

كلية الآداب



جامعة قاريونس

قسم اللغة العربية

القراءات الشاذة في القرآن الكريم

دراسة بلاغية

بحث مقدم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة التخصص العالي
(الماجستير)

إعداد

دارين سليمان عبد الحميد

إشراف

الأستاذ الدكتور عمر خليفة بن إدريس

العام الجامعي

2010 - 2009

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ
هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
ظَهِيرًا﴾

الإسراء : 88

الإهداء

إلى من كانا يربطان على قلبي كلما وهنت عزائمه..

والدي العزيزين

تقدمة عرفان واعتراف بجميل، لا يكافيه شكر، ولا تحوطه

كلمات

وإلى الكريم الذي كان يتداركني بتشجيعه وحده، حين

يلحقني من التعب ما يقعدني عن مواصلة السير:

زوجي العزيز سهيل التائب

وإلى إخوتي الأعزاء..

من شاركوني هذه الرحلة منذ بدايتها ، وسعدوا لاقترب

خاتمتها

شكر وتقدير

شكري وتقديري الكبيرين إلى معلمي الفاضل، الذي اصطبهر على خطوات هذه الدراسة، فوسعني بخلقه الكريم، فألجم بصنائع معروفه لسان عرفاني..

الأستاذ الدكتور عمر خليفة بن إدريس

الذي وقف من أجل هذه الدراسة مرشداً وموجهاً ومعيناً، بعلمه ومكتبته،

وإلى من أحسن الظن بي فأهداني موضوع الدراسة، وهو موضوع يعظم أثره، ولا يخفى خطره، ولم يكتف بذلك حتى تابعه كلمة كلمة، محتسباً أجر إخلاصه عند الله..

الأستاذ الدكتور شعبان عوض محمد

والشكر الجزيل إلى أستاذي الدكتور امراجع الطلحي، الذي ما فتئ يساعدي بمكتبته وبمعلوماته، كلما حزني أمر، وما زال يشد من أزري حتى أثمر العمل وشكري موصول إلى رفاق الدرب وزملاء الدراسة، الذين أخص منهم صديقتي:

أريما عمر الورفلي و أوفاء عبد المنعم المزوغي

عسى الله أن ينفع بنا أجمعين

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	إهداء
د	شكر وتقدير
هـ	فهرس المحتويات
و	المقدمة
1	التمهيد: تحديد مفهوم الشذوذ، ووضع إطار للقراءة الشاذة
11	الفصل الأول: الانتظام الصوتي في القراءة الشاذة
17	المبحث الأول: المشكلة
22	المبحث الثاني: التوافق بين الفواصل
25	الفصل الثاني: بلاغة الكلمة في القراءة الشاذة
29	المبحث الأول: التنوع التصريفي
40	المبحث الثاني: التنوع الدلالي
50	الفصل الثالث: بلاغة الجملة في القراءات الشاذة
53	المبحث الأول: التقديم والتأخير
60	المبحث الثاني: الإخبار والطلب
67	المبحث الثاني: الحذف والزيادة
76	الفصل الرابع: بلاغة نظم الجمل في القراءة الشاذة
79	المبحث الأول: الالتفات
87	المبحث الثاني: الفصل والوصل
97	الفصل الخامس: بلاغة الصورة في القراءات الشاذة
100	المبحث الأول: التشبيه
104	المبحث الثاني: المجاز
111	المبحث الثالث: الاستعارة
117	المبحث الرابع: الكناية
121	الخاتمة
127	ثبت بأسماء القراء الواردة أسماؤهم في البحث
138	ثبت بالمصادر والمراجع المستخدمة في الدراسة

المقدمة

بسم الله الكريم المنان، منزل القرآن، وميسر الفرقان، والحمد له في الأولى
والآخرة، وصلى الله وسلم على نبيه الكريم، الذي بعثه رحمة للعالمين، وعلى من
صحبه، ثم من تابعه على نهجه السليم، ودينه القويم، صلاةً وتسليماً دائماً إلى يوم
الدين.

أما بعد..

فإن القرآن الكريم قد أنزل للأمينين على سبعة أحرف، يسر الله بها قراءته على
الأمة، انتظمت في قراءات خص بها الرسول — صلى الله عليه وسلم — صحابته
الذين رووها عنه، ثم ارتبطت كل قراءة منها أو أكثر بقارئ من الصحابة المعروفين
بالقراءة، ثم يتتابع الثقات يروونها في سند جلي توافقه المصاحف العثمانية أو
تخالفه، فما وافقها سمي بالمتواتر، وهو المشهور من القراءات التي جمعت الفضل
من وجهين: فضل السند الصحيح، وفضل موافقة رسم اتفق عليه الصحابة. وقد
وصل بها العلماء إلى عشر قراءات، أما ما خالف الرسم العثماني فقد سمي بالشاذ،
فإذا استبعد ما لا يصح سنده؛ إذ انتفى عنه ما يصير به قرآناً، بقي ما شذَّ، لهجر
القراء له لعدم مطابقتها المصاحف. أما المتواتر فقد حوته صدور قراء الأمة،
وتناوله الدارسون من جلَّ أوجهه.

أما الشاذّ فإن حظّه من التلاوة قد قل بمر الزمان واعتماد المصاحف، غير أنه
ظلّ مجالاً خصباً للدارسين، يُجلّون غامضه، ويربطونه بالمتواتر من القراءات،
مبيّنين وثاقته وصحته. وكان أولهم في هذا النهج، بعد تسبيع ابن مجاهد
للقراءات، وبعد كتاب ابن خالويه: (مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع)،

العالم النحرير واللغوي المبرّر أبا الفتح ابن جني في كتابه (المحتسب)، الذي يعد العدة والطراز في دراسة القراءات الشاذة، لغنى تعليقاته، وعمق تعليقاته على القراءات التي أوردها مصطفىة من حيث الصحة ونقاء السند.

ولا ريب في أن القراءات الشاذة قد احتاجت إلى من يفسر ما فيها، فقد احتوت على ما طرّف وغمّض من الأساليب والصياغات التي يكفي لاستغرابها خروجها - في الظاهر - على أساليب القرآن الكريم في القراءات المتواترة المشهورة، ففي عصور التدوين الأول مال الناس إلى المشتهر، وكان الاشتهار من حظّ ما وافق المصحف العثماني، ولكنهم كانوا لا يساورهم الشك في أن التعدّد محتمل في اللغة العربية، فلا يعجبون إذا احتوت بعض قراءات القرآن الكريم أوجهاً من ذلك التعدّد.

هذه الجدة والتنوع في القراءات القرآنية هي ما جعلت مجال دراسة القراءات مجالاً مُهاباً، لا يلجّه الدارس إلا بعدته الوافية، من علم القراءات والمصطلح. وقد كان هذا أمري من الهيبة والتوجس حين عرض علي الدكتور الفاضل شعبان عوض محمد الموضوع، وقد كان في حماسة الدكتور المشرف عمر خليفة بن إدريس دافعاً كبيراً لي لدراسته، فإن اتفاق هذين العالمين الجليلين على الموضوع حفزني نحوه، لأدرك متعة البحث فيه، وكمّ الفائدة منه. ولا أنكر أنني قدمت نحوه ببضاعة مزجاة من علم القراءات، غير أن ممارسة البحث في الموضوع كشفت لي بعض ما كان غامضاً عندي، وقد كان على الله التكلان، فكان عنوان الرسالة "القراءات الشاذة في القرآن الكريم: دراسة بلاغية".

وقد كانت أكثر الدراسات السابقة في القراءات القرآنية فائدة للبحث دراسة الدكتور أحمد سعد محمد بعنوان "التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية"، فأفدت منه في

تقسيمه مظاهر البلاغة في القراءات، وقد خالفته في تقسيمه، مراعية توفر بعض مظاهر البلاغة في القراءات الشاذة دون بعضها الآخر، وكنت أحتكم في ذلك إلى ما توفر عندي من المادة المستخرجة من كتب معاني القرآن، وشواذ القراءات عامةً ومحتسب ابن جني خاصةً.

أما فيما يختص بالقراءات الشاذة، فقد أفدت من دراسة الدكتور محمود أحمد الصغير المعنونة "القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي"، وكذلك دراسة الدكتور خالد قمر الدولة بعنوان "الصيغ في القراءات الشاذة". وكانت إفادتي من كلتا الدراستين كلٌّ في بابها، فحصر الصيغ الصرفية في الدراسة الثانية مكنني من تقدير حجم التغيرات الصرفية التي احتوتها القراءات الشاذة، ما اتجه بي بعد ذلك إلى استكناه الأبعاد البلاغية في هذه التغيرات.

وقد قصدت هذه الدراسة إلى الأهداف التالية:

- محاولة تمثل الأبواب البلاغية التي احتوتها القراءة الشاذة.
- تبين مدى التغيرات البلاغية بين القراءات المتواترة والقراءات الشاذة، وأثر هذه التغيرات على المعنى القرآني العام.
- الوقوف على الجهود البلاغية لموجهي القراءات الشاذة، وأساليبهم في النظر إلى القراءة الشاذة بوصفها رافداً معيناً على فهم بلاغة القرآن الكريم.

ولتحقيق هذه الأهداف كان لزاماً أن تتناول خطة البحث كل المظاهر البلاغية في القراءات الشاذة، موزعة على مستوياتها، ابتداءً بالمستوى الصوتي، وانتهاءً

بالصورة البيانية، ناظرة في بحثي لهذه المستويات إلى البعد البلاغي في التباير بين الشاذ والمتواتر، فكانت فصول الدراسة خمسة فصول، مقسمة إلى مباحث تستوفي ما جاء في القراءات الشاذة من مظاهر البلاغة. وقدمت للرسالة بتمهيد يعرف بالقراءة الشاذة التي قصد بحثها.

وهكذا كانت خطة البحث على النحو التالي:

التمهيد: ويتضمن دراسة مختصرة لمفهوم الشذوذ في علم القراءات استناداً إلى آراء علمائه.

الفصل الأول: الانتظام الصوتي في القراءات الشاذة، تضمن المبحثين التاليين:

المبحث الأول: المشاكل.

المبحث الثاني: التوافق بين الفواصل.

الفصل الثاني: بلاغة الكلمة في القراءة الشاذة، في مبحثين:

المبحث الأول: التنوع التصريفي.

المبحث الثاني: التنوع الدلالي

الفصل الثالث: بلاغة الجملة في القراءة الشاذة، يتضمن ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: التقديم والتأخير

المبحث الثاني: الإخبار والطلب

المبحث الثالث: الحذف والزيادة

الفصل الرابع: بلاغة نظم الجمل في القراءات الشاذة، شمل:

المبحث الأول: الالتفات

المبحث الثاني: الفصل والوصل

الفصل الخامس: بلاغة الصورة في القراءة الشاذة، في أربعة مباحث:

المبحث الأول: التشبيه.

المبحث الثاني: المجاز

المبحث الثالث: الاستعارة

المبحث الرابع: الكناية

الخاتمة: وفيها النتائج التي توصل إليها البحث مذكورة في نقاط موجزة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأمثلة التي ذكرت في كل مبحث إنما جيء بها للتمثيل على المظهر البلاغي الذي يبحث في كل فصل، دون أن يقصد الحصر والعد، فهذا مما تضيق عنه هذه الدراسة.

كما أن القراءات الشاذة التي قامت عليها الدراسة صحيحة السند، بوصف المصدر الذي أخذت عنه، فوثيقة ابن جني وأبي حيان في تحري الأسانيد كانت كافية دون أن أتتبعها بنفسي.

وبعد..

فإن هذا جهدٌ بُذل خدمةً لكتاب الله العزيز، فإن تضمّن صواباً فمن الله وحده الفضل، وله المنّة والحمد العميم، وإن وقع فيه خطأ، فمن نفسي ومن الشيطان، وعلى الله الأجر والتّكّان.

والله وليّ التوفيق

التمهيد

تحديد مفهوم الشذوذ، ووضع إطار للقراءة
الشاذة

تجمع كتب المعاجم على أن معنى الندرة والانفراد هو الدلالة الرئيسية لمادة (شذذ). وفي التراث العربي الإسلامي وجد لهذا المعنى استخدام في مجالات علمية ثلاثة، حيث استخدم لفظ شاذ مقترناً بموصوفات ثلاثة، فنجد الحديث الشاذ، ويقصد به الحديث الذي يرويه ثقة، غير أن نص هذا الحديث يخالف نصوصاً أخرى مستفيضة يرويها ثقات⁽¹⁾. فهذا الحديث مقطوع بنسبته إلى النبي ﷺ وإن كان متفرداً (شاذاً) عن بقية أحاديث بابه في مضمونه ونصه، وأحياناً أخرى بسنده.

كما أطلق هذا الوصف في النحو على ما خالف القاعدة القياسية، فقد "جعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطرداً، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذاً"⁽²⁾.

ويتبدى هذا الوصف في علم القراءات ملصقاً بنوع من القراءة خالف شروط القراءة الصحيحة، التي أوجزها ابن الجزري في قوله "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها"⁽³⁾.

ويستشف من هذا أن علماء القرون الأولى من نهضة هذه الأمة كانوا ينزعون إلى ضم التراث الموجود في مجموعات لها قانونها الذي ينتظمها، أما ما خالف بعض هذا القانون، وكانت له صحة لا تدحض بحجة، فيطلق عليه لفظ (شاذ).

(1) ينظر الحافظ ابن كثير، الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث، شرح: أحمد شاكر، مصر، ط3، ص56.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د ت، مادة (شذذ).

(3) أبو الخير ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، د ت، ص3 وما بعدها.

وهذا اللفظ لا يعد بأي حال من الأحوال مرادفاً للخطأ، ولكن الشاذ كان يرفض لدواع أخرى غير الخطأ، فقد استقر في الوجدان الإسلامي كراهة ما لم تتفق عليه الأمة، ولم يتفش في مجموعها.

أما لفظ القراءة فهو أحد تصارييف مادة (قرأ) التي تدور معانيها حول الجمع والضم، أو الاستقرار المتعلق بحال⁽¹⁾. يقول الدكتور صبحي الصالح إن اقتران معنى التلاوة بمادة (قرأ) مأخوذ من أصل آرامي⁽²⁾.

وفي الاصطلاح تعرف القراءات بأنها "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما"⁽³⁾، فتعريف القراءة في الاصطلاح هو: طريقة مخصوصة في تأدية القرآن الكريم تتميز عن غيرها من الطرق، ولا بد فيها من سند صحيح لتعد قرآناً، فالقراءة سنة متبعة⁽⁴⁾.

والقراءة الشاذة هي "ما وافق العربية، وصح سنده، وخالف الرسم كما ورد في الصحيح، من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى، ونحو ذلك مما جاء عن ابن مسعود وغيره. فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة، لكونها شذت عن المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً"⁽⁵⁾.

(1) ينظر لسان العرب، تاج العروس، مادة (قرأ).

(2) ينظر صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت، ط1، دار العلم للملايين، 1959، ص13.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، بيروت، ط2، دار إحياء العلوم، 1992، ص223.

(4) المرجع نفسه، ج1/212.

(5) القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، ج1، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1972، ص72.

وعند عرض القراءات التي وسمت بالشذوذ على معايير صحة القراءة التي قررها ابن مجاهد وابن الجزري، يُرى أن بعض تلك القراءات الشاذة تنطبق عليها موافقة العربية وصحة السند، وموافقة المصحف العثماني، دون أن يغير هذا من واقع كونها تعد شاذة، كقراءة ابن أبي عجلة {الْحَمْدُ لِلَّهِ} وقراءة أبي حيوة {مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ}، وربما كان تفسير هذا أن هناك شرطاً آخر يوضحه أبو شامة المقدسي، هو شرط الاشتهار، وذلك مبني على فكرة مفادها أن التواتر يستحيل وجوده في القراءات الصحيحة بمظهره الشائع في علم الحديث، فالتواتر في علم الحديث نقل جماعة يستحيل تواطؤها على الكذب عن جماعة مثلها⁽¹⁾. ويقول أبو شامة "فالحاصل أنا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء. بل القراءات كلها منقسمة إلى متواتر وغير متواتر، وذلك لمن أنصف وعرف وتصفح القراءات وطرقها"⁽²⁾، وإنما يكتفى بموافقتها للرسم العثماني الذي يشكل مظهراً من مظاهر التواتر في توفر حكم جماعة معروفة بالعدل والضبط، فإذا أضيف إلى موافقة الرسم الاستفاضة، كان بديلاً عن اشتراط التواتر، وإنما ينبغي في ذلك كله أن يتوفر السند الصحيح الذي قوامه رواة ثقات، "ولا يلزم في ذلك تواتر، بل تكفي الأحاد الصحيحة مع الاستفاضة وموافقة خط المصحف، وعدم المنكرين لها نقلاً وتوجيهاً من حيث اللغة"⁽³⁾.

(1) ينظر السيوطي، تدريب الراوي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ج2، ط2، المكتبة العلمية، 1972، ص176.

(2) المرشد الوجيز، تح: طيار آلي قولا، بيروت، دار صادر، 1975، ص178.

(3) المرجع السابق، ص145.

ويتجلى في تسمية علماء القراءات لبعض أنواع القراءة بالشذوذ إدراكهم أن سر إهمال هذه القراءات جيلاً بعد جيل لم يكن مبعثه الشك في كونها قرآناً، بل إن مرد الأمر كله إلى عدم موافقتها المصحف العثماني، فرأوا في المحافظة على شكل قرائي لم يتضمنه المصحف العثماني نوعاً من الخالفة لمقصد اجتمع عليه الصحابة الكرام.

ومن هنا كانت كراحتهم للقراءة الشاذة وحاملها، حتى أن بعض قراء الشواذ أنفسهم يعترف بثقل هذه الكراهة على نفسه، فقد قال ابن أبي عبة "من حمل شاذ العلماء حمل شراً كبيراً"⁽¹⁾.

وقد كان الإقراء بهذا النوع لعلتين: "إحداهما أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الأحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد، والعلة الثانية أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته. وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به، ولا يكفر من جده، وليئس ما صنع إذا جده"⁽²⁾.

ويبدو شرط موافقة العربية، بعد صحة السند، شرطاً غير أساس، فبعد أن تتأكد القراءة سنداً إلى النبي وشهرة، وقطعاً بكونها قرآناً، لا يردّها أنها لم تأت وفق قاعدة نحوية وُضعت بعد استقرار متأخر لكلام العرب، وإن كان ذلك قد خفي على كثير من النحويين، الذين رفضوا قراءات، وضعّفوا آخر، لأنها أتت مخالفة للقياس

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، تح: محمد بن عبادي بن عبد الحليم، القاهرة، ط1، مكتبة الصفا، 2003، ص185؛ ينظر: محمود أحمد الصغير، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دمشق، ط1، دار الفكر، 1999، ص39.

(2) ابن الجزري، النشر، 10/1.

والسماع اللذين يعتمدان على المجموع السمعي الذي تلقاه اللغويون من الأعراب المتبدّين، مع أن هذا المسموع لم يمنع قراءاً هم كذلك أئمة لغة من مخالفته، كأبي عمرو بن العلاء الذي يقول: "لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ لقرأت كذا وكذا وكذا"⁽¹⁾.

ولم يكن نقل اللغة محصوراً على النحويين واللغويين فقط، بل كان للقراء نصيب عظيم من هذا الجهد، فالقرآن الكريم والشعر العربي هما قطبا اللغة، يتبين أحدهما ببيان الآخر. ولكن هذا الفضل نُسب إلى جامعي النصوص الشعرية دون القراء، الذين نسبوا إلى اللحن في أكثر من مناسبة، فلم يتورع الطبري عن تخطئة الحسن البصري في قراءته [ولا أدركتم به] [يونس: الآية 2] فيقول: "وهذه القراءة التي حكيت عن الحسن عند أهل اللغة غلط"⁽²⁾.

كما استجاز النحاس تخطئة قراءة أبي جعفر: [ربُّ احكم بالحق] وهذا عند النحويين لحن"⁽³⁾.

ويقول الطبري في قراءة أخرى في الآية [كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا] [يونس: الآية 27] "وقرأه بعض متأخري القراء قطعاً، بسكون الطاء، بمعنى كأنما أغشيت وجوههم سواداً من الليل وبقية من الليل...، ويعتلّ لتصحيح

(1) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، تح: برجستراسر، مصر، مكتبة الخانجي، 1932، ص290. وينظر ابن الجزري، النشر، 17/1.

(2) جامع البيان، ج1، مصر، المكتبة الأميرية الكبرى، ط1، ص68.

(3) إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، ج3، ط3، بيروت، مكتبة النهضة العربية، 1998، ص84.

قراءته ذلك كذلك إنه في مصحف أبي {ويغشى وجوههم قطع من الليل مظلم}، والقراءة التي لا يجوز خلافها عندي قراءة من قرأ ذلك بفتح الطاء لإجماع الحجة من قراء الأمصار على تصويبها وشذوذ ما عداها، وحسب الأخرى دلالة على فسادها خروج قارئها عما عليه قراء أهل أمصار الإسلام⁽¹⁾.

لقد أدى استبعاد هذه القراءات في مرحلة الجمع اللغوي إلى استبعاد أن يكون ما ورد فيها حجة على ما عداها، "وقد كان الطعن عليها ثمرة من ثمرات المقياس النحوي العام. وكان على النحاة الأوائل أن يستقرئوا جميع هذه القراءات، وأن يحددوا مستواها بالمقياس إلى الأساليب الأخرى ويحددوا أيضاً مدى إسهامها في صياغة القاعدة الملزمة التي تحفظ اللغة"⁽²⁾.

وقد أدرك ابن الجزري اختلاف مفهوم العربية عند النحويين واللغويين عن مفهومها الواسع المقصود في شروط القراءة الصحيحة، التي تنص على ضرورة موافقة القراءة للعربية ولو بوجه: "وقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح...فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم، ولم يعتبر إنكارهم، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها"⁽³⁾.

(1) جامع البيان، ج11، ص77-78.

(2) محمد الصغير، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ص350.

(3) النشر، ج1، ص16.

فقد كان من اللازم أن يوضع السند في منزلته الأولى لحماية القراءات من آراء النحويين وغيرهم، ممن يجروون على التقليل من أهمية السند إزاء القواعد النحوية، "فتطور الزمن ونشأة مدارس النحو في البصرة والكوفة وغيرهما من مراكز الثقافة العربية الإسلامية قد أحدثت تغييراً في النظر إلى مقياس موافقة العربية، إذ انبرى النحاة من جانبهم يخطئون القراء فيما رويوا من الوجوه لمخالفتها ما سنوا من قواعد، وانبرى القراء يسفّهون النحاة ويهوّنون من شأن تلك القواعد التي لا يمكن أن تكون حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة⁽¹⁾.

أما وصف القراءات بأنها شاذة من حيث الرسم، فقد كان هو الأصل، إذ كان ظهور مصطلح الشذوذ في القراءة مقترناً بالرسم العثماني، فظهور المصحف العثماني كان إيذاناً بالحكم بالشذوذ على ما خرج عنه، والواقع أن هذا هو المعنى المقصود من وصف القراءة بالشذوذ، أي بالانفصال عن نهج المصحف الإمام دون تجريح⁽²⁾. فقبل مصحف عثمان رضي الله عنه - كانت الرواية هي أصل تناقل القرآن بين المسلمين. وقد كانت هذه الروايات عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - على أحرف سبعة، قد تكون غير محدودة فعلاً، ففي أحد الآراء "ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد، بل المراد التيسير والتسهيل والسعة"⁽³⁾.

وقد كان مدار الأمر على المشافهة غير المقيدة بشكل معين، فلما كان عمل عثمان رضي الله عنه، تقلصت هذه الأشكال القرآنية إلى عدد محدود من الأنماط،

(1) عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن، ص203.

(2) المصدر نفسه، ص194.

(3) فتحي الخماسي، الأحرف السبعة وارتباطها بالقراءات، دمشق، ط1، دار المعرفة، 1995، ص60.

وما عدا ذلك من القراءات، مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس وتسهيلاً، فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان، وكفر بعضهم بعضاً، اختاروا الاختصار على اللفظ المأذون في كتابته، وتركوا الباقي⁽¹⁾.

وقد كان الهدف من ذلك تقليل أوجه الاختلاف في روايات القرآن، لا إعدامها، "فإذا كانت الرواية من الناحية التاريخية سابقة على الرسم، فإن الرسم بصورته المختارة إنما كان دليلاً على وجود الرواية المتعددة، واعترافاً بها، وإن كان من أهدافه أن يكون حصراً لها في إطار"⁽²⁾. ومما يدل على هذا تلك الاختلافات الموجودة بين مصاحف الأمصار، "كما وقع في المصحف المكي {تجري من تحتها الأنهار} في آخر براءة، وفي غيره بحذف (من)، وكذا ما وقع من اختلاف مصاحف الأمصار من عدة واوات ثابتة في بعضها دون بعض، وعدة هاءات وعدة لامات، وهو محمول على أنه نزل بالأميرين معاً"⁽³⁾.

وقد فهم الصحابة أن عملية جمع المصحف العثماني كانت تستبعد الأقل شهرة ودوراناً على الألسن من تلك الروايات، لا غير الصحيح منها. وإنما كان إهمالها بعد ذلك سيراً على سنة صحابي جليل و تقليداً لما يمكن أن يستغل في التفريق بين أفراد هذه الأمة.

(1) القسطلاني، لطائف الإشارات، ج1، ص65.

(2) عبد الصبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص259.

(3) القسطلاني، لطائف الإشارات، ج1، ص65.

ولكن أسبقية الرواية على الرسم ، وحظوتها بأكبر نصيب من التقدير منع
اختفاء الروايات المخالفة للرسم من أذهان القراء ، ومنع تلاشي نصوصها "فلما
كانت القراءة رواية و تلقيا فقد ظهرت أمثلة متعددة لمخالفة بعض القراء لمصاحف
بلدانهم في ما اختلفت فيه المصاحف من حروف، وهو شاهد أكيد على أن المعتمد
في القراءة هو الرواية و المشافهة أولا ثم موافقة الرسم مما صح نقله من قراءات
ثانيا ، فإن لم تتحقق الموافقة فيما يرويهِ القارئ من قراءات ثبت على روايته وإن
خالفت الرسم"¹.

1 — غانم قدوري الحمد، رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية، العراق، ط1، اللجنة الوطنية
للاحتفال بمطلع القرن الخامس الهجري، 1982، ص708.

الفصل الأول
الانتظام الصوتي في القراءة الشاذة

تميز القرآن الكريم بنوع من الانتظام الصوتي الجذاب المختلف عن الأصناف الانتظامية الصوتية التي وجدت في آداب اللغة العربية قبل الإسلام، من الشعر وبحوره، أو سجع الكهان ومقاطعهم. وحيث إن "مبدأ الانتظام يحصل من حسن التوزيع ووحدة التناسق والانسجام"⁽¹⁾ بين أصوات الكلام، فإن القرآن قد جمع بين موسيقى الشعر، حيث نغمة الوزن والاهتزاز النفسي، وموسيقى النثر حيث الإيقاع العميق الذي تحدثه دقة التوزيع وحسنه بين الحروف ذاتها، والكلمة والعبارة والآية والسورة، وموسيقى الحس، حيث مشاركة الحواس لاهتزازات النفس، فالقرآن اكتمال لنماذج موسيقية حية"⁽²⁾.

ومع أن مطالب هذا الانتظام الصوتي القرآني كانت توافق أحياناً مظاهر السجع، وأحياناً أخرى تقارب بحور الشعر، إلا أن تقرير الله عز وجل بأن القرآن لا يندرج تحت أي من هذين الاسمين، بنفي صفة الشعر عنه: [وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ] [الحاقة: الآية 41]، [وَمَا عَلَّمَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ^٢ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ] [يس: الآية 69]، ونفي صفة الكهانة عن النبي ﷺ: [وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ] [الحاقة: الآية 41]، [فَذَكَّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ] [الطور: الآية 29]، حتم على العلماء استحداث مصطلحات جديدة يستعملونها في حديثهم عن الإيقاع القرآني الجديد في نوعه وأسلوبه، وإن كان بعضها مستعملاً من قبل، فجاءت مصطلحات: الفاصلة، ورأس الآية لتفي بمعانٍ تقارب في وظيفتها ما يعرف في الشعر بالقافية، وفي النثر بالسجعة.

(1) عمر السلامي، الإعجاز الفني في القرآن، تونس، مؤسسات عبد الكريم عبد الله، 1980،

ص 217.

(2) المرجع نفسه، ص 222.

