٦٨ هـ)، اختصره في كتاب سماه (المصباح في اختصار

المفتاح) وقد نال هذا المختصر شهرة واسعة لدى طلاب البلاغة في بلاد المغرب^(١).

٢- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (٧٣٩ هـ) وقد اختصره في كتب

سماه (تلخيص المفتاح) .

٣- عبد الرحمن الشيرازي (٧٥٦ هـ) وسمى تلخيصه لكتاب المفتاح (الفوائد الغياثية في

علوم المعاني والبيان والبديع) .

٤- ولعل أوسع هذه الكتب أو التلخيصات شهرة بين المشاركة في كل العصور هو

كتاب (تلخيص المفتاح) في المعاني والبيان والبديع للخطيب القزويني الأنف الذكر.

(١) وله كذلك (روض الأذهان في البلاغة) والجديد عنده انه على يديه أضحى البديع علما مستقلا، وبه صارت

علوم البلاغة ثلاثة: المعاني والبيان والبديع .

وعلى يديه تم تقسيم المحسنات البديعية (توابع الفصاحة) المعنوية إلى قسمين: قسم يعود إلى الإفهام والتبيين مثل المذهب الكلامي، والتنميط والاحتراس، وقسم يعود إلى التزيين والتحسين مثل: اللف والنشر، والجمع مع التقسيم. (ينظر: عبد الجليل، محمد بدري، محاضرات في علم المعاني، ص ٢٨).

فهذا الكتاب قد تنوع اهتمام العلماء به، فمنهم من شرحه، ومنهم من نظمه، ومنهم من لخصه فمن شرحه:

١- الخطيب القزويني نفسه، فقد وضع له شرحا سماه (إيضاح التلخيص) قصد به إيضاح ما أبهم واستغلق منه كما ضم إليه بعض ما فاتته في التلخيص مما تضمنه المفتاح، وبعض زيادات أخرى من كتابي عبد القاهر (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة).

٢- محمد بن مظفر الخلخالي (٧٤٥ هـ) وضع له شرحا سماه (مفتاح تلخيص المفتاح).

٣- بهاء الدين السبكي (٧٧٣ هـ) وضع له شرحا سماه (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح).

٤- محمد بن يوسف ناظر الجيش (٧٧٨ هـ) وضع له شرحا سماه (شرح تلخيص القزويني).

٥- محمد البابر تي (٧٨٦ هـ)، وشمس الدين القونوي (٧٨٨ هـ) وضع له كل منهما شرحا سماه (شرح تلخيص المفتاح للقزويني).

٦- سعد الدين التفتازاني (٧٩٢ هـ) وضع له شرحين: الشرح الكبير، والشرح الصغير للتلخيص.

٧- ابن يعقوب المغربي (١١١٠ هـ) صاحب كتاب (مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح).

ومن نظموه شعرا: خضر بن محمد، وسمى نظمه (أنبوب البلاغة)، وجلال الدين السيوطي، وسمى نظمه (عقود الجمان)، ثم عاد فوضع لمنظومته شرحا، وعبد الرحمن الأخضر، وسمى نظمه (الجواهر المكنون في الثلاثة فنون). ومن قام باختصاره: عز الدين بن جماعة، وأبرويز الرومي، وزكريا الأنصاري^(١).

(١) عتيق، علم المعاني، ص ٣٠-٣١.

ومن العلماء الذين عاصروا السكاكي أو جاءوا بعده وكانت لهم شهرة:

- ١- عبد اللطيف البغدادي (ت ٦٢٩هـ)، وكتابه هو (قوانين البلاغة) ويدل اسم الكتاب على مضمونه وأنه نحا فيه منحى السكاكي في جعل البلاغة عبارة عن قوانين^(١).
- ٢- ضياء الدين بن الأثير^(٢) (ت ٦٣٧هـ). وله الكتاب المشهور (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)، والكتاب بصفة عامة محاولة لتنظيم ما كتبه ابن سنان الخفاجي في (سر الفصاحة) مع بعض التفريعات والنظرات الجديدة، ومع العناية بفن الرسائل، وهو تنظيم لم يخل من اضطراب، وعكر على صاحبه الادعاءات الكثيرة والتفاخر الذي قلما يخلو منه فصل من فصوله، ومع ذلك فهو يعد من خير ما كتب منذ القرن السادس الهجري، بعيدا عن مدرسة عبد القاهر وتلاميذه، لما يتخلله من بعض لفئات جيدة، ومن إشادة متكررة بأهمية الذوق والطبع ومن إيضاح لآلة الكاتب والشاعر . وكان غروره وتهجمه على من سبقوه، سببا في أن يتعقبه ابن أبي الحديد (ت ٦٥٥هـ) بكتاب سماه (الفلک الدائر على المثل السائر)، نقض فيه اعتراضاته على الزمخشري والغزالي وأبي علي الفارسي وأضرابهم، وحاول تصحيح بعض آرائه^(٣).
- ٣- ويضع ابن الزملكاني (ت ٦٥١هـ) كتابه (التيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن). وقد اعتمد عليه ابن السبكي والعلوي . والكتاب يلخص ما ذكره عبد القاهر في الدلائل، وجمع ما فيه من المقاصد والقواعد ولم يذكر كتاب (أسرار البلاغة)^(٤).

(١) عبد الجليل ، محمد بدري ، محاضرات في علم المعاني ، ص ٢٤ .

(٢) أبناء الأثير ثلاثة إخوة هم :

ضياء الدين ، وهو أبو الفتح نصر الله ابن أبي الكرم ، محمد بن محمد الشيباني وهو أديب لغوي بلاغي .
عز الدين ، وهو من رجال التاريخ وعظماء المؤرخين ، له الكامل في التاريخ ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة ،
توفي ٦٣٠ هـ .

محمد الدين ، وكان محدثا فقيها وهو صاحب النهاية في غريب الحديث والأثر ، توفي ٦٠٦

(٣) ضيف ، شوقي ، البلاغة تطور وتاريخ ، ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ .

(٤) حسين ، عبد القادر ، أثر النحاة في البحث البلاغي ، ص ٤٢٠ بتصرف .

٤- ولابن أبي الأصبع المصري (ت ٦٥٤ هـ) كتابان هما (بديع القرآن) و(تحرير التحرير)، وتأثره بكتاب الرازي نهاية الإيجاز واضح جدا .

٥- ولابن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ)، (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) ولم يخرج في طابعه العام عن مدرسة السكاكي^(١).

٦- وأختم بكتاب (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) ليحيى بن حمزة ابن العلوي اليمني (ت ٧٤٩ هـ)، وقد بذل العلوي فيه جهدا كبيرا، فساكثر من الأمثلة والتحليلات، وحاول أن يعيد للبلاغة حيويتها ومرونتها وازدهارها، إلا أن هذا الجهد ضاعت قيمته في ثنایا الاتجاهات المتضاربة وكثرة التقسيمات والتفريعات والآراء، والأحكام والدقائق التي ولع بها وحشد بها كتابه، ولعل سبب هذا يرجع إلى المصادر التي استقى منها المؤلف مادة الكتاب، فظهر فيه بوضوح اتجاه ابن الأثير، واتجاه الإمام الرازي مع السكاكي، لذلك كان الكتاب مزاجا بين هذين الاتجاهين^(٢).

وهكذا نجد أن البلاغة قد اختنقت بعد السكاكي بالشروح والتلخيص والمنظومات، ولا ننسى أن علم البديع كذلك تكاثر فيه التصنيف على هذه الشاكلة ولخصوا فنونه التي بلغت نحو مائة وخمسين أو تزيد في قصائد سموها البديعيات، ويضطرون إلى شرحها في صورة مكررة مملّة^(٣).

وقد ظلت البلاغة على هذا الحال، حتى قيص الله لها من أدباء العربية وعلمائها في العصر الحديث من يعملون على إحيائها ونهضتها .

(١) ينظر : عبد الجليل، محمد بدري ، محاضرات في علم المعاني ، ص ٢٧ .

(٢) عرفة ، عبد العزيز ، قضية الإعجاز، ص ٧٦٠ .

(٣) ضيف ، شوقي ، البلاغة تطور وتاريخ ، ص ٦ ، وينظر : عبد الجليل ، محمد بدري ، محاضرات في علم المعاني ، فقد تتبع هذه المؤلفات في المعاني والبيان والبديع ، حسب تسلسلها الزمني وأحصى منها الشيء الكثير .

المطلب الخامس: إحياء البلاغة وتجديدها.

يأتي العصر الحديث، عصر الانطلاق الفكري والعلمي والتكنولوجي، وتضرب الحضارة الغربية في ذلك بسهم وافر، وتخلب العقول والأذهان، وانضبع كثير من مثقفينا بما يسميه الغرب (التحرر الفكري)، فولوا وجوههم شطر تلك الثقافة وذاك التحرر الذي يأتي على كل أصل، ويهدم كل ثابت، فبرزوا لنا بلسان غير لسانهم ولبسوا جلدا غير جلدهم، وكان من ضمن الأصول التي خرجوا عليها اللغة العربية عموما وبلاغتها خصوصا .

وكما يقولون - رب ضارة نافعة - فإن هذه الحملة المسعورة ضد ثوابت القيم والدين والأخلاق واللغة تجد في قبالتها كوكبة من المخلصين من مفكري هذه الأمة وعلمائها ورجال الإصلاح فيها، ممن تأثروا بروح العصر في تفتح العقول نحو المعرفة، وانطلاق الأفكار نحو التجديد، ولكن في إطار من الثوابت التي لا تقبل النقض، هذه الكوكبة هبت منها العقول والأفكار والأفئدة، تنافح عن ثوابت دينها وأصالة أمتها وعراقة لغتها فكان من نتيجة ذلك:

١- ردع هذه الهجمة ورد السهام الظالمة إلى نحر أصحابها.

٢- قيام نهضة علمية وحركة فكرية تحاول وضع أسس للتجديد، تحافظ على ثوابت لغتنا وبلاغتنا مع السعي للانطلاق من عصور الجمود والتعقيد البلاغي الذي ساد على مدى قرون، وقد تمثلت هذه النهضة في جانبين:

أولهما: قيام حركة نشطة تعنى بنشر تراثنا وتحقيقه والعمل على جعله في متناول أهل العلم وطلابه، وساعد على ذلك انتشار المطابع ودور النشر عالميا وعربيا.

ثانيهما: إعادة قراءة هذا التراث وتجديد درسه، وإثراؤه برؤى جديدة، ورسم منهج يعيد لبلاغتنا جمالها ورواءها .

وقد آتت هذه النهضة أكلًا كثيرة طيبة، وما تزال بحاجة إلى كبير عطاء ومزيد إبداع .

وحينما نتحدث عن بدايات هذه المرحلة، فسنجد أنفسنا أمام النهضة الإصلاحية الدينية التي كان رائدها الإمام محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م) الذي كان يرى ضرورة العودة بالدراسات البلاغية إلى عصرها المزهري . عصر الإمام عبد القاهر الجرجاني، وقام بتدريس كتابيه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) في الجامع الأزهر، فأقبل على حضور درسه مع أذكى الطلاب كثيرون؛ من العلماء والمدرسين وأساتذة المدارس الأميرية، وقد قال أحدهم بعد حضور الدرس الأول: (إننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان)^(١).

كان تيار الإمام هذا، أسبق تيارات التجديد، إذ أخذ على عاتقه تعريف الناس بعبد القاهر، فطفق يشرح بلاغته، ويسجل على الكتاب تلك الملاحظات التي قام بنشرها من بعده تلميذه محمد رشيد رضا، مضيفا إليها من فهمه وعقله .

وما هي إلا أن ظهر تلميذ آخر طالما أفاد من الشيخ وأخذ عنه، وهو الشيخ علي عبد الرازق الذي عقد كتابه (الأمالي) راسما معالم نظرية عبد القاهر .

ثم شرع الشيخ عبد العزيز البشري يكتب مقالات عن تطوير البلاغة العربية وهي نفس الدعوى التي أخذت صيحاتها تتردد في جنبات الجامعة على يد الأستاذ أمين الخولي داعيا إلى تجديد الدرس البلاغي، وكان له في ذلك "فن القول" وله أيضا "مناهج تجديد في التفسير والبلاغة"، وقد دعا رحمه الله إلى أن دراسة الأدب ينبغي أن تنهض على أسس نفسية، وشرع يقوم المسائل على هدي من هذا؛ فيرتضي ما وافق منهجه ويرفض ما عداه^(٢).

ويذكر أستاذنا الدكتور فضل عباس بعد أن تحدث عن التلخيص وأهم شروحه، أن التلخيص هو الذي كان عليه المعول في الدراسة في الأزهر في المراحل العالية، ثم نظمت البلاغة في أرجوزات. ويقول: "ورغم أن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله ثار على هذه

(١) عرفة، قضية الإعجاز، ص ٧٦٨.

(٢) عبد الجليل، محمد بدري، محاضرات في علم المعاني، ص ٤٢

الطريقة ؛ طريقة تدريس البلاغة على هذا الشكل، وهو الذي يرجع إليه الفضل في إحياء كتابي عبدالقاهر (دلائل الإعجاز)، و (أسرار البلاغة) من جديد، فإن هذه الأرجوزات وتلك الشروح بقيت تدرس إلى وقت قريب، ومن الحق أن نقرر أن الأستاذ الإمام كان له الفضل في تجديد دراسة البلاغة العربية، وكان من نتيجة هذا أن وضع الأديب المرحوم عبد الرحمن البرقوقي تعليقات على متن التلخيص، كما وضعت كتب لتحل محل الكتب القديمة، من ذلك ما وضعه المرحوم حفي ناصف في البلاغة ضمن كتابه "قواعد اللغة العربية"، والأستاذ أحمد الهاشمي رحمه الله كتابه "جواهر البلاغة"، ثم وضع الأستاذ أحمد مصطفى المراغي رحمه الله كتابه "علوم البلاغة"، كما كتب الأستاذ علي الجارم رحمه الله على منوال كتابه "النحو الواضح"، البلاغة الواضحة، لطلاب المدارس الثانوية أكثر فيها من الأمثلة^(١).

وفي مقابل ذلك برز تيار مهاجمة البلاغة العربية وتشويه صورتها من أمثال جبر ضومط، وسلامة موسى، وطه حسين، وجبران خليل جبران وغيرهم^(٢)، مما أدى إلى ظهور تيار آخر في مواجهة هذا التيار يرد عليه ويفند آراءه، ومن أبرز من مثل هذا التيار: مصطفى صادق الرافعي، وأحمد حسن الزيات، كما كانت هناك دراسات متميزة أسهمت في تجديد النظر للبلاغة، من مثل ما كان على يد الدكتور محمد عبد الله دراز والأستاذ سيد قطب وغيرهما .

وهكذا بدأت الدراسات البلاغية تتعدد وتتنوع، فهناك من يؤرخ للبلاغة، وهناك من يقارن بينها وبين بلاغة الأمم الأخرى، وهناك من يدافع عنها ويتنصر لها أمام الهجوم الشرسة من المتطولين عليها والداعين لنبذها، وهناك من يحاول أن ييسر موضوعاتها .

(١) عباس ، فضل حسن ، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص ٧٦، ٧٧ .

(٢) ينظر : حسين ، محمد محمد ، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط ٣ ، ١٩٧٢ ،

ج ٢ ، الفصل الثالث (قديم وجديد) توسع فيه في عرض ما كان من صراع بين الواقعيين في البلاغة العربية

والداعين عنها ، ص ١٩٠-٢٨٧ .

وقد عقد الدكتور محمد بركات أبو علي في كتابه (سر العربية وبيانها)^(١) مبحثاً بعنوان من مكتبة الفكر البلاغي في العصر الحاضر، ذكر فيه عشرات الكتب التي ألف أغلبها في النصف الثاني من القرن المنصرم في فنون وموضوعات البلاغة المختلفة، مما يشير إلى توسع التأليف وتعدد أنماطه وتجديد الدرس البلاغي لبلاغتنا .

وكلها جهود مشكورة، ونرجو أن تكون مأجورة -إن شاء الله تعالى- والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

(١) أبو علي، محمد بركات، سر العربية وبيانها، عمان، الأردن، دار البشير، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ص ١٤٥ - ١٦٠.

المبحث الثالث

أهمية علم البلاغة في فهم النصوص والوقوف على أغراضها

المبحث الثالث

أهمية البلاغة في فهم النصوص والوقوف على أغراضها*

قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنََّّمَا

يَتَذَكَّرُ أُولَؤُلَآءِ لِبَلِّبٍ﴾ (الزمر: من الآية ٩).

ليس من له حظ من البلاغة كمن لم يحظ منها بنصيب، في فهم بليغ القول وتذوق فصيح الكلام، ومن حباه الله تعالى نعمة التذوق البلاغي ليس كمن كان ذوقه كرا^(١) جاسيا^(٢) وطبعه البلاغي غليظا جافيا^(٣)، فالبلاغة لا بد لها من أساسين؛ العلم والتذوق.

يقول صاحب (الإيضاح):

البلاغة في الكلام "مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته... فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى عند التركيب"^(٤)

ويوضح أستاذنا الدكتور فضل عباس ذلك فيقول:

* دعاني إلى إفراء هذا الموضوع بالبحث، والعناية، أن كتب البلاغة والأدب، لم يتحدث عن مثل ذلك استقلالاً، ولم أجده في بحث مستقل، فآثرت تناول ذلك، سدا لهذه الثغرة، ولما له من صلة وثيقة ببحثنا.

(١) (كُرُّ الشيء كُرّاً: ضَيِّقُهُ و (كُر) الشيء كُرَازَةً وكُرُوزَةً: ييس وانقبض، وكُر فلان: قل خيره ومساعدته فهو كُرٌّ قليل المواتاة والخير، واكثر الرجل: تقبض (والتكزز): انطباق الفكين بتقلص العضلة الماضغة فيمتنع فتح الفم [مجمع اللغة العربية/ مصر، المعجم الوسيط، القاهرة، دار عمران، ط ٣، ج ٢، ص ٨١٧. وابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ٣، ١٩٩٤م، ج ٥، ص ٤٠٠].

(٢) الجاسي: الصلب الخشن، جسا الشيء يجساً جسواً إذا كانت فيه صلابة وخشونة، والماء: جمد والشيخ: بلغ غاية السن، ويده من العمل: تصلبت. (الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ص ٢٠٠، ١٤١. وابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٤٨. والمعجم الوسيط، ج ١، ص ١٢٧).

(٣) الجافي: النابي من الجفاء وهو الغلظة في العشرة، وترك الرفق في المعاملة والكلام [المعجم الوسيط، ج ١، ص ١٣٢. والجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، حاشية على الكشاف، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٧م، ج ١، ص ١٧].

(٤) القزويني، جمال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح محمد عبد النعم خفاجي، بيروت- لبنان، دار الجيل، ط ٣، دت، ج ١، ص ٤١، ٤٤.

البلاغة إذن تقوم على دعائم :

أولها: اختيار اللفظة.

وثانيها: حسن التركيب وصحته.

وثالثها: اختيار الأسلوب الذي يصلح للمخاطبين، مع حسن ابتداء، وحسن انتهاء.

وبقدر ما يتهيأ من هذه الدعائم، يكون الكلام مؤثراً في النفوس، والتأثير هو الدعامة الرابعة من دعائم البلاغة.

البلاغة إذن لا بد فيها من ذوق وذكاء، بحيث يدرك المتكلم متى يتكلم، ومتى ينتهي، وما هي القوالب التي تصبُّ فيها المعاني التي رتبها في نفسه، فربّ كلام يكون جميلاً في نفسه، لكنه لم تُراع فيه هذه الظروف، فتكون نتائجه عكسية غير متوقعة.

يقول ابن عباس رضي الله عنهما^(١):

(خمس لمن أحب إلي من الدهم الموقفة - أي: الخيل العربية الأصيلة - لا تتكلم فيما لا يعينك، فإنه فضل، ولا آمن عليك الوزر، ولا تتكلم فيما يعينك حتى تجد له موضعاً، فرب متكلم تكلم فيما يعنيه، فوضعه في غير موضعه، فعيب).^(٢)

فالبليغ لا غنى له عن خصلتين؛ خصلة موهوبة وخصلة مكتسبة؛ أما الخصلة الموهوبة فهي؛ رقة في الطبع، ورهافة في الحس، وسمو في الذوق، وسعة في الخيال، وذكاء في العقل، وحضور في القلب، مع امتلاك العين المبصرة النافذة الناقدة، والأذن الواعية، مرهفة السمع، العاشقة جمال اللفظ وعذوبة الجرس وروعة الإيقاع. كما قال بشار:

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد البسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٠ هـ ج ٤، ص ٢٦٢.

(٢) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفانها (علم المعاني)، عمان، دار الفرقان، ط ٥، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ص ٥٨.

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحياناً^(١)

هذه الخصلة من شأنها تمكين صاحبها من مراعاة أحوال الخطاب، وتخيّر المقال المناسب لكل مقام، من حيث ما ينسجم مع الحال من ظروف نفسية واجتماعية وبيئية وغيرها، هذا من ناحية، ومن حيث اختيار ما يناسب هذه الظروف من معان منظومة في عبارات، واختيار ما تبنى منه العبارات من الفاظ، تتناغم مع المقام وتصوره على خير ما يرام من ناحية أخرى .

والإحساس اللغوي عند الأديب هو الذي يختار اللفظ اختياراً دقيقاً، بحيث يؤدي المعنى، على وجه لا لبس فيه ولا اضطراب، وهو لذلك يلحظ الفروق الدقيقة بين الكلمات ويأخذ من بينها أمسها بمعناه، حتى تقوم بواجبها من التوصيل الصادق.

سمع ابن هرمة (١٥٠هـ) أديباً ينشد قوله:

بالله ربك إن دخلت فقل لها هذا ابن هرمة قائماً بالباب^(٢)

فقال له: لم أقل قائماً، أكنتُ أتصدق؟ فقال: قاعداً فقال: أكنتُ أبول؟ قال: فماذا؟ قال: واقفاً وليتك علمت ما بين هذين، من قدر اللفظ والمعنى.

بل إن الإحساس اللغوي، يرهف ويدق، فيختار من الكلمات ما يكون بين أصواتها وبين الموضوع ملاءمة، بحيث يكون فيها تقليد للشيء الموصوف، حتى كأنه يوحي به إلى الخاطر، كما تحس بذلك في كلمة "تفاوح" في قول المتنبي (٣٥٤هـ):

إذا سارت الأحداج فوق نباته تفاوح مسك الغانيات ورنده^(٣)

(١) ينظر: الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، بيروت، دار الفكر، ط ٢، دت، ج ٣، ص ١٥٨، وينظر: ص ٢٣٥، ٢٥٧ .

(٢) العسكري، الصناعتين، ص ٦٨ .

(٣) الديوان ١/ ١٢٠، الأحداج: مراكب النساء فوق الإبل كالهواذج، جمع جذج، وهو جمع قلة، وجمع الكثرة: حدوج. الرند: نبات طيب الرائحة من شجر البادية، يشبه الأس. إذا سارت مراكبهن فوق نبات هذا الوادي - وهو الرند - تضحخت بالمسك. (لسان العرب، ج ٢، ص ٢٣٠، ج ٣، ص ١٨٦).

فهي تدل بصيغتها، على هذه الموجات النسيمية، وتحمل في أروانها عبث المسك والرنند.
وكلمة صليل في قوله:

وأموه تصل بها حصاهـا صليل الحلـي في أيدي الغواني
فهي تسمعك وسوسة المياه تداعب حصاهـا..

وبعض ألفاظ اللغة، أسلس على اللسان، وأجل وقعا على الأذن من بعض، وهو جمال
ظاهري، يساعد الأديب على إيصال تجربته، وعلماء البلاغة يذكرون من صفات الألفاظ المفردة
ما يصح أن تلتسمه هناك.

وفضلا عما للكلمات من خصائص يدركها إحساس الأديب، كذلك النظم في العبارة
الأدبية، يحمل معنى أكثر مما تؤديه الجملة مجريها على النحو، فإن هناك قوى يبشها المؤلف فيها،
عن غير عمد حيناً وعن عمد حيناً آخر، فنجدته يقدم ويؤخر، ويذكر ويحذف، ويصل ويفصل،
ويأتي ببعض ألوان المعارف دون بعض، وحيناً يدع المعرفة إلى النكرة، وأنا يستخدم أداة من
أدوات الطلب مكان أخرى، أو يأتي بزخرفة في مكانها، وقد وصل علماء البلاغة إلى إدراك
كثير من هذه الأسرار، فعقدوا علماً يتحدث عن خصائص الجملة ودعوه علم المعاني، وعلم
للخيال الذي يعقد الصلة بين الأشياء ودعوه علم البيان، وآخر لبعض ألوان الجمال، وسموه
علم البديع.

ولكن خصائص النظم، لا تقف عند حد الجملة، بل إن للأساليب خصائص، فمنها
ما يناسب الانفعال السريع، والحركة المتوثبة، ومنها ما يناسب العاطفة الهادئة، والحركة البطيئة،
وقد يدفع الإحساس الفني الأديب، إلى انسجام في النظم وموسيقى لفظية، تساعد على الإيجاء،
وإن هذا الانسجام وهذه الموسيقى يصلان إلى الذروة في فن الشعر، وبذلك يستطيع الأديب أن
يصل إلى أسنى درجات التأثير.^(١)

(١) بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، القاهرة، دار نهضة مصر، ص ٨.

كل ذلك يملكه من حباه الله تعالى الذوق والحس البلاغي، ويحرم منه من لم يرزقه الله هذه الموهبة الفطرية، فهو لا يفرق بين حسن وقبيح، ولا تألق عنده ليميز بين ركيك وفصيح، وفاقد هذه الموهبة قد لا ينفع معه بذل كل جهد لاكتسابها، إذ هي فطرية طبيعية تختلف قدرات الناس واستعداداتهم تجاهها، والصفة الخلقية التي هي طبع وسجية لا تكلف فيها، ليست كالصفة التي يحاول صاحبها اصطناعها وتكلفها، كما يقول المتنبي:

فإن حلمك حلم لا تكلفه ليس التكحل في العينين كالكحل^(١)

وكما قال أبو تمام:

والسيف ما يُلَفّ فيه صَيقل من طبعه لم يتنفع بصقال^(٢)

ولعل من هذا القبيل، تلكم المقارنة الذوقية التي صور بها ابن الأثير موقف منحط الذوق متبلد المشاعر والأحاسيس، عَيى الفهم، وهو يساوي في المقابلة، بين الأشياء المتنافرة المتضادة المتقابلة إذ يقول: "وقد رأيت جماعة من الجهال؛ إذا قيل لأحدهم: إن هذه اللفظة حسنة، وهذه قبيحة، أنكر ذلك، وقال: كل الألفاظ حسن، والواضع لم يضع إلا حسناً. ومن يبلغ جهله أن لا يفرق بين لفظة الغصن ولفظة العسلوج، وبين لفظة المدامة ولفظة الإسفنت،^(٣) وبين لفظة السيف ولفظة الخنسليل، وبين لفظة الأسد ولفظة الفدوكس؛ فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب، ولا يجاوب بجواب، بل يترك شأنه؛ كما قيل: (اتركوا الجاهل بجهله، ولو ألقى الجفّر^(٤)

(١) الحموي، أبو بكر علي بن عبد الله الأزراي، خزنة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، بيروت، دار مكتبة الهلال، ١٤، ١٩٨٧، ج ١، ص ١٨٩. والتكحل: وضع الكحل في العين، وهو مهما أجيد عمله يظل من صنع الإنسان، أما الكحل - بفتح الكاف والحاء - فهو السواد الذي يحيط بعيون بعض الحسناوات، وهو خلق لا يد للإنسان فيها.

(٢) الفلّسندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي طويل، دمشق، دار الفكر، ١٤، ١٩٨٧، ج ١، ص ٢٢٠.

(٣) الإسفنت: ضرب من الأشربة، فارسي معرب، وقال الأصمعي: هو بالرومية، قال الأعشى: وكان الخمر العتيق من الإسفنت ممزوجة بماء زلال [ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ٣١٥].

(٤) الجفّر: ما ييس في الدبر من القذرة، أو خرج يابساً، وخُرء كل ذي غلب من السباع. [الفراهيدي، العين، ص ١٤٤، والمعجم الوسيط، ج ١، ص ١٣٠]. ومعنى المثل: اترك الجاهل بجهله ولا تقربه ولا تنصحه، حتى وإن أتى بما لا يمكن أن يترك فيه، وهو أن يضع غائطه في رحل نفسه، فدعه وشأنه.

في رحله)، وما مثاله في هذا المقام إلا كمن يسوي بين صورة زنجية سوداء مظلمة السواد، شوهاء الخلق، ذات عيون محمرة، وشفة غليظة كأنها كلوة، وشعر ققط كأنه زبيبة، وبين صورة رومية بيضاء مشربة بحمرة، ذات خد أسيل وطرف كحيل، ومبسم كأنما نظم من أقاح، وطرة كأنها ليل على صباح، فإذا كان من سقم النظر أن يسوي بين هذه الصورة وهذه، فلا يبعد أن يكون به من سقم الفكر أن يسوي بين هذه الألفاظ وهذه، ولا فرق بين النظر والسمع في هذا المقام، فإن هذا حاسة وهذا حاسة، وقياس حاسة على حاسة مناسب.^(١)

فالبليغ الذواقة - كابن الأثير - تحدث الألفاظ الرائقة، ومعانيها الرائعة، في نفسه وفكره صوراً لها شخوص وخيالات حية، لا يشعر بها من الناس إلا أوحدهم وأخصهم، وإلا واسطتهم وفصهم^(٢)، ولنستمع إليه وهو يصف أسلوبين من أساليب الشعراء ويصور المفارقة بينهما، يقول:

فاعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص في دماثة ولين أخلاق ولطافة مزاج، ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام؛ كأنها رجال قد ركبوا خيولهم، واستلأموا سلاحهم، وتأهبوا للطراد، وترى ألفاظ البحري كأنها نساء حسان، عليهن غلائل مصبغات، وقد تحلين بأصناف الحللي^(٣).

مثل هذه المشاعر يتفعل بها صاحبها، وتملك عليه أقطار قلبه ونفسه، حين يسمع الآية من القرآن، أو البيت من عيون الشعر، أو القطعة من ساحر النثر، فتسرب الألفاظ ومعانيها في أحاسيسه ومشاعره، وتجري منه في دمانه، وتأخذه كل مأخذ، حتى إذا سئل أن يضع يده على

(١) ابن الأثير، نصر الله بن محمد الشيباني، المثل السائر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، ١٩٥٥، ج ١، ص ١٥٥.

(٢) واسطتهم: أي خيرهم وأفضلهم، من قولهم واسطة القلادة؛ لأجود جوهرة في وسطها. و(فصهم): أي غنثارهم من فص الخاتم، وهو ما يركب فيه من الحجارة الكريمة وغيرها، وهو (من العين): حدثتها، و(من الأمر) حقيقته وجوهره، و(من الشيء) مفصله وعزله. (المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٧١٦، ١٠٧٣).

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، ج ١، ص ١٨١.

مكامن إعجابه وأسرار انفعاله، لم تجد عبارته إلى ذلك سبيلا، بل لعل العبارة عن ذلك تفسد الذوق الذي شعر به، وتأتي على أسرار الجمال التي وجدها في نفسه، فهي تؤخذ كما هي، وكأنما هذا الجمال وذاك الذوق يستعصي على اللفظ أن يحدده بحدوده، ولولا الإطالة لأتيت من كتاب الله تعالى، ومن كلام نبينا ﷺ، ومن أدب العربية ما يشهد لذلك .

هذا عن الخصلة الموهوبة، وأما الخصلة المكتسبة؛ فهي أخذ النفس بما من شأنه أن يثري ويطور ويعزز الملكة الوهية عنده، بكثرة قراءاته ومطالعاته للبلغ من الكلام، في سائر فنون اللغة، منظومها ومنثورها، وخصوصاً كتاب الله تعالى، الذكر الحكيم، والصراط المستقيم، الذي لا تزيج به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم ينته الجن إذ سمعوه حتى قالوا^(١): ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۚ ۭ ﴾ (الجن: ١-٢).

كما ينبغي أن يؤسس لهذه الملكة بالتمكن من علوم العربية، نحوها وصرفها وفقه لغتها، وخصوصا المباحث البلاغية في علمي المعاني والبيان، وما يترتب على العلم بهما وفهم مسائلهما من قدرة على تقييم صحيح القول من سقيمه، وبلغه من ركيكه، وحسنه من قبيحه، الأمر الذي سيعنى هذا البحث بضرب الأمثلة التطبيقية المتنوعة عليه، إبرازا لأهمية هذين العلمين في الحكم على الكلام، وبيان تفاوت مراتبه ومنازله من البلاغة، وكان هذا هو المقياس الذي كشف عن البون الشاسع بين لغة القرآن وبيانه، وبين كل بيان عرفته الإنسانية.

(١) هذا قطعة من حديث أخرجه جماعة منهم الترمذي في سننه وقال: حديث غريب، وإسناده مجهول.

[الترمذي، محمد بن عيسى السلمي أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، باب ما جاء في فضل القرآن، حديث رقم (٢٩٠٦) ج ٥، ص ١٧٢، قال أبو شهبة معلقا على كلام الترمذي: ذكر الحافظ ابن كثير هذا الحديث في فضائل القرآن وتعقب كلام الترمذي بما يدل على اعتماده للحديث، والتأمل في الحديث يجد قبسا من كلام النبوة، وحكما من ينابيع الوحي مما يجعل القلب يطمئن إليه. (أبو شهبة، محمد بن محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة السنة، ط ١، ١٩٩٢م، ص ١٥).]

يقول القلقشندي في صبح الأعشى، وهو يتحدث عن وجه احتياج الكاتب إلى المعرفة بعلوم المعاني والبيان والبديع:

اعلم أنه لما كانت صناعة الكتابة مبنية على سلوك سبل الفصاحة، واقتفاء سنن البلاغة، وكانت هذه العلوم هي قاعدة عمود الفصاحة، ومسقط حجر البلاغة، اضطر الكاتب إلى معرفتها والإحاطة بمقاصدها، ليتوصل بذلك إلى فهم الخطاب وإنشاء الجواب، جارياً في ذلك على قوانين اللغة في التركيب، مع قوة الملكة على إنشاء الأقوال المركبة المأخوذة عن الفصحاء والبلغاء من الخطب والرسائل والأشعار، من جهة بلاغتها وخلوها عن اللكن، وتأدية المطلوب بها، وأنها كيف تتعين بحسب الأغراض، لتفيد ما يحصل بها من التخييل الموجب لانتقال النفس من بسط وقبض، والشئ يذكر بفضده؛ فيذكر المحاسن بالذات والعيوب بالعرض...^(١).

وقال أبو هلال العسكري:

إن أحق العلوم بالتعلم، وأولها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي به يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى، الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشده...

وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمّنه من الحلاوة، وجلّله من رونق التلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيّرت عقولهم فيها .

وإنما يُعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته، في حسنه وبراعته، وسلاسته ونصاعته، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه . وقبيحٌ لعمرى بالفقيه المؤتم به،

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١، ص ٢١٩، ٢٢٠ .

والقاريء المقتدى بهديه، والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته، وتمام آله في مجادلتها، وشدة شكيمته في حجاجه، وبالعربي الصليب، والقرشي الصريح^(١) ألا يعرف فهم إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التي يعرفه منها الزنجي^(٢) والنبطي^(٣)، وأن يستدل بما يستدل به الجاهل الغبي. ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة، ومناقب معروفة، منها أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه، وفرط في التماسه، ففاته فضيلته، وعلقت به رذيلة فوته، عفى على جميع محاسنه، وعمى سائر فضائله؛ لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر رديء، ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر وآخر بارد، بان جهله، وظهر نقصه .

وهو أيضاً إذا أراد أن يصنع قصيدة، أو ينشيء رسالة- وقد فاته هذا العلم- مزج الصفوة بالكدر، وخلط العُرَر بالعرَر^(٤) فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل ...^(٥)

ولقد أشار الإمام الزمخشري (٥٣٨هـ)، في مقدمة كشفه إلى أهمية البراعة في علمي المعاني والبيان وبذل كل جهد في معالجة مسائلهما، كما أشار إلى الخصائص النفسية الوهية والأخرى المكتسبة التي لا بد منها لمن يريد التصدي لفهم كتاب الله عز اسمه، والوقوف على بلاغة وأسرار إعجازه، حيث يقول:

”إنَّ أَمَلًا العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهز الأبواب القوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سللكها، علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة

(١) الصليب: الخالص النسب. (المعجم الوسيط، ج ١، ص ٥٣٩). والصريح: الخالص مما يشوبه (الوسيط، ج ١، ص ٥٣١).

(٢) الزنجي: بفتح الزاي وكسرهما؛ واحد الزنوج، وهم جيل من السودان. (ينظر: الوسيط، ج ١، ص ٤١٧).

(٣) النبطي: واحد النبط بفتح النون؛ وهم جيل من المعجم كانوا يتزلون بالبطائح بين العراقيين (لسان العرب، ج ٧، ص ٤١١). وفي المعجم الوسيط: شعب سامي كانت له دولة في شمالي شبه الجزيرة العربية، وعاصمتهم (سَلْع)، وتعرف اليوم ب(البتراء) من الأردن. ومن معانيها: المشتغلون بالزراعة، واستعمل أخيراً في أخلاط الناس من غير العرب. (ج ٢، ص ٩٣٤).

(٤) الغرة من كل شيء: أوله وأكرمه وأنفسه. (الوسيط، ج ٢، ص ٦٧٢). والعرة: القدر. (الوسيط، ج ٢، ص ٦١٤).

(٥) العسكري، الصناعتين، ص ١، ٢.

النظر فيه كل ذي علم- كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن- فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، 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، وتعمل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمته، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورُجع إليه، ورد ورُدُّ عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل القرينة وقادها، يقظان النفس، دراكاً لللمحة وإن لطف شأنها، متنبهاً على الرزمة وإن خفي مكانها، لا كزاً جاسياً ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا دُرية بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير ريف بتلقيح بنات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضائقه، ووقع في مضاحضه ومزائقه.^(١)

وفي بيان العلاقة الجدلية القائمة بين الطبع والاكْتِسَاب عند البليغ؛ بين الموهبة البلاغية وبين ضرورة إذكائها وتنقيفها بعلم البلاغة، يقول إمام البيان الشيخ عبدالقاهر في باب اللفظ والنظم:

”واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع، ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدّثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللفظ أصلاً، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة، ويعرى منها أخرى، وحتى إذا عجّبه عجب، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه، فأما من كانت الحالان والوجهان

(١) الزمخشري، الكشاف ج ١، ص ١٥-١٧

عنده أبدا على سواء، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة، وإلا إعرابا ظاهرا، فما أقل ما يجدي الكلام معه، فليكن من هذه صفته عندك، بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به، والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره، ومزاحفه من سالمه، وما خرج من البحر مما لم يخرج منه، في أنك لا تتصدى له، ولا تتكلف تعريفه، لعلمك أنه قد عدم الأداة التي معها تعرف، والحاسة التي بها تجد، فليكن قدحك في زند وار، والحك في عود أنت تطمع منه في نار.

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب، فإن من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره، وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التنكير، أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن، وأن له موقعا من النفس، وحظا من القبول، فأما أن تعلم لم كان كذلك، وما السبب؟ فمما لا سبيل إليه، ولا مطمع في الاطلاع عليه، فهو بتوانيه والكسل فيه في حكم من قال ذلك.^(١)

ويذهب الدكتور أبو موسى إلى أن علماءنا السابقين المبرزين في اللغة أمثال ابن جني وسيبويه، في دراستهم لأحوال هذا اللسان كانوا مدركين إدراكا لا يلتبس عليهم، أنهم يبحثون في السليقة اللغوية لهذه الأمة، ومنازعها في الإبانة واستشفاف القواعد والقوانين التي انطوت عليها هذه السليقة، وكأنه ضرب من التحليل النفسي للغة، أو ضرب من مدارس الفكر والمنطق الكامن وراء هذه اللغة، فالفكر والكلام أمران لا ينفكان في دراسة هذه الطبقة، وكل ظاهرة من ظواهر اللغة مرتبطة عندهم بظاهرة من ظواهر التفكير، وبمنهج من طريقة الإحساس بالآشياء، والإبانة عنها، وقواعد النحو والتصريف، والبلاغة والاشتقاق وغير ذلك اشتقاق لضوابط السليقة، ولما انفصلت هذه القواعد عما التبتت به وهو طريقة القوم في التفكير ومنزعهم في

(١) الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح وتعليق: عمدرشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، دط، ١٩٨٢، ص ٢٢٤. وقوله: في حكم من قال ذلك، أي؛ في حكم الأول

الإبانة جمدت لأنها صارت كلاماً فحسب، أعني دراسة ألفاظ، وكانت قبلاً، كلاماً مرتبطاً بأحوال الفكر والنفس.^(١)

ولما أصبح التعويل على الذوق والجانب الفطري وحده في هذه الأيام أمراً بعيد المنال عزيزاً، كان لا بد من التركيز على الجانب الآخر المكتسب، ودراسته دراسة متأنية وعقلية وفهمية، ليستطاع به فهم الكلام ومعرفة مقاصده وأغراضه.

سئل أستاذنا الدكتور فضل عباس يوماً، عن الطفل المسلم يرضع من امرأة غير مسلمة، أليكون بينه وبين أولادها أخوة، قال نعم، هم إخوة في الرضاعة، فقال أحد الجلسوس ممن له قسط لا بأس به من التحصيل العلمي: كيف يكونون إخوته والله عز وجل يقول:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات: من الآية ١٠)

فقال أستاذنا: ما أحوالك لدراسة موضوع القصر؛ إن الآية الكريمة جاءت تبين للمؤمنين أن من شأنهم ألا يكونوا متقاطعين متدابرين، فقد قصر المؤمنين على الأخوة، فالمؤمنون مقصور، وإخوة مقصور عليه، فالصفة التي ينبغي أن تكون بين المؤمنين قبل غيرها هي صفة الأخوة، كأنه قال: إنما المؤمنون إخوة لا متباعدون.

فالآية لا تنفي أن يكون بين غير المؤمنين أخوة، والمعنى الذي أشرت إليه يا صاحبي يصح ويصلح لو أن الآية الكريمة جاءت على غير هذا النظم، أي: لو أنه قيل: إنما الإخوة المؤمنون. فالمعنى حينئذ: قصر الأخوة على المؤمنين، وكان كل أخوة بين غير المؤمنين لا تسمى أخوة، ولكن القرآن الكريم لم يقل ذلك، لأن أسباب الأخوة من الدم والرضاعة وغيرهما من الأسباب لا ينكرها القرآن.^(٢)

(١) أبو موسى، محمد محمد، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ٢، ١٩٨٧، ص ٢٤-٢٥ بتصرف

يسير

(٢) عباس، فضل حسن، علم المعاني ص ٣٨٠.

وشبيه بذلك ما استدركه د. أبو موسى على المرحوم عبدالوهاب خلاف فيما وصفه بالغفلة في تحديد المقصور والمقصور عليه يقول:

والغفلة في هذا تفسير الكلام على غير وجهه، انظر إلى قول المرحوم عبدالوهاب خلاف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ (البقرة: من الآية ١١) قال: لم يقولوا نحن مصلحون بل قصروا المصلحين على أنفسهم أي إن غرورهم أوهمهم أنهم بهذه الأعمال النفاقية مصلحون وأنه لا مصلح غيرهم.

وهذا بيان لمعنى غير وارد في الجملة الشريفة لأن القوم لم يريدوا قصر الإصلاح على أنفسهم لأنه ليس هناك منازعة في الإصلاح، ولو أرادوا ذلك لكانت العبارة: 'إنما المصلحون نحن' كما هو مقتضى نظام الجملة مع هذه الأداة، والمراد أنهم قصروا أنفسهم على الإصلاح، وأنه ليست فيهم شائبة من فساد، لأن هذا رد على من يقولون لهم: لا تفسدوا في الأرض.^(١)

فالتذوق إذن ينبغي أن يقوم على البصر بأحوال اللغة، والتعرف على ما يستكن فيها من أسرار، وما تنطوي عليه من قدرات، والتذوق شيء لا ينحصر في الاستمتاع بجمال العبارة، وإنما هو فوق ذلك وعي بما تحتويه العبارة من فكر وحس، وما ترمي إليه من مرام قريبة أو بعيدة، وما تفصح عنه بصوت مسموع، أو توسوس به وسوسة خفية، لا تلامس إلا قللة من ذوي البصر بأحوال هذا اللسان.

وهذا التذوق لا يتاح إلا لمن مارس هذا اللسان ممارسة مدروسة ومستتيرة، يعرف بها خصائص هذا البيان، وكيفية تناول الفكرة، وكيف يثير البيان بعض جوانبها، ويشير إلى البعض الآخر أو يوحي بها وحيًا، ثم كيف يتصرف في بناء العبارة، وكيف تنفض هذه الكلمات من بعض أحوالها، فيزال عنها التعريف مثلاً ويرمى بها نكرة، أو يختار التعبير بالصلة بدل التعبير بالإشارة، أو العكس إلى آخر هذا الباب.

(١) أبو موسى، دلالات التراكيب ص ١٦٦ - ١٦٧ أشار في الحاشية إلى أن كلام الشيخ عبدالوهاب خلاف موضع النقاش هو من كتاب (نور من القرآن، ص ٣٣).

ثم كيف أدار الكلمات فرتبها ثانيها على أولها، وثالثها على ثانيها وهكذا؟ وكيف ربط الجملة بالجملة؟ وما علاقة هذه بتلك؟ ولماذا أثر السواو دون الفاء؟ أو العكس؟ أو لماذا ترك الجميع ووصل بلا وصل؟ أو لم استأنف وأقام كلامه على القطع؟ ولم قدم النفي على الفعل؟ أو قدم الفعل على النفي؟ ولم نفى بهذا النفي دون ذلك؟ ولم عبر عن النهي بالأمر أو العكس؟ ولم أنكر بالاستفهام ولم ينكر بحرف الإنكار؟ ولم استفهم بالهمزة وترك هل أو العكس؟ ولم جاء بهذا الفعل لازما؟ أو لم عداه بالباء وهو يعدى بعلی؟ وما شابه ذلك مما هو داخل في فقه اللسان، ومما هو بحث في أدق أسرارہ، نقول إن تذوق الأدب تذوقا يعتد به لا يكون إلا لمن مارس هذه الخصائص وعرف طبائع هذه الأحوال والذين يزعمون أنهم يتذوقون الأدب وهم مجهلون طبائع هذا اللسان، إنما يتذوقونه تذوقا أعجميا، ليس في حقيقته إلا طرطشة عمياء، لا يعبا بها عند أهل هذا الشأن^(١).

وفيما يلي دراسة تطبيقية لأهمية البلاغة في فهم النصوص والوقوف على مراميها وأغراضها، نختار فيها بعض قضايا البلاغة للوقوف معها والتمثيل بها.

أولا: القصر

نستكمل موضوع القصر الذي سلفت أمثلة عليه، يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس: الغرض البياني الذي يؤديه القصر ليس كماليا، فالقصر من مباحث علم المعاني، وعلم المعاني يشرح نظرية النظم، لذلك كان الغرض الذي يؤديه القصر غرضا جوهريا رئيسا يتعلق بمعاني الجمل، وقد يختلف المعنى اختلافا كلياً، لتقديم كلمة تارة، وتأخيرها أخرى، وقد يخفى ذلك على كثير من المتعلمين.^(٢)

(١) أبو موسى، دلالات التراكيب ص ٢٦-٢٧

(٢) عباس، فضل البلاغة (علم المعاني)، ص ٣٨٠

وحتى يفهم السامع المعنى الدقيق للجمل التي بنيت على أسلوب القصر، لا بد أن تسبق له دراسة ودراية بالمباحث المتعلقة بهذا الأسلوب، فيعرف أقسام القصر من حيث طرفاء: قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف، وما ينشأ بينهما من فروق في المعنى، ويتعرف إلى تقسيم القصر باعتبار الواقع من حيث كونه حقيقيا أو إضافيا، ومعنى ذلك وعلاقة هذا القسم بالقسم الأول .

كما أن هناك أقساما للقصر من حيث المخاطبون، يحددها واقع وحال كل مخاطب، فقد يكون قصر قلب أو أفراد أو تعيين، وقد تجتمع كلها في مثال واحد إذا كان في المخاطبين هذه الأصناف الثلاثة.

ثم إن هناك طرقا للقصر، ويقصد بها الأساليب التي تدل على القصر وهي كثيرة من أبرزها طرق أربعة هي: ^(١)

١- القصر بـ (إغما).

٢- القصر بـ (ما) و (إلا) .

٣- العطف: وحروف العطف التي يمكن أن يكون بها القصر هي:

(لا) و (بل) و (لكن). تقول: داؤنا التفرق لا الفقر. وتنقصنا الإرادة لا الغطاء الجوي. ما أذلنا أعداؤنا بل قادتنا، ليس الفقر مشكلتنا لكن الأنانية.

٤- تقديم ما حقه التأخير: لله الأمر. على الله توكلنا، في الجدية النجاح، بالثقة تنتصر الأمم. بالتفرق تهزم الأمم ^(٢)

(١) الذي عليه جمهور المتأخرين هو هذه الطرق الأربعة، لا لأنها وحدها تفيد القصر، ولكن هي التي يدور حولها البحث في هذا الباب، ودلالة غيرها على القصر لا مشاحة فيها وقد درست في مواضعها، وأشار إلى ذلك أبو موسى، (دلالات التراكيب، ص ٣٤). وينظر تفصيل هذه الطرق وغيرها من قضايا القصر عند السبوطي في (الإتقان في علوم القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ١٠٦-١١٥).

(٢) عباس، فضل البلاغة، (علم المعاني)، ص ٣٦٧

وهذه الطرق تختلف أساليبها، فما يجوز في طريقة قد لا يجوز في أخرى، فبينها فروق لا بد من معرفتها ومعرفة الأسرار البيانية لكل طريقة، بل إن الطريقة الواحدة تختلف أساليبها، فالقصر بـ (لكن) يختلف أسلوبا ودلالة عن القصر بـ (بل)، كما أن الطرق الثلاث الأولى لكل منها أداة دالة عليها، أما الطريقة الرابعة فليس لها أداة خاصة للقصر كما مر في الأمثلة، ولكننا نفهم القصر بطبيعتنا وذوقنا .

هذه القضايا حول القصر، مررت بذكرها مرورا، وتفصيلها يطول به الحديث، وفيها من الدقائق ما لا يوقف عليه إلا بطول الدرس، غرضي من ذلك التمثيل بموضوع القصر على أن كل موضوع بلاغي تدخل تحته مباحث كثيرة، وأن كل مبحث يحتاج إلى دراسة وعناية بالفتن، لهضم مسائله ومعرفة أساليبه، لذا فسأكتفي فيما أورده من أمثلة على المباحث البلاغية المتنوعة، أن أعرض للمثال وموطن الشاهد، دون البحث فيما يحتاجه المثال من أصول ضرورية لاستكمال الصورة حول المثال، تاركا للقارئ ممن لم يخبر هذه الأساليب أن يرجع إليها في مظانها، وأن يتعرفها في مواطنها.

ففي القصر مثلا باستعمال أداة القصر (إنما)، إذا قدم المفعول على الفاعل، كان التركيز على الفاعل، وإذا قدم الفاعل على المفعول، كان التركيز على المفعول.

فإن قلت: إنما حرر فلسطين صلاح الدين. كان التركيز على الفاعل، أي إنما حررها صلاح الدين لا غيره. وإذا قلت: إنما يجور المؤمنون فلسطين. كان التركيز عليها، أي هي القضية الأولى التي ينبغي أن توجه الأنظار إليها، وتشد من أجلها السواعد^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (التوبة: ١٨)، فإن التركيز فيه على الفاعل، وهم المؤمنون، ذلك أن الآية الكريمة جاءت ردا على المشركين الذين يزعمون أن لهم عمارة المسجد الحرام، فجاءت الآية، لتقول لهم: ليست العمارة

(١) المرجع السابق، ص ٣٨٢.

ما تظنون، وإنما عمارة المساجد هي الإيمان بالله واليوم الآخر، وإقامة الشعائر، وأداء الفرائض، فالآية الكريمة تقتصر العمارة على المؤمنين، ولكنها لا تنفي عن المؤمنين أي نوع من أنواع العمارة في الأرض، ولو أنه قيل: إنما يعمر المؤمنون مساجد الله، لكان المعنى أن المؤمنين لا يعنون بشيء غير المساجد، فهم تقتصر عمارتهم عليها دون غيرها، وهذا معنى غير صحيح، لأن المؤمن ينبغي أن يعمر دنياه وآخرته.

رأينا أن الأمثلة السابقة قدم فيها المفعول على الفاعل وإليك هذين المثالين الذين قدم فيهما الفاعل على المفعول، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ (الأعراف: ٣٣) هذه الآية جاءت ردا على الذين يحرمون على أنفسهم الطيبات من الرزق، والزينة الحلال، فجاءت لتقول لهم: إن ربنا لم يحرم هذا، بل حرم الفواحش وحدها، فما بالكم تحرمون ما أحل الله، ولو أنه قيل: إنما حرم الفواحش ربي، لكان المعنى: أن الفواحش حرمها الله لا غيره. وكان هذا ردا على الذين يدعون أنهم هم الذين حرموا الفواحش، وهذا غير مراد هنا، هذا هو المثال الأول.

أما المثال الثاني فهو قوله ﷺ: (إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية)^(١)، فإنه جاء في شأن تحذير الأمة من الفرقة، وأمرها أن تكون موحدة الكلمة والوسائل والأهداف، فالتركيز في الحديث الشريف على القاصية، ولو أنه قيل: إنما يأكل القاصية الذئب. لكان التركيز على الفاعل، أي أن الذي يأكل الذئب وليس الضبع أو الأسد، ولا يعقل أن يقصد الرسول هذا المعنى، لأن التركيز على المأكول، وأيا كان الآكل فلا يضيرنا.

(١) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، بیروت، دار الکتب العلمیة، ط ١، ١٩٩٠، ج ١، ص ٣٣٠. (حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن خالويه ثنا محمد بن أحمد بن النضر الأزدي ثنا معاوية بن عمرو ثنا زائدة ثنا السائب بن حبیش الكلایعی عن معدان بن أبي طلحة الیعمري قال قال أبو الدرداء أين مسكنك قال قرية دون حص قال أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثم ما من ثلاثة نفر في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية . هذا حديث صدوق رواه شاهد لما تقدمه متفق على الاحتجاج برواه إلا السائب بن حبیش وقد عرف من مذهب زائدة أنه لا يحدث إلا عن الثقات).

قضية تقدم الفاعل والمفعول في القصر إذن قضية لها شأن^(١).

وهذا الذي عرفناه من غرض تقديم الفاعل أو المفعول في القصر، يختلف مثلا عن التقديم فيما يتعلق بموضوع الاستفهام- سواء أكان هذا الاستفهام حقيقيا أم تقريريا أم غير ذلك- من أنهم يقدمون ما هو مسؤول عنه مشكوك فيه غير معلوم لهم، وهو الذي يحظى بالاهتمام وعليه يكون التركيز، فإن كان الشك في الفاعل قدموه، كما في قوله تعالى حكاية عن قوم إبراهيم عليه وعلى رسولنا الصلاة والسلام: ﴿ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِلَهِنَا يَتَبَرَّهِيمُ ﴾ (الأنبياء: ٦٢) فهم لم يشكوا في الفعل، لأنه حصل وانتهى وعلموه يقينا ورأوا الأصنام محطمة، ولكنهم يسألون عن الفاعل فقدموه قالوا (أأنت فعلت)، ولو كانوا يجهلون الفعل وأرادوا السؤال عنه لقالوا (أفعلت هذا بآلهتنا)، ولكنهم علموه فلو قالوا (أفعلت هذا) لكان خلفا من القول^(٢).

ومن حديث الرسول قوله (أو مخرجي هم؟)^(٣) ولم يقل: أهم مخرجي، لأن المسؤول عنه الإخراج والذي استغرب منه أنه سيخرج؟ وليس الاستغراب من أن قومه دون غيرهم هم الذين سيخرجوه، ولو قال: أهم مخرجي؟ لكان معنى السؤال: أهم الذين سيخرجونه أم غيرهم.

ثانيا: الاستفهام:

بعد حديثنا عن القصر، نتحدث عن الاستفهام، لأننا عرضنا لبعض ما يتعلق به، فالاستفهام من مباحث الإنشاء، وهو موضوع له شأن خطير في البلاغة شأنه شأن كل مباحث

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة (علم المعاني) ص ٣٨٣-٣٨٤ بشيء من التصرف.

(٢) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨٨-٨٩، بتصريف.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير، ٣، ١٩٨٧، ج ١،

ص ٤، كتاب بدء الوحي، حديث رقم (٣)

علم المعاني، فالاستفهام له أدوات كثيرة تبلغ إحدى عشرة أداة، من أبرزها الهمزة وهل، ولكل منهما أحكام خاصة.

وأدوات الاستفهام يختلف بعضها عن بعض من حيث الاستعمال ومن حيث ما يستفهم بها عنه، فمنها ما يستفهم به عن الحكم فقط وهو ما يعبرون عنه بالتصديق، وهو إدراك النسبة بين أمرين، والأداة المختصة بهذا النوع من الاستفهام هي (هل)، ولا يستفهم بها عن غير التصديق.

مثال ذلك: هل تستيقظ الأمة؟ فالسؤال ليس عن الاستيقاظ وحده ولا عن الأمة وحدها، ولكن عن الحكم الذي هو إثبات الاستيقاظ للأمة.

ومنها ما يستفهم به عن المفرد، كقولنا: ما البلاغة ؟ فيقال مثلاً: وصول المعنى إلى القلب بأحسن صورة من اللفظ، فانت ترى هنا أن لا حكم، فلم يثبت شيئاً لشيء، وهذا ما يسمونه (التصور). وكل أدوات الاستفهام باستثناء (هل) والهمزة، يستفهم بها عن التصور فقط ولا يستفهم بها عن التصديق.

أما الهمزة، فهي أبرز أدوات الاستفهام على الإطلاق، وهي الوحيدة التي تصلح أن يستفهم بها عن التصديق وعن التصور.

كما أن غرض الاستفهام الأساسي هو (طلب الفهم والاستخبار عن الشيء الذي لم يتقدم للسائل علم به)، وكل أداة يستفهم بها عن أشياء هي مختصة بها، فالحال يستفهم عنه بهـ (كيف)، والمكان بهـ (أين)، والزمان بهـ (متى) وهكذا، ولكننا نجد الاستفهام يخرج عن هذا الأصل ليفيد أغراضا أخرى كثيرة تفهم من السياق كإفادة التقرير، وله أقسام، وإفادة الإنكار، وله أقسام، وغيرها كالتعجب والتهكم والتهويل والتمني والاستبطاء والوعظ ...

وهذه القضايا شائكة شائكة، وتحتاج من الدارس أن يعيش معها في مظانها ليفهم بلاغة الاستفهام.^(١)

إذا تمهد ذلك فإني انتقل إلى قضية من دقائق الاستفهام بـ (هل)، عرض لها العلماء من لدن السكاكي^(٢) والقزويني^(٣) إلى عصرنا الحاضر^(٤) اخترت أن أنقل مجملها مما كتبه أستاذنا الدكتور فضل عباس، لما امتاز به عرضه لها من سهولة في الأسلوب ووضوح في العبارة، لا يشق معها فهم القضية، يقول:

وَأَعْلَمُ أَنَّ (هَلْ) يَكْثُرُ أَنْ يَأْتِيَ بَعْدَهَا الْفِعْلُ؛ لِذَلِكَ ذَهَبَ بَعْضُ النُّحَوِيِّينَ إِلَى أَنَّ (هَلْ) فِي أَصْلِهَا بِمَعْنَى (قَدْ)، وَخَرَجُوا عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (الإنسان: ١)؛ قَالُوا: مَعْنَاهُ: قَدْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ. وَالرَّاجِحُ عِنْدَ النُّحَوِيِّينَ أَنَّ الْأِسْمَ الَّذِي بَعْدَهَا يَعْرَبُ فَاعِلًا إِنْ جَاءَ بَعْدَهُ فِعْلٌ، مِثْلُ: هَلْ أَتَمَّ تَقَاوُمُونَ الْإِسْتِعْمَارَ؟ هَلْ أَطْفَالُ الْحِجَارَةِ يَلْقَنُونَ الْيَهُودَ دَرَسًا قَاسِيًا؟ فَالْأَرْجَحُ أَنَّ يَعْرَبُ هَذَانِ الْأَسْمَاءُ؛ (أَنْتُمْ)، (أَطْفَالُ) فَاعِلِينَ لَا مُبْتَدَأَيْنِ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ أَكْثَرَ مَا يَلِيهَا الْفِعْلُ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ فِي التَّنْزِيلِ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُمُ عَلَى تَجَرَّةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (الصف: ١٠) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (الرعد: من الآية ١٦) وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿قُلْ هَلْ

(١) لتفصيل ذلك ينظر، فضل عباس، البلاغة فنونها وأفانها (علم المعاني)، ص ١٦٨، وما بعدها، والهاشمي، السبيل أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠٢ م، ص ٧٨-٨٦. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٤ م، ص ٦٣-٧٥، وغيرها من الكتب.

(٢) بحث السكاكي هذه القضية في مفتاحه، انظر مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠ م، ص ٤١٩-٤٢٠.

(٣) ينظر: القزويني، الإيضاح، ج ٣، ص ٦٠-٦١.

(٤) ينظر مثلاً: أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢١٤ وما بعدها.

نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ

يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ (الكهف: ١٠٣-١٠٤)

وقد يكون الفعل الذي تدخل عليه ماضياً، قال سبحانه: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ

الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ

رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ (الأعراف: من الآية ٤٤) وقال سبحانه: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبْوُ الْخَضَمِ إِذْ

تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ (ص: ٢١)؛ إلا أنها تخلص المضارع للاستقبال، أما الماضي فتبقيه على

ما هو عليه.

وقد تدخل على الجملة الاسمية لغرض بلاغي ونكتة بيانية؛ قال تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ

مُسْلِمُونَ﴾ (هود: من الآية ١٤)، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ

لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَاسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (الأنبياء: ٨٠)، وقال في آيات تحريم الخمر:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ

وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١).

فلماذا يا ترى دخلت (هل) على الجملة الاسمية مع أنها تكاد تكون مختصة بالأفعال؟!

لا بد من هدف بياني، فلم جاء في التنزيل ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١)،

ولم يقل: هل أنتم تنتهون؟ أو هل تنتهون؟

ولبيان ذلك نقول لك: إن الجملة الاسمية تدل على الثبات والدوام، غير مقيدة بزمن،

والفعلية ليست كذلك، وأن (هل) إذا دخلت على الفعل المضارع محضته للاستقبال، أي: صار

للاستقبال فحسب.

إذا عرفت هاتين القضيتين؛ سهل عليك الآن أن تدرك سبب مجيء الجملة الاسمية دون الفعلية، فلم يجيء في التنزيل: فهل تشكرون؟ أو: فهل أنتم تشكرون؟ إذ مجيء النظم يدل على أن طلب الشكر إنما هو في زمن الاستقبال؛ لما عرفت من أن (هل) إذا دخلت على المضارع جعلته للاستقبال فحسب.

أما دخولها على الجملة الاسمية؛ فإنه يدل على طلب الشكر والثبات عليه دون التعرض لزمن. ولا ريب أن طلب الشكر غير مقيد بزمن أبلغ وأحسن وأقوى من طلبه في المستقبل وحده، ذلكم هو سر النظم القرآني.

بقي سؤال آخر: لم جاءت (هل) دون الهمزة، فلم يقل: أفأنتم مسلمون؟ أفأنتم شاكرون؟ والسر في هذا ما عرفته من قبل، وهو أن (هل) تكاد تختص بالأفعال، ولا تدخل على الجملة الاسمية إلا لنكتة، أما الهمزة فدخولها على الفعلية والاسمية سواء، وبدهي أن ما يثير التساؤل في النفس أبلغ مما هو عادي، فدخول الهمزة على الجملة الاسمية ليس فيه أي نكتة بيانية، فهو لا يثير في النفس تساؤلاً؛ لأن شأن الهمزة أن تتساوى فيها الجملة الاسمية والفعلية. أما مجيء (هل) فهو الذي يثير التساؤل، لأنه قد عدل بها عن الأصل، والأصل فيها الدخول على الجملة الفعلية^(١).

ثالثاً : التقديم والتأخير

يقول الإمام عبد القاهر في مطلع الفصل الذي عقده للتقديم والتأخير مبيناً خطر هذا الموضوع 'هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان'^(٢)

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفانها، علم المعاني، ص ١٨٣-١٨٦

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨٣.

ومما يتم هذا المعنى ويتألف معه قول العتّابي: الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح؛ وإنما تراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخراً، أو أخرت منها مقدماً، أفسدت الصورة وغيرت المعنى؛ كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة، وتغيرت الحلية.^(١)

من المسلم به أن الكلام يتألف من كلمات أو أجزاء، وليس من الممكن النطق بأجزاء أي كلام دفعة واحدة. من أجل ذلك كان لا بد عند النطق بالكلام من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر. وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقديم من الآخر، لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار، هذا بعد مراعاة ما تجب له الصدارة كألفاظ الشرط والاستفهام.

وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباطاً في نظم الكلام وتأليفه، وإنما يكون عملاً مقصوداً يقتضيه غرض بلاغي أو داع من دواعيها^(٢). وأبرز ما يتجلى هذا في نظم القرآن الكريم، فحين تجد في التقديم والتأخير أو في غيرهما من قضايا البلاغة نصين تشابه نظمهما فاعلم أن ثمة فرقاً كبيراً في المعنى، يدعوك لكي تتأمل فيه وتبحث عنه، مثال ذلك هاتان الآيتان: ﴿أَمْ نُزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ﴾ (ص: ٨) ﴿أَمْ لَقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشِرٌّ﴾ (القمر: ٢٥)

في الفروق بين الآيتين كثير من أسرار النظم القرآني المعجز، ولكنني هنا سأقتصر على ما يتعلق بالتقديم والتأخير، فالآية من سورة ص قدم فيها الجار والمجرور (عليه) على الذكر، وفي سورة القمر، أخر الجار والمجرور عن لفظ الذكر، فإذا علمنا أن التقديم يفيد الاهتمام والعناية بالمقدم ضرورة، وغالباً ما يفيد إلى جوار الاهتمام التخصيص، فإن تقديم الجار والمجرور في سورة ص بخلاف النظم في سورة القمر.

(١) العسكري، كتاب الصناعتين، ص ١٦١.

(٢) عتيق، عبدالعزيز، علم المعاني، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ط)، ١٩٨٥، ص ١٣٦.

وإذا علمنا أن سورة 'ص' كانت تتحدث عن كفار قريش وموقفهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا دلالة النظم، فقد بدأوا اعتراضهم باستفهام إنكاري، وهذا الإنكار انصب على الجار والمجرور، وهو مقصور عليه، أي كان اعتراضهم بالدرجة الأولى أن يُنزل هذا الذكر على هذا الرجل دون غيره من ساداتهم وكبرائهم، ويوضح ذلك صراحة قول الله تعالى حكاية عنهم: وَقَالُوا ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾

(الزخرف: ٣١)، ويدل لذلك السياق من أول السورة إلى الآية الكريمة موضوع البحث: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ (ص: ٢)، فقد أخذتهم العزة بالإثم وأرادوا منصب النبوة الكريمة لأنفسهم. ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ﴾ (ص: ٤)، وقولهم ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بُيُوتِنَا﴾ (ص: ٨)، فاعتراضهم أن يختص هو من بينهم بهذا الشرف.

إذن؛ عداوة كفار قريش لهذه الدعوة تتمثل في جانبيين، الجانب الأول وهو الأهم معاداتهم لصاحب هذه الدعوة، فهناك عداوة شخصية لشخص الرسول صلى الله عليه وسلم استحوذت على الجانب الأكبر من عداوتهم، أما الجانب الثاني وهو معاداتهم للرسالة والدعوة فهو يأتي تبعا لذلك ومتفرعا عليه.

أما آية سورة القمر فتتحدث عن قوم آخرين، قوم سيدنا صالح - عليه السلام - وهم ثمود، وهؤلاء لم يكن عداؤهم شخصيا لصالح عليه السلام، وإنما عداؤهم لأصل الرسالة، بل الرسالات، بغض النظر عما يحملها ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾ (القمر: ٢٣)، ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء: ١٤١)، مع أنهم لم يكذبوا إلا رسولا واحدا، إلا أننا نلاحظ في صيغة الجمع (النذر)، (المرسلين)، الإشارة إلى أنهم يكذبون جميع الرسل، لأن أصل رسالتهم

واحد، فعداؤهم لأصل هذه الدعوات لذا قالوا ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِثَّنَا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾ (القمر: ٢٤)، إذن اعتراضهم أن يكون الرسول -أصلاً- من البشر، وسواء أكان صالحاً أم غيره، فلن يغير موقفهم، لذا كانت عنايتهم بالدرجة الأولى بالذكر، بالدعوة والرسالة، فقدموها ﴿أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ﴾ (القمر: ٢٥). وما عداؤهم لحامل هذه الدعوة إلا تبع لذلك. والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ (الأنعام: ١٠٠)

وانظر كيف قدم المفعول الثاني على الأول، إذ أصل المعنى (وجعلوا لله الجن شركاء) ولكن قدم لفظ الشركاء لإفادة المعاني الآتية:

١- إن غرض التقديم إرادة التبكيث والتعجيب من حال المذكورين والتوبيخ لهم، فتقديم الشركاء أبلغ في حصوله.

٢- لأن المقصود الأول والأهم نفي الشرك، ولو قال (وجعلوا لله الجن شركاء) لفهم أن المستنكر جعلهم الجن شركاء ولتوجه التعجب والتبكيث لذلك، ولو جعلوا غير الجن شركاء لما كان الأمر مستنكراً، لكن بتقديم الشركاء توجه التبكيث إليهم، بغض النظر عن نوع الشريك وحقيقته^(١). ولطائف وأسرار التقديم والتأخير في كتاب الله تعالى كثيرة متنوعة، نكتفي من التمثيل عليها بما أوردنا.

رابعا : الحذف

افتتح الإمام عبدالقاهر باب الحذف بقوله: 'هو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة،

(١) ينظر تفصيل ذلك في دلائل الإعجاز، ص ٢٢١ وما بعدها.

أزيد للإفادة، وتجدر أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين، وهذه جملة قد تنكرها حتى تجرب، وتدفعها حتى تنظر^(١).

وقد سمي ابن جني الحذف شجاعة العربية، لأنه يشجع على الكلام.

يقول الدكتور أبو موسى يرجع حسن العبارة في كثير من التراكيب إلى ما يعتمد إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى، ولا يلتوي وراء القصد، وإنما هو تصرف تصفى به العبارة، ويشدد به أسرها، ويقوى حبكها، ويتكاثر إبحاؤها، ويمتلئ مبناها، وتصير أشبه بالكلام الجيد، وأقرب إلى كلام أهل الطبع وهو من جهة أخرى دليل على قوة النفس، وقدرة البيان، وصحة الذكاء، وصدق الفطرة.

وفي طبع اللغة أن تسقط من الألفاظ ما يدل عليه غيره، أو ما يرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال، وأصل بلاغتها في هذه الوجازة التي تعتمد على ذكاء القارئ والسامع، وتعول على إثارة حسه، وبعث خياله وتنشيط نفسه، حتى يفهم بالقرينة ويدرك باللمحة ويفطن إلى معاني الألفاظ التي طواها التعبير.

والمتذوق للأدب لا يجد متاع نفسه في السياق الواضح جداً، والمكشوف إلى حد التعرية، والذي يسيء الظن بعقله وذكائه، وإنما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسه وينشط؛ ليستوضح ويتبين ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإيجاءات والرموز، وحين يدرك مراده، ويقع على طلبته من المعنى يكون ذلك أمكن في نفسه وأملك لها من المعاني التي يجدها مبذولة في اللفظ^(٢).

والحذف من أدق موضوعات البلاغة مسلوكاً، وادعائها لإعمال الفكر، ولعل هذا السبب هو الذي جعل الشيخ عبدالقاهر - رحمه الله - حينما تحدث عنه، يكثر من الأمثلة والشواهد من الكلام البليغ، دون ذكر قواعد معينة يرجع إليها الدارس، كما هو الحال في موضوعات البلاغة الأخرى^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ١١٢

(٢) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب، القاهرة، مكتبة وهبة ط ٥، ٢٠٠٠م، ص ١٥٣-١٥٤.

(٣) البلاغة، فنونها وأفنانها (علم المعاني) ص ٢٤٧-٢٤٨، بتصرف.

والحذف قد يكون لجملة أو لجزء منها، وقد درس البلاغيون حذف الجملة وأكثر منها في باب الإيجاز بالحذف، وسأقتصر بالتمثيل على شكل واحد من أشكال الحذف، لأقف على أسرارها في أمثلة متنوعة، لأن المقام مقام تمثيل لا مقام استقصاء، وهذا الشكل من الحذف هو حذف المفعول به، وإنما اخترته لما تميز به حذف هذا الشكل من أسرار فهو كما قال الإمام عبدالقاهر - رحمه الله تعالى - "فإن الحاجة إليه أمسّ، وهو بما نحن بصددّه أخصّ، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والروث أعجب وأظهر"^(١).

وإليك هذه الأمثلة:

قال تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (الضحى: ٣)

ونلاحظ في الآية حذف كاف الخطاب من قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَلَىٰ ﴾؟ والقياس أن يقال

وما قلاك، وذهب معظم المفسرين^(٢) إلى أن هذا الحذف جاء اكتفاءً بالكاف الأولى في ﴿ وَدَّعَكَ ﴾ ولمشكلة رؤوس الآي.

بيد أن مراعاة الفاصلة وعذوبة الجرس وجمال الإيقاع أغراض ثانوية للبيان القرآني، والغرض الرئيس يكون ذا صلة وثيقة بالمعنى، ولكن خاتمة المحققين الشيخ الألوسي لم يفته أن يلمح اللفظة البيانية لذلك، إذ يقول ﴿ وَمَا قَلَىٰ ﴾؛ أي وما أبغضك وحذف المفعول لثلاثي يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلي، وإن كانت في كلام منفي، لطفاً به ﷺ وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام، أو لنفي صدوره عنه عز وجل بالنسبة إليه ﷺ ولأحد من أصحابه ومن أحبه ﷺ إلى يوم القيامة، أو للاستغناء عنه بذكره من قبل مع أن فيه مراعاة للفواصل^(٣)

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١١٨.

(٢) منهم الفراء والزنجشيري والرازي وأبو حيان والسمين والشهاب وغيرهم.

(٣) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الفكر، د. ط، د. ت، ج ٣٠، ص ١٩٩.

وتوضح بنت الشاطي هذه اللفظة حيث تقول: ذهب الفراء إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من: قلاك، اكتفاء بالكاف الأولى في ﴿وَدْعَكَ﴾، ومشكلة رؤوس الآيات. وعد الفخر الرازي من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة. ومثله النيسابوري في تفسيره لآيات الضحى، ونظائرها. ولو كان البيان القرآني يتعلق بهذا الملحظ اللفظي فحسب، لما عدل عن رعاية الفاصلة في الآيات بعدها: ﴿فَأَمَّا آلِيتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (الضحى: ٩-١١)، وليس في السورة كلها ثاء فاصلة. بل ليس فيها حرف ثاء، على الإطلاق. وعلى مذهبهم، كانت الفواصل ترعى بمثل لفظ: فحُبر، لمشكلة رؤوس الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ، عن: فحدث.

ونرى، والله أعلم، أن حذف الكاف من: وما قلبي مع دلالة السياق عليها تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللفظ، هي تحاشي خطابه تعالى رسوله المصطفى، في موقف الإناس، بصريح القول: وما قلاك. لما في القلي من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض. وأما التوديع فلا شيء فيه من ذلك، بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب، كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء.

وحذفت كاف الخطاب في الفواصل بعدها، لأن السياق بعد ذلك السياق أغنى عنها. ومتى أعطي السياق الدلالة المرادة مستغنيا عن الكاف، فإن ذكرها يكون من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيان^(١).

ومن لطائف بلاغة حذف المفعول؛ أن تتوفر العناية على إثبات الفعل، والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلن التباسه بمفعوله.

(١) بنت الشاطي، عائشة عبدالرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق، القاهرة، دار المعارف، ط ٢، د.ت، ص ٢٦٨-٢٦٩.

يبين الإمام عبدالقاهر ذلك ممثلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ

أُмَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا

قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى

إِلَى الظِّلِّ ﴿٢٤﴾ (القصص: ٢٣-٢٤) يقول: "ففيها حذف مفعول 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 إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره، ويؤتى بالفعل مطلقاً وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا: لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاة، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى. فاما ما كان المسقى أغنما أم إبل أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافة، وذاك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما: جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود... فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه^(١).

ومن جمال وإرهاق الإحساس بحسن الحذف أن يتجلى من بين ثنايا الحذف أدب رفيع، وذوق خالص، وحياء متأدب، يستهجن معه التصريح بالفاظ ينخدش لها حياء السمع، نرى ذلك في قول العنيفة الطاهرة، التي لم يسلك سبيل التلفظ بالفحش إليها سبيلاً، فضلاً على أي سبيل آخر، أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، في وصف شأنها الخاص مع رسول الله ﷺ ما رأيت منه ولا رأى مني^(٢) تعنى العورة.

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٢٤-١٢٥

(٢) الحديث مرسل، أورده المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٥٦ هـ، ج ٢، ص ٢٢٤.

ومن دقائق نكت حذف المفعول التي وقف معها الشيخ عبدالقاهر - رحمه الله - تنزيل الفعل المتعدي منزلة الفعل اللازم حين يكون حمله على التعدي ينقض الغرض ويغير المعنى، أو حين يكون في حل التعدي على اللزوم مبالغة في إبراز المعنى المراد، وتفخيم لشأنه:

يقول الشيخ عبدالقاهر: "وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقريراً، ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى، ويضر وينفع، وكقولهم: هو يعطي ويجزل، ويقرى ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع، وعلى هذا القياس، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ

يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩) المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من

غير أن يقصد النص على معلوم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾

﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ (النجم: ٤٣-٤٤)، ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ (النجم: ٤٨)

المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء،... فإن الفعل لا يُعَدَى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى^(١).

وإذا كان حل الفعل المتعدي على اللزوم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ

يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩) لا خفاء فيه إذ معنى اللزوم هو المتبادر، حيث

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١١٨-١١٩

يفهم السامع لأول وهلة أن المقصود أن العالمين لا يستوون مع الجاهلين، فإن آيات أخرى تحتاج إلى إعمال فكر ونظر، مثال ذلك:

١- ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَٰكِنَّ

الشَّيْطَانُ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ

هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَآئِرِينَ بِهِ

مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ

أَشْتَرَنَهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ١٠٢﴾ سياق الآيات الكريمة قبل هذه الآية وبعدها، يتحدث عن

اليهود الذين كانوا زمن الرسول صلى الله عليه وسلم: فقبلها ﴿يَنْبَغِي إِسْرَءِيلَ

أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِنِّي

فَارْهَبُونِ ﴿البقرة: ٤٠﴾ إلى ما قبل هذه الآية مباشرة ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ

عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ

وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾ وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ...

(البقرة: ١٠١ - ١٠٢)

وبعدها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ١٠٣﴾

إذن هؤلاء اليهود علموا أن الذي يتعاطى السحر ويتعامل به، لا خلاق له في الآخرة، وهذا إثبات علم لهم من هذه الناحية، ولكنهم مع هذا العلم تعاملوا بالسحر واتبعوا أهله، وفضلوا ذلك على الهدى ودعوة الحق، فهم بهذا التصرف جهلة، لا فهم لهم ولا عقل، إذ لم ينتفعوا بما علموا، فما مثلهم في ذلك، إلا كمثل الحمار يحمل أسفارا، كما وصفهم الله تعالى، لذا نفى عنهم صفة العلم بقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٢)

فما الذي هو أبلغ في إبراز غباثهم وجهلهم، أن نجعل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ فعلا متعديا ونحصره في السياق فيكون المعنى: ولبس ما باعوا به أنفسهم من تعلم السحر، لو كانوا يعلمون سوء عاقبة هذا البيع. فيكون جاهلا فقط بهذه الجزئية دون أن ينفي عنه الجهل بغيرها، أم أن ننزل الفعل منزلة اللازم، فنحكم على من هذا شأنه أنه فاقد لكل فهم متجاف عن كل إدراك. لا شك أن الثاني واضح الأبلغية، لأن من هذا شأنه حري به أن لا يوصف بعلم البتة، ولذا تكرر التعريض بجهلهم في الآية السابقة لهذه الآية ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ والتصریح به في الآية اللاحقة وبنفس الفاصلة ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٣)

٢- ومثله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

(الجمعة: ٩) فحمل الفعل على التعدي يفيد (إن كنتم تعلمون ما في هذا السعي وترك البيع من خير) وهذا إثبات علم جزئي لهم، لكن حمله على اللزوم معناه (إن كنتم من أهل العلم والفهم والعقل وحسن التقدير فإنكم تفعلون ذلك من السعي والترك). فالنتيجة هي: الحكم على من يفعل ذلك بأنه من أهل العلم والمعرفة والحكمة الواسعة، الذي يحسن التقدير لهذا الفعل ولغيره من الأفعال الطيبة الحيرة إن عرضت له، بينما الحمل على اللزوم يبنى عليه تضيق المعرفة وحصرها في جزئية واحدة وهي ما في هذا الفعل من الخير دون غيره.

٣- قال تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (النور: ٣٠) لقد حذف المفعول - والذي

هو مفعول القول - من هذه الآية الكريمة، فمفعول القول محذوف مقدر، دل عليه (يغضوا) أي: (قل للمؤمنين: غضوا من أبصاركم، إن تقل لهم غضوا: يغضوا)، وفيه إيذان بأنهم لفطر مطاوعتهم الرسول ﷺ وغاية مسارعتهم إلى الامتثال، لا ينفك فعلهم عن أمره ﷺ، وأنه كالسبب الموجب له^(١).

خامسا: التعريف والتذكير

الحديث فيه يطول، ولكنني سأجتزئ بمثال واحد يبدو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يعلق على سورة الشرح (لن يغلب عسر يسرين)^(٢) كاللغز الذي يطلب حلا، لمن لم يقف على مبحث التعريف والتذكير، فإن لفظ العسر في السورة تكرر مرتين وكذا لفظ اليسر، فكيف عده الرسول صلى الله عليه وسلم العسر عسرا واحدا بخلاف اليسر الذي عد يسرين؟

(١) ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ بَوْمٌ لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴾ (إبراهيم: ٣١)، ينظر: البضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، تفسير البضاوي (المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل) بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٥١٩، والآلوسي، محمود بن عبدالله بن محمود بن درويش الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ج ١٣، ص ٢٢٠، ج ١٨، ص ١٣٨.

(٢) قال الحاكم: قد صحت الرواية عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب لن يغلب عسر يسرين وروي بإسناد مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم، المستدرک، ج ٢، ص ٥٧٥. وقال ابن حجر في "تغليق التعليق":

روي قوله كن يغلب عسر يسرين مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن عمرو وعبدالله، فرواه عبد الرزاق وعبد بن حيد وابن جرير من حديث الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مراسلا، وإسناده إلى الحسن صحيح، وقال عبد بن حيد في تفسيره أخبرني يونس عن شيبان عن قتادة في قوله في (الشرح): ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (فإن مع العسر يسرا)، قال ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر بهذه الآية أصحابه فقال: لن يغلب عسر إن شاء الله يسرين وهذا صحيح أيضا إلى قتادة (العسقلاني ابن حجر، أحد بن علي بن محمد، تحقيق: سعيد القرقي، بيروت وعمان، المكتب الإسلامي ودار عمار، ط ١، ١٤٠٥هـ، ج ٤، ص ٣٧٢) وذكر مثله في فتح الباري، ج ٤، ص ٧١٢.

إذا علمنا أن (لام التعريف) في كلمة العسر من الآية الكريمة هي لام العهد أي تشير إلى عسر معروف معهود لنا والحديث يدور حوله، فإن (العسر الأول والعسر الثاني) ما هما إلا شيء واحد. على أن اللام في لفظ العسر الأول، هي من نوع العهد العلمي الحضوري الذي يكون حاضرا في الذهن وإن لم يسبق له ذكر صريح، وهي في لفظ العسر الثاني من نوع العهد الذكري الصريح الذي سبق وروده في الكلام وهو لفظ العسر الأول فهما شيء واحد، وهذا مثل لفظ الرسول في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ ﴿يَوَيْلَ لِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا﴾ ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (الفرقان: ٢٧ - ٣٠)

بينما يدل السياق على أن تنكير لفظ (يسرا) مع ما تحمله هذه الكلمة من معاني الارتياح والسهولة والفرج على الإطلاق يفيد غرضين هما التكثير والتعظيم (فهذا اليسر الذي يأتي بعد العسر، أي نوع من أنواع العسر، لا يختص بيسر معين)^(١) بل هو يسر كثير واسع من جهة وهو لا يضيق عن معالجة أي عسر عظيم القدر من جهة أخرى يدل على تلك العظمة التوكيد المتكرر لفعالية هذا اليسر الذي هو من تبسير الله تعالى والذي سيذهب بالعسر ويزيل آثاره.

يقول الإمام محمد عبده: "ولما كانت القضية - قضية إذهاب اليسر للعسر - موضعا للريب، خصوصا عند من أخذ الضيق بخناقه، أكدت (بإن) ولما كان الشك يزاد بل قد ينتهي إلى الإنكار في بعض أنواع العسر، استأنف القضية نفسها أو أعادها بلفظها فقال (إن مع العسر يسرا) ولكن على أن يكون معناها أعم من معنى سابقتها"^(٢).

(١) عبده، محمد، تفسير جزء عم، بيروت، دار ابن زيدون، ط ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م، ص ١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٤.

ويدل على أن اليسر الثاني يسر جديد يختلف عن الأول، أنه جاء منكراً، ولو كان هو الأول لجيء به معرفاً بلام العهد، وهذا يوصلنا إلى الغرض الذي أشار إليه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أن يسرين لا يغلبهما العسر الواحد.

ولقد تعددت كلمة المفسرين في بيان العسر المقصود في الآية الكريمة، وبناءً عليه فسروا اليسر بما يكون مضاداً لذلك العسر، والذي أراه في ذلك هو ما ذهبت إليه بنت الشاطئ حيث تقول: «والراجع أن (ال) في العسر، للعهد لا للاستغراق، والمراد - والله أعلم - ما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر به من ضيق الصدر وثقل العبء في مواجهة الوثنية العاتية الراسخة، أما تنكير يسر، فلكي ينفس فيه مجال التصور والإطلاق فيحتمل ما قاله المفسرون وما لم يقولوه، إذ التحديد هنا بكذا أو كيت من مفهوم اليسر، ينافي البيان القرآني الذي أثر إطلاق (يسرا) بغير قيد ولا حد»^(١).

هذا مثل سريع على أهمية مبحث التعريف والتنكير، وهو كغيره من مباحث علم المعاني - لا يخفى قدره ولا ينكر خطره.

سادساً: الجملة الاسمية والجملة الفعلية

إن التدقيق في هذه المباحث وتذوق بلاغتها هو الذي يفتح للنهم آفاقاً جديدة، يطل من خلالها على النصوص، فيرى من لطائفها ما لا يراه كثير من الناس، ومن ذلك ما يستشف من لطائف البلاغة التي تؤديها كل من الجملة الاسمية والجملة الفعلية في موضعها؛ يقول الإمام السيوطي في الإتيان تحت عنوان (قاعدة في الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل): (الاسم يدل على الثبوت والاستمرار، والفعل يدل على التجدد والحدوث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّبَهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِيَةٍ﴾ (الكهف: ١٨) لو قيل بسط لم يفد الغرض لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط وأنه يتجدد له شيئاً بعد شيء، فباسط أشعر بثبوت

(١) بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، القاهرة، دار المعارف، ط ٤، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م، ج ١، ص ٧١.

الصفة. وقوله: ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ ﴾ (فاطر: من الآية ٣) لو قيل رازقكم

لغات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئا بعد شيء، ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع مع

أن العامل الذي يفيد ماض، نحو ﴿ وَجَاءُوا آبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴾ (يوسف: ١٦) إذ

المراد أن يفيد صورة ما هم عليه وقت الحجيء، وأنهم آخذون في البكاء يجددونه شيئا بعد شيء،

وهو المسمى حكاية الحال الماضية وهذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول^(١).

ومن هذه النكات الخفية، ما تحدث به المفسرون، من أن سلام أبينا إبراهيم عليه السلام،

أبي الأنبياء وشيخ الخنفاء، كان أبلغ وأحسن من سلام الملائكة في قوله تعالى: ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ

فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ مِّنْكُمْ ﴾ (الذاريات: ٢٥).

يعلق الدكتور سمير استيتيه على هذه الآية وهو يتحدث عن بلاغة الإعراب، يقول:

تحدثنا الآية الكريمة عن الملائكة الذين دخلوا على سيدنا إبراهيم عليه السلام. وهم في طريقهم

إلى قوم لوط عليه السلام، فقالوا: (سلاما). وهذا السلام جملة فعلية، دل على ذلك حركة

النصب. ويكون تقدير تحيتهم: نسلم سلاما. أما تحية إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقد أداها

القرآن بنظير عربي (سلام). وهذه التحية جملة اسمية، دل على ذلك حركة الرفع. ويكون تقدير

التحية هذه: (سلام عليكم) أو (عليكم سلام) أو (تحيتي سلام) أو غير ذلك مما تشاء من تقدير.

وعلى ذلك تكون تحية إبراهيم عليه السلام أحسن من تحية الملائكة، لأن الجملة الاسمية أبلغ

في الدلالة على الثبوت والاستمرار من الجملة الفعلية. ولكن تحية الملائكة بالجملة الفعلية،

تحمل بين طياتها، إشارة إلى التجدد؛ لأن الجملة الفعلية تشير إلى التجدد والتغير.

وإذا نظرنا إلى المسألة من زاوية أخرى، انتهينا إلى أن الملائكة سلمت على إبراهيم عليه

السلام، بما يناسب طبيعة الإنسان من التجدد والتغير، فهو سلام متجدد، وأن إبراهيم عليه

(١) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٤٢١.

السلام، رد عليهم التحية بما يناسب خلق الملائكة من الثبوت والاستمرار وعدم التغير. وهكذا تكون الحركتان الإعرابتان في هذه الآية الكريمة قد أدبتا هذه المعاني كلها، وربما غيرها مما لم نقف عليه. وهذا لا يعني أن إبراهيم-عليه السلام- قد رفع، وأن الملائكة قد نصبت، بل يعني حواراً فيه كل المعاني التي ذكرتها، ولخصتها الآية الكريمة بحركة نصب وحركة رفع. أليست هذه هي قمة البلاغة، وأسمى درجاتها، وأرقى منازلها^(١).

قلت: وما أدق وأرق النظم القرآني وهو يجاور بين الجملة الاسمية والفعلية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ وَيَقْبِضْنَ مَا يُتَسَكَّنُ إِلَّا أَلرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ (الملك: ١٩).

وعن سر التعبير بالجملة الاسمية في (صافات) وبالفعلية في (يقبضن) فإن أقدم من تناول ذلك الإمام الزمخشري، كعادته في الغوص على الدقائق، والوقوف على الحقائق، وأخذ عنه القوم دون الإشارة إلى قوله أو الزيادة على رأيه، يقول: (فإن قلت: لم قيل ويقبضن ولم يقل: وقابضات. قلت: لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة، لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها، وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهم صافات، ويكون منهم القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح)^(٢).

سابعاً: التوكيد:

أختم هذه الدراسة التطبيقية بشيء من بلاغة التوكيد .

يقول الإمام عبد القاهر: 'واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده؛ أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة، وكثير من الخاصة، ليس أنهم يجهلون في موضع ويعرفونها في

(١) استنبطية، سمير شريف، روافد البلاغة، بحث منشور في كتاب: دراسات إسلامية وعربية، مهداة إلى العلامة فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين، عمان، الأردن، دار الرازي، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ص ٣٢٢.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ١٣٨.

آخر، بل لا يدرون أنها هي، ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل. روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس، وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا، فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: عبد الله قائم؛ إخبار عن قيامه. وقولهم: إن عبد الله قائم؛ جواب عن سؤال سائل. وقولهم: إن عبد الله لقائم؛ جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال فما أحرار المتفلسف جوابا. وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامه ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله.

واعلم أن هاهنا دقائق، لو أن الكندي استقرأ وتصفح وتبع مواقع (إن)، ثم ألطف النظر وأكثر التدبر، لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل...^(١).

ويقول:

... وما قولك في شيء، قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفتنوا له، فقد ترى أن البحري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر؟ فقال: أبو نواس. فقل فإن أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا. فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله، إنما يعلم ذلك من دفع في مسلك طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته.

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله، من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن اعتراض السهو والغلط لهم، روي عن الأصمعي أنه قال: كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحرار، وكانا يأتیان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ، ما

(١) دلائل الإعجاز، ص ٢٤٢، ٢٤٣.

أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه، متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان، وأتياه يوما فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة ؟ قال: هي التي بلغتكم. قالوا بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب . قال: نعم، بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف، قالوا: فأنشدناها يا أبا معاذ، فأنشدهما (من الخفيف):

بكرا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير
حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان (إن ذاك النجاح في التبكير)،
(بكرا فالنجاح في التبكير)، كان أحسن. فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت: (إن ذاك
النجاح في التبكير)، كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلت: (بكرا فالنجاح...)، كان هذا من
كلام المولدين، ولا يشبه ذاك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة . قال: فقام خلف فقبل بشارا
بين عينيه .

فهل كان هذا القول من خلف، والنقد على بشار، إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه؟
واعلم أن من شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه، أن تغني غناء الفاء العاطفة مثلا،
وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرا عجيبا، فانت ترى الكلام بها مستأنفا غير مستأنف،
مقطوعا موصولا معا، أفلا ترى أنك لو أسقطت (إن) من قوله: إن ذاك النجاح في التبكير، لم
تر الكلام يلتئم؟ ولرايت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسيل حتى تحييء بالفاء
فتقول:

بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير
ومثله قول بعض العرب (من الرجز):

فغنسها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداء
فانظر إلى قوله: إن غناء الإبل الحداء، وإلى ملاءمته الكلام قبله، وحسن تشبئه به، وإلى
حسن تعطف الكلام الأول عليه، ثم انظر إذا تركت (إن) فقلت:

فغنها وهي لك الفداء غناء الإبل الحداء
 كيف تكون الصورة ؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر؟ وكيف يشتم هذا
 ويعرق^(١) ذاك؟ حتى لا تجد حيلة في اتلافهما، حتى تجلب لهما الفاء، فتقول:

فغنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء
 ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان، وأن قد ذهب الأنسة التي كنت تجد،
 والحسن الذي كنت ترى^(٢).