لكن الإيقاع القرآني لم يكن محصوراً في الفواصل فقط، بل إن تركيب الكلمات والجمال المكون من تنويعات من الأصوات الصامتة والصائتة حمل جماليات لها علاقة بالمعاني المعبر عنها، أو الأثر النفسي المراد تركه لدى القارئ أو السامع، "وهذا الجمال الصوتي، والتناسق الفني، والإيقاع الموسيقي، هو أول شيء أحسنه الأذن العربية يوم نزل القرآن وتلاه الرسول ٢ ، ولم تكن من قبل عهدت مثله في منشور الكلام ومنظومه، فخيّل إليهم أول الأمر أنه شعر، لأنهم أدركوا في إيقاعه وترجييعه لذة، وأخذتهم من لذة هذا الإيقاع هزة، لم يعرفوا قريباً منها إلا في الشعر. ولكن سرعان ما عادوا إلى تخطئة أنفسهم فيما ظنوه شعراً، حتى قال قائلهم _وهو الوليد بن المغيرة_: "وما هو بالشعر"، معللاً ذلك بأنه ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده"⁽¹⁾.

ولما كان الفارق بين الشعر والقرآن واضحاً، فإننا لفارق بين السجع والقرآن لم يكن كذلك، مما جعل قضية وجود سجع في القرآن تشغل أذهان علماء الإعجاز من جهة، والبلاغيين من جهة أخرى، فعلماء الإعجاز افترقوا قسمين، كان على رأس المنكرين لوجود السجع في القرآن الرماني صاحب رسالة النكت في إعجاز القرآن والقاضي الباقلاني صاحب كتاب إعجاز القرآن، فقد قرر الرماني أن "الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة المعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها"⁽²⁾.

(1) بكرى شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، بيروت، ط1، دار الشروق، 1973، ص184.

(2) النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، د ت، ص97.

أما الباقلاني فقد احتج لعدم جواز إطلاق السجع على ما جاء في القرآن من فواصل بعدة أسباب، أهمها ما يرجع إلى معنى الإعجاز نفسه، فيقول: "لو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب الكلام، ولو كان داخلياً فيها لم يقع بذلك الإعجاز"⁽¹⁾، ويحدد الباقلاني مفهومه للسجع، وهو فهم -لو صح- لقادنا إلى الانتقاص من الكلام الفصيح البليغ إذا جاء على سبيل السجع، سواء أكان قرآناً أم غيره، فهو يقول: "السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ، الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ فيه يقع تابعاً للمعنى"⁽²⁾. ويضيف أسباباً عقدية تدعو إلى التخرج من استعمال لفظ السجع، وهو اعتماد السجع طريقة فنية يبلغ بها الكهان نبوءاتهم إلى الناس قبل الإسلام، ولذلك كان نفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر، لأن الكهانة تنافي النبوات، وليس كذلك الشعر⁽³⁾.

أما القسم الآخر فنظر إلى السجع بصفته أسلوباً عربياً فصيحاً لا يضر فصاحة القرآن أن تأتي وفقه. ومن البلاغيين الذين لم يروا في تسمية ما ورد في القرآن سجعاً أي بأس ابن سنان الخفاجي؛ إذ احتج للسجع بقوله: "والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلاً ميسراً، بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه"⁽⁴⁾، غير أنه يدرك أن تنزيه القرآن عن السجع لم يكن لعلة بلاغية، تفرق

(1) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، د. ت، ص 87.

(2) المرجع نفسه، ص 28.

(3) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 87.

(4) سر الفصاحة، تح: عبد المتعال الصعيدي، مصر، مطبعة علي صبيح، 1959، ص 201.

ما بين السجع وفواصل القرآن، بل إن القصد من وراء هذا التنزيه عقدي محض، ورغبة في تقديس القرآن لأنه كلام الله، دون حجج منطقية تستند إلى واقع كلام العرب، مما احتج بها الباقلاني. "وأظن أن الذي دعاهم إلى تسمية جل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم. وهذا غرض في التسمية قريب"⁽¹⁾.

وقد تجلّى بعد هذا الجدل اتفاق ظهر في مؤلفات البلاغيين وكتب علوم القرآن يقرر أنه: "لا يقال في قرائن القرآن الكريم أسجاع، بل يقال فواصل. أما مناسبة فواصل فلقلوله تعالى: [كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ] وأما اجتناب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير، فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو في أصل وضعه للطائر"⁽²⁾.

أما القراءات الشاذة فقد تميزت بكل ما تميز به القرآن الكريم في القراءات المتواترة، من انتظام صوتي رائق، ولم يبد لها خلاف يميزها صوتياً عن غيرها من القراءات، إلا أنها قد ظهرت فيها ناحيتان تستحقان الدرس:

أولاهما، مطلب المشاكلة الصوتية في العلامات الإعرابية، وفي الضبط الصرفي، ولهذا المبحث جانب صوتي لهجي، كان الغالب على توجيهات العلماء فيه.

(1) المرجع السابق، ص 204 ، 205.

(2) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، تح: عبد الحميد الهنداوي، لبنان، ط1، المكتبة العصرية، 2003، ص 301 و 302. وينظر السيوطي، الإتقان، ج2، ص 270.

والمبحث الثاني يتضمن مظهراً صوتياً عاماً في القرآن الكريم هو إيقاع
الفواصل المتوافقة، ونماذج من القراءات الشاذة، سواء النماذج التي وجد فيها هذا
المظهر، والنماذج التي فضلت عليها القراءات المتواترة لكونها لم توافق المنهج
الصوتي العام في القرآن الكريم المتجلي في قراءاته المتواترة.

المبحث الأول

المشاكلة

تردد مصطلح المشاكلة عند البلاغيين وعلماء اللغة، دون أن يرتبط بمدلول وحيد يختص به، فبينما يعرفها البلاغيون بأنها "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته"⁽¹⁾، فإن من استعمالات هذا المصطلح أن يكون مرادفاً للإتياع الصوتي والمجاورة، سواء أكان ذلك في كلمة واحدة، أم تركيب متعاطف الأجزاء.

إذن لهذا المصطلح استعمال في مجالات ثلاثة: في البلاغة، وهو حينئذ يعدّ نوعاً من علم البديع، وفي علم الصرف، وعلم الأصوات، حيث تكون المشاكلة في القراءات الشاذة بين الحركات لمطلب صوتي لهجي بحث. وتكون في مجالها الثالث متعلقة بالنحو وباب العطف فيه، وهو في كل ذلك يدور حول الأصل اللغوي الذي يفيد مطلق المشابهة والموافقة⁽²⁾.

وعند النظر في القراءات القرآنية الشاذة تتوفر بعض النماذج المستقلة في بعض المجالات دون بعضها الآخر. فالمشاكلة البلاغية في القراءة الشاذة هي نفسها الموجودة في القراءة المتواترة، لأن تعدد القراءات في أقصى حالات التغير لا يتعدى كونه تنويعاً يطرأ على معانٍ واحدة، فيغير من ظلالها دون أصولها. فالآيات التي تحتوي على هذا النوع من المشاكلة، من مثل قوله تعالى: [فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

(1) أبو يعقوب السكاكي، المفتاح، تح: عبد الحميد هندراوي، ط1، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، 2000، ص533.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة شكل.

فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ) [البقرة: الآية 194] لا يمكن أن توجد في إحدى القراءات بلفظ مغاير؛ إذ لا يخفى أن ذلك من شأنه أن يغير سياق المعنى القرآني. فالمشكلة البلاغية هنا تعتمد على كلمة (اعتدوا)، وهو عمدة في السياق لا يمكن أن يقرأ بضبط مغاير، أو أن يحذف في القراءة، دون أن ينال ذلك من معنى الجزاء المقصود في الآية.

أما المشكلة بين الجمل المتعاطفة فقد وجدت في القراءة الشاذة في سورة الرحمن من قوله تعالى: [وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ، وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ] (الرحمن: الآيات 6، 7) وقد كانت المشكلة بين الجملتين في قراءة أبي السمال، حيث اقتضت رفع (السماء) لتكوين جملة اسمية توافق الجملة المذكورة قبلها (والنجم والشجر يسجدان). وقد كان هذا توجيه أبي حيان للقراءة، مضيفاً: "والتناسب الذي بين هاتين الجملتين ظاهر، لأن الشمس والقمر علويان، والنجم والشجر سفليان" (1).

ومن نماذج المشكلة بين الجمل قراءة ضم الشين من الفعل "شقوا" (2) في الآية [فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ). [هود: الآية 108]، فقد وجهها أبو البقاء العكبري بأنها طلب للتشاكل: يقرأ بضم

(1) أبو حيان، البحر المحيط، ج 8، الرياض، مكتبة ومطبعة النصر الحديثة، د ت، ص 180.

(2) وهي قراءة الحسن البصري. البحر، 264/5.

الشين على ما لم يسم فاعله، وإن لم يستعمل متعدياً، لأنه في معنى "أشقوا"، كما قرئ "سعدوا"، ويجوز أن يكون ضم، كما ضم سعدوا طلباً للتشاكل⁽¹⁾.

أما المشكلة الصوتية التي يعبر عنها بمصطلح الإلتباع، فقد كثرت أمثلتها في القراءة الشاذة، وربما يعلل ذلك بأن الإلتباع أمر لهجي صوتي صرفي. وقد كان تعدد القراءات لتسهيل قراءة القرآن للمسلمين من قبائل مختلفة، لها لهجاتها الخاصة وطرائقها المختلفة في التعامل مع أصوات العربية، لذا فالإلتباع الصوتي في القراءات الشاذة يؤثر على اللفظة، فيجعلها موافقة للهجة من اللهجات العربية.

من ذلك: التثنية التي تنسب إلى بهراء⁽²⁾ التي وردت في قراءة الأعمش⁽³⁾:
[يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ] (البقرة: الآية 20) بكسر ياء المضارعة والخاء والطاء، كما وردت كذلك في قراءة يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف⁽⁴⁾ في الآية:
[فَكَيْفَ إِيسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ] (الأعراف: الآية 93)، ونسب سيبويه هذه اللهجة إلى العرب عدا الحجازيين⁽⁵⁾.

(1) إعراب القراءات الشواذ، ج1، تح: عبد الحميد السيد عبد الحميد، مصر، ط1، دار السعادة،

2003، ص354. وهي قراءة الحسن في البحر المحيط، 204/5.

(2) ينظر ابن جني، الخصائص، ج2، تح: محمد علي النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، د ت، ص11.

(3) ابن خالويه، مختصر الشواذ، تح: ج. براجستراسر، مصر، المطبعة الرحمانية، 1943، ص103.

(4) المصدر نفسه، ص3. ونسبها أبو حيان إلى ابن وثاب وابن مصرف والأعمش، البحر (347/4).

(5) الكتاب، تح: عبد السلام هرون، ج4، دار القلم، 1966، ص110.

وقرأ الحسن البصري بكسر نون (من) إتباعاً لكسرة الميم، إذا كانت متبوعة بساكن. من ذلك قوله تعالى: [إلى الذين عاهدتم من المشركين] [التوبة: الآية 1] ، [بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ] [التوبة: الآية 3]، فهذه الكسرة "أصلها همزة وصل الكلمة التي بعدها، أي أن الكسرة محولة عن الفتحة"⁽¹⁾. ويذكر سيبويه أن هذه لهجة أيضاً، فيقول: "وزعموا أن ناساً من العرب يقولون "من الله" فيكسرونه ويجرونه على القياس"⁽²⁾.

كذلك ما ورد عن قراء الشواذ في صيغتي (فَعَلْ، فَعَلَ) وهما لهجتان جاءت بكليهما القراءات الشاذة، كما في قراءة محمد بن السَّمِيفَع وأبي السَّمال: [إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ] [آل عمران: الآية 140] بفتح الراء والفاء. يقول أبو الفتح بن جني: "ظاهر هذا الأمر أن يكون فيه لغتان: قَرْحٌ، وَقَرْحٌ"⁽³⁾. ويؤكد أبو حيان ذلك فيقول: "وهي لغة كالطَّرْدِ والطَّرْدِ، والشَّلِّ، والشَّلِّ"⁽⁴⁾.

ومن اللهجات العربية ما ورد في قراءة ابن أبي إسحاق: [ثلاث عورات لكم] [النور: الآية 58] بالفتح المتتالي للعين والواو والراء. يعلق ابن خالويه على هذه اللهجة ناسباً إياها لبني تميم، ويرد على من خطأها قائلاً: "سمعت ابن مجاهد يقول: هو لحن، فإنَّ جَعْلَهُ لحناً وخطأً من قبل الرواية، وإلا فله مذهب في العربية، بنو

(1) أبو بكر حسن عمر البقار، ظاهرة المماثلة والمخالفة في العربية، ليبيا، جامعة الفاتح، كلية الآداب، 2004-2005، ص104، رسالة غير منشورة.

(2) الكتاب، 266/4.

(3) المحتسب، تح: محمد عبد القادر عطا، ج1، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية، 1998، ص264.

(4) البحر، 62/3.

تميم تقول رَوَضَات، وَجَوَزَات، وَعَوَرَات⁽¹⁾. ويعلل ابن خالويه للمشهور صوتياً فيقول: "وسائر العرب بالإسكان، وهو الاختيار، لئلا تتقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها"⁽²⁾.

أما أبو حيان فينسب هذه اللهجة إلى هذيل: "وقرأ الجمهور عورات بسكون الواو، وهي لغة أكثر العرب، لا يحركون الواو في نحو هذا الجمع. وروي عن ابن عباس تحريك واو عورات بالفتح. والمشهور في كتب النحو أن تحريك الواو والياء في مثل هذا الجمع هو لغة هذيل بن مدركة"⁽³⁾.

ولكن موافقة القراءة الشاذة للغات التي تراعي المشكلة الصوتية ليست أمراً مطرداً، فربما جاءت القراءة المتواترة بلغة الإتياع، وخرجت القراءة الشاذة عنها. ومن ذلك قراءة الحسن في الآية: [وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا] [الأنعام: الآية 111] فقد قرأها (قُبُلًا) و"حذف الضمة من الباء لنقلها"⁽⁴⁾.

فموافقة القراءات الشاذة للمشكلة في بعض النماذج و مخالفتها إياها في نماذج آخر يجعلها مماثلة للمنهج الصوتي في القراءات المتواترة، دون أن تتميز عنها إلا في تغاير مواقع مراعاة المشكلة في كليهما.

(1) مختصر في شواذ القرآن، ص103.

(2) الموضع نفسه.

(3) البحر، 449/8.

(4) النحاس، 91/2. ونسبها أبو حيان إلى الحسن وأبي رجاء وأبي حيوة على جهة التخفيف من الضم، وقرأ ابن مصرف بفتح القاف وسكون الباء، 206/4.

المبحث الثاني

التوافق بين الفواصل

تميز النظم القرآني إيقاعياً بنهايات آياته، أي ما اصطلح عليه برؤوس الآي أو الفواصل القرآنية، فارتكز هذا التميز الإيقاعي على تماثل صوتي بين هذه الفواصل، أو تقارب لا يترتب عليه خروج مزعج عن السياق الإيقاعي العام للآيات. وقد كان هذا أبرز وجوه الإيقاع القرآني الذي نسب إلى السجع نظراً لتقارب مدلول السجعة من الفاصلة لدى بعض البلاغيين كابن سنان الخفاجي⁽¹⁾.

وقد رسخت الأهمية الموسيقية للفاصلة القرآنية من خلال السنة النبوية، ففي الوارد عن الرسول ﷺ أنه يقف في قراءته على رؤوس الآي، فالوقف على رؤوس الآي يجوز، وإن لم يتم المعنى المراد للآية في اختيار أكثر أهل الأداء، لمجيئه عن النبي ﷺ. في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية. يقول (بسم الله الرحمن الرحيم) ثم يقف، ثم يقول (الحمد لله رب العالمين) ثم يقف، ثم يقول (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين)⁽²⁾. يقول الجعبري "المعرفة الفواصل طريقان: توقيفي وقياسي. أما التوقيفي فما ثبت أنه ﷺ وقف عليه دائماً تحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائماً تحققنا أنه ليس بفاصلة"⁽³⁾. فالقيمة الكبرى للفاصلة هي القيمة الإيقاعية، فهذا "القرآن نزل في أمة تسمع اللغة أكثر مما تكتبها

(1) ينظر سر الفصاحة، ص204، ص205.

(2) النشر، 226/1. والحديث في مسند الإمام أحمد (194/10) رقم الحديث 26645، في مسند أم سلمة، ومثله في حديث بعض أزواج النبي (169/10) رقم الحديث 26532، تح: صدقي جميل العطار، ط2، دار الفكر، 1994.

(3) السيوطي، الإتقان، 268/2.

وتقرأها، فلا غرابة إذا جاء وقد روعي فيه من سمات الفن المسموع ما يبهز حين تصغي إليه العرب أسماعها. ولأمر ما قال تعالى: [وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ] فهو إنما أنزل ليقراه الرسول ٢ ويرثله عليهم، فيسمعه منه لحناً لا عهد لهم بمثله في جمال الوقع وغرابة الجرس⁽¹⁾.

إن الفاصلة القرآنية تؤدي دوراً شبيهاً بدور القافية في الشعر، "وهو عنصر وظيفته أن يكون معلماً وعلامة على ما يحدث في سيلان الكلام من منقطعات زمانية تجزئه إلى أجزاء، أعدادها وكمياتها الصوتية خاضعة لأحكام الإيقاع العددي، وهي التي بها يتم تقطيع الكلام طبق مفاصل الإيقاع، ويحصل توازن الفواصل وتطابق الوزن أو الموازنة، وتكتمل الدورية، وهي التي تؤثر في السامع تأثيراً أقوى من تأثير الإيقاع العددي"⁽²⁾.

ولم تكن الفاصلة القرآنية لمجرد الإيقاع والموسيقى فقط، بل إن لها أثراً معنوياً لا يتم معنى الآية إلا به، فالفواصل "في أغلب مواقعها بلورة لروح القرآن الأخلاقية والتوحيدية، وهي دائماً في سياقها متناسبة تكمل هذا السياق وتدعمه، بحيث لا يمكن الاستغناء عن حرف فيها أو أن يستبدل به غيره دون إخلال بالمعنى"⁽³⁾.

وإذا كانت القراءات المشهورة قد راعت هذا المطلب الصوتي، حتى كان هذا وجهاً من أوجه استحسانها لدى الموجهين، فإن القراءات الشاذة قد يرد فيها من

(1) عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت، مكتبة الحياة، 1978، ص254.

(2) محمود المسعدي، الإيقاع في السجع العربي، تونس، مؤسسات عبد الكريم عبد الله، 1996، ص45.

(3) عبد الصبور شاهين، عربية القرآن، ط1، مصر، مكتبة النافذة، 2006، ص215.

الموافقات الصوتية بين الفواصل ما لم يرد في المشهورة، وقد كان ذلك في مواقع قليلة ونادرة، فيفضل الفراء قراءة شاذة على المشهورة لوجود هذا التوافق فيها. فقد سئل عن آية في سورة الرحمن [يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ] (الرحمن: الآية 29) فقال: "أهمزه في كل القرآن إلا في سورة الرحمن لأنه مع آيات غير مهموزات"⁽¹⁾. وهي قراءة مروية عن الأصفهاني وأبي عمرو بخلفه⁽²⁾. كما قرأ الزهري وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو رجاء والشعبي الآية [فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي] (طه: الآية 13)، قرأوها "لذكرى". قال الطبري: أراد بها الإضافة، وصيرها ألفاً للتوفيق بينه وبين رؤوس الآيات قبله وبعده. وقال الفراء: ياء إضافة حولت ألفاً لرؤوس الآيات. وقال النحاس: فعل ذلك لتتفق رؤوس الآيات"⁽³⁾.

وفي قراءة وردت في الآية [أَعِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً] (النازعات: الآية 11) بسند عن ابن عباس أنه قرأ (ناخرة) وقرأ أهل المدينة والحسن (نخرة)، وناخرة أجود الوجهين في القراءة، لأن الآيات بالألف⁽⁴⁾. يقول الفراء: "ألا ترى أن ناخرة مع

(1) معاني القرآن، ج3، بيروت، عالم الكتب، 1980، ص260.

(2) البنا الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، لبنان، دار الندوة الجديدة، دت، ص406.

(3) أحمد مختار عمر، دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، ط2، القاهرة، عالم الكتب، 2006، ص76.

(4) معاني القرآن، 231/3-232. وفي البحر، 220/8، "ناخرة بالألف في قراءة عمر وأبي وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والأخوان وأبو بكر".

(الحافرة) و(الساهرة) أشبه بمجيء التنزيل، والناخرة والنخرة سواء في المعنى،

بمنزلة الطامع والطمع، والباخل والبخل⁽¹⁾.

(1) معاني القرآن، 3/231-232.

الفصل الثاني

بلاغة الكلمة في القراءة الشاذة

إذا كانت اللفظة المفردة توصف في غالب الأمر بالفصاحة، من حيث صفاتها الصوتية وموافقتها لمكانها، فإن بلاغتها المقصودة هنا هي تلك الدلالة البلاغية التي تضيفها على السياق حين تبادلها مع لفظة أخرى، فالقرآن الكريم لا جدال في فصاحة ألفاظه على اختلاف قراءاته، وإنما بلاغة الكلمة في القراءة الشاذة هي ذلك الأثر الذي يتركه تغير صياغة اللفظة صرفياً، أو تغير دلالتها من جراء تغير رسمها في الآية، وفق القراءة الشاذة.

فللكلمة دلالة في ذاتها يحددها المعجم اللغوي، فضلاً عن دلالة أخرى تقدمها الصيغة الصرفية، وفي لغة اشتقاقية كاللغة العربية تكتسي الصيغة الصرفية أهمية لا يستهان بها، إذ كان لتعدد هذه الصيغ وثرائها تأثير قد يخرج بالجملة إلى دلالات أخرى، قد تبعد بها عن الدلالة الأولى، فالصيغة الصرفية هي وسيلة التوليد والارتجال في اللغة، لأننا "نقيس المعنى الذي نريد التعبير عنه على المعاني التي تدل عليها الصيغ، فإذا صادفنا الصيغة المرادة صغنا الكلمة الجديدة على غرارها توليداً أو ارتجالاً"⁽¹⁾. والصيغة بذلك قوية دلالية لأنها "صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها، ويستقر على المثال المعترزم بها"⁽²⁾.

ووجدت بين القراءات المتواترة نفسها اختلافات في الصيغ الصرفية، من تضعيف وتخفيف، وتبادل بين صيغتي فاعل، وفعل، كما وقع بين قراء القراءات السبعة من تباين في قراءة الآية [وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلَ

(1) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مصر، الهيئة المصرية للكتاب، 1973، ص151.

(2) ابن جني، الخصائص، 69/3. وينظر خالد قمر الدولة، الصيغ في القراءات الشاذة، ص44.

مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ) [البقرة: الآية 51]، فقد قرأها أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب بغير ألف، وقرأها جمهور السبعة بالألف. ولكلا الوجهين علة، توضحها دلالة الصيغة الصرفية، "فالمفاعلة أكثر ما تكون من اثنين بين البشر، والوعد كان من الله وحده لموسى، فهو منفرد بالوعد والوعيد. وعلى ذلك جاء القرآن... وأيضاً فإن ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى، وليس فيه وعد من موسى، فوجب حمله على الواحد بظاهر النص، لأن الفعل مضاف إلى الله وحده... وعلة من قرأ بألف أنه جعل المواعدة من الله ومن موسى، وعد الله موسى لقاءه على الطور، ليكلّمه ويناجيه، ووعد موسى المسير لما أمره به... ويجوز أن تكون المواعدة من الله جل ذكره وحده، فقد تأتي المفاعلة من واحد في كلام العرب"⁽¹⁾، وإن كانت مثل هذه التغيرات في القراءات المتواترة مما يحتمله الرسم العثماني، فإن القراءات الشاذة قد ظهرت فيها تغيرات تصل إلى تغيير الدلالة بتغيير الرسم أو الإعجام لعدم انضباطها بالرسم العثماني، مع أن هذا الاختلاف لا يبعد بها كثيراً عن الدلالة العامة للقراءة المتواترة، من مثل ما قرئ في الشواذ في قوله تعالى [لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ] [عبس: الآية 37] فقد قرأها الزهري وابن محيصن وابن أبي عتبة وحמיד وابن السميع بالعين المهملة، أي: يَغْنِيهِ⁽²⁾، وأيضاً في قوله تعالى {وَكُنْتُمْ لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَحْسَنِهَا سَأَرِكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ} [الأعراف: الآية 145] قرئت عن ابن

(1) مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تح: عبد الرحيم الطرهوني، ج1،

القاهرة، دار الحديث، ص293.

(2) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، 430/8.

عباس وقسامة بن زهير: سأورثكم⁽¹⁾، ولا يخفى ما يضيفه هذا التغير من تنوع على دلالة الآية الواحدة؛ إذ إن حلول اللفظة محل الأخرى في القراءات الشاذة يظهر جانباً جديداً في القراءة المشهورة، وكلاهما يؤيدان معنى كاملاً يتمانه فندرك وجوه الدلالة الواحدة، فزيادة الوصف لا تزيد الموصوف إلا جلاء ووضوحاً.

(1) المرجع نفسه، 4/389.

المبحث الأول

التنوع التصريفي

القراءة الشاذة ثرية بأمثلة التنوع التصريفي، وربما يكون هذا هو أوسع مجال يبرز فيه التنوع القرائي. ويمكن أن نقول إن كثيراً من الاختلافات الصرفية في القراءات الشاذة يرجع إلى أسباب لهجية، أساسها الجانب التوقيفي المروي عن الرسول ٢ الذي راعاها رحمة بالعباد، دون أن يصاحبها مقصد دلالي. يتضح هذا في القلب المكاني الذي احتوت عليه بعض هذه القراءات، كما في قوله تعالى [يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ] [البقرة: الآية 19] ففي قراءة ينسبها ابن خالويه إلى الحسن قلبت الصواعق إلى: الصواقع. قال أبو عمرو: الصاقعة لغة تميم.

قال الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْمُجْرِمِينَ أَصَابَهُمْ صَوَاقِعُ لَا بَلْ هُنَّ فَوْقَ الصَّوَاقِعِ

وقال أبو النجم:

يَجْلُونَ بِالْمَقْصُورَةِ الْقَوَاطِعِ تَشَقَّقُ الْبُرُوقُ بِالصَّوَاقِعِ

فإذا كان ذلك لغة، وحكوا تصريف الكلمة عليه، لم يكن من باب المقلوب⁽¹⁾.

إلا أن بعض الأمثلة الأخرى للقلب المكاني تحمل تنوعاً دلالياً مرجحاً، كقوله تعالى [وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرٌ] [الأنعام: الآية 138]، ففي قراءة أبي بن

(1) أبو حيان، البحر، 84/1.

كعب⁽¹⁾ "وحرث حرج"، وخرّج على القلب، فمعناه حجر، أو من الحرج، وهو التضييق⁽²⁾. وقد جعل ابن جني معنى التضييق أصلاً في كل تقاليد مادة (ح ر ج). "من ذلك الحجر وما تصرف منه نحو: انحجر واستحجر الطين والحجرة وبقيته، وكله إلى التماسك في الضيق، ومنه الحرج: الضيق"⁽³⁾. ولكن هذا لا ينفي أن يحدث هذا التغيير استدعاء في ذهن القارئ للمجالات التي استخدم فيها كلا اللفظين في القراءة المشهورة والشاذة، وإن كان مردهما إلى معنى واحد. يقول أبو جعفر النحاس: "فيه قولان: أحدهما أنه مثل جذب وجذب، والقول الآخر، وهو الأصح، أنه من الحرج، وهو الضيق، فيكون معناه الحرام"⁽⁴⁾.

وأحياناً يكون القلب المكاني أحد سبل توجيه القراءة الشاذة، كما وجّه الزمخشري قراءة أبي حيوة⁽⁵⁾ في سورة العاديات [فأثرن به نقعا] [العاديات: الآية 4] فقد قرأ الفعل بالتشديد: فأثرن، "بمعنى فأظهروا به غباراً، لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثورن إلى وثرن، وقلب الواو همزة"⁽⁶⁾.

وفي تصريفات الأفعال أيضاً نجد أن لبعضها توجيهاً لهجياً فحسب، كما في قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِرَحْمَةٍ] [آل عمران: الآية 39] وقرأ حميد بن قيس المكي: "يُبشرك، بضم الياء وإسكان الباء. قال الأخفش: هي ثلاث لغات بمعنى

(1) كما نسبها ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص 41.

(2) ابن حيان، البحر، 231/4.

(3) المحتسب، 341/1.