...وليس شيء أبين في الفائدة، وأدل على أن ليس سواء دخول (إن) وأن لا تدخل،
 من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتألف معه وتتحد به، حتى كأن الكلامين
 قد أفرغا إفراغا واحدا، وكان أحدهما قد سبك في الآخر، هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى
 (إن) فأسقطتها، رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه، ورأيت لا يتصل به
 ولا يكون منه بسبيل، حتى تحيىء بالفاء، ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من
 الألفة، ولا ترد عليك الذي كنت تجد ب (إن) من المعنى .

وهذا الضرب كثير في التنزيل جدا؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُؤُا
 رَبَّكُمْ إِنِّ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: ١) .

وقوله عز اسمه: ﴿يُبْنِي أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ
 وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: ١٧) .

وقوله سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ
 عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣) .

(١) يشتم: أي يتجه إلى الشام، ويعرق: يتجه إلى العراق .

(٢) دلائل الإعجاز، ص ٢١١، ٢١٢ .

ومن آيين ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخْطِئُنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ ﴾
(هود: من الآية ٣٧) .

وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه: ﴿ وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ
لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٣) .
وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء^(١) .

وفي ختام هذا المبحث الذي اكتفيت فيه بالتمثيل على بعض مباحث علم المعاني، دون
مباحث علمي البيان والبديع على أهميتهما، لأن علم المعاني، به أكثر من غيره يظهر فضل
الكلام. أرجو أن أكون قد وفيت بعض حق هذا المبحث.

(١) دلائل الإعجاز، ص ٢٤٣ .

الفصل الثاني

علم توجيه القراءة ورأسه ونقوده

المبحث الأول: نشأة علم التوجيه والاحتياج للقراءة.

المبحث الثاني: مفهوم توجيه القراءة والاحتياج لها لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: كتب توجيه القراءة؛ تعريف ونقود.

المبحث الأول

نشأة علم التوجيه والاحتياج للقراءات

المبحث الأول

نشأة هذا العلم

بزغت بواكير هذا الفن في هيئة ملاحظات أولية تروى عن بعض الصحابة والتابعين والقراء^(١)، مفرقة لا تستوعب قراءة بعينها ولا عدداً من القراءات، وإنما ترد عند الحاجة، ويدعو إليها اختيارهم وجهاً قرآنياً على آخر، 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 يروى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- (ت ٦٨ هـ) أنه كان يقرأ (نشرها) بالراء المهملة وضم النون من قول الله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ويحتج لقراءته بقوله الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرُهُ﴾ [عبس: ٢٢]، وكأنه يذهب بذلك إلى أن معناها نُحْيِيهَا^(٢).

وهما (ننشزها وننشرها) قراءتان متواترتان.

وورد عن ابن عباس أيضاً أنه فسّر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشْأَةٍ لَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: ١١٠] أن الرسل ظنت أنهم قد كذبوا فيما وُعدوا من النصر، وكانوا بشراً فضعفوا ويشوا وظنوا أنهم قد أخلفوا كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ

(١) ينظر في تفصيل ذلك شيء، عبد الفتاح إسماعيل، أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية،

وآثاره في القراءات والنحو، جدة، دار المطبوعات الحديثة، ط ٣، ١٩٨٩ م، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٢) القراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وزميله، بيروت، عالم الكتب، ط ٣، ١٩٨٣ م، ج ١،

ص ١٧٣.

ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ إِلَّا ابْنَ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] فإذا كان ذلك جاء نصر الله للرسول^(١).

ونقل عن عائشة رضي الله عنها أنها ردت هذا التفسير.

قال ابن أبي مليكة: وأخبرني عروة عن عائشة أنها خالفت ذلك وأبته وقالت: ما وعد الله رسوله من شيء إلا علم أنه سيكون قبل أن يموت، ولكنه لم يزل البلاء بالرسول حتى ظنوا أن من معهم من المؤمنين قد كذبوهم، وكانت تقرؤها: (وظنوا أنهم قد كذبوا) مثقلة للتكذيب^(٢).

وهما (التخفيف والتشديد) قراءتان متواتران.

وروي أن عائشة رضي الله عنها قالت في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِثُوتُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ١١٢). كان الحواريون أعلم بالله من أن يقولوا: هل يستطيع ربك، إنما قالوا: هل يستطيع أنت ربك؟ هل يستطيع أن تدعوه؟^(٣).

وفي الآية قراءتان متواترتان هما: ﴿هل يستطيع ربك﴾ و﴿هل يستطيع ربك﴾.

(١) ينظر: الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير بين الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد بن إبراهيم بن صادق، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٣، ص ٨٥، ٨٧.

(٢) إسناده صحيح، أخرجه البخاري في كتاب التفسير سورة البقرة باب: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ...﴾ حديث رقم (٤٥٢٤) مختصراً بنحوه، وأخرجه الطبري في تفسيره (دار الفكر)، ج ١٣، ص ٨٦، ٨٧، واللفظ له، وأخرجه النسائي في تفسيره، ج ١، ص ٦٠٦، ٦٠٧، حديث رقم (٢٧٦).
(٣) إسناده ضعيف.

أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (شاكر) ٢١٩/١١، وفي السند عنده ابن وكيع وهو سفيان بن وكيع بن الجراح قال في التقریب ص ٢٤٥: 'كان صدوقاً إلا أنه ابتلى بوراقه، فأدخل عليه ما ليس من حديثه فُصِّح فلم يقبل فسقط حديثه'. قلت: فالأثر ضعيف بهذا السند.
وعزاء في الدار المنشور إلى ابن أبي شيبه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه (السيوطي)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣ هـ ج ٣، ص ٢٣١.

وكان أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) يقرأ الفعل ﴿يُضْذِرُ﴾ بفتح الياء وضم الدال (يُضْذِرُ) من قول الله تعالى: (قالتا... الرعاء) [القصص: ٢٣] ويحتج لاختياره بأن: المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان ﴿يُضْذِرُ﴾ كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يصدر الرعاء ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنه غير واقع، وأنه ﴿يُضْذِرُ﴾ الرعاء بمعنى ينصرفون عن الماء^(١).

وهما قراءتان متواتران، وسيأتي مزيد وقوف وتوجيه وتحرير للمقام مع هاتين القراءتين وما سبقهما من قراءات في الباب الثاني - إن شاء الله تعالى -.

وفي كتب اللغة والأصول وعلوم القرآن والتفسير ومعاني القرآن جملة وافرة من توجيه القراءات والاحتجاج لها، يتبَّع بها اللغويون إلى الاستشهاد على بعض قواعدهم، أو إلى ترجيح وجه لغوي على آخر، ويعتضد بها الفقهاء في استنباط الأحكام، ويستعين بها المفسرون على بيان المعاني التي تتضمنها الآي.

فوجد الاستشهاد بالقراءات ولها مالاً كتاب سيويه (١٨٠هـ)، وتستطيع أن تعدّ ذلك مذهب أستاذه الخليل، إذ كان سيويه كثير النقل عنه والتأثر به، ولو وصلت إلينا كتب من قبله لرأينا الأمر مقارباً.

ومن المحتمل أن يكون ألف في المئة الثالثة رسائل في الاحتجاج للقراءات وإن لم يصل إلينا علم شيء منها^(٢).

ومن أوائل من تبعوا القراءات القرآنية توجيهاً وبياناً الإمام ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، وذلك من خلال تفسيره جامع البيان حيث اعتنى رحمه الله بذكره وجوه القراءات المختلفة، وبيان حجة كل منها من حيث اللغة والاستشهاد لها بما يحضره من شواهد الشعر والنثر، ولكنه في أثناء ذلك فتح باب الاعتراض والرد لبعض وجوه القراءات الصحيحة، كما

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٥٤٣.

(٢) الأفغاني، سعيد، مقدمة حجة القراءات لابن زنجلة، ص ٢٠، ٢١.

أنه كان يوجه القراءتين الصحيحتين ويختار إحداهما على الأخرى، وسيأتي بحث المشكلات التي وقع فيها العلماء، كابن جرير ومكي وأبي علي الفارسي وغيرهم، في تعاملهم مع القراءات المتواترة في فصل خاص.

ويعد الطبري يأتي ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) فيختار سبع قراءات لسبعة من مشاهير قراء الأمصار، ويضمها كتابه (السبعة في القراءات)، ويذكر أن له كتاباً آخر في الشواذ من القراء^(١)، وأياً ما كان موقف العلماء من تسييعه السبعة^(٢)، فقد فتحت مكانة الرجل العلمية الباب لدراسات مستقلة في توجيه القراءات والاحتجاج لها، تمحورت حول ما في كتابه من مرويات، فكانت الحجة لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) والحجة للفارسي (ت ٣٧٧هـ) والمختسب لابن جنى (٣٩٢هـ) والكشف لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) وغيرها، مما عرّج بالفن من مرحلة الملاحظات الأولية أو المتفرقة إلى مرحلة الاستقلال والنضج؛ فاتضحت بذلك معالنه وترسخت أصوله^(٣).

ولا يزال الباحثون إلى يومنا هذا يتناولون موضوع توجيه القراءات بالدراسة والبحث، وسيأتي الوقوف مع كتب التوجيه هذه قديماً وحديثاً.

(١) ينظر: ابن جنى، المختسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي وزملائه، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج ١، ص ٣٥.

(٢) ينظر، شلي، عبد الفتاح، أبو بكر بن مجاهد ومكانته في الدراسات القرآنية واللغوية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، العدد الخامس، ١٤٠١هـ ص ٦٦ وما بعدها.

(٣) محمد، أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ٢٤، ص ٢٥.

المبحث الثاني

مفهوم توجيه القراءات والاحتجاج لها

لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني

مفهوم توجيه القراءات والاحتجاج لها

إن الباحث في توجيه القراءات، يجد أنه قد ذاعت لهذا الفن أسماء آخر طالما يوافقها المرء في مؤلفاته وعبارات المهتمين به، من مثل: (حجة القراءات) و (وجوه القراءات) و (معاني القراءات) و (إعراب القراءات) و (علل القراءات) واجتمعت هذه الأسماء كلها تحت مصطلح (الاحتجاج) الذي كان أعمها دلالة، واشيعها انتشاراً في محيط الدراسات اللغوية، فما معنى كل من الاحتجاج والتوجيه في اللغة والاصطلاح؟

الاحتجاج لغة^(١):

الاحتجاج في اللغة؛ افتعال من الحَجَّ، وهو القصد، والحجة: الدليل والبرهان، وهي الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، أو ما دُلَّ به على صحة الدعوى، والجمع حُجَجٌ وحجاج.

قال الأزهري: إنما سميت حُجة؛ لأنها تُحجُّ، أي تُقصد؛ لأن القصد لها وإليها. واحتج بالشيء: اتخذ حجة^(٢).

فالاحتجاج على ذلك هو تلمس الحجة، ثم الإبانة عنها وإيضاحها.

الاحتجاج اصطلاحاً:

قد ضنت علينا مصادر هذا الفن، والمتهمون به، بتقديم تعريف جامع مانع له، وأغلب الظن أنهم استعاضوا عن ذلك بعنوانات كتبهم التي تكشف عن مادته وهدفه، ويكفي أن تطالع

(١) ينظر: محمد، أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ٢٢، والكبيسي، عمر حمدان، مقدمة كتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، لابن أبي مريم، نصر بن علي الشيرازي الفسوي، جده، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج ١، ص ١٨.

(٢) ينظر مادة حج في: ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢٢٦، وما بعدها، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٢٩، وما بعدها، والجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٤٠٣ هـ ص ١١٢.

في ذلك عنواناً مثل (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها) لمكي ابن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) و(المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) لنهتدي به في اقتراح تعريف له يمتاز به من سائر مجالات البحث الأخرى التي يرد فيها ولعل أقرب ما يعرف به أنه (فن يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ويانها والإيضاح عنها)^(١).

ومن هنا جاء لفظ الاحتجاج، فقد انبرى العلماء المحتجون لتوضيح حججهم، ولعل الداعي إلى سلوك هذا النهج هو بيان وجه اختيار القارئ للقراءة بهذا الوجه، والبرهنة على صحة القراءات الصحيحة، ردّاً على من يرتاب في صحتها، كما ساعد ذلك على بيان ثراء معاني القرآن العظيم، وتنوع دلالاته الناجمة عن تنوع القراءات.

التوجيه لغة:

أما التوجيه فهو مصدر للفعل وجَّه، وأصله من الوَجْه، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده به، ويقال في المثل: وَجَّهَ الْحَجَرُ وَجْهَةً ماله^(٢)، أي: ضعه على وجهه اللائق به،

(١) أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات، ص ٢٣، وقال د. أحمد سعد محمد في حاشية الصفحة المذكورة. يشيع في محيط الدراسات اللغوية ما يسمى بعصور الاحتجاج ويقصد به الحدود الزمانية الفاصلة بين ما يجوز الاحتجاج به وما لا يجوز من لغتها، ووقع في عباراتهم كذلك الاحتجاج بالشعر، والاحتجاج بالقراءات، والاحتجاج بالحديث الشريف، كما يستخدم بعض البلاغيين مصطلح الاحتجاج النظري مرادفاً لمفهوم المذهب الكلامي، ينظر على الترتيب:

حسّان، تمام، الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م، ص ٩٤ وما بعدها.

ومطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، بيروت، مكتبة لبنان، ناشرون، ط ٢، ١٩٩٦م، ص ٣٦ وما بعدها.

(٢) المعنى: وجَّهَ الْحَجَرُ، فله وَجْهَةٌ وَجْهَةٌ، يعني أن للحجر وجهة ما، فإن لم يقع موقعاً ملائماً فأدره إلى جهة أخرى فإن له على حال وجهه ملائمة، إلا أنك تخطئها، يضرب في حسن التدبير أي لكل أمر وجه، لكن الإنسان ربما عجز ولم يهتد إليه.

(الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ط ٢، ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م، ج ٢، ص ٣٦٢).

ويُضرب لمن لا يدبر الأمر على وجهه الذي ينبغي أن يوجه عليه، وكساء مُوجه، أي: ذو وجهين^(١).

التوجيه اصطلاحاً:

بناءً على ما سبق يتأتى مفهوم توجيه القراءات؛ فنراه يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمس الأوجه المحتملة التي يجرى عليها التغيرات القرآني في مواضعه، سواء كانت هذه الوجوه - كما سيتضح - عقلية أم عقلية، وهو بذلك المفهوم لا يكاد يختلف عن سابقه كبير اختلاف، سوى أن بعض علمائنا المتأخرين قد آثروا استعماله على مصطلح الاحتجاج، وأظن أن الذي حملهم على ذلك - حسبما يتبادر إلى الذهن - هو شيوعه في مجال الدرس اللغوي، وارتباطه بأكثر من مصدر من مصادره؛ فعمدوا إلى تمييز القراءات من ذلك بمصطلح التوجيه، بل ذهبوا إلى تخصيصه بالبحث في وجوه المعاني المترتبة على اختلاف القراءات.

فالزركشي (ت ٧٩٤هـ) يجعل النوع الثالث والعشرين من علوم القرآن في (معرفة توجيه القراءات، وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ) ويرى أنه فن جليل وبه تعرف جلاله المعاني وجزالتها، وقد اعتنى به الأئمة وأفردوا فيه كتباً... وفائدته كما قال الكواشي (ت ٦٨٠هـ): أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً^(٢).

بين التوجيه والاختيار

شاع في محيط الدراسات التي تعنى بالقراءات القرآنية، إلى جانب مصطلحي الاحتجاج والتوجيه، مصطلح الاختيار، وهو مصطلح له دلالاته الخاصة البعيدة والمستقلة عن مفهوم

(١) التوجيه البلاغي، ص ٢٣، وينظر: لسان العرب، مادة (وجه)، ج ١٣، ص ٥٥٥، وما بعدها، ويطلق مصطلح التوجيه في علم القافية على اختلاف حركة ما قبل الروى وما بعده مفيداً ومطلقاً، ويرد في علم البلاغة مرادفاً للتورية تارة، وفناً قائماً بذاته تارة أخرى، بمعنى إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، ينظر: (مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص ٤٣١ وما بعدها).

(٢) التوجيه البلاغي، ص ٢٣، ٢٤. وينظر: الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٤١٩، والسيوطي، الإنقان، تحقيق القيسية، ج ١، ص ٣٨٧.

التوجيه والاحتجاج، لكن استعمال بعض العلماء لهذا المصطلح أو التعبير في أثناء توجيههم للقراءات، يدفعنا إلى الوقوف مع المصطلح لتبيين مقصود العلماء به. وهنا نجد أنفسنا مضطرين للتفريق بين مدلولي استعمال هذا المفهوم:

الأول: استعمال علماء التوجيه لهذا المصطلح بعد توجيههم للقراءات وبيان الحجة لكل منها، ثم يردف بعضهم ذلك بقوله والاختيار عندي قراءة كذا، كما كان يفعل مكي بن أبي طالب وابن خالويه، ومن قبلهما الإمام الطبري وغيرهم، وهذا الاستعمال في هذا السياق يحدد أن المقصود بلفظ (الاختيار)، أي الوجه المرجح والذي له أولوية القبول من بين وجوه القراءة، وهم بذلك يفضلون قراءة صحيحة على قراءة مثلها، ويُحكمون بمجواز تفاضل القراءات المتواترة من حيث المعنى والدلالة، وهو ما رفضه المحققون من العلماء، وهَبُوا لتصحيح هذا الفهم، وهو ما سيأتي مزيد وقوف وتفصيل له في الفصل القادم (مشكلات في التعامل مع القراءات).

وهذا الاستعمال لمفهوم الاختيار، ليس هو الذي يتبادر إلى الذهن حيث يطلق مفهوم (الاختيار) عند المشتغلين بعلم القراءات، ولا هو من مصطلحاتهم، بل له مفهوم خاص حدده هؤلاء العلماء، سنبينه بعد ذكر معناه في اللغة.

الاختيار في اللغة:

الاختيار في اللغة الاصطفاء والانتقاء واختار الشيء على غيره، فضّله عليه. وكذلك التخير، ويقال: خيّرت بين الشيئين، أي: فوّضت إليه الخيار، والخيار: الاسم من الاختيار^(١). ويتحدث أستاذنا الدكتور فضل عباس^(٢) -حفظه الله- عن معنى الاختيار في الاصطلاح فيقول: عرّف الشيخ طاهر الجزائري، الاختيار بقوله: الاختيار عند القوم أن يعتمد

(١) لسان العرب، ج ٤، ص ٢٦٦، والمعجم الوسيط، ج ١، ص ٢٧٣.

(٢) عباس، فضل حسن، إتقان البرهان، ج ٢، ص ١٨١، ١٨٢.

من كان أهلاً إلى القراءات المروية، فيختار منها ما هو الراجح عنده، ويجرد من ذلك طريقاً في القراءات على حدة^(١).

وقال القرطبي في تفسيره:

وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء، وذلك أن كل واحد منهم اختار مما روي وعلم وجّهه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى، فالتزمه طريقة ورواه وأقرأ به واشتهر عنه وعرف به، ونسب إليه، فقليل حرف نافع وحرف ابن كثير^(٢).

وقد كان لكبار القراء اختيارات عن شيوخهم الذين تلقوا عنهم، فقد كان شيبه، يقول: أنظر ما يقرأ أبو عمرو مما يختار لنفسه، سيصير إسناداً^(٣)، وقد كان للكسائي وليحيى بن سليمان ولأبي حاتم السجستاني اختيارات في القراءة^(٤).

قال ابن خالويه في الحجة:

وبعد، فإني تدبّرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة - مكة والمدينة والشام والبصرة والكوفة - المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأيت كلاً منهم ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يُدفع، وقصد من القياس وجهاً لا يُمنع، فوافق باللفظ والحكاية طرق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار^(٥).

(١) الجزائري، طاهر، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، القاهرة، دار المنار، ص ٩٠، نقلاً عن إتيان البرهان أسناداً فضل عباس.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: عرفان العشّاء، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج ١، ص ٥٠.

(٣) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج ١، ص ٢٩٢.

(٤) السابق، ج ١، ص ٣٨.

(٥) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص ١٨، ١٩.

مما سبق ذكره نستطيع أن نتبين أن اختيارات القراء تقوم على ضوابط للاختيار، فمن تعريف الشيخ طاهر الجزائري نستنتج قديين لا يقبل الاختيار دونهما:
أولهما: أهلية من يختار، والثاني: أن يختار مما يروى وثبت نقله.

مفهوم الاختيار في القراءات القرآنية إذن يعني:

إن يختار القارئ من التابعين أو تابعي التابعين قراءة موصول السند إلى الرسول من مجموع الروايات التي أخذها عن شيوخه مجتهداً في اختياره.

فالقارئ لا يخترع قراءته، ولا يؤلف عناصره من عند نفسه، بل يجتهد في انتخاب الرواية فالاختيار لا يكون إلا مما رواه الأئمة (وليس لأحد أن يأتي بوجه آخر لم ينقله علماء القراءة برغم الاختيار، لأن الاختيار أساسه الرواية كما هو ظاهر من تاريخ القراءات)^(١).

بعد ذلك يتضح أن هذا الاستعمال لمصطلح الاختيار هو المقبول، وهو استعمال له في مقام الرواية لا في مقام التوجيه، وأن الاستعمال الأول، لا يصح قبوله في التعامل مع القراءات، وهو يؤدي إلى خلل منهجي مرفوض.

(١) السامرائي، خليل إبراهيم، مفهوم الاختيار في القراءات القرآنية، مجلة كلية المعارف الجامعة، الأنبار، العراق، العدد الرابع، السنة الثالثة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ١١، وينظر: شاهين، عبد الصبور، أبو عمرو بن العلاء، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص ٩٨-١٠١.

المبحث الثالث
كتب توجيه القراءات
عرض وتعريف وتقويم

المبحث الثالث

كتب توجيه القراءات عرض وتعريف وتقويم

من المعلوم أن الكتب التي تتصل بالقراءات اتخذت طريقين اثنين:

الطريق الأول: الكتب التي اقتصر مؤلفوها على ذكر القراءات والقراء سواء أكانت السبعة أم العشرة، وقد يكون أقل من ذلك، كمصطلح الإشارات لابن القاصح، الذي تحدث عن ست قراءات، أو أكثر من العشرة كإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للدمياطي، وهو اختصار لكتاب لطائف الإشارات لفنون القراءات لشهاب الدين القسطلاني وهو في القراءات الأربع عشر^(١).

وهذا النمط من التأليف ليس موضوع بحثنا هنا.

الطريق الثاني: الكتب التي لم يقتصر فيها أصحابها على القراءات والقراء، بل أضافوا إلى ذلك توجيهاً لكل قراءة، وهذه الكتب كثيرة متعددة، وصل بعضها إلينا وطبع وعني بقراءته وتحقيقه وإقامة الدراسات عليه العلماء والباحثون وطلاب العلم، بينما ما لم يصل إلينا، مما ذكرته كتب التراجم والفهارس، ربما يكون أكثر مما وصل إلينا.

ونحن في هذه العجالة نذكر أسماء هذه الكتب ومؤلفيها حسب الترتيب الزمني لمؤلفيها مجرد ذكر، ونقف مع أشهر هذه الكتب موجزين التعريف بها وبأبرز ملامح منهجها.

١. كتاب في وجوه القراءات لأبي عبد الله هرون بن موسى الأعور النحوي (توفي في حدود

١٧٠هـ). قال أبو حاتم السجستاني: (كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها

وتتبع الشاذ منها فبحث عن إسناد هرون بن موسى الأعور، وكان من القراء)^(٢).

(١) ينظر: عباس، فضل حسن، إتحاف البرهان، ج ٢، ص ١٨٣، والقضاة، أحمد مفلح وزملاته، مقدمات في علم

القراءات، ص ١٦٧-١٧٦.

(٢) ابن الجزري، غاية النهاية، ج ٢، ص ٣٤٨، والسيوطي، وبغية الوعاة، ج ٢، ص ٣٢١.

٢. كتاب (الجامع) للإمام القارئ يعقوب بن إسحاق الحضرمي (٢٠٥هـ)، جمع فيه عامة اختلاف وجوه القرآن، ونسب كل حرف إلى من قرأ به^(١).
 ٣. كتاب (احتجاج القراء) لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)^(٢).
 ٤. كتاب (احتجاج القراءة) لأبي بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج (٣١٦هـ)^(٣). ومات قبل أن يتم كتابه^(٤).
 ٥. كتاب (الاحتجاج للقراء) لأبي محمد عبد الله بن جعفر بن دُرستويه (٣٤٧هـ)^(٥).
 ٦. كتاب (الانتصار لحمزة) لأبي طاهر عبد الواحد البزار (٣٤٩هـ)^(٦). ويبدو من عنوانه أنه احتجاج لقراءة حمزة.
 ٧. كتاب السبعة بعلمها الكبير لمحمد بن الحسن الأنصاري (٣٥١هـ)^(٧).
 ٨. كتاب (احتجاج القراء في القراءة)، وكتاب (السبعة بعلمها الكبير) لمحمد بن حسن بن يعقوب بن مقسم البغدادي النحوي (ت ٣٥٤هـ)^(٨).
 ٩. كتاب (علل القراءات) وكتاب (معاني القراءات) وهو غير الأول، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، صاحب التهذيب اللغة (٣٧٠هـ)^(٩).
- وكتاب معاني القراءات طبع، وحققه د. عبيد مصطفى درويش ود. عوض بن حمد الفوزي، يقولان في وصف أسلوبه ومنهجه ما ملخصه.

(١) الزبيدي، طبقات النحويين والقراء، ص ٥٤.
 (٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٨٨.
 (٣) السيوطي، بغية الوعاة، ج ١، ص ١١٠.
 (٤) الفهرست، ص ٩٣، حاجي خليفة، كشف الظنون، ص ١٥.
 (٥) الفهرست، ص ٥٣، ٩٤.
 (٦) السابق، ص ٤٩.
 (٧) السابق، ص ٥٠.
 (٨) السابق، ص ٤٩، ٥٠، كشف الظنون، ص ١٥، وذكر ابن النديم أيضاً (كتاب السبعة الأوسط) و(كتاب الأصغر) ويعرف بشفاء الصدور.
 (٩) معجم الأدباء، ج ١٧، ص ١٦٥.

الكتاب سهل الأسلوب يفهمه المتخصص وصاحب الثقافة العامة، وقد تناول السور حسب ترتيب المصحف، ولكنه يقدم بعض الآثار على بعض، ويذكر مواطن الاختلاف في القراءة ثم يوجه ذلك توجيهاً لغوياً.

وقد اعتنى بالقراء السبعة عناية فائقة، ولكنه يذكر اسم يعقوب الحضرمي أحياناً، ويقل ذكره لأبي جعفر، وهو في مقدمته أشار إلى أن كتابه مختص بالقراءات السبع، ولكنه لم يقف عندهم، كذلك لم يتطرق إلى ذكر قراءة خلف العاشر لنعده معنياً بالقراءات العشر، لكننا نجد يقف عند القراء التسعة^(١).

١٠. كتاب إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه:

(٣٧٠هـ) طبع سنة ١٩٩٢م، بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين في مجلدين وصنع له مقدمة طويلة تعرف بالكتاب والمؤلف وقعت في (١٠٧) صفحات.
منهج المؤلف فيه:

يقول ابن خالويه في خطبة كتابه: «هذا كتاب شرحت فيه إعراب قراءات أهل الأمصار... ولم أجد ذلك إلى ما يتصل بالإعراب من مشكل أو تفسير وغريب، والحروف بالقراءة الشاذة...»^(٢).

ومع أنه ألزم نفسه بالقراءات السبع كما هو واضح من عنوان كتابه، وكما صرح بذلك في مقدمته فقال: «ولا أذكر في هذا الكتاب إلا حروف السبعة لكن المؤلف لم يلتزم بهذا، فذكر السبعة وغيرهم، وأحياناً يذكر القراءات الشاذة، هذا فضلاً على احتجاجة للسبعة بقراءة غيرهم ممن سبقهم.

(١) ينظر: الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، معاني القراءات، تحقيق عيد المصطفى درويش وزميله، الرياض، طبع

المحققين، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ج ١، ص ٦٠، ٦٦، ٧٣.

(٢) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، القاهرة، مكتبة

الخانجي، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ج ١، ص ١٠٣، ١٠٤.

وابن خالويه كان لا يقبل أن يُخطأ أحد من القراء، وينص صراحة في كثير من المواضع على أن القراءة سنة متبعة لذا كان كثيراً ما كان يُردّ على أستاذه ابن مجاهد الذي أخذ عنه الدروس العلمية في القراءة والنظرية في نقل رواية القراء وهو متأثر جداً في كتابه بكتاب السبعة. إلا أن ابن خالويه بعد أن يوجه القراءات لا يمتنع عن اختياره قراءة على أخرى مستنداً لها بوجوه الاستدلال، وهذا كما هو واضح خلل في المنهج، والتزم المؤلف بترتيب السور في تناوله للتوجيه، غير أنه لا يلتزم التزاماً كاملاً بترتيب الآيات^(١).

١١. الحجة في القراءات السبع المنسوب لابن خالويه:

نشرت هذا الكتاب دار الشروق بتحقيق د. عبد العال سالم مكرم، ودار الكتب العلمية بتحقيق أحمد فريد المزيدي، ويشكك كثير من الباحثين في نسبة هذا الكتاب لابن خالويه، وقد عرض لهذا الموضوع وللمناقشات التي دارت حول ذلك، محقق كتاب إعراب القراءات لابن خالويه الدكتور عبد الرحمن العثيمين، وخلص إلى أن الكتاب ليس لابن خالويه والمرجح أنه لأحد تلاميذه وهو أحمد بن الصقر بن أحمد بن ثابت، أبو الحسن المنيجي (٣٦٦هـ)^(٢).

وأياً ما كان الأمر فهذا أحد كتب التوجيه التي عنت بالقراءات السبع وهو كتاب مختصر غير متوسع وتقتصر في بيان منهجه على ما ذكره صاحبه يقول:

.... فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأيت كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار. وأنا بعون الله ذاكر في كتابي هذا ما احتج به أهل صناعة النحو لهم في معاني اختلافهم، وتارك ذكر اجتماعهم واتلافهم، معتمد فيه على ما ذكر القراءة المشهور، ومنكب عن الروايات الشاذة المنكورة،

(١) ينظر: المرجع السابق، ج ١، ص ٨٩ - ١٠٠.

(٢) العثيمين، عبد الرحمن، مقدمة كتاب إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، ص ٨٦ - ٨٩.

وقاصد قصد الإبانة في اقتصار، من غير إطالة ولا إكثار، محتذياً لمن تقدّم في مقالهم، مترجماً عن ألفاظهم واعتلاهم، جامعاً ذلك بلفظ بين جذل، ومقال واضح سهل، ليقرّب على مريده، وليسهل على مستفيده، والله الموفق للسداد، والهادي إلى سبيل الرشاد، وهو حسبي وإليه المعاد^(١).

١٢. كتاب الحجة في علل القراءات السبع

لأبي علي حسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧هـ) قام فيه بتوجيه القراءات السبع التي أوردها ابن مجاهد في كتابه. وهو أوسع ما وصل إلينا من كتب الاحتجاج.

وقد نشر من هذا الكتاب جزءان بتحقيق الأستاذ علي النجدي والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شليبي، دار الكتاب العربي ١٩٦٥م، ثم بدأت دار المأمون للتراث بدمشق بطبعه عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، بتحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني واكتمل في ستة مجلدات.

وقامت أخيراً دار الكتب العلمية عام (٢٠٠١) بنشره محققاً على يد الأستاذ كامل مصطفى هنداوي في أربعة مجلدات.

طريقة المؤلف في كتابه:

"كان الفارسي يبدأ بنص أبي بكر ابن مجاهد في كتابه السبعة في القراءات؛ فيذكر اختلاف القراء في الحرف الذي يريد بيان وجهه، مرتباً ذلك على ترتيب آي القرآن الكريم في الحروف التي وقع فيها الاختلاف، ثم يورد كلام أبي بكر بن السراج (ابن السري) ثم ينهي الحكاية عنه ثم يصدر احتجاجه بكلمة: قاله أبو علي:

واهتم أبو علي بإيراد كلام ابن السري في كتابه احتجاج القراء حتى انتهى القدر الذي تركه وذلك عند قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

[البقرة: ٢]، وبعد هذه الآية يستقل أبو علي بالاحتجاج فلا يرد ذكر ابن السري.

(١) الحجة في القراءات السبع (المنسوب لابن خالويه)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ١٨، ١٩.

ولا يعمد أبو علي إلى اللفظ الذي وقع فيه الاختلاف بين القراء فيتحدث عنه مبيناً وجهه؛ بل يتناول الآية التي وقع فيها ذلك الحرف فيتحدث عن التفسير اللغوي لكلماتها، مستقصياً المعاني التي تحملها هذه الكلمات، مورداً لكل معنى سنده من القرآن الكريم مستدلاً بأقوال أئمة اللغة السابقين ومستشهداً بما روي من الشعر جاهلية وإسلامية، وهكذا يمضي في الشرح اللغوي، ثم يتبعه بتصريف الكلمة - إن كانت تحتل التصريف - ذاكراً الآراء المحتملة مستدلاً على كل رأي بما لديه من نصوص قرآنية وشعر وأقوال، ويذكر الرأي الذي يختار ويستدل عليه.

ثم يخلص من ذلك إلى الحديث فيما يتصل بذلك من مسائل النحو فيذكر آراء أئمة النحاة من أمثال الخليل (ت ١٧٥هـ) والقراء (ت ٢٠٧هـ) والأخفش (ت ٢١٥هـ) والمازني والمبرد (ت ٢٨٥هـ) وثعلب (ت ٢٩١هـ) ويتنصر لفريق دون فريق، ويرى الرأي ويعززه بالأدلة والشواهد من النقل والقياس وفي غضون كل بحث من هذه البحوث يستطرد بذكر قضايا ويستدل عليها حتى ينتهي من ألفاظ الآية على هذا النحو لغة ونحواً وصرفاً وتفسيراً واحتجاجاً وتديلاً، وقد يخلط ذلك كله بمسائل تتصل بالفقه والعقيدة والبلاغة، ثم يعود إلى إعراب الآية، وقد يذكر شيئاً من الأصول النحوية التي بنى عليها توجيه الأعرابي.

وبعد هذه الجولة الواسعة المتقسية المستطردة يعود إلى بيان وجه قراءة كل قارئ راجعاً إلى أصل من أصول العربية.

ولعل هذا التطويل الذي سلكه الفارسي في كتابه كان سبباً في انصراف بعض الناس عن كتابه، وفي هذا يقول ابن جني (ت ٣٩٢هـ) تلميذ الفارسي: إن أبا علي - رحمه الله - عمل كتاب الحجة في القراءات فتجاوز فيه قدر حاجة القراء إلى ما يجفون عنه كثير من العلماء^(١).

(١) ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج ١، ص ٣٤.

وقال أيضاً: وقد كان شيخنا أبو علي عمل كتاب الحجة في قراءة السبعة فأغمضه وأطاله حتى منع كثيراً ممن يدعي العربية فضلاً عن القراءة منه، وأجفاهم عنه^(١).

ومن أجل هذا تمنى الأستاذ سعيد الأفغاني^(٢) لو أن أحداً عرض مادة كتاب الحجة عرضاً منسقاً يفي بحاجة أهل العلم وطلابهم ويجنبهم في الوقت نفسه مكارهة - في جزء لطيف مقتصر في على ما يتعلق بتوجيه القراءات^(٣).

١٣. كتاب المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ):

طبع هذا الكتاب بتحقيق علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبي، ونشرته دار سزكين سنة ١٤٠٦هـ.

طريقة المؤلف ومنهجه في كتابه:

هذا الكتاب أوسع كتب توجيه شواذ القراءات، وهو على قدر كبير من الأهمية، ولندع صاحبه يحدثنا عن منهجه فيه، يقول رحمه الله: وأعلم أن جميع ما شذ عن قراء القراء السبعة - وشهرتهم مغنية عن تسميتهم - ضربان:

ضرب شذ عن القراءة عارياً من الصنعة، ليس فيه إلا ما يتناوله الظاهر مما هذه سبيله فلا وجه للتشاغل به، وذلك لأن كتابنا هذا ليس موضوعاً على جميع كافة القراءات الشاذة عن قراءة السبعة، وإنما الغرض منه إبانة ما لطفت صفته، وأغربت طريقته.

وضرب ثان وهو هذا الذي نحن على سمته، أعني: ما شذ عن السبعة، وغمض عن ظاهر الصنعة، وهو المعتمد المعول عليه، المولى جهة الاشتغال به.

(١) السابق، ج ١، ص ٢٣٦.

(٢) الأفغاني، سعيد، مقدمة حجة ابن زنجلة، ص ٢٢.

(٣) بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج ١، ص ٢٩٨ - ٣٠٠.

ونحن نورد ذلك على ما رويناه ثم على ما صح عندنا من طريق رواية غيرنا له، لا نألو فيه ما تقتضيه حال مثله من تأدية أمانته وتحري الصحة في روايته، وعلى أننا ننحي فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رحمه الله الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة، إذ كان مرسوما به، محنو الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عن ليست له روايته، ولا توفيقه ولا هدايته^(١).

ويلاحظ الدكتور محمد بازمول الملاحظات الآتية:

١. إن القراءات الشاذة عند ابن جني هي ما وراء السبعة، فكتابه المحتسب^٢ مشتمل على جملة كبيرة من القراءات الثلاثة المتممة للعشر، التي صحح أهل العلم تواترها مع السبعة في الجملة من طرقها المشهورة.

وبناء على هذا فإن كتابه يحتوي على توجيه جملة كبيرة من القراءات الثلاث المتممة للعشر.

٢. إن عمدة ابن جني في القراءات الشاذة هو مصنف ابن مجاهد الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة.

وعليه فإن كتاب المحتسب^٣ يحمل بين ثناياه نسخة من كتاب شواذ القراءة لابن مجاهد بدون المقدمة.

٣. إن منهج المحتسب^٤ قريب من منهج الحجة لأبي علي الفارسي رحمه الله^(٥) لا يكاد يخالفه إلا بمقدار ما تقتضيه طبيعة الاحتجاج لقراءة الجماعة والقراءة الشاذة، فأبو الفتح يعرض القراءة ويذكر من قرأ بها، ثم يرجع في أمرها إلى اللغة، يلتمس لها شاهدا فيرويه، أو نظيرا فيقيسها عليه، أو لهجة فيردها إليه ويؤنسها بها، أو تأويلا أو توجيها فيعرضه في قصد وإجمال، أو تفصيل وافتنان على حسب ما يقتضيه المقام، ويتطلبه الكشف عن وجه الرأي في القراءة، وهو في الجملة أخذ بها واطمئنان إليها.

(١) المحتسب، ج ١، ص ٣٥.

(٢) تجد فصلا كاملا في تأثر ابن جني في المحتسب بأبي علي ضمن كتاب أبو علي الفارسي حياته ومكانته...، ص ٢٢٧ - ٣٨٤.

وليس عجيباً ولا منكوراً أن يتشابه كتاب الحجة وكتاب المحتسب في المنهج على هذا النحو؛ فموضوعهما واحد، وصاحب الحجة أستاذ لصاحب المحتسب ووحدة الموضوع تستدعي تشابهاً في علاج مسائله، وللأستاذ في تلميذه تأثير، وللتلميذ في أستاذه قدوة.

على أن ابن جني كان يأخذ على كتاب الحجة إغماض أسلوبه، وطول الاحتجاج فيه حتى عي به القراء، وجفا عنه كثير من العلماء، فلم يشأ أن يكون في المحتسب كما كان شيخه من قبله في الحجة لهذا لا تراه يكثر مثله من الشواهد ولا يمعن إمعانه في الاستطراد، ولا يغمض إغماضه في الاحتجاج، وهو يذكر هذا وينبه عليه في مواطن شتى من الكتاب^(١).

١٤. كتاب حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة

من علماء القرن الرابع الهجري. والكتاب في القراءات السبع، وقد طبعته مؤسسة الرسالة، بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني يقول محقق الكتاب الأستاذ الأفغاني:

أتبع المؤلف في كلامه على القراءات الترتيب المعروف للسور من فاتحة الكتاب إلى خاتمته؛ فهو يذكر عنوان السورة، ثم يشرع في الكلام على الآيات التي فيها أوجه للقراءات على ترتيبها في السورة؛ فينسب كل قراءة إلى قارئها من السبعة ثم يذكر الحجة في قراءته، وينتقل إلى الوجه الآخر ذاكراً للحجة فيه أيضاً، وهو إذا وجد الحجة من القرآن نفسه بدأ بها، وإذا كانت الحجة في الحديث ذكره، كما يورد في ذلك الشعر والنثر من كلام العرب، ويورد كلاماً للغويين والنحويين، حتى إذا فرغ انتقل إلى آية بعدها مما فيه وجوه مختلفة متجاوزاً الآيات التي لا خلاف في قراءتها بين السبعة.

ويمتاز كلامه وشرحه بالوضوح والإيجاز مكتفياً بأقل ما يقنع من الحجج، وإذا كان له اختيار ذكره بعد فراغه من عرض الوجوه المختلفة للقراءات الصحيحة^(٢).

(١) بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج ١، ص ٣٠١-٣٠٣.

(٢) الأفغاني، مقدمة حجة ابن زنجلة، ص ٣٠، ٣١.

١٥. كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ).

الكتاب طبعته مؤسسة الرسالة بتحقيق ومجمع اللغة العربية بدمشق الدكتور محي الدين رمضان، في جزأين.

يبين مكي في مقدمة كتابه مختصر منهجه فيقول: كنت قد ألّفت بالمشرق كتاباً مختصراً في القراءات السبع في سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة وسميته كتاب التبصرة وهو فيما اختلف فيه القراء السبعة المشهورون، واضربت فيه عن الحجج والعلل ومقاييس النحو في القراءات واللغات طلباً للتسهيل، وحرصاً على التخفيف ووعدت في صدره أني سأولف كتاباً في علل القراءات ووجوهها واسمته: كتاب الكشف عن وجوه القراءات ثم تطاولت الأيام وترادفت الأشغال عن تأليفه وتبيينه ونظمه إلى سنة أربع وعشرين وأربعمائة ... وهأنذا حين أبدأ بذلك - أذكر علل ما في أبواب الأصول، دون أن أعيد ذكر ما في كل باب من الاختلاف؛ إذ ذاك منصوص في الكتاب الذي هذا شرحه، وأرتب الكلام في علل الأصول على السؤال والجواب. ثم إذا صرنا إلى فرش الحروف ذكرنا كل حرف ومن قرأ به وعلته وحجته كل فريق. ثم أذكر اختياري في كل حرف، وابنه على علة اختياري لذلك كما فعل من تقدمنا من أئمة المقرئين^(١).

١٦. الموضح شرح الهداية في القراءات السبع، للإمام أبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (٤٤٠هـ) وهو مطبوع بتحقيق الدكتور حازم سعيد حيدر، ونشرته دار الرشد بالرياض.

١٧. الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني القرطبي (٤٤٤هـ)^(٢).

١٨. كتاب الجمع والتوجيه لما انفرد به الإمام يعقوب، لشريح بن محمد الرعيني (٥٣٩هـ).

(١) القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف، تحقيق: محي الدين رمضان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ١، ص ٣ - ٥.

(٢) قال محقق الموضح لابن أبي مريم أن الدكتور أحمد نصيف الجنابي من الجامعة المستنصرية ببغداد، يقوم على تحقيقه.

وهو كتيب قامت دار عمار في الأردن بطباعته بتحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد،
(وهو في حدود الستين صفحة خلا مقدمة المحقق والتعريف بالكتاب التي بلغت ٣٠ صفحة).

والكتاب يعلل لما انفرد بقراءته يعقوب معتمدا على ركائز ثلاث هي: ١- اللغة.
٢- النحو. ٣- التفسير والمعنى^(١).

١٩. كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات، لنور الدين أبي
الحسن علي بن الحسين الباقولي، الملقب بجامع العلوم النحوي (٥٤٣هـ).

الكتاب طبعته دار عمار في الأردن بتحقيق ودراسة الدكتور عبد القادر السعدي، إذ
كان هذا الكتاب دراسة وتحقيقا موضوع أطروحته للدكتوراه، ويقع الكتاب في مجلدين كبيرين،
ويلخص لنا الدكتور السعدي منهج الباقولي فيه بما يأتي:

- مهمته الأساسية البحث في القضايا الإعرابية المتعلقة بآيات القرآن، وطريقته في ذلك؛ أنه
أدرج الآيات المتعلقة بكل موضوع إعرابي، تحت باب مستقل أطلق عليه اسم ذلك
الموضوع، وجعلها (٩٠) تسعين بابا. مثال ذلك: باب ما جاء من الآيات محذوفا فيها
المضاف.

- عرض فيه بعض القراءات القرآنية، وأوضح ارتباطها بالجانب الإعرابي.
- ويتضح من خلال هذه النقطة وسابقتها، أنه لم يتجرد للقراءات بل كانت القراءات تأتي
فيه عرضا أو بشكل جزئي تملئها طبيعة البحث، مع أن عنوان الكتاب يوحي بأنه يعتني
بالقراءات عنايته بالإعراب.
- سمة الكتاب العامة هي الإيجاز في عرض الموضوعات، ولكنه قد يفصل القول في بعض
الآيات إذا دعت الضرورة.

(١) الحمد، غانم قدوري، مقدمة الجمع والتوجيه لما انفرد بقراءته يعقوب، لشريح بن محمد الرعيني الأندلسي، عمان -
الأردن، دار عمار، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٨ - ٢٠.

- ضمن الكتاب بعض الدراسات البلاغية، وقد عقد لبعضها أبواباً خاصة، كالباب الخامس والثلاثين الذي خصصه للتجريد^(١).

٢٠. مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، لأبي العلاء الكرمانى، (المتوفى بعد ٥٦٣هـ):

الكتاب طبعته دار ابن حزم، بيروت، في مجلد واحد، بتحقيق الدكتور عبد الكريم مصطفى مدليج، حيث نال المؤلف بتحقيق ودراسة هذا الكتاب، درجة الدكتوراه في اللغة العربية من جامعة بغداد، ومن تقديم المحقق للكتاب نورد هذا التعريف المختصر:

- جاء هذا الكتاب معتدلاً متوسطاً بين كتب المطولات المملية والمختصرات المخلّة، فكان بين ذلك قواماً.

- لم يخرج الكتاب في أسلوبه العام وطريقة تناوله عن طريقة كتب الموجهين من حيث الاحتجاج للقراءات بآيات قرآنية أو بأحاديث نبوية، أو بآيات من الشعر، أو بأقوال المفسرين أو أهل المعاني واللغة ... وغير ذلك.

- خرج المؤلف عن منهجه الذي بينه في مقدمته في أن كتابه جاء لبيان معاني القراءة عن القراء السبعة، إذ كان يذكر قراءة يعقوب من العشرة، بل ويذكر عدداً من القراءات الشاذة كقراءة الحسن البصري ورؤبة وإبراهيم بن أبي عبلة وغيرهم.

- لم يلتزم ذكر جميع الحروف المختلف في قراءاتها، فكان يوجه قراءة ويغفل أخرى، وأحياناً لا يوجه أي قراءة يذكرها، أو أنه لا يصف القراءة وصفاً دقيقاً.

- نقل كثيراً من النصوص عن بعض الكتب من غير أن يشير إلى ذلك.

- لم يلتزم بتسلسل الآيات الكريمات. فقد يذكر آية وحققها التأخير، أو يذكر غيرها وحققها التقديم.

(١) ينظر للتوسع، السعدي، عبد القادر، مقدمة إعراب القرآن وعلل القراءات، للباقولي، عمان - الأردن، دار عمار، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ج ١، ص ٤٩ - ٥٤.

- وصف أكثر من قراءة متواترة بالرداءة أو القبح أو الرذالة أو غير ذلك من الأوصاف المستقبحة، التي لا تليق بقراءة متواترة متصلة السند برسول الله ﷺ وقد أنكر عليه المحقق ذلك في الحواشي.

- أقحم بعض الأقوال غير الصحيحة، كالخبر الباطل الذي ذكر طرفاً منه، وهو منسوب إلى سيدنا عثمان ؓ، ومفاده: أن في الكتاب غلطاً ستقيمه العرب بالسنتها، وكان يحسن بالمؤلف أن لا يأتي بشيء من هذا فضلاً عن أنه يكتب في علم يعتمد على الرواية والنقل المتواتر^(١).

٢١. كتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، للإمام أبي عبد الله نصر بن علي الشيرازي المعروف بابن أبي مريم (بعد ٥٦٥هـ).

الكتاب طبعته الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بمكة، وقد نال به محققه الدكتور عمر حمدان الكبسي درجة الدكتوراه، وقد وقع في مجلدات ثلاثة.

ويبين لنا محققه أبرز معالم الكتاب ونحن نختصرها بما يأتي.

- الكتاب مختص بتوجيه القراءات الثمانية، قراءات القراء السبعة بالإضافة إلى قراءة يعقوب الحضرمي.

- يوضح المؤلف وجه كل قراءة من القراءات التي يذكرها بأسلوب مختصر، غير مخل بالمقصود.

- يورد أحياناً بعض القراءات الشاذة ويوجهها.

- يفرق المؤلف بين الوجه والحجة، وأحياناً يعبر عن الوجه بالعلة، فالوجه هو العلة اللغوية، أما الحجة فهو ما يدعم القراءة من آيات قرآنية بما فيها من قراءات مختلفة.

(١) الكرمانلي، أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، (مقدمة المحقق عبد الكريم مصطفى مدليج)، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٣٥، ٣٦.

- ولذلك لم يسم كتابه (الحجة) أو (الاحتجاج)، وسماه: الموضح في وجوه القراءات وعللها.

- مع أن المؤلف يؤثر الأثر في القراءة على الوجه اللغوي الفصيح، إذ القراءة سنة، إلا أن له اختيارات في القراءات بناء على ترجيحه لوجه على آخر^(١).

٢٢. كتاب تلخيص علل القرآن لأبي الفضل حبش بن إبراهيم التفليسي (٦٢٩هـ)^(٢).

٢٣. كتاب تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن لأحمد بن يوسف الرعيني (٧٧٧هـ).

الكتاب طبعته دار المنارة، جدة، بتحقيق الدكتور علي حسين البواب.

موضوع الكتاب:

ما قرء بالحركات الثلاث في القرآن الكريم، سواء أكان التثليث بنية، أو إعراباً، وسواء أكانت القراءة متواترة أم آحاداً.

طريقة المؤلف:

يعرض الآية مصدراً إياها بقوله: "ومن ذلك قوله تعالى في سورة ... قرئ بفتح ... وضمها وكسره ثم يشرع في الحديث عن كل واحدة بذكر من قرأ بها من القراء أو بعضهم، ثم ما فيها من توجيهات وتعليلات.

وقد يستطرد فيذكر بعض الأمور التي تتعلق بالآية، ويعنون لها بـ "تميم".

عرض المصنف في كتابه ثمانياً وثمانين لفظة مثلثة، رتبها على حروف المعجم مراعيًا الحرف المثلث فدشركاء كم بتثليث همزة وضعها في حرف همزة ورَب بتثليث الباء وضعها في حرف الباء، وجذوة بتثليث الجيم وضعها في حرف الجيم.

(١) ينظر الكبيسي، عمر حمدان، الموضح، لابن أبي مريم، ج ١، ص ٦٧ - ٧٩.

(٢) كشف الظنون، ص ٤٧٩، والمستدرك على معجم المؤلفين، ص ١٨٧.

والتزم داخل الحرف الواحد ترتيب الآيات على ورودها في القرآن الكريم؛ فقدم ما ورد فيه ألفاظ مثلثة في الفاتحة على البقرة وهكذا^(١).

٢٤. كتاب إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للشيخ الدمياطي أحمد بن محمد البنا (١١١٧هـ):

الكتاب طبعته دار عالم الكتب، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ويقع في مجلدين، ومن بيان المحقق لمنهج صاحب الكتاب نقبس ما يلي:

١. إن طريقة المؤلف في كتابه هذا تعد فريدة من نوعها، حيث إنه عندما يبدأ في الحديث عن سورة من سور القرآن الكريم، يبدأ أولاً بذكر اسم السورة، وهل هي مكية أم مدنية، وإذا كان هناك خلاف، نقله معزواً إلى صاحبه، وهذا يدل على مدى الأمانة العلمية في النقل. ثم يثني بالكلام على الفواصل، وعدد آيات السور، اتفاقاً واختلافاً، فيذكر العدد الإجمالي للسورة عند كل واحدة من علماء العدد، ثم يبين الآيات التي وقع فيها الخلاف فيذكر الذي يعدها والذي يتركها، ومشبه الفاصلة وعكسه وهكذا.

ثم بعد ذلك يبدأ في القراءات الواردة في السورة معزوة لصاحبها موجهة من حيث اللغة والإعراب الخ... وبعد الانتهاء من القراءات يذكر المرسوم فيورد الكلمات التي ترسم بالحذف، أو الإثبات، أو الوصل أو الفصل وسائر الأحكام المتعلقة بالرسم العثماني.

٢. الاهتمام بالتوجيه: كذلك من ميزات هذا الكتاب: أنه بعد أن يذكر القراءات التي وردت في كلمة ما، سواء أكانت قراءة عشرية، أم من القراءات الزائدة عن العشر - يتبع ذلك بتوجيه هذه القراءات من حيث اللغة والإعراب. وقد لا يكتفي برأي واحد، حتى ولو كان مشهوراً، بل يروي كل ما قيل فيها، ويشير إلى الراجح منها^(٢).

(١) بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، نقلاً عن مقدمة المحقق، ص ١١-١٣.

(٢) ينظر: مقدمة الدكتور شعبان محمد إسماعيل على إتحاف فضلاء البشر، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧هـ -

١٩٨٧م، ج ١، ص ٥٢ - ٥٨.

٢٥. كتابُ القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب لعبد الفتاح القاضي (ت ١٤٠٣هـ):

والكتاب مطبوع مع كتابه، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، نشر دار

الكتاب العربي.

قال الشيخ عبد الفتاح القاضي رحمه الله في مقدمة كتابه هذا: ... فهذه مذكرة ذكرت

فيها القراءات التي انفرد بنقلها القراء الأربعة ابن محيصن. يحيى اليزيدي. الحسن البصري.

سليمان الأعمش. أو أحدهم، أو راو من رواهم فإن وافقت قراءة واحدة منهم إحدى

القراءات المتواترة أو وجهها من وجوها تركت الكلام عليها.

وقد ذكرت لكل قراءة من تلك القراءات وجهها من اللغة والإعراب مؤثرا في ذلك

أحسن الأوجه وأشهر الأعاريب سالكا سبيل القصد والاعتدال.

وقدمت بين يدي المقصود بحثين شرحت في الأول منهما أركان القراءة المقبولة،

وما تتميز به عن القراءة الشاذة المردودة، وبينت حكم القراءة بكل منهما وحكم تعلم القراءة

الشاذة وتعليمها وتدوينها في الكتب، وذكرت في الثاني كلمة موجزة في تاريخ القراء الأربعة

ورواتهم وطرقهم^(١).

٢٦. كتابُ المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة للدكتور محمد سالم محسين رحمه الله.

والكتاب طبعته دار الجليل، بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، ويقع في مجلدات ثلاثة.

وقد تحدث الدكتور عن منهجه في كتابه هذا في ست نقاط فقال:

أولا: جعلت بين يدي الكتاب عدة مباحث هامة لها صلة وثيقة بموضوع الكتاب.

ثانيا: القراءات التي سأقوم بتوجيهها هي القراءات العشر المتضمنة في كتاب النشر في

القراءات العشر.

ثالثا: اكتب الكلمة القرآنية التي فيها أكثر من قراءة والمطلوب توجيهها ثم أتبعها بجزء

من الآية القرآنية التي وردت الكلمة فيها، وبعد ذلك أذكر سورتها ورقم آيتها.

(١) القاضي، عبد الفتاح، القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ -

١٩٨١م، ص ٥.

رابعاً: أسند كل قراءة إلى قراءها.

خامساً: رجعت في كل قراءة إلى أهم المصادر، وفي مقدمة ذلك:

- متن طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري.

- كتاب النشر في القراءات العشر.

سادساً: راعيت في تصنيف الكتاب ترتيب الكلمات القرآنية حسب ورودها في سورها^(١).

وللدكتور حسين كتابان آخران في التوجيه، وهما: المذهب والمستنير، وكل منهما مجلد واحد، ولكن المغني أوسع وأكثر استطراداً.

٢٧. طلائع البشر في القراءات العشر:

مؤلفه محمد الصادق قمحاوي، كان مفتشاً بالأزهر ومدرساً بكلية القرآن الكريم بالمدينة المنورة - رحمه الله تعالى -.

وهذا الكتاب خاص بالقراءات العشر، وقع في مئتي صفحة، وهو لا يعزو القراءات للقراء أثناء توجيهه، ويكتفي بالقول قرئ بكذا ويبدأ بالتوجيه، وهو كتاب مختصر جداً، ولا يعزو الأقوال لقائلها ولا الآراء لأصحابها، ويذكر الطعن في القراءات المتواترة دون رده وليس في الكتاب كله حاشية ولا ذكر مرجع^(٢).

وأخيراً، فاهم ما أردت أن أخلص إليه من محاولة استيعاب عرض كل ما وقفت عليه من كتب التوجيه للقراءات، أنها بلا استثناء كان جل اهتمامها التوجيه النحوي والإعرابي، أما التوجيه البلاغي فلم نجد من عني به وأفرده بالتأليف، وهو ما أوحى بفكرة هذه الرسالة التي نسأل الله تعالى أن يوفق لتحقيق المقصود منها إنه نعم المسؤول.

(١) حسين، محمد سالم، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، بيروت، دار الجيل، والقاهرة، ومكتبة الكليات

الأزهرية، ط ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج ١، ص ٨.

(٢) ينظر: قمحاوي، طلائع البشر، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٦٨.

الفصل الرابع في النسخ

مكتبات في النسخ مع النسخ في النسخ

الكتاب في النسخ

الكتاب الأول: كثر عدد النسخ في العصر الأول، وناخر النسخ على النسخ في
النسخ.

الكتاب الثاني: اختار بعض النسخ له غيره النسخ في النسخ، وأنها نكس في النسخ
النسخ.

الكتاب الثالث: اختار النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ.

الكتاب الرابع: تقدم طبعة معينة على غيرها.

الكتاب الخامس: تفضل في جميع قراءة على قراءة.

تهييد:

أصبح من المقررات الثابتة عند الدارسين المتخصصين في القراءات القرآنية، أن القراءات المتواترة في الآية الواحدة تؤدي وجوها متكافئة من المعاني والدلالات، وأن هذه الدلالات مع اختلافها وتنوعها، إلا أنها جميعاً في منزلة واحدة من البيان والأهمية، وهي سواء في الأسلوب والغاية، فهي كلها معجزة، وتلك حقيقة لا نستغربها مادامت كل قراءة قد نزلت من عند الله، وما دام القراء في اختلافهم مجرد ناقلين، وليسوا كالفقهاء يختلفون لأنهم يجتهدون، فكل قراءة تؤدي معنى أراد الله لنا أن نتبينه ونعيه ونتمثله .

إن اختلاف القراءات لا يعني أن فيها تنافياً أو تضاداً أو تناقضاً، وإنما هو اختلاف تنوع وتغاير فحسب. وقد وُجهت كل اختلافات القراءات، فما ظهر أن قراءة اتخذت سبيلاً استدبرته قراءة، أو أن قراءة أمرت بما نهت عنه أخرى.

ومع ذلك، فقد وجدنا من العلماء، قدامى ومحدثين، من يقع في النيل من قراءات متواترة، واتخذ هذا النيل أشكالاً عدة، فتارة ينال المعنى، وتارة ينال الإعراب، وتارة يشي بأن القراءة اجتهاد من صاحبها، إلى غير ذلك مما ستحدث عنه.

أما المحدثون، فكان جلهم من تلامذة المستشرقين الذين بيتوا في دراستهم للقرآن وما يحيط به نية السوء، فسبقوا أساتذتهم في سوء النية وشر الطوية، وتركز نقدهم للقراءات في محاولة الطعن في مصدرها، وإثبات أنها ليست توقيفية، ورجعها إلى اجتهاد القراء واختيارهم، أو إلى اختلاف لهجات القبائل العربية، أو إلى خط المصحف، وهؤلاء وما ذهبوا إليه، ليسوا موضوع بحثنا هنا، وقد توسع العلماء في الرد عليهم وتزييف ما ذهبوا إليه، بما يقطع لهم كل حجة^(١)

(١) من أبرز المستشرقين الذين طعنوا في القراءات؛ الألماني 'ثيودور نولدكه' في كتابه 'تاريخ القرآن'، والمجري 'إجتس جولد تسهر' في كتابه 'مذاهب التفسير الإسلامي'، والإنجليزي 'جولد زاك' في كتابه 'هل من تحريف في الكتاب الشريف؟'. ومن أبرز من تابع هؤلاء على آرائهم وسار في ركابهم؛ طه حسين، وأبو القاسم الحفوي، وجواد علي، وإبراهيم الأبياري، وعلي عبدالواحد وافي وغيرهم.

و أما القدامى فكانوا من كبار علماء المسلمين، فمن لا نشك في دينهم وإخلاصهم، مما يدعو إلى التساؤل والبحث في الأسباب التي دفعتهم لهذا الموقف، وقد هداني البحث إلى الوقوف على مجموعة من المشكلات في التعامل مع القراءات تعلق هذه الظاهرة، تمثلت في المباحث الآتية :

المبحث الأول: كثرة عدد القراءات في العصر الأول، وتأخر الإجماع على القراءات المتواترة .

المبحث الثاني: اعتقاد بعض النحاة أن هذه القراءات ليست توقيفية، وأنها تمثل آراء القراء

المبحث الثالث: إخضاع النحاة القراءات المتواترة لأصولهم وقواعدهم النحوية .

المبحث الرابع: تقديم لهجة معينة على غيرها.

المبحث الخامس: تفضيل وترجيح قراءة على قراءة، وفيه مطالب

المطلب الأول: ترجيح معنى قراءة على معنى قراءة أخرى .

المطلب الثاني: تفضيل قراءة بعض القراء على الآخرين، كتفضيل قراءة

الحرميين على سواهم

المطلب الثالث: جعل إحدى القراءات المتواترة مرجوحة، لتفرد أحد الرواة

بها مقابل الجمهور بدلا من توجيهها بلاغيا

المطلب الرابع: قياس بعض الآيات التي فيها أكثر من قراءة على آيات أخرى

مجمع على قراءتها بوجه واحد.

وفيما يأتي بيان هذه المباحث:

== ينظر في الرد عليهم : كتاب "القراءات في نظر المستشرقين والمحدثين" للشيخ عبد الفتاح القاضي، و"القراءات واللهجات" للشيخ عبد الوهاب حمودة، و"رسم المصحف وأوهام المستشرقين" للدكتور عبد الفتاح شليبي، و"القرآن والمستشرقون" لمحمد عزة دروزة، و"الجمع الصوتي الأول" للدكتور لييب سعيد، و"مناهل العرفان" للزرقاني، ولأستاذنا الدكتور فضل عباس بحث "شبهات حول القراءات القرآنية"، كما ينظر كتابه "إتقان البرهان".

المبحث الأول

**كثرة عدد القراءات في العصر الأول، وتأخر الإجماع
على القراءات المتواترة**

المبحث الأول

كثرة القراءات في العصر الأول، وتأخر الإجماع على القراءات المتواترة

لعل أول من وصل إلينا العلم بطعنه على القراءات المتواترة هو الإمام الطبري (ت ٣١٠هـ)، ولمنزلة الطبري، شيخ المفسرين، ومكانته العلمية تأثر به كثير من العلماء بعده.

وقد كانت القراءات في العصر الأول قبل الإمام الطبري، كثيرة وكذا القراء، وتعددت الروايات والطرق والوجوه الناجمة عن القراءات تعدداً كبيراً، حتى احتاج الأمر إلى ضبط وجمع للناس على قراءات وروايات محددة.

وإذا علمنا أن مسجع السبعة، ابن مجاهد (٣٢٤هـ)، كان معاصراً للطبري وتوفي بعده، ولم يستقر مفهوم التواتر للقراءات إلا بعد ابن مجاهد بزمان، علمنا عذر الطبري ومن سار على شاكلته ممن قرب من زمانه في انتقاد بعض القراءات ظاناً عدم تواترها، فالطبري نفسه ألف كتاباً حافلاً في القراءات سماه (الجامع)، جمع فيه بضعا وعشرين قراءة. ونظراً لوجود قراءات غير منضبطة، وروايات يشوبها عدم الدقة إلى جانب القراءات المتواترة، ولم يكن قد استقر مفهوم القبول وضوابط القبول يومذاك، جرّاً هذا الأمر بعض العلماء على الاعتراض على القراءات، فكان يقع أحياناً في قراءة متواترة، إذ اختلط عليه أمر التمييز بينها وبين غيرها.

وهذا الأمر، وإن لم يكن هو المشكلة في حد ذاته، إلا أنه نتج عنه مشكلة في التعامل مع القراءات، فحديثنا في هذا المبحث إنما هو حديث عن ظروف تاريخية وموضوعية أفرزت إشكالية عند بعض العلماء، ونحن إذ نذكر ذلك، إنما نذكره توسلاً لعذر هؤلاء الأعلام، واعتذاراً عنهم.

وقد تحدث جمع من العلماء عن كثرة هذه الروايات، وكيف اقتصر على القراءات العشر بعد ذلك، منهم مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، وأبو العباس المهدوي (ت ٤٤٠هـ)، وأبو شامة (ت ٦٦٥هـ)، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، وابن حجر

العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، وأجمع ذلك ما كتبه ابن الجزري في النشر، وقد نقل عن هؤلاء الأعلام وغيرهم، وهذا بعض ما كتبه في ذلك.

يقول رحمه الله وهو يتساءل:

وأما هل القراءات التي يقرأ بها اليوم في الأمصار جميع الأحرف السبعة أم بعضها؟ هل الموجود في القراءات الآن هو جميع الأحرف السبعة؟

ثم يجيب: إن هذه المسألة تبنى على الفصل المتقدم، فإن من عنده أنه لا يجوز للأمة ترك شيء من الأحرف السبعة، يدعي أنها مستمرة النقل بالتواتر إلى اليوم، وإلا تكون الأمة جميعها عصاة مخطئين في ترك ما تركوا منه، كيف وهم معصومون من ذلك؟ وأنت ترى ما في هذا القول؛ فإن القراءات المشهورة اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهورا في الأعصار الأول، قل من كثر ونزر من بحر؛ فإن من له اطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين وذلك أن القراء الذين أخذوا عن أولئك الأئمة المتقدمين من السبعة وغيرهم كانوا أمما لا تحصى، وطوائف لا تستقصى، والذين أخذوا عنهم أيضا أكثر وهلم جرا، فلما كانت المائة الثالثة، واتسع الخرق وقل الضبط وكان علم الكتاب والسنة أوفر ما كان في ذلك العصر، تصدى بعض الأئمة لضبط ما رواه من القراءات، فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام، وجعلهم فيما أحسب خمسة وعشرين قارئا مع هؤلاء السبعة، وتوفي سنة أربع وعشرين ومائتين، وكان بعده أحمد بن محمد الكوفي نزيل أنطاكية جمع كتابا في قراءات الخمسة من كل مصر واحد وتوفي سنة ثمان وخمسين ومائتين، وكان بعده القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي صاحب قالون ألف كتابا في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماما، منهم هؤلاء السبعة، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائتين، وكان بعده الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جمع كتابا حافلا سماه: (الجامع) فيه نيف وعشرون قراءة، توفي سنة عشر وثلاثمائة، وكان بعينه أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني، جمع كتابا في القراءات وأدخل معهم أبا جعفر أحمد

العشرة وتوفي سنة (٣٢٤هـ)، وكان أثره أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أول من اقتصر على قراءات هؤلاء السبعة فقط، وروى فيه عن هذا الداجوني، وعن ابن جرير أيضاً، وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وقام الناس في زمانه وبعده فألفوا في القراءات أنواع التواليف كأبي بكر أحمد بن نصر الشذائي توفي سنة سبعين وثلاثمائة، وأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران، مؤلف كتاب الشامل والغاية وغير ذلك في قراءات العشرة، وتوفي سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، والإمام الأستاذ أبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي مؤلف المنتهى جمع فيه ما لم يجمعه من قبله، وتوفي سنة ثمان وأربعمائة. وانتدب الناس لتأليف الكتب في القراءات بحسب ما وصل إليهم وصح لديهم، كل ذلك ولم يكن بالأندلس ولا ببلاد الغرب شيء من هذه القراءات إلى أواخر المائة الرابعة، فرحل منهم من روى القراءات بمصر ودخل بها وكان أبو عمر أحمد بن عبد الله الطلمنكي مؤلف الروضة أول من أدخل القراءات إلى الأندلس، وتوفي سنة تسع وعشرين وأربعمائة، ثم تبعه أبو محمد مكّي ابن أبي طالب القيسي مؤلف التبصرة والكشف وغير ذلك، وتوفي سنة سبع وثلاثين وأربعمائة، ثم الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، مؤلف التيسير وجامع البيان وغير ذلك، توفي سنة أربع وأربعين وأربعمائة وهذا كتاب جامع البيان له في قراءات السبعة، فيه عنهم أكثر من خمسمائة رواية وطريق، وكان بدمشق الأستاذ أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي، مؤلف الوجيز والإيجاز والإيضاح والانتضاح، وجامع المشهور والشاذ ومن لم يلحقه أحد في هذا الشأن، وتوفي سنة ست وأربعين وأربعمائة.

وفي هذه الحدود رحل من المغرب أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي إلى المشرق وطاف البلاد وروى عن أئمة القراءة حتى انتهى إلى ما رواه النهر وقرأ بغزنة وغيرها وألف كتابه الكامل؛ جمع فيه خمسين قراءة عن الأئمة وألفاً وأربعمائة وتسعة وخمسين رواية وطريقاً قال فيه: فجملت من لقيت في هذا العلم ثلاثمائة وخمسة وستون شيخاً من آخر المغرب

إلى باب فرغانة يمينا وشمالا وجبلا وبحرا وتوفي سنة خمس وستين وأربعمائة، وفي هذا العصر كان أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري بمكة مؤلف كتاب التلخيص في القراءات الثمان وسوق العروس فيه ألف وخمسمائة وخمسون رواية وطريقا وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، وهذا الرجلان أكثر من علمنا جمعا في القراءات لا نعلم أحدا بعدها جمع أكثر منهما إلا أبا القاسم عيسى بن عبد العزيز الإسكندري فإنه ألف كتابا سماه الجامع الأكبر والبحر الأزخر" يحتوي على سبعة آلاف رواية وطريق وتوفي سنة تسع وعشرين وستمائة، ولا زال الناس يؤلفون في كثير القراءات وقليلها ويروودون شاذها وصحيحها بحسب ما وصل إليهم أو صح لديهم ولا ينكر أحد عليهم بل هم في ذلك متبعون سبيل السلف حيث قالوا: القراءة سنة متبعة يأخذ الآخر عن الأول وما علمنا أحدا أنكر شيئا قرأ به الآخر إلا ما قدمنا عن ابن شنبوذ لكنه خرج عن المصحف العثماني، وللناس في ذلك خلاف كما قدمناه وكذا ما أنكر على ابن مقسم من كونه أجاز القراءة بما وافق المصحف من غير أثر كما قدمنا، أما من قرأ بالكامل للهنلي أو سوق العروس للطبري أو إقناع الأهوازي أو كفاية أبي العز أو مبهج سبط الخياط روضة المالكي ونحو ذلك فيه من ضعيف وشاذ عن السبعة والعشرة وغيرهم فلا نعلم أحدا أنكر ذلك ولا زعم على ما أنه مخالف لشيء من الأحرف السبعة بل ما زالت علماء الأمة وقضاة المسلمين يكتبون خطوطهم ويثبتون شهادتهم في إجازاتنا بمثل هذه الكتب والقراءات، وإنما أطلنا هذا الفصل لما بلغنا أن من لا علم له أن القراءات الصحيحة هي التي عن هؤلاء السبعة أو أن الأحرف السبعة التي أشار إليها النبي ﷺ هي قراءة هؤلاء السبعة بل غلب على كثير من الجهال أن القراءات الصحيحة هي التي في الشاطبية واليسير وأنها هي المشار إليها بقوله ﷺ أنزل القرآن على سبعة أحرف حتى أن بعضهم يطلق على ما لم يكن في هذين الكتابين أنه شاذ وكثير منهم يطلق على ما لم يكن عن هؤلاء السبعة شاذًا وربما كان كثير مما لم يكن في الشاطبية واليسير وعن غير هؤلاء السبعة أصح من كثير مما فيهما وإنما أوقع هؤلاء في الشبهة كونهم سمعوا أنزل القرآن على سبعة أحرف وسمعوا قراءات السبعة فظنوا أن هذه السبعة هي

تلك المشار إليها ولذلك كره كثير من الأئمة المتقدمين اقتصار ابن مجاهد على سبعة من القراء وخطأوه في ذلك وقالوا ألّو اقتصر على دون هذا العدد أو زاده أو بين مراده ليخلص من لا يعلم هذه الشبهة...^(١).

إلى أن يقول:

ولما قدم الشيخ أبو محمد عبد الله بن عبد المؤمن الواسطي دمشق في حدود سنة ثلاثين وسبعمائة وأقرأ بها للعشرة بمضمن كتابيه الكنز والكفاية وغير ذلك بلغنا أن بعض مقرئي دمشق ممن كان لا يعرف سوى الشاطبية واليسير حسده وقصد منعه من بعض القضاة فكتب علماء ذلك العصر في ذلك وأئتمته ولم يختلفوا في جواز ذلك وانفقوا على أن قراءات هؤلاء العشرة واحدة وإنما اختلفوا في إطلاق الشاذ على ما عدا هؤلاء العشرة وتوقف بعضهم، والصواب أن ما دخل في تلك الأركان الثلاثة فهو صحيح وما لا فعلى ما تقدم...^(٢).

ثم يقول:

وكان من جواب الإمام الحافظ أستاذ المفسرين أبي حيان الأندلسي -رحمه الله- ومن خطه نقلت:

... هذه المختصرات التي بأيدي الناس كاليسير والتبصرة والعنوان والشاطبية بالنسبة لما اشتهر من قراءات الأئمة السبعة إلا نزر من كثر، وقطرة من قطر، وينشأ الفقيه الفروعى فلا يرى إلا مثل الشاطبية والعنوان فيعتقد أن السبعة محصورة في هذا فقط، ومن كان له اطلاع على هذا الفن رأى أن هذين الكتابين ونحوهما من السبعة (كثغبة من دأماء وتربة في بهماء) هذا أبو عمرو بن العلاء الإمام الذي يقرأ أهل الشام ومصر بقراءاته اشتهر عنه في هذه الكتب المختصرة

(١) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٣٣ - ٣٥.

(٢) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ٣٧.

اليزيدي وعنه رجلان الدوري والسوسي وعند أهل النقل اشتهر عنه سبعة عشر راويا:
اليزيدي، وشجاع، وعبد الوارث، والعباس بن الفضل، وسعيد بن أوس....^(١) وعددهم جميعا.
يتضح من خلال هذا البيان التاريخي أن استقرار تواتر العشر واستفاضتها تأخر عن
زمن الطبري حتى الزغشري ومن بعده، وإلا فليس هنا ما يسوغ اعتراضهم على المتواتر من
القراءات، فما هو إلا نقد للقرآن، ونحن ننزههم عن أدنى درجات ذلك.

(١) المرجع السابق، ص ٣٩.

المبحث الثاني

اعتقاد بعض النحاة أن هذه القراءات ليست توقيفية، وأنها

تمثل آراء القراء

المبحث الثاني

اعتقاد بعض النحاة أن هذه القراءات ليست توقيفية، وإنما تمثل آراء القراء

من المعروف أن النحويين احتجوا بالقراءات القرآنية، كما احتجوا بعموم كلام العرب، فلا يوجد كتاب من كتب النحو المعتمدة إلا واستدل بالقراءات القرآنية. وأرى أن 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 نقلت عن طريقه هذه القراءة التي طعن فيها.

وقد استمد علماء اللغة قواعدهم من كتاب الله تعالى، وكلام رسول الله ﷺ، وكلام العرب الفصيح. فقعدوا القواعد، لتكون حامية للقرآن والسنة، بل لتكون في خدمة كتاب الله. والحق أنه إذا ثبتت القراءة فينبغي أن تكون القراءة هي الحكم على القاعدة النحوية، لا أن نرجع نحن بالقراءة إلى القاعدة النحوية^(١)

ومعروف لدى الباحثين - كذلك - أن القراءات المتواترة حجة عند النحاة، وقد ارتضوها ووافقوا عليها. وأن بعض القراءات لم يرتضها بعض النحويين، فتأولها، أو عارضها معارضة صريحة أو خفية، لسبب من الأسباب لا لأن القراءات ليست حجة عنده^(٢).

قدمت هذه المقدمة، حتى لا يظن أن الشأن والقاعدة عند النحاة والمفسرين هو ردّ القراءات القرآنية، ولكنه كان يصدر عن بعضهم لأسباب تتعلق بهم.

قال الإمام الزركشي في البرهان: 'إن القراءات توقيفية وليست اختيارية خلافا لجماعة منهم الزمخشري حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء ورُدُّ على

(١) ينظر: الزركاني، مناهل العرفان ج ١، ص ٤١٥.

(٢) المحمّد، ياسين جاسم، تلحين النحويين للقراء، مجلة الأحمدية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، العدد ١٥، رمضان

١٤٢٤ هـ - أكتوبر ٢٠٠٣، ص ٤١٨، ٤١٧.

حمزة قراءة ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ (النساء: ١) بالخفض، ومثل ما حكى عن زيد والأصمعي ويعقوب
 الحضرمي أنهم خطأوا حمزة في قراءته ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِينَ﴾ (إبراهيم: ٢٢) بكسر الياء
 المشددة. وكذا أنكروا على أبي عمرو إدغام الراء عند اللام في ﴿وَيَغْفِرَ لَكُمْ﴾
 (آل عمران: ٣١) ^(١)

قال الزجاج عند إدغام الراء في اللام :

«القراءة بإظهار الراء مع اللام، وزعم بعض النحويين أن الراء تدغم مع اللام فيجوز
 (ويغفر لكم) وهذا خطأ فاحش، ولا أعلم أحدا قرأ به غير أبي عمرو بن العلاء ... وهو خطأ
 في العربية، لأن اللام تدغم في الراء، والنون تدغم في الراء، نحو قولك : هل رأيت، من رأيت.
 ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت مُرْ لِي بشيء؛ لأن الراء حرف مكرر، فلو أدغمت في اللام،
 ذهب التكرير . وهذا إجماع النحويين الموثوق بعلمهم» ^(٢)

ويعقب الزركشي على كلام الزجاج :

«وهذا تحامل - وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة - ولا
 مجال للاجتهاد فيها ولهذا قال سيبويه في كتابه في قوله تعالى ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾: «وبنو تميم
 يرفعونه. إلا من درى كيف هي في المصحف» ^(٣). وإنما كان كذلك لأن القراءة سنة مروية عن
 النبي ﷺ ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه» ^(٤)

إن بعض العلماء يقولون ما قد يفهم منه أن القراءات مرجعها الاجتهاد لا السماع،
 وأنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء، وفيما يلي بعض أمثلة ذلك:

(١) الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٣٩٩.

(٢) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق : عبد الجليل عبده شلي، بيروت، عالم
 الكتب، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ١، ص ٣٩٨. وذهب إلى ذلك سيبويه، انظر : الكتاب، ج ٤، ص ٤٤٨.

(٣) ينظر : سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ٥٩.

(٤) الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٤٠٠.

١- قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ

أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ ﴾ (الأنعام: ١٣٧) فقرأ ابن عامر وحده: ﴿وكذلك زَيْنٌ﴾ برفع الزاي ﴿لكثير من المشركين قتل﴾ برفع اللام ﴿أولادهم﴾ بنصب الدال ﴿شركائهم﴾ بالخفض، وقرأ الباقر ﴿زَيْنٌ﴾ بنصب الزاي ﴿قتل﴾ بنصب اللام، ﴿أولادهم﴾ خفضاً، ﴿شركاؤهم﴾ رفعاً^(١) وهنا نجد الزنجشري يقف موقفاً خطيراً من قراءة ابن عامر، ويصفها بأنها (شيء) لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً... الخ، وقال (والذي حمه على ذلك - أي ابن عامر - أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء، لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد - في ذلك - مندوحة عن هذا الارتكاب^(٢)).

ورد ابن المنير الإسكندري صاحب كتاب (الانتصاف) على الزنجشري بقوله : لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء وأنا أبرأ إلى الله، وأبرئ حملة كتابه، وحفاظ كلامه، مما رماهم، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً، فلذلك غلط ابن عامر، في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجهة غلظه رؤيته الياء ثابتة في ﴿شركائهم﴾ فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عندهم نصب ﴿أولادهم﴾ بالقياس... الخ^(٣).

ثم قال ابن المنير : (فهذا كله - ما ترى - ظنٌ من الزنجشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رايّاً منه، وكان الصواب خلافه، والفصيح سواء ؛ ولم يعلم الزنجشري أن هذه القراءة - بنصب الأولاد، والفصل بين المضاف والمضاف إليه - بها يعلم ضرورة أن النبي ﷺ قرأها على جبريل، كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد من

(١) ينظر: القاضي، البدور الزاهرة، ص ١١١، وإتحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٤١، ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٧١.

(٢) الزنجشري، الكشف، ج ٢، ص ٥٤.

(٣) المرجع السابق، ابن المنير، الانتصاف (حاشية على الكشف)، ج ٢، ص ٥٣.

التواتر يتناقضونها، ويقرءون بها، خلفاً عن سلف. إلى أن انتهت إلى ابن عامر، فقرأها أيضاً كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة: أنها متواترة جملة وتفصيلاً... فلا مبالاة -بعدها- بقول الزغشري. ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، وظن أن القراءة بالرأي غير موقوفة على النقل. والحامل هو التغالي في اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية، حتى يرد ما يخالفها.^(١)

ويقول ابن المنير كذلك: إن المنكر عليه -يعني ابن عامر- إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة. ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشائين: أعني علم القراءة، وعلم الأصول، ولا يعد من ذوي الفنين المذكورين، لحيف عليه الخروج من ربقة الدين، وإنه -على هذا العذر- لفي عهدة خطيرة، وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يُثبتها بغير النقل، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر، وأما الزغشري فظن أنها تثبت بالرأي، غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين.^(٢) وردّ غير ابن المنير على الزغشري موقفه هذا من قراءة ابن عامر، فهذا ابن الجزري يطيل النفس في ذلك يقول:

والحق في غير ما قاله الزغشري. ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي. وهل يحل لمسلم القراءة بما في الكتاب من غير نقل؟

بل الصواب جواز مثل هذا الفصل، وهو الفصل - بين المصدر وفاعله المضاف إليه - بالمفعول، في الفصيح والشائع الذائع اختياراً. 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 لأنه كان قبل أن

(١) المرجع السابق.

(٢) السابق.

يوجد اللحن ويتكلم به . فكيف، وقد قرأ بما تلقى وروى وسمع ورأى، إذ كانت كذلك في المصحف العثماني المجمع على اتباعه، وأنا رأيته فيه كذلك ؟

مع أن قارئها : لم يكن خاملاً، ولا غير متبع، ولا في طرف من الأطراف ليس عنده من ينكر عليه إذا خرج عن الصواب، فقد كان مثل دمشق التي - إذ ذاك - دار الخلافة، وفيها الملك، والمأتى إليها من أقطار الأرض في زمن خليفة هو أعدل الخلفاء وأفضلهم بعد الصحابة: الإمام عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - أحد المجتهدين المتبعين المقتدى بهم من الخلفاء الراشدين .

وهذا الإمام القارئ - أعني : ابن عامر - مقلد، في هذا الزمن الصالح، قضاء دمشق، ومشيختها، وإمامة جامعها الأعظم : الجامع الأموي أحد عجائب الدنيا، والوفود به من أقطار الأرض، لحل الخلافة ودار الإمارة . هذا ودار الخلافة - في الحقيقة - حينئذ بعض هذا الجامع، ليس بينهما سوى باب يخرج منه الخليفة . ولقد بلغنا عن هذا الإمام أنه كان في حلقة أربعمائة عريف، يقومون عنه بالقراءة . ولم يبلغنا عن أحد من السلف عليه السلام على اختلاف مذاهبهم، وتباين لغاتهم، وشدة ورعهم ، أنه أنكر على ابن عامر شيئاً من قراءته، ولا طعن فيها، ولا أشار إليها بضعف . ولقد كان الناس - بدمشق وسائر بلاد الشام، حتى الجزيرة الفراتية، وأعمالها - لا يأخذون إلا بقراءة ابن عامر، ولا زال الأمر كذلك إلى حدود الخمسمائة . وأول من نعلمه أنكر هذه القراءة وغيرها من القراءة الصحيحة، وركب هذا المحذور : ابن جرير الطبري . بعد الثلثمائة . وقد عد ذلك من سقطات ابن جرير، حتى قال السخاوي : قال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي : "إياك وطعن ابن جرير على ابن عامر . والله در إمام النحاة : أبي عبد الله بن مالك - رحمه الله - حيث قال في "كافيته الشافية: وحجتي قراءة ابن عامر فكم لها من عاضد وناصر .

وهذا الفصل الذي ورد في هذه القراءة، فهو منقول من كلام العرب من فصيح كلامهم، جيد من جهة المعنى أيضاً . أما وروده في كلام العرب ؛ فقد ورد في أشعارهم كثيراً، أنشد من ذلك سيبويه، والأخفش، وأبو عبيدة، وثعلب، وغيرهم ... ما لا ينكر، مما يخرج به

كتابنا عن المقصود ..^(١) وكما قلت فردود العلماء على الزمخشري كثيرة لا يتسع المقام لاستيعابها . وكان ممن تأثر بالإمام الزمخشري، الإمام البيضاوي، يقول شارح عقيلة أتراب القصائد : «كلام الزمخشري - على ما يبدو - فاتن، وقد تورط في متابعتة البيضاوي المفسر، فكان لذلك نكير عند علي بن سلطان القارئ، إذ يقول : والعجب من البيضاوي - مع أنه من أئمة أهل السنة - تبعه (يعني: الزمخشري)، في هذه القضية، كما بيته في تخريج قراءاته من تفسيره بالحاشية، وأوضحت فيه من تقصيره وتغييره، ونقصان في تعبيره^(٢)»

٢- وكتب الزمخشري أيضا عند تفسير آية: ﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ

قَوَّامًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾ (الكهف: ٤٤) إن عمرو بن عبيد قرأ كلمة ﴿الحق﴾ بالنصب على التأكيد، كقولك : هذا عبد الله الحق لا الباطل . وقال الزمخشري : (وهي قراءة حسنة فصيحة . وكان عمرو بن عبيد من أفصح الناس وأنصحهم^(٣) . وهذا - كما يقول ابن المنير الإسكندري - يؤهم أن القراءات موكولة إلى رأي الفصحاء واجتهاد البلغاء، فتفاوتت في الفصاحة لتفاوتهم فيها وقد هوجم الزمخشري في هذا أيضا، فقليل إن قوله (منكر شنيع)، وإن الحق (أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ إلا بما سمعه فوعاه بفلق فيه ﷺ منزلا كذلك من السماء، فلا وقع لفصاحة الفصيح، وإنما هو ناقل كغيره^(٤)»

٣- للإمام الطبري - رحمه الله - انتقادات للقراءات المتواترة، بعضها وصل إلى حد رد القراءة المتواترة، وأحيانا يجعلها في منزلة متأخرة من أمثلة ذلك :

(١) ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ١٩٨ .

(٢) موسى جار الله روستو، شرح عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، للشاطبي، قازان - روسيا، المطبعة الكريمة، ١٩٣٥ م، ص ٦٠٧، نقلا عن ليبب سعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن، القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ص ١٤٧ .

(٣) الزمخشري، الكشف، ج ٢، ص ٤٦٨ .

(٤) السابق، حاشية ابن المنير، نفس الصفحة .

١- في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُتَجَرِّبِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ

اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي

تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ١٠٠) قرا

يعقوب: بضم راء ﴿والأنصار﴾ ووافقه الحسن، والباقون : بجرها^(١)

قال أبو جعفر بعد ذكره لقراءتي الرفع والجر : والقراءة التي لا استجيز غيرها ؛

الخفض في الأنصار ...^(٢)

ب- في قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) قرا عاصم

والكسائي يعقوب وخلف في اختياره بإثبات ألف بعد الميم لفظاً، والباقون بحذفها .^(٣)

يقول الطبري: إن أولى القراءتين بالصواب وأحق التأويلين بالكتاب قراءة من قراه ﴿مَلِكِ

يوم الدين﴾ دون قراءة ﴿مالك يوم الدين﴾ ويرمي الطبري مَنْ لم يؤثر معه ﴿ملك﴾ على

﴿مالك﴾ بأنه (أغفل وظن خطأ) وأنه (ذو غباء) و(فاسد التأويل) .^(٤)

ج- وفي قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (البقرة: من الآية ١٢٥)

قرا نافع وابن عامر : ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ (فعل ماضٍ) والقراءة على وجه الخبر

وقرا الباكون : ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ : فعل أمر^(٥) .

يقول الطبري : في شأن قراءة ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ : والصواب من القول والقراءة في ذلك

عندنا: ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ بكسر الخاء، على تأويل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى .^(٦)

(١) القاضي، البدور الزاهرة، ص ١٣٩، محمد فهد الخاروف، الميسر في القراءات الأربعة عشر، ص ٢٠٣.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١،

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٦، ص ٤٥٥.

(٣) البدور الزاهرة، ص ١٥.

(٤) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٩٦، ٩٥.

(٥) البدور الزاهرة، ص ٤٠، الميسر، ص ١٩.

(٦) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٥٨٤.

هذا غيـض من فيض عند الإمام الطبري^(١) غفر الله لنا وله وستأتي أمثلة أخرى لموقفه
هذا أثناء المباحث القادمة - إن شاء الله - .

٤- ورد عن بعض المشتغلين بالقرآن ما يستفاد منه أن القراءات متفاوتة القدر، كأنها
نقلا خالصا، وأن إحداها أحب إليهم من غيرها، وأن لكل قراءة خصيصة مرجعها صاحب
القراءة . روى ابن الجزري عن أحد من ترجم لهم من القراء، وهو العباس الطنافسي البغدادي
أنه قال : (من أراد أحسن القراءات فعليه بقراءة أبي عمرو، ومن أراد الأصل فعليه بقراءة ابن
كثير، ومن أراد أفصح القراءات فعليه بقراءة عاصم، ومن أراد أغرب القراءات فعليه بقراءة ابن
عامر، ومن أراد الأثر فعليه بقراءة حمزة، ومن أراد أطرف القراءات فعليه بقراءة الكسائي، ومن
أراد السنة فعليه بقراءة نافع)^(٢) .

ويستفاد من هذا القول الخطير أن قراءة أحسن من قراءة، وأن قراءة هي الأصل وأن
غيرها ليس أصلا، وأن قراءة أفصح وأخرى فصيحة، وقراءة غريبة وغيرها أقل غرابة أو ليست
غريبة . وقراءة هي الأثر وما عداها ليس أثرا . وقراءة هي أطرف من قراءة . وقراءة هي السنة
وغيرها دونها سنية .

وعندنا أن هذا خطأ غليظ، ما كان يحق للطنافسي بحال أن يذهب إليه، فالقراءات - لا
بد - توقيفية، وليست اختيارية، وإلا وجد الشك والوهم سيـليهما إلى أي الكتاب .

والعجيب أن مكّي بن أبي طالب ينهج نفس ذلك النهج، فيقول: "أصح القراءات
سندا: نافع، وعاصم، وأفصحها: أبو عمرو، والكسائي"^(٣) .

(١) للتوسع ينظر: سعيد، ليب، دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨م.

(٢) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج ١، ص ٧٥.

(٣) سعيد، ليب، الجمع الصوتي، ص ١٤٨.

وهو في أثناء توجيهه للقراءات لطالما يفاضل بين القراءات . ومن الذين وقعوا في ذلك أبو العباس المبرد، الذي رد بعض القراءات ردا صريحا^(١) مثال ذلك قوله :

١- لا تحل قراءة حمزة بجر الأرحام^(٢) في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ

وَالْأَرْحَامُ ۝ ﴾ (النساء: ١)

وقال لو صليت خلف إمام يقرأ بالكسر لحملت نعلي ومضيت^(٣)

٢- قوله : وقرأ بعض القراء بالإضافة، فقال : ﴿ ثَلَاثَ مِائَةِ سِنِينَ ﴾ (الكهف: ٢٥)، وهذا

خطأ في الكلام غير جائز وإنما يجوز مثله قي الشعر للضرورة^(٤). مع أن هذه القراءة هي قراءة حمزة والكسائي^(٥).

٣- وقوله : وأما قراءة من قرأ: ﴿ ثُمَّ لَيَقْطَعَنَّ فَلْيَنْظُرْ ﴾ (الحج: ١٥) فلن الإسكان في لام

﴿ فلينظر ﴾ جيد، وفي لام ﴿ ليقطع ﴾ لحن ؛ لأن ﴿ ثُمَّ ﴾ منفصلة من الكلمة، وقد قرأ

بذلك يعقوب بن إسحاق الحضرمي^(٦). قلت : والقراءة بإسكان لام ﴿ ليقطع ﴾ قراءة

حمزة والكسائي وعاصم وابن كثير من رواية البزي^(٧).

وفي المباحث القادمة شواهد كثيرة تؤيد ما قررنا في هذا البحث .

(١) ينظر : عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، ج ١، ص ٥٤-٥٧، ومقدمة تحقيق المقتضب، ج ١، ص ١١١-١١٤.

(٢) ينظر : الألوسي، روح المعاني، ج ٤، ص ١٨٤.

(٣) الكامل في اللغة والأدب، ج ٢، ص ٧٤٩.

(٤) المقتضب، ج ٢، ص ١٧١.

(٥) السبعة، ص ٣٨٩-٣٩٠، التيسير، ص ١٤٣.

(٦) المقتضب، ج ٢، ص ١٣٤.

(٧) السبعة، ص ٤٣٤-٤٣٥، التيسير، ص ١٥٦.

المبحث الثالث

إخضاع النحاة القراءات المتواترة لأصولهم

وقواعدهم النحوية

المبحث الثالث

إخضاع النحاة القراءات المتواترة لأصولهم وقواعدهم النحوية

إن العلماء من النحاة، كانت لهم إسهامات وجهود تستحق الشكر في خدمة لغة القرآن الكريم، إلا إن بعضهم وقفوا أمام بعض قراءاته حيارى وقصرت صنعتهم النحوية عن أن تلم بما في تلك الآيات من إعرابات، فطفقوا يوجهونها بتوجيهات لا تقف أمام النظر الدقيق، بل تصل أحيانا إلى حد التشكيك في ضبط القراءة المتواترة وما ذلك إلا لأنها لم تطاوع في الاستجابة لقواعدهم، ولم تتسق مع مقاييسهم .

والباحث المتأمل في صنيع النحاة أمام بعض القراءات يقف مبهورا لما برى من وجوه عديدة للتأويلات والتخریجات النحوية التي تقتضيها الصناعة ؛ ولكنها لا تصل إلى نتيجة ترضيهم، مما دفعهم أحيانا إلى الشعور بالحاجة إلى رد القراءة، أو تخطئة الرواية، أو تشذيب القراءة، أو إخراجها عن المراد منها أو الاستعانة أحيانا أخرى بشعر العرب لدعم تلك التخریجات والاحتجاج به لتقويتها^(١).

"وهذه الطريقة في تأليف المؤلفين القدامى يحتجون للقراءات المتواترة بالنحو وشواهد، عكس للوضع الصحيح، وإن السلامة في المنهج والسداد في المنطق العلمي التاريخي يقضيان بأن يحتج للنحو ومذاهبه وقواعده وشواهد بهذه القراءات المتواترة، لما توافر لها من الضبط والوثوق والدقة والتحري ... شيء لم يتوافر بعضه لأوثق شواهد النحو."^(٢)

إن كثيرا من القراء، كانوا من أئمة العربية، وجهابذة الأمة، وقد أسلفنا من ترجمتهم وبيان مكانتهم، ما يعهد لدفع كل نيل من القراءات التي نسبت إليهم .

(١) السلمي، عبد الله بن عويقل، موقف النحويين من الآيات المعضلة إعرابا، مجلة الأحديّة، دبي - الإمارات العربية المتحدة، العدد ١٥، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٣٦٤-٣٦٥، بتصرف.

(٢) الأفغاني، سعيد، مقدمة حجة القراءات لابن زنجلة، ص ١٨، ١٩.

يقول أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله- :

”إن هؤلاء القراء كانوا أفقه في اللغة من كثير من النحويين ذلك لأن النحويين اعتمدوا قواعدهم النظرية ولم يسمحوا لأنفسهم ولا لغيرهم أن يخرج على هذه القاعدة، والذي يطلع على لهجات العرب يجد أن القراء كانوا أحفظ وأحصى لها من النحويين وهذا يعترف به كثير من المفسرين الذين اشتهروا بالنحو وبلغوا فيه أوجا عظيما، كما يقره علماء العصر الحديث.“^(١)

ثم يقول : ”والذي يجب أن يؤكد هنا، أنه لا يجوز لأحد أيا كان نحوه وصرفه، وأيا كان علمه وإثره، أن يتناول على الأئمة الثقات، وعلى القراءات المتواترة ..“^(٢)

ثم قال ابن الجزري : فقولنا في الضابط : (ولو بوجه)، نريد به وجهها 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 .. فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ؛ ولم يعتبر إنكارهم كإسكان ﴿بَارِكُمْ﴾

(البقرة: ٥٤) و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ : (البقرة: ٦٧).^(٣)

وخفض ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ : (النساء: ١)، ونصب ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾ (الجاثية: ١٤)

والفصل بين المضافين في ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ (الأنعام: ١٣٧) وغير ذلك^(٤).

(١) عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٣) وهي قراءة أبي عمرو، قال عباس بن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ ﴿إِلَى بَارِكُمْ﴾ مهموزة مثقلة، أو ﴿إِلَى بَارِكُمْ﴾ مخففة؟ فقال : قراءتي ﴿بَارِكُمْ﴾ مهموزة غير مثقلة، وروى البيهقي وعبد الوارث عنه ﴿بَارِكُمْ﴾ فلا يجوز المهمزة. وقال سيبويه : كان أبو عمرو يخلط الحركة من ﴿بَارِكُمْ﴾ و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ وما أشبه ذلك مما تنوالت فيه الحركات، فبري من سمعه أنه قد أسكن ولم يكن يسكن. الكتاب، ج ٢، ص ٢٩٧.

والاختلاس هنا ترك إكمال الحركة بأن يأتي القارئ بثلاثيها فقط، ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٩٦-٩٧.

(٤) سيأتي بيان هذه القراءات وتوجيهها تفصيلا في المباحث القادمة.

قال الداني: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية ولا فسوّ لغة؛ لأن القراءة سنة متّبعة، يلزم قبولها والمصير إليها^(١).

وقال السيوطي :

أخرج سعيد بن المنصور في (سننه)، عن زيد بن ثابت، قال : القراءة سنة متّبعة^(٢).

قال البيهقي : أراد ؛ اتباع مَنْ قبلنا في الحروف سنة متّبعة، لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو إمام، ولا مخالفة القراءات التي هي مشهورة . وإن كان غير ذلك سائغاً في اللغة أو أظهر منها^(٣).

وقد شنع ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، على النحاة الذين يردّون بعض القراءات المتواترة، لمخالفتها القياس بزعمهم، ثم هم يثبتون اللغة بما هو دون القراءة فقال : ولا عجب أعجب ممن إن وجد لامرئ القيس (ت نحو: ٨٠ ق.هـ)، أو لزهير (ت: ١٣ ق.هـ)، أو لجرير (ت: ١١٠هـ)، أو الحطيئة (ت: ٤٥هـ)، أو الطرماح (ت نحو: ١٢٥هـ)، أو للشماخ (ت: ٢٢هـ)، أو لأعرابي أسدي، أو أسلمي، أو تميمي، أو من سائر أبناء العرب بوال على عقيمة، لفظاً في شعر، أو نشر، جعله في اللغة، وقطع به، ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد الله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرفه عن مواضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه، وإذا وجد لرسول الله ﷺ كلاماً فعل به مثل ذلك^(٤).

(١) ابن الجزري، النشر، ج ١، ص ١٦.

(٢) سعيد، السنن، ج ٢، ص ٢٦٠، حديث رقم ٦٧، أبو عبيدة، فضائل القرآن، ص ٣٦١، ابن مجاهد، السبعة ص ٤٩-

٥٢، الطبراني، الكبير، ج ٥، ص ١٣٣، حديث رقم ٤٨٥٥، الحاكم، المستدرک، ج ٢، ص ٢٨٨٧، البيهقي، السنن،

ج ٢، ص ٣٨٥، حديث رقم ٣٨٠٨، وشعب الإيمان، ج ٢، ص ٥٤٨، حديث رقم ٢٦٧٩.

(٣) السيوطي، الإتقان، ج ١، ص ٣٥٤.

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق : يوسف البقاعي، بيروت، دار إحياء

التراث العربي، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ج ٣، ص ١٩٢.

من أسباب تلحين النحويين للقراء^(١)

اعتمد التَّحْوِينُ في تلحين القراء على جملة من الأسباب منها:

١- أنهم كانوا يحتكمون إلى قواعدهم، أو قوانينهم التي ستوها، 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 سيرد -إن شاء الله- في هذا البحث.

٢- أحيانا يخفى توجيه القراءة على بعض النحويين، فيسارع إلى ردها، كقراءة هشام بخلف عنه ﴿هَيَّتَ لَكَ﴾ (يوسف: ٢٣) بكسر الهاء، وفتح التاء، التي قال عنها الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) إنها وهم من الراوي^(٢) وكقراءة حمزة ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ (البقرة: ٢٢٩) بالبناء للمفعول، قال القراء عنها: (ولا يعجبني ذلك)^(٣). وكقراءة ابن كثير ﴿إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خِطَا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٣١) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد، قال أبو حيان في البحر: (قال النحاس: لا أعرف لها وجهاً، ولذلك جعلها أبو حاتم غلطاً)^(٤).

٣- ينظر بعض النحويين إلى الشائع من اللغات، ويغفل عن غيره، كقراءة ابن عامر ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدُوَّةِ﴾ (الأنعام: ٥٢ والكهف: ٢٨)، قرأ ابن عامر في الموضعين ﴿بِالْعُدُوَّةِ﴾، والباقون ﴿بِالْغُدَاةِ﴾^(٥). جاء في الكتاب في ﴿غُدُوَّةٍ﴾ لغتان، اللغة الأولى استعمالها

(١) ينظر: المحمّد، ياسين جاسم، تلحين النحويين للقراء، مجلة الأحمدية، ص ٤١٨، وما بعدها.

(٢) الفارسي، أبو علي، الحجة في القراءات السبع، ج ٢، ص ٤٤٤.

(٣) القراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ج ١، ص ١٤٥.

(٤) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٩، النحاس، إعراب القرآن، ج ١، ص ٣١٤.

(٥) ابن مجاهد، السبعة، ص ٢٥٨، الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، بغداد، مكتبة المثنى، د.

ط، ١٩٣٠، ص ١٠٢.

معرفة، علم جنس، فلا تدخل عليها أل، واللغة الثانية: استعمالها نكرة، فيجوز تعريفها^(١). 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 والزكاة بالواو (الصلوة الزكوة)^(٢). وسيأتي مزيد توضيح لأمثلة هذه النقطة والتي سبقتها في المباحث القادمة.

٤- رد بعض النحويين قراءة وافقت القياس، كقراءة ﴿أَيُّمَةً﴾ بالياء من قوله تعالى: ﴿أَيُّمَةُ الْكُفَرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ (التوبة: ١٢) وقد قال الزخشري: (فأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة، ومن صرح بها فهو لاحن)^(٣) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو ورويس^(٤).

بينما ذهب كثير من النحاة إلى عكس موقف الزخشري، فلم يرتضوا القراءة بتحقيق الهمزتين وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي^(٥).

ويقرر النحاة قاعدة صرفية وهي: (إذا التقى همزتان في كلمة واحدة، وكانت الثانية محركة بالكسر وجب إبدال الثانية ياء)^(٦).

وقراءة تحقيق الهمزتين هذه لم تتفق مع قاعدتهم، فما كان من النحاة إلا ردها أو الإعراض عنها، فسيبويه لم يذكر الآية، بل عزی تحقيق الهمزتين لبعض العرب ثم حكم عليه، قال: (وزعموا أن ابن أبي اسحاق كان يحقق الهمزتين وأناس معه، وقد تكلم ببعضه العرب وهو رديء)^(٧).

(١) سيبويه، الكتاب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج ٢، ص ٤٨.

(٢) ينظر: الأندلسي، أبو حيان، البحر المحیط، ج ٤، ص ١٣٩.

(٣) الزخشري، الكشف، ج ٢، ص ١٧٧.

(٤) القاضي، البدور، ص ١٣٤، ١٣٣.

(٥) القاضي، البدور الزاهرة، ص ١٣٤.

(٦) الإشبيلي، ابن عصفور، المتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار المعرفة، ط ١٤٠٣هـ، ص ٢٥١.

(٧) سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، عالم الكتب، ط ١٤٠٣هـ، ج ٤، ص ٤٤٣.

أما من ولّى وجهه شطر الآية، فمنهم الزّجاج الذي قال عنها: فأما «أئمة» باجتماع الهمزتين فليس من مذاهب أصحابنا.. ليس ذلك عندي جائزاً.^(١) وقال النحاس: «فاكثر النحويين يذهب إلى أن هذا لحن لا يجوز؛ لأنه جمع بين همزتين في كلمة واحدة»^(٢). ويقول ابن جني: «ومن الشاذ الهمزة عندنا قراءة الكسائي «أئمة» بالتحقيق فيهما»^(٣). وقال عنها مكّي ابن طالب: «فهو خارج عن الأصول محمول على شبه لفظة بلفظ (أ إذا)،.... فالقراءة بالتحقيق في «أئمة» فيها من الضعف ما ذكرت لك»^(٤) وقال القرطبي: «وقرأ حمزة «أئمة» وأكثر النحويين يذهب إلى أن هذا لحن»^(٥)، فهذه القراءة السبعة التي قرأ بها أفصح القراء كابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي جاءت على الرديء من كلام العرب كما هو عند سيويه، وغير جائز - كما يرى الزجاج -، وهي لحن - كما يقول النحاس -، وشاذ كما يصرح ابن الجني، وخارج عن الأصول وضعيفة عند القيسي.^(٦)

وفيما يأتي تمثيل بأشهر القراءات التي كان للنحاة وقفات معها:

أولاً: قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١) اختلف في «الأرحام»

(١) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج ٢، ص ٤٣٥.

(٢) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، بيروت، عالم الكتب ط ٣، ١٩٨٨ م، ج ٢، ص ٢٠٥.

(٣) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، د. ط، ١٩٩٠، ج ٣، ص ١٤٥، وله: سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندراوي، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٤٠٥ هـ ج ١، ص ١٧٢.

(٤) مكّي، ابن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج ١، ص ٤٩٨، ٤٩٩.

(٥) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تعليق وتخرّيج أحاديث: محمد عرفان العشا، بيروت، دار الفكر، د. ط، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، مجلد ٤، ج ٨، ص ٢٣.

(٦) السلمي، عبد الله بن عويقل، موقف النحويين من الآيات المعضلة لإعرابها، مجلة الأحادية، ص ٣٦٧، ٣٦٨.

فقرأ حمزة ، «والأرحام» عطفًا على الضمير المجرور بالباء، وقرأ الباقر بن النصب عطفًا على لفظ الجلالة (١).

كما اختلف في «تساءلون»؛ فعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف بتخفيف السين، على حذف إحدى التاءين، الأولى أو الثانية على الخلاف، والباقر بالتشديد على إدغام تاء التفاعل في السين (٢).

لم تثر اعتراضات على قراءات «تساءلون» ولكنها أثارت حول قراءة «الأرحام»، فأما قراءة النصب «والأرحام» فلا إشكال في توجيهها عند العلماء فهذا أبو حيان يقول: فأما النصب فظاهره أن يكون معطوفاً على لفظ الجلالة، ويكون ذلك على حذف مضاف، التقدير: واتقوا الله، وقطع الأرحام، وعلى هذا المعنى فسرهما ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم، والجامع بين تقوى الله وتقوى الأرحام هذا القدر المشترك، وإن اختلف معنى التقويين، لأن تقوى الله بالتزام طاعته، واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بأن توصل، ولا تقطع فيما يفضل بالبر والإحسان، وبالحمل على القدر المشترك، يندفع قول القاضي كيف يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة، ونقول أيضاً: إنه في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام، لأن المعنى: واتقوا الله أي اتقوا مخالفة الله، وفي عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم، وانظر إلى قوله: «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ» كيف قرن ذلك بعبادة الله في أخذ الميثاق، وفي الحديث (من أبر، قال: أمك، وفيه أنت ومالك لأبيك) وقال تعالى في ذم من أصله من الفاسقين «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ» (البقرة: ٢٧).

(١) ابن الجزري شرح طيبة النشر في القراءات العشر، ص ٢١٢، ضبطه وعلق عليه أنس مهرة، بيروت، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٩٧م، ص ٢١٢. وانظر: البدور الزاهرة، ط ١، ١٩٨١، ص ٧٥، وانظر: إتحاف فضلاء البشر، أحمد البنا، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٩٨٧، ص ٥٠٢، ٥٠١.

(٢) الدمياطي (البنا)، إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٥٠١، وانظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٨٨.

وقيل: النصب عطفًا على موضع به، كما تقول: مررت بزيد وعمرا، لما لم يشاركه في الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه، ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله ﴿تساءلون به وبالأرحام﴾^(١).

وأما قراءة الجر ﴿والأرحام﴾ فقد أثار بعض النحويين والمفسرين إثارات وشبهات حولها دفعتهم إلى ردها وعدم قبولها وسنعرض لحجج العلماء الذين ردوا هذه القراءة ثم نردفها بالرد عليهم بما يثبت صحة القراءة.

قال الزمخشري -رحمه الله-: «والجر على عطف الظاهر على المضمير، وليس بسديد لأن الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك (مررت به وزيد)، و(هذا غلامه وزيد) شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجوز ووجب تكرير العامل كقولك: مررت به وبزيد، وهذا غلامه وغلام زيد، ألا ترى إلى صحة قولك: رأيتك وزيدا، ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو الاتصال لأنه لم يتكرر، وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار ونظيرها، فما بك والأيام من عجب»^(٢).

وقد أطل ابن عطية -رحمه الله- في رد هذه القراءة وبيان عدم جوازها فقال: «وقرأ حمزة وجماعة من العلماء -والأرحام- بالخفض عطفًا على الضمير، والمعنى عندهم: أنها يتساءل بسها كما يقول الرجل: أسألك بالله وبالرحم هكذا فسرّها الحسن وإبراهيم النخعي ومجاهد، وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمير مخفوض، قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما

(١) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحييط تحقيق: عادل عبد الموجود وزملاؤه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٣، ص ١٦٥. وانظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٢، ص ٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤٩٣.

محل صاحبه، فكما لا يجوز: مررت بزید (و) (ك) فكذلك لا يجوز مررت بك وزید، وأما
سيويه فهي عنده قبيحة لا تجوز إلا في الشعر، كما قال: (البيضاوي).

فالיום قد بت تهجونا وتشتما فاذهب فما بك والأيام من عجب
وقال أبو علي ذلك ضعيف في القياس.

قال القاضي أبو محمد: المضمرة المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة، ولا
يعطف على حرف، ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان: أحدهما أن ذكر الأرحام فيما
يتساءل به لا معنى له في الخوض على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام
يتساءل بها، وهذا (فيه غرض من فصاحة الكلام) وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة
مستقلة، والوجه الثاني أن في ذكرها على ذلك تقريراً للتساؤل بها والقسم بحرماتها، والحديث
الصحيح يرد ذلك في قوله عليه السلام: "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت" وقالت طائفة:
إنما خفض "الأرحام" على جهة القسم من الله على ما اختص به لا إله إلا هو من القسم
بمخلوقاته، ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ وهذا كلام
يأباه نظم الكلام وسرده، وإن كان المعنى يخرج^(١).

وكان ممن ذهب إلى ردها أيضاً الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره^(٢)، وأبو العباس المبرد
كما نقل ذلك الآلوسي^(٣)، وأبو علي الفارسي وعلي بن عيسى، وأبو عثمان المازني كما نقل
ذلك الرازي^(٤).

ولقد رد كثير من العلماء والأئمة والمفسرين واللغويين على هذه الإشارات مبينين أن
حمزة بن حبيب لم يقرأها لحناء، وإنما نقلها مشافهة نقلاً ثبت تواتره وردوا ما أثير من اعتراضات
تتعلق باللغة أو المعنى ومن هؤلاء العلماء:

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٢، ص ٤-٥.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ١٢٥.

(٣) الآلوسي، روح المعاني، ج ٤، ص ١٨٤.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م، مجلد ٥، ج ٩، ص ١٣٣.

١. الرازي:

حيث قال: بعد أن ساق شبه الرادين للقراءة: "واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله ﷺ وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما مثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت، وأيضا فلهذه القراءة وجهان: أحدهما: أنها على تقدير تكرير الجار، كأنه قيل تساءلون به وبالأرحام، وثانيها: أنه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيويه في ذلك:

فاليوم قد بت تهجونا وتشتما فاذهب فما بك والأيام من عجب
وأنشد أيضا:

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نعانف
والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله ﷺ: "لا تحلفوا بأبائكم" فإذا عطفتم الأرحام على المكّي عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية، لأنهم كانوا يقولون: أسألك بالله والرحم، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل، وأيضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط، وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم، فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث، فهذا جملة الكلام في قراءة قوله: "والأرحام بالجر"^(١).

٢. أبو حيان:

رد أبو حيان رحمه الله - على الذين لا يرون جواز هذه القراءة ردا قويا مفحما لا يملكون أمامه إلا التسليم له والقبول بهذه القراءة، وهو إذ يرد عليهم يرسم منهجية واضحة في التعامل مع القراءات المتواترة ونقل رده عليهم وهو على النحو الآتي، قال: "وما ذهب إليه

(١) المرجع السابق، المجلد ٥، ج ٩، ص ١٣٣، ١٣٤.

أهل البصرة وتبعهم فيه الزنجشري وابن عطية، من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلأهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك، وأنه يجوز، وقد أطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى ﴿وَكُفِّرْ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (البقرة: ٢١٧) وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نشرها ونظمها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا، وأما قول ابن عطية: "ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله ﷺ بغير واسطة، عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت، وأقرأ الصحابة أبي بن كعب، عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة، كالزنجشري، فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم، حمزة ؓ أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش وحمدان 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 ورعاً ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين، وأحكم القراءة، وله خمس عشر سنة، وأم الناس سنة مائة، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة، ومنهم سفيان الثوري، والحسن بن صالح، ومن تلاميذه جماعة، منهم إمام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي، وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم: غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض، وإنما ذكرت هذا، وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزنجشري، وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها، وبقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك، ولنا متعبدون بقول نخاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية، لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم، الآخذون عن الصحف دون الشيوخ^(١).

(١) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٧.

وقال عند قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ

كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ

أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ

عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَيِّمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ

فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢١٧) قال وهو يذكر آراء العلماء في إعراب ﴿والمسجد الحرام﴾ وقيل

هو معطوف على الضمير في قوله ﴿وكفر به﴾ أي: وبالمسجد الحرام قال الفراء، ورد بأن هذا لا

يجوز إلا بإعادة الجار وذلك على مذهب البصريين، ونقول: العطف المضمحل المجزأ فيه مذاهب،

أحدها: أنه لا يجوز إلا بإعادة الجار إلا في الضرورة فإنه يجوز بغير إعادة الجار فيها، وهذا

مذهب جمهور البصريين، الثاني: أنه يجوز ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وأبي

الحسن والأستاذ (أبي علي الشلوبين)، الثالث: أنه يجوز ذلك في الكلام إن أكد الضمير، وإلا لم

يجز في الكلام، نحو مررت بك نفسك وزيد، وهذا مذهب الجرمي، 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،

والقراءة الثانية في السعة ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامُ﴾ أي: وبالأرحام: وتأويلها على غير

العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة، فلا يلتفت إلى التأويل، قراها كذلك ابن

عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى بن وثاب والأعمش وأبو رزين وحمزة، ومن

ادعى اللحن فيها أو الغلط على حمزة فقد كذب، وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج

عن إن يجعل ذلك ضرورة فمنه

قول الشاعر:

تُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفَنَا فَمَا بَيْنَهَا وَالْأَرْضِ غَوَظُ نَفَائِفُ^(١)
وقال آخر:

هَلَّا سَأَلْتُ بِذِي الْجَمَاجِمِ عَنْهُمْ وَأَبِي نُعَيْمٍ ذِي اللَّوَاءِ الْمُحْرِقِ^(٢)
وقال العباس بن مرداس:

أَكْرُ عَلَى الْكَتِييَةِ لَا أَبَالِي أَحْتَفِي كَانَ فِيهَا أَم سِوَاهَا^(٣)
وأنشد سيويه رحمه الله:

فَالْيَوْمَ قَدْ بَتَّ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا فَازْهَبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبِ^(٤)
فأنت ترى هذا السماع وكثرته، وتصرف العرب في حرف العطف، فتارة عطفت
بالواو، وتارة بأو، وتارة ببيل، وتارة بأم، وتارة بلا، وكل هذا التصرف يدل على الجواز، وإن
كان الأكثر أن يعاد الجار، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (المؤمنون: ٢٢)

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آفَتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ (فصلت: من الآية ١١)

﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ (الأنعام: من الآية ٦٤) وقد خرج

على العطف بغير إعادة الجار قوله: ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُمْ بِرَازِقِينَ﴾ (الحجر: من الآية ٢٠) عطفاً

(١) البيت لمسكين الدارمي، ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٣، ص ٧٩. وينظر: ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجبائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي محمد معوض وزميله، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ١، ص ٥٦٥.

(٢) البيت من الكامل، لم يعرف قائله. ينظر: ابن الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، بيروت، دار الفكر، ج ١، ص ٢٧٤.

(٣) لم يعرف قائله، ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج ١، ص ٢٩٦، ج ٢، ص ٤٦٤.

(٤) البيت لم يعرف قائله، ينظر سيويه، ج ١، ص ٣٩٢. وابن الأنباري، الإنصاف، ج ٢، ص ٤٦٤. وخزانة الأدب، ج ٢، ص ٣٣٨.

على قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَعِيشٌ﴾ أي: ولن وقوله ﴿وما يتلى عليكم﴾ عطفا على الضمير في قوله ﴿فيه﴾ أي وفيما يتلى عليكم، وأما القياس فهو أنه كما يجوز أن يبدل منه ويؤكد من غير إعادة جار، كذلك يجوز أن يعطف عليه من غير إعادة جار، ومن احتج للمنع بأن الضمير كالتنوين فكان ينبغي أن لا يجوز العطف عليه إلا مع الإعادة، لأن التنوين لا يعطف عليه بوجهه، وإذا تقرر أن العطف بغير إعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها، كان عطف ﴿والمسجد الحرام﴾ على الضمير في (به) أرجح، بل هو متعين، لأن وصف الكلام، وفصاحة التركيب تقتضي ذلك^(١)

قلت: ومن الآيات التي حملها بعض العربيين على العطف على الضمير دون إعادة الجار، قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: من الآية ١٢٧) أجاز الفراء (ت: ٢٠٧هـ) أن تكون (ما) في موضع خفض، لأنها معطوفة على الضمير المخفوض في ﴿فيه﴾ أي: يفتيكم الله فيهن وما يتلى عليكم غيرهن^(٢)

وقوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاغِبِينَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ (النساء: ١٦٢) و﴿المقيمين﴾ عند الكسائي في موضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك)، والتقدير يؤمنون بالكتب والمقيمين الصلاة، وهم الأنبياء، أو الملائكة^(٣) وقيل: هو عطف على الكاف في قوله: ﴿بما أنزل إليك﴾، أي: يؤمنون بالذي أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، وهم الأنبياء^(٤)

(١) البحر المحيط، ج ٢، ص ١٥٧، ١٥٦.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ٢٩٠. وينظر: المنتخب الهمداني، حسين بن أبي العز، الفريد في إعراب القرآن المجيد،

الدوحة - قطر، دار الثقافة، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ١، ص ٨١٨.

(٣) الهمداني، الفريد، ج ١، ص ٨١٨.

(٤) السابق.

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»^(١)

ولذلك كان ابن مالك على صواب تام حين قال في ألفيته مخالفاً رأي البصريين، ومؤيداً قراءة حمزة:

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازماً قد جعلاً
وليس عندي لازماً إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتاً^(٢)

ثانياً: قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ
أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُزْذَوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ
فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ (سورة الأنعام: ١٣٧)

سبق أن بينت أن قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زَيْنَ بضم الزاي، ﴿قَتَلَ﴾ بالرفع
﴿أولادهم﴾ بالنصب، ﴿شركائهم﴾ بالخفض.
وقراءة الباقيين: ﴿وكذلك زَيْنَ﴾ بفتح الزاي ﴿قَتَلَ﴾ بالنصب، ﴿أولادهم﴾ بالجر،
﴿شركائهم﴾ بالرفع وهم الفاعلون.

وقد كنت سقت هاتين القراءتين مثلاً على أن المعارضين على القراءات يظهر من
كلامهم أنهم لا يعتقدون تواتر هذه القراءة التي ينالون منها وإلا لما فعلوا .

(١) البحر المحيط، ج ٢، ص ١٥٦.

(٢) ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله العقيلي الحمدايي، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين
عبد الحميد، صيدا- بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ج ٢، ص ٢١٩.
وينظر لمزيد التفصيل في الرد على مضعفي قراءة حمزة:

[الألوسي، روح المعاني، ج ٤، ص ١٨٤. ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٩٠. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار،
بيروت، دار الفكر، ط ٢، د.ت، ج ٤، ص ٢٣٣-٢٣٤. مصطفى، عبدالغفور محمود، القراءات أنواعها وألفاؤها
وآثرها في العلوم الشرعية والعربية، القاهرة، طبع المؤلف، ط ٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ج ٢، ص ٣٣٤. عباس، فضل
حسن، القراءات القرآنية من وجهة البلاغية، ص ٤٠].

ونقلت هناك من كلام ابن الجزري وغيره، ما يفيد تواتر هذه القراءة و مكانتها و مكانة صاحبها (ابن عامر) من الرواية فحسب، و تركت تفصيل الرد على من خطأ هذه القراءة من حيث الإعراب، ومن حيث بلاغتها ومعناها إلى هذا المحل لنفصل فيه القول حول ما قيل فيها من طعن، وما رُدَّ به على هذا الطعن.

المعاني المترتبة على القراءات:

تختلف القراءتان من حيث المعنى فعلى قراءة الجمهور يكون المعنى إن الشركاء هم المزينون للكافرين قتل أولادهم، حيث بنى الفعل «زَيَّنَ» للفاعل، إلا أنه قدم المفعول وهو «قَتَلَ» وآخر الفاعل وهو الشركاء، «فَقَتَلَ» مضاف، «وأولاد» مضاف إليه.

وأما المعنى على قراءة ابن عامر فهو أن الشركاء هم الذين قاموا بعملية القتل والتزيين معاً فهو فعلهم وتوجيهها النحوي كما يلي:

«زَيَّنَ» فعل ماضٍ مبني لما لم يسم فاعله، و«قَتَلَ» نائب فاعل مرفوع بالضممة وهو مصدر، والمصدر يعمل عمل الفعل رفعاً ونصباً، «فأولادهم» مفعول به منصوب بالمصدر، والمصدر «قَتَلَ» مضاف «وشركاء» مضاف إليه وهذه الإضافة من إضافة المصدر للفعل ولكن فصل بين المضاف «قَتَلَ» والمضاف إليه. «شركاء» بالمفعول «أولاد»^(١).

وقد أثار نحويو البصرة حول قراءة ابن عامر اعتراضات، وتبعهم بعض المفسرين، فضعفها الفارسي والفراء من النحويين، و ضعّفها من المفسرين وأصحاب كتب التوجيه، الطبري وابن عطية والزنجشري، ومكي ونصر بن علي الشيرازي (ابن أبي مريم ٥٦٥هـ) وغيرهم .

فهذا الفراء يقول فيها) ولست أعرف جهتها)^(٢)

ويقول مكي: (وهذه القراءة فيها ضعف)^(٣)

(١) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٤٠، ٤١.

(٢) معاني القرآن، ج ١، ص ٣٥٨، ٣٥٧.

(٣) الكشف، ج ١، ص ٤٥٤.

ويقول ابن أبي مريم : (وهو قبيح ، قليل في الاستعمال)^(١)

ويقول الطبري: (وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح)^(٢)

وقد سبق بيان اعتراض الزنجشري حيث قال : وأما قراءة ابن عامر فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردوداً.

كما سمح ورد، (زج القلوص أبي مزادة) فيكيف به في الكلام المنشور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف ﴿شركائهم﴾ مكتوباً بالياء، ولوقريء بجر الأولاد والشركاء لكان الأولاد شركاءهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب^(٣).

وقد انبرى للرد عليهم كثير من العلماء وأبدأ الشيخ الدمياطي مختصراً رده، قال

’وهي قراءة متواترة صحيحة، وقارئها ابن عامر’ أعلى القراء السبعة سنداً وأقدمهم هجرة، من كبار التابعين، الذي أخذوا عن الصحابة: كعثمان بن عفان، وأبي الدرداء، ومعاوية

وحاصل كلام الطاعنين كالزنجشري أنه لا يفصل بين المتضايقين، إلا الظروف في الشعر، لأنهما كالكلمة الواحدة أو أشبهها الجار والمجرور، ولا يفصل بين حروف الكلمة، ولا بين الجار ومجروره انتهى.

وهو كلام غير معول عليه، وإن صدر عن أئمة أكابر، لأنه طعن في المتواتر، وقد انتصر لهذه القراءة من يقابلهم، وأوردوا من لسان العرب ما يشهد لصحتها نثراً ونظماً.

بل نقل بعض الأئمة الفصل بالجملة فضلاً عن المفرد، في قولهم: غلام - إن شاء الله -

أخيك

(١) الموضح، ج ١، ص ٥٠٦.

(٢) جامع البيان، ج ٥، ص ٣٥٣.

(٣) الكشف، ج ٢، ص ٥٤.

وقال في التسهيل: "وفصل - في السعة - بالقسم مطلقا وبالمفعول إن كان المضاف مصدرا، نحو (أعجبي دق الثوب القصار)...

وأما من زعم أنه لم يقع في الكلام المنشور مثله، فلا يعول عليه، لأنه ناف، ومن أسند هذه القراءة مثبت، وهو مقدم على النفي اتفاقا.

ولو نقل إلى هذا الزاعم عن بعض العرب، ولو أمة، أو راعيا أنه استعمله في الشر لرجع إليه، فكيف وفيمن أثبت تابعي عن الصحابة، عمن لا ينطق عن الهوى ﷺ، فقد بطل قولهم، وثبتت قراءته سالمة من المعارض والله الحمد^(١).

ومن الذين رد عليهم كذلك رفضهم قراءة ابن عامر، ابن المنير في تعليقه على الكشف^(٢) وقد ذكرته مختصرا في المبحث الأول من هذا الفصل، فليرجع إليه بتمامه من أراد الاستزادة .

وهذا الإمام أبو حيان - رحمه الله - كعادته يقف لمثل هذه السقطات بالمرصاد ويقول: وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب «أولادهم» وجر «شركائهم»، فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول، وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين بمنعونها - متقدموهم ومتأخروهم - لا يبيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازها - وهو الصحيح - لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضا في لسان العرب في عدة أبيات^(٣).

قال: "ولا التفات إلى قول ابن عطية... ولا التفات أيضا إلى قول الزمخشري... ولا التفات أيضا لقول أبي علي الفارسي... وذكر كلامهم في رد القراءة وإنكارها.

(١) الديماطي، البناء، إتحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٣٢-٣٤.

(٢) ينظر: ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال، مطبوع حاشية على الكشف، ج ٢، ص ٥٤، ٥٣.

(٣) البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٣١.

ثم رد على الزمخشري قائلا: "وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقا وغربا، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم، ومعرفتهم، وديانتهم"^(١).

وإن كنا مع أبي حيان في إنكاره على الزمخشري رد القراءة المتواترة، إلا أننا لسنا معه في رمي الزمخشري بالعجمة والضعف في النحو وهو إمام البيان وكاشف كثير من أسرار القرآن - رحمهما الله -.

وقال في رده على أبي علي الفارسي: "ولا التفات أيضا لقول أبي علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال، ولو عدل عنها - يعني ابن عامر - كان أولى، لأنهم لم يميزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظروف في الكلام مع اتساعهم في الظروف وإنما أجازوه في الشعر، انتهى. وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالجملة في قول العرب: هو غلام إن شاء الله أخيك فالفصل بالمفرد أسهل، وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد عن العرب، فقال:

بعثت إليه من لساني حديقة سقاها الحيا سقي الرياض السحائب"^(٢)

وقال ابن الجوزي:

"وقد صح من كلام رسول الله ﷺ هل أنتم تاركو لي صاحبي؟"^(٣) ففصل - بالجار والمجرور - بين اسم الفاعل ومفعوله، مع ما فيه من الضمير المنوي، ففصل المصدر بمخلوه من الضمير أولى بالجواز.

(١) البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٣٢.

(٢) البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٣٢. وينظر في تخريج البيت ديوان المتنبي، ج ١، ص ٢٧٠، وفيه: حملت إليه بدلا من بعثت إليه...

(٣) الحديث ورد في صحيح البخاري، في كتاب فضائل الصحابة، من حديث أبي الدرداء، باب (قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كنت متخذا خليلا)، حديث رقم (٣٦٦١). والنص: "..... إن الله بعثني إليكم، فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدق، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ (مرتين).....".

وقرء: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ﴾^(١) (إبراهيم: من الآية ٤٧)

بنصب ﴿وعده﴾ وخفض ﴿رسلة﴾.

قال ابن مالك :

فَصْلُ مضافٍ شبه فعلٍ ما نَصَبَ مفعولاً أو ظرفاً أجزأ ولم يُعَبِّ
فَصْلُ يَمِينٍ واضطراراً وجداً بأجنبي أو بنعت أو نسداً

فقد أجاز ابن مالك أن يفصل بين المضاف والمضاف إليه بما نصبه المضاف، من مفعول

أو ظرف أو ما يشبهه واستشهد بقراءة ابن عامر على صحته^(٢)

وهذه الأدلة كافية لأن يعتقد الباحث أن هذه القراءة ليست قبيحة كما قال بعضهم، ولا ضعيفة، بل هي أجدر بالتقدير من القاعدة النحوية المستحدثة، وقد تحقق نقلها بالتواتر عن النبي ﷺ. فهل القدسية للقراءة المتواترة؟ أم للقاعدة النحوية؟ فاللسان العربي اشتمل على كثير من الأساليب التي ورد فيها الفصل بين المتضامين، بأشكال وأنواع شتى، في شعر الأعشى، وعمرو ابن كلثوم، ولكعب بن زهير، ومعاوية بن أبي سفيان، وتأبط شراً، والفرزدق، وجريير، وأبي حية النمري، وذو الرمة^(٣)

=== وينقل ابن حجر العسقلاني أحد توجيهين لهذه العبارة، وهو أن يكون (صاحي) مضافاً، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والجرور عناية بتقديم لفظ الإضافة، وف ذلك جمع بين إضافتين إلى نفسه تعظيماً للصدق. ونظيره: قراءة ابن عامر: ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْتٌ لِكَبِيرٍ مِنَ الْمَشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ ﴾، بنصب (أولادهم) وخفض (شركائهم). وفصل بين المضافين بالمفعول. انظر: فتح الباري، ج ٧، ص ٢٦.

(١) القراءة شاذة. قال العكبري :

الرسول: مفعول أول؛ والوعد: مفعول ثان؛ وإضافة ﴿مخلف﴾ إلى ﴿الوعد﴾: اتساع. والأصل: خلف رسلي وُعْدَ، ولكن ساغ ذلك لما كان كل واحد منها مفعولاً، وهو قريب من قولهم: يا سارق الليلة أهل الدار، حيث اتسع في الظرف (أي الليلة)، فنصب المفعول به، ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد

ينظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة، دار الحديث، د. ط، د. ت، ج ٢، ص ٧١.

(٢) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ٢، ص ٧٧.

(٣) ينظر: بحث المحمّد، تلحين النحويين للقراء، ص ٤٢٤، نقلاً عن: (الأنصاري، أحمد مكي، نظرية النحو القرآني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ص ٨٢).

وهذه القراءة قوية في النقل والمعنى.

أما النقل: فوردت شواهد كثيرة، منها قول الشاعر:

عتوا إذ أجبناهم إلى السلم رافة فسقناهم سوق البغاث الأجادل^(١)

حيث فصل بين المضاف وهو (سوق)، والمضاف إليه وهو (الأجادل).

والأجادل: جمع أجدل، وهو الصقر، والبغاث طائر ضعيف أبغث اللون صغير بطيء

الطيران والجمع (بغثان)، بقوله: البغاث. وقول الشاعر:

فزججتـها بمزجـة زج القلوص أبي مزادة^(٢)

حيث فصل بين المضاف (زج)، والمضاف إليه (أبي مزادة)، بالمفعول (القلوص).

وكقول الشاعر:

ما زال يوقن من يؤمك بالغنى وسواك مانع فضله المحتاج^(٣)

ففصل بالمفعول (فضله) بين المضاف (مانع)، والمضاف إليه (المحتاج)

وأما المعنى فمن أوجهه:

أحدها: كون الفاصل فضلة، فإنه -لذلك- صالح لعدم الاعتماد به

الثاني: أنه غير أجنبي معنى، لأنه معمول للمضاف هو والمصدر.

الثالث: أن الفاصل مقدّر التأخير لأن المضاف إليه مقدّر التقديم، لأنه فاعل في المعنى،

حتى إن العرب لو لم تستعمل مثل هذا الفصل، لاقتضى القياس استعماله لأنهم قد فصلوا- في

الشعر- بالأجنبي كثيراً، فاستحق الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية، فيحكم بجوازه مطلقاً.

(١) وبعده: ومن بلغ أعقاب الأمور فإنه جدير بهلك آجل أو معاجل . لا يعرف قائله. وهو من شواهد أوضح المسالك، ج ٣، ص ١٦١.

(٢) لا يعلم قائله. ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ٣٥٨. والخصائص، ج ٢، ص ٤٠٦. ابن زنجلة، الحجة، ص ٣٧٣. خزانة الأدب، ج ٤، ص ٤١٥. والهمداني، المتعجب، الفريد في إعراب القرآن الكريم، ج ٣، ص ١٧٧.

وينظر: حاشية أوضح المسالك، محمد محي الدين عبد الحميد، ج ٣، ص ١٦٢.

(٣) لا يعلم قائله. من شواهد الأشموني في شرحه على ألفية ابن مالك رقم (٥٠٠)، ومن شواهد أوضح المسالك، ج ٣، ص ١٦٢.

وإذا كانوا قد فصلوا بين المضافين بالجملة في قول بعض العرب: "هو غلام-إن شاء الله- أخيك"، فالفصل بالمفرد أسهل.^(١)

وفي بيان التوجيه البلاغي للقراءتين وبيان عدم تناقضهما يقول أستاذنا الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى -رحمه الله- "فالقراءة الثانية - أي قراءة الجمهور- واضحة المعنى، فاعل التزيين فيها هو الشركاء، والقاتل هو الكثير من المشركين.

والقراءة الأولى نسب فيها القتل إلى الشركاء على (سبيل الإسناد المجازي لأمرهم به، والفاعل الحقيقي للقتل هو الكثير القاتلون لأولادهم، وإذا أردت التعبير بالإسناد الحقيقي قلت: "وكذلك زين لكثير قتلهم أولادهم بسبب أمر شركائهم لهم به فمرة نسب إلى الشركاء التزيين، ومرة القتل وذاك فعل حقيقي لهم قبيح، وهذا أقبح وإن كان مجازاً لما علمت أنهم سبب فكأنهم القتلة، وفي هذا زيادة تشنيع عليهم وزيادة تذكير لكثير من المشركين بقبح أفعال الشركاء، والقبح من أولئك الكثير أن يطيعوهم وإذا اختصرت وقلت: القراءة بالبناء للفاعل بيان لقبح فعل من أفعال الشركاء هو التزيين والقراءة بالبناء للمفعول تذكير بقبح طاعتهم للشركاء في أفظع الجرائم عبرت عن فائدتين مختلفتين من فوائد تعدد القراءات المؤثر في وفرة معاني القرآن الكريم مع ضرب من الإيجاز المعجز، قال الشيخ محمد عبده: "وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال - هو ما يسميه النحاة شاذاً- لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كمفائدة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة يعني قراءة ابن عامر وكثير من القراءات ومعناها: زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لأولادهم، أي استحسنا ما توسوسه شياطين الإنس من سدنة الأصنام وشياطين الجن من قتل الأولاد، فكان هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم، ففائدة هذه القراءة إذن تذكير أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنايات، وهو قتل الأولاد".^(٢)

(١) بنظر: ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم

هريدي، مكة، دار المأمون للتراث، ط ١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ج ٢، ص ٩٧٩ وما بعدها.

(٢) مصطفى، عبد الغفور محمود، القراءات القرآنية، ج ٢، ص ٤٦٢.

يقول أستاذنا د. فضل عباس: ^(١)

وعليه تتفرد كل من القراءتين بترجيح معنى من هذين المعنيين، فقراءة الجمهور يرجح فيها أن الشركاء هم أولياؤهم من الجن فإنهم هم الذين وسوسوا لهم وزينوا لهم هذا المنكر، وقراءة ابن عامر يرجح فيها أن الشركاء هم سدنة أصنامهم من الإنس، فإن الأمر بالقتل قاتل ويتفرع عن هذا أن اللام في قوله سبحانه «ليردوهم» هي لام التعليل على قراءة الجمهور، ولكنها لام العاقبة على قراءة ابن عامر، كتلك التي في قوله سبحانه: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا» فليس غرض سدنة الأصنام إهلاك هؤلاء ولكن عاقبة صنيعهم كانت كذلك.

وهكذا رأينا أن كلتا القراءتين تعطي معنى فيه جدة، وله وجاهته وهدفه ولكن سامح الله النحويين، فطن الشيخ زادة رحمه الله إلى إبراز خصائص النظم القرآني، وهو يعلق على كلمة القاضي البيضاوي ويعتذر عنه قال: (قوله وهو ضعيف في العربية، إشارة إلى أن الفصل بالمفعول ليس بضعيف في نفسه بل هو حسن، ويدل على حسنه ورود القرآن عليه، والطريق إثبات حسن التراكيب بوقوعها في القرآن لا إثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره)، وقال الكرمانلي: (قراءة ابن عامر وإن ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف إليه ففوقية في الرواية عالية انتهى وذهب صاحب المفتاح إلى تطبيق هذه القراءة بقاعدة أهل العربية بأن حمل الكلام على حذف المضاف إليه من الأول، وإضمار المضاف في الثاني، والتقدير: قتلهم أولادهم قتل شركائهم، والثاني بدل من الأول بناء على أن تخطيط الثقات والفصحاء أبعد من ذلك) ^(٢).

(١) القراءات القرآنية، ص ٤١.

(٢) شيخ زادة، محيي الدين، حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، ج ٢، ص ٢١٢.

المبحث الرابع

تقديم لهجة معينة على غيرها

المبحث الرابع

تقديم لهجة معينة على غيرها

القراءات القرآنية هي المرآة الصادقة التي تعكس الواقع اللغوي الذي كان سائداً في شبه الجزيرة قبل الإسلام، ونحن نعدّ القراءات أصل المصادر جميعها في معرفة اللهجات العربية، لأن منهج علم القراءات في طريقة نقلها يختلف عن كل الطرق التي نقلت بها المصادر الأخرى كالشعر والنثر بل يختلف عن طرق نقل الحديث، وقد رأيت ما كان من رسول الله ﷺ من تلقيه الوحي ثم عرضه على جبريل، وما كان من إقرائه الصحابة وقراءتهم عليه.

وعلى هذا المنهج سار أصحاب القراءات (فلم يكتفوا بالسماع من لفظ الشيخ فقط في التحمل، وإن اكتفوا به في الحديث، قالوا لأن المقصود هنا كيفية الأداء وليس كل من سمع لفظ الشيخ يقدر على الأداء، أي فلا بد من قراءة الطالب على الشيخ.

فالقراءة إذن لا تكتفى في النقل بالسماع، بل لا بد من شروط التلقي والعرض، وهما أصح الطرق في النقل اللغوي^(١).

ومع هذا التقرير من كون القراءات لا يتطرق إليها الاجتهاد، ومع ما أسلفنا من جمع القراء إلى ضبطهم ودقتهم وإتقانهم في النقل، المعرفة الواسعة بالعربية ووجوهها، إلا أننا نجد من تعرّض من العلماء للتشكيك في القراءة المتواترة من جهة التشكيك في معرفة الراوي بالعربية ولهجاتها، وأن هذه القراءة لا مستند لها من إرث العربية ولسان العرب.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

(١) الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ١٠١.

أولاً: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ إِنْكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْעِجَلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: ٥٤).

قرأ أبو عمرو بخلف عن الدوري بإسكان الهمزة، والوجه الثاني للدوري هو اختلاس حركتها، وهو الإتيان بمعظمها وقدّر بثلاثيها^(١).

قال السمين الحلبي:

وهذه -أي قراءة أبي عمرو بإسكان بارئكم- وقد طعن عليها جماعة من النحويين، ونسبوا راويها إلى الغلط على أبي عمرو، قال سيويه^(٢): إنما اختلس أبو عمرو فظنه الراوي سكن ولم يضبط، قال المبرد: ولا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب في كلام ولا شعر، وقراءة أبي عمرو لحن وهذه جرأة من المبرد وجهل بأشعار العرب، فإن السكون في حركات الإعراب قد ورد في الشعر كثيراً، ومنه قول امرئ القيس^(٣):

فاليوم أشرب غير مستحقب إثمًا من الله ولا واغل

فسكن أشرب وقال جرير^(٤): ونهرٌ تيرى فما تُعرفكم العرب

وقال آخر^(٥):

رُحْتُ وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المنزر

(١) القاضي، البدور الزاهرة، ص ٣٢.

(٢) الكتاب، ج ٢، ص ٢٩٧.

(٣) ديوانه، ص ١٢٢، وروايته فيه فاليوم أسقى والكتاب، ج ٢ ص ٢٩٧، والخصائص، ج ١، ص ٧٤، والمنحقب، المكتسب، والواغل، الداخل على الشرب ولم يدع.

(٤) ديوانه ٤٨ وصدرة: سيروا بني العم فالأهواز منزلكم.

ومعجم البلدان، نهر تيرى، الخصائص، ج ١، ص ٧٤، وتفسير ابن عطية، ج ١، ص ٢٧٦.

(٥) البيت للأقشيش بن عبد الله الأسدي، وهو في الكتاب، ج ٢، ص ٢٩٧، والمكتسب، ج ١، ص ١١٠.

يريد: هُنْكَ، وتعرفُكم، فهذه حركات إعراب وقد سُكِّنَتْ، وقد أنشد ابن عطية^(١)،
وغيره رداً عليه (أي على المبرد):

قالت سليمي اشتر لنا سويقاً^(٢).

وقول الآخر^(٣): إِذَا اغْوَجَجْنَ قَلْتَ صَاحِبَ قَوْمٍ.

وقول الآخر^(٤):

إِنَّمَا شِغْرِي شَهْدٌ قَدْ خُلِطَ بِجُلْجُلَانٍ

ولا يحسن ذلك لأنها حركات بناء، وإنما منع هو^(٥) ذلك في حركات الإعراب، وقراءة
أبي عمرو صحيحة، وذلك أن الهمزة حرف ثقیل، ولذلك اجْتُرِئَ عليها، بجميع أنواع
التخفيف، فاستثقلت عليها الحركة فقدرت، وهذه القراءة تشبه قراءة حمزة - رحمه الله تعالى - في
قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ السَّيِّئُ وَلَا﴾^(٦) [فاطر: ٤٣] فإنه سكنُ السَّيِّءِ وصلأ، والكلام
عليهما واحد، والذي حسنه هنا أن قبل كسر الهمزة راء مكسورة، والراء حرف تكرير،
فكأنه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين، وليت المبرد اقتدى بسيبويه في الاعتذار عن أبي
عمرو وفي الجرأة عليه:

(١) التفسير، ج ١، ص ٢٧٥.

(٢) البيت للعذافر الكندي وبعده:

واشتر فعجل خادماً ليقاً

وهو في الخصائص، ج ٢، ص ٣٤٠، والبحر، ج ٢، ص ٢٤٩.

(٣) البيت لأبي نخيلة، وبعده:

بالدو أمثال الفين العوم

وهو في الكتاب، ج ٢، ص ٢٩٧، ومعاني القرآن للفراء، ج ٢، ص ١٢، والخصائص، ج ١، ص ٧٥، والدو: الصحراء،

يصف رواحل محملة تقطع الصحراء.

(٤) البيت لوضاح، وهو في اللسان عند مادة (جلل)، ج ١١، ص ١٢٣، وقال ابن منظور الجليلان: ثمرة كالكربرة،

وقيل حب السمسم، ويقال لما في جوف التين من الحب (الجلجلان).

(٥) أي المبرد الذي انتقد قراءة أبي عمرو بتسكين بارئكم.

(٦) انظر: السبعة، ص ٥٣٥، وبعدها: ولا يحق المكر السيء إلا بأهله.

وابنُ اللَّبُونِ إِذَا مَا لُزِّي فِي قَرْنٍ لَمْ يَسْتَطِيعْ صَوْلَةَ الْبُزْلِ الْقَنَاعِيسِ^(١)

وجميع رواية أبي عمرو دائرة على التخفيف، يُدغم المثليين والمتقاربين ويسهل الهمزة ويسكن نحو: ﴿يَنْصُرُكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٠) ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة: ٦٧] ﴿بِأَعْلَمِ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٩] على تفصيل معروف عند القراء^(٢).

ثانياً: قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدْوَةِ وَالْعَشِيِّ

يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]، قرأ ابن عامر وحده بضم الغين وإسكان الدال وبعدها واو مفتوحة ﴿بِالْعُدْوَةِ﴾ وقرأ الباقر بفتح الغين والدال وبعدها ألف (بالغداة)^(٣).

سبقت الإشارة إلى تخطئة أبي عبيدة لهذه القراءة حيث قال: "إلما نرى ابن عامر والسلمي قرأ تلك القراءة اتباعاً للخط، وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها، لأنهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو"^(٤).

ويرد على ذلك بأن ﴿عُدْوَةً﴾ وإن كان اسماً علماً صيغ لهذا الوقت المعلوم^(٥)، ومن حقه أن لا يدخله الألف واللام، فإنه قدر فيه التنكير والشياع، وذلك مستمر في جميع هذا الضرب من الأعلام، نحو ما حكاه سيبويه عن العرب: هذا يوم اثنين مباركاً فيه^(٦). فلما قدر في غدوة

(١) البيت لجريز وهو في ديوانه، ص ٣٢٣، وانظر: الكتاب، ج ١، ص ٢٦٥، واللسان مادة، لز، ج ٥، ص ٤٠٥، وابن اللبون: الفصيل الذي نتجت أمه غيره فصارت لبونا، لز: شد، القرن، الحبل، البزل القناعيس: الشداد من الإبل. ضرب هذا مثلاً لنفسه ولمن أراد مقاومته في الشعر.

(٢) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج ١، ص ٣٦٢ - ٣٦٤.

(٣) البدور الزاهرة، ص ١٠٣، الموضح، ج ١، ص ٤٦٩.

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص ١٣٩.

(٥) الغدوة: البكرة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، ينظر: لسان العرب، مادة غ، ج ١٤، ص ١١٦.

(٦) قال سيبويه: أعلم أن غدوة وبكرة جعلت كل واحدة منهما اسماً للحين، كما جعلوا أم حبين اسماً للداية معرفة، فمثل ذلك قول العرب: هذا يوم اثنين مباركاً فيه، وأنتيك يوم اثنين مباركاً فيه، جعل اثنين اسماً له معرفة، كما تجعله اسماً لرجل، الكتاب، ج ٣، ص ٢٩٣.

التنكير، جوز إدخال الألف واللام عليه، وهذا كما يقال: لقيته فينة غير منصرف^(١)، ثم تقول: لقيته الفينة بعد الفينة، فتدخل الألف واللام على ما يستعمل معرفة^(٢).

قال أبو حيان مصوباً قراءة ابن عامر وراداً على أبي عبيدة: وهذا من أبي عبيدة جهل بهذه اللغة، التي حكاها سيويه والخليل، وقرأ بها هؤلاء الجماعة، وكيف يظن بهؤلاء الجماعة القراء أنهم إنما قرؤوا بها لأنها مكتوبة في المصحف بالواو؟ والقراء إنما هي سنة متبعة. وأيضاً فابن عامر عربي صريح، كان موجوداً قبل أن يوجد اللحن، لأنه قرأ القرآن على عثمان بن عفان ونصر بن عاصم، أحد العرب الأئمة في النحو، وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو، والحسن البصري، وهو من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه، فكيف يظن بهؤلاء أنهم لحنوا واغتروا بخط المصحف؟ ولكن أبو عبيدة جهل هذه اللغة، وجعل نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عفا الله عنه^(٣).

ثالثاً: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَكُمْ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾^(٤) إن قتلهم كان خطئاً كبيراً [الإسراء: ٣١].

قرأ ابن كثير بكسر الخاء والمد ﴿خِطَاءً﴾ وقرأ أبو جعفر بفتح الخاء والطاء من غير مد ﴿خَطَأً﴾، وقرأ الباقر بكسر الخاء وإسكان الطاء من غير مد ﴿خِطْئاً﴾، وكلهم نون وهمز^(٥).

قال النحاس: فأما قراءة من قرأ: كان خِطَاءً، بالكسر والمد، فلا يعرف في اللغة، ولا في كلام العرب^(٦)، وقال أبو حاتم: هذه القراءة غلط غير جائز، ولا يعرف هذا في اللغة^(٧)، وقال أبو العلاء الكرمانى (ت ٥٦٣ هـ) وهو بعيد لا وجه له^(٨).

(١) للعلمية والتأنيث.

(٢) ابن أبي مريم، الموضح، ج ١، ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص ١٣٩.

(٤) القاضي، البدور الزاهرة، ص ١٨٥.

(٥) معاني القرآن، ج ٤، ص ١٤٨.

(٦) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٩.

(٧) الكرمانى، أبو العلاء محمد بن أبي الحسن، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدليج، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٢٤٨.

وقد رُدَّ على ذلك بأن (خِطَاءً) هو مصدر خاطأ على فاعلٍ يخاطي، مثل قائل يقَاتِلُ قتالاً، وقد جاء مطاوعه تخاطأ على تفاعل، قال الشاعر وهو يصف مهاة:

تخاطأه القنَّاصُ حتى وجدُّهُ وخرطومُهُ في منقع الماء راسب^(١)
فإذا جاء تخاطأ حصل منه خاطأ، وإن لم يستعمل^(٢).

قال أبو علي الفارسي: هي مصدر من خاطأ يخاطي، وإن كنا لم نجد خاطأ، ولكن وجدنا تخاطأ، وهو مطاوع خاطأ فدلنا عليه^(٣)، ومنه قول الشاعر:

ألا إبلغا خلتي جابراً بأن خليلك لم يُقتل
تخاطأت النبلُ أحشاءه وأختر يومي فلم يَعبَجَل^(٤)

والمعنى: كأن هؤلاء الذين يقتلون أولادهم يخاطئون الحق والعدل.

وقال ابن مالك:

لِفَاعِلٍ: الْفِعَالُ، وَالْمَفَاعِلَةُ وَغَيْرُ مَا مَرَّ السَّمَاعُ عَادَلَهُ

أي: كل فعل على وزن فاعل فمصدره فاعل فعلاً ومفاعلة، مثل: ضارب ضارباً ومضاربة، وقاتل قتالاً ومقاتلة، وخاصم خصاماً ومخاصمة.

وأشار بقوله: «وغير ما مر... الخ» إلى أن ما مرَّ من مصادر غير الثلاثي على خلاف ما مر، يُحفظ ولا يُقاس عليه. ومعنى قوله: (عَادَلَهُ)؛ كان السماع له عديلاً، فلا يُقدَّم عليه إلا بثبت...^(٥).

(١) ينسب هذا البيت لمحمد بن السري، وموضع الشاهد فيه قوله: «تخاطأه» حيث جاء تخاطأ على (تفاعل)، ومن معانيه مطاوعة فاعل، فإذا جاء تخاطأ، حصل منه خاطأ، وإن لم يستعمل. انظر: ابن أبي مريم، الموضح، حاشية، ج ٢، ص ٧٥٥، تعليق المحقق د. عمر حمدان الكبيسي.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) الحجة، ج ٣، ص ٥٧.

(٤) البيتان لأوفى بن مطر المازني، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٦٦، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج ٥، ج ١٠، ص ٢٢٨.

(٥) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ٢، ص ١٢٢، ١٢٣.

فهل يجوز لأحد أن يرد قراءة لأنه لا يعرف وجهها في العربية؟ أو يردها لأن استعمالها في العربية عن طريق السماع، ولم يصل إليه ذلك السماع؟ أو يردها لأنها تستعمل في العربية على قلة؟ إن هناك ألفاظاً فصيحة لم يستعملها العرب، فنزل بها القرآن، فظن بعض النحاة أن هذه القراءة على لغة ليست فصيحة^(١).

رابعاً: في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [سبا: ٩].

قال أبو حيان: وأدغم الكسائي وحده الفاء في الباء في ﴿نخسف بهم﴾^(٢).

قال أبو علي: (وذلك لا يجوز، لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها، وإن كانت الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلاناً. وهذا ما تدغم الباء في الميم، كقولك اضرب مَالِكاً ولا تدغم الميم في الباء، كقولك: اصمم بك، لأن الباء انحطت عن الميم بقصد الغنة التي في الميم^(٣)). وقال: الزمخشري: «وقرأ الكسائي: ﴿نخسف بهم﴾ بالإدغام وليست بقوة^(٤)».

قال أبو حيان معقلاً والقراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيحة، وكل ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر، فلا التفات لقول أبي علي ولا الزمخشري^(٥).

وعقب السمين على قول الزمخشري وأبي علي بقوله: وهذا لا ينبغي لأنها تواترت^(٦).

ومثل هذه الاعتراضات والطعون كثرت في كتب التفسير وتوجيه القراءات، نكتفي منها بالتمثيل بما سبق.

(١) المحمّد، تلحين النحويين للقراء، مجلة الأحمدية، ص ٤٣٨، ٤٣٩.

(٢) ينظر: البناء، إنحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٣٨٢.

(٣) الفارس، أبو علي، الحجة، ج ٣، ص ٢٨٩، ٢٩٠.

(٤) الزمخشري، الكشف، ج ٣، ص ٢٨١.

(٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٢٥١.

(٦) السمين، الحلبي، الدر المصون، ج ٩، ص ١٥٨.

واختتم هذا المبحث بما ذكره الدكتور عبده الراجحي^(١) حث تساءل وهو يقرر أن

القراءات مصدر أصيل لدراسة اللهجات:

لكن هل كان القراء على درجة من الضبط والدقة في النقل بحيث لا يلتبس عليهم شيء، وبحيث نقبل عنهم قراءتهم - على أنها مصدر لدراسة اللهجات - قبولاً مطلقاً؟

ثم يقول: إن هناك نصوصاً ينبغي أن نتوقف عندها قليلاً... فيذكر نصوصاً من القرآن يعود خلاف القراءات فيها إلى اللهجات القراء كقراءة ﴿فَنَعَمًا هِيَ﴾ و﴿مَاذَا قَالَ أَنفَا﴾ ﴿تَامَنَّا﴾.

وينقل عدم قبول أبي علي الفارسي وسيبويه وابن جني لهذه القراءات على الترتيب، ونقل قوله ابن جني عن أولئك القراء ولم يؤت القَوْمُ في ذلك من ضعف أمانة، لكن أتوا من ضعف دراية^(٢)، يقول بعدها:

فماذا يكون موقفنا من هذه النصوص؟ هل نوافق سيبويه وأبا علي وأبا الفتح على ما ذهبوا إليه فنجرح هذه القراءات؟ أم أننا ينبغي أن نضع في اعتبارنا حقيقة هامة، وهي أن هؤلاء الثلاثة نحاة، وأن الآخرين قراء. وفرق كبير بين هؤلاء أولئك.

فالنحاة أصحاب تقعيد وتنظيم، وهذه الروايات التي تخرج على قواعدهم كانت تفجأهم فلا يكون منهم إلا تجريحها وإخراجها على التوهم، والقراء أصحاب أداء، وهم أهل تلق وعرض، فهم - من هذه الناحية أدق من النحاة في نقلهم للغة. نحسب أن الحق في جانب القراء حيث إن بحثنا في اللهجات يثبت أنه قد كانت هناك لهجات مستعملة تؤيد هذه القراءات على النحو الذي سيظهر في الباب الرابع من هذا البحث ولو كان النحاة مهتمين بدراسة اللهجات العربية القديمة لما ردوا هذه القراءات ولما جرحوا أصحابها.

ولقد كان أصحاب القراءات المهتمون بها يدركون هذا الفرق بين منهجي النحو والقراءات، ويرون - بحق - أن منهجم أوثق وأصح من هذه الأصول والقواعد التي خضع لها النحاة وحاولوا أن يخضعوا لها العربية.

(١) الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص ١٠٢ - ١٠٤.

(٢) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ٧٣، ٧٤.

فهذا أبو حيان يقرر (أن نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه)^(١) ثم إليك هذا النص الهام عنده قال في قراءة ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا ﴾ [الأعراف: ١٠] [الحجر: ٢٠] بالهمز (قال المازني أصل هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا انتهى ولسنا متعبدين بأقوال البصرة. فوجب قبول ما نقلوه إلينا ولا مبالاة بمخالفة نخاة البصرة في مثل هذا، وأما قول المازني أصل هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن علي والأعمش، وأما قوله إن نافعاً لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي، ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك إذ هو فصيح متكلم ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء، وكثيرون من هؤلاء النخاة يسيئون الظن بالقراء ولا يجوز لهم ذلك^(٢)، أرايت إلى هذه الكلمات الأخيرة التي تعنى تصوراً صحيحاً للفهم اللغوي؟ فالقارئ هنا فصيح ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء، ومعنى ذلك أن النحو ليس هو المستوى الوحيد للعربية، بل إنه لا يرقى أمام القراءات باعتبارها مصدراً لدراستها، وهو لذلك يقرر (أن لسان العرب ليس محصوراً فيما فقط لبصريون نقله، والقراءات لا تحجب على ما علمه البصريون ونقلوه)^(٣).

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٣٢٤.

(٢) السابق، ج ٤، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٣) السابق، ج ٢، ص ٣٦٢.

المبحث الخامس

تفضيل وترجيح قراءة على غيرها

المطلب الأول: ترجيح معنى قراءة على معنى الأخرى.

المطلب الثاني: تفضيل قراءة بعض القراء على الآخرين.

المطلب الثالث: جعل إحدى القراءات المتواترة مرجوحة، لتفرد أحد الرواة بها مقابل الجمهور بدلاً من توجيهها بلاغياً.

المطلب الرابع: قياس بعض الآيات التي فيها أكثر من قراءة على آيات أخرى مجمع على قراءتها بوجه واحد.

المبحث الخامس

تفضيل وترجيح قراءة على غيرها

المطلب الأول: ترجيح معنى قراءة على معنى قراءة أخرى .

من المشكلات التي وقع فيها بعض العلماء، أنهم يرفضون بعض القراءات المتواترة لعدم قبولهم للمعنى المستفاد منها، وهذه خطيرة وخطيئة، إذ يفضي هذا الموقف إلى الاعتراض على معنى قرآني معجز أنزله الله، ولولا الاعتذار لهم بما ذكرناه في مبحث سابق، من أنهم لا يعتقدون قرآنية القراءة التي يعترضون عليها، لشكك موقفهم هذا في دينهم وعقيدتهم، ولكننا لا نشك في صلاحهم وورعهم، وأنهم اعتقدوا أن الأمر لا يعدو كونه اجتهاداً من القارئ، وهو خلل منهجي علمي ما كان ليقبل من هؤلاء الأعلام، ولكن لكل جواد كبوة، والعصمة لأنبياء الله تعالى ورسله .

ومن الأمثلة على هذه المشكلة ما يأتي:

أولاً: في قوله تعالى ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ من سورة الفاتحة، قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره، بإثبات ألف بعد الميم لفظاً ﴿مالك﴾ والباقون بحذفها ﴿ملك﴾^(١).

والقراءتان متواتران، لذا يجب قبولهما وعدم الترجيح بينهما، ولكننا وجدنا بعض المفسرين وبعض من كتب في توجيه القراءات يفضل إحدى القراءتين على أختها، ومن أبرز هؤلاء، شيخ المفسرين الطبري والزمخشري وأبو عمرو وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد رشيد رضا وغيرهم، وفيما يلي أهم ما ذكروه من حجج لترجيح قراءة ﴿ملك﴾ ثم أردفها بالمناقشة.

(١) البدر الزاهرة، ص ١٥، وانظر: ابن أبي مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج ١، ص ٢٢٩.

أهم أدلة الإمام الطبري^(١):

قال أستاذنا د. فضل عباس^(٢).

لقد ذكر ابن جرير عند تفسير هذه الآية الكريمة القراءتين ومع أنه أرشدنا إلى أن اختياره لإحدى القراءتين فصلّه في كتاب القراءات الذي لم يصل إلينا لسوء الحظ، مع ذلك فلقد أطال النفس، وأنهم وأنجد^(٣). وبلغ في جدله ودفاعه عن وجهة نظره مبلغاً عظيماً. يقول: 'وأولى التأويلين، وأصح القراءتين في التلاوة عندي التأويل الأول وهي قراء من قرأ (ملك) بمعنى المُلْك ويبدأ بإقامة الحجج على ما ذهب إليه. وسنوجز هذه الحجج إذ يصعب أن نقل ما ذكره لأنه يحتاج منا إلى صفحات كثيرة.

الحجة الأولى:

أن (المُلْك) بضم الميم، الذي تدل عليه قراءة مُلْك، أعم من المُلْك (بكسر الميم) الذي تدل عليه قراءة مالِك، فكل ملك مالِك، وليس كل مالِك ملكاً، وعلى هذا فقراءة ﴿ملك﴾ هي الحرية بالقبول، والجدير بالترجيح.

الحجة الثانية:

يقول ابن جرير إن قراءة ﴿مالك﴾ ينسب عليها خطأ يجلب عنه القرآن لذا فهي حرية بأن تكون مرجوحة لا راجحة. ويفصل ابن جرير -رحمه الله- حجته كما يلي:

إن ﴿مالك﴾ معناها الرب، وقد تقدم في الآية الكريمة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ومن معاني كلمة الرب: المالك. وعلى هذا فتكون كلمة ﴿مالك﴾ قد ذكرت

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٩٤-٩٧.

(٢) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ١٤.

(٣) أنهم: وصل إلى تهامة. (أنجد) وصل إلى نجد. أي توسع كثيراً، كما يقال: شرق وغرب، وأشام وأعرق، أي بلغ الشام والعراق.

مرتين، ذكرت بلفظها في قوله ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وذكر بمعناها في قوله: ﴿رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾. وهذا تكرار غير محمود في كتاب الله.

ولم يكتف ابن جرير بهاتين الحجتين بل يريد أن تسد كل الطرق على من يرجح قراءة
مالك. أو يجعلها مساوية لأختها. فيصور لنا أن معترضاً اعترض عليه بما يرفع قراءة مالك
لدرجة القبول والترجيح. وخلاصة هذا الاعتراض: أن قوله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يعني عالمي
الدنيا، وأن قوله ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إنما يعني يوم القيامة، وعلى هذا فلا تكرار لأن
كلمة ﴿مالك﴾ التي ذكرت بلفظها أنبأت عن يوم القيامة، وكلمة ﴿مالك﴾ التي ذكرت بمعناها
تحدثت عن الدنيا. ويشدد ابن جرير النكير على هذا المعترض ويجهله، ويقول له: إن زعمت أن
كلمة العالمين تدل على عالمي الدنيا، فإن آخر سيقول: أن كلمة عالمين تدل على الذين كانوا في
عهد النبي (ﷺ) خاصة. ولما كان هذا غير جائز فقولك فيما زعمته أن العالمين يقصد بها عالمو
الدنيا غير جائز كذلك.

ويتصور ابن جرير اعتراضاً آخر وهو أن معنى ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾: أي مالك
إقامة يوم الدين، ويرد هذا الاعتراض كذلك، لأن الذين سيحييهم يوم القيامة هم الذين كانوا
في الدنيا فكلمة (الرب) في الآية الأولى تغني عن كلمة ﴿مالك﴾ في هذه الآية الكريمة. وعلى
هذا فقراءة ﴿ملك﴾ هي سيدة القراءتين.

هذا ما ذهب إليه ابن جرير في إقامة الحجج، ورد الاعتراضات، ولكننا ونحن نجل شيخ
المفسرين نعتذر عن أن نوافقه فيما ذهب إليه.
أهم أدلة الزمخشري^(١):

لقد زاد الإمام الزمخشري على هذه الأدلة ما يلي:

١. لأن (ملك) قراءة أهل الحرمين.

(١) الكشف ج ١، ص ٥٧.

٢. ولقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر: ١٦) ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾

(الناس: ٢) فاستدل بالقرآن على ترجيح قراءة ﴿ملك﴾.

أدلة الشيخ رشيد رضا^(١).

١. إن قراءة ﴿ملك﴾ أبلغ لأن معناها المتصرف في أمور العقلاء المختارين بالأمر والنهي والجزاء، ولهذا يقال: ﴿ملك الناس﴾ ولا يقال (ملك الأشياء)، وهذا ينسجم مع السياق لأن السياق يدلنا على أن المراد بالآية تذكير المكلفين بما ينتظرهم من الجزاء على أعمالهم رجاء أن تستقيم أحوالهم.

٢. القراءة ﴿بملك يوم الدين﴾ تثير من الخشوع ما لا تثيره القراءة الأخرى التي يفضلها بعضهم لأنها تزيد حرفاً في النطق، وورد في الحديث أن للقارئ بكل حرف كذا حسنة ولكن فاتهم أن حسنة واحدة تكون أكبر تأثيراً في القلب خير من مائة حسنة يكن دونها في التأثير.

النقاش:

ناقش العلماء مسألة الترجيح بين القراءات نقاشاً مطولاً ووضعوا الضوابط والأسس التي تحكم هذا الموضوع، ومن أكثر العلماء ضبطاً لهذا الموضوع الإمام أبو حيان في البحر، والسمين الحلبي الذي بلغ الغاية في الدر المصون ضبطاً لأصول هذا المبحث واعتناء به، وأخذ على عاتقه التصدي لكل محاولة ترمي إلى النيل من مكانة قراءة متواترة، أو جعلها في منزلة متأخرة من الإفادة.

ولا نستطيع في هذه العجالة إعطاء الموضوع حقه، ولكننا نناقش مختصرين ما جاء حول هاتين القراءتين على وجه الخصوص.

أولاً: ينبغي أن نقرر أن القراءات القرآنية المتواترة كلها قرآن، وكل قراءة منها في أعلى وجه من البلاغة، وهي سواء في منزلتها ومكانتها.

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، بيروت، دار الفكر، ط ٢، (د. ت)، ج ١، ص ٥٤.

ثانياً: النيل من قراءة معينة تحت أية دعوى هو نيل من القرآن الكريم، لا يجوز بأي حال من الأحوال.

ثالثاً: كل قراءة من القراءات تعد بمنزلة آية برأسها وفي هذا من كمال الإيجاز ما يدل على عظمة الإعجاز، ولا يخفى ما سترتب على وضع المعاني في آيات منفصلة دون جعلها في قراءات من التطويل.

رابعاً: أما بالنسبة لقراءات (ملك، مالك) وما ثار حولهما فتقول إن لكل قراءة وجوهاً من البلاغة لا تؤديها الأخرى وبالجمع بين القراءتين نخرج بوصف عظيم يليق بالله تعالى وكأن قراءة واحدة لا تعبر عن بيان وصف الكمال الذي يليق بالله تعالى فلا بد من تضافر أكثر من لفظة لتؤدي هذا المعنى كما جاءت صفة الرحيم مع الرحمن ليؤدي معنى كمال الرحمة في حقه تعالى.

ولقد رد أستاذنا د. فضل عباس على الإمام الطبري وغيره ممن فضلوا قراءة «ملك» على «مالك» وهذا مختصر الرد:

١. ليس (الملك) بضم الميم أعم من (الملك) بكسرها فقد يكون أحدهما ولا يكون الآخر.
٢. إن كلمة (رب ومالك) ليستا متساويتين، فليس في القرآن ترادف، ولو كان فهاتان ليستا منه. (فالرب) أعم من «مالك» فهي تأتي بمعنى المصلح والسيد، وهي كذلك تدل على ملك ما كان ذا بال وأهمية ألا تراهم يقولون ربات الحجول، ورب السيف ورب القلم ولا يعنون به بالطبع الذي يملك قلماً فكهم من مالك مائة قلم ومائة سيف ولكن لا يقال له رب السيف، ولا رب القلم. وفي التنزيل: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلُكَ﴾ وعلى هذا فكلمة «مالك» يقيناً لا تتساوى مع كلمة (رب).

٣. إن الناس في هذه الدنيا ينزعون إلى غريزتين من غرائز البقاء وهما حب الملك والرياسة وطلب القوة وغريزة التملك وجمع الثروات الهائلة ولكل وجهة، والآية بقراءتها جاءت

مدينة هاتين الغائبتين اللتين تسيطران على كثير من الناس، وتبين أن ليس لأحد منهما شيء يوم القيامة، فهما لله وحده، فالله مالك يوم الدين صاحب السلطان لا سلطان لأحد غيره، وهذا يتضح من (قراءة ملك) وهو كذلك المتصرف وحده في شؤون الناس والكون هو الذي يملك كل شيء وهو الغني الحميد، وهذا يفهم من قراءة «مالك».

٤. إننا نجد لكل من القراءتين شاهداً وسنداً من كتاب الله، فقراءة «ملك»

يشهد لها قوله سبحانه «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ١٦)

ويشهد لقراءة «مالك» «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَ لِلَّهِ»

(الانفطار: ١٩).

وبعد هذا كله فينبغي ألا نفاضل بين هاتين القراءتين، فإن لكل منهما معنى أرشدت

إليه من جهة، كما أن لكل قراءة شاهداً من كتاب الله تعالى من جهة أخرى .

إن التفريق بين القراءات المتواترة من حيث المعنى مسلك خطير، يضل به كثيرون بجمرة

ابن جرير.^(١)

واستشهاد الزمخشري بـ «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» وبـ «مِلْكِ النَّاسِ» ليس حجة

فهناك، قوله تعالى «قُلِ اللَّهُمَّ مِلْكُ الْمُلْكِ» فجمع بين الكلمتين دلالة على أن

إحدهما ليست بمعنى الأخرى، وأنه لا بد من اجتماعهما، ثم إن استعمال كلمة في القرآن

مكررة، لا يعني تفضيلها على ما لم يتكرر بوجه من الوجوه، فالتكرار إنما يكون بحسب المقامات.

ثم إن قراءة «ملك» تشير إلى ملك الأشياء العظيمة، ومالك تحتل العظيمة والصغيرة،

فتأتي قراءة مالك لتثبت لله ملك كل شيء وليس ما فيه عظمة فحسب، فهو لا يند عن ملكه

صغير ولا كبير وهذا أبلغ .

(١) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ١٦، ١٧. وينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٧٨.

أما ما ذهب إليه الشيخ رشيد من مقارنة غريبة بأن «ملك» تثير من الخشوع ما لا تثيره «مالك» فما أرى إلا أن هذا الرأي منشؤه عدم إعطاء قراءة «مالك» قدرها من الدلالات والمعاني فإن فيها من المعاني ما لا يقل بحال عن قراءة «ملك» مما يدعو القلب إلى الخشوع والعقل إلى التفكير والنفس إلى الخضوع، فلا يجوز إطلاق النتائج هكذا على عواهنها.

ثانياً: قال الله تعالى في شأن المنافقين: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا

يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ٩)

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الياء وفتح الخاء وألف بعدها وكسر الدال «يخادعون»، والباقون بفتح الياء وإسكان الخاء بلا ألف وفتح الدال.^(١) ﴿يُخَادِعُونَ﴾.

وخلاف القراءة إنما هو في الموضع الثاني المقيد بقوله تعالى (وما) وأما الموضع الأول وهو يخادعون الله فاتفقوا على قراءته كقراءة نافع ومن معه في الموضع الثاني.

قال أستاذنا د. فضل عباس: ^(٢)

هاتان قراءتان متواترتان، وكان حرياً بنا أن لا نفاضل بين هاتين القراءتين ولكننا مع ذلك وجدنا بعض المفسرين - عفا الله عنهم - يفاضل بينهما. فابن جرير - رحمه الله - يقرر أن قراءة «يخادعون» هي المقبولة من حيث المعنى إذ يقول: «فالواجب إذا أن يكون الصحيح من القراءة ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ دون ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾ لأن لفظ المخادع غير

موجب تثبيت خديعة على صحة، ولفظ خادع موجب تثبيت خديعة على صحة.^(٣)

(١) لقاضي، البدور الزاهرة، ٢١

(٢) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ١٧-١٩.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ١٥٣.

وهذه الحجة في تفضيل إحدى القراءتين ذكرها مكّي بن أبي طالب في كتابه حيث قال:
«قراءة من قرأ بغير ألف أقوى في نفسي، لأن الخداع فعل قد يقع وقد لا يقع، والخدع فعل
وقع بلا شك»^(١).

ومكّي بهذا يفسر كلام الطبري الآنف الذكر،^(٢).

وللطبري حجة أخرى ذكرها بقوله: «ومن الأدلة أيضا على أن قراءة من قرأ ﴿وما
يخدعون﴾ أولى بالصحة من قراءة من قرأ ﴿وما يخادعون﴾ أن الله جل ثناؤه قد أخبر عنهم أنهم
يخدعون الله والمؤمنين في أول الآية، فمحال أن ينفي عنهم ما قد اثبت أنهم قد فعلوه لأن ذلك
تضاد في المعنى وذلك غير جائز من الله جل وعز»^(٣).

ولسنا مع الرجلين فيما ذهبوا إليه:

أما أولا: فلأن الخداع واقع من المنافقين لا محالة، وسيأتي لذلك مزيد بيان.

وأما ثانيا: فلسنا مع الطبري في أن قراءة ﴿وما يخادعون﴾ تؤدي إلى تضاد في المعنى، وما
أعجب أمر الطبري وهو يقرر هذا.

ومن المعلوم بداهة أننا إذا قلنا: فلان يقاتل فلانا وما يقاتل إلا نفسه، وفلان يخادع
فلانا وما يخادع إلا نفسه، من البدهي أن هذا قول مستقيم لا غبار عليه من حيث المبنى ومن
حيث المعنى.

(١) القيسي، مكّي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، تحقيق د. محي الدين رمضان، بيروت،
مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص ٢٢٦.

(٢) قال النحاس «وفرق أهل اللغة بين (خادع) و (خدع)، فقالوا: خادع أي قصد الخدع وإن لم يكن خدع، و (خدع)
معناه: بلغ مراده. ينظر: النحاس، أبو جعفر، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، شركة مكة
للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ١، ص ٩٠.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ١٥٣.

وعلى حين رجح الطبري ومكي هذه القراءة رأينا بعض النحويين يرجح القراءة الأخرى^(١). وهي ﴿وما يخادعون﴾ لأنها قراءة الحرمين من جهة ولأن الإنسان لا يخدع نفسه وإنما يخادعها من جهة أخرى، وفي كلا القولين شطط نجل عنه كتاب الله تبارك وتعالى.

والحق أن لكل من القراءتين معنى تتم به الحكمة البانية؛ تفصيل ذلك أن من عرف نفسية المنافق واضطرابه وقلقه أدرك أن كلتا القراءتين في القمة إيجازاً وإعجازاً، صحة معنى وروعة مبنى، فالقراءة الأولى ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ تطمئن المؤمنين بأن عمل هؤلاء المنافقين سينقلب وبالاً عليهم، فنتيجة هذه المخادعة ضرر محقق لأنفسهم، فهي بشارة للمؤمنين بما سيقع على أولئك المنافقين.

وأما القراءة الثانية وهي ﴿يَخَادِعُونَ﴾ فإنها تدل على شيء آخر وهو ما يجده المنافقون في أنفسهم من اضطراب، وضيق وعدم استقرار وثبات، فهناك عملية مخادعة بينهم وبين أنفسهم، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (التوبة: ٦٤)، وهذا قريب من التجريد الذي ذكره علماء البديع، فهم يخادعون أنفسهم يغفونها بالأمانى، وأنفسهم كذلك تخادعهم. ولقد فطن الزمخشري لهذا المعنى، ونقله من بعده أبو حيان واستدل له بكثير من أشعار العرب وهو ملحظ دقيق لصاحب الكشف_رحمه الله. قال الزمخشري: "فإن قلت: ما المراد بقوله ﴿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 يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به، وأنفسهم كذلك تمنهم وتحذتهم بالأمانى^(٢)."

(١) رجحها المبرد، وأبو عمرو كما ذكر مكي في الكشف، ج ١، ص ٢٢٥.

(٢) الكشف، ج ١، ص ١٧٤.

وقال أبو علي الفارسي لمن قرأ «يُخَادِعُونَ» وجه آخر، وهو أن ينزل ما يخطر بباله ويهجس في نفسه من الخدع منزلة آخر يجازيه ذلك ويقاوضه إياه، فعلى هذا يكون الفعل كأنه من اثنين، فيلزم أن يقول : فاعلٌ، وهذا في كلامهم غير ضيق ؛ ألا ترى الكميت قال في ذكره حاراً أراد الورود :

تَذَكَّرُ مِنْ أَتَى وَمِنْ أَيْنَ شَرُّهُ يُوَامِرُ نَفْسِيهِ لَذَى الْبَهْجَةِ الْأَيْلِ^(١)
وعلى هذا قوله : وهل تطيق وداعاً أيها الرجل^(٢).

وعلى هذا المذهب قرأ من قرأ : « قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »

(البقرة: ٢٥٩)

فَنَزَلَ نَفْسَهُ عِنْدَ الْخَاطِرِ الَّذِي يَخْطُرُ لَهُ عِنْدَ نَظَرِهِ، مَنْزِلَةً مُنَاطِرٍ لَهُ غَيْرِهِ .

وأنشد أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي :

وَكُنْتُ كَذَاتِ الطَّنْءِ لَمْ تَدْرِ إِذْ بَعْتُ تُؤَامِرُ نَفْسِيهَا أَسْرِقْ أَمْ تَزْنِي^(٣)
فهذه في المعنى كقوله :

أَنُحْتُ قُلُوصِي وَاكْتَلَأْتُ بَعِينَهَا وَأَمَرْتُ نَفْسِي أَيُّ أَمْرِي أَفْعَلُ^(٤)
إلا أن من ثنى النفس، جعل ما يهجس في نفسه من الشيء وخلافه نفسين، ونزل الهاجس منزلة من يخاطبه وينازله في ذلك، فكذلك يكون قوله : «وما يُخَادِعُونَ» على هذا. ومما تقدم نجزم بأن لا تفاضل بين القراءتين، وأن كل قراءة أعطت معنى، كان غاية في بابه، دونما تناقض أو تضاد بين المعنيين .

(١) البيت للكميت، وهو في ديوانه ج ٢، ص ٩٧، (حاشية الحجة، ج ١، ص ٢٠٣).

(٢) البيت لأعشى قيس في أول معلقته وشطره الأول : ودع هريرة إن الركب مرتحل، (الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، ص ١٨٣)

(٣) الطَّنْء : التهمة (لسان العرب، ج ١، ص ١١٥، مادة طنا).

(٤) البيت لكعب بن زهير في ديوانه ص ٥٥، ولسان العرب ج ١، ص ١٤٦.

المطلب الثاني: تفضيل قراءة بعض القراء على الآخرين:

كان من وجوه تفضيل بعض العلماء لبعض القراءات، النظر إلى الراوي نفسه، أو النظر إليه باعتبار مكانه المؤثر في مكانته، كترجيح قراءة الحرمين أو أحدهما على غيره، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على ما قررناه من قبل، وهو أن هؤلاء العلماء المعترضين على بعض القراءات المتواترة، كان في تصورهم أن لصاحب القراءة يدا فيها، حتى ترجح قراءته تبعاً لمنزلته، فكان نافع المدني أو ابن كثير المكي قراءتهما أصح وأقوى وأولى من باقي القراءات، مغفلين أن القراءات كلها منزلة من عند الله، وأن هؤلاء القراء مهما اختلفت منازلهم والظروف التي أحاطت بهم، فإنهم لا يد لهم، ولا تدخل في القراءة إلا بالرواية والنقل والعناية والاهتمام. وقد مر بنا من أمثلة ذلك ما ذكره الزمخشري عند حديثنا عن قراءة «مالك» و«مالك»، حيث قال: «وملك هو الاختيار، لأنه قراءة أهل الحرمين»^(١).

وقال أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله-.

وعلى حين رجح الطبري ومكي قراءة «يخضعون». رأينا بعض النحويين يرجح القراءة الأخرى (يخادعون)، لأنها قراءة الحرمين من جهة، ولأن الإنسان لا يخضع نفسه وإنما يخادعها من جهة أخرى»^(٢).

وسياتي أمثلة لذلك في المباحث القادمة إن شاء الله.

المطلب الثالث: جعل إحدى القراءات المتواترة مرجوحة لتفرد أحد الرواة بها مقابل الجمهور:

من المشكلات عند بعض العلماء في الترجيح بين القراءات، أنهم إذا وجدوا راوياً انفرد بقراءة، رجحوا عليها قراءة الجمهور، وكان قراءته رأي اجتهادي، يضعف أمام رأي الأكثرين، ومن أمثلة ذلك:

(١) الكشف، ج ١، ص ٥٧.

(٢) القراءات القرآنية في الواجهة البلاغية، ص ١٨.

أولاً: في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا﴾

(البقرة: ٣٦).

قرأ حمزة وحده ﴿أزالهما﴾ بألف من الإزالة، وقرأ الباقون ﴿أزلهما﴾ بتشديد اللام^(١).

قال مكّي بن أبي طالب مرجّحاً قراءة الجمهور.

... والاختيار القراءة بغير ألف؛ لما ذكرنا من العلة، ولأنه قد يكون بمعنى فآزالهما فيتفق

معنى القراءتين، ولأنه إجماع من القراء غير حمزة، ولأنه مروي عن ابن عباس^(٢).

والعجيب أن مكّي لا يلتزم هذه الأسباب التي ذكرها دائماً^(٣).

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ

التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

قرأ ابن كثير وحده بنصب ﴿آدم﴾ ورفع ﴿كلمات﴾، وقرأ الباقون برفع ﴿آدم﴾

ونصب ﴿كَلِمَاتٍ﴾^(٤).

يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس -حفظه الله- .

وابن جرير -رحمه الله- يُغرب هنا أكثر مما عرفناه عنه من قبل، فهو بعد أن تحدث عن

القراءتين يقول إنهما صحيحتان من حيث العربية، لأن أحد المتلقين يمكن أن يكون فاعلاً أو

مفعولاً ولكنه -سأحه الله- لا يميز القراءة الثانية وهي قراءة ابن كثير المكي، لأن إجماع القراء

على القراءة الأولى ويا ليتة اكتفى بذلك لهان الأمر ولكنه يرمي صاحب القراءة الثانية بالسهو

فما دام هناك إجماع فلا يجوز مخالفته، ولا ينبغي أن نعتد بقراءة قارئ واحد لأنه يجوز عليه

(١) الديماطي، البناء، إنحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٣٨٨.

(٢) الكشف، ج ١، ص ٢٣٦.

(٣) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ١٦.

(٤) القاضي، البدور الزاهرة، ص ٣٠.

السهو، يقول ابن جرير: وغير جائز عندي في القراءة إلا رفع آدم على أنه المتلقي الكلمات لإجماع الحجة من القراء وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقي إلى آدم دون الكلمات، وغير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة بقول من يجوز عليه السهو والخطأ^(١).

وهذه -يعلم الله- خطيرة يدخل منها كثير من الطاعنين بجريرة ابن جرير، وإذا كان ابن كثير يجوز عليه السهو وقد تلقى القرآن على شيوخه الثقات أفيجوز عليهم السهو جميعاً؟ وإذا جاز السهو على ابن كثير جاز على غيره، وإذا قلنا -لا سمح الله- كان باب القراءة باباً مكسوراً لا يمكن أن يرتق أو يغلق.

فإذا كانت القراءتان جائزتين من حيث العربية وحجتها من حيث المعنى قوية كذلك؟ فلماذا نركب هذا المركب الصعب المحفوف بالمخاطر؟ رحم الله ابن كثير القارئ المقرئ، فلقد كان ثبناً حجة متقناً موقناً بصحة ما رواه وروي عنه، وغفر الله لابن جرير^(٢).

ثالثاً: في قوله الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْآخِرُونَ﴾

وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ...﴾ [التوبة: ١٠٠].

قرأ يعقوب ووافقه الحسن، بضم راء ﴿والانصار﴾، والباقون بجرها^(٣).

قال الإمام الطبري:

والقراءة التي لا استجيز غيرها، الخفض في ﴿الانصار﴾ لإجماع الحجة من القراءة عليه...^(٤).

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٢٨١.

(٢) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٣٦.

(٣) القاضي، البدور الزاهرة، ص ١٣٩، والخاروف، الميسر في القراءات الأربعة عشر، ص ٢٠٣.

(٤) الطبري، جامع البيان، ج ٦، ص ٤٥٥.

رابعاً: في قوله تعالى: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧]

قراءة أبو جعفر بإسكان الحاء وتخفيف الراء واختلف عنه راوياء، فقرأ ابن وردان بفتح النون وإسكان الحاء وضم الراء مخففة «لنحرقنه»، وقرأ ابن جاز بضم النون وإسكان الحاء وكسر الراء مخففة «لنحرقنه».

وقرأ الباقر: بضم النون وفتح الحاء وكسر الراء مشددة «لنحرقنه»^(١).

قال الإمام الطبري بعد أن ذكر قراءات القراء.

والصواب في ذلك عندنا من القراءة ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ بضم النون وتشديد الراء من الإحراق بالنار... وإنما اخترت هذه القراءة لإجماع الحجة من القراء عليها^(٢).
وقد شكل هذا النمط من الترجيح بين القراءات ظاهرة عن مكّي بن أبي طالب في كتابة الكشف يلحظها كل من يتعامل مع الكتاب دون عناء.
وسياتي توجيه هذه القراءات وبيان معانيها في مواضعه من البحث.

المطلب الرابع: قياس بعض الآيات التي فيها أكثر من قراءة على آيات أخرى مُجمع على قراءتها بوجه واحد:

وهذا لعمري قياس في غير موضعه، فالقراءة أولاً سنة متبعة، وثانياً: لكل آية موضوعها وسياقها والله تعالى أعلم بما ينزل، فيجعل في آية أكثر من قراءة، ويقصر آية أخرى على قراءة واحدة، فهذا القياس من أصله غير صحيح، ومن أمثلة هذا القياس.

أولاً: في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٤١. والبدور الزاهرة، ص ٢٠٧.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٤٥٣، ٤٥٤.

قرأ الكوفيون بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال من ﴿يَكْذِبُونَ﴾ وقراءة الباقيين؛ بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال ﴿يَكْذِبُونَ﴾^(١) إن كلاً من القراءتين تعطي معنى ينسجم ويتفق مع حديث القرآن عن المنافقين، ولكن مما نعجب له أن نجد شيخ المفسرين - رحمه الله - يبذل وسعه وطاقته مفاضلاً بين القراءتين ويطيل النفس في ذلك، فهو يرجح قراءة يكذبون (بالتخفيف) على قراءة التشديد.

ويهمنا هنا من استدلالاته قوله: إن الكذب يستلزم التكذيب... وإن من الدليل بأن الواجب من القراءة ما اخترنا، وأن الصواب من التأويل ما تأولنا، من أن وعيد الله المنافقين في هذه الآية العذاب الأليم على الكذب الجامع معنى الشك والتكذيب، وذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ آتخذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ١-٢]. والآية الأخرى في المجادلة ﴿آتخذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [المجادلة: ١٦]. فآخبر جل ثناؤه أن المنافقين - بقليلهم ما قالوا لرسول الله ﷺ، مع اعتقادهم فيه ما هم معتقدون - كاذبون. ثم أخبر تعالى ذكره أن العذاب المهين لهم، على ذلك من كذبهم، ولو كان الصحيح من القراءة على ما قرأه القارئون في سورة البقرة: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ لكانت القراءة في السورة الأخرى: ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾، ليكون الوعيد لهم الذي هو عقيب ذلك وعيدا على التكذيب لا على الكذب، وفي إجماع المسلمين على أن الصواب من القراءة في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ بمعنى الكذب - وإن إيعاد الله تبارك وتعالى فيه المنافقين العذاب الأليم على ذلك من كذبهم - أوضح الدلالة على أن

(١) البدور الزاهرة، ص ٢١.