(4) إعراب القرآن، 99/1.

(5) ونسبها ابن حيان إلى ابن أبي عبيدة أيضاً. ينظر البحر 504/8.

(6) جار الله الزمخشري، الكشاف، ج 4، بيروت، دار الكتاب العربي، د ت، ص 787.

واحد⁽¹⁾. غير أن تغاير التصريف في بعضها الآخر يحمل معه آفاقاً بلاغية أخرى تتعلق بدلالة الآية أجمع. ومن أمثلة هذا القسم تغاير التضعيف وعدمه في قراءة علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم من قوله تعالى [فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ] [الصافات: الآية 103] قرووها: سلّما. قال ابن جني: "أما (أسلما) ففوضا وأطاعا، وأما سلّما فمن التسليم، أي سلّما أنفسها، وآراءهما، كالتسليم باليد لما أمر الله به"⁽²⁾.

وقراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه - للآية [وَوَظَنَ دَاوُودُ أَنَّهَا مَنَاقِبُهُ] [ص: الآية 54] قرأ الفعل: فتنّاه. قال ابن جني: "أما فتنّاه بتشديد التاء والنون ففعلنّاه، وهي للمبالغة، ولما دخلها معنى نبّهناه ويقظناه، جاءت على فعلنّاه"⁽³⁾.

وقد يخرج التضعيف الفعل إلى معان أخرى من أصل لغوي واحد. كما في قوله تعالى: [وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا] [الإسراء: الآية 16] فقراءة ابن عباس وأبي عثمان النهدي وأبي العالية وغيرهم بتضعيف الفعل: أمّرنا⁽⁴⁾، فخرج بالفعل إلى معنى آخر. قال ابن جني: "أمّرنا قد يكون منقولاً من أمر القوم أي كثروا... وقد يكون من أمر الرجل إذا صار أميراً"⁽⁵⁾. وفي قراءة أخرى للآية: أمرنا⁽⁶⁾، بصيغة فاعلنا. قال ابن جني: "في وزن عامرنا، ويقال أمر

(1) النحاس، إعراب القرآن، 373/1. واللغة الثالثة هي قراءة حمزة "يُسْرُك".

(2) المحتسب، 169/2.

(3) المرجع السابق، 170/2.

(4) ابن جني، الخصائص، 60/2.

(5) المحتسب، 60/2.

(6) هي قراءة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، الموضع السابق نفسه.

القوم إذا كثروا، وقد أمرهم الله⁽¹⁾. يقول الزجاج: "والكثرة ههنا يصلح أن تكون شيئين: الأول: أن يكثر عدد المترفين، الثاني أن تكثير جدتهم ويسارهم"⁽²⁾.

المعنى المشهور للتضعيف هو التكرير والتكرير، فزيادة معنى الفعل تُعقِب زيادة في معناه، وقد يكون هذا المعنى سبباً في زيادة بلاغة الآية الكريمة، كقراءة الحسن والزهري⁽³⁾ وآخرين في الآية [يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ] [البقرة: الآية 40] فقد قرؤوها: أُوفٍ، وعدها ابن جني أبلغ من القراءة المخففة. قال: "ينبغي - والله أعلم - أن يكون قرئ بذلك لأن فعلت أبلغ من أفعلت، فيكون على أوفوا بعهدي أبلغ في توفيتكم، كأنه ضمان منه سبحانه، أن يعطي الكثير على القليل"⁽⁴⁾.

كذلك حمل فك التضعيف معاني جديدة على سياقاته، مثل قراءة أبي رجاء⁽⁵⁾ في سورة الماعون ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: الآية 2] بمعنى يتركه.

وتغيير الفعل إلى صيغة (فاعل) قد يغير معنى الفعل كلياً، وينتج دلالة جديدة للصورة التي تحملها الآيات، كما في قراءة معاوية بن قمر⁽⁶⁾، من قوله تعالى [لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ] [التوبة: الآية 57]، قرأ

(1) الموضع نفسه.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل شلبي، ج3، بيروت، ط1، عالم الكتب، 1988، ص332.

(3) ابن جني، المحتسب، 1/162.

(4) الموضع نفسه.

(5) المرجع السابق: 2/444.

(6) ابن خالويه، مختصر في شواذ القراءات، ص53.

الفعل: لوالوا. قال ابن جني: "هذا مما أعتقب عليه فاعل وفعل، ومثله: ضاعف وضعف، وهي من الموالاة، بمعنى المتابعة"⁽¹⁾. قال العكبري: "إذا تابعوا المشي، وبغير ألف بمعنى أعرضوا"⁽²⁾. فقد تغيرت صفة المنافقين من الارتداد والنكوص مجرداً إلى صفة هذا النكوص وصورته، فصورت القراءة الشاذة مدى إصرارهم على الهرب، وكأنني بها تُسمع حفيف أرجلهم وهي تتخط باحثة عن سبيل يخرج بهم عن حمأة الجهاد. ولا يخفى ما في هذا التنويع البديع من إضفاء معان جديدة على الآيات، وإبداء وجوه أخرى للقول. ويمكن رؤية ذلك أيضاً في أمثلة كثيرة في الأبنية الاشتقاقية، كقوله تعالى: [مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ] [الأعراف: الآية 20]، فقد قرأها يحيى بن كثير والضحاك⁽³⁾: إلا أن تكونا مَلَكَيْنِ بكسر اللام. "وزعم أبو عبيد أن احتجاج يحيى بن كثير بقوله: "وملك لا يبلى" حجة بينة"⁽⁴⁾، على صحة هذه القراءة، فقد انتقل إغواء الشيطان لآدم وزوجه من الإغراء بأن يكونا ملكين مطهرين إلى محض الملكية وضمان الملك.

ومن ذلك أيضاً القراءات التي وردت بصيغ المصادر، فقد يتنوع لفظ المصدر باعتبار الفعل المشتق منه، وإن عُدَّ أقل بلاغة من القراءة المشهورة عند بعض

(1) المحتسب 417/1.

(2) إعراب القراءات الشاذة، 326/1.

(3) ونسبها ابن خالويه إلى الحسن بن علي وابن عباس، كما في إعراب القرآن، النحاس، 118/2، والزهرى، مختصر الشواذ، ص 42.

(4) النحاس، معاني القرآن وإعرابه، 118/2.

العلماء، كقراءة أبي رجاء وعاصم الجحدري⁽¹⁾، و [حَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا]
[الأحقاف: الآية 16] فقد فضل النحاس القراءة المشهورة على زنة فِعال، "مثل قتال.
وهذا الفعل من اثنين، لأن المرأة والصبي كل واحد منهما ينفصل من صاحبه، فهذا
مثل القتال، وإن كان قد يقال فصل فصلاً وفِصلاً"⁽²⁾.

وقراءة الحسن ومجاهد وطلحة بن مصرف⁽³⁾: [الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحَجَارَةُ] [البقرة: الآية 24] بضم الواو من وقودها، "قال الكسائي والأخفش سعيد:
الوقود بفتح الواو الحطب، والوقود بضمها الفعل. قال أبو جعفر: يجب على هذا أن
لا يقرأ إلا وقودها بفتح الواو، لأن المعنى حطبها. إلا أن الأخفش قال: وحكي أن
بعض العرب يجعل الوقود والوقود جميعاً بمعنى الحطب"⁽⁴⁾.

وقد يتغير المصدر في القراءة الشاذة إلى اسم فاعل، فينتقل الكلام عن الفعل
نفسه إلى كلام على الفاعل، ويضفي على الآية نوعاً من التخصيص، كما في قوله
تعالى [فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ] [يونس: الآية 76]
فقرأها مجاهد وسعيد بن جبير⁽⁵⁾: إن هذا لساحر مبين. يقول ابن جني: "قراءة

(1) المرجع نفسه، 165/4.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) النحاس، معاني القرآن وإعرابه، 201/1.

(5) ابن جني، المحتسب، 436/1.

الجماعة إشارة إلى الفعل الواقع هناك من قلب العصا حية ونحوه، أما هذه القراءة الشاذة فإشارة إلى موسى عليه السلام⁽¹⁾.

وقوله تعالى [قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ] [غافر: الآية 29] فقرأها معاذ بن جبل⁽²⁾: سبيل الرشاد بصيغة المبالغة، "وذلك أن فرعون إذا رشد أُرشد، لأن الإرشاد من الرشد، فكأنه من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المُسَبَّب"⁽³⁾.

ومن تصريح الفعل أيضاً بناؤه للمجهول، وهو نوع من الإيجاز البلاغي الذي يكتفى فيه بإيصال المعنى المراد دون تفصيلات لا تفيد المخاطب، "إن معنى ذلك انه يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه، ولا يباليون من أوقعه"⁽⁴⁾. ومن ذلك قراءة يزيد البربري في الآية [وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا] [البقرة: الآية 31]، فقرأها بالبناء للمجهول "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا"، فلما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وأنس أيضاً علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذي علمه إياها بقراءة من قرأ "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا"⁽⁵⁾، بناها في الشاذ للمجهول. وقد حولت القراءة المشهورة المبنية للمجهول في قوله تعالى [يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ] [القلم: الآية 42] إلى البناء للفاعل في قراءة ابن

(1) الموضع نفسه.

(2) المرجع نفسه، 288/2.

(3) الموضع نفسه.

(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، القاهرة، جدة، ط3، دار المدني، 1992، ص107.

(5) ابن جني، المحتسب، 148/1.

عباس "يوم تَكْشِفُ عن ساق" (1). "قال أبو الفتح: أي: تكشف الشدة والحال الحاضرة عن ساق. وهذا مثل أي: تأخذ في أعراضها، ثم شبهت بمن أراد أمراً وتأهب له، كيف يكشف عن ساقه؟" (2)، فأدى بناء الفعل للمعلوم إلى إيجاد بنية استعارية حوّلت مجال الدلالة في الآية إلى المجاز، بدلاً عن الحقيقة التي كانت تحتلها دلالة الآية في القراءة المشهورة. بل إن بناء الفعل للمجهول يؤثر في دلالة الفعل نفسها، كما في قراءة ابن عباس وطلحة في آية آل عمران: [يُرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ] (آل عمران: الآية 13) حيث قرأها "يُرَوْنَهُمْ" ببناء مضمومة. "قال أبو الفتح: هذه قراءة حسنة المعنى، وذلك أن رأيت وأرى أقوى في المعنى من أريت وأرى، تقول: أرى أن سيكون كذا، أي: هذا غالب ظني، وأرى أن سيكون كذا، أي أعلمه وأتحققه. وسبب ذلك أن الإنسان قد يريه غيره الشيء فلا يصح له... فكذلك هذه الآية: "يُرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ" أي: يُصَوِّرَ لهم ذلك وإن لم يكن حقاً" (3).

ولا شك أن أثر البناء للمجهول في الآيات المتحدثة عن الظواهر الكونية أو مشاهد يوم القيامة عظيم في النفس، وتزخر القراءات الشاذة بأمثلة البناء للمجهول في هذه الآيات طائفة منها:

[يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ] (4) الأنبياء، الآية 104

[وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا] (5) الزمر، الآية 69

(1) المرجع نفسه، 384/2.

(2) الموضع نفسه.

(3) المرجع السابق، ج 1/251.

(4) ينظر العكبري، إعراب الشواذ، 47/2.

(5) المرجع نفسه، 204/2.

[يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ] (1) الدخان، الآية 16

[أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ] (2) القيامة، الآية 3

[إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ، تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ

النَّعِيمِ] (3) المطففين، الآيات 22-24

[أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ] (القيامة، الآية 3

[فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ

مَسْرُورًا] (4) الانشقاق، الآيات 7-9

وأما ما يتصل بالفعل تذكيره أو تأنيثه بعلامة التأنيث المعروفة (التاء). فقد جاء تأنيث الفعل في القراءات الشاذة في غير موضع، منها متصلاً بدلالة الآية، كما في قوله تعالى [ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ] (البقرة: الآيات 31] فقد قرئ الفعل بضمير المؤنث الواحد: عرضها، وفيه وجهان: أحدهما أنه أعاد الضمير إلى جملة المسميات، فكأنه قال: عرض تلك الجملة. الثاني أن المسميات فيها من يعقل وما لا يعقل، فغلب منها ما لا يعقل" (5).

يقول الشيخ محمد عزيمة: "لو احتكنا إلى أسلوب القرآن لوجدنا الفعل قد أنث إذا كان الفاعل جمع تكسير لمفرد غير عاقل، أما لحوق التاء مع العاقل فقد جاء في ألفاظ قليلة: الرسل، الجنود، أمم، النصارى، فلم تلحق التاء في هذه

(1) المرجع نفسه، 229/2.

(2) المرجع نفسه، 332/2.

(3) المرجع نفسه، 355/2.

(4) المرجع نفسه، 354/2.

(5) العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 74/1.

الجموع"⁽¹⁾. وتأتيث الفعل في القراءة الشاذة يلزم الموجه التقدير مما يوسّع من المعنى القرآني، ففي قوله تعالى [لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا] [الأنعام: الآية 68]، فقد قرأ أبو العالية الفعل بالتاء، "وفيه وجهان:

أحدهما: أنه أنت إيمانها لما أضافه إلى مؤنث.

والثاني: أن الإيمان عقيدة، أي لا تنفع نفساً عقيدتها"⁽²⁾.

ويقدرها ابن جني بمعنى الطاعة، فيقول في الإيمان: "ألا تراه طاعة في المعنى؟ فكانه قال: لا تنفع نفساً طاعتها"⁽³⁾.

وأيضاً في قوله تعالى [بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ] [الأنبياء: الآية 16]، يقرأ بالياء بمعنى العذاب، والتأنيث على النار"⁽⁴⁾. يقول الزمخشري: "وقرأ الأعمش "يأتنيهم فيبتهتهم" على التذكير، والضمير للوعد أو الحين"⁽⁵⁾.

أما فيما يتعلق بمسألة الأفراد والجمع، بين القراءات المشهور والشاذة، فقد تنوعت أمثلتها وسبل توجيهها، كقراءة ابن أبي عبلة في قوله تعالى: "فما ربحت تجارتهم"، حيث قرأها بالجمع "تجاراتهم"، "يقرأ تجاراتهم بالجمع، لأن أجناسها متعددة، فإن شئت جعلت التجارة مصدراً، وجمع لاختلافه، كما قالوا أشغال

(1) محمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج8، القاهرة، دار الحديث، 2004، ص409.

(2) العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 270/1.

(3) المحتسب، 348/1.

(4) العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 41/2.

(5) الكشف، 118/3.

وحلوم"، وإن شئت جعلته اسماً لما يتجر به من الأموال، فيكون الجمع فيها ظاهراً، ومن أفراد جعله جنساً⁽¹⁾. يقول ابن حيان: "وجهه أن لكل واحد تجارة، ووجه قراءة الجمهور على الأفراد أنه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى"⁽²⁾.

وفي مثال آخر جنح ابن جني إلى اعتبار اللفظ المفرد (أبيك) معبراً عن الجماعة في الآية [أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ] [البقرة: الآية 133] في توجيهه لقراءة ابن عباس والحسن ويحيى بن يعمر وعاصم الجحدري وأبي رجاء، وذلك لفك الالتباس في وجود تعارض بين القراءة المشهورة والشاذة، وذلك أن أكثر القراءات (وإله آبائك) جمعاً كما ترى، فإذا كانت القراءة (أبيك) واحداً كان مخالفاً لقراءة الجماعة، فتحتاج حينئذ إلى أن يكون (أبيك) هنا واحداً في معنى الجماعة... وطريق ذلك أن يكون (أبيك) جمع أب على الصحة، على قولك للجماعة: هؤلاء أبون أحرار، أي آباء أحرار، وقد اتسع ذلك عنهم... ويؤكد أن المراد به الجماعة ما جاء بعده من قوله [إبراهيم وإسماعيل وإسحاق] فأبدل الجماعة من أبيك، فهو جماعة لا محالة لاستحالة إبدال الأكثر من الأقل⁽³⁾.

(1) العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 63/1.

(2) البحر المحيط، 73/1.

(3) المحتسب، 199/1، ينظر أيضاً ص 307.

المبحث الثاني

التنوع الدلالي

يتمثل التنوع الدلالي في القراءات الشاذة في تلك الاختلافات المعجمية التي تتميز بها القراءات الشاذة عن القراءات المشهورة، بفعل تغير في اللفظ يحصل بتغاير في النقط بينهما، أو تغاير في الضبط الحركي، وأحياناً وجود لفظة محل أخرى. ويتجلى هذا التنوع في عبارة ابن الجزري في كتابه (النشر) حين يذكر أن تغاير القراءات هو بمنزلة اختزال لآيات عديدة في آية تعددت قراءاتها⁽¹⁾.

غير أن للتنوع الدلالي أثراً رحب المجال في التفسير أيضاً، "وأعني بذلك أن ألفاظاً في كتاب الله عز وجل تحمل معنى أو معاني متعددة نص عليها أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. وهذه المعاني وجدت كامنة في مفردات من قراءات شاذة، فتكون بهذا شواذ القراءات كاشفة عن المعنى المراد من اللفظ القرآني إن كان واحداً، وذلك بتبيينه أو تأكيده، وما فيه معنيان أو أكثر وورد أحد هذه المعاني في قراءة شاذة، فإن هذا الورود يعد مرجحاً لأحد المعنيين"⁽²⁾. ويتضح ذلك في قوله تعالى [وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ] (التوبة: الآية 47) فقد قرئت "ولأرقصوا خلالكم" عند ابن الزبير. قال أبو الفتح: هذا هو معنى القراءة المشهورة التي هي "ولأوضعوا خلالكم". يقال: وضع البعير وأوضعتة أنا أي أسرعت به، وكذلك الرقص والرقص والرقصان"⁽³⁾.

(1) النشر، 52/1.

(2) عبد العلي المسؤول، القراءات الشاذة، القاهرة، دار ابن القيم، 2007، ص 377.

(3) المحتسب، 410/1. وينظر اللسان، وأساس البلاغة، مادة رقص.

كذلك وردت القراءة الشاذة بتجلية معنى الفعل (بيأس) في قوله تعالى [أَفَلَمْ يَبْيَأْسِ الَّذِينَ آمَنُوا] (الرعد: الآية 31) فقد قرأها ابن عباس وطائفة من القراء⁽¹⁾: "أفلم يتبين الذين آمنوا"، وذلك أن المتأمل للشيء المتطلب لعلمه ذاهب بفكره في جهات تعرفه إياه، فإذا ثبت يقينه على شيء من أمره اعتقده وأضرب عما سواه، فلم ينصرف إليه إلا كما ينصرف اليائس من الشيء عنه، ولا يلتفت إليه⁽²⁾.

وقد تسهم القراءة الشاذة في تبين الجهة التي ينصرف إليها معنى الفعل، إذا كان يحتمل معنيين متضادين، كما في قوله تعالى [وَلَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ] (القيامة: الآية 28) فقد قرأها ابن عباس "وأيقن أنه الفراق"، وقال ابن عباس في تفسيره: ذهب الظن...، أي أيقنوا بذلك وتحققوه. لكنه أراد لفظ اليقين الذي لا يستعمل في الشك، وكأنه قال: ذهب اللفظ الذي يصلح للشك، وجاء اللفظ الذي هو تصريح باليقين⁽³⁾.

ولربما بدت الخاصية التفسيرية للقراءة الشاذة أكثر وضوحاً في الأسماء، كما يرى في قوله تعالى [أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ] (الإسراء: الآية 93) فقد قرأها ابن مسعود "بيت من ذهب"⁽⁴⁾. قال مجاهد: كنا لا ندري ما الزخرف حتى سمعنا في قراءة عبد الله {أو يكون لك بيت من ذهب}⁽⁵⁾، أو في قوله تعالى [وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ] (القارعة: الآية 4). قال الراغب: "العهن: الصوف المصبوغ"⁽⁶⁾، وهكذا قرئت في الشواذ: "كالصوف المنفوش".

(1) علي بن أبي طالب وابن أبي مليكة وعكرمة والجحدري وعلي بن حسين وزيد بن علي وجعفر بن محمد وأبو يزيد المدني. ينظر ابن جني، المحتسب، 31/2.

(2) ابن جني، المحتسب، 31/2.

(3) نفسه، 403/2.

(4) ابن خالويه، مختصر شواذ القراءات، ص 136.

(5) الموضع نفسه.

(6) الراغب، المفردات، تح: محمد سيد الكيلاني، بيروت، دار المعرفة، د ت، مادة (عهن).

وقد يكون التنوع الدلالي مسبباً عن تغير في شكل النقط يؤدي إلى اختلاف الدلالة وتنوع المعنى. وقد لا يخرج تغير النقط معنى الكلمة، وإنما يأتي بمرادف لها. ويوجد هذا التباين بين القراءات المشهورة أيضاً، كقراءة حمزة والكسائي وخلف مع الحسن والأعمش⁽¹⁾ "فتنبثوا" في الآية التي قرئت عند باقي الجمهور [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ] [الحجرات: الآية 6]. وفي واقع الأمر فإن وجود هذه القراءات المتغايرة المعاني، بسبب تباين النقط أو التحريك الصوتي. وإذا علمنا أن الكتابة العربية القديمة كانت خالية من أي إشارة تدل على كليهما، فإن هذا يدعو إلى الظن بأن "اختلاف تحليلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد القلب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطاً أصلاً، أو لم تتحر الدقة في نقطه وتحريكه"⁽²⁾.

وهذه الأفكار وغيرها مما يتعلق بالرسم وصلته بالقراءات يمكن معرفة المفهوم الذي تسربت منه، كذلك الأخبار التي تتحدث عن مصاحف الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنهما، وبعض أمهات المؤمنين كعائشة وحفصة رضي الله عنهما - غير أن ما فات القائلين بتأثير الرسم الكتابي العربي على القراءات، هو أسبقية الرواية على الكتابة، وأن ما وجد في مصاحف الصحابة إنما كتب عن في

(1) البنا الدميطي، الإتحاف، ص 397.

(2) جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تح: عبد الحليم النجار، القاهرة، مكتبة الخانجي،

الرسول الكريم ٢ ، وإنما هؤلاء" أجروا القرآن الكريم مجرى ما وقع فيه التصحيف من كلام العرب شعراً أو نثراً⁽¹⁾.

بل إن أبا داود السجستاني نفسه في كتابه (المصاحف) الذي عدّه المستشرق أرثر جفري دليلاً على أثر الرسم في نشوء القراءات، كان يعبر عن اختلافات مصاحف الصحابة رضي الله عنهم- بكلمة: وقرأ فلان، فيقول في كلامه عن مصحف عبد الله بن مسعود: "عن عبد الله أنه قرأ [إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ نَمْلَةٍ]"⁽²⁾، ما يدل على صحة فهمه ودقة تعبيره، لا سيما أنه يذكر سنداً طويلاً قبل كل اختلاف يورده، وهو ما يؤكد أهمية الرواية في القراءات وكل ما يتصل بها.

ويمكن أن يُعدّ اختلاف النقط في القراءات الشاذة أبسط أشكال الاختلاف عن القراءات المشهورة، من جهة أنه أثرى هذه الأشكال في إضافة بعد جديد على المعنى المراد، وإن لم يخرج عن المدلول المعجمي الأساسي، كما نرى في قوله تعالى [إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا] [النساء: الآية 117]، فقد نسبت قراءة إلى النبي ٢ بتغيير في النقط، وذلك فيما روته عنه السيدة عائشة رضي الله عنها "إِلَّا أَثْنًا" بقاء قبل النون⁽³⁾. والقراءة المشهورة تتفق مع معنى القراءة الشاذة تماماً، وإن اختلف جذر اللفظ، فالإناث في القراءة المشهورة هي "اللات والعزى ومناة. وعن الحسن: لم يكن حي من أحياء العرب إلا

(1) عبد الفتاح إسماعيل شلبي، رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين، القاهرة، مكتبة وهبة، 1999، ص33.

(2) ص 54. ينظر البحر، 251/3: "ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة".

(3) ابن جني، المحتسب، 303/1.

ولهم صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان، وقيل: كانوا يقولون في أصنامهم هي بنات الله⁽¹⁾.

أما القراءة الشاذة فيقول فيها ابن جني: "أما أنثى فجمع وثن، وأصله وثن"⁽²⁾. وقد قرئت في الشاذ أيضاً "أنثاً" وتفسيرها أنها "ينبغي أن يكون جمع أنيث، كقولهم: سيف أنيث الحديد، وذلك كقراءة العامة "إلا إناثاً"، يعني به الأصنام. قال الحسن: الإناث كل شيء ليس فيه روح: خشبة يابسة وحجر يابس"⁽³⁾.

وقد يؤدي اختلاف النقط إلى تغير معنى يعطي بعداً عقدياً، يؤدي إلى استبعاد القراءة الشاذة، ففي قوله تعالى [وَلَا تُكُتِبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ] (الأعراف: الآية 156)، فقرأ في قراءة نسبت إلى الحسن وطاوس وزيد بن علي وآخر يدعى عمرو بن فائد الأسواري⁽⁴⁾: "قال عذابي أصيب به من أساء". قال أبو الفتح: "هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية، التي هي (من أساء) لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة... وإن كنا قد أحطنا علماً بأن الله تعالى لا يظلم عباده، وأنه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه... وظاهر قوله تعالى "من أساء" بالشين معجمة، ربما أوهم من يضعف نظره

(1) الزمخشري، الكشاف، 566/1.

(2) ابن جني، المحتسب، 303/1.

(3) نفسه، ص 304.

(4) الكشاف 157/2، الإتحاف ص 231.

من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسيئ⁽¹⁾. على أن هذا الاستحسان لا نجده عند غيره من العلماء لهذا السبب بعينه، ففي خبر يورده السمين الحلبي في الدر المصون أنه "قرأها يوماً سفيان بن عيينة، واستحسنها، فقام إليه عبد الرحمن المقرئ فصاح به وأسمعه، فقال سفيان: "لم أفطن لما تقول أهل البدع"، قلتُ: يعني عبد الرحمن أن المعتزلة تعلقوا بهذه القراءة في أن فعل العبد مخلوق له، فاعتذر سفيان عن ذلك⁽²⁾. ويُفهم هذا الإنكار للقراءة حين يُعلم أن أحد روااتها، وهو عمرو بن فائد، قيل في ترجمته إنه "معتزلي قدري، من القراء القصّاص، وكان متروك الحديث، ليس بثقة، ولا يكتب حديثه"⁽³⁾. يقول أبو عمرو الداني عن هذه القراءة: لا تصح هذه القراءة عن الحسن، ولا عن طاوس، وعمرو بن فائد رجل سوء⁽⁴⁾.

لكن القراءة الشاذة في أكثر أمثلتها المتعلقة بهذا المبحث تصل حداً كبيراً في التماهي مع القراءة المشهورة، فحتى إن اختلف النقط والإعجام بظل المعنى دائراً على أصله. وذلك كقوله تعالى: [وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ] (يوسف: الآية 30) في قراءة وردت عن علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- والحسن وآخرين⁽⁵⁾: "قد شغفها"

(1) ابن جني، المحتسب، 373/1.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون، تح: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، ج3، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية، 1994، ص353.

(3) الذهبي، لسان الميزان، حيدر آباد، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، 372/4.

(4) السمين الحلبي، الدر المصون، 353/3.

(5) ابن جني، المحتسب، 9/2.

بالعين المهملة. قال أبو الفتح: "معناه وصل حبه إلى قلبها فكاد يحرقه لحدته، وأصله من البعير يهنأ بالقطران فيصل حرارة ذلك إلى قلبه. قال الشاعر:

أَيَقْتَلَنِي وَقَدْ شَعَفْتَ فؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمَهْنُوءَةُ الرَّجُلَ الطَّالِي" (1)

ثم إننا نجد للفظه معاني كثيرة، ومن ثم تتعدد تفسيرات القراءة، وإن اتفقت ضمناً. "عن يونس أنه قال: من قرأها شعفها حباً فمعناه وصل حبه إلى قلبها، ومن قرأها شغفها أصاب شغافها" (2). ويؤرى تفسير آخر لدى الفراء: "وهو من قولك: شَغَفَ بها، كأنه ذهب بها كل مذهب، والشعف: رؤوس الجبال" (3).

وفي المعاجم توجد دلالات أخرى، ففي لسان العرب يورد خبراً عن أبي عمرو بن العلاء، "وحكى ابن بري عن أبي العلاء: الشعف، بالعين غير المعجمة، أن يقع في القلب شيء فلا يذهب" (4).

ولا يبعد معنى القراءة المشهورة عن هذه المعاني. يقول الزجاج: "وفي الشغاف ثلاثة أقوال: قال بعضهم: الشغاف غلاف القلب، وقيل هو داء يكون في الجوف، يكون في الشراسيف، وأنشدوا:

وقد حال هم دون ذلك داخل دخول الشغاف تبتغيه الأصابع" (1)

(1) نفسه. والبيت في الديوان بالعين المعجمة، ينظر ديوان امرئ القيس، تح: عبد الرحمن المصطاوي، بيروت، ط2، دار المعرفة، 2004، ص135.

(2) الزمخشري، الكشاف، 451/2.

(3) معاني القرآن، 42/2.

(4) مادة (شغف)، ينظر أيضاً الثعالبي، فقه اللغة، ط1، مصر، مطبعة البابي الحلبي، 1938، ص186.

وكذلك قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن الزبير وآخرين⁽²⁾ في قوله تعالى: [قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي] [طه: الآية 96]، والقبضة في اللسان: أي قدر ما تتجمع عليه كفي⁽³⁾. أما في قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ومن معهما فقد قرئت "قبضت قبضة"، والقبض "التناول بالأصابع بأطرافها"⁽⁴⁾. كما في قبض بالصاد المهملة معنى "الخفة والنشاط"⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى [إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ] [الأنبياء: الآية 98]، قرئت "حصب جهنم"، وقرئت أيضاً (حطب) على أن هذا التغير لم يعقب أي تغاير دلالي: "قال أبو الفتح: أما الحصب بالصاد مفتوحة، وكذلك بالصاد غير معجمة، فكلاهما الحطب، ففيه ثلاث لغات، حطب، وحضب، وحصب، وإنما يقال: حصب إذا ألقى في التتور والموقد، فأما ما لم يستعمل فلا يقال له حصب"⁽⁶⁾. وفي لسان العرب: "قال عكرمة: حصب جهنم، هو حطب جهنم بالحشوية"⁽⁷⁾.

(1) معاني القرآن وإعرابه، 105/3.

(2) ابن جني، المحتسب، 99/2.

(3) ابن منظور، مادة (قبض)

(4) نفسه، مادة (قبض).

(5) لسان العرب، مادة (قبض) ينظر أيضاً غريب القرآن، السجستاني، القاهرة، مكتبة علي صبيح، 1963، ص 160.

(6) ابن جني، المحتسب، 111/2.

(7) مادة (حصب)

أما تغاير الضبط وأثره في الدلالة، فلربما تبين بعض منه في المبحث الأول، وكذلك ما ورد في بعض القراءات الشواذ من تغيير في التحريك يؤدي إلى تغيير دلالي، وإن انضوى تحت الجذر الموجود في القراءة المشهورة، كما في قوله تعالى [لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ] [التوبة: الآية 128]، فقد رويت هذه القراءة عن رسول الله ﷺ وعن فاطمة وعائشة رضي الله عنهما⁽¹⁾ بفتح الفاء "أَنفُسِكُمْ"، والمعنى من أشرفكم وأعزكم، وذلك من النفاسة. قال ابن عطية عن القراءة المشهورة: "وقوله (من أنفسكم) يقتضي مدحاً لنسب النبي ﷺ"⁽²⁾.

وفي قراءة سعيد بن جبيرة أدى تغيير الحركة إلى انتقال الدلالة من العموم إلى الخصوص، ففي قوله تعالى [ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ] [البقرة: الآية 199]، فقد قرأها "أفيضوا من حيث أفاض الناسي"، ويقصد به آدم عليه السلام، لقوله تعالى [فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً] [طه: الآية 115] (3).

وكذلك في قوله تعالى [لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا] [مريم: الآية 89]، فقد قرئت عند السلمي "شيئاً أداً"، والإدّ بكسر الهمزة: الشدة،...، والأد: الغلبة والقوة⁽⁴⁾. وبناء على

(1) البحر المحيط 5/118.

(2) الموضع نفسه.

(3) ينظر ابن جني، المحتسب، 1/207؛ القرطبي، الجامع، 2/424.

(4) لسان العرب (أد)

القراءة الشاذة فإن في الكلام محذوفاً، كما يفسره ابن جني: "فهو إذاً على حذف مضاف، فكأنه قال: لقد جئتم شئاً ذا أد، أي ذا قوة"⁽¹⁾.

ويرى هذا التباين في القراءات الشاذة في كلمة (إيمانهم) في الآيات [يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ] [الحديد: الآية 12]، [اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ] [المجادلة: الآية 16]، [اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [المنافقون: الآية 2]، حيث قرئت فيها بكسر الهمزة (إيمانهم)، فتحول المعنى في الآية الأولى من موضع سعي النور، لأن معنى (أيمان) في الآية الأولى (الجهة)⁽²⁾، فتحوّلت في القراءة الشاذة إلى علة وسبب سعي النور، "أي إنما حدث السعي كائنًا بإيمانهم، كقول الله تعالى: [ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكَ]، أي: كائن بذلك"⁽³⁾.

وفي الآيتين الأخيرتين كان التحول من معنى الأقسام المغلظة والعهود الوثيقة التي يقطعها المنافقون على أنفسهم يتسترون بها على أمرهم إلى الإيمان⁽⁴⁾، "أي اتخذوا إظهار إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله، فلمهم عذاب مهين. وهذا حديث المنافقين المعروف"⁽⁵⁾. وربما يؤوّل الإيمان بالإقرار هنا⁽⁶⁾.

(1) المحتسب، 89/2.

(2) الزمخشري، الكشاف، 4/475؛ القرطبي، الجامع، 17/209.

(3) ابن جني، المحتسب، 2/362.

(4) الزمخشري، الكشاف، 4/495، 538.

(5) ابن جني، المحتسب، 2/367-277.

(6) ينظر القرطبي، الجامع، 17/258، 18/112.

الفصل الثالث

بلاغة الجملة في القراءات الشاذة

تمثل الجملة في اللغة العربية أصغر صورة للنظم، فالجملة هي النواة الأولى للكلام، مهما يكن طوله أو نوعه، ومهما تكن لغته. ولا تتصور الجملة بغير نسبة شيء لشيء، أي بغير الحكم على شيء بشي، وبعبارة بلاغية بغير إسناد شيء إلى شيء⁽¹⁾. ولذلك رأى ابن جني أن "الكلام والجملة مترادفان، وأنهما ما يؤدي معنى مفيداً مستقلاً بنفسه"⁽²⁾. يقول: "وأما الجملة فهي كل كلام مفيد مستقل بنفسه"⁽³⁾. وهي إنما اكتسبت هذه الاستقلالية والإفادة من وجود التركيب الإسنادي بها، الذي ينظم الوحدات الصغرى (الكلمات) في ترتيب يحولها من دلالتها الخاصة إلى دلالة عامة هي المعنى الذي تحمله الجملة. ولن يتكون هذا المعنى العام إلا بترتيب يُتوخى فيه ما تقرره اللغة من أعراف نحوية، تحدد علاقات الكلمات ببعضها، فإذا تحقق ذلك وجد ما سمي في علم البلاغة بالنظم، ف"النظم في اللغة يتعلق بكل ما له صلة بكيفية ضم الكلمات بعضها إلى بعض في تراكيب صحيحة نحويًا"⁽⁴⁾. وهذا ما عبر عنه الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها"⁽⁵⁾.

(1) عبده عبد العزيز قنقيلة، البلاغة الاصطلاحية، القاهرة، ط2، دار الفكر العربي، 1991، ص124.

(2) محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربية، القاهرة، ط4، مكتبة الآداب، 2007، ص25.

(3) اللمع، تح: سميح أبو معل، عمان، دار مجدلاوي، 1988، ص30.

(4) محمد رزق شعير، الوظائف الدلالية للجملة العربية، القاهرة، ط1، مكتبة الآداب، 2007، ص10.

(5) دلائل الإعجاز، ص81.

وعلم المعاني هو القسم البلاغي الذي يهتم بالنظم ويعالج التراكيب المفيدة في الكلام، وأسلوب نظمها فهو "من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية، تتصل بالجملة وما يطرأ عليها من تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، أو تعريف وتكثير"⁽¹⁾.

ويبحث هذا الفصل في مسائل لها علاقة بعلم المعاني، غير أن بينها وبين الصورة المعتادة في دراسة هذه المسائل فارقاً أملت طبيعة القراءة الشاذة نفسها، فلئن كانت صورة التقديم والتأخير -مثلاً- عند عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز تتصل بالإعراب وقدرته على تغيير ترتيب الكلمات ومعاني الجمل، كما في تعليقه على قراءات الآية [وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ]⁽²⁾ [الأنعام: الآية 100] فإن القراءات الشاذة كانت في هذه المباحث أكثر حرية؛ إذ إن التقديم والتأخير فيها، وكذلك الحذف والزيادة، هو أمر يتعلق بمواضع الكلمات في القراءة الشاذة، له أثر بلاغي ينبني على هذا الاختلاف بين القراءة الشاذة والمشهورة. أما مبحث الإخبار والطلب فقد كان اتصاله بهذا التغير متناوباً مع الضبط الحركي المتواتر للآيات، والضبط الصوتي كذلك فيما يتصل بنطق الهمزات والمدود.

وعلى هذا فقد قُسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: يتناول الأول مظاهر التقديم والتأخير في القراءة الشاذة، ويختص الثاني بدراسة التحولات القرائية من الإخبار إلى الطلب، أو من الطلب إلى الإخبار، أما الثالث فقد أفرد للحديث عن مظاهر الحذف والزيادة في القراءات الشاذة.

(1) أحمد مطلوب، البلاغة العربية، العراق، ط1، وزارة التعليم، 1980، ص65.

(2) دلائل الإعجاز، ص286-287.

المبحث الأول

التقديم والتأخير

عالج علماء القرآن الكريم والبلاغيون التقديم والتأخير في القرآن الكريم معالجة تتجه أساساً إلى الرتب النحوية، وقد درج النحاة على وضع قواعد لمبررات تقديم ما حقه التأخير: تقديم المسند على المسند إليه، تقديم المفعول على الفعل، تقديم الحال على صاحبها، تقديم الجملة... إلخ⁽¹⁾، ولكن الأثر النفسي البلاغي لهذا الأسلوب ظل مهيمناً على تحليل النصوص المحتوية عليه، فحين "تقدم ما لا حق له في التقديم نكون قد أحدثنا تغييراً في المواقع وفي الصلاحيات وفي الأضواء وفي الأثر النفسي، لأن المقدم يحتل مركزاً ممتازاً، فهو أول ما تقع عليه العين، وأول ما تتأثر به... لأنه في غير مكانه الذي تعودنا أن نراه فيه"⁽²⁾، وذلك لأن "مواقع الكلمات من الجملة عظيمة المرونة، كما هي شديدة الحساسية، وأي تغيير فيها يحدث تغييرات جوهرية في تشكيل المعاني"⁽³⁾.

وقد تميزت القراءات الشاذة بتنوع أشكال التقديم والتأخير، فلئن اقتصر التقديم والتأخير في القراءات المتواترة على التقديرات النحوية المترتبة على التغير الإعرابي، فإن القراءات الشاذة أكثر مرونة، لعدم مطابقتها الرسم العثماني المتحكم في القراءات المشهورة، غير أنها لم تخلُ من التقديم والتأخير المرتكز على التقدير

(1) منير سلطان، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، الإسكندرية، ط2، 1993، ص109.

(2) المرجع نفسه، ص108.

(3) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، القاهرة، ط1، مكتبة وهبة، 1979، ص175.

النحوي، والتغاير الإعرابي، من مثل قوله تعالى [وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا] الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً (البقرة: الآية 148) فقد قرئت بالإضافة "ولكل وجهة"، وهي معزوة لابن عامر⁽¹⁾، وقد وجهها ابن عطية فقال: "قدم قوله لكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات، للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول"⁽²⁾. "ومرد ذلك الاهتمام يرجع إلى أن الآية الكريمة قد وردت في سياق مجموع آيات تحدثنا عن أمر تحويل القبلة، وعبرته في اختيار عقائد بعض الناس، وتربية النفوس المؤمنة على طاعة فرائض الله واستباق الخيرات على كل جهة يختارها لهم سبحانه، فلعل هذه القراءة استشرفت ذلك المعنى، فقدمت (لكل وجهة) لأن مدار الحديث عليه⁽³⁾.

ومن التقديم والتأخير قراءة أبي وابن مسعود في الآية [أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ] (هود: الآية 16) فقد قرأها: (وباطلاً ما كانوا يعملون). يقول ابن جني: "باطلاً منصوب بـ"يعملون"، وما زائدة للتوكيد، فكأنه قال: وباطلاً كانوا يعملون. ومن بعدُ ففي هذه القراءة دلالة على جواز تقديم خبر كان عليها"⁽⁴⁾. وفي الواقع إن تحويل الجملة الاسمية في القراءة المشهورة إلى جملة فعلية تمثل خبر المبتدأ، يبدو متساقاً مع

(1) البحر المحيط، 437/1

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج1، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية، 2001، ص224.

(3) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص211.

(4) المحتسب، 442/1-443.

الجملة السابقة [وَحَبَطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا]، لكن الأثر الأكبر في هذا التباير هو التأكيد

على أن "الباطل" مفعول به، والتشديد على خيبة مسعى الظالمين في الآخرة.

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: [إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ

يُسْحَبُونَ] (غافر: الآية 71) قرأها ابن عباس وابن مسعود {والسلاسل يسحبون}.

يقول أبو الفتح: "التقدير فيه إذ الأغلال في أعناقهم ويسحبون السلاسل، فعطف

الجملة من الفعل والفاعل على التي من المبتدأ والخبر... وعلى أنه لو كان إذ في

أعناقهم الأغلال والسلاسل يسحبون، لكان أمثلاً قليلاً من قبل أن قوله {في أعناقهم

الأغلال} يشبه في اللفظ تركيب الجملة من الفعل والفاعل، لتقدم الظرف على

المبتدأ، كنتقدم الفعل على الفاعل، مع قوة شبه الظرف بالفعل⁽¹⁾.

وفي تقديم الجار والمجرور على الخبر قوله تعالى: [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ

بِالْحَقِّ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ] (الزمر: الآية 2) فقد قرأها ابن أبي عبلة برفع

الدين {له الدين}⁽²⁾، وقد وجهها الفراء بأنها جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر قدم الخبر

{له} للتخصيص⁽³⁾. ويقول الزمخشري: "وأما من جعل مخلصاً حالاً من العابد وله

الدين مبتدأ وخبر، فقد جاء بإعراب رجع به الكلام إلى قولك لله الدين، أي لله الدين

الخالص⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه، 2/290-291.

(2) ابن حيّان، البحر، 7/414.

(3) معاني القرآن، 2/414. ينظر العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج2، مصر، دار العلم

للجميع، 1321هـ، ص115.

(4) الكشف، 4/111.

ومن تقدم الجار والمجرور قراءة الحسن وعمر بن عبيد وسليم بن أرقم في قوله تعالى: [فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ] الحشر: الآية 17] قرأوها بالرفع [أنهما بالنار خالدان فيها]، فيكون بذلك خبراً لـ"أن"، والجار والمجرور متعلق به متقدم عليه. وله توجيه آخر هو أن الجار والمجرور خبر لـ "أن" و"خالدان" خبر ثان. وعلى هذا لا يوجد تقديم وتأخير في الآية⁽¹⁾.

وإن كان التخصيص من معاني تقدم الجار والمجرور على ما يتعلق به أو يخبر عنه، فإن هذا المعنى نراه واضحاً في آية سورة الزمر، وكذلك في هذه الآية؛ إذ لا يخفى ما في توضيح المكان قبل التقرير بالخلود فيه، ولا سيما إن كان المكان النار وما فيها من عذاب الله.

إضافة إلى هذا النوع من التقديم والتأخير توفرت القراءات الشاذة على نوع آخر من التقديم والتأخير يتمثل في تقديم وتأخير ترتيب الكلمات في السياق، لا تقديم وتأخير الرتب النحوية كما سبق، بل ربما لا يؤثر هذا التقديم على الإعراب، ولكنه بلا شك يؤثر في مقادير الاهتمام بالكلمات والمعاني.

من أمثلة هذا قراءة عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: [هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ] [البقرة: الآية 210] قرأها ابن مسعود: (إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام). وقد تعدد موقع الملائكة الإعرابي، فقد قرأ الحسن وأبو حيوة وأبو جعفر {والملائكة} بالجر، عطفاً على [في ظلل] أو عطفاً على [الغمام]، وقرأ الجمهور

(1) ابن حيان، البحر، 250/8.

بالرفع عطفاً على الله. وقيل في هذا الكلام تقديم وتأخير، فالإتيان في الظل مضاف إلى الملائكة. ويؤيد هذا قراءة عبد الله⁽¹⁾. وهذه القراءة، وإن جاءت موافقة لتوجيه إعرابي ورد في القراءة المشهورة، إلا أنها جاءت كذلك بتوجيه عقدي جاء النقاش فيه عند ابن حيان، "الإتيان حقيقة في الانتقال من حيز إلى حيز، وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى، فروى أبو صالح عن ابن عباس أن هذا من المكتوم الذي لا يفسر، ولم يزل السلف في هذا وأمثاله يؤمنون ويكلمون في معناه إلى علم المتكلم به، وهو الله تعالى، والمتأخرون تأولوا الإتيان وإسناده على وجوه"⁽²⁾. ويستحيل على الذات المقدسة أن تحل في ظلة. ومن هذا قراءة أنس بن مالك في قوله تعالى: [أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ] [إبراهيم: الآية 24] بتقديم خبر جملة الصفة "كشجرة طيبة ثابت أصلها"⁽³⁾.

يقول أبو الفتح: "قراءة الجماعة (أصلها ثابت) أقوى معنى، وذلك أنك لو قلت (ثابت أصلها) فقد أجريت ثابتاً صفة على شجرة، وليس الثبات لها، إنما هو للأصل، ولعمري إن الصفة إن كانت في لما هو من سبب الموصوف جرت عليه، إلا أنها إذا كانت له كانت أخص لفظاً به. وإذا كان الثبات في الحقيقة إنما هو للأصل، فالمعتمد بالثبات هو الأصل، فبقدر ذلك ما حسن تقديمه عناية به، ومسارعة إلى ذكره"⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه، 125/2.

(2) البحر 124/2.

(3) ابن جني، المحتسب، 37/2.

(4) الموضع نفسه.

كما يذكر الفراء في قوله تعالى: [إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا] [الفتح: الآية 26]، فيذكر أنه رآها في مصحف الحارث بن سويد التيمي من أصحاب عبد الله [وكانوا أهلها وأحق بها]، وكان مصحفه دفن أيام الحجاج⁽¹⁾، غير أن الواو لا تقتضي الترتيب، لذلك لا يتبدى أثر كبير جراء هذا التغاير، فاللفظان يعبران عن الأهلية والأحقية، وكل منهما تأكيد للآخر.

وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قرأ (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ) في قوله تعالى [وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ] [ق: الآية 19]. ورويت عن غيره من الصحابة والقراء. يقول أبو الفتح: "إن شئت علقت الباء بنفس جاءت"⁽²⁾، والمعنى أن في الباء على هذه القراءة توجيهين: التوجيه الأول أن الباء للتعدي، "وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً... كقولك: جئت بزيد، أي أحضرته وأجأته"⁽³⁾. وفي هذا التبادل بين القراءة المشهورة والشاذة يلحظ التلازم بين الحق والموت، بغض النظر عن أولية أحدهما. وهذا يذكر بقوله تعالى: [وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ] [الحج: الآية 2]، فإدراك

(1) معاني القرآن، 68/3. ولفت د. شعبان نظري مشكوراً إلى التباين الواقع في كلام الفراء، إذ لو صح دفن الحجاج لمصحف سويد، لما أمكن للفراء أن يطلع عليه، فقد توفي الحجاج سنة 95هـ، وولد الفراء سنة 144هـ. ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، 4/182، 52/7

(2) المحتسب، 2/333.

(3) ابن هشام، مغني اللبيب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، لبنان، المكتبة العصرية، 1995، 1/119.

الحقيقة مرتبط عند الغافلين بلحظة الموت، ف"لاشتراكهما في الحال، وقرب إحداهما من صاحبتها، صار كأن كل واحدة منهما جائية بالأخرى، لأنهما ازدحمتا في الحال... كما يقول الرجلان المتوفايان في الوقت الواحد إلى المكان، كل واحد منهما لصاحبه: لأرى أنا سبقتك أم أنت سبقتي"⁽¹⁾. غير أن للباء توجيهاً آخر هو أن تكون باء المصاحبة، متعلقةً بمحذوف هو حال، أي: "جاءت سكرة الحق ومعها الموت"⁽²⁾.

ووجود هذا النوع من التقديم والتأخير في المواضع الفعلية للمفردات أعطى ميزة لهذه القراءات الشاذة، فمن خلال هذا التباين يتوفر نوع من الإضاءات المفيدة في تفسير القراءة المتواترة وبيانها.

(1) ابن جني، المحتسب، 333/2.

(2) الموضع نفسه.

المبحث الثاني

الإخبار والطلب

دأب علماء البلاغة على تفسير الكلام في العربية إلى نوعين هما: الإخبار والطلب، الذي يعبرون عنه أيضاً بمصطلح "الإنشاء". أما الإخبار أو الخبر فهو "كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده"⁽¹⁾. فالقصد الأساسي منه هو "إفادة المخاطب"⁽²⁾. والطلب هو "كل ما طلبته من غيرك، ومنه الاستفهام والنداء والدعاء والتمني"⁽³⁾. والخبر والطلب يفترقان بلازم مشهور، هو احتمال الصدق والكذب⁽⁴⁾، فالاستفهام والأمر والنهي من الأساليب التي لا توجد لها نسبة خارجية تصدقها أو لا تصدقها، ومن ثم اختار البلاغيون مصطلح الإنشاء علماً عليها، لأنها في أغلب أحوالها معان ينشئها المتكلم من ذاته، ليعبر بها عن غرضه"⁽⁵⁾.

وعلى الرغم من هذا التقسيم المنطقي الذي نجده في كتب البلاغة، فإن خروج كل قسم منهما إلى معنى الآخر كثير الورود، ولذلك فإن دراستهما في نص ما يلغي ما بينهما من فروقات منطقية، فينظر إلى "تأزرهما معاً في الصياغة، حتى يختفي داخل السياق التقسيم بين ما هو إنشائي وبين ما هو خبري"⁽⁶⁾.

(1) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، بغداد، ط1، جامعة بغداد، 1967، ص113. وينظر القزويني، الإيضاح، شرح: محمد عبد المنعم خفاجي، ج1، القاهرة، مكتبة الحسين، 1949، ص72 وما بعدها.

(2) الزركشي، البرهان، تح: أبو الفضل إبراهيم، ج2، لبنان، ط2، المكتبة العصرية، 1972، ص317.

(3) ابن وهب، البرهان، ص113.

(4) ينظر السكاكي، المفتاح، 2000، ص253.

(5) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، القاهرة، ط2، مكتبة الأدب، 2000، ص220.

(6) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ط2، منشأة المعارف، ص123.

والقرآن الكريم عربي بليغ، فهو متنوع الأساليب، شأنه شأن النصوص العربية البليغة، لما في هذا التنوع من تطرية الأسماع والقلوب، وقد "زعم قوم أن معاني القرآن لا تتحصر...وقيل: قسمان خبر وغير خبر⁽¹⁾. وقد يقع التغاير بين هذه المعاني في الآية الواحدة في القراءات المتعددة، مشهورة كانت أو شاذة، بتغير في التلاوة المتواترة، بتغير حركي، أو إبدال في الهمزة، أو مد يغير مساق الكلام إلى معانٍ آخر.

ومن تغاير المعنى بمد الهمزة ما ورد في الآية [وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْإِثْمِينَ] [المائدة: الآية 106]، فقد قرأها علي -كرم الله وجهه- والشعبي ونعيم بن ميسرة⁽²⁾ "شهادة الله"، يقول أبو الفتح: "أما (شهادة) فهي أعم من قراءة الجماعة (شهادة الله) بالإضافة، غير أنها بالإضافة أفخم وأشرف وأحرى بترك كتمانها، لإضافتها إلى الله -سبحانه-... وأما (الله) بالمد فعلى أن همزة الاستفهام صارت عوضاً من حرف القسم، ألا تراك تجمع بينهما فتقول: أو الله لأفعلن؟"⁽³⁾، فالاستفهام هنا حمل بمعانٍ آخر، نظراً لسياق الآية، فتضمن معنى القسم. وهذه صورة من صور خروج الاستفهام عن مقتضى الظاهر.

والمد سبب تحول الأسلوب الخبري إلى طلب في قوله تعالى [عَبَسَ وَتَوَلَّى، أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى] [عبس: الآيات 1، 2]. قرأ الحسن: (أن جاءه الأعمى)⁽⁴⁾، فالآية على

(1) الزركشي، البرهان، 316/3.

(2) المحتسب، 329/1.

(3) نفسه، 338/1.

(4) نفسه، 416/2.

قراءتها المشهورة كانت محتملة الإخبار والإنشاء، وفي القراءة الشاذة وضح انتسابها لأحد القسمين وهو الاستفهام الإنكاري. فـ"أن" معلقة بفعل محذوف دل عليه قوله تعالى (عبس وتولى) تقديره: أن جاءه الأعمى أعرض عنه وتولى بوجهه؟ فالوقف إذن على قوله (وتولى)، ثم استأنف لفظ الاستفهام منكراً للحال، فكأنه قال: الآن جاءه الأعمى كان ذلك منه؟⁽¹⁾. أما القراءة المشهورة فبسياقها إخباري، فـ(أن) "على القراءة العامة منصوبة بـ (تولى)، لأنه الفعل الأقرب منه، فكأنه قال: تولى لمجيء الأعمى"⁽²⁾.

وإذا كان المثالان السابقان نموذجين لطروء الاستفهام على سياق إخباري، فقد يحدث أن يتغير موضع الاستفهام في الآية دون أن يتغير أسلوبها، وتغير المسؤول عنه في الآية [وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأْتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ] [الأنعام: الآية 74] نقل المعنى من الاستفهام عن اتخاذ الأصنام آلهة إلى الاستفهام عن سبب اتخاذها آلهة استفهاماً إنكارياً متعجباً، وذلك في قراءة أبي وابن عباس والحسن ومجاهد: [أَزَرَأْتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً؟]⁽³⁾.

ومن صور الاستفهام الإنكاري ما يطرأ على أداة الجر من تحول إلى أداة استفهام، في قوله تعالى [مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ] [النساء: الآية 79] فقد قرأتها عائشة رضي الله عنها - بفتح ميم (من) ورفع السين من (نفسك). "فمن استفهام معناه الإنكار، أي فَمِنْ نَفْسِكَ حتى ينسب إليها

(1) الموضع نفسه.

(2) نفسه، 380/2.

(3) المرجع السابق، 331/1.

فعل، المعنى: ما للنفس في الشيء فعل⁽¹⁾. ومن هنا قراءة ابن عباس في قوله [من فرعون إنه كان عالياً من المفسرين] [الدخان: الآية 31] من استفهام مبتدأ وفرعون خبره، لما وصف فرعون بالشدة والفضاعة، قال من فرعون؟ على معنى هل تعرفونه من هو في عتوه وشيظنته، ثم عرّف حاله في ذلك بقوله [إنه كان عالياً من المفسرين]⁽²⁾.

ومن صور تغيير السياق الإخباري إلى طلبي انتقال الإخبار إلى الأمر، فالتخاير الحركي الذي يطرأ على الحروف المقطعة أوائل بعض السور، كسورتي (ص) و(ق) قد نقل الحرف إلى فعل أمر، فقد قرأ أبي بن كعب والحسن وابن أبي إسحاق "ص، والقرآن ذي الذكر" [ص: الآية 1] بكسر الحرف (صاد) والمأثور عن الحسن أنه إنما يكسر الدال من: صاد، لأنه عنده أمر من المصاداة، أي عارض عملك بالقرآن⁽³⁾.

و في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يوعدون لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾ [الأحقاف: الآية 35] لتغيير إعراب المصدر أثر في تغيير المعنى البلاغي، فقد

(1) البحر، 301/3.

(2) نفسه، 37/8.

(3) المحتسب 276/2.

قرأها الحسن وعيسى التقي "من نهار بلاغا"⁽¹⁾ فهو على فعل مضمر "أي بلغوا أو
بُلعوا"⁽²⁾.

كذلك قرأ عيسى بن عمر الآية [وَلَوْ نَشَاءَ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا
الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُصِرُّونَ] (يس: الآية 66) ببناء الفعل على الأمر "وهو على إضمار
القول، أي فيقال لهم استبقوا الصراط، وهذا على سبيل التعجيز"⁽³⁾.