الصحيح من القراءة في سورة البقرة: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ بمعنى الكذب، وإن الوعيد من الله تعالى ذكره للمنافقين فيها على الكذب -حق- لا على التكذيب الذي لم يجر له ذكر - نظير الذي في سورة المنافقين سواء^(١).

يقول أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله-.

وسامح الله شيخ المفسرين، فالقراءة سنة متبعة أولاً، والسياق في سورة (المنافقون) إنما هو دال على الكذب حيث قالوا (نشهد أنك لرسول الله) فبين الله أنهم كاذبون في شهادتهم هذه، لأن الشهادة إنما هي موافقة اللسان القلب، ولا يمكننا أن نهمل السياق في أي آية من كتاب الله تعالى، كما لا يمكننا أن نهمل اللغة والمأثور، فتلك أمور ثلاثة ينبغي أن تؤخذ جميعها بالحسبان.

وتوجيه القراءتين من حيث المعنى ومن الجهة البلاغية، ليس فيه غناء، فالقراءة الأولى: تبين لنا صفة من صفات المنافقين دالة على ضعفهم وجبنهم، وهي صفة الكذب، والكذب ياباه ذووا الطباع السليمة، والنفوس الكبيرة، ولقد ذكر الله المنافقين بهذه الصفة في آيات كثيرة منها ما جاء في سورة بني النضير (الحشر) وقد وعد أولئك المنافقون بني النضير أن يقفوا معهم فقال الله سبحانه يحكي عنهم ﴿لَئِنْ أَخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ ورد عليهم بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الحشر: ١١-١٢] وفي سورة المنافقون: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ وفي سورة المجادلة: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾: وقبل هذه الآية يحدثنا القرآن عن كذبهم حيث قالوا:

﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ١٥٨.

وأما قراءة التشديد فإنها تدل على صفة أخرى. وهي التكذيب بما جاء به النبي عليه وآله الصلاة والسلام. هذه الصفة، منبعثة ومنبثقة عما في قلوبهم من مرض وشك ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿يُخَلِّدُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾.

وفي القرآن الكريم مشاهد كثيرة تدل على تكذيب المنافقين وعدم إيمانهم، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

كلتا القراءتين تعطي معنى، وكلا المعنيين له شواهد من كتاب الله تبارك وتعالى، كما أن كلا من المعنيين دال على صفة، ينبغي أن يعيها المسلمون في تعاملهم مع المنافقين في كل زمان ومكان^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿فَازِلْهُمَا آلَ الشَّيْطَانِ عَنْهَا فَأَخْرِجْهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].

قراءة جمهور القراء ﴿فازلهما﴾ بتشديد اللام، وقرأ حمزة وحده: ﴿فازلهما﴾ بألف من الإزالة^(٢).

ومعنى القراءة الأولى: أي جعلهما يزلان ويقعان في الزلة والخطيئة فالهمزة للتعدية كما يقول أبو حيان^(٣).

ومعنى القراءة الثانية: أزلهما: أي نحاهما وأبعدهما.

(١) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٢٠، ٢١، بتصرف.
(٢) إنحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٣٨٨، وشرح الطيبة، ص ١٧٢، والإقناع في القراءات السبع، لأبي جعفر بن خلف الأنصاري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٩ م، ص ٣٧٣.
(٣) البحر المحيط، ج ١، ص ٣١٢.

والقراءة الأولى تتفق مع قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى
الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾.

والقراءة الثانية يدل لها قوله سبحانه: ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا
أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾.

والذين أبوا إلا أن يرجحوا بين القراءات المتواترة، ذهبوا إلى ترجيح القراءة الأولى، وإن
اختلفوا في سبب هذا الترجيح. فمكي بن أبي طالب بين سبب الترجيح بقوله: «وعلة من قرأ
بغير ألف الإجماع في قوله: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أي: أكسبهم الزلة، فليس للشيطان قدرة
على زوال أحد من مكان إلى مكان، إنما قدرته على إدخال الإنسان في الزلل، يكون ذلك سببا
إلى زواله من مكان إلى مكان بذنبه.

ويقول: ذلك أنه قال في موضع آخر: ﴿فوسوس لهما الشيطان﴾ والوسوسة إنما هي
إدخالهما في الزلل بالمعصية وليس الوسوسة بإزالة لهما من مكان إلى مكان، إنما هي تزيين فعل
المعصية وهي الزلة لا الزوال، وأيضا فإنه قد يحتمل أن يكون معنى ﴿فأزلهما﴾ من: زل عن
المكان إذا تنحي عنه فيكون في المعنى كقراءة من قرأ بألف من الزوال.

والاختيار القراءة بغير الألف لما ذكرنا من العلة، ولأنه قد يكون بمعنى: فأزلهما، فيتفق
معنى القراءتين ولأنه إجماع من القراء غير حمزة، ولأنه مروي عن ابن عباس^(١).

ومن قبل مكي ابن جرير. إلا أن ابن جرير يذهب في الترجيح شوطا بعيدا، محاولا
توهين القراءة الثانية، ولنستمع إليه وهو يقول: «وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ
﴿فأزلهما﴾ لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في الحرف الذي يتلوه بأن إبليس أخرجهما مما كانا فيه

(١) ينظر: مكي، الكشف، ج ١، ص ٢٣٦.

وذلك هو معنى قوله: ﴿فأزالهما﴾ فلا وجه إذا كان معنى الإزالة معنى التنحية والإخراج، أن يقال فأزالهما الشيطان عنهما فأخرجهما مما كانا فيه فيكون كقوله: ﴿فأزالهما مما كانا فيه﴾^(١).
قال أستاذنا الدكتور فضل عباس - حفظه الله -^(٢).

قراءة (أزال) كما يرى ابن جرير إذن يلزم عليها تكرار ينبغي أن نحمل لآية الكريمة عنه، ولو أن غير ابن جرير قال هذا لكان له عذر في أنه ليس ملما بأساليب العربية. أما ابن جرير وهو العلامة الذي حذق أساليب العرب كما يظهر ذلك جليا في تفسيره، فما كان له وما كنا نرضى منه أن يذهب هذا المذهب، وأساليب العرب شاهدة على أن هذه الفاء العاطفة قد تأتي للتفصيل والتفريع كقوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمُ﴾، ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّكَ فَعَدَلَكَ﴾ فالإزالة مطلق التنحية والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أفادت شيئا جديدا حيث فصلت هذه الإزالة، وهو أن الشيطان أخرجهما مما كانا فيه من نعيم وراحة وطمأنينة وسكينة وهذا المعنى لا يفهم من الإزالة وحدها.

فقراءة حمزة لا يلزم عليها تكرار في كتاب الله - إذن - كما ادعى ابن جرير رحمه الله.

أما التعليل الذي ذهب إليه مكي، فيمكن أن نناقشه بما يأتي:

١. إن قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَسْتَرْزَلَهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ جاءت في سياق

أولئك الذين تولوا من المؤمنين يوم التقى الجمعان في غزوة أحد، وهذا السياق لا يناسبه ولا يصلح له إلا ما ذكر في الآية نفسها، وهو أن الشيطان أوقعهم في الزلة، وهذا دليل على روعة القراءات ودقة معناها إذ لم تقرأ هذه الآية على غير هذه القراءة.

(١) الطبري، جامع البيان، ص ٢٧٢.

(٢) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٢٢، ٢٣.

٢. صحيح أن الشيطان لا يستطيع أن يزيل أحدا ولكنه هو السبب في هذه الإزالة وأنا
لنعجب من مكى رحمه الله كيف يقول هذا، والقرآن نفسه يثبت ذلك في قوله سبحانه:
(فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) وقوله سبحانه: ﴿يَبْنِيْٓءَ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ

كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾.

إن كلتا القراءتين تعطي معنى، وكلا المعنيين صحيح لا غبار عليه.

ثالثا: قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا﴾ [النبا: ٣٥].

قرأ الكسائي بتخفيف (ذال) (كذابا)، وشددها غيره^(١).

قال ابن زنجلة: 'وحجتهم - أي حجة من قرأ بالتشديد - إجماع الجميع على قوله:

﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾ [النبا: ٢٨]، فرد ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه أولى^(٢).

وسياقي توجيه هاتين القراءتين في مبحث «المبالغة» إن شاء الله تعالى.

(١) البدور الزاهرة، ص ٣٣٥.

(٢) حجة القراءات، ص ٧٤٦.

الباب الثاني

التوجيهات البلاغية للقراءات القرآنية

الفصل الأول: القراءات التي تتعاضد لكشف معنى الآية

وتوضيح دلالتها

الفصل الثاني: القراءات التي ترفع الإشكال المتوهم حول الآية

الفصل الثالث: مقارنة بين الآيات متشابهة النظم والتي قرء

بعضها بأكثر من قراءة وشبيهتها التي لم

تقرأ إلا بوجه واحد

الفصل الرابع: تنوع القراءات بين الخبر والإنشاء

الفصل الخامس: تنوع القراءات بين الفصل والوصل

الفصل السادس: تنوع القراءات بين الحذف والذكر

الفصل السابع: تنوع القراءات بين التقديم والتأخير

الفصل الثامن: تعدد القراءات القرآنية وبلاغة الإعراب

الفصل التاسع: المبالغة وتنوع القراءات

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ
مَا يَأْتِي فِيهِ

النِّزَالُ الْوَحِيدُ فَتَعَاظِرُ الْكُتُبُ مَعْنَى الْوَلَدِ

وَنُوضِحُ وَاللَّهِ

الفصل الأول

القراءات التي تتعاضد لكشف معنى الآية وتوضيح دلالتها

إن تعدد القراءات في الآية الواحدة، يؤدي إلى تعدد المعاني المستفادة من هذه الآية، ويوسع دائرة فهمنا لمراد الله تعالى من كلامه في الموضوع الواحد، وهذا شكل من أشكال الإيجاز الذي يفضي إلى كمال الإعجاز، إذ أغنى تنوع القراءات عن تعدد الآيات. فنجد اللفظ القليل يحتمل المعاني الكثيرة المتنوعة والمهمة.

وفي هذا المبحث نعرض للقراءات التي نجد معها إثراء للمعنى، وإضاءات حول الآية، تنير لنا جوانب الدلالة وتوصل إلى فهم تكاملي للآية لا يترك مجالاً للخلل أو اضطراب.

وقد سبق أن عرضنا في المباحث السابقة لأمثال هذه القراءات، ولكن كان عرضنا لها في سياق آخر، وهو التمثيل على أنماط متعددة من إشكالية التعامل مع القراءات من قبل بعض العلماء، فقد عرضنا لقراءات «مالك» و«مالك» (الفاتحة: ٣)، و«وما ينجذعون إلا أنفسهم» و«وما ينجادعون...» (البقرة: ٩) و«يَكْذِبُونَ» و«يُكَذِّبُونَ» (البقرة: ١٠)، «فَأَزَلُّهُمَا» و«فَأَزَالُهُمَا» (البقرة: ٣٦) وغيرها.

كما أن الفصول القادمة ستكون ثرية بما ينطبق على ما نحن بصدد، فمعظم أشكال التنوع في القراءات القرآنية والذي سنصنفه ضمن مباحث بلاغية، يصلح شاهداً ومثالاً على تعاضد القراءات لكشف معنى الآية وتوضيح دلالتها، ولكننا في هذا المبحث نمثل بقراءات يبرز فيها هذا الغرض، مع عدم إمكان تصنيفها تحت غرض بلاغي آخر، على أن تنوع المعاني وتعدد الدلالة في تصريف القول في القراءة على وجوه شتى، هو في ذاته غرض بلاغي عظيم.

وفيما يأتي أمثلة لهذا النوع من القراءات:

أولاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ

بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةً
عَامٍ فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ
آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا
تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرة: ٢٥٩).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿نُنْشِزُهَا﴾^(١).

فقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: ﴿كيف ننشزها﴾ بالراء.
وقرأ ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي وخلف: ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي.

معنى القراءتين:

القراءة بالراء: ﴿ننشزها﴾ أي: كيف نحياها ونبعثها بعد موتها.

القراءة بالزاي: ﴿نُنْشِزُهَا﴾ أي: نرفع بعضها إلى بعض ونركبه على حالته الأولى لا

يختل عظم عن مكانه، والنشز الرفع، فترفع العظام وتركب للأحياء.

فالقراءتان تضيف كل واحدة منهما إلى الأخرى معنى، فقراءة: ﴿نُنْشِزُهَا﴾ بينت أن

العظام رفعت وركبت بعضها على بعض دون تعرض لإحيائها، وقراءة: ﴿ننشزها﴾ بينت أن
العظام أحيها الله.

فأفادت الآية بالقراءتين أن الله ركب العظام على بعضها كما كانت على حالتها الأولى

لم يختل عظم من مكانه، وأحيها فأدت القراءتان المعنى المراد بيانه - وهو التنبيه على عظيم
قدرته سبحانه - مع الإيجاز^(٢).

(١) البدور الزاهرة، ص ٥٤.

(٢) بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٤٩٥، وينظر: الكشف، ج ١، ص ٣١٠، ٣١١، حجة ابن زنجلة،
ص ١٤٤.

ثانيا: قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء: ٩٤).

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ (الحجرات: ٦).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾:

فقرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر: ﴿فتثبتوا﴾ بشاء مثناة بعدها باء موحدة، بعدها تاء مثناة فوقية في المواضع الثلاثة، موضعي النساء وموضع الحجرات.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم ويعقوب وأبو جعفر: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ بالباء والياء والنون في المواضع الثلاثة^(١).

وقبل أن نتحدث عن توجيه القراءتين، نستضيء، بأسباب النزول في الوقوف على جو الآيات الكريمة، والسياق الذي اقتضى تعدد وتنوع القراءة فيها.

جاء في بيان سبب نزول آية النساء: أن مرداس بن نهيك -رجلا من أهل فدك- أسلم ولم يسلم من قومه غيره، فغزتهم سرية لرسول الله ﷺ كان عليها غالب بن فضالة الليثي، فهربوا وبقي مرداس لثقتة بإسلامه، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله، السلام عليكم، فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه، فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد و جدا شديدا وقال: قتلتموه إرادة ما معه، ثم

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨٩، البدور الزاهرة، ص ٨٣.

قرا الآية على أسامة فقال: يا رسول الله استغفر لي، قال: فكيف بلا إله إلا الله؟ قال أسامة: فما زال يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلا يومئذ، ثم استغفر لي وقال: أعتق رقبة^(١). وجاء في بيان سبب نزول آية الحجرات.

أخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ قال الوليد بن عقبة بن أبي معيط، بعثه نبي الله ﷺ إلى بني المصطلق، ليصدقهم، فتلقوه بالهدية، فرجع إلى النبي ﷺ فقال: إن بني المصطلق جمعت لتقاتلك^(٢) وأخرجه الطبري بسند حسن عن قتادة بنحوه^(٣).

وقد وجدنا لكل قراءة من ينتصر لها من العلماء، غير أن المنهج الحق هو في الجمع بين هاتين القراءتين المتواترتين، وهنا نجد الإمام الطبري يلتزم الجادة، يقول: والصواب من القول في ذلك؛ أنهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في قراءة المسلمين متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب صواب القراءة في ذلك^(٤).

معنى القراءتين:

يوضح أبو علي الفارسي حجة من قرأ (بالشاء) «فتثبتوا»، بمعونة النظم إلى السياق، يقول: التثبيت خلاف الإقدام، والمراد الثاني، وخلاف التقدم والتثبت أشد اختصاصاً بهذا

(١) النص من الكشف، ج ١، ص ٥٥٥، وذكره ابن حجر في الفتح، وذكر أن الحديث أخرجه عبد بن حميد والطبري وابن أبي حاتم وحسنه ابن حجر، وذكر روايات أخرى اختلفت فيها أسماء الفاعلين غير أسامة بن زيد. فروي أن الذي قتله المقداد بن الأسود وروي غير ذلك. وله شاهد في البخاري، كتاب التفسير، باب (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً)، حديث رقم (٤٥٩١). دون تسمية صاحب القصة. [ينظر: فتح الباري، ج ٨، ص ٢٥٨، ٢٥٩. وتفسير الطبري، سورة النساء، آية ٩٤، الأحاديث من (١٠٢١٦ - ١٠٢٣٢)، ج ٤، ص ٢٢٦].

(٢) تفسير الطبري، سورة الحجرات، آية ٦، الحديث رقم (٣١٦٨٧)، ج ١١، ص ٣٨٤.

(٣) المرجع السابق، الحديث رقم (٣١٦٨٨)، وانظر الأحاديث من (٣١٦٨٥ - ٣١٦٩٢)، وقوله ليصدقهم أي ليجمع الصدقات منهم. وأخرج الإمام أحمد الحديث برواية وافية طويلة. ينظر: المسند، ج ٤، ص ٢٧٩، قال ابن كثير. وقد روى هذا الحديث من طرق، ومن وحسنها ما رواه الإمام أحمد، وساق الحديث ابن كثير في تفسيره، ج ٤، ص ٣٢١، وعزاه الهيثمي لأحمد والطبراني، وقال: ورجال أحمد ثقات، مجمع الزوائد، ج ٧، ص ١٠٩.

(٤) الطبري، تفسير الطبري، (سورة النساء: ٩٤)، ج ٤، ص ٢٢٧، و(سورة الحجرات: ٦)، ج ١١، ص ٣٨٣.

الموضع. ومما يبين ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَشَدُّ ثَنَبًا ﴾ (النساء: ٦٦)، أي أشد وقفاً لهم عما وعظروا بأن لا يقدموا عليه، ومما يقوي ذلك قولهم: ثبت في أمرك. ولا يكاد يقال في هذا المعنى: تبين^(١).

ويقول مكّي بن أبي طالب في توجيه هذه القراءة: وُحجة من قرأ بالثناء، أنه لما كان معنى الآية الحض للمؤمنين على الثاني، وترك الإقدام على القتل، دون ثبت وتبين، أتى بالثبت لأنه خلاف الإقدام، والثبت أفسح للمأمور من التبين، لأن كل من أراد أن يثبت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك، لأنه قد يتبين، ولا يتبين له ما أراد بيانه^(٢).

أما قراءة: ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ فمعناها: افحصوا عن أمر من لقيتموه، واكشفوا عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله، حتى تبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدين. فالحمل على التبين به يظهر الأمر، وأيضاً فإن التبين يعم الثبوت، لأن كل من تبين أمراً فليس يتبينه، إلا بعد ثبت، ظهر له ذلك الأمر أم لم يظهر، فلا بد من الثبوت مع التبين، ففي التبين معنى الثبوت، وليس كل من ثبت في أمر تبينه، فالتبين أعم من الثبوت في المعنى لاشتماله عليه^(٣).

إذن لكل قراءة معنى له أهمية في إبراز الفهم التكاملي للآية الكريمة، ولا نوافق على من جعل قراءة ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ مُغْنِيَةً عن قراءة ﴿ فَتَبَتُوا ﴾، فبالجمع بين القراءتين نخرج بالدلالات الآتية:

١- في الجمع بين التبين والثبت استيفاء لكل مستويات ودرجات الاحتياط والثبت صغيرها وكبيرها، حتى نصل إلى نتيجة صادقة، وحكم حاسم في شأن من نتعامل

(١) الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ٢، ص ٨٩.

(٢) مكّي، الكشف، ج ١، ص ٣٩٤.

(٣) السابق، نفس الصفحة.

معهم، فلا نكتفي بمجرد التوقف الثاني وريثما تكشف الحقائق، بل يطلب إلينا بدل كل جهد لطلب الحقيقة والسعي إليها.

٢- لما كان في الثبوت فسحة أكبر للمأمور والمكلف من التبين، كان في الأمر به تيسير وتخفيف على المكلفين أن يأتوا بما يستطيعونه في هذا المجال إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، مع محاولة الإتيان بما هو الأكمل في ذلك.

٣- نهى الله تعالى عن التسرع والإقدام المتهور الذي تكون عاقبته الندم، لذا جاءت قراءة ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ تشير إلى ذلك.

كما نهى الله تعالى عن الجهل المفضي إلى الظلم، وإلى الجور في الحكم على الآخرين والنيل منهم. لذا جاءت قراءة ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ تشير إلى ذلك. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (الحجرات: ٦).

ومما تجدر الإشارة إليه مما يتم المعنى في هذا المقام، أن كلمة «السلام»، من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ (النساء: ٩٤)، قرئت بوجهين:

فقد قرأ المدنيان (نافع وأبو جعفر) وابن عامر وحمزة وخلف بحذف ألف السلام «السلم» وقرأ الباقون بإثباتها «السلام»^(١).

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨٩، البدور الزاهرة، ص ٨٣.

ومعنى القراءتين:

قراءة ﴿السَّلَامَ﴾ بغير ألف؛ تعني الاستسلام والانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ﴾ (النحل: ٨٧)، فالمعنى، لا تقولوا لمن استسلم إليكم وانقاد لست مسلماً فتقتلوه حتى تتبينوا أمره.

أما قراءة (السلام) فتعني السلام الذي هو تحية الإسلام، والمعنى؛ لا تقولوا لمن حياكم تحية الإسلام لست مؤمناً فتقتلوه لتأخذوا سلبه، ويجوز أن يكون المعنى؛ لا تقولوا لمن كف يده عنكم واعتزلكم لست مؤمناً. حكى الأخفش: أنا سلام: أي معتزل عنكم. لا أخالفكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣)^(١).

وهذا كله متأزر بعضه مع بعض ومع سبب النزول لبيان تمام المعنى.

ثالثاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿يَقْضُ الْحَقُّ﴾:

فقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وعاصم: ﴿يَقْضُ الْحَقُّ﴾ بضم القاف وبالصاد المهملة المشددة المرفوعة.

وقرأ باقي العشرة: ﴿يَقْضِ الْحَقُّ﴾ بالقاف الساكنة وبالصاد المعجمة المكسورة^(٢).

(١) الكشف، ج ١، ص ٣٩٥.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٩٤، البدور الزاهرة، ص ١٠٣.

القراءة بالصاد ﴿يَقْصُ الْحَقُّ﴾ من القصص أي يحدث بالأنباء الصادقة، لأن جميع ما أنبا به فهو من أقاصيص الحق قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٦٢)، وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقْصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف: ٣).

القراءة بالضاد: ﴿يَقْضِ الْحَقُّ﴾ من القضاء، والمعنى، يقضي القضاء الحق ودل على ذلك أن بعده: ﴿خَيْرُ الْفَصْلِينَ﴾، لأن الفصل إنما يكون في القضاء^(١).

وهكذا نجد كل قراءة تؤدي معنى خاصاً ومختلفاً عن الآخر، فالله تعالى لا يصدر عنه إلا الحق، فما أخبرنا به في كتابه من أحوال الأمم في إيمانها وكفرها، وصلاحها وفسادها، كله حق، ثم إن القضاء الذي يقضيه بين الخلائق صالحها وفسادها، محسنها ومسيئها، إنما تجري كله بقلم الحق، لأنه صادر عن الحق، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النور: ٢٤، ٢٥)، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (الأنعام: ٦٢).

(١) ابن أبي مريم، الموضح، ج ١، ص ٤٧٢، وينظر: الفارسي، الحجة، ج ٢، ص ١٦٦، وحجة ابن زنجلة، ص ٢٥٤، محسن، المغني، ج ٢، ص ٥٠، وقد رد أبو حيان - رحمه الله - على من ضعف قراءة يقص الحق بالصاد، ينظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ١٤٦، والألوسي، روح المعاني، ج ٤، ص ١٦٩، حاشية الشهاب، ج ٤، ص ١١٢.

رابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف: ٥٧).

وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ (الفرقان: ٤٨).

وقوله تبارك وتعالى: ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ أَلَيْسَ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (النمل: ٦٣).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ بُشْرًا ﴾.

فقرأ عاصم بالباء الموحدة المضمومة وإسكان الشين في المواضع الثلاثة.

وقرأ ابن عامر بالنون مضمومة وإسكان الشين في ثلاثها ﴿بُشْرًا﴾.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالنون المفتوحة وسكون الشين ﴿بُشْرًا﴾.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب بضم النون والشين:

﴿بُشْرًا﴾^(١).

معنى القراءات:

القراءة بـ ﴿بُشْرًا﴾ بضم النون والشين جمع نشور، ونشور بمعنى: ناشر، ومعناه محي،

كظهور بمعنى: طاهر، جعل الريح ناشرة للأرض أي: محيية لها إذ تأتي بالمطر الذي يكون النبات

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٠٢، ٢٠٣، البدور الزاهرة، ص ١١٨.

به. ويجوز أن يكون جمع نشور بمعنى منشور، كَرَكُوب بمعنى مركوب، وحَلُوب بمعنى مخلوب،
كان الله جلّ ذكره، أحيا الريح لتأتي بين يدي رحمة، فهي ريح منشورة؛ أي عحية.

ومعنى قراءة ابن عامر ﴿نُشْرًا﴾ بإسكان الشين وضم النون، كمعنى التي قبلها، إلا أن
تسكين الشين تخفيفاً، كرسول (وَرُسُل) بسكون السين، وكتاب و(كُتِبَ)، والضم هو الأصل في
ذلك كله^(١).

وأما قراءة (نُشْرًا) بفتح النون وسكون الشين، فيجوز أن تكون مَصْدَرًا في موضع الحال
من الرياح، كأنه قال: يرسل الرياح محية للأرض، كما تقول: أانا ركضاً، أي راكضاً.
وقيل إن تفسير: ﴿نُشْرًا﴾ بالفتح من النشر الذي هو خلاف الطّي، كأن الريح في
سكونها كالطوية، ثم ترسل من طيها ذلك، فتصير كالمتفتحة.

وقد فسره أبو عبيدة، بمعنى متفرقة في وجوها، على معنى: ينشرها ههنا وههنا^(٢).

أما قراءة عاصم ﴿بُشْرًا﴾ بضم الباء، من البشارة، جمع بشير، إذ الرياح تبشر بالمطر،
وأصل الشين الضم، لكن أسكنت تخفيفاً كرسول (وَرُسُل). ومثله قوله تعالى:
﴿يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِّن رَّحْمَتِهِ﴾ (الروم: ٤٦)^(٣).

فانظر إلى كل هذه المعاني التي تضمنتها هذه الكلمة في سياق آيتها، وهذا هو الإيجاز
المفضي إلى كمال الإعجاز، ولولا تعدد القراءات فيها، لما وقفنا على كل هذه المعاني.

خامساً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ
مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (يونس: ٣٠).

(١) مكّي، الكشف، ج ١، ص ٤٦٥، ٤٦٦. وابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٨٥.

(٢) مكّي، الكشف، ج ١، ص ٤٦٦.

(٣) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٨٦.

تنوعت القراءات في قوله: ﴿تَبَلُّوْا﴾.

فقرأ حمزة والكسائي وخلف بقاءين من فوق: ﴿تَلُّوْا﴾.

وقرأ باقي العشرة: ﴿تَبَلُّوْا﴾ بقاء من فوق وبالباء الموحدة^(١).

معنى القراءتين:

قال الإمام الرازي: قراءة ﴿تَلُّوْا﴾ لها وجهان:

الأول: أن يكون معناها تتبع ما أسلفت، لأن عمله هو الذي يهديه إلى طريق الجنة وإلى طريق النار.

الثاني: أن يكون المعنى: من التلاوة المتعارفة، ذلك أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾

(الإسراء: ١٤)، وقال: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ (الإسراء: ٧١)^(٢).

أما قراءة (تبلو) فهي من البلاء وهو الاختبار، أي تعرف عملها خير هو أم شر، وتطلع عليه لتجزى به^(٣)، قال الألوسي: أي تختبر كل نفس مؤمنة كانت أو كافرة ما أسلفت من العمل، فتعابن نفعه وضره أتم معاينة^(٤). فتعرف كيف هو، أقبيح أم حسن، أنافع أم ضار، أمقبول أم مردود، كما يتعرف الرجل الشيء باختباره^(٥).

وهكذا فإن هذه القراءات بينت أحوالاً مختلفة للنفس إبان الحساب يوم القيامة، فهي تقرأ كتابها وتتعرف ما فيه، وتختبر وتعرف حقيقة حالها وما ستؤول إليه، ثم تتبعه فيقودها إلى الجنة أو النار وكل ذلك أفادته كلمة واحدة بقراءاتها.

(١) النشر، ج ٢، ص ٢١٢، البدور الزاهرة، ص ١٤٤.

(٢) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، مجلد ٩، ج ١٧، ص ٦٩.

(٣) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ١٩٣، ومكي، الكشف، ج ١، ص ٥١٧.

(٤) الألوسي، روح المعاني، مجلد ٦، ج ١١، ص ١٠٩.

(٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٥، ص ١٥٥. وينظر: الرازي، ج ١٧، ص ٦٩.

سادساً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ

لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا فِيهَا إِلَّا بَسِيرًا ﴾ (الأحزاب: ١٤).

تنوعت القراءات في قوله تعالى: ﴿ لَآتَوْهَا ﴾:

فقرأ المدنيان وابن كثير بغير مد (بقصر الهمزة) ﴿ لَأَتْوَهَا ﴾.

وقرأ الباقر بمدها ﴿ لَأَتْوَهَا ﴾.

واختلف عن ابن ذكوان (راوي ابن عامر)، بالمد والقصر^(١).

وقبل الحديث عن توجيه القراءتين نتحدث عن معنى الآية الكريمة في سياقها، فالآية الكريمة تتحدث عن موقف المنافقين في الشدائد والمحن، والآيات قبل هذه الآية توضح ذلك، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ۖ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَأْتِهِمُ الشَّرِبُ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ۖ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا فِيهَا إِلَّا بَسِيرًا ﴾ (الأحزاب: ١٢-١٤) وبعدها ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ إِلَّا ذَبْرًا وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ... وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الأحزاب: ١٥-٢٠).

وموضوع الآيات؛ الحديث عما أصاب المسلمين يوم الخندق من بلاء عظيم، إذ تجمعت جيوش الكفر بكثرتها وخيلها ورجلها وخيلاتها على المسلمين بقلتهم وضعف إمكاناتهم، تريد استئصال شأفتهم، وبلغت القلوب الحناجر، وزلزل المسلمون زلزالاً شديداً، هنالك جاء دور

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٦١، البدور الزاهرة، ص ٢٥٤.

المنافقين للتشكيك في العقيدة وفي وعد الله ورسوله، واختلقوا الأعذار للفرار من الواجب الجهادي، ليُفتوا في عضد الأمة.
يقول سيد قطب - رحمه الله -:

ويقف السياق عند هذه اللفظة الفنية المصورة لموقف البلبلة والمراوغة، يقف ليرسم صورة نفسية هؤلاء المنافقين والذين في قلوبهم مرض. صورة نفسية داخلية لوهن العقيدة، وخور القلب، والاستعداد للانسلاخ من الصف بمجرد مصادفة غير مبقين على شيء، ولا متجملين لشيء: ﴿ولو دخلت عليهم من أقطارها، ثم سئلوا الفتنة لآتوها، وما تلبثوا بها إلا يسيراً﴾.

ذلك كان شأنهم والأعداء بعد خارج المدينة؛ ولم تقتحم عليهم بعد. ومهما يكن الكرب والفرع، فالخطر المتوقع غير الخطر الواقع، فأما لو وقع واقتحمت عليهم المدينة من أطرافها.. ثم سئلوا الفتنة وطلبت إليهم الردة عن دينهم لآتوها سراعاً غير متلبثين، ولا مترددين إلا قليلاً من الوقت، أو إلا قليلاً منهم يتلبثون شيئاً ما قبل أن يستجيبوا ويستسلموا ويرتدوا كفاراً! فهي عقيدة واهنة لا تثبت؛ وهو جن غامر لا يملكون معه مقاومة!.

هكذا يكشفهم القرآن، ويقف نفوسهم عارية من كل ستار.. ثم يصمم بعد هذا بنقض العهد وخلف الوعد. ومع من؟! مع الله الذي عاهدوه من قبل على غير هذا؛ ثم لم يراعوا مع الله عهداً: ﴿ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار. وكان عهد الله مسؤولاً﴾.

قال ابن هشام من رواية ابن إسحاق في السيرة: هم بنو حارثة، وهم الذين هموا أن يفسلوا يوم أحد مع بني سلمة حين همتا بالفشل يومها. ثم عاهدوا الله ألا يعودوا لمثلها أبداً. فذكر لهم الذي أعطوا من أنفسهم.

ومثل هؤلاء المنافقين والمرجفين، قائمون في كل جماعة، وموقفهم في الشدة هو موقف إخوانهم هؤلاء، فهم نموذج مكرر في الأجيال والجماعات على مدار الزمان^(١).

(١) قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ط ٢٣، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م، ج ٥، ص ٢٨٣٨، ٢٨٣٩.

في هذا السياق نجد الآية الكريمة قرئت فيها كلمة ﴿لَاتُوهَا﴾ بقراءتين، كل قراءة تبرز مظهراً من مظاهر نفاقهم ومراوغتهم في ادعاء الإيمان، والإخلاص للمؤمنين وتكشف عن جانب من جوانب خبث طويتهم.

فقراءة ﴿لَاتُوهَا﴾ بالقصر، معناها (لجاؤوها وقصدوها)، على أنه فعل ماض من (الأتان)، ويقوي هذا المعنى، أن الفعل لم يتعد إلا إلى مفعول واحد^(١).

يقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): ﴿ولو دُخِلَتْ﴾ المدينة ﴿مِنْ أَقْطَارِهَا﴾ واشتد الخوف الحقيقي ﴿ثُمَّ سُلُوا الْفِتْنَةَ﴾ والحرب لمحمد ﷺ وأصحابه، لطاروا إليها، وأتوها مجبيين فيها^(٢).

وقال الفارسي: تقول: أتيتُ الشيء، إذا فعلته. تقول: أتيتُ الخير، وتركتُ الشر، أي فعلتُ الخير، ومعنى: ﴿سَلُوا الْفِتْنَةَ﴾: سئلوا فعل الفتنة. لآتوها، أي؛ لفعلوها^(٣).

أما قراءة ﴿لَاتُوهَا﴾ بالمد. فمعناها: (لأعطوها) السائلين، أي؛ لم يمتنعوا منها، فلو قيل لهم: كونوا على المسلمين، لفعلوا ذلك^(٤).

قال الآلوسي: ﴿لَاتُوهَا﴾ أي؛ لأعطوها أولئك السائلين، كأنه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها، بأمر نفيس يطلب منهم بذله، ونزل إطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه وإعطائه^(٥). ومما يحسن هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ سُلُوا الْفِتْنَةَ﴾ فالإعطاء مع السؤال حسن^(٦).

(١) الكشف، ج ٢، ص ١٩٦، ج ٣، ص ١٤٩.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٣٧٤.

(٣) الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

(٤) السابق، ص ٢٨٣، مكى، الكشف، ج ٢، ص ١٩٦، ابن زنجلة، ص ٥٧٥.

(٥) الآلوسي، روح المعاني، مجلد ١١، ج ٢١، ص ١٦١.

(٦) الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ٢٨٣.

فالقراءة الأولى؛ تصور ذهابهم هم إلى الفتنة، واندفاعهم إلى أعداء الله يسارعون إليهم ويسعون إلى ذلك بأنفسهم، كما قال ابن عطية: لطاروا إليها وأتوها مجيبين فيها. وفي معنى ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ فترى الذين في قلوبهم مرض يسرعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴿ (المائدة: ٥١، ٥٢).

وما أشبه اليوم بالأمس، وما أكثر هذه الفئة في أيامنا هذه!! ولما كان فعل هؤلاء من المسارعة إلى الكفار، والارتداد عن الإسلام؛ قد يظن انه بدافع الجبن والخوف على الحياة فقط، والحرص على المصلحة العامة، وأنه (تكتيك سياسي) ليس غير، بينما نفوسهم مطمئنة إلى الإسلام وأهله. جاءت القراءة الأخرى ﴿لأتوها﴾ لتنفي هذا التوهم، وتبين أنهم إنما يرتدون إلى الكفار ويسعون للفتنة والوقية بالمسلمين عن تبني قصد، ورضى كامل، وإصرار مسبق، كما قال الطبري: إلا أعطوه طيبة به أنفسهم ما يحتسبونه^(١). ولعل الذي يفيد ذلك، هو الفعل (أتى) الذي هو أقوى في إثبات مفعوله من (أعطى)، لذا خص دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٢٧٧).

لأن المزكي يعطيها عن طيب نفس، وكامل رضى. واستعمل كذلك مع إيتاء الملك وإيتاء الحكمة^(٢)، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمُ

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١٠، ص ٢٧١.

(٢) ينظر: السيوطي، الإتقان، ط دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٤١٥، ٤١٦. وينظر: مفردات الراغب، ص ٨، ٩.

مُثَلِّكًا عَظِيمًا ﴿ (النساء: ٥٤). ألا ترى أن إيتاء الملك والحكمة يكون فيه من الثبات والقوة في تمكن الصفة ما لا يخفى، وكذلك المنافقون هم في تمكن صفة إيتاء الفتنة والإيقاع بالمسلمين منهم ما لا يخفى.

نسأل الله أن يحفظ الأمة من شر هذه الفتنة.

سابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَجَعَلُوا أَلَمَلَيْكَةَ الدِّينِ هُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ إِنِّ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ (الزخرف: ١٩).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ﴾:

فقرأ أبو عمرو وعاصم وحمة والكسائي وخلف بالألف بعد الموحدة المفتوحة ورفع الدال: ﴿ عباد ﴾ جمع عبد.

وقرأ باقي العشرة: ﴿ عند الرحمن ﴾ بالنون الساكنة وفتح الدال بلا ألف^(١).

القراءة بالباء: ﴿ عباد الرحمن ﴾ جمع عبد، كقوله تعالى: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾

(الأنبياء: ٢٦) وهذه القراءة تدل على نفي قول من جعل الملائكة بنات الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ لأنه يخبر أنهم عباده. والولد لا يكون عبد أبيه، فهي قراءة تدل على تكذيب من ادعى ذلك وترد قوله.

القراءة بالنون: ﴿ عند الرحمن ﴾ على الظرف كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا

يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٠٦)، وكقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٧٥، ٢٧٦. البنا، إنحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٤٥٤، ٤٥٥، البدور الزاهرة، ص ٢٨٨.

(الأنبياء: ١٩) وفي هذه القراءة دلالة على شرف منزلتهم وجلالة قدرهم عند الله عز وجل فما يدرهم أنهم إناث؟^(١).

فالقراءة الأولى، تدل على أن ادعاءهم أن الملائكة بنات الله، ادعاء فيه من الوقاحة وسوء الأدب مع الله، مالا يصدر عن سوي، فهم يكرهون البنات لأنفسهم، ومع ذلك ينسبونهن إلى الله، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ (النحل: ٦٢) والسياق واضح النكير عليهم في ذلك، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ أمر اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف: ١٥-١٨).

فإذا كانت البنات في تصوركم بهذه المنزلة من الضعف والمهانة!! بحيث تُسَوَّدُ وجوهكم ويعتريكم الهم والغم إذا بشرتم بأنثى، فكيف ترأون بأنفسكم عن نسبتهن إليكم، ولا ترأون عن نسبتهن لخالقكم وخالقهن؟ فالتعبير بـ (عباد) ينفي أولا كون الملائكة بنات الله، بل هم عباده الطائعون، ثم إن في هذا اللفظ دلالة كذلك على التكريم ورفعة المنزلة خصوصا بإضافتهم إلى الرحمن.

وفي قراءة (عند الرحمن) فوق دلالة الشرف وجلالة القدر، إشارة إلى بعد المكان المفضي إلى بعد المكانة من ناحية، والبعد عن إدراكهم بالحواس من ناحية أخرى. لذا جاء بعدها الإنكار عليهم وتكذيبهم ﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ فهم عباد الله وهم عند الله فكيف حكمتهم عليهم بذلك؟!.

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾.

(١) ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٦٤٧، مكى، الكشف، ج ٢، ص ٢٥٦، ٢٥٧.

وهذا تهكم بهم، بمعنى أنهم يقولون ذلك، من غير أن يستند قولهم إلى علم؛ فإن الله لم يضطرهم إلى علم ذلك، ولا تطرقوا إليه باستدلال، ولا أحاطوا به عن خبر يوجب العلم، فلم يبق إلا أن يشاهدوا خلقهم، فأخبروا عن هذه المشاهدة ﴿سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة من أنوثتهم ﴿ويسألون﴾ وهذا وعيد^(١).

ثامناً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَفْتُمِرُّوهُمْ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ (النجم: ١٢).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿أَفْتُمِرُّوهُمْ﴾.

فقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف بفتح التاء وسكون الميم بلا ألف ﴿أَفْتُمِرُّوهُمْ﴾.

وقرأ باقي العشرة: ﴿أَفْتُمِرُّوهُمْ﴾ بضم التاء وفتح الميم وألف بعدها^(٢).

معنى القراءتين:

القراءة بفتح التاء وسكون الميم بلا ألف: ﴿أَفْتُمِرُّوهُمْ﴾ من مريته إذا علمته وجحدته، وعدى بـ «على» لتضمنه معنى الغلبة^(٣)، والتقدير: أفتجحدونه على ما يرى؛ إذ كان شأن المشركين الجحود لما يأتيهم به محمد ﷺ عموماً، وفي حادثة الإسراء والمعراج خصوصاً.

القراءة بضم التاء وفتح الميم وألف بعدها: ﴿أَفْتُمَارُوهُمْ﴾ من ماراه يماريه مرأى أي:

جادله^(٤)، والمعنى: أفتجادلونه فيما علمه ورآه، كما قال: ﴿يُجَادِلُوكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا

تَبَيَّنَ﴾^(٥) (الأنفال: ٦).

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ٤٨٣.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٨٣، البناء، الإنحاف، ج ٢، ص ٥٠٠، ٥٠١.

(٣) البناء، الإنحاف، ج ٢، ص ٥٠١.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) مكي، الكشاف، ج ٢، ص ٢٩٤، ٢٩٥.

قال مكّي بن أبي طالب: وقد تواترت الأخبار بمجادلة قريش النبي ﷺ أمر الإسراء^(١). وهكذا نجد أن القراءتين بهذا الإيجاز البليغ، تؤديان معنيين مختلفين يتألفان لبيان صورة المعارضة القرشية لحادثة الإسراء والمعراج، والتي تمثلت في الجحد والتكذيب من ناحية، وفي المجادلة والمناكفة لإرادة تشكيك الناس في صدقة ﷺ من ناحية أخرى.

تاسعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ (المزمل: ٦).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿أَشَدُّ وَطْئًا﴾:

فقرأ أبو عمرو وابن عامر بكسر الواو وفتح الطاء وألف ممدودة بعدها همزة، بوزن: قَتالٌ، (وطاءً) مصدر واطأ وقرأ الباقر بفتح الواو وسكون الطاء بلا مد (وَطْئًا)^(٢) مصدر وُطئَ.

معنى القراءتين:

القراءة: ﴿وطاءً﴾ على وزن: (قتال) مصدر واطأ يواطئ مواطأة، ووطاءً؛ أي وافق، والوطاء الموافقة. أي: الليل أشد لمواطأة القلب واللسان، أو موافقته لما يراد من الإخلاص والخضوع، ولذا فضّلت صلاة الليل على النهار.

القراءة بفتح الواو وسكون الطاء بلا مد، مصدر لَوَطئَ يَطأ، وشدة الوطأة عبارة عن المشقة، أي: الليل أشد على المصلي من ساعات النهار، من قول العرب: اشتدت على القوم وطأة السلطان؛ إذا ثقل عليهم ما يلزمهم به وقال النبي ﷺ: أَللّهُمَّ أَشَدَّ وَطْئًا عَلَى مُضِرٍّ^(٣)، أو المعنى: أشد ثبات قدم وأبعد من الزلل، أو المعنى: أشد نشاطاً للمصلي، أو المعنى: أشد قياماً، أو أثبت قياماً وقراءة أو أثبت للعمل وأدوم لمن أراد الاستكثار من العبادة^(٤).

(١) السابق، ص ٢٩٥.

(٢) البناء، الانحاف، ج ٢، ص ٥٦٨، ٥٦٩.

(٣) رواه البخاري. ينظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، تفسير سورة (آل عمران)، باب (ليس لك من الأمر شيء)، حديث رقم (٤٥٦٠).

(٤) ينظر: البناء، الانحاف، ج ٢، ص ٥٦٨، ٥٦٩. ابن أبي مريم، الموضح، ج ٣، ص ١٣٠٨، ١٣٠٩.

وهذان المعنيان مختلفان، بل هما متعارضان بحسب الظاهر، فأحدهما: يشير إلى الموافقة والسهولة لتحقيق الغرض، وهو قراءة (وطاء)، وفيه معنى التمهيد والتذليل.
والثاني: فيه معنى الشدة والثقل. ولكن حين نوظفهما في سياق الآية نجد موافقة تامة، وذلك بالنظر لكل قراءة من وجهة مختلفة في الآية، فالجهة منفكة، وفي التوجيه السابق لمعنى القراءتين ما يوضح ذلك.

عاشراً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ (التكوير: ٢٤).

تنوعت القراءات في قوله تعالى: ﴿بِضَنِينٍ﴾:

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس بالظاء، وقرأ الباقرن بالضاد^(١).

معنى القراءتين:

القراءة بالظاء (بظنين): ذكر في معناها قولان:

الأول: بظنين: أي بمتهم، وهو من ظننتُ التي بمعنى: اتهمتُ؛ والظنة: التهمة، وهذا نظير الوصف السابق بـ(أمين)^(٢)، والمعنى: ليس محمد ﷺ بمتهم في أن يأتي من عند نفسه بزيادة فيما أوحى إليه، أو ينقص منه شيئاً^(٣).

الثاني: بظنين، أي بضعيف القوة على التبليغ من قولهم: بثر ظنون إذا كانت قليلة الماء^(٤).

أما القراءة بالضاد (بضنين)، أي بخيل، فهو من البخل، قالوا: ضننتُ أضنً، والمعنى أنه يخبر بالغيب فيئته ولا يكتمه، لا كما يمتنع الكاهن من إعلام ذلك حتى يأخذ عليه حلواناً^(٥).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٩٨. وينظر: البدور، ص ٣٣٨.

(٢) الفارسي، الحجة، ج ٤، ص ١٠١، وأبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٤٢٦.

(٣) مكّي، الكشف، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٤٢٦. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ١٠، ص ٧٠٧.

(٥) الفارسي، الحجة، ج ٤، ص ١٠١. وابن أبي مريم، الموضح، ج ٣، ص ١٣٤٤، ١٣٤٥.

والمعنى: إن محمداً ﷺ لا يبخل بما آتاه الله من العلم والقرآن، ولكن يُرشد ويعلم ويؤدي عن الله جل وعز^(١).

وهكذا نجد هاتين القراءتين قد نفتتا عن الرسول الكريم ﷺ في مقام التبليغ لرسالة ربه عز وجل مجموعة من الصفات، فقد نفتتا عنه التهمة والريبة في صدقه عليه السلام، وقد كان يلقب بالصادق الأمين، حتى قبل بعثته. كما نفتتا عنه أن يكون ضعيفاً عن أداء حق الرسالة، أو في مواجهته لأهل العقائد الباطلة، فهو لا يجامل ولا يداهن على حساب دعوته وعقيدته، مهما قُدِّم له من إغراءات، حتى لو وضعوا الشمس في يمينه، والقمر في يساره ما داهنهم، ولا تنازل لهم، قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ أي ودوا لو تدهن فإنهم يدهنون، فقد صدر ذلك منهم لكن ليس منه ﷺ.

وأخيراً فهو ليس ببخيل في أداء رسالة ربه، ولم يكتف بما أمر بتبليغه للناس شيئاً، بل بلغ الرسالة الشاملة، وأدى الأمانة كاملة، ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء، فصولات ربنا وسلامه عليه.

وهذه المعاني كلها كما نرى ليست متعارضة ولا متناقضة، ولكنها متعاونة متكاملة، آخذ بعضها بحجز بعض، لإيفاء المصطفى ﷺ الوصف الذي يليق به في هذا المقام. ونكتفي بهذه الأمثلة على هذا المظهر البلاغي من مظاهر تنوع القراءات.

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٧٥٢.

الْفَصْلُ الثَّانِي
مَاذَا نَسِيَ مَاذَا نَسِيَ

النَّزْدَاتِ وَالْجِزْفِ وَالْإِنْشَاءِ وَالْمُتَوَحِّمِ

حَوْلَ مَعْنَى اللَّامِ

الفصل الثاني

القراءات التي ترفع الإشكال المتوهم حول معنى الآية

إن تنوع القراءات بشكل عام، يؤدي إلى ثراء المعنى وسعته، وقد يشور خلافاً بين العلماء حول فهم بعض الآيات من خلال قراءة معينة، ويكثر حول معانيها الجدل، فتأتي القراءة الأخرى، لتضبط الفهم أو توجه الخلاف ووجهة أخرى وتفتح آفاقاً لفهم جديد. وفيما يأتي أمثلة لذلك:

أولاً: قال تعالى: ﴿مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦).

قرأ ابن عامر «نُسيخ»، بضم النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين، وقرأ الباقر بفتح النون الأولى والسين (نُسَخ).
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح النون الأولى والسين وهمزة ساكنة بين السين والهاء (نُساها).

وقرأ باقي العشرة بضم النون الأولى وكسر السين من غير همزة (نُسيها)^(١).
أشكل فهم قراءة (نُسيها) على بعض الناس، وقالوا: غير جائز أن يكون رسول الله ﷺ نسي من القرآن شيئاً مما لم يُنسخ، إلا أن يكون نسي شيئاً ثم ذكره.
ولو كان ﷺ نسي شيئاً، فلا يتصور أن ينسأه جميع الذين قرأوه وحفظوه من أصحابه ﷺ بعد تبليغه لهم^(٢).

(١) النشر، ج ٢، ص ١٦٥، البدور الزاهرة، ص ٣٨.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٥٢٥.

كما نشأ خلاف معروف عند أهل العلم حول وقوع النسخ وعدمه، وما هي القضايا التي يلحقها النسخ؟ وقد ساعد على تعدد الأفهام في ذلك: تعدد المعاني اللغوية لكل من (النسخ) و(الإنشاء) و(الآية)؛ لذا اختلفوا في أي هذه المعاني يمكن أن يرجح في سياق هذه الآية.

وقبل أن نتبين وظيفة القراءات في إزالة ما يعرض للفهم من إشكالات، لابد أن نقف مع عموم معنى الآية وبعض تفصيلاتها، فنقول: أُلنسخ في كلام العرب على وجهين: أحدهما: النقل كنقل كتاب من آخر، وعلى هذا يكون القرآن كله منسوخاً: أعني من اللوح المحفوظ، فلا مدخل لهذا المعنى في هذه الآية، ومنه ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٩) أي نأمر بنسخه. الوجه الثاني: الإبطال والإزالة، وهو المقصود هنا، وهذا الوجه الثاني ينقسم إلى قسمين عند أهل اللغة: أحدهما: إبطال الشيء وزواله وإقامة آخر مقامه، ومنه نسخت الشمس الظل إذا أذهبته وحلت محله، وهو معنى قوله: ﴿مَا نُنَسِخُ مِنْ آيَةٍ﴾ (البقرة: ١٠٦). والثاني: إزالة الشيء دون أن يقوم مقامه آخر كقولهم: نسخت الريح الأثر، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ (الحج: ٥٢) أي يزيله...^(١).

قال ابن فارس: النسخ نسخ الكتاب، والنسخ أن تزيل أمراً كان من قبل يعمل به ثم تنسخه بحادث غيره، كآية تنزل بأمر ثم تنسخ بأخرى، وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه: يقال نسخت الشمس الظل، والشيب الشباب. وتناسخ الورثة أن يموت ورثة بعد ورثة، وأصل الميراث قائم، وكذا تناسخ الأزمنة والقرون^(٢).

(١) الشوكاني، فتح القدير، ج ١، ص ١٨٦.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٤٢٤، ٤٢٥ باختصار.

وقال ابن جرير: ﴿ مَا نُنَسِّخُ ﴾ ما ننقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك

أن نحول الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ، وأصل النسخ من نسخ الكتاب، وهو نقله من نسخة أخرى، فكذا معنى نسخ الحكم إلى غيره إنما هو تحويله إلى غيره. وقد جعل علماء الأصول مباحث النسخ من جملة مقاصد ذلك الفن فلا نطوّل بذكره، بل نحيل من أراد الاستشفاء عليه. وقد اتفق أهل الإسلام على ثبوته سلفاً وخلفاً، ولم يخالف في ذلك أحد إلا من لا يعتدّ بخلافه ولا يؤبه لقوله. وقد اشتهر عن اليهود، أقماهم الله، إنكاره....^(١).

وهنا تأتي أهمية تعدد القراءة في ﴿نُنَسِّخُ﴾ و﴿نُنَسِّخُ﴾، لتأكيد وتثبيت وقوع النسخ، بتصريف القول فيه، فتارة؛ الله هو الناسخ، وأخرى الله هو الأمر بالنسخ، وعلى كلا الحالين، فالفاعل هو الله تعالى. قال الزمخشري:

ونسخ الآية إزالتها بإبدال أخرى مكانها، وإنساخها؛ الأمر بنسخها، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة بالإعلام بنسخها^(٢).

أما قراءة (نُسِّهَا) ففي معناها وجهان من التأويل كما قال الإمام الطبري^(٣):

أحدهما: (نُسِّهَا) من النسيان على بابهِ الذي ضد الذكر.

الأخر: (نُسِّهَا) نتركها، من (النسيان) الذي بمعنى الترك، ويحتمل هذا في الآية عدة

معان منها:

١- أي نتركها على حالها فلا نبذلها ولا ننسخها. (قاله ابن عباس والسدي)، ومنه قوله

تعالى: ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (التوبة: ٦٧). أي؛ تركوا عبادته فتركهم

في العذاب.

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٥٢١ وما بعدها.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٣٠٣.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٥٢٢، ٥٢٣. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ١، ج ٢، ص ٦٦.

٢- نأمر بتركها، يقال: انسَيْتَه الشيء: أي؛ أمرتُ بتركه.

ومعنى قراءة ﴿نَسَاها﴾ بالهمزة، تؤخر نسخها، يقال: نَسأتُ هذا الأمر إذا أخرته، ومن ذلك قولهم: بعثته نَسْأً؛ إذا أخرته. قال ابن فارس: نَسَأَ اللهُ في أجَلِك، وأنسَأَ اللهُ أجَلَكَ... أخره وأبعده^(١)، وقيل معنى (نَسَاها) تؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم^(٢).

مناقشة هذه المعاني:

أما القول بأن معنى (نَسَاها) في الآية، من النسيان الذي هو عدم التذكر، فقد علمنا ما أثير حول هذا المعنى من اعتراض، إذ القول بأن الرسول ﷺ والصحابة يمكن أن ينسوا نهائياً قرآنًا نزل، ولا يذكره أحد منهم، يفتح باباً واسعاً للتشكيك في القرآن وسلامة نصّه، لاسيما مع وجود روايات لا يُشكُّ في بطلانها تساعد على هذا التشكيك، من ذلك ما روي أن سورة الأحزاب، كانت تعادل سورة البقرة في الطول، وأن تلك الزيادة على الذي نعرفه الآن من سورة الأحزاب، كانت في صحيفة عند عائشة رضي الله عنها فأكلها الداجن. قال الألوسي: إن ذلك من وضع الملاحدة وكذبهم في أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ^(٣)، وكذا في الكشف والقرطبي^(٤).

وأخرج أبو عبيد في الفضائل وابن الأنباري وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي ﷺ مائتي آية، فلما كتب عثمان رضي الله عنه المصاحف، لم يُقدر منها إلا على ما هو الآن. قال الألوسي معقّباً: وهو ظاهر في الضياع من القرآن، ومقتضى ما سمعت أنه موضوع. والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شيء من القرآن، إمّا موضوع أو مؤوّل^(٥).

(١) معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٤٢٢.

(٢) القرطبي، ج ٢، ص ٦٦.

(٣) الألوسي، روح المعاني، مجلد ١١، ج ٢١، ص ١٤٢.

(٤) الزمخشري، الكشف، ج ٣، ص ٢٤٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٧، ج ١٤، ص ١٠٦.

(٥) الألوسي، روح المعاني، ج ٢١، ص ١٤٢.

وقال الشوكاني: وقد أخرج ابن أبي حاتم والحاكم في الكنى وابن عدي وابن عساكر عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل وينساه بالنهار قال: وفي إسناده: الحجاج الجزري، يُنظر فيه^(١).

قلت: وهذا ادعاء خطير، والقول به يفتح للطعن على القرآن باباً هيهات أن يُغلق. قال صاحب التحرير والتنوير - رحمه الله -: «ومما يقف منه الشعر ولا ينبغي أن يُوجه إليه النظر ما قاله بعض المفسرين في قوله: (نُسِها) أنه إنساء الله تعالى المسلمين للآية أو للسورة أي إذهابها عن قلوبهم أو إنساؤه النبي ﷺ إياها فيكون نسيان الناس كلهم لها في وقت واحد دليلاً على النسخ واستدلوا لذلك بحديث أخرجه الطبراني بسنده إلى ابن عمر: قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما إياها رسول الله ﷺ فقاما ذات ليلة يُصليان فلم يقدرَا منها على حرف فغديا على رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له فقال لهما: إنها مما نسخ وأنسي فألهوا عنها.

قال ابن كثير هذا الحديث في سنده سليمان بن أرقم وهو ضعيف. وقال ابن عطية: هذا حديث منكر أغرب به الطبراني وكيف خفي مثله على أئمة الحديث.

والصحيح أن نسيان النبي ﷺ ما أراد الله نسخه ولم يُرد أن يثبت قرآنًا جائزاً، لكنه لم يقع فأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي ﷺ معصوم عنه قبل التبليغ، وأما بعد التبليغ وحفظ المسلمين له فجائز وقد روي أنه أسقط آية من سورة في الصلاة فلما فرغ قال لأبي لم تذكرني قال حسبت أنها رُفعت قال لا ولكني نسيتها^(٢).

والحق عندي أن النسيان العارض الذي يتذكر بعده جائز ولا تحمل عليه الآية لمنافاته لظاهر قوله: ﴿نَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ وأما النسيان المستمر للقرآن فأحسب أنه لا يجوز. وقوله تعالى: ﴿سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ دليل عليه وقوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ هو من باب التوسعة في الوعد.

(١) الشوكاني، فتح القدير، ج ١، ص ١٨٨.

(٢) ينظر: ابن عطية الأندلسي، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص ١٩٤.

وأما ما ورد في صحيح مسلم عن أنس قال: كنا نقرأ سورة نُسبها في الطول ببراءة فأنسيتها غير أنني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب فهو غريب^(١).

وقال أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله- معقّباً على هذه الروايات: ولا أدري كيف يجمع المرء بين هذه الروايات وبين ما جاء في القرآن الكريم من أنه أحكمت آياته، ومن كونه قرآنًا مجيداً في لوح محفوظ، ومن أنه هدى ورحمة وموعظة وشفاء إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تُبين حفظ القرآن وبقاءه وخلوده، ثم إن هذه التُصوص التي تُسيها الناس كما يُدعى؛ أهي قرآن أم شيء آخر، فإن لم تكن قرآنًا فقد كُفينا المؤونة، وإن كانت قرآنًا؛ فإن ذلك يتعارض بل يتناقض مع ما جاء في القرآن الكريم مما سمعت من قبل^(٢).

وقد أحال أستاذنا على ما كتبه الشيخ محمد الصادق عرجون من تحليل رائع وازن فيه بين هذه الروايات وبين ما جاء في كتاب الله عز وجل في الموضوع نفسه في كتابه (محمد رسول الله ﷺ)^(٣).

إذن هذا المعنى الأول لقراءة (نُسبها) الذي هو ضد التذكر، لا يمكن أن يُقبل، لأنه يحدث إشكالية نحن في غنى عنها.

أما المعنى الآخر لهذه القراءة وهو (نتركها على حالها فلا نبدها ولا ننسخها -ويبدو أنه مقابل لقوله تعالى ﴿ذُنُخْ﴾ أي ما ننسخ من آية أو نتركها بلا نسخ كما هي - فمردود بسياق الآية بعدها: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.

وأما القول بأن معنى ننسها (نأمر بتركها)، فإن كان المراد نأمر بتركها كما هي دون نسخ، فمعناه كمعنى القول السابق هذا أي نأمر بتركها على حالها دون نسخ وقد ردّدناه.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٦٦٢.

(٢) عباس، فضل حسن، إتيان البرهان، ج ٢، ص ٥٨.

(٣) ينظر: عرجون، محمد الصادق، محمد رسول الله، ج ٤، ص ٦٥-١٣١. نقلاً عن كتاب إتيان البرهان، ص ٥٦.

وأما إن قصد (نأمر بتركها) أي بالتخلي عنها وتجاهل كونها من القرآن فهذا يؤول إلى معنى النسخ، فكأنه قيل، ما ننسخ من آية أو ننسخها، وهو تكرار في المعنى لا يقبل في الكلام البليغ فضلاً على كلام الله تعالى.

والذي يبدو لي والله أعلم بما ينزل أن معنى قراءة تُنسخها هو من معنى الترك لا النسيان، ولكنه الترك المحدد بوقت معين ومدة محدودة، فيؤول المعنى إلى (ما ننسخ من آية على الفور معجلين بنسخها، أو نؤخر هذا النسخ إلى أجل يعلمه الله، وإلى زمن تقتضيه الحكمة الإلهية، نأت بجير منها بعد نسخها أو بمثلها. وهذا كله في مشيئة الله وإرادته، لأن الله (على كل شيء قدير).

وهذا التفسير لمعنى قراءة (ننسخها) يؤول إلى معنى قراءة (تُسخأها) فتتفق القراءتان في المعنى، ولما كانت قراءة (تُسخأها) غير صريحة في معنى تأخير النسخ، واحتملت معاني آخر قد يشكل فهمها على البعض، جاءت قراءة (ننسخها) صريحة في معنى التأخير غير محتملة لمعنى النسيان، وحمل معنى (ننسخها) على (تُسخأها) يذهب ما قد يتوهم إشكاله في هذه القراءة.

وقبل أن نضع رحالنا من الوقوف مع هذه الآية الكريمة، لابد أن نشير إلى رأي آخر في تأويلها، يعود إلى معنى كلمة (آية) في هذه الآية الكريمة، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن المقصود بها الآية الكريمة من القرآن، ولكن آخرين سلكوا مسلكاً آخر في فهم الآية الكريمة ومن أولئك أبو مسلم بن بحر الأصفهاني من الأقدمين والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا من المحدثين وغيرهم فقالوا: إن الآية في قوله: ﴿مَا نُنْسخُ مِنْ آيَةٍ﴾ ليس المقصود بها الآية من كتاب الله، إنما هي الرسالة التي كان يبعث بها النبي وهذا إطلاق صحيح، (فالآية) وردت في كتاب الله تبارك وتعالى في مواضع كثيرة معنيًا بها المعجزة وكما تطلق على المعجزة تطلق على الرسالة قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ (الإسراء: ٥٩)، ومعنى الآية عند أصحاب هذا القول: أي رسالة من رسالات الأنبياء السابقين ننسخ فإننا نأت

برسالة غيرها خير منها أو مثلها بأن تُرسل نبياً يدعو الناس إلى ما أمره الله به وكذلك إذا قُدرنا أن ننسى رسالة يُبعد العصر بها فإننا نأت بخير منها أو مثلها. الآية عند هؤلاء إذن في قوله سبحانه: ﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ ليست الآية من القرآن الكريم والنسخ عندهم ليس رفع الحكم الشرعي، والنسيان عندهم ليس نسيان تلاوة الآية، بل نسيان الرسائل السابقة ويستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بأدلة متنوعة^(١). ذكرها أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله- في كتابه القيم (إتقان البرهان) بشيء من التفصيل موافقاً حيناً ومناقشاً لهذه الأدلة حيناً آخر، وهو بحث قيم، ولولا الإطالة لذكرته كاملاً. ومعقد البحث هنا أن تفسير قراءة (نُسْخا) بمعنى الإنشاء الذي (من النسيان) يمكن أن ينسجم مع تفسير الآية بالرسالة ولكن لا ينسجم مع تفسيرها بالآية من القرآن، بينما تفسير الإنشاء فيها (بالترك إلى أجل يعلمه الله ثم تنسخ) ينسجم مع كلا التفسيرين والقراءتين، ولذا فهو المرجح والله تعالى أعلم.

ثانياً: قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِثُوتُ يَنْعِيسِي أَبْنُ مَرْيَمَ هَلْ

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ١١٢).

قرأ الكسائي: (تستطيع) بالخطاب، (ربك) بالنصب.

وقرأ باقي العشرة، (يستطيع) بالغيب: (ربك) بالرفع^(٢).

معنى القراءات:

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 معناه: افعَلْ ذلك^(٣).

(١) عباس، فضل حسن، إتقان البرهان، ج ٢، ص ٢٢، ٢٣.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٩٢، والبدور الزاهرة، ص ٩٩.

(٣) القراء، معاني القرآن، ج ١، ص ٣٢٥.

قال ابن زنجلة: قال أهل البصرة: المعنى: هل (تستطيع سؤال ربك) فحذف السؤال وألقى إعرابه على ما بعده فنصبه، كما قال: ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢)، أي أهل القرية^(١).

أما قراءة الجمهور، فقد أشكلت على البعض، إذ فهموا منها أن سؤال الحواريين سؤال شك في قدرة الله سبحانه وتعالى، وهذا يناقض الإيمان الذي أثبتته الله تعالى لهم في الآية قبلها، إذ السياق على هذا النحو: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامِنَّا وَآشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (المائدة: ١١١-١١٢).

قال الزغشري: فإن قلت: كيف، قالوا: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ بعد إيمانهم وإخلاصهم؟ قلت: ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص، وإنما حكى ادعاءهم لهما ثم أتبعه قوله: (إذ قالوا...) فأذن أن دعواهم كانت باطلة وأنهم كانوا شاكين، وقوله: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ... ﴾ كلام لا يرد مثله عن مؤمنين معظمين لربهم، وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم معناه: اتقوا الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه، ولا تتحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا إذا عصيتموه بعدها ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ إن كانت دعواكم للإيمان صحيحة^(٢).

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٤١.

(٢) الكشف، ج ١، ص ٦٥٤.

إذن سياق الآيات يصرّح بإيمانهم، وظاهر سؤالهم (هل يستطيع ...) يوحى بالشك في قدرة الله، فمن وقف مع هذا الظاهر، احتاج الأمر عنده إلى توفيق بين الآيات، فهذا هو الإمام الطبري يعالج ذلك، فبعد أن يوجّه معنى القراءتين، ينتصر لقراءة الجمهور، وذلك لأنها - بحسب الظاهر - تعزز ما يذهب إليه من أن الحواريين وقع عندهم شك في قدرة الله تعالى، يقول: وأولى القراءتين عندي بالصواب، قراءة من قرأ ذلك: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ ﴾ بالياء ﴿ رَبُّكَ ﴾ برفع الربّ، بمعنى: هل يستجيب لك إن سألته ذلك ويطيعك فيه؟.

وإنما قلنا ذلك أولى القراءتين بالصواب، لما بيّنا قبلُ من أن قوله: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِثُوتُ ﴾، من صلة: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ ﴾، وأن معنى الكلام: وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي، إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك؟ فبيّن، إذ كان ذلك كذلك، أن الله تعالى ذكره قد كره منهم ما قالوا من ذلك واستعظمه، وأمرهم بالتوبة ومراجعة الإيمان من قيلهم ذلك، والإقرار لله بالقدرة على كل شيء، وتصديق رسوله فيما أخبرهم عن ربهم من الأخبار. وقد قال عيسى لهم، عند قيلهم ذلك له، استعظاماً منه لما قالوا: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾. ففي استجابة الله إياهم، ودعائه لهم إلى الإيمان به وبرسوله ﷺ عند قيلهم ما قالوا من ذلك، واستعظام نبي الله كلمتهم، الدلالة الكافية على صحة القراءة في ذلك بالياء ورفع (الرب)، إذ كان لا معنى في قولهم لعيسى، لو كانوا قالوا له: هل تستطيع أن تسأل ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ أن يُستنكر هذا الاستنكار.

فإن ظنّ ظانّ أنّ قولهم ذلك له إنما استعظم منهم، لأنّ ذلك منهم كان مسألة آية، فقد ظنّ خطأ. فإن الآية، إنما يسألها الأنبياء من كان بها مكذباً ليتقرّر عنده حقيقة ثبوتها وصحة أمرها، كما كانت مسألة قريش نبيّنا محمداً ﷺ أن يحول لهم الصفّ ذهاباً، ويفجر فجّاج مكة

أنهاراً، مَنْ سألَه من مشركي قومه -وكما كانت مسألة صالح الناقة، من مكذبي قومه- ومسألة شُعَيْب أن يسقط كِسْفاً من السماء، من كفار من أرسل إلىه.

فإن كان الذين سألوا عيسى أن يسأل ربه أن ينزل عليهم مائدة من السماء، على هذا الوجه كانت مسألتهم، فقد أحلهم الذي قرأوا ذلك بالتاء ونصب الرب محلاً أعظم من المحل الذي ظنوا أنهم يحيدون بهم عنه، أو يكونوا سألوا ذلك عيسى وهم موقنون بأنه لله نبي مبعوث ورسول مرسل، وأن الله تعالى ذكره على ما سألوا من ذلك قادر.

فإن كانوا سألوا ذلك وهم كذلك، وإنما كانت مسألتهم إياه ذلك على نحو ما يسأل أحدهم نبيه إذا كان فقيراً، أن يسأل له ربه أن يُغنيه، وإن عرضت له حاجة، أن يسأل له ربه أن يقضيها، فليس ذلك من مسألة الآية في شيء، بل ذلك سؤال ذي حاجة عرضت له إلى ربه، فسأل نبيه مسألة ربه أن يقضيها له.

وخبر الله تعالى ذكره عن القوم، ينبئ بخلاف ذلك. وذلك أنهم قالوا لعيسى، إذ قال لهم: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَنْظُمَنَّا قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾. فقد أنبأ هذا من قبلهم، أنهم لم يكونوا يعلمون أن عيسى قد صدقهم، ولا اطمأنت قلوبهم إلى حقيقة نبوته. فلا بيان أبين من هذا الكلام، في أن القوم كانوا قد خالط قلوبهم مرضاً وشكاً في دينهم وتصديق رسولهم، وأنهم سألوا ما سألوا من ذلك اختباراً^(١).

هذا التقرير من شيخ المفسرين، يبرز إشكالية في التعامل مع قراءة الجمهور، فهو يرجحها من حيث الثبوت وهذا نوافقه عليه، لكننا لا نتفق معه على التوجيه الذي ذهب إليه، كما أنه يردُّ القراءة الأخرى ﴿هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبِّكَ﴾ بقوله: وأولى القراءتين عندي بالصواب قراءة

(١) الطبري، جامع البيان، ج ٥، ص ١٣٠-١٣١.

من قرا ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ وقوله: ففي استثابة الله إياهم ... الدلالة الكافية على صحة القراءة بالياء ورفع الرب ويجعل القراءة بالتاء ونصب ربك غير متناسبة مع السياق بعدها لأنهم لو قالوا (هل يستطيع ربك) لما كان فيه استنكار وتعظيم لقولهم.

وقد ناقشنا الإمام الطبري - رحمه الله - من قبل في موقفه هذا، وكلامه - ساعه الله - يشي بأن القراءة اجتهادية من قارئها، لاسيما في قوله السابق (وقد يجوز أن يكون مراد قارئه كذلك: هل يستجيب لك ربك ...) وكأن القارئ يقرأ بحسب ما يبدو له من معاني.

وفي المقابل نجد من ذهب غير مذهب الطبري والزنجشيري، فجمهور العلماء على أن الحواريين مؤمنون، فهذه عائشة - رضي الله عنها - كما روي عنها تقول: كان الحواريون أعلم بالله من أن يقولوا: هل يستطيع ربك. وكأن قالوا: هل يستطيع أنت ربك، هل يستطيع أن تدعوه؟^(١).

فقد نزهتهم عن بشاعة اللفظ، وعن مرادهم ظاهره^(٢).

وقال ابن زنجلة: وحجته - أي القول بأن الحواريين كانوا مؤمنين - قوله قبلها ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامِنًا وَأَشْهَدُ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ (المائدة: ١١١) والله تعالى سمّاهم حواريين، ولم يكن ليسميهم بذلك وهم برسالة رسوله كفره^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٨.

(٣) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٤١.

قلت: والسياق خير شاهد على أنهم كانوا مؤمنين، إذ جاء ذكر إيمان الحواريين في سياق تذكير عيسى -عليه السلام- بنعم الله عليه، فقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ

أَذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ (المائدة: ١١٠) ثم ذكر مجموعة نعم هي:

١- ﴿إِذْ أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾.

٢- ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾.

٣- ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ﴾.

٤- ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾.

٥- ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

٦- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرُسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَآشْهَدُ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ (المائدة: ١١١).

وما كان الله ليمن على رسوله عيسى -عليه السلام- بأنه أوحى للحواريين بالإيمان مع بقائهم كفرة، أو أن قولهم آمنا كان ادعاءً منهم كما قال الزمخشري. وهذه نعمة مقابلة لكف بني إسرائيل عنه، فقد صرف عنه العدو من ناحية، وجلب له الأنصار من ناحية أخرى.

وفي قول عيسى -عليه السلام- لهم ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(المائدة: ١١٢). دليل على إيمانهم، ولو كانوا كفارا لما قال لهم مذكرا ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فهو يذكرهم بالإيمان الذي عندهم، والذي يقتضي أن يدفع لتقوى الله.

ويتعقب أبو حيان الزمخشري، فيقول:

«وقرا الجمهور ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ وهذا اللفظ يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله

تعالى على أن ينزل مائدة من السماء، وذلك هو الذي حل الزمخشري على أن الحواريين لم يكونوا مؤمنين^(١) وبَعْدَ أن نقل قول الزمخشري قال معقبا:

وأما غير الزمخشري من أهل التفسير فاطبقوا على أن الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال ابن عطية: لا خلاف أحفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين. وقال قوم: قال الحواريون هذه المقالة في صدر الأمر قبل علمهم بأنه يرى الأكمه والأبرص ويحيي الموتى. قال المفسرون: والحواريون هم خواص عيسى وكانوا مؤمنين، ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على ذلك. قال ابن الأنباري: لا يجوز لأحد أن يتوهم أن الحواريين شكوا في قدرة الله، وإنما هذا كما يقول الإنسان لصاحبه: هل تستطيع أن تقوم معي؟ وهو يعلم أنه مستطيع له، ولكنه يريد هل يسهل عليك انتهى. وقال الفارسي: معناه: هل يفعل ذلك بمسألتك إياه. وقال الحسن: لم يشكوا في قدرة الله وإنما سؤال مستخبر هل يُنزل أم لا؟ فإن كان يُنزل فأسأله لنا. قال ابن عطية: هل يفعل تعالى هذا؟ وهل يقع منه إجابة إليه؟ كما قال لعبدالله بن زيد: هل تستطيع أن تربني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فالمعنى هل يُجِبُّ ذلك؟ وهل يفعله؟^(٢)

ويقول الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي، بعد أن ذكر أن البيضاوي تبع الزمخشري في رأيه: وذهب محيي^(٣) السنة وغيره إلى أنهم كانوا مؤمنين، وسؤالهم للاطمئنان، والتثبت كما قال الخليل ﷺ ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (البقرة: ٢٦٠) وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدر تعبيراً عن الفعل بلازمه أو عن المسبب بسببه، ومعنى إن كنتم مؤمنين إن كنتم كاملين في الإيمان، والإخلاص ومعنى، (ونعلم أن قد صدقتنا) علم مشاهدة،

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٧.

(٢) هو الإمام البغوي، محمد الحسين بن مسعود الفراء، (ت ٥١٦ هـ) رحمه الله. (ينظر: تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ج ٢، ص ٣٤٤).

وعيان بعلم ما علمناه علم إيمان وإيقان، بدليل أنّ المؤمنين أمروا بالتشبه بالحواريين، وأجيب بأنّ الحواريين فرقتان مؤمنون هم خالص عيسى عليه الصلاة والسلام والمأمور بالتشبه بهم، وكافرون وهم أصحاب المائدة، وسؤال عيسى ﷺ لنزول المائدة وإنزالها ليلزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين إنّ القول بكونهم غير مؤمنين خارق للإجماع ولا نعلم خلافاً في إيمانهم، وأولوا الآية، وأجابوا عنها بما مرّ ونحوه، وقالوا صفة الحواريين تنافي عدم إيمانهم، وهو الحق، وادّعاء أنهم فرقتان يحتاج إلى نقل^(١).

بعد هذا العرض للخلاف حول تفسير هذه الآية، رأينا كيف تبني البعض قراءة الكسائي، لأنها لا تحتمل التشكيك في إيمان الحواريين، كالذي روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾، بينما رأى آخرون أن السياق يفيد عدم إيمانهم في ذلك الموقف، وتشكيكهم في قدرة الله، فرجح قراءة الجمهور، والحق الذي لا محيد عنه، هو أن القراءتين كليهما تثبتان الإيمان للحواريين، وأنهما في القمة دقة معنى وروعة بيان، ولما كانت قراءة الجمهور يحتمل ظاهرها اللغوي التشكيك في إيمانهم، ويحتمل غير ذلك مما وجه به الموجهون هذه القراءة، فإن قراءة الكسائي التي لا تحتمل هذا التشكيك، ينبغي أن تكون ضابطة وموجهة لأي خلل يمكن أن يطرأ على فهم قراءة الجمهور وتوجيهها، ومن شأن هذه القراءة أن ترفع وتدفع الإشكال المتوهم حول قراءة الجمهور.

بقي أن نتحدث عن سر تنوع القراءتين، وعدم الاقتصار على قراءة ﴿هَلْ

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾.

والذي يبدو لي -والله أعلم بما ينزل- هو أن قراءة الجمهور ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾

المعنى البارز فيها هو إظهار قدرة الله تعالى وعظمته، وقراءة الكسائي المعنى البارز فيها هو بيان منزلة عيسى -عليه السلام- عند الله تعالى، وفي القراءتين: جمع بين هذين المعنيين.

(١) الشهاب الحفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر، حاشية الشهاب المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ج ٣، ص ٥٧٨.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ

كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ

الْمُجْرِمِينَ ﴾ (يوسف: ١١٠).

قرأ أبو جعفر والكوفيون ﴿ كُذِّبُوا ﴾ بتخفيف الذال، وقرأ الباقون بتشديدها

(كذبوا)^(١).

القراءة بالتشديد فيها توجيهان^(٢).

الأول: حتى إذا استيسر الرسل من إيمان قومهم، وظنوا (أي أيقنوا) أن قومهم قد

كذبوا جاءهم نصرنا، أي جاء الرسل نصرنا.

وفي التنزيل: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا

وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّل لِّكَلِمَتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَائِ

الْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأنعام: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوا رَسُولِي ﴾ (سبا: ٤٥).

الثاني: حتى إذا استيسر الرسل ممن كذبهم من قومهم أن يصدقوهم، وظن الرسل بأن

من قد آمن بهم من قومهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك. (والظن)

هنا، على بابه، وليس بمعنى اليقين.

وهذا المعنى مروى عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (لم يزل البلاء بالرسل حتى خافوا

أن يكون من معهم من المؤمنين قد كذبوهم)^(٣).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٢٢، البدور الزاهرة، ص ١٦٨.

(٢) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٣٦٧، ومكي، الكشف، ج ٢، ص ١٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب رقم ٣٨، (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة...) حديث رقم (٤٥٢٥).

والمعنى الأول أرجح في قراءة التشديد، لما يشهد له من آيات أخرى، ولأنه المتبادر من معنى التكذيب للرسل.

وعلى كلا التوجيهين، فليس في فهم هذه القراءة، ما يستجلب الإشكال.

أما قراءة التخفيف ﴿كُذِّبُوا﴾ ففيها وجوه:

الأول: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوا، بمعنى أخلفوا ما وعده من النصر جاء الرسل نصرنا.

الثاني: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كذبهم فيما أخبروهم به جاء الرسل نصرنا وهذا القول هو المشهور عن ابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد^(١).

وفي هذين التوجيهين الضمائر تعود على المرسل إليهم، وليس ثمة إشكال يترتب عليهما.

الثالث: وها هنا توجيه يفهم من ظاهر قراءة التخفيف القول به يحدث إشكالاً في فهمها، وهو أن الرسل داخلهم شك فيما وعدهم الله به من النصر وأنهم كذبوا وأخلفوا، فقد ورد عن ابن عباس أنه فسر الآية بأن الرسل ظنت أنهم قد كذبوا فيما وعدوا من النصر، وكانوا بشراً فضعفوا ويشسوا وظنوا أنهم قد أخلفوا كما قال تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾ (البقرة: ٢١٤) فإذا كان ذلك جاء نصر الله للرسل.

ونقل عن عائشة رضي الله عنها أنها ردت هذا التفسير.

عن عبدالله بن أبي مليكة رضي الله عنه: إن ابن عباس رضي الله عنهما قراها: ﴿وَضَنُّوا أَنَّهُمْ

قَدْ كُذِّبُوا﴾ مخففة، يقولوا: أخلفوا.

(١) ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٣٦٦، ومكي، الكشف، ج ٢، ص ١٥، ١٦.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: وكانوا بشرا، وتلا: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢١٤).

قال ابن أبي مليكة: فذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنهم يشسوا وضعفوا، فظنوا أنهم قد أخلفوا.

قال ابن أبي مليكة: وأخبرني عروة عن عائشة أنها خالفت ذلك وأبته وقالت: ما وعد الله رسوله من شيء إلا علم أنه سيكون قبل أن يموت، ولكنه لم يزل البلاء بالرسول حتى ظنوا أن من معهم من المؤمنين قد كذبوهم، وكانت تقرؤها: (وظنوا أنهم قد كذبوا) مثقلة للتكذيب^(١).

وقال ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت له وهو يسألها

عن قول الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ﴾ قال: قلت: أكذبوا أم كذبوا؟

قالت عائشة: كذبوا.

قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو الظن؟

قالت: أجل لعمرى، لقد استيقنوا بذلك.

قلت لها: وظنوا أنهم قد كذبوا؟

قالت: معاذ الله. لم تكن الرسل تظن ذلك بربها.

قلت: فما هذه الآية؟

قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم، فطال عليهم البلاء، واستأخر

عنهم النصر، حتى إذا استيسر الرسل ممن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك^(٢).

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب رقم (٣٨) (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة... قريب)، جمع البخاري هذه القصة من الحديثين رقم (٤٥٢٤) و (٤٥٢٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة يوسف، باب رقم (٦) (حتى إذا استيسر الرسل)، حديث رقم (٤٦٩٥).

وقال الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ) مدافعا عن تأويل ابن عباس وملتمسا له توجيهها سائغا: أما الذي لا يشك فيه من مذهبه أنه لم يجوز على الرسل صلوات الله عليهم أن يكذبوا بالوحي الذي يأتيهم من قبل الله عز وجل، وأن يشكوا في صدق الخبر عنه أو يرتابوا، لكنه قد يحتمل أن يقال: إنهم عند تطاول مدة البلاء عليهم وإبطاء نجز العدة عنهم وشدة مطالبة القوم إياهم بما كانوا يعدونهم من النصرة دخلتهم الريبة حتى توهموا أن الذي جاءهم من الوحي لعله كان حسانا منهم ووهما فارتابوا بأنفسهم وظنوا عليها الغلط في تلقي ما ورد عليهم من القول؛ فيكون معنى الكذب في هذا متاولا على الغلط، كقول القائل لصاحبه: كذبتك نفسك، وكقولك: كذب سمعي، وكذب بصري وقد قال ﷺ للرجل الذي وصف له العسل: صدق الله وكذب بطن أخيك^(١) وقد كان نبينا ﷺ أول ما بدئ بالوحي يرتاب بنفسه ويشفق أن يكون الذي يترأاه أمرا غير موثوق به إلى أن ثبت الله قلبه، وسكن بذلك جأشه وشرح به صدره، فانزاح عنه الريب وخلفه اليقين، ومرجع الأمر في هذا الباب أن الذي عرض من الريبة إنما ينصرف إلى الوسائط التي هي مقدمات الوحي لا إلى نفس الوحي وأصله بعد حصول العلم به والله أعلم^(٢).

وقال الزمخشري وهو يوجه القراءات ويحاول تسويغ ما نقل عن ابن عباس -رضي الله عنهما- ويوجهه وجهة مقبولة يقول: والمعنى: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فتراخى نصرهم حتى استيأسوا عن النصر ﴿وَضَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون، أو رجاؤهم، لقولهم: رجاء صادق ورجاء كاذب، والمعنى: إن مدة التكذيب

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب رقم (٤) الدواء بالعسل وقول الله تعالى (فيه شفاء للناس) (النحل: ٦٩)، حديث رقم (٥٦٨٤).

(٢) الخطابي، حمد بن محمد البستي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد بن مسعود بن عبدالرحمن، مكة، جامعة أم القرى، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩هـ، ص ١٨١٣، ١٨١٤، نقلا عن بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج ١، ص ٤٤٠.

والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأمله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا، فجاءهم نصرنا فجأة من غير احتساب^(١).

ثم ذكر ما نقل عن ابن عباس من توجيه وعقب بقوله: إن صح هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية، وأما الظن الذي هو ترجيح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين، فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم وأنه متعال عن خلف الميعاد منزّه عن كل قبيح^(٢).

وعقب ابن المنير على قول الزمخشري (وظنوا أن أنفسهم كذبتهم): ولا يلزم أن يكون الله قد وعدهم بالنصر في الدنيا، بل كانوا يظنون ذلك ويرجحونه، لا عن إخبار ووحى.

وعقب على تعليل الزمخشري لما نقل عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وهذا أيضاً تأويل حسن ينظم بين القراءتين، لأن ظن الأمم كذب رسلهم تكذيب لهم، فيؤدي مؤدى قراءة التشديد^(٣).

قلت: إن قراءة التشديد، ينبغي أن تكون ضابطاً لما يمكن أن يطرأ من توهم إشكال في قراءة التخفيف، وقد رأينا توجيهات مقبولة لا إشكال فيها لقراءة التخفيف، ينبغي أن تكون هي المعتمدة في فهم هذه القراءة.

وبعد هذه الجولة في معنى القراءتين، وما ثار حولهما، يحلو لنا أن نختم بتوجيه بياني لطيف، من أستاذنا الدكتور فضل حسن عباس -حفظه الله ورعاه- يكشف عن سر تنوع القراءات في هذه الآية الكريمة يقول:

والذي يبدو لنا أن كلا من القراءتين ترشد المسلمين وتوجههم وهم يحملون لواء الدعوة إلى الله، فالقراءة الأولى بالتشديد تبين لهم إذا تيقنوا من إعراض المدعويين ويشسوا من إيمانهم،

(١) الكشف، ج ٢، ص ٣٤٧.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

(٣) ابن المنير، الإنصاف، حاشية الكشف، ج ٢، ص ٣٤٧.

فحري بهم أن يطمثوا لنصر الله سبحانه، فلا بد أن يصبروا، وهذا ما ترشد إليه آيات كثيرة منها قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام: ٣٤)، ومنها قوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِيعَتَهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ (سبا: ٤٥).

أما القراءة الثاني بالتخفيف فإنها تبين للمسلمين أن ما يكون من خطرات النفس وهواجسها بسبب تأخر النصر لا ينبغي أن يفصل عزائمهم أو أن يضعف إراداتهم، فهواجس النفس ووساوس الشيطان لا تنقطع ولكن ينبغي أن نكون منها على حذر.

قراءة التشديد تعلمنا أن لا نياس، وقراءة التخفيف ترشدنا كي نتغلب على الوساس والهواجس وخطرات النفوس، فلكل قراءة وجهة حري بالدعاة إلى الله أن يحسبوا لها حساباً وهم يقارعون الباطل والشر ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠١)، والرسول سادة المتقين^(١).

رابعاً: قال تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطباً السامري: ﴿قَالَ فَأَذْهَبَ

فَاتٍ لَكَ فِي الْحَيَوةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ (طه: ٩٧).

(١) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٢٥.

قرأ أبو جعفر بإسكان الحاء وتخفيف الراء، واختلف عنه رواياه، فقرأ ابن وردان بفتح النون وإسكان الحاء وضم الراء مخففة (لُتْخَرِقْتُهُ)، وقرأ ابن جَمَاز بضم النون وإسكان الحاء وكسر الراء مخففة (لُتْخَرِقْتُهُ)، وقرأ الباقر بضم النون وفتح الحاء وكسر الراء مشددة (لُتْخَرِقْتُهُ)^(١).

رواية ابن وردان لا تحتل إلا معنى واحداً، وهو أن يبرد العجل بالمبرد^(٢). أما رواية ابن جَمَاز وقراءة الباقر، فتحتمل معنيين، هذا المعنى (البرد بالمبرد)، والإحراق بالنار.

قال الفراء: (لُتْخَرِقْتُهُ؛ بالنار، و(لُتْخَرِقْتُهُ؛ لنبردته بالحديد بَرْدًا، من حرقتُ أحرقتُه وأخرقته، لغتان)^(٣).

وفي لسان العرب: حَرَقَ الحديدَ بالمبرد يَحْرِقُهُ ويَحْرِقُهُ حرقاً. وحرَّقه: برده وحك بعضه ببعض، وقرئ: (لُتْخَرِقْنَه) و (لُتْخَرِقْنَه)، وهما سواء في المعنى، وقرأ علي -كرم الله وجهه- (لُتْخَرِقْنَه) أي لنبردته^(٤).

قال السمين في معنى لنبردته إنه مأخوذ من حرق ناب البعير، إذا وقع عُضٌ ببعض أنيابه على بعض، والمعنى: لنبردته بالمبرد بَرْدًا نَحْقَهُ به كما يفعل البعيرُ بأنيابه بعضها على بعض^(٥).

وقال شيخ زادة: والعامّة على ضم النون وكسر الراء مشددة، من حرَّقه يحرقه بالتشديد، بمعنى أحرقه بالنار، وشدّد للكثرة والمبالغة، أو برده بالمبرد على أن يكون من حرق الشيء يحرقه ويحرقه، بضم الراء وكسرها، إذا برده بالمبرد، ويؤيد الاحتمال الأول، قراءة (لُتْخَرِقْنَه) بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الإحراق، وبعض الثاني، قراءة (لُتْخَرِقْنَه) بفتح النون وكسر الراء وضمها خفيفة، أي لنبردته^(٦).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٤١، والبدور الزاهرة، ص ٢٠٧.

(٢) ينظر: الألويسي، روح المعاني، مجلد ٨، ج ١٦، ص ٢٥٧. والسمين الجلي، الدر المصون، ج ٨، ص ١٠٠.

(٣) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ١٩١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٥.

(٥) الدر المصون، ج ٨، ص ٩٩، ١٠٠.

(٦) حاشية شيخ زادة على تفسير البضاوي، ج ٣، ص ٣٣١.

إذن قراءة الجمهور تحتمل معنى أن يُحَرَّق العجل بالنار ثم يُنْسَف، ولما كان العجل صنع من الحلبي والذهب، فقد أشكل ذلك على البعض، إذ كيف يُحَرَّق وهو من ذهب، لذا تناقل المفسرون^(١) أن العجل صار لحماً ودماً ثم أحرق، وبعدها نُسِف، حتى يسوَّغوا معنى الحرق فيه، ولكي يسوَّغوا قراءة لَنَحْرُقَنه بمعنى لنبردنه، قالوا: إن البرد كان لعظام العجل بعد أن صار لحماً ودماً.

قال الرازي: وفي قوله: (لنحرقنه) وجهان: أحدهما: المراد إحراقه بالنار، وهذا أحد ما يدل على أنه صار لحماً ودماً، لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار. وقال السُّدِّي: أمر موسى عليه السلام بذبح العجل، فذبح، فسال منه الدم ثم أحرق، ثم نُسِف رماده.

ثانيهما: لَنَحْرُقَنه أي لنبردنه بالمبرد، يقال: حرقه يحرقُه إذا برده، وهذه القراءة تدل على أنه لم يتقلب لحماً ولا دماً، فإن ذلك لا يصح أن يُبرد بالمبرد، ويمكن أن يقال: إنه صار لحماً فذبح ثم بُردت عظامه بالمبرد، حتى صارت بحيث يمكن نسفها^(٢).

وأغرب بعضهم في محاولة التوفيق بين القراءتين، قال الألوسي: وزعم بعضهم أنه لا بُعْدَ على تقدير كونه حياً في تحريقه بالمبرد، إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقاءه على الذهبية عند أهل الحق... وقال النسفي: تفريقه طريق تحريقه بالنار، فإنه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق. وجوز على هذا أن يقال: إن موسى -عليه السلام- حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار. وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رماداً...^(٣).

قلت: وهذه الأقوال من كون العجل صار لحماً ودماً وما إليها، لا ينهض على صحتها أدنى دليل. والذي يهمننا هنا هو أن نبين أن لا إشكال في قراءة الجمهور، وأن قراءة أبي جعفر من رواية ابن وردان تعطي بديلاً لمعنى الإحراق بالنار، لاسيما أن قراءة الجمهور تحتمل معنى

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٤٥٤، الرازي، التفسير الكبير، مجلد ١١، ج ٢٢، ص ٩٨، أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٥٧. والخازن، علاء الدين علي بن محمد البغدادي، تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ج ٤، ص ٢٦٧، وغيرها من كتب التفسير التي ستأتي في البحث.

(٢) التفسير الكبير، ج ٢٢، ص ٩٨.

(٣) الألوسي، روح المعاني، مجلد ٨، ج ١٦، ص ٢٥٧.

البرّد والحثّ للعجل بالمبرد، ولكننا مع ذلك لا نعدم الوسيلة لتوجيه قراءة الجمهور على معنى الإحراق، فيكون كلا المعنيين مقصوداً وهو سرّ تنوع القراءتين، وذلك بأن نقول: إن موسى عليه السلام عمد إلى حرق العجل أولاً تحريقاً شديداً، ولعل من أغراض ذلك:

١- إذهاب هيكل العجل الذي قصدوه بالعبادة، وفيه إقامة الحجّة على حدوثه وضعفه.

٢- في التحريق للعجل إهانة ظاهرة لهذا الإله المزعوم وتحقير لهم ولعبادتهم ومعبودهم.

٣- في تحريقه وإذابته تسهيل لعملية برده بالمبرد. وبعد التحريق يُبرد بالمبرد، حتى يُصبح بحيث يمكن نسفه، و(النسف) كما قال السمين الحلبي (التفرقة والتذرية)^(١).

ونكتفي في التمثيل على هذا المبحث بما ذكرنا.

(١) السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج ٨، ص ١٠٠.