أما تحول المعنى الطلبي باتجاه الإخبار فتدور أمثله على أسباب التغير
السابقة، فقد تحذف الهمزة تخفيفاً، فتحتمل الآية المعنيين: الإخبار والإنشاء، كما في
الآية: [قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إليّ هذا
القرآن لأنذركم به ومن بلغ أنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل
إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشهدون] "الأنعام: 19. فقد قرئت "إنكم تشهدون"،
"فاحتمل أن تكون خبراً محضاً واحتمل الاستفهام على تقدير حذف أدواته. ويبين ذلك
قراءة الاستفهام"⁽⁴⁾، وأن يظل معنى الاستفهام قائماً في الآية بعد حذف أدواته يدل
على أهمية معنى الإنكار في نظم الآية فله الدلالة الكبرى التي تحقق مقصد الآية،
وقد "أكدت الشهادة على الإشراك بالله توكيدين: إن، ثم لام التوكيد الداخلة على
الفعل (تشهدون). وفي هذا التوكيد نعي عليهم بالسفه وخطل الراي، ثم دخلت همزة

(1) المرجع السابق 317/2

(2) الموضع السابق.

(3) نفسه، 344/7.

(4) البحر 91، 92/4.

الاستفهام، فنسفت، بما فيها من معنى الإنكار، كل ما امتلأت به عقولهم -إن كانت لهم عقول- من أوهام⁽¹⁾.

وقد تبقي القراءة الشاذة على معنى الاستفهام لعل لغوية تمنع إرادة الخبر. من ذلك ما قرأه ابن معيصن والزهرى في قوله تعالى [سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ] (يس: الآية 10) فقرأها بحذف همزة الاستفهام، على أن هذا لم يمنع من تقديرها استفهاماً، وقال بهذا أبو الفتح بن جني راداً على ابن مجاهد: "الذي ينبغي أن يعتقد في هذا أن يكون أراد همزة الاستفهام كقراءة العامة (أنذرتهم)، إلا أنه حذف الهمزة تخفيفاً وهو يريد... ويدل على إرادة هذه القراءة الهمزة وأنها إنما حذفت لما ذكرنا بقاء أم بعدها، ولو أراد الخبر لقال: أو لم تنذرهم... وأقل ما يكون خبر سواء اثنان⁽²⁾."

وهذا غير مطرد في كل أمثلة حذف همزة الاستفهام، فقد يعقب حذف الهمزة معنى واحداً. والحكم في ذلك السياق في الآية. من هذا النوع قراءة الزهرى في الآية: [وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكُنْتُ شَهَادَتَهُمْ وَيُسْأَلُونَ] (الزخرف: الآية 19)، فقد قرأها بغير استفهام. يقول أبو الفتح "أما حذف همزة الاستفهام تخفيفاً، كأنه قال: أشهدوا خلقهم؟ كقراءة الجماعة فضعيف... ولكن طريقه غير هذا، وهو أن يكون قوله (أشهدوا خلقهم) صفة لإناث، حتى كأنه قال: وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً مشهداً خلقهم هم⁽³⁾". وتعليل قراءة

(1) عبد العظيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم، ج 1، القاهرة، ط2، مكتبة وهبة، 2007، ص 289. وينظر الكشف، 10/2.

(2) المحتسب، 258/2

(3) المرجع نفسه، 302/2.

الإخبار هو ما يقرره ابن جني بقوله مناقشاً: "فإن قلت: فإن المشركين لم يدعوا أنهم أشهدوا خلق ذلك ولا حضروه، قيل: اجترأؤهم على ذلك ومجاهرتهم به واعتقادهم إياه، وانطواؤهم عليه فعل من شاهده، وعاین معتقد من يدعيه فيه، لا من هو شاك ومرجّم ومتظنّ... فلما بلغوا هذه الغاية صاروا كالمدّعين أنهم قد شهدوا ماتشهرُوا به، وأعصموا باعتقاده"⁽¹⁾.

ومن بقاء المعنى على الطلب مع تغيير اللفظ إلى الإخبار قراءة أبي مسلم صاحب الدولة في قوله تعالى: [فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ] [الإسراء: الآية 33] بتحويل (لا) الناهية إلى نافية، برفع الفعل المضارع (فلا يُسْرِفُ). ورفع هذا على لفظ الخبر بمعنى الأمر، كقولهم: يرحم الله زيداً، فهذا لفظ الخبر، ومعناه الدعاء، أي ليرحمه الله... وإن شئت كان دون الأمر، أي ينبغي ألا يسرف"⁽²⁾.

ومما احتمل المعنيين قوله تعالى: [وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا] [الصافات: الآيات 8، 9] في قراءة السلمي بفتح دال المصدر (دحوراً)، فاحتمل أن يكون من المصادر التي جاءت على فعول، فيبقى متضمناً معنى الدعاء، أو يكون المراد: "ويقذفون من كل جانب بداحر، أو بما يدحر"⁽³⁾. وفي بعض القراءات الشاذة يبني الفعل بناء إخبار، فلا يحتمل سواه، كما حولت الآية: [فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ

(1) الموضع نفسه.

(2) المرجع السابق، 65/2.

(3) نفسه، 265/2.

أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ) [سبأ: الآية 19] من الدعاء في المشهور إلى الإخبار

المحض في قراءة ابن عباس وغيره: "ربنا بَعْدَ بين أسفارنا"، بالنداء ثم الإخبار⁽¹⁾.

وفي كل هذه التحولات للنص القرآني في القراءة الشاذة إلى الطلب أو عنه،

يثرى النص المتواتر ويغتنى بهذه الإحياءات التي يستوعبها القرآن الكريم، فيحصل

بها تمام يجعل الخبر والإنشاء قسيمين ووجهين لمعنى واحد، يؤدي إلى فائدة واحدة،

مما يؤكد صدور الجميع عن مشكاة واحدة.

(1) نفسه، 233/2.

المبحث الثالث

الحذف والزيادة

الحذف والزيادة هما أكثر ما ميز القراءات الشاذة عن القراءات المتواترة، فقد تضمنت القراءات الشاذة نوعاً خاصاً من القراءات، سميت بالقراءات التفسيرية⁽¹⁾، وهي تلك القراءات التي احتوت زيادات على النص القرآني الذي اتفق عليه زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه - وظيفتها بيان ما سكنت عنه الآية في القراءة المشهورة، قيل إنها كانت في أصلها تفسيراً دونه الصحابي لنفسه في مصحفه، ثم أدخلت في النص القرآني وعدت من قراءة هذا الصحابي. ولكن خبراً عن السيدة عائشة رضي الله عنها - يوضح أنهم كانوا يعاملون بعض هذه الزيادات على أنها جزء لا يتجزأ من نص آية سمعوها من الرسول -ص- ويتمسكون بها كما سمعوها منه". عن يونس مولى عائشة رضي الله عنها قال: أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً، قالت: فإذا بلغت هذه الآية "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فأذني، فلما بلغت أذنتها، فأملت علي: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين، قال: ثم قالت عائشة: سمعتها من رسول الله - صلى الله عليه وسلم"⁽²⁾. غير أن هذا الخبر لم يروه غير واحد تفرد به، وقد روى جماعة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنها صلاة العصر، وكثرة الأدلة

(1) سماها ابن الجزري كذلك في النشر، 28/1. وينظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، فضائل

القرآن، تح: مروان العطية وآخرين، دمشق، دار ابن كثير، د.ت. ص 326.

(2) أخرجه مسلم، 437/1، كتاب باب الدليل على من قال الصلاة الوسطى صلاة العصر.

والرواية يرجح بها⁽¹⁾. لذا فإن هذه القراءة "تنزل منزلة التفسير لا القراءة"⁽²⁾. غير أن الزيادة والحذف وقعا في مصاحف الأمصار أيضاً، وهي مصاحف كتبت على الرسم العثماني موافقة لقراءات متواترة مشهورة، ومن ذلك زيادة الواو في مصحف أهل الكوفة والبصرة في آية آل عمران: [وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ] (آل عمران: الآية 133)، وفي مصحف أهل المدينة بغير واو⁽³⁾. وبهذا الاختلاف جاءت قراءة نافع المدني وابن عامر وأبو جعفر.

أما مصاحف الصحابة فقد عد أبو داود السجستاني منها عشرة، كان يعبر عنها بلفظ: وقرأ فلان، فالمرجع في هذه الزيادات إلى القراءة المتواترة، وكل منهم سمع ما قرأه من الرسول — صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾.

وبالإجمال تراوحت الزيادات في القراءات الشاذة بين زيادة حرف وزيادة كلمة وزيادة جملة. أما زيادة الحرف، فإن هذا الحرف الذي يزداد قد يكون حرف جر، سواء أكان يعرب زائداً، "صلة" حسبما يسميه المتورعون من النحاة، أم حرف جر. ومن النوع الآخر ما ورد في مصحف ابن مسعود في الآية [فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ] (البقرة: الآية 184) بزيادة الباء (ومن تطوع بخير)، وهذه الزيادة عادت

(1) أحمد عيسى المعصراني، القراءات الواردة في السنة، القاهرة، ط1، دار السلام، 2006، ص58.

(2) نفسه.

(3) أبو داود السجستاني، كتاب المصاحف، تح: آرثر جفري، مصر، ط1، المطبعة الرحمانية، 1936، ص39.

(4) ينظر السجستاني، المصاحف، ص50 وما بعدها.

بالآية في القراءة المشهورة إلى الأصل، فـ(خيراً) في المشهور نصبت على نزع الخافض⁽¹⁾، إذ الباء هنا للتعدية.

ومما زيد على النص فأعرب زائداً قراءة أبي وابن مسعود في الآية [لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ] (البقرة: الآية 177) بزيادة الباء (لَيْسَ الْبِرُّ بَأَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ) بنصب البر، مما عده ابن مجاهد غير جائز. ويحجب أبو الفتح ابن جني بزيادة هذه الباء: "الذي قاله ابن مجاهد هو الظاهر في هذا، لكن قد يجوز أن ينصب مع الباء، وهو أن تجعل الباء زائدة، كقولهم: كفي بالله"⁽²⁾.

وقد تكون زيادة حرف الجر إعادة لحرف جر ذكر في الآية، فتكون الزيادة تأكيداً له. من ذلك الآية [يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ] (البقرة: الآية 217)، ففي المتواتر من القراءات يعرب لفظ "قِتَالٍ فِيهِ" بدل اشتغال من الاسم المجرور قبله. وفي قراءة الأعمش⁽³⁾ أعيد حرف الجر (عن) (يسألونك عن الشهر الحرام، عن قتال فيه)".

كذلك في قوله تعالى [حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى] (البقرة: الآية 238) أعيد الحرف (على) فلم يكتفَ بالعطف على المجرور حتى أعيد حرف الجر تأكيداً، في قراءة عبد الله بن مسعود⁽⁴⁾ رضي الله عنه - [حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَعَلَى الصَّلَاةِ الْوُسْطَى]. ومن التأكيد ما زيد على الآية: [إِذْ قَالَتِ

(1) الدر المصون، 416/1.

(2) المحتسب، 205/1، وينظر ابن حيان، البحر المحيط، 2/2.

(3) ابن حيان، البحر المحيط، 145/2.

(4) نفسه، 242/2.

الْمَلَأْنِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ) [آل عمران: الآية 45] في مصحف ابن مسعود⁽¹⁾
(إِذْ قَالَتِ الْمَلَأْنِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ لِيُبَشِّرُكِ) بزيادة اللام المؤكدة.

أما زيادة الكلمة فقد تكون هذه الزيادة لأغراض متعددة، منها الرجوع بالتركيب في المشهور إلى أصله، كما في قوله تعالى [لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي] [الكهف: الآية 38] في قراءة أبي بن كعب والحسن {لَكِن أَنَا هُوَ اللَّهُ رَبِّي}. يقول أبو الفتح: "قراءة أبي هذه أصل قراءة أبي عمرو وغيره"⁽²⁾ [لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي] فخففت همزة أنا بأن حذفت وألقيت حركتها على ما قبلها. ومن الأغراض العودة بالضمير إلى الاسم الظاهر، كما في قوله: [فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا] [الفرقان: الآية 77] في قراءة ابن عباس وابن الزبير⁽³⁾ {فقد كذب الكافرون}، وقد عده أبو الفتح من قبيل الالتفات، نظراً إلى الآية بكاملها، "وهذا أيضاً مما ترك فيه لفظ الحضور إلى الغيبة. ألا ترى قبله "قل ما يعبا بكم ربي [قُلْ مَا يَعْبا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُونَ]"⁽⁴⁾.

وبالإجمال فإن زيادة الكلمة لها وظيفة تفسيرية أساسية، يُرى تأثيرها الواضح على الفقه المستنبط من هذه القراءات الشاذة، فقد "ترتب على الاختلاف بالقراءة الشاذة خلاف في مسائل من الفقه"⁽⁵⁾، منها مسألة التتابع في قضاء رمضان، في

(1) السجستاني، المصاحف، ص95.

(2) المحتسب، 75/2.

(3) نفسه، 169/2.

(4) نفسه.

(5) عبد الحليم قابة، القراءات القرآنية، بيروت، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1999، ص214.

قوله تعالى [فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ] (البقرة: الآية 184)، فقد قرأها أبي بن كعب {فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٌ} ⁽¹⁾، ومسألة التتابع في صيام كفارة اليمين في قوله تعالى: [لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ] (المائدة: الآية 89) في قراءة أبي وابن مسعود {فصيام ثلاثة أيام متتابعات} ⁽²⁾.

وقد تكون الكلمة التي زيدت مبينة للزمن ومحددة له، كما مر آنفاً في قراءة السيدة عائشة رضي الله عنها- {حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر}، فقد خصصت وقتاً محدداً يطلق على الصلاة فيه (الصلاة الوسطى)، وكذلك ما جاء في مصحف ابن مسعود ⁽³⁾ رضي الله عنه- [لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ] (البقرة: الآية 198)، فخصص بذلك وقت ابتغاء الفضل.

هذه الزيادات ومثيلاتها جاءت متساوقة مع ما ورد في السنة من أحاديث وأخبار تفسر هذه الآيات، فجرت مجرى التقوية وزيادة البيان، "فالزيادة في اللفظ دائماً تشير في الكلام البليغ إلى تحقيق غرض ما" ⁽⁴⁾، وكذلك كانت زيادة الجملة في القراءة الشاذة، فهي إما أن تكون سابقة لمقول القول مفصحة عن مقدر في القراءة

(1) ابن حبان، البحر، 35/2.

(2) الطبري 30/7، الكشاف 641/1.

(3) المصاحف، ص54.

(4) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص317.

المشهوره، أو جملة تكون آية بكاملها، لا يضر حذفها بالسياق. من النوع الأول ما ورد في الآيات:

[وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ] (البقرة: الآية 127).

[وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ] (الأنعام: الآية 93).

[أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ] (الزمر: الآية 3).

[فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمְطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ] (الأحقاف: الآية 24).

فقد ورد في القراءات الشاذة لهذه الآيات إظهار ما قدر في المشهورة من لفظ القول. كل ذلك في قراءة ابن مسعود⁽¹⁾. واستدل بها ابن جني على صحة المذهب البصري، "في هذا دليل على صحة ما يذهب إليه أصحابنا من أن القول مراد مقدر في نحو هذه الأشياء"⁽²⁾. وقد كثر عنهم حذف القول لدلالة ما يليه عليه⁽¹⁾.

(1) المحتسب، 194/1، 313/2.

(2) نفسه، 194/1.

في سورة النجم جاءت قراءة طلحة⁽²⁾ بزيادة جملة في الآيات [أَزِفَتْ الْأَرْفَةُ
لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ] (النجم: الآيات 57، 58) فقرأها (لَيْسَ لَهَا مِمَّا يَدْعُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ وَهِيَ عَلَى الظَّالِمِينَ سَاعَتِ الْغَاشِيَةِ). أما ما زيد في الآية التي
تسبق الجملة من قوله تعالى ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ : ﴿لَيْسَ لَهَا مِمَّا يَدْعُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾، فقد أفاد في إيضاح تركيب الآية في المشهور، "هذه القراءة
تدل على أن المراد بقراءة الجماعة "ليس لها من دون الله كاشفة" حذف مضاف بعد
مضاف. ألا ترى أن تقديره: ليس لها من جزاء عبادة معبود دون الله كاشفة،
فالعبادة على هذا مصدر مضاف إلى المفعول... ثم حذف المضاف الأول، فصار
تقديره: ليس لها من عبادة معبود دون الله كاشفة، ثم حذف المضاف الثاني الذي هو
(عبادة) فصار تقديره: ليس لها من معبود دون الله كاشفة"، ثم حذف المضاف
الثالث فصار إلى قوله: ليس لها من دون الله كاشفة"⁽³⁾. أما الجملة الوصفية (وهي
على الظالمين ساءت الغاشية) فلم تفسر مبهماً في الآية، بل أضافت معنى جديداً
على السياق، مثل تفريعا على المعنى الموجود في الآية.

ومن هذا الخبر الذي ينقله السجستاني في المصاحف⁽⁴⁾ في سند عن جعفر بن
برقان: "قال: سمعت ميمون بن مهران يقول، وتلا هذه السورة: "والعصر إن
الإنسان لفي خسر، وإنه فيه إلى آخر الدهر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر"، ذكر أنها في قراءة عبد الله. وهذه الزيادات، لو

(1) نفسه، 313/2.

(2) نفسه، 345/2.

(3) نفسه، 345/2.

(4) ص 55.

كان لها أثر مهم في السياق غير التفريع في ذكر المعنى الذي أوصلته لنا القراءة المتواترة، لظلت مقروءة في المشهور من القراءات، لكنها استفاضة في الشرح والحديث، تبين اتجاه القرآن في غالبه إلى الإيجاز والاقتصار على صلب المعنى، وترك ما لا يضر تركه من تفرعاته المفهومة من السياق العام في القرآن الكريم.

أما الحذف الذي احتوت عليه القراءات الشاذة فلم يتجاوز الحرف الذي قد يؤدي حذفه إلى توسيع المعنى، وقد يعوض الحذف في أكثر من الحرف زيادة موضحة. وجاء هذا متساقاً مع ما ذكر فيما سبق من الاتجاه العام للقراءات الشاذة نحو التفريع والإفاضة.

وأكثر هذا الحذف كان في حروف الجر، كما جاء في الآيات:

[أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ] [البقرة: الآية 202]

[يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ] [الأنفال: الآية 1]

[يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ] [يس: الآية 30]

قرأ ابن مسعود آية البقرة بحذف (من) المدغمة في الاسم الموصول (ما)

{أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا} ⁽¹⁾، وقرأ آية الأنفال بحذف (عن) {يَسْأَلُونَكَ

الْأَنْفَالِ} ⁽²⁾، وقرأ الأعرج ومسلم بن جندب {يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ} بحذف (على). وقد عد

(1) المصاحف، ص 55.

(2) ووافقه سعد بن أبي وقاص وعلي بن الحسين وطلحة بن مصرف وغيرهم، المحتسب،

ابن جني القراءة بحرف الجر أفصح وأبلغ، "فإن قلت: فهل يحسن أن تحملها على حذف حرف الجر حتى كأنه قال: يسألك عن الأنفال، فلما حذف عن نصب المفعول، كقوله: "أمرتك الخير فافعل ما أمرت به"، قيل هذا شاذ، إنما يحتمله الشعر، فأما القرآن فيختار له أفصح اللغات⁽¹⁾. ويقول في آية يس: "وأما (يا حسرة العباد) فإن لك فيه ضربين من التأويل: إن شئت كان (العباد) فاعلين في المعنى، أي: كأن العباد إذا شاهدوا العذاب تحسروا. وإن شئت كان (العباد) مفعولين في المعنى، وشاهده القراءة الظاهرة "يا حسرة على العباد"، أي يتحسر عليه من يعنيه أمرهم ويهمهم ما يمسهم⁽²⁾.

وقد يحذف حرف العطف في القراءة الشاذة، كما حذف من بعض القراءات المشهورة، فحذفت الواو من قوله تعالى: [وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى] [هود: الآية 102] في قراءة عبد الله بن مسعود، وفي قوله تعالى: [وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ] [الأنبياء: الآية 48] في قراءة ابن عباس وعكرمة والضحاك: "الفرقان ضياء" بغير واو، و"ينبغي أن يكون (ضياء) هنا حالاً، كقولك: دفعت إليك زيدا مجملاً لك ومسدداً من أمرك... فأما في قراءة الجماعة (وضياء) بالواو، فإنه عطف على الفرقان، فهو مفعول به على ذلك"⁽³⁾.

(1) المحتسب، 387/1.

(2) نفسه، 256/2-257.

(3) المرجع السابق، 108/2.

الفصل الرابع

بلاغة نظم الجمل في القراءة الشاذة

بلاغة نظم الجمل في القرآن الكريم هي ذلك التميز الذي يُرى في أسلوب سوق المعاني التي تتضمنها الجمل، وكل جملة تحاذي أختها، لينتج عن تضامها ألق يتبدى للموجه البلاغي فيحلل تركيبه: لم تغير هذا الضمير؟ ولم استؤنفت جملة في هذه القراءة؟ وما أثر كل ذلك في بنية المعنى العام للآيات؟ فالسياق العام في سور القرآن الكريم يعرض الفكرة الرئيسة لكل سورة عرضاً دقيقاً، حيث إن الجمل التي تشتمل عليها السورة تخدم كل جملة منها تلك الفكرة، فتكون كل جملة كاللبنة في البناء، لذلك فإن الباحث في الأسلوب القرآني يجد الفكرة الرئيسة مكونة من مجموع الأفكار الجزئية التي تحملها الجمل⁽¹⁾، ولأن القرآن الكريم "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد" [فصلت: الآية 42]. كانت عقيدة كل موجه في صحة هذا السياق في القرآن الكريم راسخة، مهما اختلفت قراءاته عن بعضها، ما دام سندها صحيحاً، فينبغي لتوجيه هذه القراءة وتخريجها، وتكشف له تلك المعاني الثواني المنبثقة عن التغيرات القرائية، فالإيمان بصحة القراءة هو ما يغوص به في تحليل النص بلاغياً، ليستبينها ويدرك جمالها، "والجميل كان جميلاً لأنه صحيح التركيب، صحيح المعنى، صحيح في مكانه، صحيح في أدائه"⁽²⁾.

وحيث إن القرآن الكريم هو أعلى نص في العربية، وهو إلى جانب هذا نص مقدس، كان توفر هذه الصحة فيه أمراً مقطوعاً به، فهو حجة على العربية ونماذج البلاغة فيها.

(1) محمد أبو نجيلة، الروابط المعنوية بين الجمل القرآنية الخبرية، ليبيا، جامعة قارونس، 2006-2007، ص33، رسالة غير منشورة.

(2) منير سلطان، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص157.

ولعل أبرز أدلة ذلك أن كل القراءات المتغايرة لدى تحليلها تتجه ببسر نحو معنى أصيل واحد، تتعدد جوانبه في هذه القراءات، دون لي لعنق السياق القرائي، أو تعسف في توجيهه.

هذا الفصل يدرس أشكالاً بلاغية في القراءات الشاذة تظهر من خلال نظم الجمل، فالالتفات، وهو موضوع المبحث الأول، يبحث في ما يطرأ على الضمائر في جمل متتالية، فيعدّد بذلك جهة المرسل أو المستقبل للأفعال، فيثري أبعاد الموقف الخطابي فيه.

أما المبحث الثاني فمحصّص للفصل والوصل، بمفهوم قد يتسع عما اعتادت أن تدرسه الكتب البلاغية. وهذا أمر حتمه ما في القراءات الشاذة من اختلاف الروابط، وأثر ذلك على بنى الجمل وتغايراتها القرائية عن القراءات المتواترة.

ولكن عذري في التوسع تحت مسميات المباحث أن مظاهر البلاغة في القراءات الشاذة قد لا تحصرها عناوين ضيقة، بأمثلة مقصورة محدودة، فالأمر في القرآن يتسع باتساع التفاسير والتوجيهات التي تعددت وتنوعت بتعدد علماء هذا الفن وتنوع مشاربهم.

المبحث الأول

الالتفاتات

الالتفاتات في اللغة يعني الصرف، "لفت وجهه عن القوم: صرفه... يقال لفت فلاناً عن رأيه، أي صرفته عنه ومنه الالتفات"⁽¹⁾. ومن هذا الأصل اللغوي يتكشف معنى المصطلح البلاغي، فحقيقته "مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة، كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر"⁽²⁾. فالالتفات يركز في معظم ما عرف به في علم البلاغة على مفارقة أسلوبية في الإسناد إلى الضمائر، فهو تغيير في مساق الكلام، يخلق عدولاً عما سبق منه". قيل: إنه العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو العكس"⁽³⁾، فهو "العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول"⁽⁴⁾.

غير أن الالتفاتات في كتب البلاغة لم يقتصر على الدلالة على تحول الضمائر فحسب، بل تعدى هذا إلى الإشارة لكل ما يحوي (العدول) عن السياق السابق في الكلام، "فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها حول محور دلالي واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك،

(1) اللسان، مادة (ل ف ت)

(2) ابن الأثير، المثل السائر، تح: بدوي طبانة، أحمد الحوفي، ج2، مصر، ط1، مكتبة نهضة مصر، ص4.

(3) الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكرى شيخ أمين، بيروت، ط1، دار العلم للملايين، 1975، ص287.

(4) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، ج2، 1914، ص132.

وهو ما يبرر إثاره في تسمية تلك الظاهرة التي نحن بصدها، التي تتمثل في كل تحول أسلوبى أو انحراف غير متوقع، على نمط من أنماط اللغة⁽¹⁾.

وقد تساءل البلاغيون عن الغرض من هذا التحول، أله أثره في المعنى، أم أنه مجرد "نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراة للسامع وتجديداً لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملل والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سمعه، كما قيل:

لا يُصلِح النفسَ إنْ كانت مصرّفةً إلا التَّنقُّلُ من حالٍ إلى حالٍ⁽²⁾

ويرد ابن الأثير على هذا التحليل المبهم لغرض الالتفات فيقول: "إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعباً كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه"⁽³⁾. فليس "ينبغي أن يقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب، بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم إن فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ. هذا ينبغي أن يقال إذا عري الموضع من غرض معتمد وسر على مثله تتعدّد اليد"⁽⁴⁾. وبناء على قول ابن جني السابق، فإن نصاً كالقرآن

(1) حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، 1990، ص4.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 314/3.

(3) المثل السائر، ص173.

(4) الخصائص، 240/1.

الكريم لا يمكن أن يقتصر في تحليل مظاهر الالتفات فيه -وقد شاعت-(¹)، على إرجاع السر إلى التوسع أو تطرية سمع السامع، دون أن يتضمن التحليل أسراراً أخرى، ومعنى على قدر كبير من الرهافة والخفاء لا يلفت المتلقي إليه، أو إلى البحث عنه إلا إدراكه للتغير الحادث في النسق اللغوي للخطاب"⁽²⁾.

وبالتأمل في القراءات الشاذة نفع على نماذج من الالتفات المبني على تغير الضمائر تغايراً يولد تأويله فيضاً من المعاني والدلالات القرآنية، ويوفر لها وجوهاً عديدة، وطرقاً أخرى لتفسيرها.

فمن صور الالتفات من ضمير المتكلم إلى الخطاب قراءة سعد بن أبي وقاص ويحيى بن يعمر⁽³⁾ في الآية: [مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] [البقرة: الآية 106]، قرأها هؤلاء بإسناد الفعل (ننسخها) إلى ضمير المخاطب (ما ننسخ من آية أو ننسخها). ومن الطريف أن لسعد ابن أبي وقاص احتجاجاً لهذه القراءة وتأكيداً على صحتها في خبر يقول إنه قيل لسعد بن أبي وقاص إن سعيد بن المسيب يقرأها بنون أولى مضمومة وسين مكسورة، فقال: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب". وتلا: [سُنْقِرُوكَ فَلَا تَنْسَى] [الأعلى: الآية 6] و [وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ] [الكهف: الآية 24]، يعني سعد بذلك أن نسبة النسيان إليه -عليه السلام- موجودة في كتاب الله،

(1) حسن طبل، بلاغة الالتفات في القرآن الكريم، ص 63.

(2) عز الدين إسماعيل، جماليات الالتفات: قراءة جديدة لتراثنا النقدي، جدة، النادي الأدبي،

1988، ص 905.

(3) المحتسب، 433/1.

فهذا مثله⁽¹⁾. ويزيل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه- الشبهة عن هذه القراءة التي حصل فيها هذا الالتفات، ونسبت فعل النسخ الذي تختص به القدرة الإلهية إلى ضمير المتكلم، وأرجعت فعل النسيان الذي يحصل من الإنسان إلى الرسول صلى الله عليه وسلم - ويشكل هذا الإسناد تحولاً عن السياق المراعى في القراءة المتواترة، التي نسبت كلا الفعلين إلى الله سبحانه وتعالى. وبغض النظر عن أي القراءتين هي الآتية على الأصل أو الحقيقة، فإن السياق المراعى في القراءة الشاذة كان أكثر تحرراً ومباشرة، ولكن التغير في الضمائر في هذه القراءة الشاذة لا يعد التفاتاً، وذلك لأن المخاطب فيهما غير المتكلم⁽²⁾، وهو "التفات على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحداً"⁽³⁾.

أما الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فقد تعددت أمثله، ومنها قراءة الحسن⁽⁴⁾ في قوله تعالى [وَأَنقُذُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ] (البقرة: الآية 281)، بإسناد الفعل (ترجعون) إلى ضمير الغائب (يرجعون)، فترك الخطاب إلى الغيبة، وحملت القراءة بذلك معنى جميلاً، "وذلك أن العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوفه ويتوعد به العباد، فإذا قرئ ترجعون فيه إلى الله فقد خطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين، فكأنه تعالى

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 1/192.

(2) حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص151.

(3) الزركشي، البرهان، 3/317.

(4) ابن جني، المحتسب، 1/240.

انحرف عنهم بذكر الرجعة فقال: يرجعون فيه إلى الله...، أي فاتقوا أنتم يا مطيعون يوماً يعذب فيه العاصون⁽¹⁾.

وكذلك في قراءة إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب⁽²⁾، في قوله تعالى [فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ] (المائدة: الآية 52)، فقرأها بالياء في الفعل (فيرى) .

وبالنظر إلى الآيات التي تسبق هذه الآية، وكذلك الآيات التي تلحقها، يظهر في هذه القراءة التفات بين، فالسياق خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم — ببندى من الآية 41 [يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ] ثم [وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ] فالآية 48 [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ] والآية 49 [وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ]، واحتوت الآية التي تسبقها مباشرة (الآية رقم 51) على خطاب المؤمنين [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] (المائدة: الآية 51) فكان مجيء الفعل بالتاء في القراءات المتواترة مناسباً للسياق، لا يغمض تقدير فاعله، فلما التفت بالفعل إلى ضمير الغائب، وجب التأويل. ومن هذه التأويلات "أن الفاعل ضمير يعود على الله تعالى، وقيل على الرأي من حيث هو،

(1) نفسه.

(2) المحتسب، 320/1. ابن حيان، البحر، 508/3. السمين الحلبي، الدر، 543/2.

و(يسارعون) بحالتها. والثاني: أن الفاعل نفس الموصول، والمفعول هو الجملة من قوله (يسارعون)، وذلك على تأويل حذف (أن) المصدرية، والتقدير: ويرى القوم الذي قلوبهم مرض أن يسارعوا⁽¹⁾.

إذن فقد فتح هذا الالتفات أفق المعنى في الآيات، فعلى التأويل الأول تكون الآية تفریعاً على ختام الآية السابقة، إذا قدر أن لفظ الجلالة هو الفاعل. "إن الله لا يهدي الظالمين"، فيرى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم...، أو يسند إلى مجهول يرى الحال، أو إلى الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم . وعلى التأويل الثاني تكون الآية تعبيراً عن حال الذين في قلوبهم مرض، وتعليلاً لموقفهم، وبياناً لحججهم في مخالفة الأمر السابق في الآيات بعدم اتخاذ اليهود والنصارى أولياء.

وقد يحوي الالتفات من الخطاب إلى الغيبة تحويلاً للضمير إلى الاسم الظاهر، كما في الآية [قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزِمَامٍ] [الفرقان: الآية 77] في قراءة ابن عباس وابن الزبير "فقد كذب الكافرون". قال أبو الفتح: "وهذا أيضاً مما ترك فيه لفظ الحضور إلى الغيبة"، ألا ترى قبله "قل ما يعجبكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذب الكافرون"⁽²⁾.

وكذلك قوله تعالى [فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلَبْتَ قُلُوبَهُمْ لَافْتَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ] [آل عمران: الآية 159]، قرأها عكرمة وجعفر

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، 543/2. وينظر المحتسب، 320/1.

(2) المحتسب، 169/2.

الصادق⁽¹⁾ بالالتفات إلى التكلم من ضمير الخطاب في الفعل (عزمت) بضم التاء، "على أنها الله تعالى على معنى: فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده"، وجاء قوله "على الله" من الالتفات؛ إذ لو جاء على نسق هذا الكلام ل قيل فتوكل علي⁽²⁾. "وقد يكون بمعنى أمرتك بالعزم"⁽³⁾.

وقد تسهم القراءة الشاذة في زيادة تأثير الالتفات الذي يوجد أصلاً في الآية، كما في آية مطلع الإسراء [سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ] [الإسراء: الآية 1]، ففي القراءة المتواترة احتوت الآية على التفاتات بديعة النسق، بين الغيبة والتكلم، بدأت بضمير الغيبة: سبحان الذي أسرى بعبده، ثم انتقل إلى التكلم بضمير العظمة: باركنا حوله لنريه من آياتنا، ثم عاد إلى الغيبة، إنه هو.... وفي قراءة الحسن (ليريه من آياتنا). "وعلى هذه القراءة يكون في الآية أربعة التفاتات... وأكثر ما ورد الالتفات ثلاث مرات على ما قال الزمخشري في قول امرئ القيس: "تطاول ليلك بالإثم"⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى [وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ] [آل عمران: الآية 145] يلاحظ خلو الآية من الالتفات؛ إذ سارت ضمائرها على صيغة التكلم في سياق الجزاء والثواب في الدنيا والآخرة، غير أن قراءة الأعمش قد أوجدت في الآية التفاتاً عن الغيبة إلى التكلم، فقد قرأها

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، 246/2.

(2) الموضع السابق، وينظر المحتسب، 432/1.

(3) العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 179/1.

(4) السمين الحلبي، الدر المصون، 369/4.

(وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا يُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ يُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ) بإضمار الفاعل لدلالة الحال عليه، أي يؤته الله، يدل على ذلك قراءة الجماعة "نؤته منها" بالنون⁽¹⁾. وفي الأمر إichاء بأن الشاكرين وحدهم استحقوا أن ينسب جزاؤهم إلى القدرة الإلهية أو ضمير العظمة. وهذا يدل على أن صنيعهم المشكور (الشكر) قد وهبهم المزية في المعاملة والتقدير، على أنه في قراءة أخرى كان الالتفات إلى ضمير الغيبة في الجملة (وسنجزى الشاكرين) أيضاً. يقول أبو حيان: "قرأ الأعمش (يؤته) بالياء فيهما وفي (سيعجزى) وهو جارٍ على ما سبق من الغيبة"⁽²⁾.

وفي قراءة الأعمش أيضاً حصل الالتفات في الآية [وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ] (الأنعام: الآية 105) فقرأ الفعل (نبيئه) بالإسناد إلى الغائب (وليبيئه)⁽³⁾، وهذا التفات عن المتكلم، إن كان فاعل (لنبيئه) هو الله سبحانه وتعالى، أو يكون التفاتاً عن الخطاب، إن كان فعل التبيين فاعله الرسول — صلى الله عليه وسلم .

(1) المحتسب، 268/1.

(2) البحر المحيط، 70/3.

(3) ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص 40.

المبحث الثاني

الفصل والوصل

الفصل والوصل مصطلح بلاغي يقصد به تلك الحالات التي يتخذها شكل السياق المكون من جمل تربط بينها علاقات في نظم واحد. و"الفصل في البلاغة أو الكلام ترك عطف بعض الجمل على بعض، والوصل عطف بعضها على بعض"⁽¹⁾. وقد عد الجرجاني هذا الباب سرّاً من أسرار البلاغة، وهو في ذلك يصدر عن فكرة قديمة ذكرها الجاحظ وغيره، ممن كتبوا على البلاغة والفصاحة، ولكن الجرجاني فصل في الأمر، وفسّر وبين سبب تقديم هذا الفن البلاغي، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال: "معرفة الفصل من الوصل"⁽²⁾، وذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة"⁽³⁾. وذلك أن دواعي الفصل والوصل في الكلام تتعلق بمعان قد تجمع بين الجمل، وقد تفرق بينها، فمدارها الأساسي على الفهم الصحيح، وليس أدل على ذلك من أن الفصل يأتي في بعض مواضعه لما يسميه أهل البلاغة بـ"كمال الاتصال"⁽⁴⁾، فهو فصل باعتبار حذف حرف العطف، فالوصل "بمعنى العطف بين المفردات والجمل في مواضعه المعروفة، وكذلك الفصل أيضاً بمعنى ترك العطف لشدة الالتحام والاتصال"⁽⁵⁾.

(1) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص 549.

(2) البيان والتبيين، ج 1، دار الفكر للجمع، 1968، ص 64.

(3) دلائل الإعجاز، ص 222.

(4) ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص 121.

(5) صباح عبيد دراز، أسرار الفصل والوصل، مصر، مطبعة الإمامة، 1986، ص 11.

فالمصطلح إذن يتعلق بنظم المعاني؛ يتخذ أحياناً صورة لفظية، فيسمى وصلاً، وأحياناً أخرى يتخذ صورة معنوية، فيسمى فصلاً، وأحياناً ثالثة يكون هذا الفصل حقيقياً، فلا يكون هناك أي رابط بين الجمل.

وفي نص كالقرآن الكريم تشكل السورة فيه نصاً جزئياً مستقلاً، يلزم أن ترتبط معانيها، على اختلاف المواضيع فيها، لتحقيق البلاغة المثلى، كان لدراسة الفصل والوصل مجال خصب فيها، تتعدد تحليلاته باختلاف الفكر البلاغي الناظر إليه. وإذا كان هذا هو الشأن في القرآن الكريم، إذا درس باعتباره وحدة واحدة، فإن دراسة قراءاته المتعددة تظهر جوانب أخرى في هذه الوحدة، وكذلك هو الأمر في دراسة الفصل والوصل في هذه القراءات، فاختلاف "القراءات القرآنية قد يؤدي إلى اختلاف نوع الرابط، فيكون على قراءة رابطاً لفظياً، وعلى قراءة أخرى رابطاً معنوياً. ويلاحظ هنا أن تغير نوع الرابط، انبنى عليه تغير أسلوب التعبير"⁽¹⁾، فإذا علم أن المعنى القرآني لا يضاد بعضه بعضاً في هذه القراءات، كان الاستنباط النهائي للمعنى في الآية، وقد تغايرت قراءاتها عامماً، يحتمل الأوجه التي جاءت بها الآية كلها.

والتعاطف بين الجمل في القراءات الشاذة وُجدت فيه اختلافات عن القراءات المتواترة، وإن وقعت في المتواترة اختلافات فيما بينها في التعاطف، حتى احترز بلفظ (أحد) في قول ابن الجزري "ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً"⁽²⁾،

(1) محمد أبو نجيلة، الروابط المعنوية بين الجمل القرآنية الخبرية، ص322. (رسالة غير منشورة).

(2) النشر، 9/1.

في سرده شروط القراءة الصحيحة، فقد كان لوجود الواو أو حذفها في بعض هذه المصاحف تغيير في النص وافق قراءة متواترة. وكذلك الأمر في القراءة الشاذة، غير أن اختلافاتها عن القراءات المتواترة لم توثق في أحد هذه المصاحف العثمانية، فبين وجود الواو في قراءة وحذفها في الأخرى، وكسر همزة (إن) للاستئناف وفتحها تفرعاً على ما سبقها، واختلاف الحركة الإعرابية، كل ذلك لا يضع جمل الآيات في موضع الابتداء والاستئناف تارة، وفي موضع التفرع عن معنى سابق في الآيات السابقة تارات أخرى.

من ذلك ما يورده أبو حاتم السجستاني في كتاب المصاحف من اختلافات مصاحف الصحابة في إيراد حرف العطف أو حذفه، كما يذكر عن مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه - في الآيات⁽¹⁾:

[ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ] [البقرة: الآية 260]

[فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ] [البقرة: الآية 271]

[يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ] [البقرة: الآية 284]

[كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ] [النساء: الآية 24]

[وكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ] [هود: الآية 102]

فحذف حرف العطف كان له تأثير طفيف على مسار المعنى، دون أن يحرفه، وإنما هو يحدث نوعاً من التغيير على الموقع الإعرابي للجملة، فتتحول من

(1) ص 50، ص 58.

الاستقلالية إلى التبعية، كما في الآية [لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] [البقرة: الآية 284] في قراءة ابن مسعود بحذف الفاء العاطفة، وجزم الفعل (يغفر)، فأصبحت الجملة بدلاً، وقد كانت جملة معطوفة على ما سبقها، وإن بقيت على معنى التوضيح والتفسير. يقول أبو الفتح: "جزم هذا [أي الفعل يغفر] على البدل من يحاسبكم على وجه التفصيل لجملة الحساب، ولا محالة أن التفصيل أوضح من المفصل، فجرى مجرى بدل البعض أو الاشتمال"⁽¹⁾.

وقد يمكن سحب هذا الكلام على الآيات الأخر التي وقع فيها حذف حرف العطف في مصحف ابن مسعود، فوفق القانون العام لغرضي الفصل والوصل يكون وجود الواو أو عدمها إما ليفصل بين معنيين مختلفين، أو ليُجري على الجملة التي بعده حكماً إعرابياً جرى على جملة قبلها، أو أن تحذف هذه الواو فيحصل بهذا الحذف تمام بين هاتين الجملتين في آيتي البقرة [217] وهود [102]، فالخيرية في آية البقرة هي التكفير عن السيئات في قراءة ابن مسعود بحذف الواو، وفي قراءة الجمهور الخيرية مزيد على التكفير عن السيئات، وأخذ الرب للقرى وهي ظالمة هو ما حصل في قصة فرعون وإغراقه، وما سبق ذلك من قصص الأنبياء مع أقوامهم في سورة هود، ثم جاءت الجملة [وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ]، وكان في إيراد الواو أو حذفها، إما إشارة لتلك القصص وتبييناً لسنة ماضية في تعمل الرب مع القرى الظالمة، أو تقريراً لهذه السنة.

(1) المحتسب، 244/1.

ومما له علاقة بالفصل والوصل في القراءات الشاذة، لتأثيره في ارتباط الجمل ببعضها، كسر همزة إن أو فتحها في القراءات، ف"أجزاء الآية تترايط فيما بينها ترايطاً معنوياً، غاية ما هناك أن جهة هذا الترايط تنتوع بتغاير الوجهين في القراءة، فهي تقوم في قراءة الفتح على المشاركة الإعرابية... فكانت لذلك أوثق في الربط، أما قراءة الكسر فتجعلها مستأنفة، لا محل لها من الإعراب"⁽¹⁾. وهذا التغيير في السياق يغير من معنى الواو التي قد تسبق (إن)، ففي حال فتحها في المتواتر تكون الواو عاطفة، فإذا كسرت صارت مستأنفة، كما في الآية [إِنْ تَسْفَحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فُتُكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ] [الأنفال: الآية 19]، قرأها نافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح (أن الله مع المؤمنين) وكسرها الباقون⁽²⁾. وقراءة الفتح وجهت بأنها تعليل، أما كسرها فيجعلها جملة مستأنفة⁽³⁾. وكذلك هو الحال في قوله تعالى [يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ] [المؤمنون: الآية 51-52] في قراءة الكوفيين بالكسر على الاستئناف، وفي قراءة غيرهم بالفتح بتقدير اللام التعليلية⁽⁴⁾.

وفي غير ذلك من مواضع كسر همزة (أن) في القراءات الشاذة ما ورد في قوله تعالى [شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا

(1) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 363.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون، 410/3.

(3) نفسه.

(4) المرجع السابق، 190/5.

إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ) [آل عمران: الآيات 18-19] قرأها ابن عباس بكسر همزة إن في (شهد
الله إنه لا إله إلا هو...) وأول ذلك بأن جملة (إن) وما بعدها جملة مستأنفة
معتزلة بين شهد وبين معموله، "جعل (إنه لا إله إلا هو) مستأنفة معترضة، كأن
الفاء تراد فيها، وأوقع الشهادة على (أن الدين عند الله الإسلام)"⁽¹⁾. وقد "جاز ذلك
لما في هذه الجملة من التأكيد وتقوية المعنى. وهذا إنما يتجه على قراءة فتح (أن)
من (أن الدين)، وأما على قراءة الكسر فلا يجوز"⁽²⁾، فمعمول شهد يجب أن تكون
فيه (إن) مفتوحة الهمز، وإلا فإنه يتساوى في الاستئناف (إنه لا إله إلا هو)، فيتعين
بذلك تأويل (شهد) بمعنى القول، ومقوله الجملة الأولى، وتنقطع الثانية عنها.

وفي قوله تعالى: [كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ]
[يونس: الآية 33] قرأ ابن أبي عبله بكسر همزة (إن) في الجملة (إنهم لا يؤمنون)
فأصبحت بذلك جملة مستأنفة، وإن حملت معنى التعليل معززة بذلك تأويلها في
القراءة المتواترة بحذف اللام التعليلية، دون أوجهها الأخرى في تفسيرها، بدلاً عن
(كلمة) أو خبراً لمبتدأ محذوف، تقديره الأمر عدم إيمانهم⁽³⁾.

ومن مثل ذلك قراءة أبي جعفر والأعمش في قوله تعالى [إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ]

(1) الفراء، معاني القرآن، 200/1.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون، 41/2.

(3) نفسه، 30/4.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ([يونس: الآية 4]
بفتح همزة (إن) في الجملة المعترضة (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) فتحوّلت إلى التعليل
بإضممار اللام: وعد الله حقاً لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده⁽¹⁾.

ويتغير معنى الواو العاطفة بتغير ضبط الفعل بين الرفع والنصب أو الجزم،
فإذا رفع الفعل كانت الواو للاستئناف، كما وجه ابن جني قراءة رفع الفعل (يذكر)
في قراءة نعيم بن ميسرة والحسن في قوله تعالى [وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ
مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ([الأعراف: الآية 127] "يذكرُ
بالرفع على الاستئناف، أي فهو يذكر"⁽²⁾. ويظهر هذا التوجيه في ما يماثل هذه
القراءة، كقراءة أبي معمر عن عبد الوارث عن أبي عمرو في الآية [إِنَّمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهُوَ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ. إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا
فِيحِفُّكُمْ تَبْخُلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ([محمد: الآيات 36-37]. برفع الفعل (يُخرجُ) قال
أبو الفتح: "هو على القطع تقديره: إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا، تم الكلام هنا، ثم
استأنف فقال: وهو يخرج أضغانكم على كل حال، أي: هذا مما يصح منه، فاحذروه
أن يتم منه عليكم"⁽³⁾.

ولا يخفى أن القول بالاستئناف في توجيه هذه المواضع "لا يدل حسبما يتبادر
إلى الذهن على انقطاع الصلة بين ما بعد الاستئناف وما قبله، ولكنه يضيف إلى

(1) المحتسب، 427/1.

(2) نفسه، 369/1.

(3) نفسه، 322/2.

عرى الربط بينها عروة أخرى، تزيد مضمونه تأكيداً، وذلك أنه ينتج معنى جزئياً جديداً، يدل في أغلب أحواله على ثبات الحكم⁽¹⁾.

وقد تأتي القراءة الشاذة بالربط بين الجمل مخالفة بذلك الاستئناف في القراءة المتواترة، كقراءة الأعرج وابن أبي إسحاق وغيرهما في الآية [فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ، وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ] [التوبة: الآيات 14-15] بنصب الفعل (يتوب): قال أبو الفتح: "إذا نصب فالتوبة داخلة في جواب الشرط معنى... فهو كقولك: إن ترزني أحسن إليك وأعطي زيدا درهماً، فتنبه على إضمار أن... والوجه قراءة الجماعة على الاستئناف... فالتوبة منه سبحانه على من يشاء ليست مسببة عن قتالهم... فلا وجه لتعليقها بقاتلوهم، فإن ذهبت تعلق هذه التوبة بقتالهم إياهم كان فيه ضرب من التعسف بالمعنى⁽²⁾. وهذا التوجيه المفضل لقراءة الاستئناف لا يعني بحال من الأحوال أن معنى قراءة النصب لا يحتملها السياق، أو أنها تخرج بالمعنى إلى تفسير مخالف لقراءة الرفع، ولكنها وجهات نظر إلى معنى واحد، "فقال بعضهم إنه لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم، فإذا أقدموا على المقاتلة، صار ذلك العمل جارياً مجرى التوبة من تلك الكراهة... فيصير المعنى: إن تقاتلوهم يعذبهم ويتوب عليكم من تلك الكراهة لقتالهم. وقال آخرون في توجيه ذلك: إن حصول الظفر وكثرة الأموال لذة تطلب بطريق حرام، فلما حصلت لهم بطريق حلال، كان ذلك داعياً لهم إلى التوبة مما تقدم، فصارت التوبة معلقة على

(1) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 374.

(2) المحتسب، 401/1.

المقاتلة"⁽¹⁾. ويتميز ابن عطية في توجيه هذه القراءة فيقول: "إذا ذهبت إلى أن التوبة إنما يراد بها هنا أن قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم أيها المؤمنون وكمال لإيمانكم، فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال"⁽²⁾.

ومما يندرج تحت ذلك، التأثير الذي تحدثه الحركة الإعرابية في معنى الواو العاطفة، وإعراب الاسم الذي يرد مرفوعاً في القراءة الشاذة، فيكون مبتدأ أو خبراً في جملة جديدة، فتصبح الواو العاطفة للمفردات عاطفة للجمل، كما في قراءة عكرمة وعمرو بن فائد في الآية [وَكَايْنِ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ] [يوسف: الآية 105] برفع الأرض، وقرأها السدي بالنصب، أدى هذا التغيير في الحركة الإعرابية إلى تكوين جملة جديدة، "قأما الرفع فعلى الابتداء، والجملة بعدها خبر عنها... وأما من نصب فقال: والأرض يمرون عليها، فيفعل مضمر، أي يطؤون الأرض"⁽³⁾.

وقد يمدح الاستئناف بالجملة الجديدة إذا كان أكثر مناسبة للسياق، ومشاكلاً للجملة التي عطف عليها، كما مر آنفاً في الفصل الأول في قراءة أبي السمال في آية سورة الرحمن: [والسمااء رفعها ووضع الميزان]، برفع (السمااء) فيقول عنها ابن جني: "الرفع هنا أظهر من قراءة الجماعة، وذلك أنه صرفه إلى الابتداء، لأنه عطفه على الجملة الكبيرة التي هي قوله تعالى: "والنجم والشجر يسجدان"⁽⁴⁾، ويسير

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، 452/3.

(2) المحرر الوجيز، 14/3.

(3) المحتسب، 22/2.

(4) نفسه، 352/2.

مثال آخر من القراءة الشاذة بخلاف هذا، فإذا كانت القراءة الشاذة هنا أكثر مشكلة للسياق لسبقها بجملة اسمية، فإن توجيه قراءة عبد الله بن الزبير وأبان بن عثمان في الآية: [يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا] [الإنسان: الآية 31] بالرفع في (الظالمون) على ارتجال جملة مستأنفة. ويقول السمين الحلبي عن هذه القراءة إنها مرجوحة لعدم المناسبة⁽¹⁾. ويقدم ابن جني قراءة النصب كذلك بتوجيه آخر، هو إضمار فعل، "ألا ترى أن معناه (يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين)، فلما أضمر هذا القول فسره بقوله: أعد لهم عذاباً أليماً⁽²⁾، فالجملة مسبوقة بجملة فعلية، فحتمت أن يقدم إضمار الفعل، أو نصب الاسم على الاشتغال.

والوصل والفصل في القراءات القرآنية قد يمتد بنا إلى خارج الأطر البلاغية التي وضعها البلاغيون المتأخرون، فلا يتوقف أمرها على ذكر الواو أو حذفها، لكنه يتلمس مواقع الاستئناف ودواعيها البلاغية، وترجيحات العلماء لبعضها على بعض، وكل ذلك يثري المعنى القرآني الشامل، الذي تنضوي تحته هذه القراءات.

(1) الدر المصون، 452/6.

(2) المحتسب، 406/2.

الفصل الخامس
بلاغة الصورة في القراءات الشاذة

توفر الصورة البيانية في النصوص الأدبية عامل جذبٍ وتميز، لقدرتها على تجسيم المعاني، بحيث تترك أكبر أثر لدى المتلقي، مستمداً من الربط بين المجالات الدلالية المختلفة. هذا الربط قد يكون في كل أنواع الكلام: حروفاً وأسماء وأفعالاً، كما يلاحظ في المجاز والاستعارة والتشبيه، حتى يصل إلى الجملة الكاملة، كما في الكناية.

وبقدر طرافة هذا الربط وجدة عناصره، تخلد الصورة، ويُعجب النصُّ الذي يحتويها.

وقد كان القرآن الكريم كذلك، من حيث تميز صوره البيانية وخلودها، فالتصوير "هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني، والطبيعة البشرية"⁽¹⁾، فهو طريقة معينة، تستخدم بطرائق شتى.

ولعل من أبرز مظاهر تميز الصورة البيانية القرآنية ذلك التلازم الساحر بين الجمال والفائدة التي يتم أداؤها عن طريق الجمال. فعناصر الصورة البيانية إذا اكتملت باشتمالها على النظر الدقيق، والتأليف المحكم، واشتمالها على الخيال الرحب الطليق بشتى ألوانه وصوره، والعبارة الموسيقية المشعة الموحية، فليس بعد ذلك كله إلا أن تؤثر الصورة تأثيرها الأكمل في النفوس. وهذا التأثير... هو الهدف من وراء هذا التصوير المكتمل العناصر"⁽²⁾.

(1) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، مصر، ط11، دار المعارف، ص34.

(2) صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، مصر، ط1، الشركة المصرية العالمية، 1995، ص28.

والمتتبع لهذه الصورة البيانية في القرآن يجد أن استخدامها قد تنوع، ابتداء من مقام الوعظ والتنبيه، كما في قوله تعالى: [مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ] [الجمعة: الآية 5] إلى مقام القص المجرد، كقوله تعالى: [قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا] [مريم: الآية 4] مع استخدام الصورة في تقرير الأحكام الشرعية، كقوله تعالى: [الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ] [البقرة: الآية 275]. فإذا كان كذلك في القراءة الواحدة، فلا شك أن قراءات القرآن، بما بينها من تغايرات دلالية وصرفية، تضيف مزيداً من التنوع ستلحظ جوانبه في القراءة القرآنية الشاذة، خلال هذا الفصل الذي أقيم على أربعة مباحث، تحاول استيفاء مظاهر علم البيان وأصنافه التي احتوت القراءة الشاذة تجديداً فيه عما هو عليه في القراءات المتواترة، فقسم هذا الفصل إلى: مبحث التشبيه، ومبحث المجاز، ومبحث اقتصر فيه على الاستعارة، دون أن تضم إلى المبحث الثاني على الرغم من أنها نوع منه. ومبحث للكناية.

المبحث الأول

التشبيه

يعرف التشبيه بأنه "صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه"⁽¹⁾، فهو "ربط شيئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر"⁽²⁾، بغرض "تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي... والكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار"⁽³⁾. ولذلك كانت بلاغة التشبيه مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقدرته على تبيان المعنى المراد، لا مجرد التصوير والتجسيم. وقد تجلّى ذلك في تشبيهات القرآن الكريم، فالتشبيه القرآني اكتسب تميزه من الوضوح في الصورة التشبيهية، فلم يقتصر تأثيرها على زمن دون آخر، إضافة إلى أن هذه التشبيهات "لم تقف عند مجرد تسجيل وجوه الشبه المادية بين الأشياء، بل تجاوزتها إلى المماثلة النفسية، وتعمقتها حتى أضفت عليها حياة شاخصة وحركة متجددة، فانقلب المعنى الذهني إلى هيئة أو حركة، وتجسّمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد"⁽⁴⁾.

وقد أثرت القراءات الشاذة بعض هذه الصور التشبيهية، وكان أساس هذا الإثراء التغاير الدلالي بينها وبين القراءات المتواترة، باختلاف الضبط الحركي

(1) ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج1، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط2، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1955، ص286.

(2) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مادة (ت ش ب) ص325.

(3) الزركشي، البرهان، 414/3.