الفصل الثاني في التفسير

معارف بين الآيات متباينة النظم، والهي فرج بعضها
بأكثر من قراءة وتبيينها الهي في نقرأ لإلا بوجه واحد

الفصل الثالث

**مقارنة بين الآيات متشابهة النظم، والتي قرئ بعضها بأكثر
من قراءة وشبهتها التي لم تقرأ إلا بوجه واحد**

الفصل الثالث

مقارنة بين الآيات متشابهة النظم، والتي قرئ بعضها بأكثر من قراءة وشبهتها التي لم تقرأ إلا بوجه واحد

مما يلفت النظر في تنوع القراءات القرآنية أننا نجد آيات في سور مختلفة، تشابه نظمها، ونجد أن بعضها تعددت فيها القراءات في الكلمة الواحدة، بينما نجد هذه الكلمة نفسها في الموضع الآخر، لم تقرأ إلا بوجه واحد، وحين نعلم النظر، نجد أن هذا الشكل من تنوع القراءات ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تنوع القراءات فيه، لا ينتج عنه تنوع في المعاني، والدلالات، ولكنه تنوع يرجع إلى تعدد اللهجات في الكلمة، أو تعدد اللغات في المصدر مع وحدة المعنى، أو تنوع صيغة الجمع، وغير ذلك.

وهذا القسم وإن لم يكن من عنايتنا الوقوف على مثله، إلا أننا سنمثل له، لأنه من أقوى الأدلة العملية على أن القراءات القرآنية توقيفية، وأن القارئ لا تصرف له في القراءة إلا بالرواية والنقل، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: الفعل المضارع من الثلاثي (بشر)^(١):

١- يَشْرِكُ من قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِبَيْتِي﴾ [آل عمران: ٣٩].

٢- ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥].

٣- يَشْرُ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ﴾

[الإسراء: ٩].

(١) ينظر: محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٢٦٢-٢٦٤.

٤- ومن قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ [الكهف: ٢]

٥- ومن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ﴾ [الشورى: ٢٣].

٦- كبشّر من قوله تعالى: ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا﴾
[مريم: ٩٧]^(١).

٧- نبشرك من قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر: ٥٣].

٨- ومن قوله تعالى: ﴿يَنْزَكِرِيَا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ﴾ [مريم: ٧].

٩- نبشّرهم من قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ [التوبة: ٢١].

قرأ حمزة المواضع التسعة بفتح الياء من لفظ يُبَشِّرُ والنون من لفظ بُشِّرُ وإسكان الباء،
وضم الشين مخففة.

وقرأ الكسائي مثل قراءة حمزة في المواضع الخمسة الآتية:

موضعي آل عمران - وموضع الإسراء - وموضع الكهف - وموضع الشورى.

وقرأ المواضع الأربعة الباقية مثل قراءة جمهور القراء:

بضم الياء من لفظ يُبَشِّرُ والنون من لفظ بُشِّرُ.

وفتح الباء وكسر الشين مشددة.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو مثل قراءة حمزة في موضع الشورى فقط.

وقرأ الباقيون بضم الياء من: نبشّر والنون من نبشّر وفتح الباء، وكسر الشين مشددة،

ومثلهم ابن كثير، وأبو عمرو في غير موضع الشورى.

(١) أغفل الدكتور محسن هذا الموضع، مع أن هذا الموضع ينطبق عليه ما ينطبق على المواضع الأخرى المذكورة من القراءة بالتخفيف من قبل حمزة، والتشديد من قبل الجمهور.

والتخفيف لغة تهامة وهو فعل مضارع من بُشِّرَ بتخفيف العين، بمعنى الخبر الذي تتغير عنده بشرة الوجه في العادة وتنسبط.

والتشديد لغة أهل الحجاز وهو فعل مضارع من بُشِّرَ مضعف العين، يقال: بُشِّرَه يشِّره تبشيراً.

ونحن إذا ما نظرنا إلى تعدد هاتين القراءتين وجدناهما ترجعان إلى أصل الاشتقاق: فالتخفيف من بُشِّرَ مخفف العين، والتشديد من بُشِّرَ مضعف العين، والمعنى واحد.

والذي يلفت النظر أن كلمة تُبشرون من قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَبَشِّرْهُمُونِي عَلَىٰ أَنْ

مُسْنِيَ الْكِبَرِ قِيمَ تَبَشِّرُونَ ﴾ [الحجر: ٥٤].

اتفق القراء العشرة على قراءته بتشديد الشين. قيل إن ذلك لمناسبة ما قبله وبعده من الأفعال المجمع على قراءتها بالتشديد^(١). ولكن حمزة قرأ تُبشرك من قوله تعالى في الآية قبلها ﴿ قَالُوا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَظِيمٍ ﴾ [الحجر: ٥٣]. بالتخفيف، وشدد تُبشرون بعدها، ولو كان الأمر على ما قالوا لشدد في الموضعين، ولكن القراءة سنة متبعة مبنية على التوقيف. ثانياً: مصدر الفعل الثلاثي (قام).

المصدر قياماً من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ [النساء: ٥].

ومن قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٩٧].

قرأ ابن عامر (قِيَمًا) في الموضعين بغير ألف بعد الياء : على أنها مصدر قام بمعنى القيام؛ لغة فيه.

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦٤.

وقرأ نافع موضع النساء قِيَمًا مثل ابن عامر:

وموضع المائدة قِيَامًا بإثبات الألف بعد الياء، على أنه مصدر قام يقيم قِيَامًا.

قال الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة ت ٢١٥ هـ.

في المصدر ثلاث لغات: القوام، والقيام، والقيم (١) هـ^(١).

وقال الراغب:

والقيام والقوام: اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت، كالعماد والسناد، لما يُعَمَدُ وَيُسْنَدُ

به... وقرئ (قيما) من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾

[المائدة: ٩٧]. بمعنى قياما، وليس قول من قال إنه جمع قيمة بشيء^(٢).

وقرأ الباقون (قياما) بإثبات الألف بعد الياء في السورتين.

ويلفت النظر أن قياماً من قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١].

ومن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتُ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ

جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣].

ومن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَمًا﴾ [الفرقان: ٦٤].

اتفق القراء العشرة على قراءته في هذه المواضع الثلاثة قياماً بإثبات الألف بعد الياء.

وهذا دليل على أن القراءة مبنية على التوقيف ولا مجال للرأي، أو القياس فيها^(٣).

(١) مكى، الكشف، ج ١، ص ٣٧٧.

(٢) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (قَوْم)، ص ٤١٧.

(٣) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٢٨١، ٢٨٢.

ثالثاً: المصدر المنصوب للفعل الثلاثي (مَهَّدَ):

المصدر: مَهَّدَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ

فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه: ٥٣].

ومن قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا

سُبُلًا﴾ [الزخرف: ١٠].

قرأ نافع وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر، ويعقوب مَهَّدَا في السورتين

بكسر الميم وفتح الهاء، وإثبات ألف بعدها.

وقرأ الباقر مَهَّدَا بفتح الميم، وإسكان الهاء، وحذف الألف. وهما مصدران، يقال:

مَهَّدَهُ مَهْدًا وَمِهَّدَا.

وقيل: ألمهاد جمع مَهْدٌ مثل: كعاب جمع كَعَبٌ والمهد والمهاد اسم لما يمهد، كالفرش

والفراش اسم لما يفرش^(١).

قال الراغب: ألمهد ما تهيأ للصبي، فقال تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ

مَنْ كَانَ فِي أَلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩].

والمهد والمهاد: المكان الممهّد الموطأ، قال تعالى: (الذي جعل لكم الأرض مهذاً-ومهاداً)

(١ هـ)^(٢).

أما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا﴾ [النبا: ٦]، فقد اتفق القراء العشرة

على قراءة مَهَّدَا بكسر الميم وفتح الهاء، وإثبات ألف بعدها.

(١) عيسن، القراءات واثرها في علوم العربية، ص ٢٩٣.

(٢) الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٤٧٦.

قال الدكتور محسن:

فإن قيل لماذا لم يرد فيها (مهذا) بفتح الميم وإسكان الهاء وحذف الألف، كما ورد في موضعي طه، والزخرف؟

أقول: لأن القراءة سنة متبعة، ومبنيه على التلقي، ولا مجال للرأي فيها^(١).

رابعاً: جمع الاسم (عمود):

عَمَدٌ من قوله تعالى: ﴿عَمَدٌ مُمَدَّدَةٌ﴾ [الهمزة: ٩].

قرأ شعبة وحمة، والكسائي، وخلف العاشر عُمَدٌ بضم العين، والميم، جمع عمود مثل: رُسُلٌ جمع رُسُول.

وقرأ الباقر عَمَدٌ بفتح العين، والميم^(٢)، على أنه اسم جمع^(٣).

أمّا لفظ: عَمَدٌ من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ

تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢].

ومن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان: ١٠] فقد اتفق

القراء العشرة على قراءتهما بفتح العين والميم.

القسم الثاني: تنوع القراءات في هذا القسم ينتج عنه تنوع في المعاني، بحيث نجد آيات متشابهة

النظم قرئت بأكثر من قراءة، لكل قراءة معنى ووجهة، بينما نجد آية أخرى تشبه

الآيات التي تعددت فيها القراءات في النظم، ولكنها لم تقرأ إلا بقراءة واحدة،

وحين نتأمل هذا الموضع، نجد لا يصلح فيه إلا هذا الوجه من القراءة، وهذا

(١) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ص ٢٩٤.

(٢) القاضي، البدور، الزاهرة، ص ٣٤٧، الخاروف، المير، ص ٦٠١.

(٣) اسم الجمع: هو ما تضمن معنى الجمع، غير أنه لا واحد له من لفظه، وإنما واحدة من معناه، وذلك كجيش؛

واحدة جندي، وشعب وقبيلة وقوم ورهط ومعشر وثلة؛ واحدا رجل أو امرأة... (الغلاييني، مصطفى، جامع

الدروس العربية، بيروت، المكتبة العصرية، ط ٣٠، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ج ٢، ص ٦٤، ٦٥).

الملحظ يشهد لبلاغة القراءات، ودقتها وروعة بيانها، فسبحان الذي يجمل كلامه
عن الخلل والاضطراب، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ^ط

تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

وفيما يأتي أمثلة لهذا النوع:

أولاً: قال تعالى: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَرٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٢].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَأَتُونِي بِكُلِّ سَحَرٍ عَلِيمٍ﴾ [يونس: ٧٩].

قرأ حمزة والكسائي، وخلف العاشر^س (سَحَار) في الموضعين، بآلف بعد السين، ويفتح
الحاء وتشديدها، وآلف بعدها، على وزن فُعَالٍ للمبالغة ويقوي ذلك أنه قد وصف بعليم فدل
على التناهي في علم السحر.

وقرأ الباقر^س سَاحِرٍ بآلف بعد السين، وكسر الحاء مخففة^(١)، على وزن فاعل وساحر

تجمع على سحرة مثل: فاجر وفجرة وقد قال تعالى: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ [طه: ٧٠].

بينما كلمة (سَحَار) من قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ

حَاشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٣٦، ٣٧]، اتفق القراء العشرة

على قراءته على وزن فُعَالٍ للمبالغة.

قال ابن الجزري معللاً ذلك:

«واتفقوا على حرف الشعراء أنه سَحَار، لأنه جواب لقول فرعون فيما استشارهم فيه من

أمر موسى بعد قوله للملأ حوله: ﴿هَذَا لَسَحَرٌ عَلِيمٌ﴾^(٢) [الشعراء: ٣٤]، فأجابوه بما

(١) ينظر ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ٢٠٣ بنصرف يسير.

(٢) سياق الآيات هو كما يلي: قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون

قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ... [الشعراء: ٣٤-٣٧].

هو أبلغ من قوله رعاية لمراده، بخلاف التي في الأعراف فإن ذلك جواب لقولهم فتناسب القولان^(١)، وأما التي في يونس، فهي أيضا جواب من فرعون لهم، حيث قالوا: ﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: ٧٦]، فرفع مقامه عن المبالغة والله أعلم^(٢) أ.هـ.

ثانياً: قال تعالى حديثاً عن قوم نوح عليه السلام: ﴿قَالَ يَتَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْلَزْكُمْوَهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿٥٦﴾ فَعُمِّيَتْ عَلَيْهِمُ الْآنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [القصص: ٦٥-٦٦].
يقول أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله ورعاه-:

ولنتدبر ما قصّه علينا القرآن حديثاً عن نوح عليه السلام، فلقد تعددت القراءات في الآية الأولى، فقرأ بالتشديد والبناء للمفعول (فَعُمِّيَتْ) حفص وحزرة والكسائي وخلف ووافقهم الأعمش. وقرأ الباقون بالتخفيف وبناء الفعل للفاعل^(٣). ولكنهم أجمعوا على قراءة آية القصص بالتخفيف، ولو كانت القراءة اجتهداً لاختلفوا في القراءتين أو اتفقوا عليهما.

ونحن إذا أنعمنا النظر في الآيتين الكريميتين أدركنا حكمة الاختلاف والاتفاق، فأية سورة هود التي اختلفت فيها القراءات يصح توجيهها على كلتا القراءتين، فقراءة التشديد تبين أن الرحمة قد عميت، وقد يكون الذي عماها عليهم هو الله تبارك وتعالى لأن قلوبهم غلف،

(١) سياق الآيات في الأعراف هو: (قال الملا من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) [الأعراف: ١٠٩-١١٢].

(٢) ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ٢٠٣.

(٣) القاضي، البدور الزاهرة، ص ١٥٣.

فأضلهم الله وأصمهم وأعمى أبصارهم، وقد يكون غيره سبحانه وهو خلاف مشهور بين المفسرين. قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال: ﴿زُيِّنَ لِلدِّينِ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢١٢] فقد قيل إن المزين هو الله سبحانه وقيل إن المزين هو الشيطان، ولكل وجهة فيما ذهب إليه. وهذا يصدق على الآية التي نتحدث عنها.

وقراءة التخفيف تدل على أن الرحمة هي التي عميت عليهم وهو أسلوب في العربية شائع مشتهر، يقال: أدخلت الإصبع في الخاتم، وأدخلت الخاتم في الإصبع، فمعنى عميت عليهم الرحمة أنهم هم عموا عنها، أو تكون عميت بمعنى خفيت، ويكون ذلك من باب المجاز. قال الشيخ زاده رحمه الله: وقرأ الباقون بفتح العين وتخفيف الميم، والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمى دليل القوم عليهم في المفازة فإن الحجة كما توصف بالإبصار إذا كانت معلومة لأنها هادية كالبصر، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَتُنَا مُبْصِرَةً﴾ [النمل: ١٣].

كذلك توصف بالعمى إذا كانت مجهولة خفية لكونها غير هادية، قال الله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾.

أما آية القصص وقد اتفقوا على قراءتها بالتخفيف، فإن التشديد فيها غير ممكن من جهة المعنى، فإنها تتحدث عن يوم القيامة، وهو اليوم الذي تجزي فيه كل نفس بما كسبت وهو اليوم الذي تتحقق فيه العدالة ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]. وعلى هذا فلا يعقل ولا يصح أن يعمى على هؤلاء شيء فإن التعمية لا تتفق ولا تنسجم مع العدل المطلق الذي يتحقق في ذلك اليوم كيف وهم لا يظلمون فتىلاً، ويعلم الله أن تدبر هاتين الآيتين فيه رد حاسم وتقرير جازم على كل أولئك الذين أرادوا أن يثيروا زويدة حول هذه القراءات، وهو مع ذلك برهان ساطع على مظهر الإعجاز لتلك القراءات المتواترة^(١).

(١) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٢٣-٢٤.

ثالثاً: قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ [يوسف: ٣٣].

قرأ يعقوب السجّن وهو الموضع الأول خاصة بفتح السين. على أنه مصدر، أريد به الحبس وإليّ متعلق بأحبّ وليس أحبّ هنا على بابه، لأن نبي الله يوسف عليه السلام لم يجب ما يدعونه إليه قط.

وقرأ الباقون السجّن بكسر السين، على أن المراد به المكان. تنبيه: اتفق القراء العشر على كسر السين من السجّن غير الموضع الأول وهو في قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٌ ﴾ [يوسف: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿ يَلْصَقِحِي السِّجْنِ ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤١].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَيْتَ فِي السِّجْنِ بِضَعِ سِنِينَ ﴾ [يوسف: ٤٢].

ذلك لأن المراد به الحبس وهو المكان الذي يسجن فيه، ولا يصح أن يراد به المصدر، بخلاف الموضع الأول فإن إدارة المصدر فيه ظاهرة^(١). وهذا فيه ما فيه من الإشارة إلى دقة القراءات وإحكامها.

رابعاً: قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ

فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ [النحل: ٦٦].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ

فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٢١].

(١) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٦١٦.

تنوعت القراءات في هاتين الآيتين الكريميتين، فقرأ أبو جعفر بالتاء مفتوحة في الموضعين
وقرأ نافع وعبد الله بن عامر وأبو بكر بن عياش (شعبة) ويعقوب بفتح النون من (نسقيكم) في
الموضعين.

وقرأ الباقر بضمها (النون) ولكنهم اتفقوا جميعا على قراءة آية الفرقان بالضم وهي
قوله سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنْ
السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۝ لِنُخْشِيَ بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَمًا
وَأُنَاسِيًّا كَثِيرًا ۝ ﴾^(١) [الفرقان: ٤٨، ٤٩].

فكيف اختلفوا في الموضعين، ولم اتفقوا في هذا الموضع؟

لقد كفانا أستاذنا الدكتور فضل عباس حفظه الله ورعاه توجيه القراءات بالنون، ضما
وفتحا، فقال:

ذلك التنوع في القراءات شاهد صدق وبرهان حق على تواتر هذه القراءات تواترا يحيل
تفضيل بعضها على بعض، وهو بعد ذلك حافز ودافع للوقوف على أسرار هذه القراءات، فما
هو السر في الحرف الذي اتفق على قراءته حيننا واختلف فيه حيننا آخر؟ ذلك ما سأحاول
الكشف عنه قدر الاستطاعة، راجيا من الله التوفيق.

قراءة الضم فعلها الماضي (أسقى). وقراءة الفتح نسقيكم فعلها الماضي (سقى)، ويرى
بعض أهل اللغة أن سقى وأسقى بمعنى واحد، وذهب آخرون إلى أن بينهما فرقا وإن اختلفوا في
هذا الفرق فقال بعضهم إن (سقى) إنما هو للشفة أي لما يشربه الإنسان في فمه، وأسقاه أي
جعل له شرابا له، وقريب من هذا قول من قال إن سقى بمعنى أروى، وأسقى أي جعل له سقيا
يكون بها الخصب والسعة.

(١) تنظر هذا القراءات في: النشر، ج ٢، ص ٢٢٨، والبدور الزاهرة، ص ١٠٨.

ونقل السيوطي أن سقى يكون لما ليس فيه كلفة وغلبة^(١).

ونحن إذا تدبرنا الآيات الكريمة التي وردت في هذه المادة، تظهر لنا الحقائق التالية:

أولاً : أن استعمال هذه المادة في الحديث عن اليوم الآخر يجيء ثلاثياً. فقال تعالى حديثاً عن

الأبرار: ﴿ وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [الإنسان: ٢١] وقال سبحانه حديثاً عن

الفجار: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٥] وقال سبحانه ﴿ مِّنْ

وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ ۖ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ

وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾

[إبراهيم: ١٦-١٧].

ثانياً : يجيء استعمال هذه المادة ثلاثياً كذلك إذا قصد به الارواء من أجل استمرار الحياة. قال

تعالى حديثاً عن أبي الأنبياء وشيخ الخفاء سيدنا إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة

والسلام: ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٩] وقال تعالى: ﴿ وَزَرَعَ

وَنَخِلٌ صِتَوَانٌ وَغَيْرُ صِتَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴾ [الرعد: ٤].

ثالثاً : إذا قصد بهذه المادة ما يكون سبباً في الخصب والسعة ودوام السقيا جاءت المادة رباعية،

قال تعالى: ﴿ وَأَلْوِ اسْتَقِمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا ﴾

[الجن: ١٦]. وقال سبحانه: ﴿ وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا ﴾ [المرسلات: ٢٧]، وقال

﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا

أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ [الحجر: ٢٢].

(١) السيوطي، الإتقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ج ٣، ص ٣٦٥.

وعلى ضوء ما تقدم نرجو أن ندرك اللوحة في سر ما اتفق عليه القراء وما اختلفوا فيه، حيث جاء الحديث عما في بطون الأنعام بكل من القراءتين فاستعملت فيه المادة ثلاثية ورباعية . ذلك أن اللين يكون شراباً للشفة يروي ويذهب العطش من جهة وهذا ما يتفق مع مجيء المادة ثلاثية. ويكون دليل السعة والخصب من جهة أخرى وهذا ما يتفق مع المادة الرباعية. ولكن آية الفرقان التي اتفقوا على قراءتها بالضم من أسقى الرباعي قصد بها السعة والخصوبة لا ما يروي فحسب. وتباشره الشفة. بل هي في مدلولها أعم من ذلك فإنها جاءت في معرض التفضل من الله تعالى وفي سياق النعم الكثيرة المتعددة، ويشهد لذلك ما قبلها وما بعدها من آيات.

هذا ما ظهر لي من سر القراءات في هذه الآيات الكريمة والله المنة والحمد في الأولى والآخرة، والله أعلم بأسرار كتابه^(١).

قلت: وأما عن قراءة أبي جعفر (تسقيكم) بالتاء، فإنها غير ممكنة في آية الفرقان لأنها معطوفة على (لنحيي به بلدة ميتاً).

أما في آتي النحل والمؤمنون، فالقراءة بالتاء يجعل الضمير في (نسقيكم) يعود على الأنعام، ويلوح لي أن في هذه القراءة إشارة إلى توجيه سلوكي لنا في التعامل مع هذه الأنعام، فما دامت هي التي تسقيننا مما في بطونها، فعلياً مقابل ذلك أن نراف بها ولا نشق عليها ونحسن القيام على شؤونها. وفي المقابل فإن قراءة (نسقيكم) بالنون تشير إلى ضرورة شكر المنعم المتفضل علينا بسائر النعم ومنها نعمة الأنعام هذه. كما قال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ﴾ [الحج: ٢٨].

(١) عباس، فضل حسن، القراءات من الوجهة البلاغية، ص ٤٢-٤٣.

خامسا: قال تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانَ قَرِيبٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبُّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩-١١٠].
وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ

وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ ﴾ [التكوير: ١٠-١١] أَلَا تَتَذَكَّرُ أَنَّا عَمِلْنَا السَّيِّئَاتِ وَأَنَّا كُنَّا نَسْتَكْبِرُ

تنوعت القراءات في قوله: (سخريا):

فقرأ نافع وحمة والكسائي وأبو جعفر وخلف: (سخريا) بضم السين في الموضعين.

وقرأ باقي العشرة: (سخريا) بكسر السين فيهما^(١).

ولكن القراء العشرة اتفقوا جميعا على ضم السين في قوله سبحانه: ﴿ أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلُوفًا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢].

يقول أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله- موجهًا هذا التنوع في القراءات:

فكيف اتفقوا هنا؟ ولم يختلفوا هناك؟ (إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) وآية لقوم يتفكرون، وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، بيان ذلك:

إن سخرى بكسر السين معناه الاستهزاء، وقد جاء هذا المعنى في قوله سبحانه ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ [هود: ٣٨]. وسياق الآيتين يدل على هذا

(١) ينظر: النشر، ج ٢، ص ٢٤٧. المبسوط، ص ٢٦٣.

المعنى، فأولئك الذين تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون غلبت عليهم شقوتهم وكانوا قوما ضالين، كان ديدنهم الاستهزاء بالمؤمنين، ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿المطففين: ٢٩-٣٠﴾. وكذلك من تحدثت عنهم آية (ص)، ولا بأس أن تحمل الآيتان كذلك على المعنى الآخر وهو التسخير. ولكن سياق الآية الثالثة آية الزخرف كان الحديث فيه عن اختلاف الناس من حيث المعيشة والغنى والفقر، وعلى هذا فالمعنى الذي يصلح في هذا السياق هو المعنى الذي أجمع عليه القراء، وهو التسخير، فإن من شأن اختلاف طبقات الناس فقرا وغنى أن يسخر بعضهم بعضا، (ورحمة ربك خير مما يجمعون)^(١).

سادسا: قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠].

قرأ نافع، وابن كثير، وحزة، وأبو جعفر، وخلف العاشر وإدبار بكسر الهمزة، على أنه مصدر أدبر بمعنى: مضى، وهو منصوب على الظرفية، والتقدير: ومن الليل فسبحه ووقت إدبار السجود.

وقرأ الباقون وأدبار بفتح الهمزة، جمع دبر وهو آخر الصلاة وعقبها، وجمع باعتبار تعدد السجود، وهو منصوب على الظرفية أيضا، كما تقول: جئتك دبر الصلاة.

ولكننا نجد أن الكلمة وإدبار من قوله تعالى ﴿أَلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ النُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩].

اتفق القراء العشرة على قراءته بكسر الهمزة، إذ المعنى على المصدر، أي وقت أفول النجوم، وذهابها لا جمع دبر ذلك لأن معنى الجمع لا يمكن أن يصلح هنا.

وهكذا نجد تنوع القراءات دقة معنى، وروعة بيان، يضع أيدينا على مظهر مهم من

مظاهر الإعجاز البياني في هذا الكتاب الخالد.

(١) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٤٣، ٤٤.

الفصل الرابع
في معرفة النسخ

نوع النسخ بين الخبر والافتاء

وفي خبر ومفتا:

الخبر: معنى الخبر والافتاء

المبحث الأول: نوع النسخ بين الخبر والافتاء.

المبحث الثاني: نوع النسخ بين الخبر والافتاء.

التمهيد

معنى الخبر والإنشاء

‘أي كلام مفيد ننطق به؛ فإما أن نقرر أمراً من الأمور ونخبر عن قضية من القضايا، وإما أن نتحدث عن أمر لم يحصل بعد؛ نطلب تحقيقه، أو ننهي عنه، أو نتمناه، أو نستخبر ونستفهم عنه، أو نناديه.

والقسم الأول هو الخبر، فحينما أقول: حُرقت مكتبة الإسكندرية قبل عهد عمر بن الخطاب عليه السلام. فأنا أقرر خبراً؛ لأردُّ على أولئك الذين يزعمون أن عمر عليه السلام هو الذي أمر بحرق مكتبة الإسكندرية.

الأخبار كلها يمكن أن ينازع فيها بعض الناس بنفيها كلاً أو بعضاً.

لكنني حينما أردد قول القائل:

قم للمعلم وفه التبجيلا

وقول الآخر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

واقراً قول الله تعالى: ﴿يَلَيِّتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ (يس: ٢٦)، و﴿يَتَأَرْضُ

أَبْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْمَأُ أَقْلِعِي﴾ (هود: ٤٤)، ﴿يَلِيحِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾

(مريم: ١٢)، ﴿يَمُوسَى لَا تَخَفْ﴾ (النحل: ١٠)، وأردد قول القائل:

الإسرائيل تعلقو راية في حمى المهدي وظل الحرم

فإن هذه الجمل جميعها ليس فيها خبر عن شيء ما قد وقع بالفعل، وإنما -كما رأيت-

هي أنواع من القول؛ أمر تارة، ونهي تارة، واستفهام تارة، وتمنُّ تارة، ونداء أخرى. وهذا ما

نسميه بالإنشاء.

نستنتج مما سبق أن الخبر ما احتمل الصدق والكذب، وأن الإنشاء ما لا يحتمل صدقاً ولا كذباً.

وهناك تعريف آخر، وهو أن الخبر لا يتوقف تحققه ووجوده على قول المتكلم، أما الإنشاء؛ فهو ما يتوقف تحققه على تلفظ المتكلم به.

عندما أقول: عمر خليفة عادل. فإن وجود هذه القضية ليس متوقفاً على تلفظي بها، لكن إذا قلت للطالب: اقرأ موضوع التشبيه. فإن تحقق هذا الشيء -القراءة- متوقف على تلفظي به.

فأنا لا أستطيع أن أقول لمن أمر بشيء، أو نهى عن شيء، أو تمنى شيئاً، أو استفهم عن شيء، أو نادى أحداً؛ لا أستطيع أن أقول له: هذا صدق أو كذب؛ لأن الصدق والكذب إنما يوصف بهما الشيء الذي ادعينا وقوعه، والحكم الذي أثبتناه لشيء ما.

ولكن قد يُعترض على تعريف الخبر بأن هناك بعض الكلام لا يمكن أن يحتمل الكذب أبداً، ككلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ. وبعض الكلام لا يمكن أن يحتمل الصدق ككلام مسيلمه الكذاب في كما أن ادعاء النبوة، وادعاء اليهود أن فلسطين لهم.

من أجل ذلك؛ فإنهم وضعوا قيداً آخر في تعريف الخبر، فقالوا: ما احتمل الصدق والكذب (لذاته)؛ أي لذات الخبر نفسه وطبيعة صياغته لا بالنسبة لقائله^(١).

تقسيم الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي:

تقدم أن الإنشاء ما لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، وهو قسمان: طلبي، وغير طلبي، وذلك لأنه إن استدعى الكلام الذي تقوله شيئاً غير حاصل عند النطق؛ فهو الطلبي، ألا ترى أنك إذا قلت لغيرك: اكتب الدرس. فإن هذا القول يستدعي شيئاً غير حاصل عند تلفظك به؛ لأن الذي

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة وفنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص ٩٩-١٠١، بتصرف.

تخاطبه لم يكن قد كتب الدرس، ولو كان قد كتبه؛ لكان كلامك تحصيل حاصل، لا فائدة منه. وهكذا إذا قلت: لا تفتح الباب. فإن الذي تخاطبه لم يفتح الباب بعد.

أما إذا كان الإنشاء لا يستدعي أمراً غير حاصل عند الطلب، فهو إنشاء غير طلبي، وذلك كالتعجب، والمدح، والذم، والدعاء، وصيغ العقود، والقسم، وبعض أفعال المقاربة، وأفعال الرجاء

إذا قلت: ما أجمل السماء! وما أحسن المصطاف والمتربعا! لله ذره فارساً! فإن هذا قول لا يحتمل الصدق والكذب، فهو إنشاء، ولكنه لا يستدعي شيئاً غير صالح؛ لأنك بقولك لا تطلب شيئاً، وكذلك إذا يغت أو اشتريت؛ تقول لصاحبك: بعثك هذا الكتاب. فإن هذا القول لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، ولكن لا يستدعي شيئاً غير حاصل عند النطق.

وهذا القسم لا يبحث فيه البلاغيون؛ لأنه لا تتعلق فيه مباحث بيانية، ولأن أكثر صيغه هي في أصلها أخبار، اللهم إلا أفعال الرجاء وصيغة القسم، وإنما يقصرون بحثهم على القسم الأول - وهو الإنشاء الطلبي - وينحصر في مباحث خمسة: الأمر، والنهي، والتمني، والاستفهام، والنداء^(١).

وباستقراء تنوع القراءات بين الإخبار والإنشاء، وجدت أن أهم مظاهره تتركز بين الإخبار من ناحية، وبين الاستفهام والأمر، وقَلما تخرج إلى غيرها من مباحث الإنشاء، لذا اقتصرنا المطالب الممثلة لتنوع القراءات بين الخبر والإنشاء على هذين المبحثين.

(١) المرجع السابق، ص ١٤٧، ١٤٨.

المبحث الأول

تنوع القراءات بين الإخبار والاستفهام

المبحث الأول

تنوع القراءات بين الإخبار والاستفهام

تعددت القراءات القرآنية المتواترة التي جاءت فيها الكلمة في قراءة بلفظ الإخبار، بينما جاءت القراءة الأخرى بلفظ الاستفهام، ورأى كثير من الموجهين وهم ينظرون في وجهي القراءة بالإخبار والاستفهام أنهما يؤولان إلى معنى واحد وهو الاستفهام، وذلك لأن السياق يقضي بذلك ويحدده، فتكون قراءة الإخبار لفظها لفظ الخبر ومعناها معنى الإنشاء، على أن مراوحة القراءة بين الأسلوبين يدعونا إلى أن نحيل النظر والفكر بحثاً عن إشارات بيانية يُملئها هذا التنوع. ومن أمثلته:

أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ آلِهْدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ

الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ٧٣)

فقد قرأ ابن كثير بزيادة همزة قبل (أن) من قوله تعالى ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ على الاستفهام وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر^(١).

قال ابن زنجلة قرأ ابن كثير ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾ بمد الألف على الاستفهام على وجه الإنكار، أي لا يُعطى أحد مثل ما أعطيتم، وهو متصل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ آلِهْدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾، ويكون قوله ﴿إِنْ آلِهْدَى هُدَى اللَّهِ﴾ خبراً اعترض في وسط الكلام ولم يغير من المعنى شيئاً، وإذا حمل

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨١. والبدور الزاهرة، ص ٦٦.

الكلام على هذا كان قوله ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ بعد من الحكاية عن اليهود، يقول: لا تصدقوا أن يُعطى أحد مثل ما أعطيتكم.

وقراءة الباقي بلا استفهام تأويلها ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ولا تؤمنوا أن يُعطى أحد مثل ما أُعطيتكم^(١).

وقال مكي: وحجة من مدّ أنه أدخل ألف الاستفهام على (أن)، ليؤكد الإنكار الذي قاله بأنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتوا^(٢).

ويربط الفارسي هذا المعنى لقراءة الاستفهام بآية البقرة، يقول: ومثل هذا في المعنى في قراءة ابن كثير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٧٦)، فوبّخ بعضهم بعضاً بالحديث بما علموه من أمر النبي ﷺ وعرفوه من وصفه، فهذه الآية في معنى قراءة ابن كثير، والاستفهام على قوله تقرير وتوبيخ كما أنه في قوله: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ كذلك^(٣).

ويرى الزمخشري - رحمه الله - أن قوله تعالى: ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ متصل بمقول الرسول ﷺ: من القرآن ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ وأن الكلام ثم عند قوله تعالى: ﴿... قُلْ إِنْ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ والمعنى على ذلك كما قال: يعني أن ما بكم من الحسد والبغي - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب - دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم، والدليل عليه، قراءة ابن كثير (أن يؤتى أحد) بزيادة همزة استفهام للتقرير والتوبيخ^(٤).

(١) حجة ابن زنجلة، ص ١٦٥، ١٦٦.

(٢) الكشف، ج ١، ص ٣٤٧.

(٣) الحجة، ج ٢، ص ٢٧، ٢٨.

(٤) الكشف، ج ١، ص ٤٣٧.

إذن قوله تعالى ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ...﴾ جاء في قراءة على الإخبار وفي أخرى على الاستفهام، كما أن هذا القول يمكن أن يكون من كلام هؤلاء اليهود ويمكن أن يكون من صلة كلام الرسول ﷺ، ولكل وجه من هذه الوجوه معنى بياني سام.

أما على حمل هذه الجملة على أنها من كلام اليهود على الإخبار، فإنها تصور ما كان يعاني منه اليهود -ولا يزالون- من عقدة التفوق على الأمم، والتَّمييز على العالمين، وأنهم لا يَؤدُّون أن يصدقوا أو يدور في خلدِهم أن غيرهم يمكن أن يقاسمهم خيراً أو تميزاً مادياً أو معنوياً، حتى لو كان المعطي والمأنح لذلك هو الله، فإنهم يريدون حصره فيهم وقصره عليهم فمعنى قولهم هذا كما قلنا من قبل: لا تؤمنوا ولا تصدقوا وأنكروا واجحدوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتُم^(١).

وقد حكى الله تعالى عنهم هذه الصفة في غير ما آية، ومن ذلك: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ٩٤) ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُمْ﴾ (المائدة: ١٨) ﴿قُلْ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الجمعة: ٦).

وأما على حملها على الاستفهام ففيها إبراز لما عرف به اليهود من كتمان للحقائق وإخفاء للحق وتدليس على الناس، إذ يوصي بعضهم بعضاً، أن لا يخبروا غيرهم بما جاء في كتبهم من نبوة محمد ﷺ وبما يعلمونه من اشتغال دين الإسلام على الحق والعدل والحكمة. قال الزمخشري في معنى قولهم أي ولا تُظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتُم إلا لأهل دينكم دون غيرهم. أرادوا: أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كُتب الله مثل ما

(١) ينظر: الفارسي، الحجة، ج ٢، ص ٢٧. وحجة ابن زنجلة، ص ١٦٦.

أوتيتهم ولا تفسوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً، ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام^(١).

وفي التعبير عن سلوكهم هذا بأسلوب الاستفهام الإنكاري التوبيخي ما يبرز حقهم وتوغر صدورهم على من يمكن أن يتساهل منهم في إظهار شيء من هذه الحقائق أو الاعتراف بها، يوضح ذلك ما ختمت به آية البقرة: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٧٦).

فإذا ما حملنا قوله تعالى: ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ...﴾ على أنه من صلة كلام الرسول ﷺ، فإن المعنى الحاصل من الاستفهام يتوجه إلى تلك الطائفة التي زعمت ما زعمت حسداً وبغياً، أو إلى اليهود جميعاً بعدما كان في الوجه الأول متوجهاً من علماء اليهود إلى عامتهم. وهنا نجد أن ينكر عليهم ويوبخهم على هذه الصفات التي تُجرّد صاحبها من كل قيم وتصنفه خارج إطار الإنسانية.

بعد بيان هذا التنوع في المعاني بين قراءتي الخبر والإنشاء، لا يمكن أن نوافق الإمام مكي بن أبي طالب على قوله: والاختيار ترك المد، لأن الجماعة عليه، ولأن المعنى في الإنكار يقوم من غير الحاجة إلى زيادة ألف، ولأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا...﴾ يعني عن الألف^(٢).

ثانياً: ومن أمثلة تباين القراءات بين الخبر والاستفهام قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام

مخاطباً إخوته: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ

﴿١٠٠﴾ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا

﴿١٠١﴾ إِنَّهُمْ مَنْ يَتَّقُونَ وَيَصْبِرُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٨٩، ٩٠)

(١) الكشف، ج ١، ص ٤٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤٨.

تعددت القراءات في قوله ﴿أَوَيْتُكَ﴾:

حيث قرأ المكي (ابن كثير) وأبو جعفر بهمزة واحدة مكسورة على الإخبار ﴿إِنَّكَ﴾
وقرأ الباقون بهمزتين: الأولى مفتوحة والثانية مكسورة على الاستفهام، ﴿أَوَيْتُكَ﴾ بتفصيل بينهم
في التسهيل وعدمه والإدخال وعدمه^(١).

قال مكي - رحمه الله -:

وحجة من قرأه على الخبر أنهم لما عرفوا يوسف، وتيقنوا أنه هو، أتوا بـ"إن" التي لتأكيد
ما بعدها، واستغنوا عن الاستخبار، لأنه شيء قد ثبت عندهم، فلا معنى للاستخبار عنه.
وحجة من استفهم أنه أتى بلفظ الاستفهام الذي معناه الإلزام والإثبات، لم
يستخبروا عن أمر جهلوه، إنما أتوا بلفظ يُحققون به ما صحّ عندهم، من أنه هو يوسف، كما
قال فرعون للسحرة بعد أن صحّ عنده إيمانهم وعابنه ﴿ءَأَمْنُتُمْ لَهُ﴾ (طه: ٧١) على طريق
التوبيخ لهم بما فعلوه، وكما قال لوط لقومه: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ (الأعراف: ٨٠)،
﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾ (الأعراف: ٨١) بلفظ الاستفهام، الذي معناه الإلزام،
والإثبات، لما فعلوا لم يستخبرهم عن ذلك، لأنه أمر قد علمه وتيقنه من فعلهم^(٢).

وقال أبو علي الفارسي: يدل على الاستفهام قوله: ﴿أَنَا يُوسُفُ﴾ (يوسف: ٩٠)،
فلما أجابهم عما استفهموا عنه^(٣).

(١) البدور الزاهرة، ص ١٦٦.

(٢) الكشف، ج ٢، ص ١٤.

(٣) الحجة، ج ٢، ص ٤٥٩.

وقد درجت عبارة الموجهين للقراءات التي تنوعت بين الإخبار والاستفهام على حمل قراءة الإخبار على أنه استفهام محذوف الأداة، وجعل القراءتين بمعنى واحد، وإلى ذلك يذهب أكثر الموجهين.

قال ابن أبي مريم في قراءة الإخبار: ويجوز أن يكون المعنى على الاستفهام؛ والتقدير: أإنك لأنت يوسف، فحذف همزة الاستفهام، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٣] أي أوتلك نعمة؟ فحذف همزة الاستفهام^(١).

ومع أن هذا المذهب سائغ من حيث اللغة ومراعاة السياق، إلا أنه يختار أيسر سبيلي التوجيه، فلا يجعل لتعدد القراءات وتنوعها تعدداً في المعنى، ولا يتكلف عناء النظر الفاحص الذي يستكشف أسرار تنوع القراءات، ولا يخفى أن القراءتين إذا احتملتا أكثر من معنى، كان الأولى مراعاة ذلك، لما فيه من البلاغة والإعجاز.

قال السمين رحمه الله:-

فأما قراءة ابن كثير فيحتمل أن تكون خبراً محضاً، واستبعد هذا من حيث تخالف القراءتين مع أن القائل واحد، وقد أجيب عن ذلك بأن بعضهم قاله استفهاماً، وبعضهم قاله خبراً، ويحتمل أن تكون استفهاماً حذفت منه الأداة لدلالة السياق، والقراءة الأخرى عليه^(٢).

والذي أراه أن إخوة يوسف -عليه السلام- في ذلك الموقف عرفوه تماماً، وتيقنوا أنه يوسف، وهذا ما دلّت عليه قراءة الإخبار صراحة فقالوا بأسلوب الواثق المقرر ﴿أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ (يوسف: ٩٠) على القطع والتحقيق، فأكدوا ذلك بإن واللام والجملة الاسمية، والتقدير: إنك والله لأنت يوسف^(٣)، ذلك لأنه لما رأى ما بهم من الابتلاء والضيق رفق لهم،

(١) الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج ٢، ص ٦٨٧. وينظر: الفارسي، الحجة، ج ٢، ص ٤٥٩. والسمين، الدر

المصون، ج ٦، ص ٥٥١. وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص ١١٣.

(٢) الدر المصون، ج ٦، ص ٥٥١.

(٣) ينظر: ابن أبي مريم، الموضح، ج ٢، ص ٦٨٧.

وملكته الرحمة عليهم، فلم يتمالك أن عرفهم نفسه، فقال: ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُوْسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ (يوسف: ٨٩). ومن ذا الذي يعرف في هذه الديار الغريبة، وبعد هذا الزمن الطويل، خبر يوسف وأخيه، إلا أن يكون يوسف نفسه، فاستعادوا في ذاكرتهم شريط الأحداث، ثم نظروا إليه ليروا في سيما هذا العزيز، وفي خُلُقِه ودينه، ما جعلهم لا يترددون في معرفته، قال الزمخشري:

... فكان كلامه شفقة عليهم، وتنصيحاً لهم في الدين، لا معاتبة وتثريباً، إشاراً لحق الله على حق نفسه، في ذلك المقام الذي يتنفس فيه المكروب وينفث المصدور، ويتشفى المغيظ المحنق، ويدرك تأثره الموتور، فله أخلاق الأنبياء ما أوطأها واسجحها، والله حصا عقولهم ما أرزنها وأرجحها... فإن قلت: كيف عرفوه؟ قلت: رأوا في روائه وشمائله حين كلمهم بذلك ما شعروا به أنه هو، مع علمهم بأن ما خاطبهم به لا يصدر مثله إلا عن حنيف مسلم من سينخ^(١) إبراهيم لا عن بعض أعزاء مصر...^(٢).

إذن قراءة الخبر جاءت تؤكد معرفتهم له.

أما قراءة الاستفهام، فإنها أيضاً تدل على أنهم عرفوه، فالاستفهام هنا تقرير، وكما قال مكّي: "... أتى بلفظ الاستفهام الذي معناه الإلزام والإثبات، لم يستخبروا عن أمر جهلوه، إنما أتوا بلفظ يحققون به ما صحّ عندهم من أنه هو يوسف...^(٣). إذن لقد سألوه وهم ينتظرون أن يقرّ بذلك ويعلن الحقيقة، ثم إن في الاستفهام تصويراً للجانب النفسي لإخوة يوسف، وللمشاعر التي تعترى في مثل هذا الموقف من هول المفاجأة والدهشة، وكأن صورتهم ترسم أمامنا، وقد تبدى من خلال تقاسيمهم الدهش والاستغراب مما جاءت به الأقدار، وكيف جمعهم الله بعد أن ظنّوا كل الظن أن لا تلاقيا.

(١) (السنخ): الأصل من كل شيء، ومن الأسنان مغازرها في الفك. ومن السكين أو السيف: طرف سيّله الداخل في

النصاب... (المعجم الوسيط، ج ١، ص ٤٧١).

(٢) الكشف، ج ٢، ص ٣٤١، ٣٤٢.

(٣) الكشف، ج ٢، ص ١٤.

إذن الاستفهام في هذه القراءة على سبيل الاستغراب، وإن كانوا قد عرفوه حق المعرفة.
هذا ما بدا لي والله أعلم بما ينزل.

ثالثاً: ومن الأمثلة على هذا النوع من تغاير القراءات بين الخبر والإنشاء، قوله تعالى: ﴿الْآ

إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿٣٨﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٣٩﴾ أَصْطَفَى
الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿٤٠﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٤١﴾﴾ (الصافات: ١٥١-١٥٤).

فقد قرأ أبو جعفر بوصل الهمزة، فيسقطها في الدرج، ويكسرهما في الابتداء. وقرأ غيره
بهمزة قطع مفتوحة وصلًا وابتداءً^(١).

قال أبو علي الفارسي موجهًا قراءة الاستفهام: ألوجه الهمز على وجه التقريع لهم
بذلك والتوبيخ^(٢)، رابطًا ذلك -على عادته- بمتشابهه من آي التنزيل الذي تردد في قوله سبحانه
﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَ كُمْ بِالْبَنِينَ﴾ (الزخرف: ١٦)، وقوله ﴿أَمْ لَهُ
الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ (الطور: ٣٩)، وقوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾
(النجم: ٢١)، فكما أن هذه المواضع كلها استفهام، كذلك قوله: ﴿أصطفى البنات﴾. وغير
الاستفهام ليس باتجاه الاستفهام^(٣).

وقال في القراءة الأخرى إنها على وجه الخبر، كأنه قال: أصطفى البنات فيما يقولون،
كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، أي عند نفسك، وفيما كنت
تقوله وتذهب إليه... ويجوز أن يكون المعنى: وإنهم لكاذبون، قالوا أصطفى البنات،
فحذف قالوا... ويجوز أن يكون قوله: ﴿أصطفى البنات﴾ بدلاً من قوله ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٧٠. البدور الزاهرة، ص ٢٧١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الحجة، ج ٣، ص ٣٢١، ٣٢٢.

(الصافات: ١٥٢)، لأن ولادة البنات واتخاذهن، اصطفاً لهن، فيصير ﴿اصطفى﴾ بدلاً من المثال الماضي كما أن قوله تعالى: ﴿يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾ (الفرقان: ٦٩)، بدل من قوله تعالى: ﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾ (الفرقان: ٦٨)...^(١).

وقد اعترض الزمخشري على قراءة الإخبار فقال:

فإن قلت: ﴿اصطفى البنات﴾ بفتح الهمزة؛ استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد، فكيف صحّت قراءة أبي جعفر بكسر الهمزة على الإثبات؟ قلت: جعله من كلام الكفرة بدلاً عن قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾ (الصافات: ١٥٢).... وهذه القراءة وإن كان هذا محلها فهي ضعيفة، والذي أضعفها أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها، وذلك قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ (الصافات: ١٥٢)، ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (الصافات: ١٥٤، القلم: ٣٦) فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيين^(٢).

ولكن أبا حيان يرد على الزمخشري فيقول بعد حكاية قوله السابق:

وليست دخيلة بين نسيين، بل لها مناسبة ظاهرة مع قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾. وأما قوله ﴿وَأَنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ فهي جملة اعتراض بين مقالتي الكفر جاءت للتشديد والتأكيد في كون مقالتهن تلك هي من إفكهن^(٣).

والقول ما قاله أبو حيان - رحمه الله -.

وهكذا تكون إحدى القراءتين - وهي قراءة الإخبار - أسندت هذا القول ﴿اصطفى البنات﴾ إلى الكفار، للتسجيل عليهم بصدور ذلك البشع من القول منهم، واعترافهم به.

(١) الحجة، ج ٣، ص ٣٢٢.

(٢) الكشف، ج ٣، ص ٣٥٤، ٣٥٥.

(٣) البحر المحیط، ج ٧، ص ٣٦١.

وتكون قراءة الاستفهام، أسندت هذا القول إلى الله تقريباً لهم وتوبيخاً، واستهجاناً
لفعلهم، واستعظاماً لفريتهم.

وأختم هذا المبحث بذكر أمثلة أخرى لتنوع القراءات المتواترة بين الخبر والاستفهام
مجرد ذكر، كي نتقل بعدها إلى مظهر آخر من مظاهر تنوع القراءات المتواترة بين الخبر والإنشاء.

١- قال تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِمِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ

مُكَرَّمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ ... ﴾ (الأعراف: ١٢٣).

﴿ قَالَ ءَأَمِنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ

السِّحْرَ ﴾ (طه: ٧١).

﴿ قَالَ ءَأَمِنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ

السِّحْرَ ﴾ (الشعراء: ٤٩).

قرأ حفص عن عاصم ورويس عن يعقوب بهمزة واحدة على الإخبار في كلمة

﴿ ءَأَمِنْتُ ﴾، وقراها الباقون بهمزتين على الاستفهام، وهم على أصولهم في تحقيق الهمزة

وتسهيلها^(١).

٢- قال تعالى: ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا

نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ (الأعراف: ١١٣).

تنوعت القراءات في قوله ﴿ إِنَّ لَنَا ﴾، فقرأ المدنيان والمكي وحفص بهمزة واحدة

مكسورة على الخبر. والباقون بهمزتين: الأولى مفتوحة، والثانية مكسورة على الاستفهام^(٢).

(١) ينظر: البدور الزاهرة، ص ١٢٢. والخارف، الميسر في القراءات الأربعة عشرة، ص ١٦٥.

(٢) البدور الزاهرة، ص ١٢١. والميسر، ص ١٦٤.

٣- قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ

﴿ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْبَصَرُ ﴾ (ص: ٦٢، ٦٣).

تنوعت القراءات في قوله ﴿ أَتَّخَذْنَاهُمْ ﴾، فقرأ البصريان وخلف والأخوان بوصل
الهمزة فيسقطونها في الدَّرَج، ويتدثون بها مكسورة على الخبر. والباقون بهمزة قطع مفتوحة
وصلاً وابتداءً على الاستفهام^(١).

٤- قال تعالى: ﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ (القلم: ١٤).

تنوعت القراءات في ﴿ أَن كَانَ ﴾، فقرأ الشامي وشعبة وحمزة وأبو جعفر ويعقوب
بهمزتين مفتوحتين على الاستفهام. وقرأ الباقيون بهمزة واحدة مفتوحة على الخبر^(٢).

(١) البدور الزاهرة، ص ٢٧٣، ٢٧٤. والميسر، ص ٤٥٧.

(٢) البدور الزاهرة، ص ٣٢٥. والميسر، ص ٥٦٤.

المبحث الثاني

تنوع القراءات بين الإخبار والأمر

المبحث الثاني

تنوع القراءات بـجَنَ الإخبار والأمر

من مظاهر تنوع القراءات بين الخبر والإنشاء، تغاير طرائق التعبير في القراءة بتعاقب أسلوبَي الإخبار والأمر عليها، فتتغاير بذلك معانيها ودلالاتها البلاغية، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن

مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ

لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقرة: ١٢٥).

قرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء: ﴿وَاتَّخِذُوا﴾.

وقرأ باقي العشرة بكسر الخاء: ﴿وَاتَّخِذُوا﴾^(١).

قراءة نافع وابن عامر على الخبر، وقراءة باقي العشرة على الأمر باتخاذ مقام إبراهيم

مُصَلًّى.

وهنا نجد شيخ الموجهين؛ مكياً - رحمه الله - يُفَعِّلُ كُلاً من السياق والنقل في توجيه

القراءتين، فيفعل السياق في توجيه قراءة الإخبار، ويفعل النقل في توجيه قراءة الأمر، يقول^(٢):

﴿وَاتَّخِذُوا مِن﴾ قرأه نافع وابن عامر بفتح الخاء، على الخبر، عمّن كان قبلنا من

المؤمنين، أنهم اتَّخَذُوا مِن مقام إبراهيم مُصَلًّى، فهو مردود على ما قبله من الخبر وما بعده،

والتقدير: واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً، واذكر إذ اتَّخَذَ الناس من مقام

إبراهيم مُصَلًّى، واذكر إذ عهدنا إلى إبراهيم، فكله خبر، فيه معنى التنبيه والتذكير لما كان، فحُجِّلَ

على ما قبله وما بعده، لِيَتَّفِقَ الكلام ويتطابق، فإِذْ محذوفة مع كل خبر، لدلالة إِذْ الأولى الظاهرة

(١) النشر، ج ٢، ص ١٦٧. والبدور الزاهرة، ص ٤٠.

(٢) الكشف، ج ١، ص ٢٦٣.

على ذلك، وقرأ باقي القراء بكسر الخاء، على الأمر، بأن يتخذ من مقام إبراهيم مُصَلًى. وبذلك أتت الروايات عن النبي عليه السلام وروى أن النبي عليه السلام أخذ بيد عمر رضي الله عنه، فلما أتيا المقام قال عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ فقال النبي: نعم. فقال عمر: أفلا تتخذهُ مُصَلًى؟ فأنزل الله جل ذكره: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى﴾ على الأمر بذلك، أي افعلوه^(١).

ويمكن -بعد ذلك- أن نلمح في قراءة الإخبار إشارة إلى عظم هذا المقام وأهميته، وأن المؤمنين من لدن أبينا إبراهيم -عليه السلام- وهم يعظمونه ويُجلُّونه ويقصدونه بالصلاة والعبادة. كما أن فيه إشارة إلى أن الكعبة هي قبله المؤمنين الأولى والقديمة.

إذن هذه القراءة تبين قيمة هذا المكان التاريخية وتمدح المعظمين له من أتباع الأنبياء. أمّا قراءة الأمر فهي توجه المؤمنين لأن يجذوا حذو من سبقهم من المؤمنين في العناية بشأن هذا المقام، وتأميرهم بالصلاة فيه، والتبرك بالعبادة عنده، وإن كان هذا الأمر أمر ندب واستحباب لا أمر وجوب وفرض، وترشدهم إلى أن لا يكونوا أقل عناية بالمقدسات، وأماكن العبادة ممن سبقهم.

وبذا نجد الآية على القراءتين قد جمعت بين هذه المعاني من خلال كلمة واحدة، في نهاية إيجاز وقمة إعجاز.

ثانياً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ

(١) الحديث أصله في صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب رقم (٩)، قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى﴾، حديث رقم (٤٤٨٣).
وفي صحيح مسلم باب رقم (١٨)، الإمداد باللائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم (١٧٦٣).

وَلَنَجْجَعَنَّكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا

لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿البقرة: ٢٥٩﴾.

تنوعت القراءات في قوله: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ...﴾:

فقرأ حمزة والكسائي: ﴿أَعْلَمَ﴾ بوصل الهمزة مع سكون الميم حالة وصل ﴿قال﴾

بـ ﴿اعلم﴾ وإذا ابتداء بـ ﴿أَعْلَمَ﴾ كسرا همزة الوصل.

وقرأ باقي العشرة ﴿أَعْلَمَ﴾ بهمزة قطع مفتوحة وصلأ وابتداءً مع رفع الميم^(١).

قال مكّي - رحمه الله -:

وَحُجَّةٌ مَنْ قَرَأَ بِالْقَطْعِ أَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ، عِنْدَمَا عَايَنَ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ فِي إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، فَتَيَقَّنَ ذَلِكَ بِالمُشَاهَدَةِ، فَأَقْرَبَ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. أَي: أَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الضَّرْبَ مِنَ الْعِلْمِ، الَّذِي لَمْ أَكُنْ أَعْلَمُهُ مُعَايِنَةً.

وَحُجَّةٌ مَنْ قَرَأَ بِوَصْلِ الْأَلْفِ أَنَّهُ جَعَلَهَا أَمْرًا، مَعْنَاهُ الْخَبَرُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا عَايَنَ الْإِحْيَاءَ وَتَيَقَّنَ أَنْزَلَ نَفْسَهُ مِنْزِلَةً غَيْرَهُ، فَخَاطَبَهَا كَمَا يَخَاطَبُ غَيْرَهُ، فَقَالَ: أَعْلَمُ يَا نَفْسُ هَذَا الْعِلْمُ الْيَقِينُ الَّذِي لَمْ تَكُونِي تَعْلَمِيْنَهُ مُعَايِنَةً. وَجَاءَ بِلَفْظِ التَّذْكِيرِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ، وَيَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ أَمْرًا مِنَ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ لَهُ بِالْعِلْمِ، لِأَنَّهُ قَدْ أَظْهَرَ إِلَيْهِ قُدْرَةَ وَأَرَاهُ أَمْرًا تَيَقَّنَ صَحَّتَهُ، وَأَقْرَبَ بِالْقُدْرَةِ، فَلَا مَعْنَى لِأَنَّهُ يَأْمُرُهُ اللَّهُ بِعِلْمِ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ يَأْمُرُ نَفْسَهُ بِذَلِكَ، وَهُوَ جَائِزٌ حَسَنٌ.

وفي حرف عبد الله ما يدلّ على أنه أمر من الله بالعلم، على معنى: أُلْزِمَ هَذَا الْعِلْمَ لَمَّا عَايَنَتْ وَتَيَقَّنَتْ. وَذَلِكَ أَنَّ فِي حَرْفِهِ: (قِيلَ اعْلَمْ)، وَأَيْضًا فَإِنَّهُ مُوَافِقٌ لِمَا قَبْلَهُ مِنَ الْأَمْرِ، فِي قَوْلِهِ: انْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ، وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ، وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ فَكَذَلِكَ: ﴿أَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ﴾. وَقَدْ كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقْرَأُهَا: قِيلَ اعْلَمْ، وَيَقُولُ: أَمْرٌ خَيْرٌ أَمَّ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قِيلَ لَهُ:

(١) النشر، ج ٢، ص ١٧٤. والبدور الزاهرة، ص ٥٤.

﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦٠) فهذا يُبَيِّنُ أَنَّ ﴿قَالَ أَعْلَمَ﴾ أمر من الله له بالعلم اليقين، لما عاين من الإحياء^(١).

قلت وفيما أورده من أدلة يعضدها النظر والسياق ما يكفي لقبول أن يكون قوله: ﴿قَالَ أَعْلَمَ﴾ أمراً من الله عز وجل. مع عدم التعارض من أن يكون هو أيضاً مخاطب نفسه بهذا القول.

ويبدو لي أنَّ في قراءة ﴿أَعْلَمُ﴾ بالقطع، إشارة إلى إيمانه السابق بالله تعالى وقدرته، وأنه لم يسأل ما سأل عن جحود وإنكار، ولكنه سأل مسألة من يتعجب من القدرة، ويهفو قلبه لمشاهدة الكيفية فقال ﴿أَنْتَ يُحْيِي﴾ أي كيف يفعل ذلك، فهو يود لو ارتقى إيمانه ليصل إلى عين اليقين، وكأنه قال: ﴿أنا أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾، ولا أشك في ذلك، ولكن أردت أن يطمئن قلبي.

أما قراءة الأمر، فعلى حملها أنها خطاب منه لنفسه، فيلوح فيها أنه يزجر نفسه ويوبخها، وكأنه ينسبها للجهل مما بدر منها، ويريد أن يؤدبها عن مجرد التفكير بذلك، إذ كان حرياً بها وبإيمانها أن تسلم تسليمًا مطلقاً لله تعالى بالقدرة والخلق والإحياء والإماتة وسائر صفات الكمال دون أن تطلب برهاناً على ذلك. وفي هذا تربية لنا ونحن نقرأ قصته، ونضع أنفسنا مكانه، لتعلم من تجربته ونفيد من درسه، كما نفيد منه سرعة التسليم لله تعالى، فقد قال الله تعالى له ﴿أَعْلَمَ﴾ فبادر هو إلى القول: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

وأما على حملها على أنها أمر من الله جل وعز، ففيها توجيه رباني، يعكس العظمة ومطلق القدرة، وهذه العظمة وتلك القدرة يكون لها وقعها الخاص في النفوس، وهيبته الرهيبة في القلوب، حين يعلنها لنا صاحب العزة والجبروت ﴿اعلم أن الله على كل شيء قدير﴾،

(١) الكشف، ج ١، ص ٣١٢.

بخطاب الخالق للمخلوق ﴿اعلم﴾ بفعل الأمر، وبالتصريح بلفظ الجلالة الذي يربي المهابة في النفوس، وبالإشارة إلى استغراق القدرة لكل موجود ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

ثالثاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٦٥، ٦٦)

تنوعت القراءات في قوله تعالى: ﴿وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾، فقد قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي وخلف وقالون بإسكان اللام وقرأ الباقون بكسرها^(١).
فقراءة كسر اللام على أنها لام (كي)، وقرأ الباقون بالإسكان، على أنها لام الأمر، ففي الكلام معنى التهديد والوعيد، ولا يحسن أن تكون اللام في قراءة من أسكن لام (كي)؛ لأن لام كي لا تسكن^(٢).

يوضح ذلك الإمام أبو علي الفارسي - رحمه الله - يقول:
من كسر اللام وجعلها الجارة، كانت متعلقة بالإشراك، كأن المعنى: يشركون ليكفروا، أي لا عائدة لهم في الإشراك إلا للكفر، فليس يرد عليهم الشرك نفعا إلا التمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير نصيب في الآخرة.

ومن قرأ ﴿وليتمتعوا﴾ بإسكان اللام، أراد الأمر على معنى التهديد والوعيد، كقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ مَنْ أَسْطَاطَعْتَ﴾ (الإسراء: ٦٤)، و ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠)، ونحو ذلك من الأوامر حتى في معناها. وبدل على جواز الأمرها هنا قوله في الأخرى: ﴿بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٥٥، والروم: ٣٤)^(٣).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٥٨. والبدور الزاهرة، ص ٢٤٦.

(٢) الكشف، ج ٢، ص ١٨١.

(٣) الحجة، ج ٣، ص ٢٦٥.

رابعاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (سبا: ١٩).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ رَبَّنَا بَعِدَ ﴾.

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام بنصب الباء وكسر العين مشددة من غير ألف مع إسكان الدال: ﴿ربنا بعد﴾.

وقرأ يعقوب برفع الباء من ﴿ رَبَّنَا ﴾ وفتح العين والدال وألف قبل العين من ﴿باعد﴾.

وقرأ الباقون بنصب الباء وكسر العين وبألف قبل العين ويتخفيف العين: ﴿ رَبَّنَا بَعِدَ ﴾^(١).

فالقراءة بنصب (ربنا) وكسر العين وتشديدها بدون ألف (بعد) أي: يا رب بعد أسفارنا، فهي نداء منهم لله يطلبون فيه المباحدة بين أسفارهم على وجه الجرأة والبطر والقراءة بضم: ﴿ رَبَّنَا ﴾ وفتح العين المخففة وبالألف قبلها ﴿باعد﴾ أي: إخبار منهم عن مباحدة الله بين أسفارهم؛ فهي إخبار منهم أن الله استجاب دعاءهم، على وجه الشكوى والتذمر بعد إجابة دعائهم.

والقراءة بنصب الباء ﴿ رَبَّنَا ﴾ وكسر العين وبألف قبلها ﴿بَعِدَ﴾ أي: يا رب بعد بين أسفارنا، فهي نداء كالأولى^(٢).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٦٢. والبدور الزاهرة، ٢٦٠.

(٢) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج ٤، ص ٤٥٣. وبازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ١، ص ٤٤٩.

وقال أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ): وهذه القراءات إذا اختلفت معانيها لم يجوز أن يقال إحداها أجود من الأخرى؛ لا يقال ذلك في الأخبار إذا اختلفت معانيها^(١).

وبذلك يستوعب النسق القرآني الطرائق التعبيرية التي تم بها الخطاب مستقصيا مقتضياته، مقتصدا في التعبير عنها بأبلغ ما يكون الاقتصاد؛ إذ قامت كل قراءة بتغاير بسيط في حركة البناء أو الإعراب مقام آية كاملة في الإعراب عن مضمونها، وقد أدرك الموجهون أن في هذا دليلا آخر يضاف إلى دلائل إعجازه، وما فتنوا يتداركونه حيثما يعن لهم في مواضعه من أي الذكر الحكيم^(٢).

خامسا: قول الله تبارك وتعالى: ﴿... أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنبياء: ٣، ٤).

فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص ﴿قَالَ﴾ بألف على الخبر، والباقون ﴿قل﴾ بغير ألف على الأمر^(٣).

أحتج أبو زرعة لكل وجه بما يناسبه، فرأى أن من قرأ الفعل على الماضي أراد به الخبر عن النبي ﷺ أنه قال للكفار مجيبا عن قيلهم قبلها: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...﴾ ونزول هذه الآية بعد أن تقدم هذا القول من النبي ﷺ وحجة القراءة بالأمر أن الله أمره أن يقول للكفار مجيبا لهم عن قولهم: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، قل: ربي يعلم قولكم وقول كل قائل قولاً في السموات والأرض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه^(٤).

(١) إعراب القرآن، ج ٣، ص ٣٤٣.

(٢) سعد، التوجيه البلاغي، ص ٢٣٤.

(٣) النشر، ج ٢، ص ٢٤٣. والبدور الزاهرة، ص ٢١٠.

(٤) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٤٦٥، ٤٦٦.

ولما كان ما يصدر عنه ﷺ هو من قبيل الوحي الإلهي لا جرم أن ينقل القرطبي (ت ٦٧١هـ) قيل بعضهم إن القراءة الأولى أولى -يعنى القراءة بالأمر- لأنهم أسروا هذا القول فأظهر الله عز وجل عليه نبيه ﷺ وأمره أن يقول لهم هذا^(١).

إن هذا المذهب الذي اعتاده بعض الموجهين ليوهم أحيانا بالمفاضلة بين القراءات، وهو مسلك لا نرتضيه حتى لو وافق ذلك النظرة البلاغية العجلى إلى السياق، فلاشك أن في هذا التغاير فائدة ما قد تدق حتى تخفى عن الخاصة فضلا عن العامة، ولا سيما أن القراءتين متواترتان، وهما -كما فطن النحاس (ت ٣٣٨هـ)- بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبي ﷺ أمر، وأنه قال كما أمر^(٢) فنقل لنا النسق القرآني بقراءتيه الصورة كاملة: إعلاما من الله السميع العليم بنجوى هؤلاء الكفار، وتبليغا من الرسول إليهم لتبكيته وإقامة الحجة عليهم^(٣).

ويمكن أن يقال مثل هذا في الآيات التي تغايرت قراءتها بين الفعل الماضي على الخبر

﴿قَالَ﴾، وبين فعل الأمر ﴿قُلْ﴾^(٤).

(١) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٦، ص ١٨٠.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) سعد، التوجيه البلاغي، ص ٢٣٤.

(٤) من الآيات التي تغايرت فيها القراءات بين الخبر والإنشاء، (إخبارا وأمرا). بالفعلين (قال وقُل) ما يأتي:

- ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (الإسراء: ٩٣).

- ﴿قُلْ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ١١٢).

- ﴿قُلْ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ (المؤمنون: ١١٢).

- ﴿قُلْ إِنْ لَّبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (المؤمنون: ١١٤).

- ﴿قُلْ أُولُو عِقْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ﴾ (الزخرف: ٢٤).

- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي﴾ (الجن: ٢٠).

الفصل الثاني في
الخراج

فروع الخراج بين الفصول والروايات

الفصل الخامس

تنوع القراءات بين الفصل والوصل

احتلّ هذا الموضوع مكانة رفيعة بين المباحث البلاغية، وكان له شأن عند البلغاء، ولكونه دقيق المسلك، لطيف المآخذ؛ جعله بعضهم حداً للبلاغة، وقصرها عليه؛ حينما سئل ما البلاغة؟ فقال: معرفة الفصل والوصل. وتلك إشارة واضحة إلى العناية التي خُصّ بها هذا المبحث.

فما هو الفصل وما هو الوصل؟

الفصل: ترك العطف بين الجملتين، والوصل: هو عطف الجملة على الجملة بأحد حروف العطف، وهو (الواو)^(١).

ويمكن القول إن الفصل والوصل هو العلم بمواضع العطف أو الاستئناف والتهدي إلى كيفية إيقاع العطف في مواقعه، أو تركه عند عدم الحاجة إليه^(٢).

وفي بيان أهمية هذا الموضوع يقول الشيخ عبدالقاهر -رحمه الله تعالى-:

أعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منشورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى؛ من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص، والأقوام الذين طبعوا على البلاغة، وأتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام، هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها، فقال: معرفة الفصل من الوصل. ذلك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد؛ إلا كمل لسائر معاني البلاغة^(٣).

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص ٣٩٢.

(٢) المراغي، علوم البلاغة، ص ١٩٣، بتصرف.

(٣) الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٧٠.

ويقول أستاذنا د. فضل عباس حفظه الله ورعاه: وُيَقِينَا أن قضية الفصل والوصل من أبرز القضايا المرتكزة على الذوق البياني؛ لما لها من صلة بالمعنى المراد، فكم من متكلم أفسد معناه بالوصل، ولم يكن حقه كذلك، أو بالفصل، والموضع موضع وصل! لذلك لم تكن قضية الفصل والوصل وأمرهما أمر حرف تُرك تارة ووُجد أخرى، بل هو أمر يتعلق بالمعنى الذي لا يصلح إلا بالوصل حيناً، وبالفصل آخر.

لذا وجدنا كثيراً من الإشارات فيما كتبه الجاحظ في البيان والتبيين، ثم نجدها على نطاق أوسع عند أبي هلال في الصناعتين، وفي هذه الإشارات نجد عناية الشعراء والأمراء والخلفاء بهذا الموضوع قبل عهد التدوين، وقبل أن تتعَدَّ القواعد.

وهذه الإشارات؛ بعضها يتحدث عن الفصل والوصل بهذا العنوان الذي استقر فيما بعد، وبعضها يتحدث عن التطبيق العملي لهذا المبحث دون ذكر له باسمه وعنوانه؛ كما روي عن أبي بكر رضي الله عنه في الحادثة المشهورة حينما قُومَ أحدهم -وقد قال: لا، عافاك الله- فقال له: قل: لا، وعافاك الله.

هذا المبحث -إذن- كان يعتمد على الذوق قبل أن توضع له القواعد والضوابط، ولا نرتاب بأن أول من أبان عن أسرارهِ، وكشف عن أكمَامِ أسْتارهِ، وأسعد بشذا أزهارهِ؛ كان الإمام عبدالقاهر -رحمه الله- في كتابه دلائل الإعجاز.

صحيح أن الذين جاؤوا من بعده كان لهم ميزة الترتيب والتبويب، ولكنهم مع ذلك أقحموا مباحث، ووضعوا فصولاً؛ لم يكن لها ضرورة في هذا الموضوع؛ كما فعل السكاكي في مباحث الجامع بين الجملتين، حيث عدَّد أنواعه، وبنى على ذلك أموراً كان حريّاً بها أن لا تبحث في موضوع البلاغة، ثم نهج نهجه صاحب التلخيص الخطيب القزويني.

ولم يكن فضل عبدالقاهر لحيازته قصب السبق فحسب، بل إن الإمام عبدالقاهر كان أغنى غناء وأكثر ثراء؛ بما جاء به من أمثلة ونصوص ذات صلة بالسليقة والحقيقة، السليقة اللغوية، وحقيقة البيان العربي.

ونعجب من ابن السبكي في شرحه للتلخيص عند الحديث عن الفصل والوصل إذ يدعي أن أحداً لم يوف هذا الموضوع حقّه من الكاتبين، ولم يبيّنه بياناً تاماً إلا السكاكي في مفتاحه! وهذا أمر لا يمكننا أن نوافق شيخنا ابن السبكي عليه، فمباحث الفصل والوصل في دلائل الإعجاز إذا قيس بها غيرها؛ يتبين منها أحوزية الرجل؛ لا لسبقه فحسب - كما قلت من قبل -، بل لمزايا أسلوبية كثيرة، يدركها من وقف على ما كتبه الشيخ عن كتب وقرب^(١).

أما عن تطبيقات مبحث الفصل والوصل على تنوع القراءات وتغايرها، فإن البحث في ذلك هدى إلى أمثلة معدودة، ونماذج محدودة، وربما كان هذا هو السبب في عدم إفراد هذا الموضوع في مبحث خاص من قبل المشتغلين في القراءات توجيهاً وتصنيفاً وتبويباً، وأذكر على سبيل المثال، الدكتور محمد محيسن - رحمه الله - فقد خلت مؤلفاته في القراءات على تعدد عناوينها وموضوعاتها من فصل يختص بمبحث الفصل والوصل.

وكذلك الدكتور أحمد سعد محمد في كتابه التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، لم يعقد فصلاً ولا مبحثاً ولا عنواناً لهذا الموضوع، وإن كان بعضهم قد عرض لبعض أمثلة تحت عناوين أخرى، كمبحث الحذف والذكر.

وفيما يأتي عرض لما هدى إليه الاستقراء من نماذج للفصل والوصل في تغاير القراءات.

١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قِنْتُوتٌ﴾ (البقرة: ١١٦).

قرأ ابن عامر ﴿قَالُوا﴾ بغير واو على الاستئناف، وهي مرسومة في مصحف أهل

الشام ﴿قَالُوا﴾ بدون واو كي تتفق القراءة مع رسم المصحف.

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفانها (علم المعاني، ص ٣٩٢-٣٩٤).

وقرأ الباقون ﴿ وَقَالُوا ﴾ بالواو على أنه عطف جملة على مثلها، وهي مرسومة في بقية

المصاحف ﴿ وَقَالُوا ﴾ بالواو، كي تنفق القراءة مع الرسم^(١).

يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس -حفظه الله ورعاه- وهو يتحدث عن توجيه هذه الآية الكريمة وعن قوله تبارك وتعالى:

٢- ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا

اللَّهُ ﴾ (الأعراف: ٤٣) حيث انفرد ابن عامر بقراءة ﴿ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ دون

واو، وقرأ الباقون بالواو ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾^(٢)؛ يقول: ورحم الله مكياً وغفر

له إذ يعلق على كل من الآيتين السابقتين بقوله: وإثبات الواو هو الاختيار لثباتها

في أكثر المصاحف، ولأن الكلام عليه كله قصة واحدة، ولإجماع القراء عليه سوى

ابن عامر^(٣)، ولأن فيه تأكيد ارتباط الجملة الثانية بالأولى^(٤).

الحقيقة أن حذف الواو وتركها من أدق المسالك في الفكر البلاغي، لذلك كان موضوع

الفصل والوصل هو البلاغة -كما يقولون-، والذي يتبع أسلوب القرآن الكريم يجد فيه ما

يثلج الصدر ويبهز النفس من أسرار الفصل والوصل وحذف الواو في موضع وذكرها في

موضع آخر.

إن لوجود الواو وحذفها أسراراً بيانية لا يسعنا تفصيل الحديث عنها الآن، الواو قد

يكون ناشئاً عن سؤال مقدر في جملة سابقة فتأتي الجملة إجابة على هذا السؤال المقدر خالية من

(١) النشر، ج ٢، ص ١٦٥. ومحسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ٢، ص ٧، ٨.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٠٢. والبدور الزاهرة، ص ١١٧.

(٣) مكى، الكشف، ج ١، ص ٢٦٠.

(٤) السابق، ص ٤٦٤.

الواو، وهذا ما يعبرون عنه بشبه كمال الاتصال، ويسمى استئنافاً، وقد يكون ناشئاً عن تغاير بين الكلام السابق والذي يليه، وهو ما يسمونه كمال الانقطاع.

والآية الأولى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ (البقرة: ١١٦) جاء قبلها قوله سبحانه ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ ﴾ (البقرة: ١١٤) واختلف المفسرون في سبب نزول الآية الكريمة، فذهب بعضهم إلى أنها نزلت في بعض النصاري الذين خربوا بيت المقدس، وآخرون إلى أنها نزلت في أهل مكة، والآية محتملة لذلك كله ولغيره كذلك^(١).

وعلى هذا فيمكن أن تشير كل من القراءتين في الآية الكريمة إلى معنى، فالقراءة بحرف العطف فيها تعداد لجرائم أولئك الأقوام التي بدأت بقوله سبحانه: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ... ﴾ (البقرة: ١١١)، ثم قال: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ﴾ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (البقرة: ١١٣)، ثم قال: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ (البقرة: ١١٦)، وبعدها ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ (البقرة: ١١٨) وعلى هذا يكون قوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ١١٤) اعتراضاً بين المعطوف

(١) ينظر: الواحدي النيسابوري، أسباب النزول، ص ٢٤. قال: نزلت في اليهود حيث قالوا: عزيز ابن الله، وفي نصارى نجران حيث قالوا: المسيح ابن الله، وفي مشركي العرب حيث قالوا: الملائكة بنات الله. وينظر: الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٥٥٤. وباسين، حكمت بشر، التفسير الصحيح (الصحيح المسبور من التفسير المأثور)، ج ١، ص ٢٢٢.

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ والمعطوف عليه ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ ﴾ ونرجح

حينذاك أن يكون المقصود بالمانعين مشركي العرب.

أما القراءة بحذف حرف العطف ففيها إشارة إلى تقبيح قولهم هذا كأنما غيره لا يعد شيئاً إذا قيس به فهو أفضح من سابقه وأشد وأنكى، فبعد أن أخبر القرآن الكريم عن بعض مفترياتهم وشرك بينها بالواو ذكر هذه الفرية بدون واو، فكأنه قيل: هل هناك شيء آخر اقترفه أولئك؟ فقيل إن هنالك ما هو أعظم من كل ما تقدم وأكثر استحقاقاً للمقت والعذاب، وأعظم إيغالا في الكفر قالوا اتخذ الله ولداً، جل الله عن ذلك. وعلى هذه نرجح أن المقصود بالمانعين هم أهل الكتاب^(١).

أما الآية الثانية وهي قوله سبحانه في سورة الأعراف: ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ

هَدَيْنَا اللَّهُ ﴾ (الأعراف: ٤٣) وفي قراءة ﴿ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ فالقراءة الأولى تبين أن أهل الجنة قالوا جملتين اثنتين: ﴿ الحمد لله ﴾ و ﴿ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ فقولهم اشتمل على حمدهم لله الذي هداهم، وعلى اعترافهم لله تبارك وتعالى وحده بالفضل على هذه الهداية. فكل من الجملتين لها استقلالها من حيث المعنى. أما القراءة الثانية فقد جاءت بدون عطف على معنى أن الجملة الثانية ﴿ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ إنما هي مبينة للجملة الأولى ومفسرة لها.

القراءة الأولى فيها تعداد لمنن الله، والقراءة الثانية فيها تفصيل لمنة الحمد، وكلتا

القراءتين ذات ملحظ بياني دقيق^(٢).

(١) ينظر: الفارسي، الحجة، ج ١، ص ٣٦٩، ٣٧٠. ومكي، الكشف، ج ١، ص ٢٦٠. وابن أبي مريم، الموضح، د ١، ص ٢٩٦. وسيأتي مزيد بيان للاستئناف البياني الذي تعلل به القراءة المبتدأة بمادة (القول) محذوف منها حرف العطف (الواو)، في هذا الفصل عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلَمْ لَا الَّذِينَ اسْتَحْكَمُوا ﴾ (الأعراف: ٧٥).

(٢) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، ص ٣٤، ٣٥.

وينظر: الفارسي، الحجة، ج ٢، ص ٢٩٣. والكشف، ج ١، ص ٤٦٤.

٣- قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٣).

فقد قرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر ﴿ سَارِعُوا ﴾ بحذف الواو، وذلك على

الاستثفاف، وهي مرسومة بحذف الواو في مصاحف أهل المدينة، وأهل الشام^(١).

قال مكِّي: وهو مع الاستثفاف ملتبس بما قبله، لأن الضمائر غير مختلفة والمأمورين غير

مختلفين.

وقرأ الباقر بالواو، على العطف على ما قبله من قوله: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾

(آل عمران: ١٣٢)، ﴿ وَسَارِعُوا ﴾، وهو عطف جملة على جملة، وكذلك هي في مصاحف

أهل الكوفة وأهل البصرة بالواو^(٢).

وقال أبو علي الفارسي:

"كلا الأمرين سائغ مستقيم (أي العطف بالواو وتركه)، فمن قرأ بالواو، فلأنه عطف

الجملة على الجملة، ومن ترك الواو فلأن الجملة الثانية ملتبسة بالأولى مستغنية بالتباسها بها عن

عطفها بالواو^(٣).

والذي أراه أن القراءة بحذف الواو جاءت في صورة القطع عما سبقها، والدخول في

الأمر بالمسارعة مباشرة دون عطفها على ما سبقها؛ لتدل على ضرورة مباشرة الدخول في

الإسراع والمسارعة والمسابقة إلى مغفرة الله تعالى، وعدم التردد والتأجيل للتوبة. فالأمر يأتي

مباشراً وحاسماً وكأنه لا يريد أن يترك للمؤمنين مجالاً للتفكير قبل المسارعة. فإذا كانت قراءة

(١) نجسن، المغني، ج ١، ص ٣٦٣.

(٢) الكشف، ج ١، ص ٣٥٦.

(٣) الحجة، ج ٢، ص ٣٨.

العطف تنظم هذا الأمر للمؤمنين - بمسارعة ومسابقة بعضهم بعضاً إلى مغفرة الله - في سلك الأوامر والنواهي الأخرى من النهي عن أكل الربا، والأمر بتقوى الله وابتغاء النار وطاعة الله ورسوله، فإن قراءة الفصل تهدف إلى تحفيز المؤمنين واستنفارهم للمسارعة. وترك العطف أقوى على إيصال هذه الرسالة. والله تعالى أعلم.

٤- قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْتَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ

أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خُسِرِينَ﴾ (المائدة: ٥٣)

قرأ الحرميان وابن عامر وأبو جعفر بجذف الواو، وقرأ الباقون بالواو. وكلهم رفع يقول إلا أبا عمرو ويعقوب فإنهما نصباه^(١).

قال السمين الحلبي - رحمه الله -: تحصل في الآية ثلاث قراءات: ﴿يَقُولُ﴾ من غير واو ﴿ويقول﴾ بالواو والنصب، و ﴿وَيَقُولُ﴾ بالواو والرفع.

فأما قراءة من قرأ ﴿يَقُولُ﴾ من غير واو فهي جملة مستأنفة سيقت جواباً لسؤال مقدر، كأنه لما تقدم قوله تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ﴾ إلى قوله: ﴿نَلْدِمِينَ﴾، سأل سائل فقال: ماذا قال المؤمنون حينئذ؟ فأجيب بقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى آخره، وهو واضح، والواو غير موجودة في مصاحف مكة والمدينة والشام، والقارئ بذلك هو صاحب هذه المصاحف، فإن القارئ بذلك ابن كثير المكي وابن عامر الشامي ونافع وأبو جعفر المدنيان، فقراءتهم موافقة لمصاحفهم، وليس في هذا أنهم إنما قرؤوا كذلك لأجل المصحف فقط، بل وافقت روايتهم مصاحفهم على ما بينته غير مرة.

(١) النشر، ج ٢، ص ١٩١. البدور الزاهرة، ص ٩٤.

وأما قراءة الواو والرفع فواضحة أيضا لأنها جملة ابتدئ بالإخبار بها مسوقة لبيان ما وقع من هذه الطائفة فالواو استثنائية لمجرد عطف جملة على جملة، والواو ثابتة في مصاحف الكوفة والمشرق، والقارئ بذلك هو صاحب هذا المصحف، والكلام كما تقدم أيضا.

وأما قراءة أبي عمرو ويعقوب فهي التي تحتاج إلى فضل نظر: واختلف الناس في ذلك على ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه منصوب عطفا على فيصبحوا.

الثاني: أنه منصوب عطفا على المصدر قبله وهو الفتح. كأنه قيل: فعسى الله أن يأتي بالفتح وبأن يقول، أي: ويقول الذين آمنوا، وهذا الوجه ذكره أبو جعفر النحاس^(١).

الثالث: أنه منصوب عطفا على قوله: ﴿يَأْتِي﴾، أي فعسى الله أن يأتي ويقول، وإلى ذلك ذهب الزمخشري^(٢).

إذن: حاصل الإعراب في قراءة النصب لا يخرج عن ثلاثة: وهو النصب: إما عطفا على ﴿أَنْ يَأْتِي﴾، وإما على ﴿فَيَصْبِحُوا﴾، وإما على ﴿بِالْفَتْحِ﴾.

وقد أطال السمين في مناقشة هذه الأعراب ، وليس هذا موضع بسطها^(٣).

وقبل الحديث عما يمكن أن يستتج من بلاغة المعاني لتعدد هذه القراءات، لابد أن نبين معنى الآية في سياقها، فقد سبق هذه الآية قوله تعالى نهيا للمؤمنين عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء قوله تعالى: ﴿يَتَّخِذُهَا الدِّينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

(١) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج ١، ص ٥٠٣.

(٢) ينظر: الزمخشري، الكاف، ج ١، ص ٦٢٠.

(٣) ينظر: السمين، الدر المصون، ج ٤، ص ٣٠١-٣٠٥ باختصار وتصرف.

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ ﴿المائدة: ٥١﴾، وبعد هذه الآية جاء قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ
بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَدِيمِينَ ﴿٥٢﴾
وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ
حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿المائدة: ٥٣، ٥٢﴾.

يقول الشوكاني:

فالفاء من قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ...﴾ سببية والخطاب إما للرسول ﷺ أو لكل من
يصلح له: أي ما ارتكبه من الموالاة ووقعوا فيه من الكفر هو بسبب ما في قلوبهم من مرض
النفاق. وقوله: ﴿يُسْرِعُونَ﴾ في محل نصب، إما على أنه المفعول الثاني إذا كانت الرؤية
قلبية أو على أنه حال إذا كانت بصرية، وجعل المسارعة في موالاتهم مسارعة فيهم للمبالغة في
بيان رغبتهم في ذلك حتى كأنهم مستقرون فيهم داخلون في عدادهم.

والمرض في القلوب: هو النفاق والشك في الدين. وقوله: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ
تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ جملة مشتملة على تعليل المسارعة في الموالاة: أي أن هذه الخشية هي الحاملة
لهم على المسارعة؛ وقيل: إن الجملة حال من ضمير يسارعون. والدائرة: ما تدور من مكاره
الدهر: أي نخشى أن نظفر الكفار بمحمد ﷺ فتكون الدولة لهم وتبطل دولته فيصينا منهم
مكروه.

وقوله: ﴿فَعَسَىٰ أَلَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ رد عليهم ودفع لما وقع لهم من الخشية،

وعسى في كلام الله وعد صادق لا يتخلف. فيصبح المنافقون ﴿عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾

من النفاق الحامل لهم على الموالاة ﴿نَلْدِمِينَ﴾ على ذلك؛ لبطلان الأسباب التي تخيلوها وانكشاف خلافها.

وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فعلى قراءة إثبات الواو مع رفع ﴿يَقُولُ﴾ يكون

كلاما مبتدأ مسوقا لبيان ما وقع من هذه الطائفة، وعلى قراءة النصب يكون عطفًا على

﴿فَيُضْحِكُوا﴾ وقيل: على ﴿يَأْتِيَ﴾ والأولى أولى، لأن هذا القول إنما يصدر عن المؤمنين

عند ظهور ندامة الكافرين لا عند إتيان الفتح؛ وقيل: هو معطوف على الفتح كقول الشاعر:

للبس عباءة وتقر عيني

وأما على قراءة حذف الواو فالجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر، والإشارة بقوله:

﴿أَهْوَآءٍ﴾ إلى المنافقين: أي يقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين

﴿أَهْوَآءٍ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ بالمناصرة والمعاوضة في

القتال، أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين إلى المنافقين، وهذه الجملة مفسرة للقول. وقوله:

﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي بطلت وهو من تمام قول المؤمنين أو جملة مستأنفة والقائل الله

سبحانه. والأعمال هي التي عملوها في الموالاة أو كل عمل يعملونه^(١).

بعد بيان هذا المعنى الإجمالي هذا المعنى الإجمالي نقول إن شناعة موقف المنافقين، اقتضت

أن يصرف القول بوجوه متعددة من القراءة، لإبراز شناعة أفعالهم، وفي مقابلة ذلك إظهار حال

المؤمنين وموقفهم من تصرف المنافقين.

(١) الشوكاني، فتح القدير، ج ٢، ص ٧٣، ٧٤. باختصار

فقراءة حذف الواو جاءت على صورة الاستئناف البياني، لتجيب عما يمكن أن يثور من تساؤل في النفس حول موقف المؤمنين من هؤلاء المنافقين وسلوكهم الشائن بعد انكشاف أمرهم، وظهور المسلمين عليهم وعلى من والوهم.

وأما القراءة بذكر الواو مع رفع ﴿يقول﴾ فيمكن أن تحمل على الاستئناف النحوي ويكون معناها قريباً من معنى القراءة السابقة، أي أنها ابتدئ بها غير متصلة بما قبلها لبيان موقف المؤمنين.

والأحسن من هذا التوجيه أن تكون الواو عاطفة، كما أشار ابن زنجلة بقوله: ويجوز أن تكون مردودة على قوله: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ﴾ (المائدة: ٥٢) ويقول الذين آمنوا؛ أي وترى الذين آمنوا يقولون: ﴿أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِِ اللَّهِ﴾^(١) (المائدة: ٥٣).

وعلى هذا التوجيه يكون قد ترتب على هذه القراءة معنى جديد، وهو المقابلة بين موقف المؤمنين وموقف المنافقين، فبعد أن أمرنا الله تعالى أن لا نتخذ اليهود والنصارى أولياء وجهنا للنظر في موقفين متباينين بقوله: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ﴾ وبعدها ﴿وترى الذين آمنوا يقولون﴾، فالأول موقف النفاق الذي تمثل في الإرجاف والموالة والخوف من العدو وعلى المصالح، فهم يسارعون في إرضاء اليهود والنصارى وموالاتهم متعذرين بأنهم يخشون الدوائر، وما أشبه الأمل باليوم، ولكأنني بهذه الآية تتحدث عن واقع أمتنا اليوم ولا حول ولا قوة إلا بالله.

بينما تعرض الآية بعدها موقف الفئة المؤمنة، فعلى هذه القراءة، كأن الله تعالى يقول لنا: انظروا موقف هؤلاء وموقف هؤلاء، وشتان بين الموقفين. هذا على قراءة الرفع.

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

أما قراءة النَّصْب ففيها بشارة للمؤمنين وذلك بعطف ﴿ويقول الذين آمنوا﴾ على ﴿يأتي﴾ أو على ﴿الفتح﴾، فمآل معناها واحد.

ولما كانت (عسى) من الله موجبة التحقق، فالبشارة بإتيان فتح الله لا بد أن تتحقق، وكذا البشارة بأن المؤمنين سيقفون من اليهود ومن المنافقين موقف المنتصر المعرض بسوء تصرف المنهزم وسوء تقديره. وعلى هذا التوجيه يكون قول المؤمنين ذاك صدر منهم عند إتيان الفتح.

أما على القول بالعطف على ﴿فيصبحوا﴾، فيكون قول المؤمنين صدر منهم عند ندامة الكافرين لا عند إتيان الفتح. والمعنيان متقاربان، فندامتهم ستحصل بمجرد مجيء الفتح، وعندها تتحقق كذلك البشارة للمؤمنين، فالله تعالى يبشر المؤمنين ببشارتين:

الأولى: مجيء الفتح من الله وانهزام أعداء الله.

الثاني: وهي بشارة نفسية؛ أن المؤمنين سيقفون في مواجهة عدوهم موقف المنتصر وهم ينحون عليهم باللائمة ويصفونهم بقلّة الحصافه وسوء التقدير، والاعتماد على من هم ليسوا أهلاً لأن يعتمد عليهم وهم المنافقون وهذا الحوار يُشعر بلذة الانتصار، ويزيد من حسن ظن المؤمنين بالله، والله تعالى أعلم بما ينزل.

هـ- قال الله تبارك وتعالى على لسان نبي الله صالح عليه السلام: ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي

الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۖ﴾ ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ

اسْتَضَعُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَتَبَصِّلِحَافًا مَّرْسَلًا مِّن رَّبِّهِ

قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِمُ مُّؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ٧٤-٧٥).

قرأ ابن عامر وقال الملاء بزيادة واو قبل قال وذلك للعطف على ما قبله، وهذه القراءة

موافقة لرسم المصحف الشامي.

وقرأ الباقر قال الملائكة بغير واو قبل قال اكتفاء بالربط المعنوي، وهذه القراءة موافقة لرسم باقي المصاحف^(١).

قال السمين الحلبي: قراءة ابن عامر بواو عطف نسقا لهذه الجملة على ما قبلها. وقراءة الباقرين إما اكتفاء بالربط المعنوي وإما لأنه جواب لسؤال مقدر، وهذا كما تقدم في قوله ﴿مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾ (الأعراف: ٤٣)، إلا أنه -أي ابن عامر- هو الذي حذف الواو هناك^(٢)، وهذا من أوضح الأدلة على أن القراءات القرآنية لا يتطرق إليها شبهة اجتهد.

أما قولهم في قراءة ﴿وقال الملائكة﴾ إن الواو تعطف هذه الجملة على ما قبلها؛ فيعني أنها معطوفة على قوله تعالى: ﴿قَالَ يَنْقُومِ الْعَبْدُوا اللَّهَ﴾^(٣) (الأعراف: ٧٣). وفي هذا عطف جملة خبرية على جملة خبرية، وهو من مواطن الوصل. فإن من مواطنه اتفاق الجملتين خبرا وإنشاء.

وأما قولهم في تعليل قراءة الجمهور ﴿قال الملائكة﴾ دون واو، أنها جاءت كذلك اكتفاء بالربط المعنوي ذلك لأن الآيات عرضت القصة على هيئة حوار بين عدة أطراف هم: نبي الله صالح -عليه السلام- والملائكة الذين استكبروا من قومه، والمستضعفين من المؤمنين وحوار هذه الأطراف مترابط بعضه ببعض: ﴿قَالَ يَنْقُومِ الْعَبْدُوا اللَّهَ﴾ (الأعراف: ٧٣)، ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ (الأعراف: ٧٥)، ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ٧٥)، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ (الأعراف: ٧٦) وهكذا بقية القصة.

(١) ينظر: النشر، ج ٢، ص ٢٠٣. ومحسن، المغني، ج ٢، ص ١٤٣.

(٢) الدر المصون، ج ٥، ص ٣٦٥.

(٣) ينظر: الألوسي، روح المعاني، مجلد ٤، ج ٨، ص ١٦٤.

وقولهم في تعليل قراءة الجمهور -كذلك- لأنه جواب عن سؤال مقدر^(١)، فالتقدير هو:

أنه بعد قوله تعالى على لسان صالح عليه السلام ﴿فَاذْكُرُواْ آيَاتِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُواْ فِي

الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤)، كأن سؤالاً يطرح هنا مفاده: فماذا كان موقفهم

وبماذا أجابوا؟ فيأتي الجواب: ﴿قَالَ الْمَلَأُ...﴾.