(4) صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص49.

للفظ ما داخل هذه الصورة، أو وقوع لفظ آخر محله، قد أدى إلى اختلاف دلالة المشبه به، ما أدى إلى إيجاد صورة تشبيهية جديدة، كانت وظيفتها توفير وجوه أخرى في إيضاح المشبه أو تبيان صفاته، دون الدخول في مقارنة بين الصورة في القراءة المتواترة، ومثيلتها في القراءة الشاذة، التي لا تضاد القراءة المتواترة، ولكنها تثريها، كما مر في الفصول السابقة.

وقد يؤدي التغاير الدلالي، بداعي تغاير الضبط، إلى تغيير التشبيه بشكل جزئي، فيظل باقياً على أصل الصورة، دون أن يتغير معنى المشبه به، وذلك لبقائه على الجذر الأصلي الجامع بينه وبين المشبه به في القراءة المتواترة. ففي قراءة الحسن في الآية: [إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ] [القمر: الآية 31] تغير ضبط اسم الفاعل، فتحول إلى مصدر أو اسم مفعول، كما خرجها ابن جني: "المحتظر هنا مصدر، أي كهشيم الاحتظار، كقولك: كآجر البناء وخشب النجارة... وإن شئت جعلت المحتظر هنا هو الشجر، أي: كهشيم الشجر المتخذة منها الحظيرة، أي كما يتهافت من الشجر المجعولة حظيرة"⁽¹⁾.

ولكن اختلاف الضبط في القراءة الشاذة قد يحول معنى المشبه به تحويلاً تاماً، ويغير من الصورة التشبيهية ابتداء من المشبه به، وانتهاء بوجه الشبه، فقراءة ابن عباس وسعيد بن جبير في الآية: [إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ] [المرسلات: الآيات 32-33] بضبط اللفظ (القَصْر) بكسر القاف، ثم فتح الصاد، أو بالفتح المتوالي (القَصَر)، كما جاء في رواية أخرى يذكرها ابن جني عنهما وعن

(1) المحتسب، 350/2؛ ينظر الزمخشري، الكشاف، 438/4.

غيرهما في مختصر ابن خالويه⁽¹⁾. ومعنى كلتا القراءتين "أصول الشجر والنخل"،
الواحدة: قَصْرَة⁽²⁾، والمعنى في القراءة المتواترة هو تشبيه الشرر بالقصور في
الضخامة، بينما تشبيهها في القراءة الشاذة بأصول الأشجار قد يوحي بهيأة الحركة
لهذا الشجر. وقد قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن بضم الجيم من (جماليات)،
وفسرها ابن عباس نفسه بأنها "حبال السفينة"⁽³⁾. فيرى هنا أن تغير المشبه به من
الإبل، وهو أكبر مخلوق يعرفه أعرابيو البادية في البيئة العربية، إلى حبال السفينة،
يغير بالضرورة من وجه الشبه، وتعاقد القراءات مع بعضها، واعتبار كل هذه
الصور ينتج الصورة الكاملة التي تتضمن كل قراءة جزءاً منها، ليستوفي المنظر
أوصافه وتفاصيله، ففي "التشبيه بالجماليات وهي القلوس، تشبيه من ثلاث جهات:
من جهة العظم والطول والصفرة"⁽⁴⁾.

وقد تطرأ تغيرات على اللفظ في الصورة التشبيهية لا تؤثر على الصورة
إطلاقاً، كإيراد المفرد في القراءة المتواترة بالجمع، فتظل الصورة على حالها، لأن
اللفظ — وإن ورد بالجمع — فالمعنى واحد، كما في قراءة مسلمة بن محارب⁽⁵⁾
بجمع (قبة) في الآية: [وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً
حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ]
[النور: الآية 39] فتحول المفرد (قبة) إلى الجمع (قيعات) لا يسلب الصورة في

(1) المحتسب، 408/2.

(2) نفسه، 409/2.

(3) نفسه، 409/2.

(4) الزمخشري، الكشاف، 681/4.

(5) المحتسب، 156/2.

القراءة المتواترة شيئاً، كما لا يضيف إليها، إلا أن الجمع في هذه الآية يصنع نوعاً من المشكلة مع الآية اللاحقة: [أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ] (النور: الآية 40)، فإيراد صورة المشبه به بالجمع يقدم نسقاً صوتياً يخلق نوعاً من الانسجام الإضافي في ترتيب الآيات، وإن كان ذا تأثير ضعيف على بلاغة التشبيه في الآيات. على أن التوجيه في جمع (قيعة) يحتمل أن تكون مفرداً في قراءة تجعل التاء هاءً عند الوقف (قيعاة) فلا يكون في اللفظ جمع، وإنما هو مفرد على وزن فعلاة.

والتشبيه في القراءة الشاذة -كما مر- لا يخرج عن الصورة التشبيهية في المتواتر، ولا يمكن خروجه لأن التغيرات في القراءة الشاذة لا تخرج، بطبيعة الحال، عن السياق القرآني في المتواتر، ما جعل الصورة التشبيهية، في غالب أمرها، واحدة لا تجديد فيها، إلا بقدر ضئيل سمحت به الاختلافات الصرفية والدلالية بين المتواتر والشاذ.

المبحث الثاني

المجاز

شكلت مسألة وجود المجاز في القرآن الكريم جدلاً عقدياً واسعاً في تاريخ مساجلات العلماء الذين انتمى كل منهم إلى منهج عقدي يدافع عنه. "ومنشأ الخلاف، فيما يُرجَّح، هو البحث في أسماء الله وصفاته، فقد وردت في القرآن الكريم نصوص يوهم ظاهرها المشابهة بالحوادث... ففريق من العلماء أجرى هذه الأمور على ظواهرها وأبقاها على مدلولاتها... ووقف آخرون موقفاً آخر، فأولوا كل ما أوهم ظاهره تمثيلاً أو تجسيماً"⁽¹⁾.

ولا شك أن هذه النقاشات التي امتلأت بها كتب التراث العربي الإسلامي بداية بكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة⁽²⁾، قد أثرت في البلاغة العربية، وأسهمت في وضع تعريف واضح لمصطلح المجاز، يتجلى في قول عبد القاهر الجرجاني: "وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول"⁽³⁾. والمعنى الاصطلاحي للمجاز له علاقة وثقى بالمعنى اللغوي، "على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً"⁽⁴⁾.

(1) عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة والقرآن الكريم، ج1، ط2، مصر، مكتبة وهبة، 2007، ص7.

(2) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مادة مجا.

(3) أسرار البلاغة، مصر، ط1، مطبعة المدني، 1991، ص351.

(4) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ط1، لبنان، دار العلم للملايين، 1985، ص167.

والمجاز -بعد ذلك- ينقسم إلى أصناف عديدة، بحسب أسلوب جواز اللفظ إلى غير ما وضع له، وعلاقة المجالين الدالين الذين انتقل اللفظ من أحدهما إلى الآخر، فإذا كانت العلاقة هي المشابهة، أطلق على المجاز مصطلح الاستعارة، وسيدرس في مبحث مستقل، أما إذا كانت العلاقة غير المشابهة، فيسمى بالمجاز المرسل، الذي يعد قسماً للاستعارة، من حيث انضواؤه تحت مسمى المجاز اللغوي، لأن كليهما يستند على نقل اللفظ أو الجواز به، وهو في المجاز المرسل يتعلق بالمجال المنقول إليه بعلاقات لا حصر لها، تبدأ بالملابسة، ثم يصل بها بعض البلاغيين إلى أربعة عشر علاقة⁽¹⁾.

والمجاز المرسل في القراءات الشاذة كان بين أمرين: بين إيجاد هذا المجاز في آية لم تكن تحتويه، أو إلغائه من بعض نماذج في القراءة المتواترة المشهورة. تمثل هذا الإلغاء في الآية: " [وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا] [يوسف: الآية 36] في قراءة ابن مسعود⁽²⁾: {إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ عَنَبًا}، فالقراءة المتواترة احتوت على مجاز مرسل علاقته (الاستعداد) أو (اعتبار ما يكون)⁽³⁾، فالخمر هو مآل العنب الذي ورد في القراءة الشاذة التي ردت الفعل إلى حقيقته، فالمفعول به الحقيقي هو (العنب) فهذه القراءة "هي مراد قراءة الجماعة": {إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا}، وذلك أن المعصور حينئذ هو العنب، فسماه خمرًا لما يصير إليه من بعد، حكايةً لحاله المستأنفة⁽⁴⁾.

(1) ينظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مادة مجا.

(2) المحتسب، 15/2.

(3) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مادة م.ج.ا.

(4) المحتسب، 15/2.

وكذلك في قوله تعالى: [مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ] [إبراهيم: الآية 18]، فالعاصف ليس هو اليوم، بل الريح التي وقعت في اليوم. وقد احتوت القراءة المتواترة إذن على مجاز مرسل علاقته (الحالية) لحلول الريح العاصف في اليوم، ثم نسبت صفة الريح إلى اليوم نفسه، أما القراءة الشاذة، وهي قراءة ابن أبي إسحاق وإبراهيم بن أبي بكير⁽¹⁾: "في يوم عاصف" بتركيب إضافي حذف فيه الموصوف (الريح)، وجوز وجود هذا التركيب الإضافي أن اليوم ليس هو الموصوف بالصفة (عاصف) "فالشيء لا يضاف إلى نفسه". وجازت إضافة اليوم إلى صفته في القراءة المتواترة لأن "اليوم غير العاصف في المعنى، وإن كان إياه في اللفظ، لأن العاصف في الحقيقة إنما هو الريح لا اليوم، وليس كذلك: هذا رجل عاقل، لأن الرجل هو العاقل في الحقيقة، والشيء لا يضاف إلى نفسه"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: [وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا] [الحج: الآية 40] في قراءة الجحدري "صلوات"⁽³⁾ وفسرها بأنها "مساجد النصارى"⁽⁴⁾، وهذا معنى القراءة المتواترة، غير أنها عبرت عنه بالمجاز، فلفظ صلوات في المتواتر هو جمع صلاة، وقصد به موضع الصلاة، "وهي على حذف المضاف، أي مواضع الصلوات، ومنه قولهم صلى المسجد، أي: أهله، وأذن المسجد، أي: مؤذنه"⁽⁵⁾.

(1) نفسه، ص34.

(2) المحتسب، 35/2.

(3) نفسه، 127/2.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

وتغيير بناء الفعل في الآية: [وَإِنَّ مِنَ الْحَجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ] (البقرة: الآية 74) من (يهبط) على وزن (يَفْعُلُ) متعدياً، إلى (يَهْبِطُ) في قراءة الأعمش⁽¹⁾، لم ينل كثيراً من تأويل إسناد الفعل (يهبط) إلى الحجارة بالمجاز المرسل، "ومعناه: لما يهبط غيره من طاعة الله عز وجل... إلا أنه حذف هنا المفعول تخفيفاً، ولدلالة المكان عليه. ونسب الفعل إلى الحجر، لأن طاعة رائيهِ لخالقه إنما كانت مسببة عن النظر إليه"⁽²⁾. إلا أن هذا التأويل يجعل قراءة الجمهور بتعدّي الفعل أقوى في القياس، ولكن القراءة الشاذة لم تنف المجاز، ولم تمنع تأويل الآية به.

وبناء الفعل للفاعل متحولاً عن بنائه للمفعول في المتواتر، في الآية: [قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ] (البقرة: الآية 258) أوجد في الآية مجازاً مرسلأ على أحد توجيهات ابن جني لقراءة ابن السميع: (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ)⁽³⁾، فقد "جاز أن يقول: بَهِتَ، وإنما كانت منه الإرادة، كما قال عز وجل: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم"، أي إذا أردتم القيام إليها، كقوله: " [فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ] [النحل: الآية 98]، أي إذا أردت قراءته، فاكتفى بالمسبب الذي هو القيام، والقراءة من السبب الذي هو الإرادة"⁽⁴⁾. والإرادة هنا راجعة إلى خصم إبراهيم -عليه السلام- وإن كان مفعولاً

(1) نفسه، 175/1.

(2) نفسه.

(3) نفسه، 225/1.

(4) نفسه، 226/1-227.

به (مبهوتاً) في الحقيقة؛ إذ تفيد الآية خسران سعيه، ولكن القراءة الشاذة جاءت بجانب آخر من الصورة، فاعتبرت الإرادة، ليوحي السياق بالتهكم بالمريد، وبذكر هدفه من هذه المساجلة بينه وبين إبراهيم -عليه السلام-.

والنوع الآخر من المجاز الذي احتوت عليه القراءات الشاذة هو المجاز العقلي، و"هو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالةً بضرب من التأويل"⁽¹⁾، كإسناد الفعل إلى ما لا يعقل منه الفعل. وهذه قضية دقيقة في القرآن الكريم، ومثيرة للتساؤلات، عبر عنها ابن عطية في المحرر الوجيز حين علّق على الآية " [وَإِنَّ مِنَ الْحَجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ] [البقرة: الآية 74] حيث شكك في كون إسناد الهبوط إلى الحجارة مجازاً، لأن الجماد قد تكون له قدرة إذا أوجدها الله فيه. وكذلك الأمر في إسناد الرؤية أو الكلام إلى جهنم في القرآن الكريم أو الأثر، فلا يُتصور استحالة ذلك، ولكن يُجرى في هذه المسائل في التالي من أمثلة القراءة الشاذة على المعهود لدى الناس. فالقراءة الشاذة وُجدت فيها تغيرات حكمية في الجمل، أدت إلى "تنوع الإسناد، فنراه على وجه من القراءة حقيقياً، وعلى وجه آخر مجازياً، ويكون بين الإسنادين علاقة، غالباً ما تنشأ من ارتباط الفاعل الحقيقي بالفاعل المجازي من جهة تعلقهما بالفعل"⁽²⁾.

من ذلك تحول الفعل المسند إلى القدرة الإلهية في القراءة المتواترة إلى الظواهر الكونية في قوله تعالى: [يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا] [الأعراف: الآية

(1) الزركشي، البرهان، 2/256.

(2) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 402.

[54] قرأها حميد⁽¹⁾: يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارُ) بإسناد الفعل إلى النهار، فهو الذي يغشى الليل، وليس النهار إلا ضوء الشمس، والشمس كائنة محدثة، ولا ضوء قبل أن يخلقها الله جل وعز، فالضوء إذن هو الهاجم على الظلمة، ويطلبه حثيثاً على هذا حال من النهار⁽²⁾. ولكن قطع الفعل عن الإسناد إلى لفظ الجلالة يحدث فصلاً في الضمير أول بالاتصال الحالي، فالآية تبتدئ بوصف الله سبحانه وتعالى - [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ] الآية، فالجملة (يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارُ) في القراءة الشاذة متصلة "اتصال الحال بما قبلها، ويكون هناك عائد منها إلى صاحبها وهو الله تعالى، أي يغشى الليل النهارُ بأمره أو بإذنه"⁽³⁾.

ومن إسناد الفعل إلى ما لا يتصور منه الفعل — فهو مفعول في الحقيقة —
الآية: [أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونْ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ] (هود: الآية 5)، قرأها جماعة منهم ابن عباس ومجاهد ويحيى بن يعمر⁽⁴⁾ (تنتوني صدورهم) على (افعل) من التثني، كاحلولى من الحلاوة، وهو بناء مبالغة⁽⁵⁾. والصدور لا تنتني، ولكنها تُنتى، فأُسند الفعل إليها.

ومن إسناد الفعل إلى ما جاء منه الفعل في الأثر والحديث الشريف، الإسناد إلى السعير، في قوله تعالى: " [إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا، خَالِدِينَ فِيهَا

(1) المحتسب، 365/1.

(2) نفسه، 366/1.

(3) الموضع السابق نفسه.

(4) نفسه، 440/1.

(5) الزمخشري، الكشاف، 379/2.

أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا، يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ) [الأحزاب: الآيات 65، 64، 66]. قرأ عيسى بن عمر: (يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ) ⁽¹⁾، أي "تُقَلَّبُ السعير وجوههم في النار، فنسب الفعل إلى النار، وإن كان المقلب هو الله سبحانه، بدلالة قراءة أبي حيوة: (يوم نقلب وجوههم)، لأنه إذا كان التقليل فيها جاز أن ينسب الفعل إليها، للملابسة التي بينهما. كما قال الله (بل مكر الليل والنهار) ⁽²⁾، ويتبدى في تعليق ابن جني ذلك الالتباس الحاصل بين المجاز المرسل الإفرادي والمجاز الإسنادي الذي تحتويه الآية. وهذا نتيجة اتساع مصطلح المجاز وشموله لكل ما يعد خروجاً عن المعتاد في اللغة في بداية استعماله، غير أن المجاز الإسنادي في الآية لا يشابه المجاز المرسل في أي من علاقاته، وإنما الأمر في إسناد الفعل إلى ما لا تجوز منه الإرادة المستقلة.

(1) المحتسب، 227/2.

(2) نفسه.

المبحث الثالث

الاستعارة

الاستعارة نوع مميز من المجاز، يتصل بالتشبيه، ويشترك معه في أنهما يعقدان رباطاً بين أمرين متباعدين في الحس أو العقل. "وإذا كان التشبيه أداة توضيح وإفهام، وإذا كانت الاستعارة قوامها التشبيه، فإنهما يلتقيان إذن حول هدف واحد، وينتهيان إلى نتيجة مشتركة بينهما"⁽¹⁾، فالتشبيه والاستعارة جميعاً يخرجان الأغمض إلى الأوضح، ويقربان البعيد"⁽²⁾.

غير أن "الإحساس بالمشابهة بلغ مداه في الاستعارة، وارتقى إلى هذه الحالة التي يدخل فيها المشبه في جنس المشبه به، ويصير فرداً من أفراد، ويطلق عليه اللفظ الدال على المشبه به"⁽³⁾.

ولعل هذه المبالغة في التشبيه والتماهي بين المفترقات في الواقع هو ما جعل هذا النوع المبالغ فيه من التشبيه ينفصل عنه، ويدخل ضمن أصناف المجاز، وإن كانت بعد هذا يُضطرب في تصنيفها في أحد قسمي المجاز: العقلي أو اللغوي، حتى استقرّ على وضعها في أنواع المجاز اللغوي⁽⁴⁾، لأن الاستعارة قضية ترتبط باللفظ دون الإسناد.

(1) توفيق حمدي، مواقف، البلاغيين والنقاد العرب من الاستعارة، ط1، تونس، دار محمد علي، 2007، ص135.

(2) ابن رشيق، العمد، 287/1.

(3) محمد أبو موسى، التصوير البياني، ليبيا، جامعة قاريونس، 1978، ص209.

(4) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مادة أس ت.

والاستعارة بعد تنقسم إلى نوعين رئيسيين: مكنية وتصريحية، فالتصريحية هي "ما صُرِّحَ فيها بلفظ المشبه به دون المشبه"⁽¹⁾. وهذا يستلزم وجوده في القراءة الشاذة تحويلاً في الألفاظ، ومن أمثلة وجودها في القراءة الشاذة قوله تعالى: [أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] [التوبة: الآية 109] قرأها نصر بن عاصم⁽²⁾ (أفمن أسس بنيانه) فحوّل الفعل (أسس) إلى اسم (أسس) جمع (أساس)، وقرئت كذلك أساس و(أس بنيانه). والقراءة المتواترة تحتوي استعارة مكنية غير بناؤها في القراءة الشاذة، ففي القراءة المتواترة كانت علاقة المشابهة التي أسست عليها الاستعارة تربط بين أساس البناء والتقوى، فعُدّت (التقوى) أساساً للمسجد، بينما القراءة الشاذة جعلت (التقوى) هي الأرض التي توضع عليها هذه الأسس.

أما الاستعارة المكنية فهي "أن يؤخذ اسم على حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم"⁽³⁾. فالمشبه يظل على وضعه الأصلي. ولهذا فإن "هذا الضرب من الاستعارة هو أقرب ضروبها إلى الحقيقة، لأن الكلمة فيه لم تخرج عن جنس معناها، وإنما تظل دلالتها في دائرة هذا الجنس"⁽⁴⁾، ولكن لوازم المشبه به الداخلة عليه تضيف إليه صفات ليست صفاته الأصلية، فتفتح له مجالاً يختلف عن مجاله الأصلي، وهيئات جديدة تبين جهات منه يريد القائل

(1) نفسه.

(2) المحتسب، 422/1.

(3) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص44.

(4) محمد أبو موسى، التصوير البياني، ص244.

تعميق أثرها عند المتلقي، وتثبيتها عن طريق هذا الاتصال بين مجال المشبه والمشبّه به أساسي الاستعارة.

من ذلك قراءة إبراهيم النخعي⁽¹⁾ في الآية " [وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْثُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ] الآية [الأنعام: الآية 137] بفتح الباء من (يلبسوا)، فصار الفعل مستعاراً من مجال آخر؛ إذ الفعل في المتواتر بفتح الباء: "لبست عليه الأمر من اللبس، وبكسره (لبست) الثوب من اللبس، فانتقل الفعل بهذا التغاير في الضبط إلى مجال الارتداء، مما ينتج استعارة في القراءة الشاذة، يراد بها تمثيل فعل الشياطين في أذهان المشركين، فإن كان الأمر في القراءة المتواترة هو ذلك الخلط الذي تقوم به وسوساتهم في أذهان المشركين حتى تصل بهم إلى قتل أولادهم، فإن القراءة الشاذة تصف مدى هذا الخلط، فقد أصبح ملابساً لهم كالثوب. والمراد من هذه الاستعارة وصف "شدة المخالطة لهم في دينهم، فالاعتراض فيه بينه وبينهم ليشكوا فيه، ولا يتمكنوا من التفرد به، كما أن لابس الثوب شديد المماسه له والالتباس به"⁽²⁾. فالمشابهة إذن وقعت بين اللبس والثوب، أي شبه معقول بمحسوس، وعبر عن هذا التشبيه بفعل، لتظهر الصورة على نسق استعارة مكنية تبعية.

وفي قوله تعالى: [إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا] [التوبة: الآية 4]، قرأ عكرمة⁽³⁾ الفعل (ينقصوكم) بالصاد غير المعجمة من الإنقاص

(1) المحتسب، 340/1.

(2) الموضع نفسه.

(3) 399/1.

(ينقضوكم) من النقض. وإن كان الفعل في القراءة المتواترة متساوياً مع العهد، فإن (النقض) في القراءة الشاذة ليس بعيداً عن هذا السياق أيضاً، ففي المتواتر من القراءات استعمل هذا الفعل مع العهد، كقوله تعالى: [الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ] [البقرة: الآية 27]، ومثلها قوله تعالى في الآية 25 من سورة الرعد، وإن كان أساس استعماله استعارة من (نقض الحبل)، غير أن استعماله في القراءة الشاذة في مكان الفعل (نقص) جعلته محملاً بتأويل إضافي عزّزه تعديته بالضمير، وأوله ابن جني بقوله: "أي لم ينقضوا أموركم، وهو كناية حسنة عن النقص، لأنه إذا نقصه شيئاً من خاصه، فقد نقضه عما كان فهذه طريقة"⁽¹⁾. وأوله ابن عطية بعد أن عدّ الكلمة قلقة في تعديتها إلى الضمير مع أنها متمكنة مع العهد، "ويحسن ذلك أن النقض نقض وفاء وحق للمعاهد"⁽²⁾.

ومن الاستعارة أيضاً قراءة عروة الأعشى⁽³⁾ في قوله تعالى: [أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ] [هود: الآية 5]، قرأ الفعل (تنتنن)، ورويت عن ابن عباس (تَتَنَوْنَ)، وكلاهما من الثنّ، وهو "ما هش وضعف من الكلاء"⁽⁴⁾، وهو كذلك "العشب المثنى بسهولة، فشبه صدورهم به؛ إذ هي مجيبة إلى هذا الانطواء على المكر والخداع"⁽⁵⁾، أو أن المراد "ضعف إيمانهم ومرض قلوبهم"⁽⁶⁾، وعبر عن هذا التشبيه

(1) الموضع نفسه.

(2) المحرر الوجيز، 8/3.

(3) المحتسب، 440/1.

(4) نفسه.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز، 150/3.

(6) الزمخشري، الكشاف، 379/2.

بالفعل، لتكون الصورة استعارية تبعية لوقوعها في الفعل المستتبط من المشبه به
(الثن).

وقد مر في مبحث التغايرات الدلالية قراءة علي والحسن⁽¹⁾ رضي الله
عنهما- وغيرهما في الآية: [وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ
نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا] (يوسف: الآية 30) بقراءة الفعل بالعين المهملة (شغفها)،
و"معناه وصل حبه إلى قلبها فكاد يحرقه لحدته، وأصله من البعير يهنأ بالقطران
فيصل حرارة ذلك إلى قلبه"⁽²⁾. وفي هذا استعارة للفعل من مجال آخر بعيد، وفيه
تشبيه هوى امرأة العزيز بالقطران الذي تصل حرارته إلى قلب البعير، ثم استعويض
عن بيان هذا التشبيه بالفعل المتعلق بصورة المشبه به.

ومن الاستعارة الأصلية الواقعة في المصادر قراءة أبي جعفر وعمرو بن
ميمون وغيرهم⁽³⁾ في قوله تعالى: [وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ
الْأُنْفُسِ] (النحل: الآية 7) بفتح الشين (شَقَّ)، والاستعارة في القراءة الشاذة تشترك
مع الاستعارة في القراءة المتواترة في المجال الذي أخذت منه، فكلاهما من الشق
في العصا ونحوه، لأنه أخذ منها وواصل إليها، كالمشفة التي تلحق الإنسان⁽⁴⁾.
غير أن الاختلاف في نوع الاستعارة، فهي في القراءة المتواترة تصريحية، فقد شبه
حالة التعب الشديدة بانقسام العصا، فالنفس المتعبة هي شق نفس. أما في القراءة
الشاذة فالاستعارة مكنية أصلية واقعة في المصدر.

(1) المحتسب، 9/2.

(2) نفسه.

(3) نفسه 49/2.

(4) نفسه، 50/2.

وقد لا تكون القراءة الشاذة منتجة للاستعارة فحسب، بل تكون أحياناً مؤثرة
تأثيراً في الاستعارة الموجودة في القراءة المتواترة، كما في قوله تعالى: [وَخَفِضْ
لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا] [الإسراء: الآية
24]. قرأ ابن عباس وعروة بن الزبير⁽¹⁾ (جناح الذل) بكسر الذال، وهو "في الدابة
ضد الصعوبة، والذل للإنسان، وهو ضد العز، وكأنهم اختاروا للفصل بينهما
الضمة للإنسان والكسرة للدابة، لأن ما يخلق الإنسان أكبر قدراً مما يخلق الدابة"⁽²⁾.
والصورة في القراءة المتواترة استعارة، حيث شبه الذل بطائر له جناحان، وحذف
المشبه به، وأتى بلوازمه. وعلى هذا فإن القراءة الشاذة بالغت في الصورة بهذا
التغاير الصرفي الدلالي، فجاءت بتحديد نوع أقصى من الذل لارتباطه بالدواب،
فنزلت بالابن المأمور ببر والديه إلى أن يكون كالدابة الذلول، التي تخفض جناح
ذليها بعد في هذا الإيحاء البليغ المؤكد على هذه القيمة الأخلاقية، فينبغي "بحكم هذه
الآية أن يجعل الإنسان نفسه مع والديه في خير ذلة"⁽³⁾.

والاستعارة في القراءة الشاذة -كما في هذا المثال- تحتوي الإغناء المطلوب
لتأكيد الاستعارة في المتواتر، وتعميق أثرها، وإن رأينا تجديداً في تركيبها
وعناصرها، أملت الروى المختلفة إليها في القراءات المتغايرة.

(1) المرجع السابق، 63/2.

(2) نفسه، 63/2.

(3) ابن عطية، المحرر الموجز، 449/3.

المبحث الرابع

الكناية

الكناية من الأساليب البلاغية اللطيفة التي تقود المتلقي إلى المعنى المقصود بخفاء وإلغاز، لا يتكشف إلا بعد التبصر والتفكير، لتُظهر النكتة المقصودة منه بعد ذلك بعداً آخر في الجملة أو اللفظة الظاهرة.

وخفاء المقصد من الكناية هو سر تسميتها بالمصطلح الذي يحمل معناه اللغوي الخفاء والستر، فاللفظ المستعمل في الكناية له بعدان: البعد الأول المباشر الصريح، الذي يمت إلى حقيقة الأمر المتحدث عنه. وهذا ما يُبعد الكناية عن أبواب المجاز، "لأن المجاز ليس فيه إرادة المعنى الحقيقي، لتنتقل منه إلى المعنى المقصود، وإنما هو كلام مستعمل في غير ما وضع له"⁽¹⁾. والبعد الآخر للفظ هو المعنى المراد في الكناية. فالكناية "عبارة عن أن تذكر لفظة، وتقيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود"⁽²⁾. وهذا الخفاء في القصد هو بلاغة الكناية، فالصفة "إذا لم تأتْكَ مصرحاً بذكرها مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها"⁽³⁾.