وهذا الشكل من العلاقات بين الجمل؛ أعني أن تأتي الجملة الثانية جواباً عن سؤال فهم

من الجملة الأولى، هو من أشكال موجبات الفصل، وهو ما يسمونه بشبه كمال الاتصال، وهذا

كثير في كتاب الله تعالى وفي كلام البلغاء من الناس.

فمن ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَمَا أَبْرِئُ نَفْسِيْٓ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ﴾

(يوسف: ٥٣)، فإن قوله سبحانه: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ﴾؛ إنما جاءت جواباً عن

سؤال فهم من قوله: ﴿وَمَا أَبْرِئُ نَفْسِيْٓ﴾، كانه قيل: ولم لا تبرئ نفسك -إن كان الكلام

ليوسف-؟ أو: لم لا تبرئين نفسك- إن كان الكلام لامرأة العزيز-؟

ومما لطف موقعه، وحسن موضعه من الاستئناف قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ

أُوتُواْ نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ السَّبِيْلَ﴾ (النساء: ٤٤)،

وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ

وَالطَّلْعُوْتِ﴾ (النساء: ٥١)، وفي آية ثالثة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ

بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّلْعُوْتِ﴾ (النساء: ٦٠).

(١) ينظر: السمين، الدر المصون، ج ٥، ص ٣٦٥.

فأنت ترى أن هذه الآيات الثلاث ابتدأت بهذا الاستفهام التقريسي الذي يقصد منه التعجيب من شأن أولئك، فكأنه قيل: ما شأن هؤلاء الذين أوتوا نصيبا من الكتاب؟ وماذا يفعلون؟ فقال: ﴿يَشْتَرُونَ الضَّلَلَةَ﴾ في الآية الأولى، ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّنُوتِ﴾ في الآية الثانية.

أما الآية الثالثة؛ فكأنه قيل فيها: ماذا يفعل هؤلاء؟ وما الحجة على أنهم يزعمون الإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة؟ فقيل: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّنُوتِ﴾.

فانظر إلى هذه الآيات الكريمة، وكيف أن كل آية جاءت مفصلة عن سابقتها؛ لأن كل آية تحمل في ثناياها سؤالا تتشوف النفس إليه، وتشوق إلى معرفته، فتجيء كل آية جوابا عن هذا السؤال المقدر، ويسمى هذا النوع استئنافا بيانيا^(١).

هذا عن الاستئناف البياني عموما، ويكثر الاستئناف البياني فيما هو مثل آياتنا موضوع البحث، أعني في الآيات المبتدأة بـ(قال)، وخير من أوضح ذلك شيخ البلاغة الإمام عبدالقاهر -رحمه الله- قال: وأعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف، هذا هو التقدير فيه^(٢) والله أعلم، أعني مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ ١٠٠ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ١٠١ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ١٠٢ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ١٠٣

(١) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص ٤١٢-٤١٥، بنصرف.

(٢) كان الشيخ قد بين ذلك قبل هذه الجملة، ويقصد بذلك أن السؤال إذا كان ظاهرا مصرحا به، فلا يجب إعادة الفعل في الجواب، ويقتصر على الاسم وحده، كقولك: (من فعل هذا) فتقول: (زيد). ولا يجب أن تقول: فعله زيد. أما مع الإضمار؛ أي إذا لم يكن السؤال مذكورا، فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل، لأنه إذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به سبيل، مثال ذلك هذه الآيات التي سيتحدث عنها الشيخ، وكان حديثه عنها في سياق حديثه عن الاستئناف البياني (ينظر: باب الفصل والوصل، دلائل الإعجاز، ص ١٧٨ وما بعدها).

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ^ط (الذاريات: ٢٤-٢٨). جاء على ما يقع في أنفس

المخلوقين من السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: دخل قوم على فلان فقالوا كذا: أن يقولوا: فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا: أخرج الكلام ذلك المخرج لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه وكذلك قوله: ﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ وذلك أن قوله: ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾^ن فَقَرَّبَهُ

إِلَيْهِمْ يقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم: فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟ فأتى قوله: ﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ جواباً عن ذلك، وكذا ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾

لأن قوله: فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً يقتضى أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره فكأنه قيل: فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة؟ ف قيل: قالوا لا تخف، وذلك - والله أعلم - المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرتة كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة وفي رد موسى عليه السلام - كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^ج قَالَ رَبُّ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ^ن قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ^{هـ} قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ^ن قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ^ج قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ^{هـ} قَالَ لَنْ اتَّخَذَتِ الْهَاءُ غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ^ج قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ^{هـ} قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ^ج

(الشعراء: ٢٣-٣١) جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وقع في نفسه أن يقول: فما قال موسى له؟ أتى قوله ﴿قَالَ رَبُّ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) ما تى الجواب مبتداً مفصلاً غير معطوف، وهكذا التقدير والتفسير

أبداً في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجيء وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشد وضوحاً.

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾

قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴾ (الحجر: ٥٧، ٥٨) و(الذاريات: ٣١، ٣٢)

وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب وعلى أن ينزل السامعون كأنهم قالوا:

فما قال له الملائكة فقل: قالوا: ﴿ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴾ وكذلك قوله عز

وجل في سورة يس: ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾

أُرْسِلْنَا إِلَيْهِمْ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾

قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾

قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴾ قَالُوا

إِنَّا نَطَّيَّرُكُمْ بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

قَالُوا طَئِيرُكُمْ مَعَكُمْ أَبِنَ ذُكْرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا

الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْقُومِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ

أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ (يس: ١٣-٢١) التقدير الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب بين

ظاهر في ذلك كله، ونسأل الله التوفيق للصواب، والعصمة من الزلل^{١١}. وأظن أن ليس بعد قول

الشيخ قول.

(١) الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٥-١٨٧.

٦- وما قيل عند الآية السابقة يغنيها عن إعادة القول، عند قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ

مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيَّنَّتْ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّقْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا
فِي ءَابَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ
مِنْ عِنْدِهِ وَمَن تَكُونُ لَهُمْ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٧﴾
(القصص: ٣٦، ٣٧).

فقد قرأ ابن كثير وحده ﴿ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ بحذف الواو على الاستئناف. وهذه القراءة موافقة لرسم مصحف أهل مكة.

وقرأ الباقون ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ بإثبات الواو، عطفا على الجملة التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّقْتَرَىٰ ... ﴾. وهذه القراءة موافقة لرسم بقية المصاحف عدا المصحف المكي^(١).

وأكتفي هنا بنقل ما أشار إليه الزغشري - رحمه الله - عند توجيه هاتين القراءتين، يقول: وقرأ ابن كثير ﴿ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ بغير واو، على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة، لأن الموضوع 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 وصحة الآخر، وبضدها تتبين الأشياء^(٢).

(١) ينظر: الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ٢٥٥. ومكي، الكشف، ج ٢، ص ١٧٤. والبناء، تحاف فضلاء البشر، ج ٢،

ص ٣٤٤. ومحسن، المغني، ج ٣، ص ١٢٠. وله: المستنير في تخريج القراءات المتواترة، ج ٢، ص ١٩٠.

(٢) الزغشري، الكشف، ج ٣، ص ١٧٨.

وفي الذي قلناه عند الآية السابقة، وفي قول الإمام الزنجشري هذا، رد على مكّي رحمه الله - إذ يختار قراءة (وقال) على أختها، يقول: وهو الاختيار لأن الأكثر عليه^(١).

وفيه رد على ابن أبي مريم الذي قال فيه مثل هذا^(٢)، عند قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ

اللَّهُ وَلَدًا ﴾ (البقرة: ١١٦). وهو يوجه القراءة بالواو ﴿ وَقَالُوا ﴾: ووجهه واضح، وذلك

أنه عطف جملة على جملة بالواو، فهو الأظهر جوازا، مع أن المعنى في القراءتين لا يتغير^(٣).

٧- ونختم هذا الفصل بما جاء من فصل ووصل في تنوع القراءات في قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ

الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (التوبة: ١٠٧).

فقد قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ بحذف الواو، وهذه القراءة موافقة

لرسم مصحف المدينة والشام. وقرأ الباقون ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ بالواو، وهذه القراءة موافقة لرسم بقية المصاحف^(٤).

أما قراءة العطف فإنها تدل على اتصال هذه الأصناف التي ذكرت في سورة

التوبة ابتداء من قوله سبحانه: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (التوبة: ٥٨)، ثم

﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ ﴾ (الآية: ٦١)، ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ ﴾ (الآية: ٧٥)،

﴿ وَءَاخَرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ (الآية: ١٠٦)، أي منهم آخرون، ومنهم الذين اتخذوا

مسجدا ضارا وكفرا^(٥).

(١) مكّي، الكشف، ج ٢، ص ١٧٤.

(٢) يحيل ابن أبي مريم القراءات التي فيها فصل ووصل على موضع آية (البقرة: ١١٦) ويقول سبق مثله هناك.

(٣) ابن أبي مريم، الموضح، ج ١، ص ٢٩٦.

(٤) ينظر: النشر، ج ٢، ص ٢١١. والبدور الزاهرة، ص ١٣٩. ومحسن، المغني، ج ٢، ص ٢١٧.

(٥) ينظر: الفارسي، الحجة، ج ٢، ص ٣٤٦. ومكّي، الكشف، ج ١، ص ٥٠٧.

وأما قراءة الفصل وترك العطف، فـ﴿الذين﴾ مبتدأ، واختلفوا في الخبر، والأقوى أن يقدر محذوفا مضمرا بعد المبتدأ، قال أبو علي الفارسي: يجوز أن يكون أضمرا الخبر بعد، كما أضمرا بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَكِيفُ فِيهِ وَالْأَبَادِ﴾ (الحج: ٢٥)، والمعنى فيه؛ ينتقم منهم، أو يعذبون، ونحو ذلك مما يليق بهذا المبتدأ، وحسن الحذف في الموضعين جميعا لطول الكلام بالمبتدأ وصلته^(١).

أما عن الملمح البياني لقراءة الفصل فيقول الزغشري -رحمه الله-: في مصاحف أهل المدينة والشام؛ الذين اتخذوا بغير واو، لأنها قصة على حيالها، وفي سائرهما بالواو على عطف قصة مسجد الضرار الذي أحدثه المنافقون على سائر قصصهم^(٢). وفي قول الزغشري هذا إشارة إلى أن قراءة العطف تفيد أن ليس خصالهم القبيحة هذه فحسب، بل هذه وما سبقها من الخصال التي ذكرت.

وفي قراءة الفصل إشارة إلى أن هذه الجريمة التي جاؤوا بها تفوق كل جريمة، وتستحق أن تفرد بالبيان، وأن تكون قصة على حيالها، فلو لم يصدر عنهم من الأفعال المشينة إلا هذا لكفاهم عارا وشنارا.

ويقول أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله ورعاه-:

أما قراءة ترك العطف ففيها قطع لهؤلاء الذين اتخذوا مسجد الضرار وفيها من التشنيع والذم الكثير الكثير، وكيف لا وقد اتخذوا مسجدا ضاررا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرسادا لمن حارب الله ورسوله من قبل، إلى جانب كذبهم.

هذه القراءة -إذن- تبين شناعة أفعال أولئك. وهكذا فإن حذف الحرف وذكره في كتاب الله تعالى في كل منهما إشارة لمعنى جديد منسجم مع جلال الموقف المتحدث عنه^(٣).

(١) الحجة، ج ٢، ص ٣٤٧.

(٢) الكشف، ج ٢، ص ٢١٣.

(٣) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، ص ٣٥.

الفصل الثاني في
الصفات والصفات

فروع الفراءات بين الحروف والذمر

المبحث الأول: حمزة المند إلى ذم

المبحث الثاني: حمزة المند

المبحث الثالث: حمزة القيد

الفصل السادس

تنوع القراءات بين الحذف والذكر

تمهيد:

لقد سبق لهذا البحث أن بيّن أهمية ظاهرة الحذف والذكر في البلاغة العربية، وإبراز العلماء لقيّمته ومكانته. كان ذلك في مبحث (أهمية علم البلاغة في فهم النصوص والوقوف على أغراضها).

وينطلق البحث في ظاهرة الحذف والذكر عند أهل العربية من قاعدة مهمة في مجال بحثهم، تُعرف بأصل الوضع، وهي قاعدة تفترض أن التركيب لابد أن يشتمل في أبسط صورهِ على طرفين هما: المسند والمسند إليه، ثم ما يلحق بهما مما يكمل به معنى الكلام يطلق عليه مصطلح الفضلة أو القيد، فإذا ما اقتضى المقام وطبيعة الكلام الاستغناء عن شيء منها، ساعدهم اعتبار ذلك الأصل - في مقام الضبط والتحليل - على معرفة المستغنى عنه وتقديرهِ وبيان مواضعه^(١).

أما فيما يتعلق بظاهرة الحذف والذكر في مقام توجيه القراءات، فهناك صورتان يمكن أن تبرز ظاهرة الحذف والذكر من خلالهما؛ إحداهما: أن يتحقق فيهما الحذف والذكر نصّاً، وذلك بأن يُحذف من إحدى القراءات ما ذُكر وصرّح به في الأخرى.

الأخرى: أن يدلّ التّغاير الإعرابي أو التصريفي على أن ثمة محذوفاً يجوز تقديره في الكلام، جرياً على أصله في العربية.

وقد غلب على تناول موجهي القراءات لظاهرة الحذف والذكر الطابع اللغوي، ولا غرابة في ذلك؛ إذ كان كثير منهم لغويين، وأسهموا بطريقة أو بأخرى في تشقيق النحو وفلسفة

(١) سعد، أحمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ٢٤٣.

قواعده، فبدت عليهم آثار الصنعة، ولكن كوكبة منهم، حاولت تجاوز هذا النطاق فراحـت تفتش عن سرّه، وتذكر علّته بالتصريح حيناً والتلميح أحياناً، مدركة في الوقت نفسه، أن القيمة البلاغية لظاهرة الحذف في القرآن الكريم -كما هي في العربية- لا تقف عند حدود هذه الفائدة العامة، المتمثلة في الإيجاز أو الاقتصاد في التعبير، التي ربما تشير إليها معظم المحذوفات، بل تتعداها إلى الدلالة على قيم بلاغية آخر تُستفاد من السياق وقرائن الأحوال^(١).

وفيما يأتي تمثيل لبلاغة الحذف والذكر في القراءات القرآنية:

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٣، ٢٤٤.

المبحث الأول

حذفُ المُسْنَدِ إليه وذكره

﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَنُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ﴾ (الواقعة: ٤، ٥)،
﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ۝ ﴾ وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا
﴿ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ (النبا: ١٨ - ٢٠)، ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ
دَكًّا دَكًّا ﴾ (الفجر: ٢١)، ﴿ وَجَاءَ يَوْمٌ يُؤْمِرُ بِهِ يُهِلِّلُ نَارًا يَلْمِزُ الْمُتَكِبِينَ
وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴾ (الفجر: ٢٣)، وغيرها كثير.

وإما أن يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الآخرة، بإسناده إلى غير فاعله،
مطابقة أو مجازاً، كما في آيات:

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ (القمر: ١).

﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ (الرحمن: ٣٧).

﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ۖ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ

وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴾ (الانشقاق: ١-٤) وغيرها.

ثم نقول:

وعجيب حقاً أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية في موقف واحد، ثم لا تلفت البلاغيين

والمفسرين مع وضوحها.

وبالباغيون يقولون في حذف الفاعل: إنه يحذف للعلم أو الجهل به، أو الخوف منه أو

عليه. ونعرض هذه الوجوه على البيان القرآني، فيأبى أن يكون حذف الفاعل، سبحانه،

لأحداث القيامة، للخوف عليه أو الجهل به. ثم يشهد الاستقراء أن القرآن لم يحذف الفاعل في

مواضع العلم به يقيناً، مثل:

﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ (البقرة: ٢٨٤).

﴿ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (البقرة: ٢١٢) وغيرها.

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ (البقرة: ٢٥٨) وغيرها.

﴿ وَلَكِن يَضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ (النحل: ٩٣).

﴿ خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ (النساء: ١).

فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل في أحداث يوم القيامة؟

يهدينا البيان القرآني إلى:

أن أساليب: البناء للمجهول، والمطاوعة، والإسناد المجازي، تلتقي جميعاً في الاستغناء عن ذكر الفاعل، وإن كان لكل أسلوب منها ملحظة البياني الخاص، يجلوه استقراء مواضعه في الكتاب المحكم.

أطراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة، ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية:

فبناء الفاعل للمجهول: فيه تركيز الاهتمام على الحدث، بصرف النظر عن محدثه.

والمطاوعة: فيها بيان للطواعية التي يتم بها الحدث تلقائياً أو على وجه التسخير، وكأنه ليس في حاجة إلى فاعل...

والإسناد المجازي: يعطي المسند إليه فاعلية يستغنى بها عن ذكر الفاعل الأصلي... والله

أعلم^(١).

(١) بنت الشاطئ (عائشة عبدالرحمن)، الإعجاز البياني للقرآن، ص ٢٤٠-٢٤٣، باختصار.

وهذا الذي ذهبت إليه الدكتورة عائشة، وجدنا الموجهين قديماً يضعون أسسه ويحددون ملاحظه، فهذا أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، يشير إلى ما يقرب من هذا عند توجيه قراءتي ﴿مُولِيهَا﴾ بالبناء للفاعل، و﴿مُولَاهَا﴾ بالبناء للمفعول، من قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا﴾ (البقرة: ١٤٨)، فقد انفرد ابن عامر بقراءة ﴿مُولَاهَا﴾ بفتح اللام والفاء بعدها، وقرأ الباقون ﴿مُولِيهَا﴾ بكسر اللام وياء بعدها^(١).

يقول أبو علي:

﴿مُولَاهَا﴾ اسم جار على فعل مبني للمفعول، ولم يُسند إلى فاعل بعينه، فيجوز أن يكون فاعل التولية الله عز وجل، ويجوز أن يكون بذعة حملهم عليها بعض رؤسائهم ومفتيهم، فليس إذا صرفه إلى أحد الوجهين، بأولى من صرفه إلى الآخر^(٢).

وعند قراءة ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ١١، ١٢).

قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بفتح الصاد (على البناء للمفعول) في الآيتين، ووافقهم حفص في الأخير منهما.

وقرأ الباقون بكسر الصاد فيهما^(٣).

قال أبو علي - رحمه الله - عند توجيه قراءة البناء للمفعول: وحجة من قرأ ﴿يُوصِي﴾ أنه في المعنى يؤول إلى ﴿يُوصِي﴾، ألا ترى أن الموصي هو الميت، وكان الذي حسن ذلك، أنه ليس لميت معين، إنما هو شائع في الجميع، فلذلك حسن ﴿يُوصِي﴾^(٤).

(١) ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ١٦٨.

(٢) الفارسي، الحجة، ج ١، ص ٣٩٣.

(٣) النشر، ج ٢، ص ١٨٦.

(٤) الفارسي، الحجة، ج ٢، ص ٧١.

فقوله: فليس إذا صرفه إلى أحد الوجهين، بأولى من صرفه إلى الآخر؛ وقوله: الذي حسن ذلك، أنه ليس لميت معين، إنما هو شائع في الجميع؛ ليس له معنى -بعد تعلقه بسياقه- سوى التركيز على نفس فعل التولية والوصية، والاعتناء بهما.

أما ابن جني؛ تلميذ الفارسي، فقد كان أكثر تفصيلاً وتحليلاً لعللة الاستغناء عن الفاعل، في غير موضع من المحتسب، ففي قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١)، وعند توجيهه للقراءة الشاذة (وَعَلَّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) ببناء الفعل للمفعول (وهي قراءة اليماني ويزيد اليزيدي كما قال أبو حيان)^(١).

يرى -ابن جني- أن بناء الفعل للمفعول يدل على قوة العناية بالمفعول، ثم يقول:

فإذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل للمفعول فقالوا: ضَرَبَ زَيْدٌ - حسن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وأنس أيضاً علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذي علمه إياها بقراءة من قرا ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ونحوه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (المعارج: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)... فقد علم أن الغرض بذلك في جميعه أن الإنسان مخلوق ومضعوف، وكذلك قولهم: ضَرَبَ زَيْدٌ، إنما الغرض منه أن يُعلم أنه منضرب وليس الغرض أن يُعلم مَنْ الذي ضربه، فإن أريد ذلك ولم يدل دليل عليه فلا بد أن يذكر الفاعل فيقال: ضَرَبَ فلان زيدا، فإن لم يفعل ذلك كَلَّفَ عِلْمَ الغيب^(٢).

وهو يكرر هذا الملحظ البلاغي ويؤكد عليه بقوله في موضع آخر: إن الفعل إذا بُني للمفعول، لم يلزم أن يكون ذلك للجهل بالفاعل، بل لِيُعْلَمَ أن الفعل قد وقع به، فيكون المعنى

(١) البحر المحيط، ج ١، ص ٢٩٤.

(٢) ابن جني، المحتسب، ج ١، ص ٦٦.

هذا، لا ذكر الفاعل، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧) وهذا مع قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ (ق: ١٦) وقال سبحانه: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (العلق: ٢) فالغرض في نحو هذا المعروف الفاعل إذا بُني للمفعول إنما هو الإخبار عن وقوع الفعل به حَسْبُ، وليس الغرض فيه ذِكْرُ من أوقعه به فاعرف ذلك^(١). ولا يخفى أن ما ذهبت إليه بنت الشاطي، تسلل إليها من كلام ابن جني، فهي تحاكيه وتصدر عنه.

وقد سبق أن بيّنا من موقف عبدالقاهر في حديثه عن الحذف ما يتوافق مع ذلك ويتفوق عليه، ونجد مثل هذه التعليقات عند من جاء بعدهم كالزخشري وأبي السعود والآلوسي وغيرهم. فهذا الآلوسي، يقول عند قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ (الزمر: ٦٨) وبني الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل، بل الغرض إفادة هذا الفعل من أي فاعل كان، فكانه قيل: ووقع النفخ في الصور^(٢).

ومن أمثلة حذف الفاعل في تغاير القراءات:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (يونس: ١١). تنوعت القراءات في قوله ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ﴾.

(١) المنصب، ج ١، ص ١٣٥، وقد كرر ابن جني ذلك في مواضع متعددة. وينظر: سعد، التوجيه البلاغي، ص ٢٥١.

(٢) الآلوسي، روح المعاني، مجلد ١٢، ج ٢٤، ص ٢٨.

فقرأ ابن عامر ويعقوب بفتح القاف والضاد، وقلب الياء ألفاً ﴿لَقُضِيَ﴾ و﴿أَجْلُهُمْ﴾ بالنصب.

وقرأ الباقر بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء ﴿لَقُضِيَ﴾ و﴿أَجْلُهُمْ﴾ بالرفع^(١).

مثل هذا التنوع في القراءة بين البناء للفاعل والبناء للمفعول، يتردد كثيراً، وخصوصاً عند حديث القرآن الكريم عن إنزال الكتاب، وقضاء الأمر، وأحداث البعث والقيامة، وهي أحداث لا شك أنَّ لها فاعلاً واحداً يتفرد بإحداثها ولا ينازعه فيها غيره، ولذا فالقراءة التي يجيء الفعل فيها مبنياً للفاعل، فإنها تحيي على الأصل من التصريح بالفاعل، والتسجيل أن هذا الفعل يصدر عنه، وهذا هو البناء الطبيعي للجمل أن تتكون من المسند والمسند إليه على أقل تقدير. ومن هنا لم نجد الموجهين والمفسرين يحفلون كثيراً بالوقوف عند مثل هذه القراءة، ولكنهم يعنون بتوجيه القراءة الأخرى، وهي قراءة البناء للمفعول، وكأنها هي التي خرجت عن الأصل لغرض بياني، فيأخذون ببيان هذا الغرض.

وفي مقام تعليل حذف الفاعل العائد على لفظ الجلالة يتردد قولهم: إنه حذف لصيانة اسمه تعالى عن الابتذال والامتهان.

وعن الحسن: لولا أنني مأذون لي في ذكر اسمه، لربأت به عن مسلك الطعام والشراب^(٢).

ومن هنا نجد الألوسي عند قوله تعالى: ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ﴾ (يونس: ١١)

يقول: وفي إثارة صيغة المبنى للمفعول، جري على سنن الكبرياء، مع الإيذان بتعين الفاعل^(٣).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢١٢، الدور الزاهرة، ص ١٤٢.

(٢) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٣، ص ١٤٤.

(٣) روح المعاني، ج ٦، ص ٧٨.

وما هو الزغشري عند قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَتَّأَرِضْ أَبْلَعِي مَاءَكَ وَبَسْمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (هود: ٤٤).

يقول: ومجيء إخباره على الفعل المبني للمفعول، للدلالة على الجلال والكبرياء، وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر، وتكوين مكوّن قاهر، وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره: يا أرض ابلعي ماءك، ويا سماء اقلعي، ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره...^(١).

ومثل ما قيل في آية يونس، يمكن أن يقال في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (الزمر: ٤٢).

فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿قضى﴾ بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (على البناء للمفعول) و ﴿الموت﴾ بالرفع، نائب فاعل.

وقرأ الباقون بفتح القاف والضاد وألف بدل الياء (على البناء للفاعل) ﴿قضى﴾ ونصب ﴿الموت﴾^(٢).

ونجد تغاير القراءات كذلك بين البناء للفاعل والبناء للمفعول في مقام المغفرة والعفو وإدخال الجنة وما إليها، ومن ذلك:

(١) الكشف، ج ٢، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٧١. البدور الزاهرة، ص ٢٧٦.

قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نُّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ (الأعراف: ١٦١)

فقد قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب، بناء التانيث مبنياً للمفعول ﴿نُغْفِرْ﴾ وقرأ الباقون ﴿نُغْفِرُ﴾ بالنون مبنياً للفاعل^(١).

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (مريم: ٦٠).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وشعبة وأبو جعفر ويعقوب ﴿يَدْخُلُونَ﴾ بضم الياء وفتح الخاء، على البناء للمفعول، والواو نائب فاعل.

وقرأ الباقون ﴿يَدْخُلُونَ﴾ بفتح الياء، وضم الخاء، على البناء للفاعل، والواو فاعل.

ففي قراءة ﴿نُغْفِرُ﴾ بالبناء للفاعل، بيان لتفضل الله تعالى عليهم، وأن رحمته تعالى بالتجاوز عن سيئاتهم كرم منه تعالى.

وفي قراءة البناء للمفعول، تركيز على الفعل نفسه وهو المغفرة، وإبراز لأهميته وضرورة أن يعملوا لما من شأنه أن يوصلهم إلى المغفرة.

وإذا كانت قراءة ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بالبناء للفاعل لا تلغي كسب الإنسان في تحديد

مصيره يوم القيامة، وأن الذي يُسلف خيراً، يحصد خيراً وذلك بإسناد الدخول إليهم، فإن قراءة ﴿يَدْخُلُونَ﴾ تأتي لتبين أن عمل الإنسان مهما عظم وحسن، لا يكون ملزماً لله أن يدخله الجنة، إلا بتفضل منه ورحمة، كما قال ﷺ: كُنْ يَنْجِي أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ، قال رجل: ولا إياك يا رسول الله. قال: ولا إياي إلا أن يتغمدني الله منه برحمة ولكن سدّدوا وفي رواية لا يدخل أحدكم الجنة

(١) البدور، ص ١٢٥.

بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل، ووضع يده على رأسه^(١).

ومن لطائف حذف الفاعل وإثباته في تغاير القراءات، ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ ﴿تَا﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿تَا﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿تَا﴾ * وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ ﴿هود: ١٠٥-١٠٨﴾.

تنوعت القراءات في قوله تعالى ﴿سَعِدُوا﴾:

فقرأ حفص وحزمة والكسائي وخلف العاشر ﴿سَعِدُوا﴾ بضم السين على البناء للمفعول.

وقرأ الباقون ﴿سَعِدُوا﴾ بفتح السين، على البناء للفاعل.

وأجمعوا في قوله ﴿شَقُّوا﴾ على فتح الشين والبناء للفاعل^(٢).

وقد تكلم كثير من العلماء في قراءة البناء للمفعول في ﴿سَعِدُوا﴾، فضعفها المهدي ومكي وأبو البقاء وغيرهم، بحجة أن (سَعِدَ) لا يُبنى للمجهول على (سَعِدَ)، فهي عندهم لغة قليلة شاذة بل يحتاج إلى الهمزة (أسعد). وردَّ عليهم السمين تضعيفهم هذا، ومن جملة ردِّه قوله:

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب (صفة القيامة والجنة والنار) باب (لن يدخل أحد الجنة بعمله) حديث رقم (٢٨١٦) برواياته المختلفة.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢١٨. البدور الزاهرة، ص ١٥٩.

وكان علي بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي ﴿سُعيدوا﴾ مع علمه بالعربية، والعجب من تعجبه.. (١).

والإمام الألوسي بعد أن يرد على من ضَعَّفَ هذه القراءة، يلفت في إشارة سريعة إلى سرّها، يقول:

وما ألطف الإشارة في شقوا وسعدوا على قراءة البناء للفاعل في الأول والبناء للمفعول في الثاني، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى، ومن لم يجد فلا يلومنّ إلا نفسه (٢).

فالاقتصار في قراءة ﴿شَقُوا﴾ على إسناد الشقاوة إليهم وأنها منهم، وعدم إسناد الإشقاء لله مع أن الإِسعاد والإِشقاء والهداية والإِضلال بيده سبحانه لما في ذلك من رعاية التأدب في نسبة أفعال الشر إليه تعالى -مباشرة- فكان من شقي كان شقيّاً في نفسه، ومن سُعيد فبإِسعاد الله له؛ لذا أجمعوا على قراءة ﴿شَقُوا﴾ بالبناء للفاعل دون ﴿سُعيدوا﴾ التي قرئت بالبناء للفاعل وبالبناء للمفعول.

ومن أسرار تغاير القراءات وتنوعها بين التصريح بالفاعل وعدمه، أن يُنسب الفعل في كل قراءة لفاعل مختلف، مع عدم تعارض المعنى أو تناقضه، بل تتآنس القراءتان وتتواءمان في نظام واحد لإكمال صورة المعنى الذي تهدف الآية إلى إبرازه، فمع كلّ قراءة، نتلمس غرضاً بيانياً لا يعدم المتأمل أن يأنسه في سياقه، وأمثلة ذلك كثيرة، وفيما يأتي مرور ببعضها:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَلَّ^١ مَن يَعْلَلُ^٢ يَأْتِ بِمَا غَلَّ^٣ يَوْمَ الْقِيَمَةِ^٤ ثُمَّ تُوَفَّى^٥ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ١٦١).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿يَعْلَلُ^١﴾:

(١) الدر المصون، ج ٦، ص ٣٨٩.

(٢) روح المعاني، مجلد ٦، ج ١٢، ص ١٤٦.

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بفتح الياء وضم الغين: ﴿يُغْلُ﴾.

وقرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر وحزمة والكسائي وخلف ويعقوب بضم الياء وفتح الغين: ﴿يُغْلُ﴾^(١).

معنى القراءات:

القراءة بفتح الياء وضم الغين ﴿يُغْلُ﴾ مبنياً للفاعل والمعنى أنه لا يمكن ذلك منه؛ لأن الغلول معصية، والنبي ﷺ معصوم، فلا يمكن أن يقع في شيء منها وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك، ولا ينسب إليه شيء من ذلك^(٢).

القراءة بضم الياء وفتح الغين: ﴿يُغْلُ﴾ مبنياً للمفعول والمعنى أنه ليس لأحد أن يغفل النبي ﷺ أي: يخونه، فالآية خبر في معنى النهي.

وفي هذه القراءة معنى آخر: ﴿يُغْلُ﴾ مبنياً للمفعول أي: يُسْرِقَ وَيُخُونُ، أي: ينسب إلى الغلول، ويقال: أغللته، أي: نسبته إلى الغلول، ويجوز أن يكون المعنى ما كان لنبي أن يوجد غالاً، كقولك: أحمدت الرجل أي: وجدته محموداً^(٣).

وهكذا نجد أن القراءتين نتج عنهما جملة معان، فقراءة البناء للفاعل تنفي عن الرسول ﷺ تهمة الغلول نفيًا قاطعاً، يفهم من ﴿ما كان﴾ أي ما كان ليتمكن أن يتصور وجوده في الذهن فضلاً على وجوده في الواقع. والمعنى هنا على النفي

أما قراءة البناء للمفعول، فالمعنى فيها على النهي، فهي تنهي الناس عن الغلول وبخاصة مع النبي ﷺ هذا معنى.

ويمكن أن يفهم منها نهى آخر وهو أن يُنسب إلى الرسول ﷺ الخيانة أو الغلول.

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨٣. البدور الزاهرة، ص ٧٢.

(٢) مكى، الكشف، ج ١، ص ٣٦٣.

(٣) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٨٠، ١٨١.

فالأية على القراءتين؛ تضمنت خبراً ونهيين، وقامت مقام ثلاث آيات في لفظ موجز وبيان معجز.

ومن ذلك أيضاً، تنوع القراءات في ﴿المُخْلِصِينَ﴾ و ﴿مُخْلِصًا﴾ بين القراءة بالبناء للفاعل والبناء للمفعول، كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِمَاءٍ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (يوسف: ٢٤).

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٥١) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (الحجر: ٣٩-٤٠).

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ (٥١) (مريم: ٥١).

فقد قرأ عاصم وحمة والكسائي وخلف: ﴿مُخْلِصًا﴾ بفتح اللام.

وقرأ سائر العشرة: ﴿مُخْلِصًا﴾ بكسر اللام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب: ﴿المُخْلِصِينَ﴾ بكسر اللام في جميع القرآن.

وقرأ أبو جعفر ونافع وعاصم وحمة والكسائي وخلف: ﴿المُخْلِصِينَ﴾ بفتح اللام في جميع القرآن العظيم^(١).

(١) ومثل ذلك الآيات (٤١-٣٩) (٧٤-٧٣) (١٢٧-١٢٨) (١٥٨-١٦٠) (١٦٧-١٦٩) من سورة الصافات. وآية (٨٣-٨٢) من سورة (ص).

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٢١. البدور الزاهرة، ص ١٦٢.

معنى القراءات:

القراءة بكسر اللام: ﴿مُخْلِصًا﴾ و ﴿الْمُخْلِصِينَ﴾ أي: أخلصوا دينهم وأعمالهم من الرياء لأن اسم الفاعل يدل على من وقع منه الفعل أو تعلق به.

القراءة بفتح اللام: ﴿مُخْلِصًا﴾ ﴿الْمُخْلِصِينَ﴾ أي: الله أخلصهم من الآثام والفواحش فصاروا مخلصين لأن اسم المفعول يدل على من وقع عليه الفعل فهم مُتَّقُونَ مُصَفَّقُونَ من كل شائبة.

ونلاحظ أن القراءتين تكمل إحداهما الأخرى، بلا تعارض ولا تناقض، فلما كان الإخلاص في أصله موهبة من الله تعالى، وعملاً من صاحبه جاءت القراءتان 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: ٤٦).

وغاية القراءة بكسر اللام الدلالة على أنهم فعلوا الإخلاص في أعمالهم وقلوبهم، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ١٤٦) وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَغْبَدُ مُخْلِصًا لِّهِ دِينِي﴾ (الزمر: ١٤) وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (البينة: ٥)^(١).

(١) ينظر: بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٥٧٨، بتصرف.

ومن أمثلة ذلك أيضاً:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي رَأَيْتُكَ لِلدِّينِ هَاجِرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ

جَاهَكُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَأْيَكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النحل: ١١٠).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿مَا فُتِنُوا﴾.

فقرأ ابن عامر بفتح الفاء والتاء مبنياً للفاعل: ﴿مَا فُتِنُوا﴾.

وقرأ باقي العشرة بضم الفاء وكسر التاء مبنياً للمفعول: ﴿مَا فُتِنُوا﴾^(١).

معنى القراءات:

القراءة بفتح الفاء والتاء معناها: من بعد ما فتنوا غيرهم فعذبوهم ليرتدوا عن دين الله

عز وجل، ثم آمنوا وهاجروا فאלله غفور رحيم فالآية تشير إلى من أسلم من المشركين، ويحتمل

أن يكون المعنى: من بعد ما فتنوا أنفسهم بإظهار الكفر للتقية؛ لأن الرخصة لم تكن نزلت بعد.

القراءة بضم الفاء وكسر التاء معناها من بعد ما فتنهم المشركون عن دينهم، فعذبوا في

الله، وحملوا على الارتداد عن دينهم وقلوبهم مطمئنة على الإيمان، فأعلمهم الله بالمغفرة لهم لما

حملوا عليه وأكروهوا من الارتداد، ودليله قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)^(٢).

وهكذا نجد أن الخطاب انصرف في كل قراءة إلى جماعة، وظاهر الأمر يشي بالتناقض

فكيف ينصرف الخطاب تارة للمؤمنين المعتبين (بفتح الذال)، وتارة للمشركين الطغاة (المعتبين)

(بكسر الذال)، وأن الله يغفر للجميع، والحق أن الإعجاز وقيمة البيان وقمته تكمن هنا إذ يعم

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٢٩. البدور الزاهرة، ص ١٨٣.

(٢) مكى، الكشف، ج ٢، ص ٤١.

الخطاب كل أولئك في آية واحدة، والنتيجة جدُّ سائغة ومقبولة، وهي أن الله يغفر للجميع إذا تابوا إليه توبة نصوحاً، وختموا أعمالهم بالإيمان وطاعة الرحمن مهما سلف منهم.
وهذا مثال آخر:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ فَأَذْهَبَ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسٌ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُْحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ (طه: ٩٧).
تنوعت القراءات في قوله: ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾:

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بضم التاء وكسر اللام مبنياً للفاعل: ﴿تُخْلِفُهُ﴾.
وقرأ باقي العشرة بفتح اللام على البناء للمفعول: ﴿تُخْلَفُهُ﴾^(١).
معنى القراءتين:

القراءة بضم التاء وكسر اللام: ﴿تُخْلِفُهُ﴾ معناها ستأتيه ولن تجده مخلصاً، كما يقال: أحدثه أي: وجدته محموداً.

القراءة بفتح اللام بمعنى: إن الله لن يخلصك إياه.
وكلتا القراءتين تحملان معنى التهديد والوعيد^(٢)، خلا أن قراءة البناء للمفعول يبرز فيها جانب الرهبة الإلهية في الوعيد. والتجاوز عن ذكر الفاعل مع أنه معروف: لتحويل أمر الوعيد فتذهب النفس فيه كل مذهب.

أما قراءة البناء للفاعل، فيبرز فيها استشارة الجانب النفسي للمخاطب، وهي تسند عدم إخلاف الوعد إليه، فهو يُعَدُّ الخطي إلى مصيره، وكان نفسه تسوقه إلى حتفه وهو ينظر دون أن

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٤١. البدور الزاهرة، ص ٢٠٧.

(٢) ينظر: الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ١٥٤.

يستطيع كبح جماحها، ويا لها من رهبة تجيش في النفس، حين تتخيل هذه الصورة الرهيبة. وهذه القراءة تصوره على أنه هو صاحب الوعد بإسناد عدم الإخلاف إليه، وإسناد الموعد إليه أيضاً ﴿وإن لك موعداً﴾، فهو (لك) دون غيرك، واستعمال (لن) يقطع من النفس كل أمل لتخلف هذا الوعد، فهو لاقية لا محالة.

وهكذا تتجمع المعاني من تضافر القراءتين لإعطاء الوعيد هذه الصورة الفظيعة.

ومثل هذا يمكن أن يقال في نظائر قرائية، كقوله تعالى: ﴿وَيَصَلِّي سَعِيراً﴾

(الانشقاق: ١٢).

قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، والكسائي ﴿وَيُصَلِّي﴾ بضم الياء، وفتح الصاد، وتشديد اللام، مضارعٌ صَلَّى مضاعف العين، مبنياً للمفعول ونائب الفاعل ضمير تقديره 'هو' يعود على الذي أوتي كتابه وراء ظهره، المتقدم في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ (الانشقاق: ١٠)، و ﴿سَعِيراً﴾ مفعول ثانٍ (ليصل) لأنه عدى إلى مفعولين بسبب

التضعيف، الأول نائب الفاعل، والثاني (سعيراً).

وقرأ الباقر (ويصلي) بفتح الياء، وسكون الصاد، وتخفيف اللام، مضارعٌ صَلَّى مخففاً، مبنياً للفاعل، يتعدى إلى مفعول واحد، وهو (سعيراً) وفاعل (يُصَلِّي) ضمير يعود على الذي (أوتي كتابه وراء ظهره)^(١).

فيلحظ في التهديد إبراز جانب من يوقع العذاب في قراءة البناء للمفعول وهو الله تعالى أو ملائكة العذاب، ولم يقتصر في هذه القراءة على البناء للمفعول، بل قُوِيَتْ بالتشديد لبيان مضاعفة العذاب.

فإذا ضمنا إلى ذلك قراءة البناء للفاعل، وإسناد الصلّى إليه وأنه هو الذي سيصلها. اكتملت الصورة المنفرة المخيفة للوعيد بتصلية الجحيم.

(١) محسن، المغني، ج ٣، ص ٣٥٧.

ومن نفس مشكاة هذه الآية قوله تعالى: ﴿ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴾ (الغاشية: ٤) فقد قرأ البصريان وشعبة بضم التاء، وقرأ الباقر بفتحها^(١).

وقوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ ۖ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ ﴾ (الفجر: ٢٥، ٢٦).

فقد قرأ الكسائي ويعقوب بفتح الذال والتاء في ﴿يُعَذِّبُ﴾ و ﴿يُوثِقُ﴾، على البناء للمفعول، والباقر بكسرها^(٢).

وقوله تعالى: ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ (التكاثر: ٦).

حيث قرأ ابن عامر والكسائي بضم التاء من ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ على البناء للمفعول وقرأ الباقر بفتحها على البناء للفاعل.

ولا خلاف بين العشرة في فتح التاء في (لترونها)^(٣).

في هذه القراءات وأمثالها أرى أن تعدد أسلوب الخطاب مع اتحاد المعنى تقريباً، إنما يرمي في وجهي القراءة إلى تلمس الجانب النفسي لدى المخاطب، وإن كانت القراءة التي يوجه فيها الخطاب إليه يكون الغرض النفسي في إثارته إلى المقصود أوضح. والله تعالى أعلم.

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٩٩. البدور الزاهرة، ص ٣٤١.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٩٩.

(٣) النشر، ج ٢، ص ٣٠١. البدور الزاهرة، ص ٣٤٧.

المبحث الثاني

حذفُ المُسنَدِ

المبحث الثاني

حذف المُسْنَدِ

تعددت أمثلة حذف المسند في القراءات الشاذة، خصوصاً حذف الخبر ولعل كثيراً من القراءات مما سمي بالقراءات التفسيرية، التي كانت تكتب على حواشي مصاحف بعض الصحابة وجلة التابعين للتوضيح، أو مما كتبه بعض العلماء لما تحتمله الآية من وجوه الإعراب والمعاني. ثم اختلطت بالقراءات مع مرور الزمن.

أما نصيب القراءات المتواترة من حذف المسند فقليل جداً، ومثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَتُونَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ (البقرة: ٢٤٠)

تنوعت القراءات في كلمة ﴿وَصِيَّةٌ﴾:

فقرأ أبو عمرو وابن عامر وحمة وحفص ﴿وصية﴾ بالنصب، وقرأ الباقر بالرفع^(١). وتبعاً لتوجيه القراءة، يقدر المحذوف، فقراءة النصب، المحذوف فيها هو الفعل، والتقدير، فليوصوا وصية. أو توصون وصية. وعلى هذين التقديرين يلحظ حذف الفاعل كذلك مع الفعل.

ويمكن أن يكون التقدير (الزموا الذين يتوفون وصية)، فيكون قد حذف الفعل والمفعول به ونائب الفاعل^(٢).

أما قراءة الرفع، فيمكن أن يقدر المحذوف فيها المبتدأ أو الخبر. فمن تقديرات حذف الخبر أن تعرب ﴿وصية﴾ مبتدأ، وأن يكون الخبر هو ﴿لأزواجهم﴾، وحسن الابتداء بالنكرة، لأنها متخصصة بسبب تخصيص الموضع، كما حسن قوله ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ (الرعد: ٢٤).

(١) النشر، ج ٢، ص ١٧٢. البدور الزاهرة، ص ٥١.

(٢) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مجلد ٣، ج ٦، ص ١٣٤.

ويمكن أن يقدر الخبر مضمراً، والتقدير: فعليهم وصية لأزواجهم.

ومن تقديرات حذف المبتدأ، أن تعرب ﴿وصية﴾ خبراً، ويقدر المبتدأ مضمراً، والتقدير: الأمر وصية، أو المفروض، أو الحكم وصية^(١).

وعلى أية حال فالذي يهمنا هو أن قراءة ﴿وصية﴾ بالنصب تكون الجملة معها جملة فعلية، وقراءة الرفع على اختلاف توجيهاتها الإعرابية، تكون الجملة معها جملة اسمية^(٢)، ومعلوم أن دلالة الجملة الاسمية تختلف عن دلالة الجملة الفعلية، وقبل الحديث عن التوجيه البلاغي لكل قراءة، يجدر أن نشير إلى أن جمهور العلماء يرون أن هذه الآية منسوخة بالآية المتقدمة عليها المنصوص فيها على عدة الوفاة أنها أربعة أشهر وعشر^(٣)، وقد وردت روايات كثيرة تدل على ذلك، أشهرها ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن الزبير: قلت لعثمان: هذه الآية التي في البقرة ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَهَذَا أَزْوَاجُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا نِكَاحٌ وَأَنْتُمْ عَنْهَا غَافِلُونَ﴾ قد نسختها الأخرى فلم تكتبها؟ قال: تدعها يا ابن أخي؟ لا أغير شيئاً منه من مكانه^(٤).

وذهب مجاهد وأبو مسلم والإمام الرازي والشيخ رشيد رضا، إلى أن الآية محكمة غير منسوخة، وأطال الإمام الرازي^(٥) والشيخ رشيد^(٦) النفس في الاستدلال لذلك، وقالوا إن عدم النسخ أولى، لما فيه من إعمال للآيتين، مع عدم التعارض، حيث بينت إحدى القراءتين مدة

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٦، ص ١٣٤. السمين الجلي، الدر المنصون، ج ٢، ص ٥٠١، ٥٠٣.

(٢) ينظر: الجمل، سليمان المعجلي، الفتوحات الإلهية، ج ١، ص ٢٩٥.

(٣) هي الآية رقم (٢٣٤) من سورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَهَذَا أَزْوَاجُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا نِكَاحٌ وَأَنْتُمْ عَنْهَا غَافِلُونَ﴾. (٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٢٥٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب (والذين يتوفون منكم..). حديث رقم ٤٥٣٦.

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، مجلد ٣، ج ٦، ص ١٣٤، ١٣٥، بتصرف واختصار.

(٧) رضا، محمد رشيد، المنار (تفسير القرآن الحكيم)، بيروت، دار المعرفة، ط ٢، ج ٢، ص ٤٤٥-٤٥٠.

العدة على التربص أربعة أشهر وعشر، وبينت الآية الأخرى أن في الوصية استمرار الإحسان إلى المتوفى عنها زوجها إلى تمام العام، فلا يُخْرَجَنَّ من بيوت أزواجهن بعد ما كان من قوة علاقتهن بها، وينفق عليهن من مال أزواجهن^(١)، قلت وهذا كان يمكن أن يُقبل لو لم ترد الروايات الصحيحة والصريحة بالنسخ. ثم إن الآية الناسخة لا تتعارض مع ما في الآية المنسوخة من معاني الإحسان إلى المرأة، فالزوج إن كان غنياً فإنها تأخذ من تركته هي وأولادها ما هو أكثر من الإنفاق عليها من تركته لمدة عام فقط دون أن يكون لها نصيب من الميراث، ومن ذا الذي يستطيع أن يخرجها من بيت زوجها؟ فهي الوارثة له مع أولادها، أما إن كان فقيراً، فيكون بطبيعة الحال لم يترك لها ما يُنفقُ عليها منه.

إذن يتعين علينا توجيه القراءتين في ضوء النظر إلى كون الآية منسوخة.

أما عن علاقة القراءتين بذلك، فأمهد لذلك بما ذكره السيوطي في الإنتقان: قال:

قال ابن عطية، سبيل الواجبات الإتيان بالمصدر مرفوعاً كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُ

بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩) ﴿فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ

بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ١٧٨) وسبيل المندوبات، الإتيان به منصوباً كقوله تعالى: ﴿فَضْرَبَ

الرِّقَابَ﴾ (محمد: ٤)، ولهذا اختلفوا، هل كانت الوصية للزوجات واجبة؟ لاختلاف القراء

في قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ﴾، بالرفع والنصب. قال أبو حيان: والأصل في هذه

التفرقة قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَامٌ﴾ (هود: ٦٩)، فإن الأول مندوب والثاني

واجب، والنكتة في ذلك، أن الجملة الاسمية أثبت وأكد من الفعلية^(٢).

(١) ينظر: السابق، ص ٤٤٧.

(٢) السيوطي، الإنتقان، ج ١، ص ٤٢٢، ٤٢٣، ط الكتب العلمية.

وقال أبو حيان:

واختلفوا هل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج، فقال ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد: كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولاً في حالة ما لم تخرج برأيها، ثم نسخت النفقة بالربع أو الثمن، وسكنى الحول بالأربعة الأشهر والعشر، أم كانت على سبيل النذب؛ يُدبوا بأن يوصوا للزوجات بذلك، فيكون يتوفون على هذا معناه يقاربون الوفاة، وقاله قتادة أيضاً والسدي، وعليه حمل الفارسي الآية في الحجة له^(١).

والذي أراه أن الوصية كانت مندوبة من الزوج، فتكون هذه الآية المنسوخة قد خرجت من نزع النذب والاستحباب وقت العمل بها، لا تخرج الوجوب، ولما كانت الجملة الفعلية لا تدل على الثبات واللزوم فإن قراءة النصب تشير إلى ذلك كما أنها تشير إلى ضرورة تجديد هذه الوصية بين الفينة والفينة وعدم تأخيرها إلى وقت الوفاة، لأن الإنسان لا يعلم متى تأتي منيته. وجاءت قراءة الرفع لتعطي معنى المبالغة في أهمية هذه الوصية وضرورتها، فمع أن الأمر بالوصية كان أمر نذب لا يصل إلى درجة الوجوب، إلا أنه نذب مؤكد مشدد عليه، وكأنه في قوة نذبه يقابل الكراهة التحريمية في قوة نهْيها، وذلك بما تفيده الجملة الاسمية من معنى الثبات والاستقرار واللزوم، وهي: لهذا تشير إلى ضرورة المداومة عليها وتجديدها حتى كأنها لا تنقطع.

فالقراءتان تتعاونان لبيان هذا المعنى، فقراءة النصب كأنها صريحة في إفادة النذب، وقراءة الرفع ترتفع بهذا النذب إلى ما يقارب الوجوب.

وهذا التعليل يصلح كذلك لرأي من رأى أن الآية محكمة غير منسوخة.

والله تعالى أعلم بما ينزل.

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٢٥٤.

ومن أمثلة ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٨).

وقوله ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢).

حيث قرأ عامة القراء برفع ﴿والسارق﴾ و﴿الزانية﴾^(١).

ومع أن القراءة التي تقابل قراءة الجمهور شاذة، إلا أن شاهد الحذف والذكر جاء في

قراءة الجمهور فقد ترددت أقوال العلماء بين حذف الخبر أو ذكره.

فاختار سيبويه (ت ١٨٠هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر محذوفاً، تقديره فيما

يتلى عليكم حكم السارق والسارقة؛ إذ لا يستقيم عنده أن يُرْتَبَ الأمر المقترن بالفاء في مثل

هذا خبراً للمبتدأ^(٢) واختار الفراء^(٣) (ت ٢٠٧هـ) والمبرد^(٤) (ت ٢٨٥هـ) والزجاج^(٥)

(ت ٣١١هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر ﴿فاقطعوا﴾ على تضمين (ال) معنى الشرط؛

لأن القصد ليس إلى سارق أو زان بعينه.

ولكن المهم ينصرف ههنا إلى تلك العلة البلاغية التي التمسها ابن المنير (ت ٦٨٣هـ)

لاختيار سيبويه (ت ١٨٠هـ) إذ رأى أن المعنى أتم وأكمل على حذف الخبر؛ لأنه يكون قد ذكر

حكم الزانية والزاني مجملاً حيث قال: الزانية والزاني أراد: وفيما فرض عليكم حكم الزانية

والزاني، فلما تشوَّف السامع إلى تفصيل هذا الجمل ذكر حكمهما مفصلاً، فهو أوقع في النفس

من ذكره أول وهلة^(٦).

(١) السمين، الخليلي، الدر المصون، ج ٤، ص ٢٥٧.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ١٤٢-١٤٣، وينظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٨٨ وما بعدها، والدر المصون، ج ٤، ص ٢٥٧ وما بعدها ففيه إضافة في مناقشة العلماء لسيبويه حول هاتين القراءتين.

(٣) معاني القرآن، ج ١، ص ٣٠٦.

(٤) المقتضب، ج ٣، ص ٢٢٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه، ج ٢، ص ١٧١، ١٧٢.

(٦) حاشية الانتصاف على الكشف، ج ١، ص ٦١١، وسعد، محمد، التوجيه البلاغي، ص ٢٦٤.

وهذا مثال آخر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى
مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
(المائدة: ٦٩).

يشير الموجهون إلى حذف خبر المبتدأ وخبر إن في توجيه قراءة ﴿والصابثون﴾ بالرفع،
وهي قراءة العامة، وقرأها ابن محيصن بالياء نصباً^(١).

وكادوا يجمعون على أنه رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما في حيز
إن، وتقديره: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابثون كذلك
ومثله قول الحارث بن البرجمي:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَلِمَ يَ وَقَيَّارٍ بِهَا لَغْرِبُ^(٢)
والتقدير: وقيار لغريب كذلك، وقول بشر بن أبي خازم:
وَلَا فَاعْلَمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بُعَاةٌ مَا بَقِيْنَا فِي شِقَاقِ^(٣)
أي: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك.

خلا أنه وَسَطٌ بين اسم إن وخبرها دلالة على أن الصابثين مع ظهور ضلالهم وزينهم
عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى، وقيل
الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور، وخبر إن مقدر كما في قول الشاعر^(٤):

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفُ^(٥)
أي: نحن بما عندنا راضون.

ونكتفي بهذا لنتقل إلى حذف القيود.

(١) القاضي، عبدالفتاح، القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، ص ٤٤.

(٢) وقيل اسمه ضابيء البرجمي. ينظر: خزانة الأدب، ج ١٠، ص ٣٢٩. وهو في الكتاب، ج ١، ص ٣٨. والدر المصون،
ج ٢، ص ١٧.

(٣) البيت في ديوان بشر، ص ١٦٥، والكتاب، ج ١، ص ٢٩٠، والدر المصون، ج ٤، ص ٢٧٦.

(٤) البيت لمالك بن عجلان من قصيدة أوردتها محقق ديوان حسان، ج ٢، ص ٤٥، كما ينسب لقيس بن الخطيم، ديوانه،
ص ١٧٣، والكتاب، ج ١، ص ٣٨، والأشعوني، ١٥٢/٣. (ينظر: الدر المصون، ج ٢، ص ٦٠٨).

(٥) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٤، ص ٣٥٣ وما بعدها. وينظر: عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها
(علم المعاني)، ص ٢٧١.

المبحث الثالث

حذف القيود

المطلب الأول: حذف المفعول
المطلب الثاني: حذف المضاف

المبحث الثالث

حذف القيود

المطلب الأول: حذف المفعول

لقد لفت حذف المفعول في القرآن الكريم أنظار البلاغيين، وكان رائدهم في ذلك الإمام عبدالقاهر - رحمه الله - وقد سبق أن بينت ما كان لإضافات عبدالقاهر من أثر في الفكر البلاغي عموماً، وفي الحذف خصوصاً، ولقد استثارت ظاهرة الحذف فكر الإمام حتى وصفه بأنه باب عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة...^(١).

وما هو الزمخشري يصرح بذلك وهو يطبق فكر أستاذه في كشفه، فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: ١٠) وجواب لولا متروك، وتركه دال على أمر عظيم لا يكتنه، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به^(٢).

وقد خص الإمام عبدالقاهر حذف المفعول بأهمية بالغة من بين أشكال الحذف فقال: فإن الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن بصده أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر^(٣).

لذا، اقتصرنا في مبحث (أهمية البلاغة) بالتمثيل عليه.

وقد كان لتوجيه القراءات جانب من هذه العناية بحذف المفعول، ومن أمثلة ذلك ما نجده عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ

(١) دلائل الإعجاز، ص ١١٢.

(٢) الكشف، ج ٣، ص ٥٢.

(٣) دلائل الإعجاز، ص ١١٨.

وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ
الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ ﴿٢٤﴾ (الفصص: ٢٣، ٢٤).

فقد تنوعت القراءات في قوله تعالى ﴿يُصْدِرَ﴾:

فقرأ أبو جعفر وابن عامر وأبو عمرو ﴿يُصْدِرُ﴾ بفتح الياء وضم الدال.

وقرأ الباقر بضم الياء وكسر الدال ﴿يُصْدِرُ﴾^(١).

قال مكِّي: وحجة من فتح الياء أنه جعله ثلاثياً غير مُتَعَدٍّ، من صَدَرَتِ الرِّعَاءُ تصدُرُ إذا رجعت من سقيها. وحجة من ضم الياء أنه جعله رباعياً متعدياً إلى مفعول محذوف فهو من أصدرت الإبل، إذا رددتها من السقي، وتقديره، حتى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ مواشيهم من السقي^(٢).

وقال ابن زنجلة: ﴿حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ حتى يرجعوا من سقيهم، وفي التنزيل ﴿يُصْدِرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ (الزلزلة: ٦). قال أبو عمرو: والمراد من ذلك حتى ينصرف الرِّعَاءُ عن الماء، ولو كان (يُصْدِرُ) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ مواشيهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول عُلم أنه غير واقع، وأنه يُصْدِرُ الرِّعَاءُ بمعنى ينصرفون عن الماء.

وقرأ الباقر يُصْدِرُ أي حتى يصدر الرِّعَاءُ غنمهم عن الماء، فالمفعول محذوف، وحذف المفعول كثير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: ٦) ولم يذكر مع الإراحة والسرْح مفعولاً لدلالة الكلام على المفعول؛ لأن المعنى: (حين تريحون إبلكم وتسرحون إبلكم) فكذاك يُصدر الرِّعَاءُ استغنى بالإصدار عن المفعول^(٣).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٥٦. البدور الزاهرة، ص ٢٤١.

(٢) الكشف، ج ٢، ص ١٧٣.

(٣) حجة القراءات، ص ٥٤٣.

وهكذا نجد أبا عمرو ينتصر لقراءته بلمح احتياج القراءة الأخرى إلى التصريح بالمفعول، ولكنه لا يتجاوز ذلك إلى لمح وجه البلاغة في هذا الحذف.

غير أن ابن جنّي لا يفوته أن يلمح ذلك، فعند قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ (يوسف: ١٢) يقول وهو يوجه القراءة الشاذة ﴿يُرْتَعْ﴾ بضم الياء وكسر التاء وجزم العين، وهي قراءة أبي رجاء^(١)، يقول: «وعلى ذكر حذف المفعول فما أعربته وأعدته في الكلام - ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ (القصص: ٢٣) أي تذودان إلهما، ولو نطق بالمفعول لما كان في عذوبة حذفه ولا في علوه^(٢)».

ولا يسع الباحث إنكار أن يكون عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) قد استفاد من هذا ومن غيره وتأثر به، ولكن لا ينبغي أن نغالي في تقديرنا، فنضع هذه الإشارات التي جاءت متناثرة وغير مقصودة لذاتها أحياناً بإزاء ذلك التحليل البلاغي الخالص الذي ارتاده الرجل في بحثه لظاهرة حذف المفعول في القرآن والعربية، إذ طفر بها طفرة جعلت من بعده يتشبثون بها ويترسمون خطوها حتى الآن.

إن موازنة واحدة بين تحليل الوجهين قبل الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) لآية القصص، وتحليله هو لها كفيلة بأن توقفنا على تطور البحث في حذف المفعول، يقول عبد القاهر^(٣) «وإن أردت أن تزاد تبيناً لهذا الأصل أعني وجوب أن تُسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب، فانظر إلى قوله تعالى (الآية) ففيها حذف مفعول 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 إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن

(١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ٥، ص ٢٨٦.

(٢) ابن جنّي، المحنّسب، ج ١، ص ٣٣٣-٣٣٤.

(٣) سبق إيراد هذا التحليل للإمام عبد القاهر في مبحث (أهمية البلاغة...)، ونستمع القارئ إعادته هنا لأهميته ولفرقه بالموضوع.

يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وانهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقي، فأما ما كان المسقى؟ أغنما أم إبلا أم غير ذلك، فخرج عن الغرض، وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل: (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما) جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود، كما أنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكراً المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ، فأعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه^(١).

وقلما يجد المرء كتاباً في البلاغة يتناول الحذف بعد ذلك، ولا يحتفى بهذا التحليل أو ينتفع به^(٢).

ومن أمثلة حذف المفعول في القراءات قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (يس: ٣٥).

فقرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر (عملت) بغير هاء ضمير، وهي في مصاحف أهل الكوفة كذلك.

وقرأ الباقون (عملته) بالهاء^(٣).

قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ في (ما) هذه أوجه، أحدها: أنها موصولة أي: ومن الذي عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ من الغرس والمعالجة. والثاني: أنها نافية أي: لم يعملوه هم، بل الفاعل له هو الله تعالى.

(١) دلائل الإعجاز، ص ١٢٤، ١٢٥.

(٢) سعد، أحد، التوجيه البلاغي، ص ٢٥٩.

(٣) النشر، ج ٢، ص ٢٦٥. البدور الزاهرة، ص ٢٦٦.

وعلى كلا المعنيين لـ(ما)، فإن ذكر المفعول فيه تخصيص للخطاب بالمخاطبين، حتى يشعروا أنهم معنيون قبل غيرهم، وقراءة حذف المفعول تعمم ذلك ليشمل كل من يصلح له الخطاب.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْثَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الزخرف: ٧١) فقد قرأ المدنيان وابن عامر وحفص ﴿تَشْتَهِيهِ﴾ بزيادة هاء ضمير مذكر بعد الياء، وكذلك هو في المصاحف المدنية والشامية.

وقرأ الباقر ﴿تشتهي﴾ بحذف الهاء، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق^(١).

قال ابن زنجلة: قرء وفيها ما تشتهيه بإثبات الهاء بعد الياء. ما بمعنى الذي وهو رفع بالابتداء وتشتهي صلة ما والهاء عائدة إلى ما وهو مفعول تشتهي. وحجتهم: قوله تعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ولم يقل (يتخبط).

وقرئ بحذف الهاء على الاختصار. والأصل في هذا إثبات الهاء، والحذف للتخفيف وهو حسن، كما تقول: (الذي ضربت: زيد) وكان الأصل: الذي ضربته زيد. فإن شئت أثبت الهاء وهو الأصل لأن الهاء هو اسم المفعول وإن شئت حذفته ذلك. وحجتهم قوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ (الفرقان: ٤١) ولم يقل: بعثه الله^(٢).

وهكذا نجد الموجهين في جل توجيهاتهم يقفون مع الناحية الإعرابية، ويضنون علينا بتوجيه للمعنى يتجاوز حدود الصنعة.

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٧٦. البدور الزاهرة، ص ٢٩١.

(٢) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٦٥٤.

ومع أن الزغشري والأكوسي تعرضا لذكر القراءتين، إلا أنهما اقتصرتا على ربط قوله تعالى ﴿ تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ ﴾ بالنعم في الآية الكريمة. فقال الزغشري: «وقرى تشتهي وتشتهي، وهذا حصر لأنواع النعم، لأنها إما مشتهاة في القلوب، وإما مستلذة في العيون»^(١).

وقال الأكوسي: «وفيها» أي في الجنة ﴿ مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ ﴾ من فنون الملاذ ﴿ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ﴾ أي تستلذ وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأواني الذهب الذي هو بعض من التمتع والترفيه تعميم بعد تخصيص، كما أن ذكر لذة العين التي هي جاسوس النفس بعد اشتهااء النفس تخصيص بعد تعميم»^(٢).

وأقول: وربما في ذكر المفعول إشارة إلى ما تشتهي الأنفس مما عرفت بعض لذته في الدنيا، وسبق لها به عهد، وفي حذف المفعول إشارة إلى كل لذة يمكن أن تخطر على قلب بشر مما له بعد عهد أو مما لا عهد له به، مما تتخيله النفس وتذهب به كل مذهب. وفي هذا استقصاء لدرجات ما يخطر على النفس من أنواع الشهوات والملذات.

ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (الحجرات: ١).

فقد قرأ يعقوب «تقدموا» بفتح التاء والذال، وقرأ الباقون «تقدموا» بفتح التاء وكسر الدال^(٣).

وهنا نجد الزغشري يعرض للقراءتين، ونلمح تطبيقه لفكر الإمام عبد القاهر في توجيهه لقراءة الجمهور، يقول: وفي قوله تعالى ﴿ تُقَدِّمُوا ﴾ من غير ذكر مفعول وجهان:

(١) الكشف، ج ٣، ص ٤٩٥، ٤٩٦.

(٢) روح المعاني، مجلد ١٣، ج ٢٥، ص ٩٨.

(٣) النشر، ج ٢، ص ٢٨١. البدور الزاهرة، ص ٣٠١.

أحدهما: أن يحذف؛ ليتناول كل ما يقع في النفس مما يقدم، والثاني: أن لا يقصد قصد مفعول ولا حذفه، ويتوجه بالنهي إلى نفس التقديم، كأنه قيل: لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ (غافر: ٦٨) ويجوز أن يكون من قدم بمعنى تقدم كوجه وبين ومنه مقدمة الجيش خفة ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه، ... وتعضده قراءة من قرأ (لا تقدموا) يحذف إحدى تاءي تتقدموا، إلا أن الأول أملاً بالحسن وأوجه، وأشد ملاءمة لبلاغة القرآن، والعلماء له أقبل^(١).

فقراءة الجمهور على هذا قد ألقت على المفهوم من الآية ظلالاً كثيفة من المعاني فاحتملت حذف المفعول لكي يعم النهي كل ما يقع في النفس مما يقدم، كما احتملت الاختصار على نهْي المؤمنين عن التلبس بالفعل، هذا إذا كان الفعل متعدياً، أما إن كان لازماً، فهو مجاز، يقال: فلان تقدم بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه، فليس المراد عندئذ هو التقديم نفسه، بل المراد نهْي المؤمنين عن أن يجعلوا لأنفسهم شأنًا ورأياً بين يدي الله ورسوله، وذلك ما دلت عليه القراءة الأخرى^(٢).

المطلب الثاني: حذف المضاف

تردد في توجيه بعض القراءات الإشارة إلى تقدير مضاف محذوف يفهم ويقدر بمعونة السياق، ومن ذلك ما سبقت الإشارة إليه في قراءة ﴿هل تستطيع ربك﴾ (المائدة: ١١٢) بالتاء والنصب، وهي قراءة الكسائي.

أما على قراءة الجمهور فلا يحتاج إلى تقدير محذوف، وأما قراءة الكسائي فقد جاء على حذف مضاف تقديره: هل تستطيع سؤال ربك؟ ثم حذف السؤال، وأقيم ﴿ربك﴾ مقامه. وقد سبق تفصيل القول في هاتين القراءتين وما يحملان من دلالات.

(١) الكشف، ج ٣، ص ٥٥٢.

(٢) سعد، أحمد، التوجيه البلاغي للقراءات، ص ٢٦١.

ومن أمثلة حذف المضاف في تنوع القراءات، ما جاء في قوله تعالى:

﴿قَالَ صَلِّ لِحَتِّ قَتْنَتِكَ حَفِظْتُ لِلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ (النساء: ٣٤) حيث قرأ

الجمهور برفع لفظ الجلالة، وانفرد أبو جعفر بنصب لفظ الجلالة^(١).

قال ابن جني في توجيه قراءة النصب: هو على حذف مضاف، أي بما حفظ دين الله

وعهود الله، ومثله ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (محمد: ٧) أي دين الله وعهود الله وأولياء

الله، وحذف المضاف في القرآن والشعر وفصيح الكلام في عدد الرمل سعة وأستغفر الله، وربما

حذفت العرب المضاف بعد المضاف مكرراً؛ أنسا بالحال ودلالة على موضوع الكلام كقوله عز

وجل: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ (طه: ٩٦) أي: من أثر حافر فرس

الرسول^(٢).

نعم إن ظاهرة حذف المضاف في العربية ظاهرة شائعة، والذي يسوغ ذلك الثقة بعلم

المخاطب، وغني عن البيان أن المعنى الذي يتم دون ذكر لفظ معين، يغدو معه ذكر ذلك اللفظ

نقصاً في البلاغة، لذا كان الاستغناء عنه من الإيجاز الذي هو تمام البلاغة وكمال حسنها. وقد

وظف الموجهون للقراءات هذا الملحظ أثناء تعليلهم لوجوه بعض القراءات. وجعلوه أحد

العلل التي يرجع إليها في توجيه القراءة.

ومن الأمثلة أيضاً قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ

آثْنَيْنِ﴾ (هود: ٤٠).

وقوله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ آثْنَيْنِ﴾ (المؤمنون: ٢٧).

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨٧.

(٢) المحتسب، ج ١، ص ١٨٨، وينظر: النشر، ج ٢، ص ١٨٧. والكشاف، ج ١، ص ٥٢٤.

قرأ 'حفص' كل في الموضعين بالتنوين، والتنوين عوض عن المضاف إليه، أي من كل ذكر
وانثى، الزوجين مفعول لأجل، وأسلك، وأثنى نعت للزوجين وفيه معنى التأكيد، كما قال
تعالى: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ (النحل: ٥١).

والتقدير: أحمل فيها زوجين اثنين من كل شيء، ثم حذف ما أضيف إليه كل فنون كل.
وقرأ الباقيون كل في الموضعين أيضا بترك التنوين، وذلك على إضافة كل إلى زوجين
والفعل عدي إلى: اثنين وخفض زوجين لإضافة كل إليهما والتقدير: أحمل فيها اثنين من كل
زوجين أي من كل صنفين^(١).

ومن الأمثلة كذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ
وَأَزْدَادُوا تِسْعًا ﴾ (الكهف: ٢٥).

قرأ حمزة، والكسائي، وخلف العاشر (مائة) بترك التنوين، على 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 تمييز ما فوق العشرة أن
يكون مفردا، ميلا للاختصار ولا يرد أن تمييز الثلاثة يجب أن يكون جمعا وهنا وقع مفردا، لأن
مائة وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى مثل: الرهط، والنفر.

وقرأ الباقيون مائة بالتنوين، على أن ما بعده وهو سنين عطف بيان لثلاث المميز بمائة^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوْ أَتِيَكُمْ بِسَحَابٍ مِّمَّنْ لَكُمْ تَبْتَلُونَ ﴾
(النمل: ٧).

(١) مكى، الكشف، ج ١، ص ٥٢٨. النشر، ج ٢، ص ٢١٦، محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٣٥، ٣٦.
(٢) الكشف، ج ٢، ص ٥٨. محسن: المغني، ج ٢، ص ٣٦٣. والقراءات وأثرها، ص ٣٧.

قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف العاشر ﴿بِشَهَابٍ﴾ بالتنوين، وذلك على القطع عن الإضافة، وقُبس بدل من شهاب أو صفة له، بمعنى: شهاب مقتبس. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ): الشهاب: النار، والقبس: ما اقتبس منه وعلى هذا يصح البدل وهو مذهب الأخفش، كما تقول: هذه دار أجر، وسوار ذهب. وقرأ الباكون بترك تنوين شهاب وذلك على الإضافة إلى قبس والإضافة على معنى من كخاتم فضة، وسوار ذهب.

قال ابن زنجلة: والإضافة هنا على ضربين: أحدهما: ذكره اليزيدي فقال: ﴿بشهاب قبس﴾ أي: شعلة نار، كما تقول: أتيك بشعلة نار. والضرب الآخر: ذكره الفراء، قال: الشهاب هو القبس فيضاف إلى نفسه لما اختلف لفظاه، كقوله: ﴿لَحَقَّ الْيَقِينِ﴾ (الحاقة: ٥١)، و ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ (يوسف: ١٠٩) ^(١). ونختم بهذا المثال:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ (النمل: ٨٩).

قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر ﴿فَزَعٍ﴾ بالتنوين، على إعمال المصدر وهو ﴿فزع﴾ في الظرف وهو يوم على تقدير: وهم من أن يفزعوا يومئذ. ويجوز أن ينتصب (يوم) على الظرف وهو في موضع صفة لفزع، لأن المصادر يحسن أن توصف بأسماء الزمان، والتقدير:

(١) ينظر: مكى، الكشف، ج ٢، ص ١٥٤. ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٥٢٢، ٥٢٣. محسن المعنى، ج ٣، ص ١٠٣.

فهم من فزع يحدث (يومئذ) آمنون، فيحدث صفة لفزع، وهو العامل في (يوم) لكنك حذفته وأقمت يوماً مقامه ففيه ضمير يعود على الموصوف، كما كان في يحدث الذي قام (يوم) مقامه.

ويجوز أن ينتصب (يوم) بآمنين، والتقدير: وهم آمنون يومئذ من فزع.
وقرأ الباقون (فزع) بعدم التنوين، على إضافة الفزع إلى يوم لكون الفزع فيه، فالمصدر هو (فزع) أضيف إلى المفعول وهو الظرف.

وقرأ نافع، وعاصم وحمزة، والكسائي، وأبو جعفر، وخلف العاشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بفتح الميم، وهي فتحة بناء لإضافته إلى غير متمكن وهو إذ.
وقرأ الباقون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بكسر الميم، وهي كسرة إعراب، وإن أضيف إلى غير متمكن لجواز انفصاله عنه.

وإذا ركبنا الكلمتين مع بعضهما وهما (فزع، يومئذ) يكون فيهما قراءتان.
الأولى: حذف تنوين فزع وفتح ميم يومئذ لنافع، وأبي جعفر.
الثانية: حذف التنوين مع كسر الميم لابن كثير وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب
الثالثة: التنوين مع فتح الميم، لعاصم، وحمزة والكسائي، وخلف العاشر^(١).
فقراءة الإضافة تنفي عن المحسنين الفزع الذي يحدثه هول يوم القيامة، وهو هول يستحق أن تفرد لدلالة فزعه قراءة خاصة، كما قال تعالى: ﴿لَا يَخْزُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٣) وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزَعُوا فَلَا فِتْنَةٍ وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (سبا: ٥١).

(١) عيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ٢، ص ٤٤، ٤٥. وينظر: مكي، الكشف، ج ٢، ص ١٦٩، ١٧٠. وحجة ابن زلجلة، ص ٥٤٠.

أما قراءة التنوين فهي تنفي عنهم كل فزع، بل أي فزع مهما كان نوعه أو مقداره، وليس فقط فزع يوم القيامة، فأمنهم مطلق، وأمانهم لا يكدره جنس خوف.

وهذا العموم في هذه القراءة، لا ينفي فائدة الأخرى لكونه تضمنها وغيرها، لأن تلك القراءة أبرزت خصوصية ذلك الفزع، وعظمت هوله.

قال أبو زرعة بن زنجلة: «وحجة من نون: هي أن النكرة أعم من المعرفة، لأن ذلك يقع على «فزع» وهو أعم وأكثر، لأنك إذا قلت: رأيت رجلا، وقع على كل رجل، وكذا إذا قلت: رأيت غلاما، فإذا قلت: رأيت غلامك، حصرت الرؤية على شخص واحد... كما أن (فزع) مصدر، والمصادر تدل على الكثرة وإن كانت مفردة»^(١).

وبهذا أتم مبحث القيود، ولم أجد من القيود غير حذف المفعول والمضاف ما يمكن أن ترقى مادته في تنوع القراءات لتشكيل مطلب متكامل^(٢).

(١) حجة ابن زنجلة، ص ٥٤٠.

(٢) مثال ذلك: حذف الصفة، فكل ما وقفت عليه من حذف للصفة وذكرها، في تغاير القراءات، تركز في القراءات الشاذة، في مقابلة قراءات الجمهور، فكانت هذه الصفة، تذكر في القراءة الشاذة، وتحذف في قراءة الجمهور، ومثال ذلك: ١- في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَإِثْمًا أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّنُ﴾ (النساء: ١٢).

جاء في قراءة شاذة تنسب إلى أبي، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما (وله أخ أو أخت من أم). فهذه الجملة (من أم) هي صفة للأخ والأخت، وهي محذوفة من قراءة الجمهور. (ينظر: أبو حيان، البحر المحیط، ج ٣، ص ١٩٨).

٢- في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مِّلْكٌ بِأَخْذُ كُلِّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف: ٧٩) عن ابن عباس قال: في قراءة أبي: (ياخذ كل سفينة صالحة غصبا فأردت أن أعيها لأرده عنها. وعن قتادة: هي في حرف ابن مسعود (كل سفينة صالحة) ولكنها حذفت في قراءة الجمهور اختصارا للعلم بها ولدلالة السياق عليها. (ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٢٦٥. وحاشية الشهاب، ج ٦، ص ٢١٩).

٣- في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (المائدة: ٨٩) جاء في قراءة شاذة تنسب لابن مسعود ولأبي - رضي الله عنهما - (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فقراءة العامة تفيد إطلاق الحكم، وتفيد القراءة الأخرى تقييد هذا المطلق.

- ويلحظ أن الذي يغلب على هذه القراءات الشاذة أنها مفسرة وموضحة لمعنى معين أو حكم في الآية، والذي يترجح أنها من تفسير الصحابة رضوان الله عليهم مما كانوا يكتبونه على بعض مصاحفهم. والله تعالى أعلم.

الْفَصْلُ السَّابِعُ
حَامِي الْمَسَاكِينِ

فُرُوحُ الْفُرَادِ فِي التَّشْرِيعِ وَالنَّاسِخِ

الفصل السابع

تنوع القراءات بين التقديم والتأخير

لا يخفى ما لمبحث التقديم والتأخير من أثر في البلاغة العربية، وليس مقصودنا في هذا الفصل أن نبحث التقديم والتأخير الذي يمكن أن يفهم أو يُستنتج من تقدير توجيه وإعراب القراءة، أي أن يُقدر لفظاً على توجيه قراءة مقدماً وعلى توجيه القراءة الأخرى وإعرابها مؤخراً، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ (المائدة: ٦) على قراءة النصب حيث قال الإمام الطبري:

فتأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم. وإذا قرء كذلك كان من المؤخر الذي معناه التقديم^(١).

ومثل هذا ما ذكره الإمام الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾ (الأنعام: ١٣٧) على قراءة الجمهور برفع ﴿الشركاء﴾ على الفاعلين ونصب المصدر ﴿قتل﴾ على المفعولية، حيث قال:

وأما القراءة المشهورة فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ (الأنعام: ١٥٨) وقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ (البقرة: ١٢٤)، والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم، والذي هم بشأنه أعنى، وموضع التعجب ههنا؛ إقدامهم على قتل أولادهم، ولهذا السبب حصل ذلك التقديم^(٢).

(١) الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٤٦٦.

(٢) الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج ١٣، ص ٢١٧.

أقول: ليس مثل هذا التقديم هو ما نقصد ببحثه في القراءات في هذا الفصل، ذلك لأن هذا المظهر من التقديم والتأخير يرجع للإعراب من ناحية، كما أنه لا يختص ببحثه بالمواضع التي تعدد فيها القراءات فهو ظاهرة قرآنية عامة، من ناحية أخرى.

والذي نود أن نبينه هنا، هو أن تتقدم لفظة من الآية على آخرها في قراءة، بينما تنعكس هذه الصورة في القراءة الأخرى فيتقدم اللفظ المتأخر ويتأخر المتقدم، فيكون التقديم والتأخير واضح في ظاهر القراءتين وليس مستتباً من التوجيه.

وبعد البحث في هذه الظاهرة في القراءات المتواترة لم أجد مثالا وتطبيقا لذلك إلا آيتين هما قوله تعالى: ﴿ فَأَلْدَيْنَ هَاجِرُوا وَآخَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَوَدُّوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقَتِلُوا لِأَكْفَرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ (آل عمران: ١٩٥).

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقَاتَلُونَ ﴾ (التوبة: ١١١).

قال ابن الجزري رحمه الله:-

واختلفوا في ﴿ وَقَتَلُوا وَقَتِلُوا ﴾، وفي التوبة ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقَاتِلُونَ ﴾ فقرأ حمزة والكسائي وخلف بتقديم ﴿ قَتِلُوا ﴾ وتقديم ﴿ يُقَاتِلُونَ ﴾ الفعل المجهول فيهما، وقرأ الباقر بتقديم الفعل المستمر الفاعل فيهما. وتقدم تشديد ابن كثير وابن عامر للنساء من ﴿ قَتِلُوا ﴾^(١).

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨٥. والبدور الزاهرة، ص ٧٥.

ويتضح أن التقديم والتأخير هنا للأفعال التي بنيت للفاعل تارة وللمفعول أخرى إنما جاء بحرف الواو، ولما كان اللغويون مختلفين حول دلالة العطف بالواو، فقد ترتب على ذلك اختلاف مواقفهم من توجيه القراءتين وبيان ذلك فيما يأتي:

يرى كثير من اللغويين أن العطف بها يدل على مطلق الجمع بين المتعاطفين، ولا دليل فيه على الترتيب بينهما حتى ذهب المبرد (ت ٢٨٥هـ) إلى أن العسب إذا كان العطف بالواو قدّمت أو أخرت قال الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ (التغابن: ٢) وقال: ﴿يَلْمَعَشَرَ الْآجِنِ وَالْإِنْسِ﴾ (الرحمن: ٣٣) وقال: ﴿وَأَسْجُدِي وَآزْكِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (آل عمران: ٤٣)، ولو كان بضم أو الفاء لم يصلح إلا تقديم المقدم ثم الذي يليه واحداً فواحداً^(١).

وذهب آخرون إلى أن العطف بها يحتمل مع ذلك ترتيباً بين المتعاطفين، واستأنسوا كذلك بآيات تؤيد مذهبهم من مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ...﴾ (الفتح: ٢٤) قال الرُّماني: وأنه لو كفّ أيديهم قبل كفّ أيدي عدوهم لكان في ذلك محنة لهم ومشقة عليهم، وهذا يؤيد مذهب الشافعي في أن الواو يجوز أن ترتب^(٢).

وينسب إلى ابن جني (ت ٣٩٢هـ) مثل هذا في الآية نفسها؛ إذ عُرِي إليه أن الواو وإن كان لا يوجب الترتيب، فلإن لتقديم المقدم خطأ وفضلاً على المؤخر، ألا ترى كيف قال ﴿أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ فقدم المؤخر في موضع تعداد النعم، فكان أولى^(٣).

(١) المبرد، الكامل، ج ٢، ص ١٨. وينظر: سيويه، الكتاب، ج ٣، ص ٤٢.

(٢) الرُّماني، معاني الحروف، تحقيق عبدالفتاح شليبي، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت، ص ٥٩، ٦٠، نقلاً عن كتاب (التوجيه البلاغي للقراءات، د. أحمد سعد محمد، ص ٢٠٥).

(٣) ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ج ١، ص ١٠٤.

والذين استمسكوا بالمذهب الأول لا يرون كبير فرق بين وجهي التقديم والتأخير في القراءة، فهذا ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) يتخذ وجه التغاير في آيتي (آل عمران) و (التوبة) دليلاً على أن الواو تدل على الجمع دون الترتيب؛ فلذلك لم يُبال قُدِّم أو أُخِّر، وإلا فيستحيل أن تكون المقاتلة بعد القتل وقد يجوز أن يُراد يُقتل بعضهم ويقَاتل الباقي وهو كثير في كلامهم.

وهذا فحوى توجيه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) حين قال إن تقديم (قاتلوا) على (قتلوا) حسن؛ لأن القتال قبل القتل... ومن قرأ (قُتِلوا وقاتلوا) كان حسناً؛ لأن المعطوف بالواو يجوز أن يكون أولاً في المعنى وإن كان مؤخراً في اللفظ، وليس العطف بها كالعطف بالفاء، وكذلك اختلافهم في سورة التوبة، ووجه قول من قرأ (قُتِلوا وقاتلوا) أن يكون لما (قُتِل) منهم، قاتلوا ولم يهنوا ولم يضعفوا للقتل الذي أوقع بهم كما قال: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٤٦)^(١).

معنى ذلك أنهم رأوا للعطف بالواو معنيين، معنى جمع الفعلين من غير ترتيب، وذلك على اعتبار اتحاد الفاعلين الذين صدر منهم هذان الفعلان، ومن ثم استحال الترتيب على قراءة الأخوين عند ابن الأنباري وغيره، أما المعنى الآخر فهو إفادة التوزيع، أي: منهم من قُتل ومنهم من قاتل، مع اشتراك الجميع في القتال بداية، وأحسبهم يرون ذلك وهم على ذكر للمعنى الأصلي الذي حذَّوه للواو.

لكن هذا لم يمنع ثعلباً أحمد بن يحيى من التساؤل عن سر تقديم البناء للمفعول (قتلوا) حتى رأى أن القراءة به أبلغ في مدحهم لأنهم لم يهنوا، ولا ارتاعوا لقتل أصحابهم، بل جدُّوا في القتال بعد قتل أصحابهم وبذلك استحقوا ثناء الله تبارك وتعالى في الآية قبلها ﴿وَكَايِن مِّن

(١) الحجة، ج ٢، ص ٥٩.

نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا
وَمَا أَسْتَكَانُوا^(١) (آل عمران: ١٤٦)^(٢).

ولكن أستاذنا الدكتور فضل حفظه الله ورعاه- لم يرتض هذا التوجيه الذي يفكك
الضمائر، ويؤدي إلى قلق في النظم، يقول: وللعلماء أكثر من توجيه، فقد ذهب ابن جرير ومن
بعده، مكي بن أبي طالب إلى أن الضمير في الفعلين ليس مرجعه واحدا فالذين قتلوا وأكرموا
بالشهادة في سبيل الله ليسوا هم الذين قاتلوا، بل هم آخرون رأوا إخوانهم قتلوا في سبيل الله
فلم يحدث ذلك في نفوسهم جزعا ولا هلعاً فكروا على الأعداء ونالوا منهم.

وذكر صاحب روح المعاني حجة لهذا التوجيه في آية آل عمران بأن هذه الصفات ليس
بالضرورة أن يكون موصوفها واحداً، فقد يكون بعض هؤلاء الذين استحقوا المدح والأجر
اتصف ببعض الصفات واتصف بعض آخر ببعض آخر، فيمكن أن يكون قوم اتصفوا بالهجرة،
وآخرون أودوا في سبيل الله، وآخرون أخرجوا من ديارهم، وقوم قتلوا وقوم قاتلوا.

ومع وجاهة هذا التوجيه الذي ارتضاه شيخ المفسرين ابن جرير وشيخ القراء مكي،
وفسره وفصله علامة الرافدين خاتمة المحققين في عصره، إلا أنه لا يتسق مع جمال المعنى ودقة
النظم في كتاب الله لأن فيه تفكيكا للضمائر المتجاورة المتقاربة، وهذا التفكيك لا يرتضيه الذين
تربعوا على كرسي البيان القرآني، فهذا هو جار الله الزمخشري وهو يفسر قوله سبحانه: ﴿إِذْ

أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَقْدِفِي فِي الثَّابُوتِ فَأَقْدِفِي فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ
الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴿٣٩﴾ (طه: ٣٨، ٣٩) وعند قوله سبحانه ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ
وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفتح: ٩) أبى تفكيك الضمائر بحيث يكون لكل

(١) ينظر: مكي، الكشف، ج ١، ص ٣٧٣. وابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٨٧، ٣٢٥.

(٢) سعد، أحمد، التوجيه البلاغي للقراءات، ص ٢٠٤-٢٠٨ باختصار وتصرف.

مرجع غير مرجع الآخر، يقول عند تفسير الآية الأولى: والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدي إليه من تنافر النظم، فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل، قلت: ما ضرك لو قلت: المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق بين الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن^(١).

وقال عند الآية الثانية من سورة الفتح: والضمائر لله عز وجل، والمراد بتعزيز الله: تعزيز دينه ورسوله ﷺ، ومن فرق الضمائر فقد أبعد^(٢).

وهناك توجيه آخر وهو أن الواو لا تفيد ترتيباً ولا تعقيباً، وقد ذكر هذا التوجيه مكّي ونقله الألويسي ولم يرتضه.

والتوجيه الذي نختاره هو أن تقديم قراءة المبني للمفعول في كلتا السورتين سورة آل عمران وسورة براءة فيه إشارة بيانية وهو وصف أولئك المؤمنين بالمسارعة للشهادة في سبيل الله. وعلى هذا تكون القراءة الأولى وهي ما بني الفعل فيها للفاعل دالة على جرأة المسلمين وقوتهم، وانهزام عدوهم واندحارهم أمامهم. وتدل القراءة الثانية على رغبة المسلمين في الشهادة ومسارعتهم للفوز بها.

كل من القراءتين -إذن- تعطي معنى وتبين وصفاً من أوصاف هؤلاء المؤمنين ﷺ فتقديم الفعل المبني للفاعل فيه بيان شدة المسلمين وحرصهم على قتل أعدائهم، وتقديم قراءة المبني للمفعول فيها بيان حبههم للشهادة في سبيل الله وحرصهم عليها... ويبدو لي أن صاحب روح المعاني علامة الرافدين قد اختار هذا التوجيه البياني. قال^(٣): «وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب إيذاناً بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى، بل بكونه أحب إليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم:

(١) ينظر: الكشف، ج ٢، ص ٥٣٦.

(٢) ينظر: الكشف، ج ٣، ص ٥٤٢.

(٣) روح المعاني، ج ١١، ص ٢٩.

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا
لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل
وفيه على ما قيل دلالة على جرأتهم حيث لم ينكسروا لأن قُتل بعضهم^(١).

قلت: وقريب من هذا قول أبي السعود وهو يلتمس لتقديم كل حالة على الأخرى
فائدتها البلاغية: تقديم حالة القتالية على حالة المقتولية للإيذان بعدم الفرق بينهما في كونهما
مصادقاً لكون القتال بذلاً للنفس.

وتقديم المبني للمفعول في القراءة الأخرى؛ لكون الشهادة عريقة في الباب، وإيذاناً بعدم
مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب إليهم من السلامة... وذكر شعر كعب^(٢).
وبعد هذه الجولة مع هذه التوجيهات نخلص إلى أنه: لا يستقيم أن يُتخذ دليل على أن
المعاني لا تختلف بتغاير القراءات تقديمياً وتأخيراً لا شيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ لأن هذا
ربما يؤدي -بوجه من الوجوه- إلى الزعم بأن ترتيب الألفاظ يحییء هكذا كيفما كان واتفق،
وذلك أمر لا يتصوره امرؤ يُنعم النظر في أبلغ الكلام؛ إذ إن ترتيب ألفاظه في الذكر -كما قال
عبدالقاهر- إنما يتأى على حسب ترتيب المعاني في النفس^(٣).

وهكذا ينبغي أن يكون منهج القرآن في العطف بها، ذلك النظر الذي لا يقف عند
حدود المواضعة، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية التي يستدعيها سياق المقدم في
الذكر، فلا شك أن له حظاً وفضلاً على المؤخر، فإذا ما تغايرت قراءاته، كان لكل وجه ما يناسبه
من المعنى^(٤).

ومع أننا لم نظفر من أمثلة التقديم والتأخير بالعدد الكثير من الآيات، إلا أننا ظفرنا
ببلاغة عظيمة من توجيه هاتين الآيتين، وبمنهج بلاغي رشيد يمكن أن نحتديه في كتاب الله -في
غير موضع القراءات- وفي دراستنا لكل نص بليغ.

والحمد لله رب العالمين

(١) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٣٢، ٣٣.

(٢) أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم، ج ٢، ص ٦٠٨.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز، ص ٤٩ وما بعدها.

(٤) سعد، أحمد، التوجيه البلاغي للقراءات، ص ٢٠٨.

الْفَصْلُ الثَّامِنُ
حَامَةُ سَا حَامَةُ سَا

نُتَرِّدُ الْفَرَادِخَ وَبِلَاغَتِهِ الْإِغْرَابُ

الفصل الثامن

تعدد القراءات وبلاغة الإعراب

ثمة مصطلحات ثلاثة سيارة على السنة العلماء والباحثين والمتخصصين؛ اثنان منها تستهل بهما كتب البلاغة أحياناً كثيرة هما: البلاغة والفصاحة. والثالث عليه مدار اللسان العربي، وهو الإعراب. وهذا الأخير يعني تغير حركة آخر الكلمة (المعربة) بما يقتضيه موقعها في الجملة.

ومن الواضح أن التسمية في أصل وضع هذه الكلمات الثلاث، تحمل أشياء مشتركة فيما بينها، فالبلاغة تعني في أصل الوضع؛ الوصول إلى المكان، والفصاحة تعني: الخلوص من الشوائب، ثم استُعير هذا الأصل للدلالة على البلوغ والوصول إلى عقل المتلقي وقلبه، وخلوص كلامه من شوائب اللفظ وعيوب النطق، وقد سبق لنا تفصيل ذلك.

والإعراب هو الإبانة والإفصاح في أصل الوضع. ولذلك تقول: أعرب فلان عن قصده، إذا أبان عنه وأفصح.

وعلى هذا، يتبين أن هذه المصطلحات الثلاثة تلتقي فيما بينها في أصل الوضع في الدلالة على تجاوز نقص وقصور؛ فلا ينقطع الطريق بالإنسان إذا أراد أن يصل إلى المكان، فبذلك يبلغه. ولا يشوب الفصاحة ما يعكرها، ولا يشوه الإعراب ما يذهب بوجه الكلام. ويتبين كذلك أن الهدف منها -حتى في الاصطلاح- أن تصل الرسالة إلى المتلقي، وبصورة صحيحة راقية لا تشوبها شائبة.

وعلى الرغم مما هو مقرر ومعلوم من أن العبارة الصحيحة نحويّاً ليس مطلوباً من مُنشئها أن يجعلها على قدر من البلاغة، فإن هذا لا يلغي حقيقة مهمة وهي أن الإعراب نفسه بليغ، وحسبك أن تخبرك الحركة الإعرابية بأن هذه الكلمة فاعل. وأن تلك مفعول به، وأن هذه

الكلمة تتبع تلك وتصفها، أو أنها منقطعة عن التي قبلها، ليكون ذلك دليلاً على أن للإعراب وظيفةً بلاغيةً يؤديها في اللسان العربي. بل يكفي أن تشير الحركة الإعرابية إلى عامل محذوف أو مُقدَّر، ليكون لذلك أثر بلاغي واضح، ومن ذلك ما مثلنا به من قبل من قوله تبارك وتعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٥)، فقد ظهر لنا من خلال تنوع الخطاب بين الجملة الفعلية في كلام الملائكة، والجملة الاسمية في كلام إبراهيم عليه السلام من دقائق التعبير وأسرار البيان، فلا نعيده هنا.

إن الذين كانوا وما زالوا يسعون إلى تخليص العربية من الإعراب، إنما كانوا يبحثون عن مقتلها، وإنهم ليعرفونه جيداً، وإن كانوا لن يصلوا إليه بإذن الله عز وجل. وحسبُ الإعراب أن القول الواحد يمكن أن يتقلب فيه على معان كثيرة، بدلاً من أن يكون للقول الواحد معنى واحد^(١).

وبلاغة الإعراب الناشئة عن تغاير القراءات، تشكل ظاهرة بارزة من ظواهر البلاغة في تنوع القراءات، فالباحث تزحمة الأمثلة، وتتكاثر عليه نماذج التنوع الإعرابي الناجمة عن تعدد القراءات، حتى ليحار فيما يأخذ وما يدع، فإن استقصاء هذه النماذج وتتبعها بالإعراب والتحليل والتوجيه البلاغي، يستأهل أن يقوم عليه كتاب بذاته^(٢).

ونشرع فيما يلي، بضرب الأمثلة لبلاغة الإعراب في تنوع القراءات، مستعينين بالله تعالى، فهو وليُّ ذلك والقادر عليه.

سبق أن تناولنا بالتفصيل مما ينضوي تحت بحثنا هذا آيات كريمات، اضطررنا البحث أن نتناولها تحت عناوين أخرى، وهكذا نجد أن الآية الواحدة مما تنوعت فيها القراءات يمكن أن تتناول تحت عناوين شتى ومن هذه الآيات الكريمات:

(١) ينظر: استنبط، سمير، روافد البلاغة، (بحث) ضمن كتاب دراسات إسلامية وعربية، ص ٣٢١، ٣٢٢، بتصرف.
(٢) لقد أحصيت من أمثلة تنوع الإعراب في وجوه القراءات المتواترة، ما يزيد على المائتين مثلاً، يمكن تصنيفها تحت عناوين مختلفة.

﴿... وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...﴾ (النساء: ١).

﴿... هَلْ يَسْتَطِيعُ رِثْكَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْنَا مَا بَدَأَ مِنَ السَّمَاءِ...﴾ (المائدة: ١١٢).

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ

شُرَكَاءُؤُهُمْ...﴾ (الأنعام: ١٣٧).

وغيرها، ونضيف هنا:

أولاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ

التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧).

قرأ ابن كثير وحده بنصب ﴿آدم﴾ ورفع ﴿كلمات﴾.

وقرأ الباقر برفع ﴿آدم﴾ ونصب ﴿كلمات﴾ بكسر التاء^(١).

قال صاحب الكشف:

وعلة من نصب (دم) ورفع الكلمات أنه جعل الكلمات استنقذت آدم بتوفيق الله له لقوله إياها والدعاء بها فتاب الله عليه. وأيضاً فإنه لما كان الله جل ذكره من أجل الكلمات تاب عليه، بتوفيقه إياه لقوله لها، كانت هي التي أنقذته، ويسرت له التوبة من الله فهي الفاعلة، وهو المستنقذ بها، وكان الأصل أن يقال على هذه القراءة فتلقت آدم من ربه كلمات لكن لما كان بعد ما بين المؤنث وفعله حسن حذف علامة التأنيث، وهو أصل يجري في كل القرآن، إذا جاء فعل المؤنث بغير علامة، وقيل إنما ذكر لأنه محمول على المعنى، لأن الكلام والكلمات واحد، فحمل

(١) النشر، ج ٢، ص ١٥٩. والبدور الزاهرة، ص ٣٠.

وقد سبق عرض القراءات في هذه الآية الكريمة في مبحث مشكلات التعامل مع القراءات تحت عنوان (جعل إحدى القراءات مرجوحة لتفرد أحد الرواة مقابل الجمهور) ولكن كان مجرد ذكر للاعتراض على قراءة ابن كثير في مقابلة الجمهور ولم نعرض لتوجيهها.

على الكلام فذكر وقيل: ذكر لأن تأنيث الكلمات غير حقيقي، إذ لا ذكر لها من لفظها، وبذلك قرأ ابن عباس ومجاهد وأهل مكة.

وعلة مَنْ قرأ برفع (آدم) ونصب (الكلمات) أنه جعل (آدم) هو الذي تلقى الكلمات، لأنه هو الذي قبلها ودعا بها، وعمل بها فتأب الله عليه. فهو الفاعل لقبوله الكلمات، وفي تقديم (آدم) على (الكلمات) تقوية أنه الفاعل، وقد قال أبو عبيد في معنى ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ معناه: قبلها، فإذا كان آدم قابلاً للكلام مقبول، فهو المفعول وآدم الفاعل، وعليها الجماعة، وهي اختيار أبي عبيد وغيره^(١).

وقال أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله ورعاه- في توجيه القراءتين: ولكل من القراءتين توجيهها البلاغي المقبول، دونما قلق أو اضطراب: فقراءة الجمهور دالة على ما كان يعاينه آدم بعد الزلة من أسف وندم وألم. فهي باحث عما ينجيها مما وقع فيه، نادم على ما فرط منه، ويدل لهذه القراءة ولهذا المعنى قوله سبحانه: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف: ٢٣).

أما القراءة الثانية: فإنها تدل على جانب آخر من القضية، إنها تدل على عناية الله ببارك وتعالى بآدم واصطفائه واجتبائه له، وهذا يتفق مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا﴾ (آل عمران: ٣٣)، وقوله: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ (طه: ١٢٢). وعلى هذا تحمل القراءة الثانية، فكان هذه الكلمات باحثة عن آدم فهي التي تتلقاه وهكذا نجد أن كلا من القراءتين تتفق مع جانب مما جاء في كتاب الله. إحداهما تدلنا على نفسية آدم وما كان يعاينه، والأخرى تدلنا على تكريم الله تبارك وتعالى له^(٢).

(١) مكي، الكشف، ج ١، ص ٢٣٧.

(٢) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، ص ٣٥، ٣٦.

ثانياً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ

وَالْمَغْرِبِ﴾ (البقرة: ١٧٧).

فقد قرأ حمزة وحفص بنصب ﴿الْبِرِّ﴾ وقرأ الباقر بالرفع^(١).

وقد أطلال الموجهون والمُعربون القول في بيان ما تحتمله هاتان القراءتان من وجوه الإعراب، وتتجاوز ذلك إلى ما تحتمله القراءتان من توجيه بلاغي.

يقول أستاذنا د. فضل باس -حفظه الله ورعاه-:

نستطيع أن نفهم القراءتين من الجهة البلاغية إذا نظرنا في سبب النزول، فقد قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الأعرابي أنها نزلت في اليهود حينما اعترضوا على المسلمين يوم أن حولت القبلة. وقال ابن عباس وعطاء والضحاك وجماعة أنها نزلت في المؤمنين فقد سأل النبي ﷺ رجل عن البر فنزلت^(٢).

ولا ريب أن 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. أما السبب الآخر فهو منسجم مع القراءة الثانية وهو أن يكون البر مبتداً. والمعنى: ليس البر توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب، وهذا يتفق مع السؤال عن البر.

ولكي نقرب هذا المعنى يجمل أن نتصور الفرق بين قولنا: أخو زيد أحمد، وقولنا أحمد أخو زيد، فأخو زيد في الجملة الأولى هو المبتدأ، وأحمد هو المبتدأ في الجملة الثانية، وبين الجملتين فرق شاسع، لأن المبتدأ لا بد أن يكون معروفاً للمخاطب، ففي الجملة الأولى يعرف المخاطب أخا زيد ولكنه لا يعرف أنه أحمد، وفي الجملة الثانية يعرف المخاطب أحمد، ولكنه لا يعرف أنه

(١) النشر، ج ٢، ص ١٧٠. والبناء، تخاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٤٢٩. والقاضي، البدور الزاهرة، ص ٤٤.

(٢) ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص ٣٠. والطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٩٩. أبو حيان، البحر المحیط، ج ٢،

ص ٣. والشوكاني، فتح القدير، ج ١، ص ٢٥٤ ٢٥٦.

أنحو زيد. فتولية 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.

هكذا 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^(١).

ثالثاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا بِإِذْنِ نَصْرِ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤).

قرأ نافع (يقول) بالرفع، وقرأ الباقون بالنصب^(٢).

وقد بين النحويون أحكام (حتى) من حيث نصبها للفعل الذي بعدها أو رفعها له، وخلاصة ما قالوه: إن الفعل الذي بعد حتى إما أن يقصد به الاستقبال كقولنا: قرأت حتى أفهم الدرس، وأنا لم أفهمه حتى الآن، وفي هذه الحالة ينصب الفعل، أما إن قصد به الحال كقولهم: مرض حتى لا يرجونه، أي في الحال، فإن الفعل يكون مرفوعاً، وكذلك إذا قصد به الماضي كما إذا تحدثنا عن أحد الناس بقولنا: أكل حتى يشبع، إذا كان قد أكل وشبع من قبل، أو قولنا: قرأت حتى أحفظ سورة البقرة، إذا كان حديثي عن زمن مضى وكنت قد حفظت السورة فعلاً. إذا عرفنا هذا فإن قراءة الجمهور بالنصب تحمل على الاستقبال، ومعنى الآية حينذاك: مستهم البأساء والضراء وزلزلوا إلى أن يقول الرسول ومن معه متى نصر الله، وتحمل قراءة

(١) القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، ص ٣٧.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٧١. والبدور الزاهرة، ص ٤٨.

الرفع على الحال الماضية، أي (وزلزلوا) ومعنى الآية حينذاك: مستهم البأساء والضراء وزلزلوا وقال الرسول والذين معه. وإذا كان الإعراب فرع المعنى، وإذا كان النظم توخي معاني النحو، فإن كلا من القراءتين لها وجهة بيانية وهدف بلاغي، فقراءة الرفع تبين للمسلمين أحوال الرسل عليهم الصلاة والسلام حيث زلزلوا وقالوا ما قالوه، وفي ذلك تثبيت لهم. فإذا كان هذا شأن الرسل فحري باتباع الرسل الاقتداء والتأسي بهم. أما قراءة النصب فترشد المسلمين إلى أن ما أصابهم من البأساء والضراء والزلزلة لا ينبغي أن تؤثر على صلتهم بالله تبارك وتعالى، بل يجب أن يكون توجههم إلى الله سبحانه واعتمادهم عليه في هذه الحال ورجاؤهم فيه دائما غير منقطع، ذلك لأن شدة الهول ربما تسيطر على أصحاب النفوس الضعيفة فينشأ عنها الضعف والخور والهلع.

القراءة الأولى قراءة الرفع تحكي للمسلمين حالا مضت والقراءة الثانية ترشد المسلمين إلى الاعتصام بحبل الله حينما يتداعى عليهم عدوهم من كل جانب، وهكذا تعطي كل من القراءتين معنى في توجيه المسلمين إلى ما يجب أن يكونوا عليه^(١).

رابعا: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٨٤).

فقد قرأ ابن عامر وعاصم وأبو جعفر ويعقوب ﴿فيغفر، ويعذب﴾ برفع الراء والباء، والباقون يجزئهما^(٢).

أما الرفع فيهما فعلى الاستئناف، أي فهو يغفر. وأما الجزم فعلى العطف على جواب الشرط. وليس الأمر بتعدد وجوه الإعراب هذه من قبيل الفذلكة في النحو. إن تعدد المعاني هنا تشير إليه وجوه الإعراب المتعددة. فالقراءة على الاستئناف المرفوع (فيغفر) تشير إلى إسناد

(١) ينظر: مكي، الكشف، ج ١، ص ٢٨٩-٢٩٠. عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، ص ٣٧، ٣٨.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٧٨. والبناء، إنحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٤٦١.

المغفرة إليه دون غيره تعالى بعد تمام الحساب. ولذلك كان التقدير: فهو -لا غيره- يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء. والقراءة بالجزم عطفًا على المجزوم (يحاسبكم) تهدف إلى إبراز ما تشير إليه الفاء من مباشرة وتعقيب ودون تراخ، وذلك من أجل إدخال الطمأنينة في نفوس المؤمنين، فكان الآية تخبرهم بأن الله سيغفر لمن يشاء عقب الحساب مباشرة دون أن يطول الزمن بين الحساب والمغفرة^(١).

خامسًا: قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦).

اختلف القراء في ﴿وأرجلكم﴾، فقرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بنصب اللام، وقرأ الباقون بالخفض^(٢).

أما قراءة نصب ﴿وأرجلكم﴾ فتوجيهها لا إشكال فيه، ومعناها واضح، فالمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم، فيكون حكم الأرجل هو الغسل، لأنها معطوفة على: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب لأن الرأس يمسح بين المغسولات، ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما في الآية الكريمة^(٣).

(١) استنبية، سمير شريف، روافد البلاغة (بحث)، ضمن كتاب دراسات إسلامية وعربية، ص ٣٢٣ بتصرف. وينظر: مكي، الكشف، ج ٢، ص ٣٢٣.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٩١. والبدور الزاهرة، ص ٨٩.

(٣) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٢٥. وحجة ابن زنجلة، ص ٢٢١، ٢٢٢، والشنيطي، حمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر، د. ط، ١٩٩٥ م، ج ١، ص ٣٣٠.

وأما قراءة الخفض فهي التي اختلف العلماء في إعرابها وتوجيهها، ذلك لأن ظاهرها يفيد بأن حكم الأرجل في الوضوء هو المسح دون الغسل، وهو الذي نازع فيه كثير من العلماء ومما قيل في توجيه قراءة الخفض ما يأتي:

يقول الدكتور عبدالفتاح الحموز:

أن يكون قوله (وأرجلكم) مخفوضاً على الجوار، وقد أنكره أبو جعفر النحاس^(١) ومكي بن أبي طالب^(٢)، وابن هشام^(٣) وأبو حيان^(٤)، جاء في (البحر المحيط): ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار، وهو تأويل ضعيف جداً، ولم يرد إلا في النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر في علم العربية....

وقد رد هذا التأويل أيضاً أبو إسحق الزجاج^(٥)، وابن خالويه^(٦)، جاء في كتابه (الحجة في القراءات السبع): ولا وجه لمن ادعى أن الأرجل مخفوضة بالجوار، لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر، والقرآن لا يحمل على الضرورة وألفاظ الأمثال.

وقد أنكر الخفض على الجوار في العطف وغيره الأستاذ سعيد الأفغاني.

ولست أتفق مع من أنكر الخفض على الجوار في هذه القراءة وأمثالها لأن في التنزيل مواضع تجعلنا نذهب إلى القياس عليها متناسين تلك الصيحات التي تدعو إلى إلغائه، ولأن في الحمل عليه هجراً للتمحل والتكلف، واحتراماً لظاهر النص القرآني، وإنني لأضم صوتي إلى أولئك الذين أجازوا هذه المسألة مؤثرين حمل النص القرآني على ظاهره، ولعل من هؤلاء أبا زرعة في (حجة القراءات): ويجوز أن يكون قوله (وأرجلكم) بالخفض حملت على العامل

(١) ينظر: إعراب القرآن، ج ٢، ص ١٥٣.

(٢) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج ١، ص ٤٠٦.

(٣) ينظر: مغني اللبيب، ص ٨٩٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٣٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ج ٢، ص ١٦٧.

(٦) الحجة في القراءات السبع: ص ١٢٩.

الأقرب للجوار، وهي في المعنى للأول كما يقال: هذا جحر ضب خرب، فيحمل على الأقرب وهو في المعنى للأول^(١).

ومنهم أيضا الشهاب^(٢) وأبو البقاء^(٣) العكبري^(٤). وأبو بكر ابن العربي^(٥).

لكننا إذا عددنا قراءة الخفض من باب الخفض على الجوار فهو عطف لفظي لا معنوي؛ إذ العرب تحفض الكلمة لمجاورتها للمخفوض، مع أن إعرابها النصب أو الرفع، وعلى هذا يرجع معنى هذه القراءة إلى القراءة بالنصب، فلا تفيد عندها القراءات إلا حكما واحدا وهو غسل الرجلين، فتكون قراءة النصب مبينة لقراءة الخفض.

وعلى هذا: فإن فائدة مجيء القراءة بالخفض مع رجوع معناها إلى قراءة النصب قد يكون التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليهما عند غسلهما، ويغسلا غسلا يقرب من المسح^(٦) أما لو لم تعد قراءة الخفض من باب الخفض على الجوار فإنه يكون أثر اختلاف القراءات اختلاف حكم الأرجل، فهي تغسل على قراءة النصب، وتمسح على قراءة الخفض، وعلى هذا فإن القراءات مختلفة، ويجمع بينها بأحد الوجوه الآتية:

الوجه الأول: أن يقال: المراد بمسح الرجلين غسلهما.

قال أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) ألمسح على الرجل لو كان مسحاً كمسح الرأس لم يجز تحديده إلى الكعبين كما جاز التحديد في اليدين إلى المرافق؛ قال الله عز وجل:

(١) حجة القراءات، ص ٢٢٣.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب، ج ٣، ص ٢٢٠.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج ١، ص ٤٢٢.

(٤) الحموز، عبدالفتاح أحمد، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ٥١، ٥٢.

(٥) ينظر: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٧٢، ٧٣.

(٦) البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر الشبراوي، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج ١، ص ٢٥٧.

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦) بغير تحديد في القرآن، وكذلك التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾ (المائدة: ٦) من غير تحديد فهذا كله يوجب غسل الرجلين: ١هـ^(١).

والعرب تطلق المسح على الغسل أيضاً تقول: تمسحت للصلاة، أي: توضأت لها، ومسح المطر الأرض أي غسلها، ومسح الله ما بك، أي غسل عنك الذنوب والأذى، وقد قال أبو زيد: إن المسح خفيف الغسل، وقد قال أبو عبيد^(٢) في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ (ص: ٣٣): إن معنى المسح الضرب؛ فقد صار المسح يستعمل في الغسل وكذلك مسح الأرجل مستعمل في الغسل نفسه ١هـ^(٣).

وعلى هذا فالخاصل من اختلاف القراءات حكم واحد هو غسل الأرجل، مع إشارة قراءة الخفض إلى عدم الإسراف في غسل الرجلين، وخصص بذلك لأنه مظنة لصب الماء الكثير. والله تعالى أعلم^(٤).

الوجه الثاني: أن يقال: المراد عدم الاكتفاء بمجرد الغسل، بل يجمع بين الدلك باليد والغسل الذي هو إسالة الماء على العضو.

قال الطبري (ت ٣١٠هـ): «والصواب من القول عندنا: أن الله عز ذكره أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقاً اسم: فاسح غاسل؛ لأن غسلهما: إمرار الماء عليهما أو إصابتهما

(١) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج ٢، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٢) الأغلب أنه أبو عبيدة (معمر بن المثنى)، ينظر: مجاز القرآن، ج ٢، ص ١٨٣.

(٣) ينظر: مكى، الكشف، ج ٢، ص ٤٠٦. والشنقيطي، أضواء البيان، ج ١، ص ٣٣٦.

(٤) ينظر: الزخشري، الكشف، ج ١، ص ٥٩٧. بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج ٢، ص ٥٢٥.

والمسح على الخفين متواتر عن رسول الله ﷺ لم يخالف فيه إلا من لا عبرة بخلافه.

وحاصل اختلاف القراءتين على هذا الوجه الدلالة على حكمين شرعيين ولكن في حالين مختلفين^(١).

وبعد هذا التجوال في بيان أشهر ما قيل فيما تحتمله القراءتان من معان، أقول:

إننا وإن كنّا نرجح أن قراءة الجر تُحمل على معنى الغسل أيضاً، وتفيد فوق ذلك معاني أخرى كمصاحبة الدلك للغسل، أو الإشارة إلى المسح على الخفين، أو وجوب الاقتصاد في الماء، ومع تضافر الأدلة من السنة على أن فعل النبي ﷺ كان الغسل للرجلين في الوضوء، إلا أن المسألة تبقى محتملة لغة، محتملة شرعاً للرأي والرأي المقابل، فطريق النظر البديع أن القراءتين محتملتان، وأن اللغة تقضي بأنهما جائزتان^(٢). مما استدعى استشارة الأفكار للنظر في توجيه المعاني المحتملة لاختلاف الإعراب في هذه القراءات، وأفسح المجال لكل هذا الشراء في تنوع الآراء، وتقليب وجوه الاستدلال باللغة والمأثور والنظر العقلي في التوفيق بين الأدلة، وهذه هي البلاغة بعينها، وكفى بذلك بلاغة.

سادساً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَنْبِئُ ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تَكُمُ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٦).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾:

فقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو جعفر بنصب السين.

وقرأ باقي العشرة بالرفع^(٣).

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٧١-٧٣. وبازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٥٢٧.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٧١، ٧٢.

(٣) النشر، ج ٢، ص ٢٠٢.

بالماء، وُمسحهما: إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل
ماسح... .

فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا؛ وكان صحيحاً أن مراد الله من مسحهما
العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح؛ فَيُتَبَيَّنُ صواب القراءتين جميعاً، أعني:
النصب في الأرجل والخفض؛ لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي إمرار اليد وما
قام مقام اليد عليهما مسحهما.

فوجه صواب قراءة من قرأ ذلك نصباً، لما في ذلك من معنى عمومها بإمرار الماء عليهما.
وجه صواب قراءة من قرأ خفضاً لما في ذلك من إمرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد
مسحاً بهما. ١هـ^(١).

والخلاصة: أن قراءة النصب يراد بها غسل الرجلين، وقراءة الخفض يراد بها المسح مع
الغسل يعني ذلك باليد أو غيرهما.

ولعل حكمة هذا في الرجلين دون غيرهما أن الرجلين هما أقرب أعضاء الإنسان إلى
ملابسة الأقدار لمباشرتها الأرض فناسب ذلك أن يجمع لهما بين الغسل بالماء والمسح أي ذلك
باليد ليكون ذلك أبلغ في التطهر والتنظيف^(٢).

الوجه الثالث: المراد بقراءة الجر المسح لكن النبي ﷺ بين أن ذلك المسح لا يكون إلا
على الخف.

وعليه فالآية على قراءة النصب تشير إلى غسل الرجلين في الأحوال العادية، وتشير إلى
المسح على الخف على قراءة الخفض في حال لبسهما على طهارة كما دلت السنة.

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٤٧٠، ٤٧١، بتصرف. وبازمول، القراءات وأثرها، ج ٢، ص ٥٢٦، ٥٢٧،
بتصرف.

(٢) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ١، ص ٣٣٦.

القراءة بنصب السين على عطف كلمة: ﴿لِبَاسٍ﴾ على ﴿رِيشاً﴾ فيكون المعنى أنزلنا عليكم ريشاً وأنزلنا عليكم لباس التقوى.

القراءة برفع السين على الابتداء أو الخبر.

أما على الابتداء فيكون: ﴿لِبَاسُ التَّقْوَى﴾ مبتدأ و ﴿ذَلِكَ﴾ مبتدأ ثاني و ﴿خَيْرٌ﴾ خبر المبتدأ الثاني، والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر المبتدأ الأول، والتقدير: لباس التقوى المشار إليه خير.

أما على الخبر فيكون: ﴿لِبَاسُ التَّقْوَى﴾ خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو لباس التقوى، أي: وستر العورة لباس المتقين^(١).

اشتملت الآية بالقراءتين على ما يلي:

إخبار الله تبارك وتعالى بأنه أنزل علينا لباسين:

أحدهما: لباس الرياش والأثاث والكسوة.

وثانيهما: لباس التقوى، هذا على قراءة النصب، فالله يَمُنُّ علينا بكلا اللباسين باللباس المادي واللباس المعنوي، مع الإشارة إلى أن اللباس المعنوي هو الأهم وهو الأفضل، لأن اللباس المادي يشترك فيه كل الناس فهو منحة عامة، أما اللباس المعنوي، لباس الإيمان فهو منحة إلهية خاصة تستحق الشكر الأكبر لله تعالى عليها.

أما قراءة الرفع فإن الكلام عليها يكون قد تم عند قوله تعالى: ﴿وريشاً﴾ فيكون الإنزال غير شامل للباس التقوى ويكون قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ استئناف غرضه:

١- تقرير أن القلوب والأنظار ينبغي أن تلتفت إلى هذه الصفة المعنوية التي سماها الله

لباساً وهي التقوى، فينبغي أن يتلبس الإنسان بالتقوى وأن تتلبس هي به.

(١) ينظر: مكِّي، الكشف، ج ١، ص ٤٦٠، ٤٦١. وحجة ابن زنجلة، ص ٢٨٠، ٢٨١.

٢-الإشارة إلى أن اللباس الذي يستر العورة هو لباس المتقين، فالمتقون هذا شأن لباسهم، وفيه تعريض بغيرهم ممن لا يلبسون هذا اللباس.

سابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ﴾ (التوبة: ١٠٠).

اتفق القراء على قراءة (الأنصار) بالجر عطفاً على المهاجرين إلا يعقوب (أحد العشرة) فقد قرأها بالرفع عطفاً على (السابقون) ولقد أنكر ابن جرير هذه القراءة، يقول: وقد ذكر عن الحسن البصري أنه كان يقرأ (الأنصار) بالرفع عطفاً بهم على (السابقون) والقراءة التي لا أستجيز غيرها الخفض في (الأنصار) لإجماع الحجة من القراء عليه وأن السابق كان من الفريقين جميعاً من المهاجرين والأنصار وإنما قصد الخبر عن السابق من الفريقين دون الخبر عن الجميع...^(١)

ولا نجد مسوغاً لإنكارها أبداً، بل إننا نجد لها شاهداً من القرآن نفسه بل من التاريخ كذلك فنحن نعلم أن الأنصار رضوان الله عليهم وأكرمنا بجهنم بذلوا الغالي والنفيس وضحوا وكانوا في دخولهم في دين الله متقاربين فلم يتدرجوا في إيمانهم أزمته متباعدة فقييل هجرة النبي عليه وآله الصلاة والسلام كان الإيمان يملأ أكثر البيوت في المدينة. أما المهاجرون ﷺ فلقد كان لبعضهم الأسبقية على بعض.

وعلى هذا ندرك أن لقراءة الرفع معنى صحيحاً ترشد إليه فيصير المعنى: السابقون الأولون من المهاجرين، هذه الفئة الأولى، وأما الفئة الثانية فهم الأنصار. ثم الذين اتبعوهم بإحسان ﷺ ورضوا عنه، والمعنى على قراءة الجمهور واضح أن السابقين الأولين بعضهم من المهاجرين وبعضهم من الأنصار، وهكذا تجد كل قراءة سنداً لها في كتاب الله. قال الله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^(٢).

(١) ابن جرير، جامع البيان، ج ١١، ص ٧.

(٢) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص ٤٥، ٤٦.

ثامناً: قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عَلَّمَ الْعَلِيمُ وَالشَّهَادَةُ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝ أَلَدَىٰ أَحْسَنَ

كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝﴾ (السجدة: ٦، ٧).

اختلف القراء في قوله ﴿خَلَقَهُ ۖ﴾ فقرأ نافع والكوفيون بفتح اللام وقرأ الباقون

بإسكانها^(١).

علمنا من قبل أن كل قراءة إنما هي بمثابة آية جديدة، وأن كل قراءة تحمل معنى جديداً، وهذه المعاني غير متناقضة ولا متعارضة.

وفي آيتنا هذه نجد أن اختلاف الإعراب في القراءتين أفاد معنيين مختلفين لكل معنى أهميته، ونجد إحدى القراءتين تشكل ضابطاً لفهم الآية الأخرى.

فالقراءة بصيغة الماضي إعرابها كما يأتي:

خلق فعل ماضٍ والفاعل هو الله تبارك وتعالى والهاء مفعول به. وهذه الجملة (خَلَقَهُ) في محلٍّ جَرِّ صِفَةٍ لِّشَيْءٍ، أي الذي أحسن كل شيء مخلوق. فالآية تتحدث عن الأشياء المخلوقة وهي الممكنة.

والقراءة الثانية: الذي أحسن كل شيء خَلَقَهُ (فخَلَقَهُ) بدل من كل، أي الذي أحسن خلق كل شيء، إذا عُلِمَ هذا فإن كلمة شيء تطلق على جميع الموجودات سواء أكانت ممكنة مثل المخلوقات أو واجبة الوجود وهو الله وصفاته ودليل هذا من القرآن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اَللَّهُ ۝﴾ (الأنعام: ١٩)، وكلمة كل من صيغ العموم، فكلمة كل شيء في الآية الكريمة، الظاهر أنها تُصَدَّق على الله وصفاته.

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٦٠.

فالظاهر أن الله خلق ذاته وصفاته، وهذا قول لم يقله أحد وإذن فلا بُدَّ أن يكون قوله سبحانه: كلُّ شيءٍ مُخَصَّصاً أي: أحسن خلق كلِّ شيءٍ غير ذاته وصفاته، لأنه غير مخلوق سبحانه. فما هو هذا المخصَّص؟ أما في القراءة الأولى فمعناها كما قلنا من قبل: الذي أحسن كلُّ شيءٍ مخلوق.

وهذه الصفة أعني كلمة مخلوقٍ أخرجت ذات الله وصفاته فهما غير مخلوقتين. أما على القراءة الثانية التي معناها: أحسن خلق كلِّ شيءٍ^(١). فالمخصص يمكن أن يكون القراءة الأخرى، فهي تشكل ضابطاً لفهم هذه القراءة لأنها صرَّحت بأنه تعالى أحسن كلِّ شيءٍ مخلوق، والله تعالى غير مخلوق، فيكون المقصود أحسن خلق كلِّ شيءٍ، غير ذاته تعالى، فلما كانت هناك قراءة أخرى وهي قراءة (خَلَقَهُ) بالفعل الماضي، لم تترك مجالاً لخطأ في الفهم يمكن أن يترتب على القراءة الأخرى.

وبعد ذلك يحسن أن نشير إلى أن بين القراءتين غير ما أسلفنا فرقاً في المعنى، فقراءة (أحسن كلِّ شيءٍ خَلَقَهُ) أي أحسن كلِّ شيءٍ مخلوق، فَخَلَقَ الله تعالى كله حسن وصالح للحياة، لأن حسن الصنعة يدل على إبداع الصانع، ومن ناحية أخرى فإن القراءة الأخرى تشير إلى عملية الخلق ذاتها، فخلق الله تعالى للأشياء ليس كأبي خلق فهو يبدعه ويجريه بمقتضى الحكمة الإلهية وينشئه إنشاءً لا يقدر عليه إلا هو تعالى. كما قال الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض الناس يخلق ثم لا يعزي
ولله المثل الأعلى، فهو فعّال لما يريد، كيف يريد، ومتى شاء، وكيف شاء.

تاسعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾ (١) الله رَّبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿ (الصافات: ١٢٥، ١٢٦).

(١) ينظر: عباس، فضل حسن، إتيان البرهان، ج ٢، ص ١٧، ١٨.

فقد قرأ حمزة والكسائي وحفص ويعقوب وخلف العاشر ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ﴾

بنصب الأسماء الثلاثة. وقرأها الباقون بالرفع^(١).

قال السمين في توجيه إعراب القراءتين:

قراءة النصب يمكن فيها ثلاثة أوجه: النصب للفظ الجلالة على المدح، أو النصب على

البديهة من ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾، أو عطف بيان. ونُصب ﴿رَبُّكُمْ﴾ على النعت لـ (الله)،

وعُطف عليه ﴿وَرَبُّ آبَائِكُمْ﴾. وقراءة الرفع على الاستئناف؛ إمّا على خبر ابتداء مضمرة؛

أي: هو الله، أو على أن الجلالة مبتدأ وما بعده الخبر^(٢).

ولقد اكتفى الموجهون والمفسرون عند هاتين القراءتين بالوقوف عند حدود الإعراب

كما هو الحال في غالب توجيههم للقراءات.

وحين نتجاوز حدود صنعة الإعراب وننظر للقراءتين من زاوية بيانية، فسنجد في تغاير

القراءتين ما يمتع القلب ويقنع العقل.

أما قراءة النصب فتأتي منسجمة مع ظاهر الإعراب، والإعراب الظاهر لأول وهلة،

وتصل الآية الثانية بالآية الأولى في رباط وثيق ونظم أنيق ومعنى دقيق، وذلك أننا نُعرب لفظ

الجلالة بدلاً أو عطف بيان، وكلاهما تابع لما قبله، فعلى البديهة: البدل هو التابع المقصود

بالحكم، وكان النظم هكذا: اتدعون بعلاً وتذرون الله ربكم ورب آبائكم الأولين، وإنما ذكر

﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ إشارة إلى مقتضي الإنكار عليهم المفهوم من معنى الاستفهام. ثم جاء

التصريح بهذا الذي هو أحسن الخالقين بقوله ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ﴾^(٣).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٦٩. والبدور الزاهرة، ص ٢٧٠. ومحسن، المغني، ج ٣، ص ١٩٣.

(٢) الدر المصون، ج ٩، ص ٣٢٧، بتصرف. وينظر: الكشف، ج ٢، ص ٢٢٨، ٢٢٩. وابن زنجلة، ص ٦١٠. والبحر

المحيط، ج ٧، ص ٣٥٨. والطبري، جامع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٣.

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٤، ص ٥٤٨. والآلوسي، روح المعاني، مجلد ١٢، ج ٣، ص ١٤١.

وقد بدأ بالتصريح بلفظ الجلالة لما يشيره من المهابة في النفوس ثم أتبع ذلك بلفظ الربوبية المقتضية إلى إفراده بالدعاء والعبادة والتسليم لأنه هو الخالق الرازق المالك المحيي المميت... الخ.

وعلى جعل لفظ الجلالة عطف بيان، لا يبعد المعنى كثيراً عما قلناه من معنى البدلية، فكانه لما قال ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾، وهم يظنون أن إلههم بعلاً كذلك، فجاء بما بعدها ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ...﴾ ليعين المقصود بـ ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ ويُبعد كل توهم عن استحقاق غيره تعالى لهذا الوصف.

وكما لا يخفى فهذا المعنى ينسجم مع إعراب لفظ الجلالة بالنصب على المدح، فאלله تعالى هو أحسن الخالقين، ولا يستحق المدح والثناء إلا هو فهو المخصوص بالمدح، وغيرهم ممن يدعون إلهيتهم ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَسِطَ كَفِّهِ إِلَى السَّمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِّغٍ﴾ (الرعد: ١٤).

وكل هذه المعاني التي يمكن أن تستفاد من قراءة النصب تأتي على أن الآية الثانية متصلة بالأولى وكأنها جملة واحدة.

فإذا ما جئنا إلى قراءة الرفع وجدنا فيها من مظاهر البيان ما يزيد البيان بياناً، وجمال النظم جمالاً، ودقة المعنى عمقاً وجلالاً، ذلك لأن إخراج الكلام عن ظاهر الإعراب، وقطعه عما قبله فيه تفنن في القول تعرفه العرب، بما فيه من تلوين للكلام من جهة، وجلب للسامع وإثارة للفكر واستثارة للتساؤل عن سر هذا القطع من جهة ثانية، وإمعان في المدح أو الذم أو الترحم من جهة ثالثة. وأضرب لذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (المائدة: ٦٩). وأمر هذه الآية مشهور عند العربيين والمفسرين، إذ كان الظاهر أن يُقال: والصابئين، عطفاً على اسم (إن) ولكنه عدل عن هذا لغرض بياني قال الزمخشري: «وَالصَّبِّثُونَ» مبتدأ والخبر محذوف تقديره (كذلك)، والجملة معطوفة على ما قبلها. وإنما عدل إلى هذا الأسلوب ليبين أن الصابئين وهم أكثر ضللاً- ويُستبعد قبول توبتهم لإغراقهم في البعد عن الله- إن آمنوا وعملوا صالحاً، فإن الله يقبل توبتهم فما الظن بغيرهم؟

وذلك أن الصابئين آتَيْن هُؤْلَاءِ المعدودين ضللاً وأشدُّهم غيًّا، وما سُمِّوا صابئين إلا لأنهم صابأوا عن الأديان وخرجوا عنها كلها^(١).

وقال ابن المنير معقِّباً على كلام الزمخشري: صدق -أي الزمخشري- ولكن ثمة سؤال متوجه وهو أن يُقال: لو عطف الصابئين ونصبه كما قرأ ابن كثير^(٢) لأفاد أيضاً دخولهم في جملة المتوب عليهم، ولفهم من تقديم ذكرهم على التصاري ما يفهم من الرفع؛ من أن هُؤْلَاءِ الصابئين وهم أوغلُّ الناس في الكفر يُتاب عليهم، فما الظن بالنصارى، ولكان الكلام جملة واحدة بليغاً مختصراً والعطف إفرادي فلم عدل إلى الرفع وجعل الكلام جملتين، وهل يمتاز بفائدة على النصب والعطف الإفرادي؟

ويجيب عن هذا السؤال بأنه لو نصبه وعطفه لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف، لأن الأصناف كلها تكون حيثنذ معطوف بعضها على بعض عطف المفردات، وهذا الصنف من جملتها، والخبر عنها واحد؛ وأما مع الرفع، فينقطع عن العطف الإفرادي، وتبقى بقية الأصناف

(١) الكشف، ج ١، ص ٦٣٢ بتصرف، وينظر: عباس، فضل حسن، البلاغة (علم المعاني)، ص ٢٧١.

(٢) تناقل المفسرون عند هذه الآية أن ابن كثير قرأ (والصابئين) بالنصب، والحقيقة أن ما ثبت عن ابن كثير في قراءته المتواترة هو القراءة بالرفع، بل إن القراء العشرة متفقون على ذلك ولم يقرأ أحد منهم (الصابئون) في هذا الموضع بالنصب، ولكنها قراءة شاذة وردت عن ابن مَحْبِصَن في أحد وجهيه. (ينظر: القاسبي، البدور الزاهرة، ص ٩٥، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، ص ٤٤).

مخصصة بالخبر المعطوف به، ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل، تقديره مثلاً: والصابئون كذلك... وفائدة التقديم على الخبر، أن يكون توسط هذا المبتدأ المحذوف الخبر بين الجزأين، أدل على الخبر المحذوف من ذكره بعد تقضي الكلام وتماه، والله أعلم^(١).

وهكذا الحال مع قراءة الرفع في آيتنا موضوع البحث، حيث إن مجرد قطع قوله تعالى ﴿اللَّهُ رَئُكُم...﴾ عما قبله في الإعراب بالرغم من اتصاله الوثيق بالمعنى، يشير من كوامن البلاغة ما أشرنا إليه، ويعطي معنى الخصوصية للفظ المقطوع، فهذا اللفظ المرفوع بعد نصب ما يمكن أن يكون هذا اللفظ بدلاً منه ينادي على نفسه بالأهمية، وكأنه قيل: تيقظوا وانتبهوا لما يقال، فأحسن الخالقين هو هذا الربُّ المنادي عليه باسم (الله)، ويقوى ذلك؛ إعراب (الله) خبر، وتقدير المبتدأ محذوفاً (هو الله) أي دون غيره وهذا تصريح بالخصوصية. وهكذا نجد كل قراءة تحمل من سعة البلاغة مع قصر اللفظ ما لا يكون إلا لهذا الكلام المعجز.

عاشراً: ونختم بهذه الآية الكريمة ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (الصف: ٨).

فقد قرأ ابن كثير وحمة والكسائي وخلف وحفص ﴿مُتِمُّ﴾ بغير تنوين و ﴿نُورِهِ﴾ بالخفض. وقرأ الباكون بالتنوين والنصب^(٢).

يقول أستاذنا د. فضل عباس -حفظه الله ورعاه:-

ربما يظن لأول وهلة أن القراءتين شيء واحد، إلا أن من يدرك أسرار العربية في أحكامها وإحكامها ودقتها تتشوف نفسه إلى ما تعطيه هذه الحركات من فروق بين المعاني ناتجة عن الفروق بين الألفاظ.

(١) ابن المنير، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، حاشية على تفسير الزمخشري (الكشاف)، ص ٦٣١-٦٣٢.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٨٩.

إن من روعة العربية أنها تفرق بين المعنيين بالحركة تارة فيقولون: ضحكة وضحكة،
 فيأسكان الحاء هو الذي يضحك منه. وبفتحها الذي يضحك من غيره، وقد يكون التفريق
 بحرف من حروف المعاني كتفريقهم بين (اللام) و (إلى) فستان بين قولنا: أحمد أحب لأبيه، و:
 أحمد أحب إلى أبيه، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا ﴾
 (يوسف: ٨).

وقد يكون التفريق بحرف من حروف المعجم فقد فرقوا بين القبص والقبض^(١). وقد
 يكون التفريق بالتنوين. يقال: هذا ضارب زيد وضارب زيداً، والأول يفيد تحقق الضرب
 ووقوعه. قال ابن قتيبة: ولها الإعراب الذي جعله الله شيئاً لكلامها وحلية لنظامها، وفارقا في
 بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين المختلفين كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت
 حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما بالإعراب ولو أن قائلًا قال: هذا قاتل
 أخي بالتنوين، وقال آخر: هذا قاتل أخي بالإضافة لدل التنوين على أنه لم يقتله ودل حذف
 التنوين على أنه قد قتله^(٢).

وعلى هذا يجب أن نفهم الآية الكريمة، فقراءة الإضافة ترشد إلى أن الله تبارك وتعالى 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، فإذا كانت قراءة الإضافة فيها منة إلهية، فإن قراءة التنوين فيها عدة ربانية
 ووعد الله لا يتخلف. فيها طمأنينة للمؤمنين عندما تذهم ظلمة ويوحش ليل ويستنسر بغاث

(١) قبض: قبض قبضاً خفً ونشط، والرجل: عظم قبض: الشيء: أخذه بقبضة يده، والدار والأرض: حازها، وقبض
 الله فلاناً: أماته وقبض يده عن الشيء: امتنع عنه.... (ينظر: المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٧٣٧).

(٢) ابن قتيبة، تاويل مشكلة القرآن، تحقيق: سيد صقر، ص ١١.

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 مِّنْ
بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (النور: ٥٥). فما أسدَّ كلاً من القراءتين في معناها، وما أصدق كل
قراءة فيما ترشد إليه!^(١)

وهناك قضيتان مهمتان نختم بهما هذا الفصل:

القضية الأولى: سقوط الحركة الإعرابية من بعض القراءات وبلاغة الإيقاع:

ثمة قضية على جانب كبير من الأهمية، وهي ظاهرة سقوط الحركة الإعرابية في بعض
الشواهد الفصيحة، من القرآن والشعر. وربما فهم بعض العلماء من هذا أن اللغة الفصيحة،
كانت في طريقها إلى إسقاط الإعراب والأمر على خلاف ذلك، فسقوط الحركة في تلك
الشواهد. كان من أجل غرض إيقاعي، يتمثل في التركيز على المعنى المراد. ولما كان للشعر
ضوابط خاصة قد يخرج عنها الشاعر بمقتضى الضرورة، لذلك لن نناقش الشواهد الشعرية. بل
نكتفي بمناقشة بعض الشواهد القرآنية باعتبار أن القرآن ليس فيه ضرورة^(٢).

وسأعرض هنا نماذج محدودة من القراءات القرآنية المتواترة التي ثبتت في بعضها الحركة
الإعرابية وسقطت من الأخرى وتوجيه بعض العلماء المعاصرين لذهاب الحركة هذا وهو
توجيه قد ينازع فيه ويجادل كثير من الباحثين، لاعتماده في المقام الأول على الذوق وأذواق
الناس مختلفة- فهو لا يرجع إلى قاعدة منضبطة يمكن أن يتفق الناس عليها، فقد يقول باحث
شيئاً ويرى آخر غيرَه، ويكون كلا القولين محتملاً، ولكنه في الجملة يمثل اتجاهاً معاصراً عنيت به

(١) عباس، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، ص ٤٤، ٤٥.

(٢) استيئية، سمير، روافد البلاغة (بحث)، ص ٣٢٤.

الدراسات البلاغية الحديثة -وإعني به الاتجاه الذي يعنى بجانب بلاغة الإيقاع- لذا أحببت أن أعرض لشيء من ذلك خصوصا في القراءات التي سقطت منها حركة الإعراب، وفيما يأتي بيان ذلك.

يقول الدكتور سمير استيتية -حفظه الله-:

١- قرئت الآية (٥٤) من سورة البقرة: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ بتسكين الهمزة في

﴿بارئكم﴾^(١) فتسكين الهمزة يحدث ضغطا نبريا على المقطع الثاني. وهذا النبر تمثيل صوتي لما حدث لموسى عليه السلام عندما غضب الله تعالى. وهو بالإضافة إلى ذلك يمثل زجرا قويا من موسى عليه السلام لبني إسرائيل.

٢- قرئت الآية (٦٧) من سورة البقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ بتسكين الراء في

﴿يأمركم﴾ وهذا من شأنه أن يحدث ضغطا نبريا على المقطع الثاني من هذا الفعل. وهذا النبر تمثيل صوتي لقوة إخبار موسى عليه السلام لقومه، بما أمرهم الله به، وهو ذبح البقرة.

غير أنه من الضروري أن ننبه إلى أن إسقاط الحركة في هذه الشواهد وما كان من بابها، إنما هو أمر توقيفي. وتوقيفه يؤكد ما ذهبنا إليه من أن حذف الحركة في هذه الشواهد إنما كان لأمر دلالي بلاغي^(٢).

القضية الثانية: اختلاف الإعراب في القراءات القرآنية، ليس هدفه مراعاة الصنعة، ولكن المعنى هو الأساس في ذلك، فقد يكون حمل القراءات على لفظ معين أو إعراب معين

(١) قرأ أبو عمرو بخلف عند الدوري بإسكان الهمزة والراء في (بارئكم ويأمركم وتأمرهم ويأمرهم وينصركم ويشعركم) تخفيفا حيث وقع ذلك. والوجه الثاني للدوري هو اختلاس حركتها. [النشر، ج ٢، ص ١٥٩. والبدور الزاهرة، ص ٣٢].

(٢) استيتية، سمير، روافد البلاغة، ص ٣٢٥، ٣٢٦، بتصرف يسير.

جائزا من حيث اللغة ولكنه غير مقبول من حيث المعنى، لذلك لا نجد لهذه القراءة أصلا في كتاب الله تعالى، ومن أمثلة ذلك:

أولا: قوله سبحانه تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (القلم: ٩) أجمع القراء على إثبات النون في قوله سبحانه (فيدهنون)، فهو فعل مضارع مرفوع، ولا تمنع الصناعة النحوية واللغوية أن يكون الفعل مرفوعا، فإن (لو) يمكن أن تكون للتمني ويمكن أن تكون حرف امتناع أو مصدرية.

فإذا كان للتمني نصب المضارع الواقع في جوابها بعد الفاء، قال تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: ١٠٢) وقال ﴿لَوْ أَن لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٦٧) وعلى هذا يمكن أن يقال من حيث العربية: ودوا لو تدهن فيدهنوا، ويعين على هذا ما في (ود) من معنى التمني، ولكن المعنى الذي يترتب على هذا فيه محذور، بيان ذلك: أن معنى قوله ودوا لو تدهن فيدهنوا بجذب النون أنهم يتمنون ادهانك وملايتك، يتمنون أن تفعل هذا حتى يفعلوه هم، ولكن هذا المعنى غير مقبول فهم لا ينتظرون ادهان النبي ﷺ ليدهنوا ولا يتوقف ادهانهم على ادهانه، بل إن ما شهد به التاريخ والواقع أنهم هم الذين بدأوا بالإدهان من أجل أن يدهن النبي ﷺ، لأجل ذلك جاء النظم القرآني ليؤدي هذا المعنى (ودوا لو تدهن فيدهنون) والمعنى فهم يدهنون أي أنهم بدأوا بالإدهان من أجل أن يحملوك عليه ولكنه ﷺ ما كان ليفعل ذلك البتة. وهكذا لم تختلف القراءة في هذه الآية حتى لا يتغير المعنى المراد^(١).

ثانيا: أجمع القراء العشرة في قوله سبحانه ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ

فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (الأعراف: ٥٣) على رفع قوله سبحانه ﴿نُرَدُّ

ونصب قوله ﴿نَعْمَلْ﴾، والمعنى أنهم تمنوا أمرين اثنين.

(١) عباس، فضل، القراءات من الوجهة البلاغية (بحث) ص ٤٦، بتصرف يسير.

١- أن يكون لهم شفعاء.

٢- أن يردوا.

و(هل) هذه للتمني، ينصب في جوابه الفعل المضارع، والمعنى: هل لنا من شفعاء فيشفعوا، وهل نرد فنعمل بنصب اللام.

أما قوله سبحانه: ﴿فَقَالُوا يَلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ

الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنعام: ٢٧)، فقد اتفقوا على رفع ﴿نرد﴾ واختلفوا في الفعلين التاليين، فنصب حفص وحزة ويعقوب الفعلين (نكذب ونكون) ووافقهما ابن عامر في الفعل الأخير، ورفع الباقيون.

ومعنى القراءة على نصب الفعلين أنهم تمنوا الرد على أن يكونوا في حالة الرد غير مكذبين ومن المؤمنين كذلك، فالفعلان منصوبان بأن مضمرة، و(أن) وما بعدها تأول بمصدر، فالمصدران المنسبان من أن والفعل معطوفان على مصدر مفهوم من قوله ونرد، مثل: ولبس عباءة وتقر عيني.

أما معنى قراءة الرفع فهو أنهم تمنوا هذه الأمور الثلاثة: يا ليتنا نرد ويا ليتنا لا نكذب ويا ليتنا نكون من المؤمنين.

وهناك معنى آخر على هذه القراءة وهو أن يكون الفعلان مستأنفين على معنى أنهم تمنوا الرد وحده ثم قالوا: ولا نكذب ونكون من المؤمنين رددنا أم لم نرد. وقد مثل لذلك سيبويه^(١) بقوله: دعني ولا أعود برفع أعود أي لا أعود تركتني أم لم تتركني، وكذلك نكذب ونرد على معنى أنهم أحبوا أن لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين، ولقد رد عليهم الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الأنعام: ٢٨).

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ج ٣، ص ٤٤.

والعجب من مكّي - رحمه الله - الذي أنكر أن يكون هناك تكذيب في الآخرة مع أن أبا عمرو احتج بقراءة الرفع لأن هذا التكذيب كائن في الآخرة وأرى أن أبا عمرو مصيب فيما احتج له، وبشهاد لذلك قوله سبحانه: ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ (الأنعام: ٢٤) بعد قوله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام: ٢٣) وقوله ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ (المجادلة: ١٨).

وكذلك يوجه المعنى على من نصب الفعل الأخير فحسب حيث جعله داخلاً في التمني. إن هذه القراءات المتواترة يشهد لتواترها وقرآنيها إحكام معانيها واتساق نظمها بقطع النظر عن إثارة النحويين وتعقيدات اللغويين^(١).

﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف: ٢١).

(١) عباس، فضل حسن، القراءات القرآنية، ص ٤٦-٤٨ بتصرف يسير.

الفصل السادس في ما ياء ما ياء ما ياء ما

المبالغة وفروع القراءات

تفسير

البحث الأول: المبالغة في إحدى القراءتين بالتشديد والتخفيف خلافاً للآخرى.

البحث الثاني: القراءات بين الرفع والفاعل وأمثلة المبالغة.

البحث الثالث: صيغة المفاعلة والردالة على المبالغة.

البحث الرابع: المبالغة بنحو القراءات بين الإفراد والتثنية والجمع.

الفصل التاسع

المبالغة وتنوع القراءات

تمهيد

تعددت عبارات العلماء في تحديد مفهوم المبالغة، وتنوعت أساليبهم في التعبير عنه، ويدور هذا المفهوم في إطاره الكلّي حول الوفاء بحق المعنى أو الوصول به إلى أقصى غاياته. فقد تحدث ابن المعتز في بديعه عن (الإفراط في الصفة) وهو أحد محاسن الكلام والشعر^(١). وكان ابن قتيبة قد تحدث قبله عن المبالغة في الاستعارة، وقال بعد قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ (الدخان: ٢٩)، تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن رفيع المكان، عام النفع، كثير الصنائع: أظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق والسماء والأرض. يريدون المبالغة في وصف المصيبة...^(٢).

وأدخل قدامة هذا النوع في نعوت المعاني وقال: هي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر، لو وقف عليها لأجزأه ذلك الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له^(٣).

(١) البديع، ص ٦٥.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ص ١٢٧. وهنا أحب أن أنه على أن أسلوب العرب هذا في المبالغة لا يتعارض مع حديث الرسول ﷺ: «إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته». [ينظر: صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته]، حديث رقم (١٠٥٧) - وطر فاه في (١٠٤١-٣٢٠٤) وله شواهد كثيرة عند البخاري ومسلم - رحمهما الله تعالى.

ذلك أن العرب لا تقصد بقولها (أظلمت لفقده الشمس وكسف القمر وبكته الريح والبرق والسماء...) حصول هذه الأشياء على الحقيقة، ولكن يريدون المجاز مبالغة في تعظيم الخطب وإظهار آتة جلل، وإلا فإنهم يقولون ذلك وهم يشاهدون طلوع الشمس وعدم بكاء السماء، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ (الدخان: ٢٩) تحقير إنسان المتحدث عنهم.

(٣) نقد الشعر، ص ١٦٠.

وتحدث ابن وهب عن مبالغة في اللفظ، وهي التي تجري مجرى التأكيد مثل: هذا هو الحق بعينه، ومبالغة في المعنى، وهي إخراج الشيء على أبلغ غايات معانيه، كقوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة: ٦٤)، فبالغت الآية في تقبيح قولهم وإخراجه على غاية الذم^(١).

أما الرُّماني، فقد عرّف المبالغة، وذكر أنها تكون على وجوه بَيِّن منها ستة. يقول:

المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة.

والمبالغة على وجوه؛ منها:

١- المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة، وذلك على أبنية كثيرة، منها:

فعلان وفعلان وفعلول ومِفْعَل ومُفْعَل.

٢- المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢). وكقول القائل: أتاني الناس، ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة، فاستكثرهم، وبالع في العبارة عنهم.

٣- إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة، كقول القائل: جاء الملك إذا جاء جيش عظيم له، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (النحل: ٢٦)، أي؛ أتاهم بعظيم بأسه، فجعل ذلك إتياناً له على المبالغة.

٤- إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (الأعراف: ٤٠).

(١) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٥٨٢، ٥٨٣، بتصرف.

٥- إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل، والمظاهرة في الحجاج، من ذلك

﴿ وَإِنَّا أَزْوَاجٌ لَّكُم لَعَلَّى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبا: ٢٤). ومنه:

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ ﴾ (الزخرف: ٨١).

٦- حذف الأجوبة للمبالغة، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ ﴾

(الأنعام: ٢٧)^(١).

وُغْنَى عن البيان أن المبالغة بهذا المفهوم تتألى في أساليب وفنون كثيرة كالحذف والإطناب والتشبيه وسائر أضرب المجاز، فكلها وسائل بلاغية قد تفيد المبالغة وربما تنتهي غايتها إليها. ولكن اللافت أن تصور البلاغيين لها بوصفها فنا قائما بذاته طالما يرتبط بقضية الصدق والكذب ومدى اقتراب الوصف من مقتضى العقل والعادة، وهو تصور أسلمهم إلى أن يسلكوا في تقسيمها مسلكاً نقدياً صرفاً، فالوصف الذي يمكن وقوعه عقلاً وعادة يُسمى تبليغاً، وما يمكن وقوعه عقلاً ويمتنع عادة يسمى إغراقاً، أما إذا كان الوصف المدعى غير ممكن عقلاً ولا عادة فهو الغلو^(٢).

وللبلاغيين والنقاد ثلاثة مذاهب في المبالغة:

الأول: أنها غير معدودة في محاسن الكلام، ولا من جملة فضائله، وحجتهم على هذا أن خير

الكلام ما خرج مخرج الحق من غير إفراط ولا تفريط، أو كما عبّر عنه حسّان بن ثابت

بِقَوْلِهِ:

وَإِنَّمَا الشَّعْرُ عَقْلُ الْمَرْءِ يَعْزُضُهُ عَلَى الْأَنَامِ فَإِنْ كَيْسًا وَإِنْ حُمُظًا
وَإِنْ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَثْشَدَّتْهُ صَدَقًا^(٣)

(١) الرماني، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ص ١٠٤-١٠٥.

(٢) سعد، أحمد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ٤٤٠.

(٣) ابن ثابت، حسّان، ديوان حسّان بن ثابت، بيروت، دار صادر، د.ط، د.ت، ص ٦٩.

المبحث الأول

المبالغة في إحدى القراءتين بالتشديد والتضعيف خلافاً للأخرى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أن لا تختص قراءة التخفيف بمعنى جديد.

المطلب الثاني: أن تختص قراءة التخفيف بمعنى جديد.

المطلب الثالث: أن يدل معنى إحدى القراءتين أو كليهما على الكثرة والمبالغة.

المبحث الأول

المبالغة في إحدى القراءتين بالتشديد والتضعيف خلافاً للأخرى

المطلب الأول: أن لا تختص قراءة التضعيف بمعنى جديد:

من صور المبالغة التي تفشت في القراءات بعامه، وشكّلت ظاهراً، قراءة الكلمة بالتخفيف تارة ثم العدول عنه إلى التشديد تارة أخرى، بغرض الدلالة على تكثير المعنى أو المبالغة فيه، وملاحظة هذا الوجه في توجيه القراءة، يُعدُّ قاسماً مشتركاً بين الموجهين جميعاً على اختلاف مشاربهم ومنازعههم، غير أن معظمهم كان يكتفي بمجرد القول بأن في وجه القراءة بالتشديد تكثيراً أو تكريراً أو مبالغة، دون أن يحلل ذلك أو يربطه بسياقه ومقامه.

ولهذا المنحى في توجيه القراءة، حظٌّ موفور من الدلائل والمثل، نكتفي منها بالتمثيل دون الاستقصاء^(١).

١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُعِدَّكُمْ

رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾ (آل عمران: ١٢٤).

قرأ ابن عامر: (مُنَزَّلِينَ) بفتح النون وتشديد الزاي.

وقرأ باقي العشرة: (مُنَزَّلِينَ) بسكون النون وتخفيف الزاي.

والتشديد للتكثير أو للتدرّيج وقيل: لغتان بمعنى واحد^(٢).

(١) ينظر: التوجيه البلاغي، ص ٤٤٥، بتصرف.

(٢) محسن: المغني، ج ١، ص ٣٦٠.

٢- قال تعالى تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا

قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل

عمران: ١٦٨).

قرأ هشام بخلف عنه في روايته عن ابن عامر: (ما قُتِلُوا) بتشديد التاء على أنه ماضٍ مبني للمجهول وذلك لإرادة التكثير في القتل والمبالغة في وقوع القتل فيهم.

وقرأ الباقر (ما قُتِلُوا) بتخفيف التاء وهو الوجه الثاني لهشام^(١).

٣- قال الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ

مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ (المائدة:

١١٥).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف: (مُنَزِّلُهَا) بسكون النون وكسر الزاي مخففة على أنها اسم فاعل من أنزل الرباعي.

وقرأ باقي العشرة: (مُنَزِّلُهَا) بفتح النون وكسر الزاي مشددة على أنها اسم فاعل من نُزِّلَ مضعف الثلاثي.

والتشديد هنا يفيد المبالغة في تأكيد الوصف وقيل للتكثير لما أنها نزلت مرات متعددة^(٢).

(١) السابق، ص ٣٧٦.

(٢) البتاء، انحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٥٤٦، وبازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٩٠٣.

٤- قال تبارك وتعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ أَبْوَابَ

كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ

مُبْتَلِسُونَ ﴾ (الأنعام: ٤٤).

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم

بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ ﴾ (الأعراف: ٩٦).

وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ

يَنْسِلُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٦).

وقوله تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴾ (القمر: ١١).

قرأ ابن عامر وابن وردان في روايته عن أبي جعفر: (فَتَحْنَا) في السور الأربع بتشديد التاء.

وقرأ ابن جهم في روايته عن أبي جعفر وروح في روايته عن يعقوب بالتشديد في موضع

سورة الأنبياء والقمر، وبالتشديد والتخفيف في موضعي سورة الأنعام وسورة الأعراف. أما

(رَوْح) فبالتخفيف فيهما.

وقرأ رويس في روايته عن يعقوب بالتشديد والتخفيف في السور الثلاث وخفف في الأنبياء

وقرأ الباقر بالتخفيف في السور الثلاث.

والتخفيف والتشديد لغتان إلا أن في التشديد الدلالة على التكثير^(١).

(١) المغني، ج ٢، ص ٤٥. وينظر: ابن الجوزي، تيسير في القراءات العشر، دراسة وتحقيق: أحمد مفلح القضاة،

عمان - الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٣٥٥. البدور الزاهرة، ص ٢١٢.

ومثل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأعراف: ٤٠).

قرأ أبو عمرو: (لا تُفْتُح) بقاء التانيث وسكون الفاء وفتح التاء مخففة.
وقرأ حمزة والكسائي وخلف: (لا يُفْتُح) بياء التذكير وسكون الفاء وفتح التاء مخففة.
وقرأ باقي العشرة: (لا تُفْتُح) بقاء التانيث وفتح الفاء وتشديد التاء. والقراءات بمعنى واحد غير أن في القراءة بالتشديد معنى التكرار والتكرار^(١).

٥- قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُمُ بَيْنَ وَبَيْنَتٍ يَغْيِرُ عِلْمٌ﴾ (الأنعام: ١٠٠).

قرأ نافع، وأبو جعفر^٢ وخرقوا بتشديد الراء، وذلك للتكثير، لأن المشركين ادعوا الملائكة بنات الله، واليهود ادعت عزيزاً ابن الله، والنصارى ادعت المسيح ابن الله، وهذا كله كذب وافتراء، فكثرت ذلك من كفرهم، فشدد الفعل لمطابقة المعنى، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.
وقرأ الباقون وخرقوا بتخفيف الراء، على الأصل، ولأن الفعل يدل على القليل والكثير.

قال الراغب في مادة خرق: الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر، ولا تفكر، قال تعالى: ﴿أَخْرَقَتَهَا لِنُغْرَقِ أَهْلَهَا﴾ (الكهف: ٧١) وهو ضد الخلق وإن الخلق هو

(١) السابق، ص ١٢٧.

فعل الشيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير، قال تعالى: ﴿ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِعَتْرِ عَلَمٍ ﴾ أي حكموا بذلك على سبيل الخرق (١.١هـ).^(١)

وفي القراءتين ذم من الله تعالى للكافرين في اختلافهم وكذبهم لأنهم زعموا لله بنين وبنات، كما ذمهم على تكرار هذا القول منهم مرة بعد مرة وهم لا يتوبون بل يصرون عليه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^(٢).

٦- قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ (الأعراف: ١٧٠).

قرأ شعبة عن عاصم: (يُمَسِّكُونَ) بسكون الميم وتخفيف السين، مضارع (أمسك).
وقرأ باقي العشرة: (يُمَسْكُونَ) بفتح الميم وتشديد السين، مضارع (مسك) مضعف العين بمعنى تمسك.

والقراءتان بمعنى واحد، لكن في التشديد معنى التكثر والتكرير وهنا يفيد التأكيد على الوصف لأن التمسك بكتاب الله والدين يحتاج إلى الملازمة والتكرير، فالتشديد يدل عليه^(٣).

٧- قال الله تبارك وتعالى: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ
الْكِتَابِ ﴾ (الرعد: ٣٩).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في روايته عن حفص ويعقوب: (وَيُثَبِّتُ) بإسكان التاء وتخفيف الباء الموحدة.

(١) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٦٥٠، وله: المغني، ج ٢، ص ٧٤. وينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ١٤٦.
(٢) بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٩٠٤.
(٣) المغني، ج ٢، ص ١٧١.

وقرأ باقي العشرة: (وَيُثَبِّتْ) بفتح الثاء وتشديد الباء^(١).

والتشديد يفيد المبالغة في التثبيت.

٨- قال تبارك وتعالى: ﴿لَهْدِمْتَ صَوْمَعُ وَيَّعُ﴾ (الحج: ٤٠).

قرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر: (لهدمت) بتخفيف الدال، على أنه فعل ثلاثي مجرد وهو يقع للقليل والكثير.

وقرأ الباقون: (لهدمت) بتشديد الدال على أنه فعل مضعف العين يدل على التكثير وذلك لكثرة الصوامع والبيع والصلوات والمساجد^(٢).

٩- سُجِّرَتْ من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبَحَارُ سُجِّرَتْ﴾.

قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب بن خلف عن رويس: (سُجِّرَتْ) تخفيف الجيم على الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ (الطور: ٦).

وقرأ الباقون سُجِّرَتْ بتشديد الجيم، وهو الوجه الثاني لرويس والتشديد لإرادة التكثير. والمعنى: أوقدت البحار فصارت ناراً تضطرم^(٣).

١٠- قال تبارك وتعالى: ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: ٩).

قرأ أبو جعفر قُتِلَتْ بتشديد التاء، على إرادة التكثير.

وقرأ الباقون قُتِلَتْ بتخفيف التاء، على الأصل^(٤).

(١) البتاء، الإتحاف، ج ٢، ص ١٦٣، المغني، ج ٢، ص ٢٨٩.

(٢) المغني، ج ٣، ص ٥٤.

(٣) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٦٧٤.

(٤) السابق، ص ٦٧٥.

ومادة (القتل) ذكرت في القرآن الكريم مراراً مقروءة بالتخفيف والتشديد.

هذه الأمثلة السابقة لتنوع القراءات وأمثالها مما لم نذكره، كان يقتصر فيها على توجيه القراءة التي جاءت بالتشديد، دون قراءة التخفيف، ويكتفى بالإشارة إلى إفادة القراءة بالتشديد معنى التكرير والتكثير، بينما لا يُشار إلى قراءة التخفيف بشيء، أو يقال: إنها جاءت لمجرد الإشارة إلى حدوث الفعل.

ولكن هذه الظاهرة العامة، كان يُخرج عليها أحياناً، بمحاولة تحليل وتعليل وجهي القراءة، حسبما يمليه النظر إلى السياق والمقام، من هذا ما سبق ذكره من توجيه ابن الجزري -رحمه الله- لقراءتي (ساحر وسحار).

ومن أمثلة ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة: ٨٩).

قرأ (عَقَّدْتُمْ) بالتخفيف حمزة والكسائي وخلف وشعبة، وقرأ ابن ذكوان (عاقِدتُمْ)، وقرأ الباقر (عقدتم) بالتشديد^(١).

اختار الطبري -رحمه الله- (ت ٣١٠هـ) وجه التخفيف فقال: وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ بتخفيف القاف وذلك أن العرب لا تكاد تستعمل فعلت في الكلام إلا فيما يكون فيه تردّد مرة بعد مرة مثل قولهم شَدَدت على فلان في كذا إذا كرّر عليه الشدّ مرة أخرى، وإذا أرادوا الخبر عن فعل مرة واحدة قيل شَدَدت عليه بالتخفيف، وقد أجمع الجميع لا خلاف بينهم أن اليمين التي تجب بالحنث فيها الكفارة تلزم بالحنث في حلف مرة واحدة وإن لم

(١) ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ١٩٢.

يكررها الحالف مرات، وكان معلوماً بذلك أن الله مؤاخذ العاقد قلبه على حلفه وإن لم يكرره ولم يُرَدِّدْهُ، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن لتشديد القاف من (عقدتم) وجه مفهوم^(١).

بينما يرى مكّي - رحمه الله - (ت ٤٣٧هـ) أن لكل قراءة دلالة واعتباراً، فحجة من شدد أنه أراد تكثير الفعل على معنى: عَقَّدَ بعد عَقْدٍ، أو يكون أراد تكثير العاقدين للإيمان بدلالة قوله: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ﴾ فخطب جماعة، أو يكون شدد لوقوع لفظ الإيمان بالجمع بعده، فكانه عَقَّدَ يمين بعد يمين، فالتشديد يدل على كثرة الإيمان.

وحجة من خففه أنه أراد به عَقَّدَ مرة واحدة؛ لأن من حلف مرة واحدة لزمه البر أو الكفارة ... وإذا لزم الكفارة في اليمين الواحدة كانت في الإيمان المكررة على شيء بعينه الزم وأكد، فالتخفيف فيه إلزام الكفارة وإن لم يكرر وفيه رفع الإشكال، والتشديد فيه إلزام الحالفين الكفارة على عددهم، وفيه إيهام ترك الكفارة ممن لم يكرر اليمين، فالقراءتان حسستان، وكان التشديد أحب إلي لأن أكثر القراء عليه، وعليه أهل الحرمين^(٢).

والذي يبدو لي بالإضافة إلى ما قاله مكّي - رحمه الله - أن قراءة التخفيف قد تفيد عقد القلب على اليمين، وقد تفيد مجرد عقد اليمين باللسان وذلك بالتلفظ باليمين دون قصد القلب ذلك، وفي هذه الحالة، لا تكون ثمة مؤاخذه، وحتى يزول احتمال هذا الفهم، أي أن عاقد اليمين مؤاخذ سواء أعقده باللسان وحده (عقد لفظي لليمين)، أم باللسان والقلب معاً، جاءت القراءة الأخرى (بالتشديد)، التي لا يحتمل غير موافقة اللسان القلب، لتُظهِرَ الحالة النفسية والقلبية التي يُوَاخِذُ مَعَهَا عاقد اليمين، مخلصاً الفعل لمعنى المبالغة في عقد اليمين.

(١) جامع البيان، ج ٥، ص ١٤.

(٢) الكشف، ج ١، ص ٤١٦، وفي قول مكّي (لأن أكثر القراء عليه، وعليه أهل الحرمين) شاهد لما ذكرناه من قبل في مشكلات التعامل مع القراءات، تحت عنوان (تفضيل قراءة بعض القراء على بعض). كما تصلح هاتان القراءتان مثلاً على (القراءات التي ترفع الإشكال المتوهم حول الآية).

ثانياً: قال تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ ۖ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا

﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ﴾ ۖ

(مريم: ٨٨-٩٠).

قرأ البصريان (أبو عمرو ويعقوب) وخلف وحمة وابن عامر وشعبة (يَنْفَطِرْنَ) بنون ساكنة بعد الياء التحتية مع كسر الطاء مخففة.

وقرأ الباكون (يَنْفَطِرْنَ) بناء فوقية مفتوحة بعد الياء مع فتح الطاء وتشديدها^(١).

يضعُ الفارسي (ت ٣٧٧هـ) يده على تحليل بلاغي يتجاوز فيه حدود النظرة الجزئية التي تُعنى بالوقوف عند دلالة الصيغة المفردة إلى إدراك تجاوبها مع نسقها المركب في إكمال صورة المبالغة التي يتغيّاها السياق بل يقتضيها في مقام التشنيع على المشركين، وتعظيم فريتهم ﴿ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴾ (مريم: ٩١).

إذ يقول: فمطاوع فَطَرَ: انفطر، كما أن مطاوع فَطَرَ تَفَطَّرَ وفَطَّرَ للتكثير فمطاوعه في الدلالة على الكثرة مثل ما هو مطاوع له، فكانه أُلِيقَ بهذا الموضوع لما فيه من معنى المبالغة وتكثير الفعل، ولا يدل ما جاء في قوله: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ﴾ (الانفطار: ١) وقوله: ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾ (المزمل: ١٨) على ترجيح قراءة من قرأ (يَنْفَطِرْنَ) وذلك أن قوله: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ﴾ كقوله: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ﴾ (الانشقاق: ١)، وذلك في يوم القيامة لما يريد الله سبحانه من إبادتها وإفنائها وجاء ذلك على تفعل أيضاً في قوله: ﴿ وَيَوْمَ

(١) القاضي، البدور الزاهرة، ص ٢٠١، وينظر النشر، ج ٢، ص ٢٣٩.

تَشَقُّقُ السَّمَاءِ بِالْعَمَمِ ﴿ (الفرقان: ٢٥) وما في سورة مريم إنما هو لعظم فرينهم وعتوهم في كفرهم فالمعنيان مختلفان^(١).

ولا يقصد الفارسي بالمعنى - كما يفهم من كلامه - ذلك المعنى المعجمي للكلمة، وإنما مقصوده المقام والغرض الذي سيق فيه الكلام، وهما لاشك مختلفان في آية مريم عنهما في آيتي المزمّل والانفطار؛ ومن ثم تساوقت كل صيغة مع ما يناسبها من مقام وغرض، فتناغمت صيغة التشديد مع نسق الآي في مريم؛ لأن وقع الفرية شديد ثقيل على ذوي الحس والنهي حتى السماوات يكدن يتفطرن منه على جهة التمثيل للمبالغة في تعظيم قيلهم والتشنيع عليهم، أما الآخرين فالمعنى فيهما لا يعود إلى نظر الناس في الدنيا، بل في يوم القيامة عندما يريد المقتدر سبحانه إبادتها وإفناءها وهذا واقع لا محالة لا يحتاج إلى تصوّر جهدي أو ثقل فلا غرو ناسبت صيغة التخفيف مقامه ومعناه.

والفارسي يعضد إدراكه لتجاوب صيغة التضعيف مع بقية أجزاء النظم بما نقله عقيب ذلك عن بعض المتأولين من أن قوله تعالى ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَقَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ مَثَلٌ: كانت العرب إذا سمعت كذباً ومُنْكَراً تعاضمت، عَظُمَتْهُ بِالمَثَلِ الذي كان عندها عظيماً، تقول: الأرض تنشق، وأظلم ما بين السماء والأرض، فلما افترؤا على الله الكذب ضُربَ مثل كذبهم بأهول الأشياء وأعظمها، قال أبو علي: ومما يقرب من هذا قول الشاعر:

وَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقْشَعِراً كَأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامٌ^(٢)

وقال جرير:

لَمَّا أَتَى خَبَرَ الزَّبِيرِ تَوَاضَعَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ^(٣)

(١) الحجة للقرآء السبعة، ج ٣، ص ١٣١.

(٢) البيت للحارث بن خالد في ديوانه، ص ٩٣، وجواهر الأدب، ص ٩٣، ولسان العرب، ج ١٢، ص ٤٦١، مادة (حرت).

(٣) البيت لجرير في ديوانه، ص ٩١٣، وخزانة الأدب، ج ٤، ص ٢١٨، ولسان العرب، ج ٢، ص ١٣٧، مادة (حرت). (الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ١٣٢).

وقد درج اللاحقون على ترديد فحوى هذا الكلام، فحمله الزنجشري (ت ٥٣٨هـ) -تماماً كالفارسي- على التمثيل استعظماً للكلمة، وتهويلاً من فظاعتها، وتصويراً لأثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده، وأن مثال ذلك الأثر في المحسوسات: أن يُصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قِوَامُ العالم ما تنفطر منه وتنشق وتخر^(١).

كما سهّل على غيره ترديد ما تمثّل به الفارسي وجعل الآية من قبيل المبالغة المقبولة؛ لأنها اشتملت -حسبما اشترط البلاغيون- على ما يُصَوِّغُ لها القبول^(٢) من نحو كاد وغيرها^(٣).

ثالثاً: قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ (النبا: ٣٥).

قرأ الكسائي بتخفيف (ذال) (كِذَّابًا)، وشدّذها غيره^(٤).

بينما أجمع العشرة على تشديد (ذال) (كِذَّابًا) من قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

كِذَّابًا﴾ (النبا: ٢٨).

و(كذابا) بالتخفيف، مصدر الفعل (كَذَّبَ)، كالكتاب، مصدر (كَتَبَ) و(كِذَّابًا) مصدر (كَذَّبَ)، ويوم القيامة لا يسمع المؤمنون في الجنة كذابا، كما لا يُكَذَّبُ بعضهم بعضاً، فلا كذب ولا تكذيب، بخلاف ما يقع في الدنيا عند شرب الخمر^(٥).

(١) ينظر: الزنجشري، الكشف، ج ٢، ص ٥٢٥، أبو حيان، البحر المحیط، ج ٦، ص ٢٠٥، حاشية الشهاب الخفاجي على البضاوي، ج ٦، ص ٣١٦، ٣١٧.

(٢) ينظر: البحر المحیط، ج ٦، ص ٢٠٥، حاشية الشهاب، ج ٦، ص ٣١٦، ٣١٧، والألوسي، روح المعاني، مجلد ٨، ج ١٦، ص ١٤١.

(٣) سعد، أحمد، التوجيه البلاغي، ص ٤٤٨، ٤٤٩.

(٤) البدور الزاهرة، ص ٣٣٥.

(٥) الجمل، سليمان بن عمر العجيلي، الفتوحات الإلهية بتفسير الجلالين للدقائق الخفية، ضبط وتصحيح وعناية: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م، ج ٨، ص ٢٢١، بتصرف.

ويورد ههنا الإمام الرازي - رحمه الله - (ت ٦٠٦ هـ) تساؤلاً حول مناسبة القراءة الثانية للسياق والمقام، ثم يجيب عليه منفرداً بهذه اللفظة يقول: الكَذَابُ بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ (النبا: ٢٨). مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، وأما وروده ههنا فغير لائق؛ لأن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ (النبا: ٣٥)، يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم، وهذا لا ينفي أنهم لا يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك، بل المقصود في أنهم لا يسمعون الكذب البتة، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة، واللائق بالآية المبالغة في النفي؟ والجواب أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قرئناه في هذا السؤال؛ لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً؛ لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال: كِذَابٌ مصدر كذب ككِتَابٌ مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت، فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه.

أخذنا بقراءة الكسائي، فقد زال السؤال، وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقيين، فالعذر عنه أن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ (النبا: ٣٥)، إشارة إلى ما تقدم من قوله ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ (النبا: ٢٨) والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة^(١).

ولا يعني هذا أن قراءة الجمهور بالتشديد في الآية الأخرى عارية عن الفائدة، ولكنها جاءت متساوقة في اللفظ والمعنى مع التشديد في الآية الأولى، فإذا أضفنا إلى ذلك أن لكل قراءة

(١) الرازي، التفسير الكبير، مجلد ١٦، جزء ٣١، ص ٢٠.

دلالة واعتباراً حصل من مجموع القراءتين ما يدل على استيعاب النفي لدرجات المنفي، فقراءة الكسائي بالتخفيف أفادت انتفاء الكذب بانتفاء أصله، وقراءة الجمهور بالتشديد أفادت نفي الكذب العظيم، فانتفى بذلك الكذب والتكذيب في الجنة بانتفاء حقيره وعظيمه؛ لتقع بذلك المشكلة بين موقفي المتقين والطاغين في الدنيا وجزائهما في الآخرة، ولا شك أن المتقين كان يُحْزَنُهم تكذيب آيات الله في الدنيا، فنفى الله عن دارهم أسباب الهم والحزن وأتى جزاء كل فريق وفاقاً لموقفه^(١).

المطلب الثاني: دلالة قراءة التشديد على المبالغة مع اختصاص قراءة التخفيف بمعنى جديد:

من مظاهر تنوع القراءات بين التشديد والتخفيف، أن قراءة التشديد تحمل معنى التكثير والمبالغة، ولكن في المقابل فإن قراءة التخفيف تنفرد بمعنى جديد غير المعنى الذي فهم من قراءة التشديد، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: سبق التمثيل على ذلك بقراءة ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بالتخفيف والتشديد من قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: ١٠).

فقراءة التخفيف أفادت اتصافهم بصفة الكذب.

وقراءة التشديد أشارت إلى تكذيبهم للرسول ﷺ وللدعوة والمبالغة في ذلك.

ثانياً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا

النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ

(١) سعد، التوجيه البلاغي، ص ٤٥٤.

مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة: ٢٢٢).

قرأ شعبة وحزمة الكسائي وخلف، بفتح الطاء والهاء مع التشديد فيهما والباقون (بالتخفيف) بسكون الفاء وضم الهاء^(١).

توسّع العلماء في بيان ما تحتمله هذه الآية الكريمة من وجوه المعاني، وأثهم الفقهاء وآجدوا في تفصيل ما تحتمله من أحكام واستدلالات، وكان للاعتماد على قراءة «يطهرون» بالتخفيف والتشديد وما تحتملان من معانٍ أثر واضح في تنوع آرائهم وتعدد اجتهاداتهم^(٢). وليس كل هذا التفصيل مما يعنينا هنا، وإنما غرضنا بيان أهمية القراءتين المتواترتين واستقلال كل منهما بدلالة ذات أثر في مقام التوجيه والتفسير.

رجّح الطبري قراءة تشديد الطاء، بينما رجّح أبو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء، والحق أن كل قراءة تعطي جانباً من الحكم، ولا يتم الحكم إلا بهما.

قال ابن قتيبة: «يُطَهَّرُونَ» بالتخفيف؛ ينقطع عنهن الدم، يقال: طَهَّرَت المرأة وطَهَّرَت: إذا رأت الطهر، وإن لم تغتسل بالماء.

ومن قرأ «يُطَهَّرُونَ» بالتشديد؛ أراد يغتسلن بالماء، والأصل يتطهرون، فأدغمت الناء في الطاء. قال ابن عباس ومجاهد: حتى يطهرون من الدم، فإذا تطهرون اغتسلن بالماء^(٣). وفي قراءة

(١) النشر، ج ٢، ص ١٧١، والبدور الزاهرة، ص ٤٩.

(٢) ينظر: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، مراجعة وتخريج أحاديث وتعليق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦ م، ج ١، ص ٢٢٧-٢٣٧. والسائيس، محمد علي وزملاؤه، تفسير آيات الأحكام، بيروت ودمشق، دار ابن كثير ودار القادري، ط ١، ١٤١٥ هـ-١٩٩٤ م، ج ١، ص ٢٤٣-٢٤٦. والجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، بعناية عبدالسلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ-١٩٩٤ م، ج ١، ص ٤٢٢-٤٢٥، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٨٣-٨٥، والفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ١، ص ٤٣٨-٤٤٢ وغيرها.

(٣) ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م، ج ١، ص ٢١٠.

التشديد إشارة إلى ضرورة المبالغة والعناية بالغسل وتبضع مواضع الدم بالتطهير والتعطير، كما جاء في الأحاديث.

ومن خير من بين الارتباط العضوي بين القراءتين وتعلق تمام فائدة إحداها بفائدة الأخرى، والنظر إليهما في إطار السياق، مكي بين أبي طالب، يقول: «من قرأ مخففاً؛ فعلى معنى ارتفاع الدم وانقطاعه، ولكن لم تتم الفائدة إلا بقوله: (فإذا تطهرن) أي: بالماء، فأتوهن، فهذا تمت الفائدة والحكم، لأن الكلام متصل بعبء بعض، فلا يحسن أن يكون يُطَهَّرْنَ مُخَفَّفًا، تتم عليها الفائدة والحكم، لأنه يوجب إثبات المرأة، إذا انقطع عنها الدم، وإن لم تطهر بالماء، ويكون قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ لا فائدة له، إذ الوطء قد يتم بزوال الدم، فلا بد من اتصال فإذا تطهرن بما قبله، وبه يتم الحكم والفائدة في أن لا توطأ الحائض إلا بانقطاع الدم، والتطهير بالماء. كذلك لو حُمِلَ الأول على التشديد، وفتح الهاء محمل الثاني (أي محمل إذا تطهرن)، لزم أن توطأ الحائض، إذا تطهرت، وإن لم ينقطع عنها الدم. ففي التخفيف بيان الشرطين اللذين، مع وجودهما، توطأ الحائض، وهما: انقطاع الدم، والتطهير بالماء. وليس مع التشديد للطاء فيها دليل على أن انقطاع الدم شرط للوطء. فالقراءة بالتخفيف فيها بيان الحكم وفائدته. وهو الاختيار لأن فيها بيان إباحة الوطء بعد انقطاع الدم والتطهير بالماء»^(١).

وهكذا نجد صاحب الكشف يقرر أن الفائدة لا تتم بالنظر إلى كل قراءة على حدة، ومع أنه اختار قراءة التخفيف على التشديد إلا أنه اختارها بمعونة السياق بربطها بقوله تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾، فيخلص من ترجيح قراءة على أخرى، لأن كل قراءة بمثابة آية ومعلوم أن الحكم الشرعي لا يستوفي فهمه إلا بجمع كل ما يتعلق به من نصوص.

(١) مكي، الكشف، ج ١، ص ٢٩٣، ٢٩٤.

ولكن (مكي) يعود لبيان قيمة قراءة التشديد وهو يذكر حجة من قرأ بها، ويظهر ميلاً لاختيارها يقول: «وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بَفَتْحِ الْهَاءِ مُشَدِّدًا، عَلَى مَعْنَى التَّطْهِيرِ بِالمَاءِ دَلِيلُهُ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى التَّشْدِيدِ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فَحَمَلَ الْأَوَّلَ عَلَى الثَّانِي، وَأَيْضًا فَإِنَّ التَّخْفِيفَ، فِي الْأَوَّلِ، يُوْهِمُ جَوَازَ إِتْيَانِ الْحَائِضِ، إِذَا ارْتَفَعَ عَنْهَا الدَّمُ، وَإِنْ لَمْ تَطْهَرْ بِالمَاءِ، فَكَأَنَّ التَّشْدِيدَ فِيهِ رَفْعُ التَّوْهِمِ، أَوْ هِيَ فِي حُكْمِ الْحَائِضِ مَا لَمْ تَطْهَرْ، وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ مِنَ الصَّلَاةِ مَا لَمْ تَطْهَرْ، وَلِزُجْجِهَا مَرَاجِعُهَا مَا لَمْ تَطْهَرْ بِالمَاءِ. وَإِنْ كَانَ الدَّمُ قَدْ انْقَطَعَ، وَهَذَا قَوْلُ عُمَرَ وَعُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ. وَقَالَ الشَّعْبِيُّ: رُويَ ذَلِكَ عَنْ ثَلَاثَةِ عَشَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ، فَإِذَا كَانَ حُكْمُ انْقِطَاعِ الدَّمِ، مِنْ غَيْرِ غُسْلِ، حُكْمُ ثَبُوتِهِ، وَجِبَ أَنْ يُؤْثَرَ التَّشْدِيدُ، لِيُفِيدَ الْخُرُوجَ عَنْ حُكْمِ الْحَائِضِ فِي جَوَازِ الْوُطْءِ، وَإِبَاحَةِ الصَّلَاةِ وَمَنْعِ الرَّجْعَةِ. وَيَدُلُّ عَلَى قُوَّةِ التَّشْدِيدِ أَنْ فِي حَرْفِ أَبِي وَابْنِ مَسْعُودٍ (حَتَّى يَتَطَهَّرْنَ) بَيَاءٌ وَتَاءٌ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى التَّطَهُّرِ بِالمَاءِ، وَيَدُلُّ عَلَى إِدْغَامِ التَّاءِ فِي الطَّاءِ. قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: وَلَوْلَا اتِّفَاقُ الْحَرَمِيِّينَ، وَابْنُ عَامَرَ وَأَبِي عَمْرٍو وَحَفْصٌ عَلَى التَّخْفِيفِ، لَكَانَ التَّشْدِيدُ مُخْتَارًا أَيْضًا، لَمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعِلَّةِ^(١).

وخلاصة الأمر، أن الاقتصار على قراءة التخفيف يُوهِمُ جَوَازَ وَطْءِ الْحَائِضِ بِمَجْرَدِ انْقِطَاعِ الدَّمِ دُونَ الْغُسْلِ، وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى قِرَاءَةِ التَّشْدِيدِ، يُوهِمُ جَوَازَ وَطْءِ الْحَائِضِ إِذَا اغْتَسَلَتْ وَإِنْ لَمْ يَنْقُطِعْ عَنْهَا الدَّمُ؛ فَالْاِقْتِصَارُ عَلَى أَحَدِ هَذَيْنِ الْمَعْنَيْنِ لَا تَكْتُمِلُ بِهِ صُورَةُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْآيَةِ، وَبِالْجَمْعِ بَيْنَ مَعْنَى الْقِرَاءَتَيْنِ تَكْتُمِلُ هَذِهِ الصُّورَةُ الَّتِي مُؤَدَّاهَا أَنَّهُ لَا يَبَاحُ وَطْءُ الْحَائِضِ إِلَّا بَعْدَ تَحَقُّقِ الْأَمْرَيْنِ الْمَفْهُومَيْنِ مِنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَهُمَا:

الأول: انقطاع دم الحيض.

الثاني: الاغتسال بعد هذا الانقطاع.

(١) مكي، الكشف، ص ٢٩٣-٢٩٤.

ثالثاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ

يَعْرُجُونَ ۚ ﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿

(الحجر: ١٤، ١٥)

قرأ ابن كثير بتخفيف الكاف (سُكِّرَتْ)، وقرأ الباقون بتشديدها (سُكِّرَتْ)^(١).

معنى قراءة ابن كثير بتخفيف الكاف، أي حبست أبصارنا، بحيث لا ينفذ نورها، ولا تدرك الأشياء على حقيقتها، والعرب تقول: سُكِرَتِ الرِّيحُ إذا أسكنت، فكانها حبست ويقال: سُكِرَتِ النهرُ: أي حُبِسَتْ عن الجري.

ومعنى قراءة الباقين سُكِّرَتْ بتشديد الكاف، أي غُشِيَتْ، وَغُطِّيَتْ.

فمعنى سُكِّرَتْ: سُدَّتْ، وحجبتهم في التشديد أن الفعل مسند إلى جماعة وهو قوله تعالى:

﴿ سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ والتشديد مع الجمع أولى لأن فيه معنى التكثير والتكرير^(٢).

جاء في المفردات:

السُّكْرُ - بضم السين، وسكون الكاف -: حالة تعرض بين المرء، وعقله، وأكثر ما يستعمل ذلك في الشراب وقد يعتري من الغضب.

والسُّكْرُ - بفتح السين والكاف: اسم لما يكون منه السُّكْرُ قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ

النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ (النحل: ٦٧).

والسُّكْرُ - بفتح السين، وسكون الكاف: حبس الماء، وذلك باعتبار ما يعرض من السد

بين المرء، وعقله.

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٢٦. والبدور الزاهرة، ص ١٧٥.

(٢) ينظر: مكي، الكشف، ج ٢، ص ٣٠، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٣٨٢، والفارسي، الحجة، ج ٣، ص ٢٥.

وَالسُّكْرُ - بكسر السين، وسكون الكاف: الموضع المسدود.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا سَكِرْتُمْ أَبْصَرْنَا ﴾.

قيل: هو من السُّكْر - بفتح السين، وسكون الكاف -.

وقيل: هو من السُّكْر - بضم السين، وسكون الكاف -^(١).

قال الإمام الزنجشيري - رحمه الله - (ت ٥٣٨ هـ):

و(سكرت) حيرت أو حبست من الإبصار من (السُّكْر) أو (السُّكْر). وقرئ (سُكِرْت) بالتخفيف: أي حبست كما يُحبس النهر من الجري. وقرئ (سُكِرْت) من (السُّكْر): أي حارت كما يحار السكران. والمعنى أن هؤلاء المشركين بلغ من غلوهم في العناد أن لو فتح لهم باب من أبواب السماء، وُسِّرَ لهم معراج يصعدون فيه إليها، ورأوا من العيان ما رأوا، لقالوا هو شيء نتخايله لا حقيقة له، ولقالوا قد سحرنا محمد بذلك^(٢).

وابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ

أَنَّهُ لَهُمْ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ ﴾ (النحل: ٦٢).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ مُمْفَرَطُونَ ﴾.

فقرأ نافع بكسر الراء مخففة وتسكين الفاء: ﴿ مَفْرِطُونَ ﴾.

وقرأ أبو جعفر بكسر الراء مشددة وفتح الفاء: ﴿ مُفْرَطُونَ ﴾.

وقرأ باقي العشرة بسكون الفاء وفتح الراء مع التخفيف: ﴿ مُفَرِّطُونَ ﴾^(٣).

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٢٣٦.

(٢) الكشف، ج ٢، ص ٣٨٩.

(٣) النشر، ج ٢، ص ٢٢٨. البدور الزاهرة، ص ١٨٠.

معنى القراءات:

أ- القراءة بسكون الفاء وتخفيف الراء وفتحها (قراءة الجمهور) في معناها قولان:

الأول: مُتْرَكُونُ قاله ابن عباس وقال ابن جبير: مُتْرَكُونُ منسيون، ونحوه قول مجاهد^(١).

الثاني: معجلون وهو قول ابن عباس أيضاً والحسن^(٢).

قال الزجاج (ت ٣١١هـ): ومَعْنَى الْفَرْطِ فِي اللُّغَةِ، وَقَدْ فَرَطَ إِلَى مِنْهُ قَوْلٌ، أَيُّ: تَقْدِمُ، فَمَعْنَى «مُفْرَطُونَ» مُقَدِّمُونَ إِلَى النَّارِ... وَمَنْ فُسِّرَ مَتْرَكُونَ فَهُوَ كَذَلِكَ أَيُّ: قَدْ جَعَلُوا مُقَدِّمِينَ فِي الْعَذَابِ أَبَدًا مَتْرُوكِينَ فِيهِ^(٣).

ب- القراءة بسكون الفاء وتخفيف الراء وكسرها «مُفْرَطُونَ» معناها: أفرطوا في معصية الله كما تقول: قد أفرط فلان في مكروهه أي: بالغ في الإساءة^(٤).

ج- القراءة بفتح الفاء وتشديد الراء وكسرها «مُفْرَطُونَ» معناها: مضيعون أي: كانوا مضيعين في الدنيا^(٥).

قال الزجاج (ت ٣١١هـ): مَنْ قَرَأَ «مُفْرَطُونَ» فَالْمَعْنَى: أَنَّهُ وَصَفَ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ فَرَطُوا فِي الدُّنْيَا فَلَمْ يَعْمَلُوا فِيهَا لِلْآخِرَةِ، وَتَصْدِيقُ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ قَوْلُهُ: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرَتُنِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» (الزمر: ٥٦) (١هـ)^(٦).

(١) النحاس، معاني القرآن، ج ٤، ص ٧٩.

(٢) النحاس، معاني القرآن، ج ٤، ص ٧٩.

(٣) الزجاج، معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٠٥، ٢٠٨.

(٤) السابق، ص ٢٠٨، النحاس، معاني القرآن، ج ٤، ص ٨٠.

(٥) النحاس، معاني القرآن، ج ٤، ص ٨١.

(٦) الزجاج، معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٠٨، وينظر: بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ١، ص ٤٤٣.

قلت: وبمجموع القراءات يكون قد أثبت لهذا الصنف من الكفار أكثر من وصف، فهم مقدمون في النار، وهم متروكون فيها وفي القراءات إشارة إلى علة هذا الجزاء وهو أنهم أسرفوا على أنفسهم بالمعصية في الدنيا وفرطوا في جنب الله.

خامساً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٤١).

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الفرقان: ٥٠).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ لِيَذَكَّرُوا ﴾:

فقرأ حمزة والكسائي وخلف: ﴿ لِيَذَكَّرُوا ﴾ بإسكان الذال وضم الكاف مع تخفيفها في الموضعين.

وقرأ باقي العشرة: ﴿ لِيَذَكَّرُوا ﴾ بفتح الذال والكاف مع تشديدها فيهما^(١).

معنى القراءات:

القراءة بإسكان الذال وضم الكاف مع تخفيفها من الذكر ضد النسيان. القراءة بفتح الذال والكاف مع تشديدها من التذكر والاتعاظ والاعتبار.

ففي الآية الكريمة على القراءتين، أمر بالذكر وعدم النسيان وأمر بالاعتبار والتذكر والاتعاظ، ولا شك أن الاعتبار والتذكر لا يكون إلا بعد الذكر وعدم النسيان، كما أن الذكر

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٣٠، ٢٣١.

وعدم النسيان لا يؤدي المقصود بدون الاعتبار والاتعاظ، فجمعت الآية بالقراءتين بين الأمرين^(١).

سادساً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النور: ١).

تعددت القراءات في قوله تعالى: ﴿فَرَضْنَاهَا﴾.

فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو ﴿فَرَضْنَاهَا﴾ بتشديد الراء، لتأكيد الإيجاب والإلزام، أو الإشارة إلى كثرة ما في هذه السورة من الأحكام المفروضة مثل: حد الزنا، والقذف، وحكم اللعان، والاستئذان، وغض البصر الخ.

وفي الكلام حذف تقديره: وفرضنا فرائضها، ثم حذفت الفرائض وقام المضاف إليه مقامها فاتصل الضمير بفرضنا.

وقيل معنى التشديد: فصلناها بالفرائض. ويجوز أن يكون التشديد على معنى: فرضناها عليكم وعلى من بعدكم فشدد لكثرة المفروض عليهم، لأنه فعل يتردد على كل من حدث من الخلق إلى يوم القيامة.

وقرأ الباقر ﴿وفرضناها﴾ بتخفيف الراء، لأنه يقع للقليل والكثير، أي أوجبنا ما فيها من الأحكام إيجاباً قطعية بالفرض عليكم^(٢).

وقال الزجاج: من قرأ بالتخفيف فمعناه: ألزمنكم العمل بما فرض فيها، ومن قرأ بالتشديد فعلى وجهين:

(١) ينظر: مكي، الكشف، ج ٢، ص ٤٧، بازمول، القراءات واثرها في التفسير، ج ٢، ص ٥٩٣.

(٢) ينظر: الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ١٩١. ومكي، الكشف، ج ٢، ص ١٣٣.

أحدهما: على معنى الكثير، على معنى أنا فرضنا فيها فروضاً كثيرة.

ثانيهما: على معنى بيّنا وفصلنا ما فيها من الحلال والحرام^(١).

سابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (التحریم: ٣).

قرأ الكسائي ﴿عَرَفَ﴾ بتخفيف الراء وغيره بتشديد^(٢).

قراءة التخفيف ﴿عَرَفَ﴾ بمعنى جازى النبي ﷺ على بعض، وعفا عن بعض تكرماً منه -عليه الصلاة والسلام-.

وجاء في التفسير أن النبي ﷺ أسر إلى بعض أزواجه -وهي حفصة بنت عمر- سرا، فافشته عليه، لم تكتمه فأطلع الله نبيه عليه ذلك، فجازاها على بعض فعلها وأعرض عن بعض، فلم يجازها عليه.

ولا يحسن أن يحمل 'عرف' مخففاً على معنى: 'علم بعضه' لأن الله جل ذكره قد أعلمنا أنه أطلع نبيه عليه، وإذا أطلع الله عليه لم يجوز أن يجهل منه شيئاً، فلا بد من حمل 'عرف' مخففاً على معنى 'جازى' وذلك مستعمل، تقول لمن يسيء، ولمن يحسن: أنا أعرف لأهل الإحسان، وأعرف لأهل الإساءة، أي لا أقصر في مجازاتهم.

وقرأ الباقر 'عرف' بتشديد الراء، فالمفعول الأول محذوف، أي عرف النبي ﷺ حفصة بعض ما فعلت، وأعرض عن بعض تكرماً منه ﷺ.

(١) الزجاج، معاني القرآن، ج ٤، ص ٢٧، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٤٩٤.

(٢) البدور الزاهرة، ص ٣٢٣.

قال سفيان: ما زال التغافل من فعل الكرام^(١).

قلت: فكل قراءة تشير إلى أسلوب تربوي حكيم، حري بالمسلمين أن يحتذوه وأن يتمثلوه في سلوكهم. فقراءة التخفيف تشير إلى تسامحه ﷺ وتجاوزه عن بعض حقه في القصاص، ذلك أن التجاوز الكامل عن الأخطاء والعثرات التي تصدر من أفراد الأسرة، سواء أكان المقترب للخطأ والمتجاوز في سلوكه زوجاً أم ابناً أم بنتاً، ربّما يغري بالتمادي في مثلها أو أكثر منها، فلا بد من موقف تربوي، وهذا الموقف تمثل بحسب هذه القراءة في جانبين:

الأول: هو عدم التشدد في الأخذ بالعقوبة والإصرار على التأديب القاسي للمخطئ بحيث يترك فيه جروحاً نفسية يطول برؤها.

الثاني: أخذ موقف تربوي من المخطئ بأساليب تتناسب مع طبيعة هذا المخطئ. قد تكون بالهجر أو الإعراض، أو المعاتبة أو غيرها، مما من شأنه تقويم السلوك ودفع المخطئ لمراجعة نفسه والاعتذار عن سلوكه.

أما قراءة التشديد؛ فإنها أشارت إلى قضية نفسية تربوية حساسة لا تصدر إلا من أصحاب النفوس العظيمة، تمثلت في إعراضه ﷺ في مقام المعاتبة لمن أخطأ في حقه من أزواجه عن ذكر كل التفاصيل وكامل الحثيات، حتى لا يذهب ماء وجه المعاتب، وتتمزق نفسه، لذا اكتفى ﷺ من المعاتبة بإشعار زوجته بعلمه بما صدر عنها، هذا كله حينما يكون الطرف المخطئ ممن يجدي معه مثل هذه الأساليب، وممن تفعل فيه الكلمة والنظرة فعلها، خصوصاً إذا كان هذا المتجاوز من اللحم والدم زوجة محبة أو فلذة كبد أو أخاً مخلصاً أو خلاً وفياً. ولكل مقام مقال.

ثامناً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ قَعَدَلَك﴾ (الانفطار: ٧).

(١) ينظر: الكشف، ج ٤، ص ١٢٦، ١٢٧، والتفسير الكبير، ج ٣٠، ص ٣٩. والكشف، ج ٢، ص ٣٢٥.

قرأ أعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر ﴿فَعَدْلُكَ﴾ بتخفيف الدال، بمعنى: صرفك عن الخلقة المكروهة، أي عدل بعضك ببعض فصرت معتدل الخلق متناسبه، فلا تفاوت في خلقك.

وقرأ الباقون ﴿فَعَدْلُكَ﴾ بتشديد الدال، بمعنى: سوى خلقك، وعدله، وحسنك وجَمْلُكَ في أحسن صورة، وأكمل تقويم، فجعلك قائماً، ولم يجعلك كالبهائم متطاطناً^(١).
فالقراءتان تتكاملان في بيان حُسن خلقة الإنسان، وإبداع خلق الله له.

المطلب الثالث: أن يدل معنى إحدى القراءتين أو كليهما على الكثرة والمبالغة.

وأقصدُ بذلك أن تكون اللفظة التي جاءت القراءة عليها تحمل معنى الكثرة والعظم، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَقْرُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢١٩).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿كَبِيرٌ﴾:

فقرأ حمزة والكسائي بالثاء المثلثة: ﴿إِثْمٌ كَثِيرٌ﴾.

(١) يُنظر: الفارسي، الحجة، ج ٤، ص ١٠٢. مكي، الكشف، ج ٢، ص ٣٦٤. أبو زرعة (ابن زنجلة)، حجة القراءات، ص ٧٢٥.

وقرأ باقي العشرة: ﴿إثم كبير﴾ بالوحدة^(١).

معنى القراءات:

قراءة حمزة والكسائي: ﴿إثم كثير﴾ من الكثرة، وذلك أن الخمر والميسر تحدثان مع شربها وتعاطيها آثاماً كثيرة من لغط وتخليط وسب وإيمان، وعداوة، وخيانة، وتفريط في الفرائض وفي ذكر الله وفي غير ذلك، فوصف بالكثرة^(٢).

وقال أبو حيان (ت ٧٥٤هـ): «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 المحرمة، أو باعتبار من زاوها من لدن كانت إلى أن بيعت وشريت فقد لعن رسول الله ﷺ الخمر ولعن معها عشرة بائعها ومبتاعها والمشتراة (أي: له) وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقياها وشاربها وحاملها والمحمولة له وأكل ثمنها^(٣). فناسب وصف الإثم بالكثرة بهذا الاعتبار^(٤)».

ومعنى قراءة الباقيين: ﴿إثم كبير﴾ من الكبر على معنى: العظم أي فيهما إثم عظيم.

(١) النشر، ج ٢، ص ١٧١.

(٢) مكي، الكشف، ج ١، ص ٢٩١.

(٣) حديث صحيح لغيره عن ابن عمر.

أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة باب العنب يعصر للخمر تحت رقم (٣٦٧٤) وابن ماجه في كتاب الأشربة باب لعنت الخمر من عشرة أوجه، والطحاوي في مشكل الآثار ٤/ ٣٠٥-٣٠٦ مطولاً، والحاكم في المستدرک ٢/ ٣٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٣٨٧.

والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٣٦٥-٣٦٧ وغاية المرام، ص ٥٤، وحسنه محقق جامع الأصول ١٠٤/ ٥.

ولفظ الحديث عند ابن ماجه عن ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: لعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه، وأكل ثمنها وشاربها وساقياها....

(٤) أبو حيان، البحر المحیط، ج ٢، ص ١٦٧.

قال مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ): أجمعوا على أن شرب الخمر من الكبائر فوجب أن يوصف إثمه بالكبر^(١).

وعلى عادة أصحاب كتب التوجيه، يحلو لهم أن يرجّحوا ويفاضلوا بين القراءات^(٢) ولكننا نتجاوز عن ذلك، فالقراءتان متواترتان، وكل قراءة منهما أفادت المبالغة في تأكيد تحريم الخمر، فهي أم الخبائث، وإذا نظرنا إلى كثرة الآثام التي تنجم عن شرب الخمر ولعب القمار، وتعدد المفاسد والمصائب التي تعود على الفرد وعلى المجتمع، وجدنا قراءة (إثم كثير) تعبر عن ذلك أدقّ تعبير.

وإذا نظرنا إلى عظم الإثم الناجم عن شرب الخمر ولعب القمار، وإلى مبلغ سخط الله تعالى على فاعلهما وجدنا قراءة (إثم كبير) مهيأة لهذا الغرض، وبالجمع بين القراءتين يؤدي وصف هاتين الكبيرتين وصفهما اللائق بهما من تفضيع ارتكابهما.

ثانياً: ويشبه الآية السابقة قوله تعالى حكاية عن بعض الأتباع من الكفار: ﴿وَقَالُوا

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ۖ رَبَّنَا

ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ۖ وَالْعَنَتُهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ۖ﴾ (الأحزاب: ٦٧،

٦٨).

فقد قرأ عاصم وهشام بخلف عنه: ﴿كبيراً﴾ بالباء الموحدة، من الكبير، أي أشد اللعن وأعظمه.

(١) الكشف، ج ١، ص ٢٩١. وينظر: بازمول، القراءات وأثرها، ج ٢، ص ٤٧٩.

(٢) الفارسي، الحجة، ج ١، ص ٤٢٩-٤٣٤، مكّي، الكشف، ج ١، ص ٢٩١، ٢٩٢. وابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٣٢، ١٣٣.

وقرأ الباقون «كثيراً» بالثاء المثلثة، من الكثرة، على معنى أنهم يُلعنون مرة بعد مرة، بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ (البقرة: ١٥٩)^(١).

وهكذا نجد كل قراءة تأخذ على عاتقها تصوير شدة حقد وحنق هؤلاء الأتباع على ساداتهم، فهم يتمنون لهم عذاباً مضاعفاً، كما يتمنون لهم الطرد من رحمة الله واللعن العظيم، ومن بالغ حقدهم عليهم، لا يكتفون بتمني لعن عظيم لهم فحسب، بل يودون أن يكون هذا اللعن متكرراً على الأزمان، متعدداً على السنة الخلائق. هذه المعاني تضافرت القراءتان لإبرازها. ولنا مع أبي علي الفارسي ولا مع مكّي وابن زنجلة وغيرهم، فمن يرى أن إحدى القراءتين تغني عن أختها.

ثالثاً: ولعل من ذلك قراءة يعقوب «كُبْرَه»^(٢) بضم الكاف من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور: ١١).

وقد قال العلماء إن «كُبْرَه» تعني معظمه، وفرق بعضهم بين قراءة الجمهور بكسر كاف «كِبْرَه» وبين قراءة يعقوب، بأن قراءة الكسر تحتمل معنى البداء به وتحتمل معنى الإثم^(٣)، فيكون المعنى على قراءة الكسر والذي تولى ابتداء واختلاق حادثة الإفك وباء بإثم افتعالها ونشرها له عذاب عظيم.

(١) ينظر: مكّي، الكشف، ج ٢، ص ١٩٩، ٢٠٠. أبو زرعة ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٥٨٠، الفارسي، الحجة، ج ٣، ص ٢٨٧.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٤٨.

(٣) ينظر: لسان العرب، ج ٥، ص ١٢٩، مادة (كبر). البحر المحيط، ج ٦، ص ٤٠٢. ابن أبي مريم، الموضح، ج ٢، ص ٩١١، السمين، الدر المصون، ج ٨، ص ٣٨٩. عيسن، المغني، ج ٣، ص ٧٤.

وتأتي قراءة الضم، لتبين أن المستحق الأكبر للعذاب، هو الذي أخذ على عاتقه إشاعة خبر الإفك وتولى بنفسه معظم ذلك وبالغ فيه. ذلك لأن بعض الصحابة تحدث في ذلك عن جهل، ورَدَدَ ما يتناقله الناس، دون قصد منه للطعن في عرض الرسول ﷺ، ولا هو الذي تولى إثم افتعاله، فشأنه أخف من شأن رأس النفاق وإمام المنافقين.

فقراءة يعقوب إذن جاءت تصور عظيم وفداحة ما صدر عن هذا الذي تولى كبره، خصوصاً أن قبلها ما ينبى عن أن الخائضين الآخرين في الإفك شأنهم أقل في الإثم والجرم منه، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور: ١١). فاشترك معهم في الوعيد الأول، وخصَّ بوعيد خاص يليق بشناعة ما اقترفه.

المبحث الثاني:

القراءات بين اسم الفاعل وأمثلة المبالغة

المبحث الثاني:

القراءات بين اسم الفاعل وأمثلة المبالغة

نعرض هنا للقراءات التي قرئت إحداها على صيغة اسم الفاعل، والأخرى التي أفادت المبالغة بصيغتها، سواء أكانت هذه الصيغة صيغة مبالغة أم أنها صفة مشبهة أفادت المبالغة، وفيما يأتي أمثلة لكل نوع.

بين اسم الفاعل وصيغ المبالغة:

وقبل أن نعرض لتنوع القراءات من هذا القبيل، نعهد ببيان معنى اسم الفاعل وصيغ المبالغة وأوزانها.

اسم الفاعل: هو اسم يُشتق من الفعل للدلالة على وصف من قام بالفعل، فكلمة

(كاتب) مثلاً؛ اسم فاعل تدل على وصف الذي قام بالكتابة^(١).

صيغ المبالغة: هي أسماء تشتق من الأفعال؛ للدلالة على معنى اسم الفاعل، مع تأكيد

المعنى وتقويته والمبالغة فيه، ومن ثم سميت صيغ مبالغة. وهي لا تشتق

إلا من الفعل الثلاثي، ولها أوزان أشهرها خمسة:

١- فَعَّال: كَعَلَّام ونَوَّام ومَشَّاء.

٢- مِفْعَال: كَمَقْدَام ومَثْكَال ومنْحَار.

٣- فَعُول: كَصَبُور ورَوْوْف وشُكُور.

٤- فَعِيل: كَعَلِيم وخَبِير وسميع ونصير.

٥- فَعِيل: كَحَذِير وفَطْن ولَبَق^(٢).

(١) الراجحي، عبده، التطبيق الصرفي، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ط)، ١٩٧٣م، ص ٧٥، ٧٦.

(٢) السابق، ص ٧٧، ٧٨. وينظر: الحملاوي، شذا العُرف في فن الصرف، بيروت، مؤسسة البلاغة، ط ١، ١٤١١هـ -

١٩٩١م، ص ٨٥.

قال الدكتور عبدة الراجحي:

وهناك أوزان أخرى وردت للمبالغة، لكنها قليلة، ويرى الصرفيون القدماء أنها سماعية لا يقاس عليها، غير أننا نجد الحاجة اللغوية تقتضي القياس عليها كما نفعل في العصر الحديث، وهذه الأوزان هي:

١- فاعول: مثل فاروق.

٢- فَعِيل: مثل صَدِيق.

٣- مِفْعِيل: مثل مِعْطِير.

٤- فُعْلَة: مثل ﴿هُمَزَةٌ لُّمَزَةٌ﴾ (الهمزة: ١).

٥- فُعَال: مثل ﴿وَمَكْرُؤًا مَكَرًا كِبَارًا﴾ (نوح: ٢٢).

وقد وردت صيغ للمبالغة من أفعال غير ثلاثية على غير القاعدة، مثل: أدرك فهو، درَاك، أعان فهو مِعْوَان، أنذر فهو نَذِير، أزهق فهو زَهْوَق^(١).

الأمثلة:

عرضنا من قبل لأمثلة تنطبق على مبحثنا هذا، وُضعت تحت عناوانات أخرى وذلك مثل قراءتي ﴿مالك﴾، و﴿مَلِك﴾ من الفاتحة، فقراءة (مالك)، مثال على اسم الفاعل، وقراءة (ملك) على وزن فَعِيل كَحَذِير، صيغة مبالغة. وقد وقفنا ملياً من قبل عند توجيه هاتين القراءتين.

(١) الراجحي، التطبيق الصرفي، ص ٧٨.

ومن الأمثلة كذلك قراءة ﴿ساحر﴾ و﴿سَحَار﴾ من سورتي الأعراف آية ١١٢، ويونس آية ٧٩. وقد مرّ توجيه القراءتين من قبل. فساحر اسم فاعل، وسَحَار، صيغة مبالغة على وزنه فَعَال.

ومن الأمثلة كذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ﴾ (سبا: ٣).

قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وروح، وخلف العاشر (عالم) بخفض الميم، على وزن فاعل على أنه صفة كربي.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر، ورويس (عالم) برفع الميم^(١) على وزن فاعل على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي هو عالم، أو على أنه مبتدأ، والخبر قوله تعالى بعد ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (سبا: ٣).

وفاعل أكثر في الاستعمال من فَعَال ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (الأنعام: ٧٣).

وقوله: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ٢٦) والإجماع في هاتين الآيتين على القراءة على وزن فاعل دون تشديد^(٢).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٦١، ٢٦٢. البدور الزاهرة، ص ٢٥٨.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٦١، ٢٦٢. البدور الزاهرة، ص ٢٥٨.

وقرأ حمزة، والكسائي (علّام) بتشديد اللام، وخفض الميم^(١)، على وزن (فَعَال) الذي للمبالغة في العلم بالغيب وغيره، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْدِرُ بِالْحَقِّ عِلْمُ الْغُيُوبِ﴾ (سبا: ٤٨).

وقال تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عِلْمُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدة: ١١٦). وفي هاتين الآيتين الإجماع على قراءتهما بالتشديد على المبالغة.

وإعراب هذه القراءة كإعراب (عالم) بالخفض، صفة لربي^(٢).

ومن أمثلة هذا النمط كذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ﴾ (القمر: ٧).

فقد قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف العاشر ﴿خاشعاً﴾ بفتح الخاء والفاء بعدها، وكسر الشين مخففة على وزن فاعل على الأفراد.

وقرأ الباقون ﴿خُشَّعًا﴾ بضم الخاء، وحذف الألف، وفتح الشين مشددة، وعلى وزن (فُعْل) فضَعَفَ العين، نحو رَاكِعٌ وَرُكْعٌ جمع خاشعٌ.

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٦١، ٢٦٢. البدور الزاهرة، ص ٢٥٨.

(٢) ينظر: الكشف، ج ٢، ص ٢٠١. ابن أبي مريم، الموضح، ج ٣، ص ١٠٤١، ١٠٤٢. السمين، الدر المصون، ج ٩، ص ١٤٨.

بين اسم الفاعل والصفة المشبهة التي أفادت المبالغة

الصفة المشبهة: اسم يصاغ من الفعل اللازم للدلالة على معنى اسم الفاعل، ومن ثمَّ سَمَّوْهُ الصِّفَّةُ المشبهة أي التي تشبه اسم الفاعل في المعنى، على أن الصرفين يقولون: إن الصفة المشبهة تفرق عن اسم الفاعل في أنها تدل على صفة ثابتة^(١).
ومن أمثلة ذلك:

أولاً: قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾
(المائدة: ١٣).

قرأ حمزة والكسائي (قاسية) بتشديد الياء من غير ألف؛ أي ﴿قَاسِيَةً﴾، وقرأ الباقون بالألف وتخفيف الياء ﴿قاسية﴾^(٢).

قال مكّي: وحجة من قرأ بغير ألف أن (فعيلة) صفة مشبهة، أبلغ في الذم من (فاعله)، فكان وصف قلوب من حَرَفَ كلام الله، ومال عن الحق بأبلغ صفات القسوة. وقيل إنما قرئ على (فعيلة)، لأن قلوب الكفار وصفت بالطبع عليها، مثل الدرهم القسي؛ أي المغشوش، وهو الذي يخالط فضته نحاس أو رصاص أو نحو ذلك^(٣).

أما قراءة ﴿قاسية﴾ بإثبات الألف، وتخفيف الياء، فعلى أنها (اسم فاعل) من (قسا يقسو).

ومنه قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِّلْفَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٢٢).

(١) الراجحي، عبده، التطبيق الصرفي، ص ٧٩.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٩١، البدور الزاهرة، ص ٩٠.

(٣) مكّي، الكشف، ج ١، ص ٤٠٧، ٤٠٨.

ومعنى (قاسية): غليظة بائنة عن الإيمان قد نزعَتْ منها الرحمة والرافة، وأصبحت لا تؤثر فيها المواعظ، ولا تقبل ما يقال لها من نصيح وإرشاد.

والقراءتان تتعاضدان لبيان قسوة قلوب اليهود -لعنهم الله- فإن (فعيلاً) و (فاعلاً) أخوان، نحو رحيم وراحم، وعليم وعالم، لكن في (فعيل) معنى التكرير والمبالغة^(١) و(فعيل) من أهم الصيغ التي تصاغ عليها الصفة المشبهة، وأكثرها عدداً في كلمات العربية، وهي تدل غالباً على صفة ثابتة فطرية أو خلقة في صاحبها، مثل: كريم ونبيل وطويل وقصير وجميل....

وقد تتحول إليها صيغ مبالغة اسم الفاعل، مثل: عليم وسميع وقدير؛ وذلك حين تنفك عن الارتباط بمفعول الحدث، وتصير صفة ذاتية في موصوفها، ويُنزَلُ الفعل الذي اشتقت منه منزلة الفعل اللازم. فالصفة (عليم) إذا كانت تعني كثرة العلم بشيء ما، كانت صيغة مبالغة، كما لو قلت: إنك لعليم بشؤون البحث، ولكنها إذا عنت أن العلم طبيعته، أو خلقة في صاحبها، وانفكت عن العلاقة بـ(فاعل)، صارت صفة مشبهة، مثل: هو عليم. وكذلك ينظر إلى سميع، وقدير، وأمثالهما^(٢).

ولذا فإن قراءة ﴿قَسِيَّةٌ﴾، جاءت لتبين أن قسوة القلب وتحجره صفة متأصلة فيهم وليست طارئة، فهي ملازمة لهم لا تنفك عنهم، وقلوب كقلوب هؤلاء، ونفوس كهذه النفوس هيهات أن تتصف بالرحمة، أو أن تعامل بإنسانية، وما ذبح الأبرياء وتقتيلهم من لدن الأنبياء عليهم السلام إلى المجازر المخططة المبرجة في يومنا هذا، إلا شاهد حي على تأصل هذه الصفة فيهم، وصدق الله عز وجل: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً وَإِنَّ مِنْ آلِ حِجَارَةٍ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْآنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّ

(١) الكشف، ج ١، ص ٤٠٨.

(٢) حلواني، محمد خير، المغني الجديد في علم الصرف، بيروت، دار الشرق العربي، (د.ط)، ص ٢٧٣.

فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَغْثُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿البقرة: ٧٤﴾.

وقد يُتساءل في مثل هاتين القراءتين، ألا تغني القراءة التي فيها المبالغة عن أختها التي هي دونها في إفادة المبالغة؟ فليَم لا يُقتصر عليها؟

والذي أراه في مقام تعليل مثل هذه الظاهرة بحيث لا نعيد التعليل فيما شابه ما نحن بصدده -والله أعلم بما ينزل- أن لكل قراءة دلالة واعتباراً، فكل قراءة تعرض مستوى وشكلاً معيناً للصفة المتحدث عنها، والجمع بينهما يؤدي إلى استقصاء مستويات هذه الصفة في أدنى مراحلها وأقصى غاياتها.

ولعل الآية السابقة ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَغْثُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ صريحة في بيان ذلك فيما يتعلق بصفة القسوة. يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس -حفظه الله ورعاه:-

هنا قضية لطيفة دقيقة، الآية تتحدث عن قسوة قلوب اليهود، وتشبهها بالحجارة، بل هي أشد قسوة، فمن الحجارة ما يتفجر منها الماء الكثير دون أن يحدث لها شيء، ومن الحجارة ما يخرج منها الماء بعد تشققها، وشتان بين النوعين. فإذا لم تكن قلوبكم من الصنف الأول، وهي القلوب التي تتفجر منها الحكمة، أفلا تكون من الصنف الثاني التي يمكن أن تهتدي بعد معالجة وبعد أن تدمغها الحجة؟^(١)

(١) عباس، فضل حسن، لطائف المثنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، بيروت، دار النور، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، ص ٢٧.

ولكن قلوبهم في قسوتها ليست من أي صنف ولا مستوى من هذه المستويات بله أن تهبط من خشية الله.

ثانياً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ قَالَ أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ (الكهف: ٧٤)

قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ورويس^(١) (زاكية) بإثبات ألف بعد الزاي، وتخفيف الباء، اسم فاعل من زكأ بمعنى: طاهرة من الذنوب، وصالحة، لأنها صغيرة، ولم تبلغ بعد حد التكليف.

وقرأ الباقر زكيةً يحذف الألف، وتشديد الباء، على وزن عطية صفة مشبهة من الزكاة بمعنى الطهارة^(٢).

قال الكسائي هما لغتان، مثل عالم وعليم، وسامع وسميع؛ إلا أن (فعللاً) أبلغ في الوصف والمدح من (فاعل)^(٣).

ثالثاً: قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ (الكهف: ٨٦).

قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحفص، ويعقوب^(٤) (حَمِئَةٍ) بالهمز من غير ألف^(٥)، على أنها صفة مشبهة، على وزن (فَعِلَةٌ) مشتقة من الحماة يقال: حمئت البر تحماًحاً فهي حمئة، إذا كان فيها الحمأ، وهو الطين الأسود المنتن المتغير اللون والطعم. واستدل بعضهم لمعنى هذه القراءة بأحاديث ضعيفة مفادها أن معاوية رضي الله عنه سأل كعب الأحبار: أين تجد الشمس تغرب في

(١) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٥٧٠، ٥٧١.
(٢) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٤٢٤. وينظر: الكشف، ج ٢، ص ٦٨.
(٣) النشر، ج ٢، ص ٢٣٦. البدور الزاهرة، ص ١٩٦.

التوراة، فقال: تغرب في ماء وطين وكان هذا بعد أن أنكر ابن عباس على معاوية قراءة (حامية)^(١).

وقرأ الباقر حاميةً بآلف بعد الحاء، وإبدال الهمزة ياء مفتوحة، على أنها اسم فاعل من حمي يحمي أي حارة^(٢).

واحتجوا لمعنى هذه القراءة، بما روي عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي ﷺ وهو على حمار، والشمس عند غروبها، فقال: (يا أبا ذر هل تدري أين تغرب هذه؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: إنها تغرب في عين حامية)^(٣).

ونلاحظ هنا أن قراءة اسم الفاعل فيها معنى يختلف عن قراءة الصفة المشبهة، فكل قراءة جاءت بمعنى، وكل قراءة بمثابة آية، فجاءت القراءتان بوصفين مختلفين لا يتعارضان بل يتعاونان في بيان صفة هذه العين.

قال أبو زرعة بن زنجلة: وقراءة ﴿حمئة﴾ ليس ينفي قراءة من قرأها ﴿حامية﴾، إذ كان جائزاً أن تكون العين التي تغرب الشمس فيها حارة وذات حماة وطينة سوداء، فتكون موصوفة بهما وذهب إلى مثله مكي بن أبي طالب - رحمه الله -^(٤).

رابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ (٢٠) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (٢١) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (٢٢) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ ﴿ (الشعراء: ٥٣-٥٦).

(١) ينظر: الكشف، ج ٢، ص ٧٤. حجة ابن زنجلة، ص ٤٢٩.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٣٦. البدور الزاهرة، ص ١٩٦.

(٣) مسند الإمام أحمد، ج ٥، ص ١٦٥، والحديث طويل وفيه تغيب بدل تغرب، وذكره ابن كثير في تفسيره عن ابن جرير والإمام أحمد وسواهما. (ينظر تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠٢).

(٤) حجة ابن زنجلة، ص ٤٢٩، ٤٣٠ بتصرف. مكي، الكشف، ج ٢، ص ٧٤.

تنوعت القراءات في قوله: ﴿حَذِرُونَ﴾:

فقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان عنه، ورواية هشام من طريق الدجواني، وعاصم

وحزة والكسائي وخلف: ﴿حَذِرُونَ﴾ بألف بعد الحاء.

وقرأ باقي العشرة بحذف الألف: ﴿حَذِرُونَ﴾^(١).

معنى القراءات:

قيل: هما بمعنى واحد^(٢)، وقيل: بينهما فرق، فالقراءة بـ﴿حَذِرُونَ﴾ بألف بعد الحاء،

معناها: مستعدون بالسلاح وغيره من آلة الحرب.

القراءة بـ﴿حَذِرُونَ﴾ معناها: خائفون مترقبون^(٣).

قال النحاس: ..فأما أكثر النحويين فيُفَرِّقُونَ بين حَذِر وحاذر، منهم الكسائي والفرّاء

ومحمد بن يزيد، ويذهبون إلى أن معنى حَذِر، أي في خِلْقَتِهِ الحذر فهو متيقظ^(٤).

وقال السمين: الحَذِر: المخلوق مجبولاً على الحَذَر. والحاذِرُ: ما عُرض في ذلك^(٥).

الحذر اليقظ، والحاذر الذي يجدد حذره، وقيل المؤدّي في السلاح، وإنما يفعل ذلك حذراً

واحتياطاً لنفسه^(٦).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٥١. البدور الزاهرة، ص ٢٣١.

(٢) ينظر: أبو عبيدة، حجاز القرآن، ج ٢، ص ٨٦. النحاس، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٨٠. السمين، الدر المصون، ج ٨، ص ٥٢٢.

(٣) ينظر: أبو عبيدة، حجاز القرآن، ج ٢، ص ٨٦. النحاس، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٨٠. السمين، الدر المصون، ج ٨، ص ٥٢٢.

(٤) معاني القرآن، ج ٣، ص ١٨١.

(٥) الدر المصون، ج ٨، ص ٥٢٢.

(٦) الكشف، ج ٣، ص ١١٤.

والحاصل أنه لا تمنع بين هذه المعاني جميعها؛ فهم خائفون وحذرون من نفسي هذا الأمر في الناس وهم مستعدون بالسلاح وغيره من آلة الحرب مستعدون للقيام بحربهم ومنعهم من الاستمرار فيما هم عليه.

ومعنى الآية كما قال الزغشري: أن فرعون ادّعى أن موسى ومن آمن معه شرذمة قليلون، وأنهم لقلّتهم لا يُبالى بهم ولا يُتوقع غلبتهم وعلوهم، ولكنهم يفعلون أفعالاً تغيظنا، وتضيق صدورنا، ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر، والحزم في الأمور، فإذا خرج علينا خارج سارعنا إلى حسم فسادهم. وهذه معاذير، اعتذر بها إلى أهل المدائن لئلا يُظن به ما يكسر من قهره وسلطانه^(١).

خامساً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَنَحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾ (الشعراء: ١٤٩).

قرأ ابن عامر، وعاصم، وحزة، والكسائي، وخلف العاشر^(٢) «فارهيين» بإثبات ألف بعد الفاء، على أنه اسم فاعل، بمعنى: حاذقين.

وقرأ الباقون «فرهين» بحذف الألف، على أنه صفة مشبهة بمعنى: أشربن أي بطرين^(٣). وهكذا فكل قراءة عنيت ببيان صفة لهم فهم مهرة حاذقون في نحتهم وبنائهم، وهم في ذات الوقت أشربن بطرين متكبرين على الناس. وربما كانت الصفة الأولى عندهم سبباً في تعاليهم على الناس.

سادساً: كلمة فاكهون من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ (يس: ٥٥).

فاكهين من قوله تعالى: ﴿وَنَعْمَ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ﴾ (الدخان: ٢٧).

(١) الكشف، ج ٣، ص ١١٤.

(٢) ينظر: النشر، ابن الجزري، ج ٢، ص ٢٥٢. الكشف، ج ٢، ص ١٥١.

ومن قوله تعالى: ﴿ فَكَيْهَيْنَ بِمَا ءَاتَاهُمَ رَبُّهُم ﴾ (الطور: ١٨).

ومن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَنْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ أَنْقَلَبُوا فَكَيْهَيْنَ ﴾ (المطففين: ٣١).

قرأ أبو جعفر "فكهون، فكهين" في المواضع المذكورة أعلاه، بحذف الألف التي بعد الفاء، على أنه صفة مشبهة.

وقرأ حفص، وابن عامر بخلف عنه، موضع المطففين "فكهين" بحذف الألف التي بعد الفاء، مثل قراءة أبي جعفر.

وقرأ حفص، وابن عامر، موضع يس فاكهون وموضعي الدخان، والطور، فاكهين بإثبات الألف التي بعد الفاء، على أنه اسم فاعل، مثل لابن، وتامر.

وقرأ الباقون فاكهون، وفاكهين في المواضع الأربعة، بإثبات الألف على أنه اسم فاعل^(١).

قال السمين: "فاكهين" بالألف بمعنى (أصحاب فاكهة)، كلابن وتامر ولاحم، أي صاحب لبن وتمر ولحم. أما (فكهين) بغير ألف فبمعنى (طربين فرحين) من الفكاهة بالضم. وقيل: الفاكه والفاكه؛ بمعنى المتلذذ المتنعم، لأن كلاً من الفكاهة والفكاهة مما يُتَلَذَّذُ به ويُتَنَعَّم^(٢).

سابعاً: كلمة (لا بئين) من قوله تعالى: ﴿ لَبِثَيْنِ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ (النبا: ٢٣).

قرأ حمزة، وروح (لبئين) بغير ألف بعد اللام، على وزن فعْلين على أنه صفة مشبهة.

وقرأ الباقون (لا بئين) بألف بعد اللام، على وزن فاعْلين على أنه اسم فاعل^(٣).

(١) محسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٥٧٣.

(٢) الدر المصون، ج ٩، ص ٢٧٧.

(٣) النشر، ج ٢، ٢٩٧. البدور الزاهرة، ص ٣٣٥.

المبحث الثالث:

صيغة المفاعلة والدلالة على المبالغة

المبحث الثالث:

صيغة المفاعلة والدلالة على المبالغة

كثرت في القرآن الكريم القراءات التي جاءت على صيغة المفاعلة، وعن علاقة المفاعلة بالمبالغة يقول الدكتور أحمد سعد: وربما يترتب القول بالمبالغة على قراءة الكلمة بزيادة ألف المفاعلة في سياقات قراءات آخر وذلك بمضاهاتها بعدم زيادتها في غيرها. وعلى هذا المذهب بنى ابن جني (ت ٣٩٢هـ) وجه المبالغة في قراءة الجمهور «يسارعون» بإثبات الألف بمضاهاتها بقراءة (ويسرعون) بحذفها^(١) من قول الله سبحانه: ﴿وَلَا يَخْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٧٦).

فراى أن معنى يُسَارِعُونَ في قراءة العامة، أي: يُسَابِقُونَ غيرهم، فهو أسرع لهم وأظهر خفوقاً بهم، وأما يُسْرِعُونَ فأضعف معنى في السرعة من يسارعون؛ لأن من سبق غيره أحرص على التقدم من أثر الخفوف وحده، وأما سَرَعَ فعادة ونحيزة، أي: سار سريعاً في نفسه^(٢). إن وجه المبالغة في مثل هذا قد تهيأ من اعتبار أن 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 إلا أنه أخرج في زنة (فاعل)؛ لأن 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^(٣).

(١) هي قراءة الحر بن عبد الرحمن النحوي وهي قراءة شاذة، ينظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٢١.

(٢) المحتسب، ج ١، ص ١٧٧، وينظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن، ج ١٢، ص ١٣٣. البحر المحيط، ج ٣، ص ١٢١، ج ٦، ص ٤١١.

(٣) الكشاف، ج ٦، ص ٥٨، وقد حل الزمخشري على ذلك مجيء قراءة ﴿يُخْدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٩) معضداً وجهته بقراءة أبي حنيفة (يخدعون)، وينظر: المحرر الوجيز، ج ١، ص ١١٤، وتفسير البضاوي بمأشبة

وقد توسل معظم الموجهين بذلك المبدأ في حمل قراءة ﴿يُدْفَعُ﴾ بإثبات الألف على جهة المبالغة من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (الحج: ٣٨) وذلك بمضاهاتها بقراءة ﴿يُدْفَعُ﴾ بحذف الألف^(١) التي دلت على تفرده سبحانه بدفع غوائل المشركين عن الذين آمنوا.

بيد أن التعبير عن الفعل بصيغة المفاعلة - كما رأى أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) وغيره - إما للمبالغة أو للدلالة على تكرر الدفع، فإنها قد تُجرّد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين، فيبقى تكرره كما في الممارسة، أي: يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جلته الصدّ عن سبيل الله مبالغة من يغالب فيه، أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما تجدد منهم القصد إلى الإضرار بالمسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)^(٢).

وأمثلة المفاعلة في القراءات - كما أسلفت كثيرة - اقتصر فيما يأتي على التمثيل ببعضها: أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (البقرة: ٥١).

الشهاب، ج ٢، ص ٣١٤، ٣١٥، وإرشاد العقل السليم، ج ١، ص ٧١، وإتحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٢٧٦، وروح المعاني، ج ١، ص ١٤٧، ويوازن بالتسهيل لابن جزي، ج ١، ص ٣٧.
(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب، وقرأها الباقرن بالألف، النشر، ج ٢، ص ٢٤٥. وينظر: والبدور الزاهرة، ص ٢١٥.
(٢) التوجيه البلاغي، ص ٤٥١، ٤٥٢.

وقوله تبارك تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتْمٍ

مِيقَتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي

وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٢).

وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَلْبِسْ إِسْرَءِيلَ قَدْ أَتَجَنَّبَكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ

وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوىَ﴾ (طه: ٨٠).

تنوعت قراءات القراء في قوله: ﴿وَوَاعَدْنَا﴾ و﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ﴾:

فقرأ أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب بغير ألف بعد الواو: ﴿وَوَاعَدْنَا﴾ و﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ﴾ وقرأ

مثلهم البزدي وابن محيصن.

وقرأ باقي العشرة بالألف: ﴿وَوَاعَدْنَا﴾ و﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ﴾ وقرأ مثلهم الأعمش والحسن^(١).

معنى القراءتين:

معنى الوعد في القراءتين واحد، لكن صيغة فاعل تفيد معنى المشاركة بين اثنين على

الأكثر، وقد تفيد معنى الفعل المجرد فتفيد معنى المبالغة^(٢).

فالقراءة بـ﴿وَوَاعَدْنَا﴾ و﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ﴾ تفيد أن الوعد صدر من الله عز وجل فقط، إذ ظاهر

اللفظ فيه وعد من الله لموسى ﷺ وليس فيه وعد من موسى ﷺ^(٣).

(١) ينظر: البناء، إنحاف فضلاء البشر، ص ١٣٥، ١٣٦.

(٢) ينظر: شذا العرف، ص ٤٢-٤٣.

(٣) ينظر: الكشف، ج ١، ص ٢٣٩. حجة ابن زنجلة، ص ٩٦.

والقراءة بـ﴿واعدنا﴾ و﴿وواعدناكم﴾ تفيد أن المواعدة من الله لموسى ومن موسى لله؛ وعد الله موسى لقاءه على الطور ليكلمه ويناجيه، ووعد موسى الله المسير لما أمره به، أو الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد^(١).

وقد يحتمل أن تكون المواعدة من الله عز وجل خاصة لموسى ﷺ في قراءة: ﴿واعدنا﴾ و﴿وواعدناكم﴾ لأن المفاعلة قد تأتي من واحد كقولهم: عافاه الله طارقت النعل، وداويت العليل، وعاقبت اللص، والفعل في كل ذلك من واحد، لتفيد معنى المبالغة، فتكون القراءةان بمعنى واحد في فعل والفاعل، لكن التأسيس أولى من التأكيد، خاصة ولا مانع يمنعه والله أعلم.

حاصل القراءةتين:

بينت القراءة بـ﴿وعدنا﴾ (وواعدناكم) أن الله وعد موسى ﷺ لكن هل تكرر هذا الوعد؟ هل أكدّه الله سبحانه وتعالى؟ هل قبل موسى هذا الوعد؟ هذه القراءة مجملة في ذلك.

لكن القراءة بـ﴿وعدنا﴾ (وواعدناكم) بينت هذا الإجمال فإنها إذا كانت تدل على المشاركة بين اثنين فإنها تبين مشاركة موسى عليه الصلاة والسلام في هذا الوعد من الله عطاء ومن موسى قبولاً وامثالاً له، لأن قبول الوعد والامثال له ينزل منزلة الوعد، كما انها تدل على تأكيد هذا الوعد وتكراره والله أعلم^(٢).

فائدة:

(وعدنا) من قوله تعالى: ﴿أَقْمَنَ وَعَدْنَاهُ وَعَدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ﴾ (القصص):

(٦١) و﴿وعدناهم﴾ من قوله تعالى: ﴿أَوْ نُرِيكَ آلَ دِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم

(١) الكشف، ج ١، ص ٢٣٩، البحر المحيط، ج ١، ص ١٩٩.

(٢) بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٧٣٥، ٧٣٧.

مُقْتَدِرُونَ» (الزخرف: ٤٢) اتفق القراء العشرة على قراءتهما بدون ألف بعد الواو ولم يجر فيها الخلاف السابق^(١).

ثانياً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُواكُمُ اسْرَىٰ تَفْقَدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٨٥).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿تَفَادُوهُمْ﴾:

فقرأ نافع وعاصم والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها: ﴿تَفَادُوهُمْ﴾.

وقرأ باقي العشرة بفتح التاء وسكون الفاء بلا ألف: ﴿تَفْدُوهُمْ﴾^(٢).

ومعنى القراءة بـ﴿تَفْدُوهُمْ﴾: تدفعون الفداء وهي (فدى) بمعنى (فعل) المجرد إذ لا تقتضي الفعل إلا من واحد.

ومعنى القراءة بـ﴿تَفَادُوهُمْ﴾: أن الفعل حصل من اثنين لأن كل واحد من الفريقين يدفع مَنْ عنده من الأسارى ويأخذ من عند الآخرين من الأسرى فكل واحد مفادٍ فاعل، فـ﴿تَفَادُوهُمْ﴾ على وزن تفاعلوهمْ تقتضي المفاعلة^(٣).

(١) السابق، ص ٧٣٧.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٦٤.

(٣) الكشف، ج ١، ص ٢٥٢. الفارسي، الحجة، ج ١، ص ٣٣٨.

ويمكن أن تكون المفاعلة من الاثنين بصورة أخرى: يعطي الأسير المال ويعطي الأسر الإطلاق من الأسر^(١).

وهكذا نجد لكل قراءة دلالة واعتباراً، فأشارت كل قراءة إلى حال من أحوال تعامل اليهود مع أسراهم في يد أعدائهم، فهم لا يألون جهداً ولا يتركون طريقة لفك إसार أسراهم، فقد يفدونهم بالمال وهذه إفادتها قراءة (تُفَدُوهُمْ)، وقد يبادلون أسراهم بأسرى العدو إن كان عندهم أسرى وهذه أشارت إليها قراءة (تفادوهم) بمعنى تبادلونهم الأسرى. ذلك أنه يحرم في دين اليهود أن يكون أسير من أهل ملتهم في إसार غيرهم، وأن عليهم أن يفدوهم بكل حال، وإن لم يفدهم القوم الآخرون^(٢).

قلت: وهم مستمررون على ذلك إلى يومنا هذا بما هو مشاهد ومحسوس، وليت أمتنا في هذه الأيام تحرص على فك أسراها والذائدين عن حماها، بعض حرص هؤلاء.

غير أن الآية في مجملها خرجت مخرج ذم يهود وتوبيخهم على تناقضهم في الإيمان، وتلاعبهم في مضمون الكتاب. قال الإمام الطبري: يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ تَفْدُوهُمْ﴾، اليهود. يوبخهم بذلك، ويعرفهم به قبيح أفعالهم التي كانوا يفعلونها، فقال لهم: (ثم أنتم) -بعد إقرارهم بالمشاق الذي أخذته عليكم: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دَيْرِكُمْ﴾ -تقتلون أنفسكم- يعني به: يقتل بعضكم بعضاً- وأنتم، مع قتلكم من تقتلون منكم، إذا وجدتم الأسير منكم في أيدي غيركم من أعدائكم، تُفدونه، ويخرج بعضكم بعضاً من دياره، وقتلكم إياهم وإخراجكموهم من ديارهم، حرام

(١) بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير، ج ١، ص ٤٠٩.

(٢) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٠٥، وذكر مثله جمع من المفسرين. ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٤٤٣. الزخشي، الكشف، ج ١، ص ٢٩٤. الفارسي، الحجة، ج ١، ص ٣٣٦، ٣٣٧. البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ج ١، ص ١٨٣، وغيرها.

عليكم، وتركهم أسرى في أيدي عدوكم (حرام عليكم)، فكيف تستجيزون قتلهم، ولا تستجيزون ترك فدائهم من عدوهم؟ أم كيف لا تستجيزون ترك فدائهم، وتستجيزون قتلهم؟ وهما جميعاً - في اللازم لكم من الحكم فيهم - سواء. لأن الذي حرمت عليكم من قتلهم وإخراجهم من دورهم، نظير الذي حرمت عليكم من تركهم أسرى في أيدي عدوهم، ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ - الذي فرضت عليكم فيه فرائضي ويئت لكم فيه حدودي، وأخذت عليكم بالعمل بما فيه ميثاقي - فتصدقون به، فتفادون أسراكم من أيدي عدوكم وتفكرون ببعضه، فتجحدونه، فتقتلون من حرمت عليكم قتله من أهل دينكم ومن قومكم، وتخرجونهم من ديارهم، وقد علمتم أن الكفر منكم ببعضه نقض منكم عهدي وميثاقي^(١).

ثالثاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ

لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٥).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿دَرَسْتَ﴾:

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو بألف بعد الدال وسكون السين وفتح التاء: ﴿دارست﴾. على وزن (قابلت) على أن المفاعلة من الجانين، أي وليقولوا دارست أهل الكتب السابقة كاليهود والنصارى ودارسوك؛ من المدارس، أي ذاكرتهم وذاكروك. دل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾^(٢) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفرقان: ٤-٥)^(٣).

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٤٤٣.

(٢) ينظر: النشر، ج ٢، ص ١٩٦. الكشف، ج ١، ص ٤٤٤.

وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ، وَيَعْقُوبُ^(١) (دَرَسَتْ) بِحَذْفِ الْأَلْفِ الَّتِي بَعْدَ الدَّالِ، وَفَتْحِ السِّينِ، وَسُكُونِ التَّاءِ، عَلَى وَزْنِ (فَعَلْتَ) بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالْعَيْنِ وَاللَّامِ، وَذَلِكَ عَلَى إِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى الْآيَاتِ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ عَنِ الْكُفَّارِ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: هَذِهِ الْآيَاتُ الَّتِي جِئْنَا بِهَا يَا مُحَمَّدٌ قَدْ قَدِمْتَ، وَبَلَيْتَ، وَمَضَتْ عَلَيْهَا دَهْوَرٌ، وَكَانَتْ مِنْ أَسَاطِيرِ الْأَوَّلِينَ فَجِئْنَا بِهَا، وَدَلَّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾.

وَقَرَأَ الْبَاقُونَ (دَرَسَتْ) بِغَيْرِ أَلْفٍ، وَإِسْكَانِ السِّينِ، وَفَتْحِ التَّاءِ، عَلَى (فَعَلْتَ) بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالْعَيْنِ وَسُكُونِ اللَّامِ، وَذَلِكَ عَلَى إِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَالْتِّاءُ لِلخَطَابِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَخْبَرَ عَنِ الْكُفَّارِ أَنَّهُمْ قَالُوا لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: هَذِهِ الْآيَاتُ الَّتِي جِئْنَا بِهَا كَانَتْ نَتِيجَةً أَنَّكَ دَرَسْتَ وَحَفِظْتَ كِتَابَ الْأُمَمِ السَّابِقَةِ، وَبَدَّلَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (النحل: ٢٤)^(١).

وهكذا تتعاون هذه القراءات وتتألف لبيان حيثيات افتراءات المشركين على النبي ﷺ والقرآن الذي أنزل إليه.

ولما كانت ملة الكفر واحدة، فقد وجدنا من يردد مثل هذه الافتراءات إلى أيامنا هذه، فلم يتورع بعض المستشرقين ومن سار على شاكلتهم، أن يزعم أن الرسول ﷺ تعلم على بعض أهل الكتاب، وأخذ ما عنده منهم.

أما ما تفيده قراءة (دَرَسَتْ)، بمعنى أن الآيات قدمت وبليت، فلا يزال التشديق بها (موضحة) العصر، فهأهم الذين لم تحالط بشاشة الإيمان قلوبهم لا يفتأون يصفون الإسلام وأهله بالتخلف والرجعية والتعصب والانغلاق، وها هم من يُسمون أنفسهم (بالحدائث) يزعمون أن الوقوف عند حدود القرآن، وتراث الإسلام، يعوق ركب الأمة ومسيرتها عن التطور والتقدم والإبداع وعن صناعة الحياة.

(١) محسن، القراءات وأثرها، ج ١، ص ٦٠٢.

وأنا أقول: إن هو إلا إفك افتروه وأعانهم عليه قوم آخرون فقد جاؤوا ظلماً وزوراً.

رابعاً: قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ

سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ (النساء: ٤٣).

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (المائدة: ٦).

تعددت القراءات في قوله تعالى: ﴿لَمَسْتُمْ﴾^(١):

فقرأ حمزة، والكسائي، وخلف العاشر (لمستم) معاً في السورتين بحذف الألف التي بعد اللام، على إضافة الفعل والخطاب للرجال دون النساء، على معنى: مس اليد الجسد، ومس بعض الجسد بعض الجسد، فجرى الفعل من واحد، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَمَسُّنِي بَشَرٌ﴾ (آل عمران: ٤٧).

(١) النشر، ج ٢، ص ١٨٨. البدور الزاهرة، ص ٨٠.

ولم يقل: ولم يماسني بشر.

قال ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهما: المراد باللمس هنا: الإفضاء باليد إلى الجسد، وبيعض جسده إلى جسدها، فحمل على غير الجماع، فهو من واحد.
وقرأ الباقر لامستم بإثبات ألف بعد السين، وذلك على المفاعلة التي لا تكون إلا من اثنين، إذا فيكون معناه: الجماع.
ويجوز أن تكون المفاعلة على غير بابها نحو: "عاقبت اللص" فتتحد هذه القراءة مع القراءة الأولى في المعنى.

جاء في المفردات: "اللمس: إدراك بظاهر البشرة كالمس، ويكنى به وبالملاسة عن الجماع.
وقرئ لامستم ولمستم النساء حملاً على المس، وعلى الجماع"^(١).

وفائدة القراءتين بيان أن التيمم يرفع الحدث الأصغر والحدث الأكبر جميعاً. ومعلوم أن الصحابة ومن جاء بعدهم من العلماء اختلفوا في معنى الملاسة المذكورة، وتعددت مذاهب الفقهاء تبعاً لذلك وفصلوا في الاستدلال، وليس هذا موضع بيانه، ولكن يهمننا أن نشير إلى أن تنوع القراءات هذا، من شأنه أن يوسّع مجال النظر إلى الإحكام، ويفتح للمجتهد آفاقاً للنظر والاستدلال ما كانت لتكون لولا هذا التنوع في القراءات، المفضي إلى التوسعة على الأمة في ممارسة شعائرها وأداء سننها وفرائضها.

واكتفي من التمثيل على هذا النمط من تعدد القراءات بهذا القدر^(٢).

(١) محسن، المغني، ج ١، ص ٤١١. الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٤٥٤.

(٢) ومن أمثلة القراءات المتواترة التي جاءت على صيغة المفاعلة قوله تعالى:

- ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ بَأْمُرُوهُمْ بِالْقِسْطِ...﴾ (ويقاتلون) (آل عمران: ٢١).

- ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَجَاءَتْهُمْ نَصِيحُهُمْ...﴾ (وعاقدت) (النساء: ٣٣).

- ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا...﴾ (بصالحا) (النساء: ١٢٨).

- ﴿الَّذِينَ قَرَعُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شَبِيحًا...﴾ (فارقوا) (الأنعام: ١٥٩) و (الروم: ٣٢).

- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا...﴾ (وأمرنا) (الإسراء: ١٦).

المبحث الرابع:

المبالغة بتعدد القراءات بين الأفراد والتثنية والجمع

المبحث الرابع:

المبالغة بتعدد القراءات بين الأفراد والتنثنية والجمع

من الظواهر الملحوظة في تنوع القراءات، مراوحة هذه القراءات بين الأفراد والجمع، فالكلمة الواحدة تقرأ مفردة في قراءة، وتقرأ بالجمع في قراءة أخرى، ونادراً ما تقرأ بالتنثنية بدلاً من الجمع^(١).

ولا شك أن في قراءة الجمع إشارة إلى التكثير والمبالغة في العدد مقارنة بقراءة الأفراد، ومع أن قراءة الأفراد كثيراً ما تحمل معنى الجمع، لأنها اسم جنس، إلا أن التعبير بلفظ الجمع يظل أكثر صراحة في الدلالة على الكثرة والشمول.

وصيغة الجمع المقابلة للأفراد في القراءات جاءت على صورتين هما:

١- الجمع بالألف والتاء المزيدين.

٢- جمع التكرير.

(١) مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ [الأنعام: ٦٨] وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٩] حتى إذا جاءنا قال يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾ [الزخرف: ٣٦-٣٨].

فقد قرأ المدنيان (نافع وأبو جعفر)، وابن كثير وابن عامر وأبو بكر (شعبة)، (جاءنا)، بألف بعد الهمزة على التنثية، يعني الكافر وقرينه من الشياطين.

وقرأ الباقون (جاءنا) بالأفراد. (ينظر: النشر، ج ٢، ص ٢٧٦، والكشف، ج ٢، ص ٢٥٨، ٢٥٩. حجة ابن زنجلة، ص ٦٥٠. محسن، المغني، ج ٣، ص ٢٢٩).

قلت: في قراءة التنثية إشارة إلى ما يحدث من خصام وجدال بين الأتباع والتبوعين، بين الظالمين وقرنائهم الذين سولوا لهم الكفر يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أُرْسِلَ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَّبَرُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [البقرة: ١٦٧].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُ وَلَكِنْ كَانِ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٦٨] لا تختصموا لدي وقد قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴾ [ق: ٢٧، ٢٨].

بينما تركز قراءة الأفراد على إبراز صورة الندم والحسرة للإنسان العاصي. والحقيقة أنه هو المقصود بالخطاب، حتى في قراءة التنثية (جاءنا)، فما ذكر القرين إلا تبعاً لإكمال صورة هذا العاصي، لأخذ العبرة من حاله.

المبحث الرابع:

المبالغة بتعدد القراءات بين الأفراد والتنثنية والجمع

من الظواهر الملحوظة في تنوع القراءات، مراوحة هذه القراءات بين الأفراد والجمع، فالكلمة الواحدة تقرأ مفردة في قراءة، وتقرأ بالجمع في قراءة أخرى، ونادراً ما تقرأ بالثنائية بدلاً من الجمع^(١).

ولا شك أن في قراءة الجمع إشارة إلى التكثير والمبالغة في العدد مقارنة بقراءة الأفراد، ومع أن قراءة الأفراد كثيراً ما تحمل معنى الجمع، لأنها اسم جنس، إلا أن التعبير بلفظ الجمع يظل أكثر صراحة في الدلالة على الكثرة والشمول.

وصيغة الجمع المقابلة للأفراد في القراءات جاءت على صورتين هما:

١- الجمع بالآلف والتاء المزيديتين.

٢- جمع التفسير.

(١) مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْتِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ وإِنَّهُمْ لَبُصْدٌ وَنَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَنِيَّ وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ فَيُحْسِنُ الْقَرْيُنُ ﴾ (الزخرف: ٣٦-٣٨).

فقد قرأ المدنيان (نافع وأبو جعفر)، وابن كثير وابن عامر وأبو بكر (شعبة)، (جاءانا)، بالآلف بعد الهمزة على التنثية، يعني الكافر وقريته من الشياطين.

وقرأ الباقون (جاءنا) بالأفراد. (ينظر: النشر، ج ٢، ص ٢٧٦، والكشف، ج ٢، ص ٢٥٨، ٢٥٩. حجة ابن زنجلة، ص ٦٥٠. محسن، المغني، ج ٣، ص ٢٢٩).

قلت: في قراءة التنثية إشارة إلى ما يحدث من خصام وجدال بين الأتباع والمتبعين، بين الظالمين وقرنائهم الذين سولوا لهم الكفر يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أُرْسِلَ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَّبِعُ مِنْهُمْ كَمَا تَبِعُوا وَمِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ (البقرة: ١٦٧).

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْفَيْتُمْ وَلَكِنْ كَانُوا فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴾ قَالَ لَا تَحْتَصِمُوا لَدُنِّي وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴾ (ق: ٢٧، ٢٨).

بينما تركز قراءة الأفراد على إبراز صورة الندم والحسرة للإنسان العاصي. والحقيقة أنه هو المقصود بالخطاب، حتى في قراءة التنثية (جاءانا)، فما ذكر القرين إلا تبعاً لإكمال صورة هذا العاصي، لأخذ العبرة من حاله.

ويتتبع عبارات الموجهين لقراءتي الأفراد والجمع، نجد التعليل نفسه يتكرر مع هذه النظائر القرآنية، فيعللون قراءة الجمع بالدلالة على التكثير والمبالغة والشمول، ومطابقة اللفظ للواقع، كتعليل قراءة ﴿خَطِيئَاتِهِ﴾^(١) بالجمع من قول تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِمُ خَطِيئَتُهُمْ﴾ (البقرة: ٨١)، بقولهم، ولما كانت الذنوب كثيرة، جاء اللفظ مطابقاً للمعنى. ويعللون قراءة الأفراد بقولهم: المراد به اسم الجنس، واسم الجنس يشمل القليل والكثير^(٢).

يقول ابن أبي مريم:

«حجة من قرأ بالجمع الحمل على المعنى، ومعناه على الكثرة، لأن المخبر عنهم جماعة وإن عبر عنهم بلفظ المفرد، ألا ترى أن قوله: ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ (البقرة: ٨١) ليس يريد به واحداً، وإنما يدخل تحته كل كاسب للسيئة محيط به خطاياها لما، يتضمنه من معنى الشرط، فالمعنى على الكثرة والعموم، والدليل على أن المراد به الكثرة قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّكَارِ﴾ (البقرة: ٨١) لأن هؤلاء هم كاسبو السيئة الذين تقدم ذكرهم، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٨٢) وهم جماعة عودل بهم من تقدمهم، والمعادل ينبغي أن يكون مثل مَنْ عودل به.

ويقوي هذه القراءة أنه وصف الخطيئة بالإحاطة، والإحاطة بالشيء شمول له فهي تقتضي الكثرة في حقيقة الأصل، لأن الجسم لا يحيط بالجسم حتى يكون كثير الأجزاء. ووجه قراءة الأفراد؛ أن الخطيئة لما كانت مضافة إلى مفرد في اللفظ، كان الأفراد فيها أولى لا سيما وقد أفردت السيئة في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ (البقرة: ٨١)،

(١) قرأ نافع وأبو جعفر (خطيئاته) بالجمع، وقرأ الباقون (خطيئته) بالأفراد.

(٢) ينظر: الكشف، ج ١، ص ٢٤٩، والقراءات وأثرها في علوم العربية، ج ١، ص ٣٢٤.

كما كانت مسنداً إلى لفظ (مَنْ)، ولفظه واحد وإن كان المراد به الجمع والكثرة، ولا يمتنع في المفرد أن يقع للكثرة والجمع نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النحل: ١٨) فإن الإحصاء يقتضي الكثرة، فإذا لم يمتنع نحو هذا، لا يمتنع أيضاً أن يراد بالخطيئة وإن كانت واحدة، معنى الجمع وكذلك السيئة^(١).

وهذا مثال آخر:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (المائدة: ٦٧).

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ رِسَالَتَهُ ﴾:

فقرأ نافع وابن عامر وشعبة عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب: ﴿ رِسَالَاتِهِ ﴾ بإثبات ألف بعد اللام مع كسر التاء، على الجمع.

وقرأ باقي العشرة: ﴿ رِسَالَتِهِ ﴾ بحذف الألف بين اللام والتاء المنصوبة على الإفراد^(٢).

معنى القراءتين:

القراءة بـ(رسالاته) على الجمع، فيها أنه لما كانت الرسل يأتي كل واحد يضرب من الشرائع المرسله معهم مختلفة، حسن جمعه ليبدل على ذلك؛ إذ ليس ما جاءوا به رسالة واحدة فجاءت القراءة بالجمع لاختلاف أجناس التشريعات^(٣).

(١) الموضح، ج ١، ص ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) النشر، ج ٢، ص ١٩٢.

(٣) الكشف، ج ١، ص ٤١٥.

والقراءة بـ(رسالته) على الأفراد فيها أنه لما كانت الرسالة في حقيقتها أمر واحد وهو التوحيد والعبادة لله عز وجل ناسب لها الأفراد، أو لأن الأفراد في رسالة يدل على الكثرة وهي كالمصدر في أكثر الكلام فهي تدل على ما يدل عليه لفظ الجمع.

فإن قيل: إذا كان لفظ رسالة يدل على معنى الجمع (رسالته) فلماذا جاء الجمع؟.

فالجواب: أنه لما اختلفت أنواع التشريعات التي تتضمنها الرسالة ناسب الجمع.

ويمكن أن يقال: إن الجمع في القراءة بـ(رسالاته) للإشارة إلى أن البلاغ من الرسول ﷺ إنما هو بلاغ عن رسالة الأنبياء السابقين في الجملة، والأفراد في القراءة بـ(رسالته) للإشارة إلى اتفاق الجميع في رسالة واحدة وهي التوحيد كما قال ﷺ: أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد^(١).

قال ابن حجر^(٢) (ت ٨٥٢هـ): ومعنى الحديث أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد وإن

اختلفت فروع الشرائع، وقيل: المراد أن أزميتهم مختلفة^(٣).

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ

شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ﴾ (التوبة: ١٧).

قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب (مسجد) الموضع الأول من سورة التوبة بالتوحيد،

لأن المراد به المسجد الحرام.

(١) حديث صحيح. أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿ وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ

انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ (مريم: ١٦) حديث رقم (٣٤٤٣) واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب

فضائل عيسى عليه السلام حديث رقم (٢٣٦٥) بنحوه.

(٢) فتح الباري، ج ٦، ص ٤٨٩.

(٣) بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج ٢، ص ٥٣٨، ٥٣٩.

قال أبو عمرو بن العلاء البصري (ت ١٥٤هـ):

ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ١٩).

وقرأ الباقون (مساجد) بالجمع، لأن المراد جميع المساجد، ويدخل المسجد الحرام من باب

أولى، ودل على ذلك قوله تعالى بعد: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ﴾.

تنبيه: مساجد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ﴾ (التوبة: ١٨). اتفق القراء العشرة على قراءته بالجمع، لأن المراد جميع المساجد^(١).

وهنا نرى أن قراءة الجمع جاءت تحمل حكماً عاماً، ينطبق على كل فرد من أفراد

المجموع، وهو هنا المساجد، فالمشركون لا يقبل منهم عمارة مساجد الله تعالى لا على الجملة
وعلى الأفراد، فالجمع يشمل لفظة كل مسجد.

ولكن ها هنا خصوصية معينة لأحد أفراد هذا المجموع الذي شمله الحكم، وهذه

الخصوصية لا تبرز بالاختصار على قراءة الجمع، فلا بد من إفراده وتخصيصه بقراءة تبرز مكانته

وتدل عليها وتخرجها من العموم تنبيهاً على الشرف والمكانة، وصاحب هذه المكانة هنا هو

المسجد الحرام. فإفراده بقراءة للمبالغة في إظهار مكانته.

(١) محسن، القراءات وأثرها، ج ١، ص ٣٤٨.

ونستطيع أن نتلمس مثل هذا التوجيه، في نظائر قرآنية مشابهة، تشارك هذا المثال حكمة تعدد القراءات فيه إفراداً وجمعاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (ص: ٤٥).

قرأ ابن كثير (عبدنا) بفتح العين، وإسكان الباء، على الإفراد، والمراد به نبي الله إبراهيم عليه السلام وحده، إجلالاً له، وتعظيماً، وجعل ما بعده وهو إسحاق عطف على إبراهيم وما بعده معطوف عليه.

وقرأ الباقر بن عبادنا بكسر العين، وفتح الباء، على الجمع، والمراد الثلاثة: إبراهيم وما عطف عليه^(١).

فقراءة الجمع بينت أن كل نبي من المذكورين له شأن عظيم. وقراءة الإفراد لم تُلغ ذلك، ولكنها أعطت خصوصية لأبي الأنبياء وشيخ الخنفاء، وجعلت مَنْ بعده من أبنائه وذريته الأنبياء تبعاً له، فهذا يشبه إفراد الخاص من بين العموم تنبيهاً على شرفه ومكانته.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ (الزمر: ٣٦).

فقد قرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف العاشر (عباده) بكسر العين، وفتح الباء، وألف بعدها على الجمع.

وقرأ الباقر بن عبادنا بفتح العين وإسكان الباء وحذف الألف على الإفراد^(٢).

(١) النشر، ج ٢، ص ٢٧٠. البدور الزاهرة، ص ٤٥. الكشف، ج ٢، ص ٢٣١.

(٢) النشر، ج ٢، ص ٢٧١. البدور الزاهرة، ص ٢٧٦.

وحجة من قرأ بالإفراد قوله تعالى: ﴿ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أي ويخوفونك يا محمد ﷺ. فكان المعنى: أليس الله بكافيك وهم يخوفونك مَنْ دونه يعني الأصنام، وذلك أن قريشاً قالوا للنبي ﷺ: أما تخاف أن يجلبك آلهتنا لعبيك إياها؟ فأنزل الله: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ فأخبر ثم خاطبه، والمخير والمخاطب واحد، والعرب تخبر ثم ترجع إلى الخطاب ومن قرأ (عباده) فالمعنى: أليس الله بكاف عباده الأنبياء قبل، كما كفى إبراهيم النار ونوح الغرق، ويونس ما دُفع إليه؛ فهو سبحانه كافيك كما كفى هؤلاء الرسل قبلك. قال الفراء: قد همت أمم الأنبياء بهم ووعدوهم مثل هذا فقالوا لهود: ﴿ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ (هود: ٥٤) فقال الله: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ أي محمد والأنبياء قبله^(١)، والحقيقة أن لفظ العباد عام، فيشمل الأنبياء، وكل من سار على نهجهم واتبع طريقته، وأسلم نفسه لله وتوكل عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ (المجادلة: ١١) قرأ عاصم (المجالس) بفتح الجيم، والفتح بعدها، على الجمع، وذلك لكثرة المجالس التي يجتمع فيها المسلمون.

وقرأ الباقر (المجلس) بإسكان الجيم، وحذف الألف، على الإفراد، لأن المراد به مجلس النبي ﷺ، فوحد على المعنى.

وقال القرطبي: الصحيح في الآية أنها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير، والأجر، سواء كان مجلس حرب، أو ذكر، أو يوم جمعة، إن كل واحد أحق بمكانه الذي سبق إليه، ولكن يوسع لأخيه، ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق عن موضعه.

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٦٣٣، ٦٢٣.

ويؤيد هذا حديثُ ابنِ عمر رضي الله عنهما، الذي أخرجه البخاري، ومسلم، أن النبي

ﷺ قال: لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه، ولكن تفسحوا وتوسعوا^(١).

ولا تعارض في ذلك فقرة الأفراد جاءت تعطي خصوصية لمجلس رسول ﷺ وسبب

النزول وهو معروف مشهور- يؤيد ذلك^(٢).

وقراءة الجمع تعلم المسلمين أدب المجالس في كل زمان ومكان ونكتفي بهذه الأمثلة على

هذا النمط من تعدد القراءات^(٣).

(١) مكى، الكشف، ج ٢، ص ٣١٤. محسن، القراءات وأثرها في العربية، ص ٣٥٧. والحديث عنه البخاري في صحيحه في كتاب الاستئذان، باب (لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه) ورقمه (٣١) حديث رقم (٦٢٦٩)، في كتاب الجمعة باب (لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة ويقعد في مكانه) ورقمه (٢٠) ، حديث رقم (٩١١) وهو عند الإمام مسلم في صحيحه في كتاب السلام.

(٢) ينظر: الواحدي النيسابوري، علي بن أحمد، أسباب النزول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص ٢٧٦.

(٣) أحصى د. محسن في كتابه القراءات وأثرها في علوم العربية من ذلك اثنين وعشرين موضعاً في القرآن الكريم قرئت فيها الكلمة بالأفراد تارة وبالجمع بالألف والناء المزيدين تارة أخرى؛ مثال ذلك:

١- كلمت - كلمات (الأنعام: ١١٥ / يونس: ٣٣، ٩٦ / غافر: ٦).

٢- مكانتكم - مكاناتكم (يس: ٦٧).

٣- ذريتهم - ذرياتهم (الأعراف: ١٧٢).

٤- وعشيرتكم - وعشيراتكم (التوبة: ٢٤).

٥- أصلاتك - أصولاتك (هود: ٨٧).

٦- غيابت - غيابات (يوسف: ١٠، ١٥).

٧- لأمانتهم - لأماناتهم (المؤمنون: ٨ / المعارج: ٣٢).

٨- الغرفة - الغرفات (الفرقان: ٧٥).

٩- ثمرت - ثمرات (فصلت: ٤٧).

١٠- بشهادتهم - بشهاداتهم (المعارج: ٣٣).

وغیرها

كما أحصى اثنين وعشرين موضعاً جاءت فيها الكلمة مقروءة بالأفراد تارة ويجمع التفسير تارة أخرى؛ مثال ذلك:

١- وكتابه - وكتبه (البقرة: ٢٨٥).

===

وفي ختام هذا الفصل، لاحظنا أن تناول الموجهين لإفادة تنوع القراءات للمبالغة، تركز في معظمه على الحديث عن المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة، وقل ربط ذلك بالسياق.

والذي ينبغي أن يتوجه إليه الباحثون في هذا المقام، هو تناول المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة؛ تناولاً تحدوه نظرة سياقية شاملة، توائم بين دلالة الصيغة بوصفها كيانه مستقلاً له خاصيته من حيث المواضع، ثم بوصفها لبنة في تركيب تؤثر فيه وتتأثر به، فيلقي كل منهما على الآخر ظلالاً من الدلالات والإشارات التي تختلف باختلاف المقام قوة وضعفاً.

إن ملاحظة علاقة التناغم والتجاوب بين بنى الكلمات بخصائصها الدلالية وسياقها ومقامها، ينبغي أن تشكل سمة أسلوبية في توجيه هذه الظاهرة وغيرها من الظواهر البلاغية في توجيه القراءات القرآنية.

== ٢- إصرهم - أصرهم (الأعراف: ١٥٧).

٣- وسيعلم الكافر - الكفار (الرعد: ٤٢).

٤- كطي السجل للكتاب - للكتب (الأنبياء: ١٠٤).

٥- (عظاماً، العظام) - (عظماً، العظم) (المؤمنون: ١٤).

٦- سراجاً - سرجاً (الفرقان: ٦١).

٧- أثر رحمة الله - آثار (الروم: ٥٠).

٨- كبير الإثم - كبائر الإثم (الشورى: ٣٧).

٩- سقفاً - سقفاً (الزخرف: ٣٣).

١٠- جدار - جدر (الحشر: ١٤).

(ينظر: محسن، القراءات وأثرها، ص ٣٢٣-٣٥٩).

الخاتمة

الخاتمة:

الحمد لله، قبل كل شيء وبعد كل شيء، في البدء والختام حمداً يليق بجلال الوجه
وعظيم السلطان، والصلاة والسلام على من ختم الله به الرسل والرسالات، وجعل معجزته
بياناً عزاً أن ترقى إليه المعجزات.

أما بعد،

فقبل أن نلقي عصى الترحال من التجوال بين القراءات القرآنية المتواترة، متلمسين ما
تكتنفه من وجوه البلاغة وأساليب البيان، يجدر أن نختتم القول - وهو لا يزال يحتمل المقال -
بالوقوف مع أهم النتائج والتوصيات.

وفيما يأتي أهم النتائج التي تبنت ملاحظها واضحة جلية بعد طول بحث في التوجيه
وبلاغة القراءات:

١. إن طول البحث والنظر في كتب التفسير وتوجيه القراءات والتي جعلت من
التوجيه النحوي وجهة لها، يرسخ لدى الباحث القناعة بضرورة أن تتوجه عناية الباحثين إلى
التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، فالموضوع لا يزال بكرة، ويحتاج إلى أن تتنوع الدراسات
البلاغية حوله، وأن تطرقه من جوانبه المختلفة.

٢. أظهر البحث بجلاء ووضوح أن تعدد القراءات القرآنية المتواترة وتنوعها، إنما هو
مظهر من مظاهر الإعجاز البياني، حيث تعدد وجوه الدلالة، وتنوع الأساليب البلاغية،
الأمر الذي يفضي إلى ثراء المعنى وغنائه، ويبرز روعة التنوع في الأداء الفني الجمالي.

٣. إن تنوع القراءات القرآنية المتواترة وتعددتها، لم يكن مجرد التيسير والتسهيل على
السنة الناس إبان تنزل القرآن الكريم، مراعاة للهجاتهم المختلفة وما ألفته ألسنتهم، بل كان
للبلاغة نصيبها من ذلك التعدد. ثم إن الغالب الأكثر من القراءات لا يمكن رده بحال إلى
اختلاف لهجات العرب، وإنما مرده وغايته الدلالة على تنوع الأحكام واختلاف المعاني
وتكثيفها في مواضعها.

٤. تنوع القراءات القرآنية المتواترة، تبدى من خلاله ظهور مقاصد القرآن الكريم في جوانب التشريع والتربية والتوجيه والدعوة والفكر وغيرها، فبينما نجد قراءة تشير إلى قيمة من القيم، نجد القراءة الأخرى تشير إلى قيمة جديدة لا تقل فائدتها وأهميتها عن القراءة الأولى.

٥. القراءات المتواترة كلها صواب وحق، واختلافها وتغايرها إنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، فالقراءة سنة متبعة طريقها التلقي والرواية والنقل والمشافهة وهي أبعد ما تكون عن الرأي والدراية، وإن كان توجيهها وبيان معانيها يقوم على الرأي والنظر والفكر والدراية بمعونة النقل والسياق واللغة.

٦. أثبت البحث صحة الافتراض أن كل قراءة بمثابة آية برأسها، وأن تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات، ولو جعلت دلالة كل قراءة آية على حدة، لأفضى إلى الإسهاب والتطويل، فدل على أن تنوع القراءات ضرب من ضروب البلاغة يتبدى من جمال الإيجاز وينتهي بكمال الإعجاز.

٧. أكد البحث على أن القرآن الكريم كتاب العربية الأول، وعلوم العربية ما نشأت إلا في كنف القرآن وظله، والصلة بين البلاغة والقراءات إنما هي صلة بين الجسد وروحه، والكائن ووجوده.

٨. القراءات القرآنية المتواترة حاکمة على النحو، وليس النحو حاکماً على القراءة، فلا يجوز أن نحاكم القراءة المتواترة إلى قواعد النحويين وما درجت عليه مدارسهم، لذا؛ فإن موقف بعض النحويين والمفسرين من القراءات المتواترة تضعيفاً ورداً، ليس بالرأي السديد ولا الرشيد.

٩. حاول البحث استقراء المشكلات التي برزت أثناء تعامل بعض المفسرين وعلماء اللغة والنحو مع القراءات، والوقوف على أسبابها وتعليل دواعيها.

١٠. البلاغة العربية عربية في أصولها وجذورها وفروعها، وما يقال من أنها ترجع إلى أصول غير عربية، لا رصيد له في ميزان العلم، وليس له مستند من التاريخ .

التوصيات:

لا يزال البحث في التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية بحاجة إلى مزيد عناية ودراسة، وأهم ما خطر لي من توصيات للباحثين في هذا المجال ما يأتي:

١- ضرورة تنبه الدراسات القرآنية والبلاغية الحديثة إلى إنزال القراءات القرآنية منزلتها التي تليق بها في حركة تأصيل البلاغة وتجديدها، وبيان أثرها في البحث البلاغي الخالص، وأهميتها في التفسير، ومكانتها من إعجاز القرآن.

٢- أفراد القراءات المتعلقة ببلاغة الإعراب، بدراسة أو دراسات مستقلة، تستقري كل وجوه القراءات العائدة إلى تغاير إعرابي، وما يترتب على هذا التغاير من وجوه بلاغية، وذلك لكثرة الشواهد في هذا المجال وتنوعها.

٣- مما يساعد في البحث البلاغي للقراءات المتواترة ويسهم في توطئة وتذليل سبله والتشجيع عليه، أن تقوم دراسة مستقرئة لرصد المظاهر البلاغية للقراءات في آيات القرآن الكريم، مرتبة في سورها حسب ترتيب المصحف، وذلك بالإشارة إلى القراءة ومن قرأ بها من العشرة، ثم الإشارة مجرد إشارة إلى المظهر البلاغي الذي يمكن أن تحتمله القراءة، دون التوسع في التوجيه، ويترك المجال للباحثين للإدلاء بدلوهم في توجيه هذه المظاهر بلاغياً، فقد يتناول أحدهم سورة معينة، أو قصة معينة من هذه الناحية، أو يتتبع موضوعاً في القرآن الكريم، معتمداً على هذه التهيئة

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم

١. ابن الأثير، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وزميله، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت، د.ط.
٢. ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، ١٩٥٥.
٣. الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، معاني القراءات، تحقيق عبد المصطفى درويش وزميله، الرياض، طبع المحققين، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٤. إسماعيل، شعبان محمد، حاشية إتحاف فضلاء البشر، ج١.
٥. الإشبيلي، ابن عصفور، الممتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٣هـ.
٦. الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، بيروت، دار الفكر، ط٢، د.ت.
٧. الأفغاني، سعيد، مقدمة كتاب (حجة القراءات) لابن زنجلة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٩٩٩.
٨. الألوسي، محمود بن عبدالله بن محمود بن درويش الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
٩. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٣، ١٩٤٣.
١٠. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط تحقيق: عادل عبد الموجود وزملاؤه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١. الأنصاري، أبو جعفر بن خلف، الإقناع في القراءات السبع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م.
١٢. استيتية، سمير شريف، روافد البلاغة، بحث منشور في كتاب: دراسات إسلامية وعربية، مهداة إلى العلامة فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين، عمان، الأردن، دار الرازي، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
١٣. البابر تي، أكمل الدين محمد بن محمد، شرح التلخيص، تحقيق: محمد مصطفى صوفية، طرابلس، ليبيا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٩٨٣م.
١٤. بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، الرياض - السعودية، دار الهجرة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٥. الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: عماد الدين حيدر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير، طبعة ٣، ١٩٨٧م.
١٧. بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، القاهرة، دار نهضة مصر.
١٨. البغوي، محمد الحسين بن مسعود الفراء، شرح السنة، تحقيق، شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٩. _____، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٠. البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢١. بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، القاهرة، دار المعارف، ط٤، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢٢. _____، الإعجاز البياني للقرآن ومسانل نافع بن الأزرق، القاهرة، دار المعارف، ط٢، د.ت.

٢٣. البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر الشيرازي، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٤. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد البسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٥. التبريزي، يحيى بن الخطيب، شرح القصائد العشر، بيروت، مؤسسة المعارف، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٦. الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح وهو (سنن الترمذي)، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

_____، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي

٢٧. التهانوي، محمد بن علي الفاروقي الهندي، كشف اصطلاحات الفنون، كلكته، ١٨٥٤م.

٢٨. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت، دار صعب، ط١، ١٩٦٨م.

٢٩. الجرجاني، علي بن محمد التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٤٠٣هـ.
٣٠. الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، حاشية على الكشاف، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٧م.
٣١. الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح وتعليق: محمدرشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٩٨٢.
٣٢. الجزائري، طاهر، التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، القاهرة، دار المنار.
٣٣. الجزائري، محمد بن محمد الدمشقي، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، ضبطه وعلق عليه أنس مهرة، بيروت، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٩٧م.
٣٤. _____، النشر في القراءات العشر، ضبط وعناية علي محمد الضباع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٣٥. _____، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره: ج برجستراسر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
٣٦. _____، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، مراجعة، محمد حبيب الله الشنقيطي وأحمد محمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
٣٧. تحرير التيسير في القراءات العشر، تحقيق: أحمد مفلح القضاة، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٨. ابن جزري، محمد بن أحمد بن جزري الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٣٩. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، بعناية عبدالسلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٤٠. الجمل، سليمان بن عمر العجيلي، الفتوحات الإلهية بتفسير الجلالين للدقائق الخفية، ضبط وتصحيح وعناية: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
٤١. ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندراوي، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٠٥هـ.
٤٢. _____، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وزملاؤه، دار سزكين للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.
٤٣. _____، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، د. ط١، ١٩٩٠.
٤٤. الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٤٥. ابن حبان، محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣م.
٤٦. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: يوسف البقاعي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٤٧. حسان، تمام، الأصول: دراسة أبيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م.

٤٨. حسين ، محمد محمد ، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ط ٣ ، ١٩٧٢ .
٤٩. حسين، عبد القادر، أثر النحاة في البحث البلاغي، القاهرة، دار غريب، ١٩٩٨ .
٥٠. _____ ، تسهيل نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي، بيروت، دار الأوزاعي، ١٩٨٩ م.
٥١. حلواني، محمد خير، المغني الجديد في علم الصرف، بيروت، دار الشرق العربي، (د.ط).
٥٢. الحمد، غانم قدوري، مقدمة الجمع والتوجيه لما انفرد بقراءته يعقوب، لشريح بن محمد الرعيني الأندلسي، عمان - الأردن، دار عمّار، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
٥٣. الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، بيروت، مؤسسة البلاغة، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م.
٥٤. الحموز، عبدالفتاح أحمد، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.
٥٥. الحموي، أبو بكر علي بن عبد الله الأزرازي ، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعبتو، بيروت، دار مكتبة الهلال، ط ١، ١٩٨٧ .
٥٦. حويش، عمر الملا، تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، بغداد، جامعة بغداد، دط، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ م.
٥٧. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وزملاؤه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.

٥٨. الخازن، علاء الدين علي بن محمد البغدادي، تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٥٩. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٦٠. _____، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد المزبد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٦١. الخطابي، حمّد بن محمد البستي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد بن مسعود بن عبدالرحمن، مكتة، جامعة أم القرى، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ.
٦٢. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محي الدين، مكتبة النهضة ومكتبة السعادة، ط١، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.
٦٣. الراجحي، عبده، التطبيق الصّرفي، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ط)، ١٩٧٣م.
٦٤. _____، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٦٥. الرازي، مفاتيح الغيب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م.
٦٦. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلائي، بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.
٦٧. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، بيروت، دار الفكر، ط٢، د.ت.
٦٨. الرماني، علي بن عيسى، معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح شليبي، القاهرة، دار النهضة، مصر، د.ت.

٦٩. الرماني، والخطابي، والجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف.
٧٠. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي هلاي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٦.
٧١. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٧٢. الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت، دار الفكر، د ط، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٧٣. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٧٤. الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٩، ١٩٩٠.
٧٥. الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦.
٧٦. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧٧. السائس، محمد علي وزملاؤه، تفسير آيات الأحكام، بيروت ودمشق، دار ابن كثير ودار القادري، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٧٨. السخاوي، علم الدين، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: علي حسين البواب، مكة، مكتبة التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.
٧٩. السعدي، عبد القادر، مقدمة إعراب القرآن وعلل القراءات، للباقولي، عمّان - الأردن، دار عمّار، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٨٠. سعيد، لبيب، دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨م.
٨١. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.
٨٢. سلطان، منير، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٧.
٨٣. السلمي، عبد الله بن عويقل، موقف النحويين من الآيات المعضلة إعراباً، مجلة الأحدية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، العدد ١٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٨٤. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٨٥. سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت - لبنان، دار الجليل، ط١، د.ت.
٨٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتيقان في علوم القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.
- _____، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أحمد القيسية وزميله، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- _____، الإتيقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥.
٨٧. _____، الدر المشور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ.

_____، بغية الوعاة، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الحلبي، ط ١.

٨٨. _____، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، بيروت - لبنان، دار المعرفة، د. ط، د. ت.

٨٩. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، شرح وتعليق عبد الله دراز، ضبطه ورقمه ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، د. ت، د. ط.

٩٠. شاهين، عبد الصبور، أبو عمرو بن العلاء، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

٩١. _____، تاريخ القرآن، بيروت، دار القلم، ١٩٦٦.

٩٢. شليبي، عبد الفتاح، أبو بكر بن مجاهد ومكانته في الدراسات القرآنية واللغوية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، العدد الخامس، ١٤٠١ هـ.

٩٣. الشهاب الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر، حاشية الشهاب المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٩٤. أبو شهبه، محمد بن محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة السنة، ط ١، ١٩٩٢ م.

٩٥. الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير بين الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد بن إبراهيم بن صادق، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٩٦. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي، المصنف، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشيد، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٩٧. شيخ زاده ، محيي الدين، حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي.
٩٨. الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٨، ١٩٩٠ م.
٩٩. الصعدي، عبد المتعال ، مقدمة سر الفصاحة ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ١٩٦٩.
١٠٠. الصفاقسي: علي النوري، غيث النفع في القراءات السبع، عناية: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٩ م.
١٠١. الضباع، علي محمد، الإضاءة في بيان أصول القراءة، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ١٩٩٩.
١٠٢. ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، القاهرة، دار المعارف، ط ٨، ١٩٩٢.
١٠٣. _____، العصر الجاهلي، القاهرة، دار المعارف، ط ١٩٦٠.
١٠٤. الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
١٠٥. ابن عاشور، محمد الفاضل ، التفسير ورجاله، تونس، دار الكتب الشرقية، ط ٢، ١٩٧٢.
١٠٦. عباس ، فضل حسن، البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، بيروت، دار النور، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
١٠٧. _____، إتقان البرهان في علوم القرآن، عمان، الأردن، دار الفرقان، ط ١، ١٩٩٧.

١٠٨. _____، إعجاز القرآن الكريم، عمان-الأردن، دار الفرقان، ط٥، ٢٠٠٤.
١٠٩. _____، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، (بحث)، مجلة دراسات - الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، المجلد ١٤، العدد ٧، ١٩٨٧.
١١٠. _____، لطائف المثان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، بيروت، دار النور، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
١١١. _____، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، عمان-الأردن، دار الفرقان، ط٥، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
١١٢. عبد الجليل، محمد بدري، محاضرات في علم المعاني، بيروت، مكتبة كريدية إخوان، د.ط، ١٩٨٣.
١١٣. عبد الفتاح إسماعيل، أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية، وآثاره في القراءات والنحو، جدة، دار المطبوعات الحديثة، ط٣، ١٩٨٩م.
١١٤. عبده، محمد، تفسير جزء عم، بيروت، دار ابن زيدون، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
١١٥. أبو عبيده، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
١١٦. عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م.
١١٧. العثيمين، عبد الرحمن، مقدمة كتاب إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه.
١١٨. العجلوني، اسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١١٩. عرفة، عبد العزيز عبد المعطي، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في البلاغة العربية، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٢٠. العسقلاني ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تغليق التعليق، تحقيق: سعيد القرقي، بيروت وعمّان، المكتب الإسلامي ودار عمّار، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٢١. _____، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١٢٢. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٢٣. ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٢٤. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله العقيلي الهمداني، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٢٥. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة، دار الحديث، د.ط، د.ت.

١٢٦. العلوي، يحيى بن حمزة اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥.

١٢٧. أبو علي، محمد بركات، سر العربية وبيانها، عمان، الأردن، دار البشير، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨.

١٢٨. الذّاني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، بغداد، مكتبة المثنى، د. ط، ١٩٣٠.
١٢٩. العمري، أحمد جمال، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٣٠. عياض، القاضي، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
١٣١. غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، البيان في مباحث من علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، د.ط، د.ت.
١٣٢. الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، بيروت، المكتبة العصرية، ط ٣٠، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١٣٣. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجليل، د.ت، د.ط.
١٣٤. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٣٥. الفراهيدي، الخليل بن أحمد العين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠١، ص ١٤١. وابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٤٨. والمعجم الوسيط.
١٣٦. القارئ، عبد العزيز عبد الفتاح، بحث: حديث الأحرف السبعة...، مجلة كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الأول، ١٤٠٢-١٤٠٣ هـ.

١٣٧. القاضي، عبد الفتاح، القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٣٨. _____، البدور الزاهرة، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨١م.

١٣٩. القاضي، عبد الفتاح (القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين) نشر مكتبة (الدار بالمدينة المنورة).

١٤٠. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: سيد أحمد صقر، المكتبة العلمية.

١٤١. ابن قدامة، بن جعفر بن قدامة، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٣، ١٩٧٨م.

١٤٢. القرطبي، أبو بكر محمد بن عبدالله، الجامع لأحكام القرآن، مراجعة وتخرّيج أحاديث وتعليق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

_____، الجامع لأحكام القرآن، تعليق وتخرّيج أحاديث : محمد عرفان العشا، بيروت، دار الفكر، د. ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٤٣. القزويني، جمال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت - لبنان، دار الجيل، ط ٣، دت.

١٤٤. القسطلاني، شهاب الدين، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان وزميله، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٢هـ .

١٤٥. القضاة، أحمد مفلح وزملاؤه، مقدمات في علم القراءات، عمان - الأردن، دار عمار، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٤٦. قطب، سيّد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ط ٢٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٤٧. القفطي ، جمال الدين ، إنباه الرواة على أنباه النحاة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- ١٤٨ . القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: يوسف علي طويل، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٩٨٧ .
- ١٤٩ . قمحاوي، طلائع البشر، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- ١٥٠ . القيسي، مكّي بن أبي طالب، الكشف، تحقيق: محيي الدين رمضان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ١٥١ . ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ .
- ١٥٢ . الكبيسي، عمر حمدان، مقدمة كتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، لابن أبي مريم، نصر بن علي الشيرازي الفسوي، جدة، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
- ١٥٣ . الكرّماني، أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، مقدمة المحقق عبد الكريم مصطفى مدلج، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- ١٥٤ . لبيب سعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن، القاهرة، دار المعارف، ط٢ .
- ١٥٥ . ابن مالك ، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي محمد معوّض وزميله، بيروت، دار الكتب العلمية .

١٥٦. _____، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم هريدي، مكة، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٥٧. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق، شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٤٠٠هـ.
١٥٨. محسن، محمد سالم، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، بيروت، دار الجيل، والقاهرة، ومكتبة الكليات الأزهرية، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١٥٩. المحمد، ياسين جاسم، تلحين النحويين للقراء، مجلة الأحمدية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، العدد ١٥، رمضان ١٤٢٤ هـ - أكتوبر ٢٠٠٣.
١٦٠. مخلوف، عبد الرؤوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨.
١٦١. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٤، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠٢م.
١٦٢. _____، علوم البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٤م.
١٦٣. ابن أبي مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، جدة، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ط١، ١٩٩٣.
١٦٤. مسلم بن الحجاج القشيري، الجامع الصحيح، بيروت، دار إحياء التراث، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ت، د.ط.).
١٦٥. مصطفى، عبد الغفور محمود، القراءات القرآنية أنواعها وألقابها وأثرها في العلوم الشرعية والعربية ودفع شبهات، القاهرة، طبع المؤلف، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٦٦. مصطفى، كمال، مقدمة كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣.
١٦٧. مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط٢، ١٩٩٦م.
١٦٨. ابن المعتز، عبدالله، البديع، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، مطبعة الحلبي، د.ط، ١٩٤٥م.
١٦٩. القطان، مناع، نزول القرآن على سبعة أحرف، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
١٧٠. المناوي، عبد الرؤوف، في فيض القدير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
١٧١. المنتجب الهمداني، حسين بن أبي العز، الفريد في إعراب القرآن المجيد، الدوحة- قطر، دار الثقافة، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٧٢. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٧٣. ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، مطبوع حاشية على الكشاف.
١٧٤. أبو موسى، محمد محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٨٨.
١٧٥. _____، خصائص التراكيب، القاهرة، مكتبة وهبة ط٥، ٢٠٠٠م.
١٧٦. _____، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٨٧.
١٧٧. _____، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، القاهرة، مكتبة وهبة.

١٧٨. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد حي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ط ٢، ١٣٧٩ هـ.
١٧٩. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، بيروت، عالم الكتب ط ٣، ١٩٨٨ م.
١٨٠. _____، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، شركة مكة للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
١٨١. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وزميله، بيروت دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩١.
١٨٢. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠.
١٨٣. الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
١٨٤. الهمداني، عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: أمين الخولي، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ط ١، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.
١٨٥. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، القاهرة، دار الريان للتراث، د. ط، ١٤٠٧ هـ.
١٨٦. الواحدي النيسابوري، علي بن أحمد، أسباب النزول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.