من هنا التبست الكناية بأسلوب بلاغي آخر كان شريكاً لها في هذا التعدد الدلالي للفظ هو أسلوب التعريض؛ إذ "ليس في التعريض ولا في الكناية تصريح.

(1) محمد أبو موسى، التصوير البياني، ص 503.

(2) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 272.

(3) إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، ط 1، مصر، دار البصائر، 2004، ص 26.

وهذا قدر مشترك بينهما، ثم يفترقان من حيث كان المعنى التعريضي غير مذكور، لا بلفظه الذي يدل عليه بالوضع، كما في أسلوب الحقيقة، ولا بلفظ لازمه ورديفه، كما في الكناية⁽¹⁾.

والقرآن الكريم، بوصفه نصاً بالغاً الحد الأقصى للبلاغة، احتوى كنايات مميزة، كانت أغراضها متنوعة، فهي "حيناً راسمة مصورة موحية، وحيناً مؤدبة مهذبة، تتجنب ما تنفر الأذن من سماعه، وحيناً موجزة تنقل المعنى وافية في لفظ قليل، وهي في كل ذلك لا تخلو من الإيحاء والتصوير"⁽²⁾.

والتغاير القرآني بين القراءات المتواترة والشاذة قد أوجد بعض الإثراء في الصور الكنائية في القرآن الكريم، كان مترواحاً بين إنتاج هذه الصور، أو تفسير الكناية الموجودة في القراءة المتواترة. مثال ذلك ما جاء عند ابن جني في تحليله للصورة الاستعارية في قوله تعالى: [إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا] (التوبة: الآية 4) بقراءة عكرمة (ثم لم ينقصوكم شيئاً)⁽³⁾ إذ عدّ النقص، وهو استعارة معهودة في القرآن تعبيراً عن خيانة العهود، كناية عن إنقاص المشركين شيئاً مما عاهدوا عليه، "أي لم ينقصوا أموركم، وهو كناية حسنة عن النقص، لأنه إذا نقصه شيئاً من خاصه فقد نقضه عما كان"⁽⁴⁾. وابن جني في هذا التحليل يعد لفظ (النقص) جارياً مجرى الحقيقة في العهود، وكني به في القراءة الشاذة عما هو أيسر من نقض العهد، وهو النيل من بعض شروطه.

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 306.

(2) صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، ص 69.

(3) المحتسب، 399/1.

(4) نفسه.

وفي قوله تعالى: [وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ] (الفرقان: الآية 20) كانت القراءة العامة محتوية على كنايتين: إذ ذكر الله سبحانه لصفتين (أكل الطعام والمشي في الأسواق) كان معناه أنهم ما جعلوا رسلاً إلا لكونهم مثل الناس في الحاجة إلى الأكل والمخالطة. وفي قراءة علي † جاء الفعل (يمشون) مشدداً ومبنياً للمجهول (يَمْشُونَ) أي "يُدْعَوْنَ إلى المشي، ويحملهم حامل إلى المشي"⁽¹⁾. وفي هذه الصيغة الصرفية تكثير لفعلهم، إما لتأكيد حاجتهم إلى قضاء أمورهم، وهو تأكيد لإنسانيتهم، أو -كما يفسره ابن جني- لكونهم جماعة⁽²⁾. كما أن بناء الفعل للمجهول بيان لاضطرارهم القسري في أكثر هذا المشيء، أي "تُمشيهم حوائجهم أو الناس"⁽³⁾. ولا يخفى ما أثرت به القراءة الشاذة الكناية في المتواتر؛ إذ أكدتها وأضفت عليها معاني آخر احتملتها الصورة الكنائية.

ومما سماه ابن جني بالكناية، ذكر اسم الهيئة كناية عن فعل بعينه، كما في قوله تعالى: [وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ] (الشعراء: الآية 19) قرأ الشعبي⁽⁴⁾: (فعلتك) "كناية عن الحال التي تكون عليها"⁽⁵⁾، وقد ذكرت باسم الهيئة في الشاذ كناية عن نوع هذه الفعلة في جراتها، خاصة أنها جرت في موضع تعريض بموسى -عليه السلام-.

(1) المرجع السابق، 163/2.

(2) نفسه.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون، 249/5.

(4) المحتسب، 170/2.

(5) نفسه.

وفي قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحَظَ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ] [الأعراف: الآية 40] وردت قراءات عديدة بتحويل الصورة الكنائية إلى صورة أخرى، فقراءة ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما (حتى يلج الجمل)، وقراءة أخرى لابن عباس (الجمل)، و"كلاهما الحبل الغليظ من القنب"، ويقال: حبل السفينة، ويقال: الحبال المجموعة⁽¹⁾، مما يجعل عنصري الصورة متقاربين ومن مجال دلالي واحد. وهذا له ما له من التقارب في التصور والفهم، غير أن هذا لا يسلب الكناية في القراءة المتواترة حجيتها وطلاوتها؛ إذ إن تباعد العنصرين في الصورة ، وخاصة إذا كان أحدهما معروفاً بكبر الحجم، مضروباً به المثل في ذلك، يبعدهما في التصور والتخيل، مما يؤكد على معنى الاستحالة الذي أتت الكناية عنه في هذه الجملة.

ولعل الكناية هي أقل الصور البيانية التي وقع التنوع فيها في القراءة الشاذة، إذ اقتصر تغايرها في القراءة الشاذة على بعض أمثلتها في المتواتر، بينما ظلت أكثر الكنايات القرآنية المشهورة على حالها؛ إذ كان مجيئها لهدف خاص، يقتضي ثبوتها، كما في الكنايات عما يستحي منه وما يستقذر.

(1) نفسه، 361-360/1.

الخاتمة

1- وسمت بعض القراءات القرآنية بالشذوذ بقصد بيان انفرادها عن القراءات المتواترة. وكان هذا الانفراد من ناحية مطابقة الرسم العثماني؛ إذ الفیصل بین القراءات المتواترة والشاذة هو مطابقة القراءة المتواترة للرسم العثماني، الذي أعطاهاميزة التواتر لاجتماع الصحابة عليه، واتفاقهم على صحته، فعُدَّت مطابقة القراءة لأحد مصاحف الأمصار حجة لوصفها بالتواتر، إذا توفر شرطان آخران هما: صحة السند، وموافقة العربية؛ ذلك أن صحة السند هي الشرط الأساسي لصحة القراءة، لتعد صورة من صور القرآن الكريم، فإذا توفر هذا الشرط كان إنكار القراءة ذنباً ينبغي أن يتأب منه.

2- نزول القرآن على سبعة أحرف للتسهيل على الأمة -كما دلت الأحاديث- اقتضى أن يتوفر على اللغات واللهجات العربية في قراءاته. والقراءة الشاذة، كالمتواترة، احتوت على هذه اللهجات العربية المتميزة والمتنوعة، دون أن تستقل كل قراءة بلهجة معينة، وإن كان راويها من قبيلة معينة. فعلى سبيل المثال لا يمكن القول بأن ابن مسعود t لم تحتو روايته للقرآن الكريم إلا على لهجة هذيل فقط، لكونه هذلياً، بل إن القراء كانوا تبعاً للمروي عن الرسول واختيارهم للقراء كان وفق ما سمعوه. فلا وجود للاجتهاد الشخصي في الرواية عن الرسول ۲ .

3- الانتظام الصوتي مظهر قرآني فريد، عُدَّ الاعتناء به اعتناءً بفردية القرآن وتميَّزه عن الفنون القولية الأخرى التي عرفها العرب، لذلك روعي مطلب

التناسق الصوتي والصرفي، ثم الإعرابي، في توجيه القراءات الشاذة، فنظر إلى المشكلة والاتباع بوصفهما غرضين قد يرمي إليها السياق القرآني، ليكون ذلك متساقاً مع مطلب الانتظام الصوتي الراقى فيه.

4- عُدّ توافق الفواصل القرآنية مظهراً من مظاهر إعجاز القرآن، لذا كان العلماء - وعلى رأسهم الفراء - يقدمون هذا التوافق الصوتي عند توجيههم للقراءات القرآنية. وربما كان مما يرسخ اهتمامهم بهذا التوافق ما ورد في الحديث من تقطيع النبي ٢ في قراءته، ووقوفه على رؤوس الآي. غير أن هذا لم يكن منفصلاً عن الأثر الدلالي لبعض هذه الفواصل دون بعض، أي أن الاختيار والتوجيه لم يكن مرجعه صوتياً بحتاً، بل روعي في كل ذلك المعنى والمراد التفسيري لها.

5- تمثلت بلاغة اللفظ الواحد في القراءة الشاذة في ما يوجد من تنويع على الآية الواحدة جراء تغيير الوزن الصرفي للكلمة. فمن المتفق عليه أن الوزن الصرفي يؤثر تأثيراً مباشراً في معنى اللفظ، فتغييره يغير من المعنى للكلمة الواحدة، إضافة إلى ما يحدثه تغيير معنى اللفظ من تغيير على السياق الذي وردت فيه.

6- ومن مظاهر التباين بين القراءة الشاذة والمتواترة، خروج القراءة الشاذة عن الرسم العثماني، من حيث التعبير عن المعنى الواحد في كلتا القراءتين بألفاظ عديدة. وقد يعد هذا من مظاهر الإعجاز القرآني؛ إذ إن اتفاق القراءة الشاذة والمتواترة على معنى واحد، على الرغم من عدم انضوائهما تحت رسم

واحد، دليل على انعدام الاختلاف بين القراءات، وإن لم تضبط برسم واحد. وهذا دليل على صدور القراءات القرآنية كلها عن مشكاة واحدة، فالضابط الأساس فيها ليس هو الرسم الكتابي، بل السنة والرواية.

7- بلاغة الجملة في القراءة الشاذة تتبدى من خلال ذلك التبادل في المواقع بين الكلمات القرآنية أو الزيادة والنقصان في الجملة القرآنية، فإذا كان التبادل في المواقع أو التقديم والتأخير مؤثراً على البلاغة، فإن ذلك يعني ما يعقبه هذا التغيير من تحويل في طريقة سوق المعنى وترتيبه في ذهن المتلقي.

8- احتواء القراءات الشاذة على تغاير في مواضع الإخبار والإنشاء كان له قيمة كبرى في التأثير البلاغي؛ إذ إن تأدية المعنى بأسلوبين بلاغيين متميزين يضيفي تنوعاً، يؤكد على الاقتدار الإعجازي على أداء المعنى في القرآن الكريم، كما يوجد أوجهاً مفيدة في التفسير، فقد يؤكد هذا التغاير تضمّن السياق الإخباري معنى إنشائياً، كأن يساق الخبر مساق التعجب أو الاستفهام، أو غير ذلك من صور خروج الخبر عن مقتضى الظاهر.

9- وقعت في القراءات الشاذة زيادات كانت لها آثارها على المعنى الموجود في القراءة المتواترة. وتراوح هذا التأثير بين زيادة التأكيد وزيادة التفسير والبيان. وقد تكون الزيادة مستقلة إلى حد ما عن السياق فتكون تفرّيعاً للمعنى، لا يمكن وصفه بالإطناب، لأنها، وإن أدّى معناها بشكل وافٍ في القراءة المتواترة، فقرآنية القراءة الشاذة تجعل من غير المستساغ وصف هذه الزيادات بالتطويل المضاد للإيجاز في أسلوب عرض المعنى البلاغي. غير

أن البلاغة متعددة الصور، فإن كانت الفائدة البلاغية لا يتم تحقيقها بكمالها إلا في إعادة المعنى بألفاظ أخرى، كان تمام البلاغة في مجانية الإيجاز في بعض السياقات.

10- إن اتجاه القراءات الشاذة إلى زيادة التفسير والبيان سمح بأن لا يكون استبعادها من خلال اشتراط مطابقة الرسم العثماني مؤدياً إلى فقدان بعض المعنى القرآني. وهذا الاتجاه العام في القراءات الشاذة يجعل وقوع النقصان أو الحذف في القراءة الشاذة غير شائع، بل هو نادر ومقتصر على حذف الحروف التي أعطى حذفها توسعاً في المعنى القرآني.

11- لم يكن الالتفات في القراءة الشاذة مقتصرًا على تبادل الضمائر، أو تغيير اتجاهات القول والتلقي، بل تعدى ذلك إلى تأثيرات بلاغية أخرى.

12- الفصل والوصل وفنون الاستئناف والتفريع في المعنى والسياق أساليب بلاغية لم تخل منها القراءة الشاذة، بل كثرت نماذجها فيها، كما وجدت في القراءات المتواترة، فحذف حرف العطف أو كسر همزة إن أسهم في توليد معانٍ جديدة، لم تظهر إلا بتغاير فنون العطف بين القراءات.

13- تعد الصورة البيانية من أهم المظاهر البلاغية في النصوص الأدبية، ولذا فإن بلاغة القراءة الشاذة كان من أهم دوافعها احتواؤها على تجديد في هذه الصورة، نتج عن التغايرات الدلالية والصرفية.

14- قد يؤدي التغاير الدلالي والصرفي إلى تغيير الصورة التشبيهية في القراءة الشاذة تغييراً تاماً، فأى تغيير قد يطرأ على المشبه به -مثلاً- من الناحية

الصرفية أو الدلالية، ينال بلا شك من معناه، ويمتد أثره إلى وجه الشبه في الصورة التشبيهية، فيغيره تغييراً يفضي إلى صورة جديدة، تمت بصلة إلى الصورة البيانية في القراءة المتواترة.

15- أثرت القراءة الشاذة في الصورة المجازية في القرآن الكريم، من حيث إيجادها في مواضع جديدة لم توجد في القراءة المتواترة، أو سلبها من مواضعها في المتواتر بتغيير دلالة المفردة في الصورة. وبين الإيجاد والسلب يتبين الإعجاز البلاغي في القراءات القرآنية، فالمعنى القرآني لا يؤثر في أدائه أن يؤدي بالصورة والمجاز أو بالمباشرة والبيان.

16- تنوع جهة الإسناد في القراءة الشاذة أدى إلى إبداء مظاهر أخرى للصورة المجازية، تتبادل فيها الجمادات والظواهر الكونية مقام الفاعل مع القدرة الإلهية، فالقراءة الشاذة تمنح هذه الظواهر الإرادة، أو تسلبها عنها، لتستوفي في كل ذلك الصورة المجازية، وتتجلى جوانبها.

17- الصورة الاستعارية عدّت أبرز الصور البيانية تأثيراً في القرآن الكريم، فهي تحتوي قدراً كبيراً من التجسيم والتمثيل المؤدي إلى بيان المعاني والمقاصد القرآنية. والقراءة الشاذة نوّعت هذه الصورة البيانية وغيّرت من عناصرها، دون أن تبعد بها عن الصورة الاستعارية في المتواتر، كما أدت إلى إيجاد هذه الاستعارات في أماكن جديدة، خلت من الاستعارة في القراءات المتواترة. وكان ذلك بتغيير جرى في الضبط والحركات على مستوى الكلمات، أثر على الدلالة فيها.

18- الكناية هي أقل الصور البيانية تغاييراً وتنوعاً في القراءة الشاذة. وربما كان

ذلك لأن الكناية القرآنية لم تكن لأغراض فنية، بقدر ما كانت لأهداف أخرى، ما كان يُحتاج فيها إلى التنويع بين القراءات القرآنية لتحقيقها؛ بل إن هذه الكنايات صارت أساليب استخدمت في اللغة بعد ظهورها في القرآن الكريم أول مرة، ولعل أبرز أمثلة الكنايات القرآنية المتحولة إلى الحقيقة ما جرى في ألفاظ المجالات التي توجب الاستحياء فعبر عنها القرآن الكريم بالكناية ، ثم استعملت حتى انتقلت دلالياً من مجالها الأصلي ومعناها الحقيقي إلى معنى جديد، كالألفاظ : المباشرة، الغائط.

وبعد، فإن البحث في بلاغة القراءة الشاذة ممتع مفيد، ولعل هذه الملاحظات هي

أبرز ما وضح لي من وراء هذه الدراسة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت بأسماء القراء الواردة أسماؤهم في البحث

1- أبان بن عثمان بن عفان: أبو عمرو المدني، سمع أباه وزيد بن ثابت، وحدث عنه: عمرو بن دينار والزهري وجماعة. وعن عمرو بن شعيب قال: ما رأيت أحدا أعلم بحديث ولا فقه من أبان بن عثمان، توفي سنة 105هـ.

سير أعلام النبلاء 4/188.

2- إبراهيم بن أبي عبلة: اسمه شمر بن يقظان، الشامي الدمشقي المقدسي، ثقة كبير تابعي، له حروف في القراءات واختيار خالف فيه العامة، أخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى، وعن واثلة ابن الأسقع، وقرأ على الزهري. توفي سنة 151هـ.

غاية النهاية 1/19.

3- إبراهيم بن يزيد النخعي: أبو عمران الجمحي الكوفي، الإمام الصالح العالم. قرأ على الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس. قرأ عليه سليمان الأعمش، وطلحة بن مصرف. توفي سنة 96هـ.

غاية النهاية 1/29.

4- أبي بن كعب: أبو المنذر الأنصاري المدني. سيد القراء بالاستحقاق، وأقرأ هذه الأمة على الإطلاق. قرأ على النبي ٢ القرآن العظيم. قرأ عليه من الصحابة ابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن السائب. قيل توفي سنة 19هـ، وقيل سنة 23هـ.

غاية النهاية 1/31.

5- جعفر بن محمد الصادق: بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد

الله المدني. قرأ على آبائه رضوان الله عليهم. قرأ عليه حمزة، ولم يخالفه إلا

في عشرة أحرف. توفي سنة 148هـ.

غاية النهاية 1/196.

6- الحارث بن سويد التيمي: عداة في أهل الكوفة. روى عنه مجاهد، وذكر

بعض العلماء أن الحارث بن سويد التيمي تابعي من أصحاب ابن مسعود.

أسد الغابة 1/332.

7- الحسن البصري: الحسن بن أبي الحسن يسار، السيد الإمام أبو سعيد

البصري، إمام زمانه علما وعملا. قرأ على حطان الرقاشي عن أبي موسى

الأشعري وعلى أبي العالية عن أبيّ وزيد وعمر وروى عنه أبو عمرو بن

العلاء وعاصم الجحدري. روي عن الشافعي أنه قال: لو أشاء أقول إن

القرآن نزل بلغة الحسن لقلت، لفصاحته. توفي سنة 110هـ.

غاية النهاية 1/235.

8- الأعرج: حميد بن قيس، أبو صفوان المكي القاريء. أخذ القراءة عن مجاهد

ابن جبر، وعرض عليه ثلاث مرات. روى القراءة عنه سفيان بن عيينة وأبو

عمرو بن العلاء. توفي سنة 130هـ.

غاية النهاية 1/205.

9- أبو العالية: رفيع بن مهران الرياحي البصري. أدرك زمان النبي ﷺ وهو

شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه. سمع من عمر وعلي

وأبي ذر وابن مسعود وعائشة وعدة، وحفظ القرآن وقرأه على أبي بن كعب،
وتصدر لإفادة العلم. قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء. توفي سنة 93هـ.

سير أعلام النبلاء 4/111.

10- زيد بن علي: ابن الحسين بن علي بن أبي طالب. روى عن أبيه زين العابدين
وأخيه الباقر وعروة ابن الزبير، وروى عنه ابن أخيه جعفر بن محمد و
شعبة وآخرون. قال عنه جعفر الصادق: كان والله أقرأنا لكتاب الله، وأفقهنا
في دين الله، وأوصلنا للرحم، ما تركنا وفينا مثله. استشهد سنة 122هـ.

سير أعلام النبلاء 4/563.

11- سعد بن أبي وقاص: مالك بن أهيب القرشي الزهري. وردت عنه الرواية في
حروف القرآن، وهو آخر العشرة المبشرين بالجنة وفاة. توفي سنة 51هـ.

غاية النهاية 1/304.

12- سعيد بن جبير: بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، الكوفي التابعي الجليل
والإمام الكبير. عرض على ابن عباس وعرض عليه أبو عمرو بن العلاء.
قال إسماعيل بن عبد الملك: كان سعيد بن جبير يؤمنا فيقرأ ليلة بقراءة عبد
الله — يعني بن مسعود —، وليلة بقراءة زيد بن ثابت. قتله الحجاج بواسط
سنة 95هـ.

غاية النهاية 1/305.

13- سليم بن أرقم: والصحيح سليمان بن أرقم البصري، أبو معاذ، من الطبقة
السابعة.

تقريب التهذيب 1/321.

14- الأعمش: سليمان بن مهران، أبو محمد الأسدي الكوفي، الإمام الجليل. أخذ

القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وعاصم ابن أبي النجود

ويحيى بن وثاب وأبي العالية الرياحي. روى القراءة عنه حمزة الزيات،

ورويها عنه أنه قال: إن الله زين بالقرآن أقواماً، وأنا ممن زينه القرآن.

غاية النهاية 315/1.

15- أبو حيوة: شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي، صاحب القراءة الشاذة

ومقرئ الشام. توفي في سنة 203هـ.

غاية النهاية 325/1.

16- الضحاك: بن مزاحم، أبو القاسم الهلالي الخرساني. تابعي، وردت عنه

الرواية في حروف القرآن، سمع سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير. توفي

سنة 105هـ.

غاية النهاية 337/1.

17- طاووس: ابن كيسان أبو عبد الرحمن اليماني، التابعي المشهور، وردت عنه

الرواية في حروف القرآن. أخذ القرآن عن ابن عباس. توفي بمكة سنة

106هـ.

غاية النهاية 341/1.

18- طلحة بن مصرف: الهمداني الكوفي. تابعي كبير، له اختيار في القراءة ينسب

إليه، أخذ القراءة عن الأعمش والنخعي ويحيى بن وثاب. توفي سنة 112هـ.

غاية النهاية 343/1.

19- الجحدري: عاصم بن أبي الصباح العجاج، وقيل ميمون أبو المجشر

البصري. أخذ القراءة عرضاً عن سليمان بن قتة عن ابن عباس، وروى

حروفاً عن أبي بكر عن النبي ٢ . توفي سنة 128هـ.

غاية النهاية 349/1.

20- الشعبي: عامر بن شراحيل، أبو عمرو الكوفي، الإمام المشهور. عرض على

أبي عبد الرحمن السلمي وعلقمة بن قيس. روى القراءة عنه محمد بن أبي

ليلى، وهو القائل: القراءة سنة، فافروا كما قرأ أولوكم. توفي سنة 105هـ.

غاية النهاية 350/1.

21- أبو مسلم الخراساني: عبد الرحمن بن مسلم، القائم بإنشاء الدولة العباسية، سمع

ثابتاً البناني وأبا الزبير المكي ومحمد بن علي الإمام، وروى عنه إبراهيم بن

ميمون الصائغ وابن شبرمة الفقيه وغيرهم. قتل سنة 136هـ.

سير أعلام النبلاء 28/5.

22- أبو عثمان النهدي: عبد الرحمن بن مل ابن عمرو بن عدي البصري،

مخضرم معمر. حدث عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي بن

كعب وطائفة غيرهم، وكان من سادة العلماء. أسلم على عهد النبي ٢ ولم

يره. توفي في القرن الأول.

سير أعلام النبلاء 96/4.

23- عبد الله بن الزبير: أول مولود في الإسلام بعد الهجرة، حنكه الرسول ٢.

كان صواماً قواماً طويل الصلاة، عظيم الشجاعة. استشهد سنة 73هـ.

أسد الغابة 161/3.

24- السلمي: عبد الله بن حبيب بن ربيعة، أبو عبد الرحمن الضرير، مقرر الكوفة. ولد في حياة النبي ٢ ، ولأبيه صحبة. أخذ القراءة عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي بن كعب. توفي سنة 74هـ.

غاية النهاية 1/175.

25- ابن عباس: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، بحر التفسير وحبر الأمة الأعظم. حفظ المحكم في زمن النبي ٢ ، ثم عرض القرآن على أبي بن كعب وزيد بن ثابت. عرض عليه القرآن مولاه درباس وسعيد بن جبير. توفي سنة 98هـ.

غاية النهاية 1/425.

26- ابن أبي مليكة: عبد الله بن عبيد الله، التميمي التابعي المشهور. ذكره الداني وقال: وردت عنه الرواية في حروف القرآن. توفي سنة 117هـ.

غاية النهاية 1/430.

27- أبو معمر: عبد الله بن عمرو، أبو معمر المنقري، التميمي البصري، قيم بحرف أبي عمرو وضابط له. روى القراءة عن عبد الوارث بن سعيد. توفي سنة 224هـ.

غاية النهاية 1/439.

28- ابن مسعود: عبد الله بن مسعود بن الحارث، الهذلي المكي، أحد السابقين والبدرين. عرض القرآن على النبي ٢ ، وهو أول من أفضى القراءة عنه،

وإليه تنتهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف والأعمش. توفي سنة 32هـ.

غاية النهاية 1/458.

29- عبد الوارث: بن سعيد بن ذكوان العنبري مولا هم البصري، إمام حافظ مقرئ ثقة. عرض على أبي عمرو، ورافقه في العرض على حميد بن قيس المكي. توفي سنة 180هـ.

غاية النهاية 1/478.

30- عروة بن الزبير: عالم المدينة، أحد الفقهاء السبعة، حدث عن أبيه، وعن أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وعن خالته أم المؤمنين عائشة، وعن سعيد بن زيد وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة وغيرهم. قال عمر بن عبد العزيز: ما أجد أعلم من عروة بن الزبير، وما أعلمه يعلم شيئاً يجهله. توفي سنة 93هـ.

سير أعلام النبلاء 4/266.

31- عكرمة: مولى ابن عباس المفسر. وردت الرواية عنه في حروف القرآن، روى عن مولا وأبي هريرة وعبد الله بن عمر. عرض عليه أبو عمرو بن العلاء. توفي سنة 105هـ.

غاية النهاية 1/515.

32- علي بن أبي طالب: أبو الحسن، هو أول الناس إسلاماً. عن مجاهد: أسلم علي وهو ابن عشر سنين. قال ابن عباس: لقد أعطي علي تسعة أعشار العلم، وإيم الله لقد شاركهم في العشر العاشر. استشهد سنة 40هـ.

أسد الغابة 4/16.

33- علي بن الحسين: السيد الإمام. حدث عن أبيه الشهيد، وعن جده وعن أبي هريرة وعائشة وابن عباس. روى ابن عيينة عن الزهري قال: ما رأيت قرشياً أفضل من علي ابن الحسين. توفي سنة 94هـ.

سير أعلام النبلاء 4/207.

34- أبو رجاء: عمران بن تيم، ويقال ابن ملحان، العطاردي البصري، مخضرم، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره. عرض القرآن على ابن عباس، وتلقنه من أبي موسى، وحدث عن عمر وغيره من الصحابة. توفي سنة 105هـ.

غاية النهاية 1/604.

35- عمر بن الخطاب: أمير المؤمنين، أبو حفص. وردت الرواية عنه في حروف القرآن. قال أبو العالية: قرأت القرآن على عمر أربع مرات. استشهد سنة 23هـ.

غاية النهاية 1/591.

36- عمرو بن عبيد: بن باب، أبو عثمان البصري. وردت عنه الرواية في حروف القرآن. روى الحروف عن الحسن البصري وسمع منه. توفي سنة 144هـ.

غاية النهاية 1/602.

37- عمرو بن فائد: أبو علي الأسواري البصري، وردت عنه الرواية في حروف القرآن.

غاية النهاية 1/602.

38- عيسى بن عمر: الثقفى النحوي البصري معلم النحو. عرض القرآن على ابن أبي إسحاق وعاصم الجحدري، وأثبت الحافظ أبو العلاء قراءته على الحسن،

ولا شك أنه سمع منه، و روى عن ابن كثير وابن محيصن حروفاً، وله
اختيار في القراءات، على قياس العربية. توفي سنة 149هـ.

غاية النهاية 1/613.

39- قسامة بن زهير: أورده ابن شاهين في الصحابة.

أسد الغابة في معرفة الصحابة 4/205.

40- أبو السمال: قعنب بن أبي قعنب العدوي البصري، له اختيار في القراءة شاذ
عن العامة.

غاية النهاية 2/27.

41- مجاهد: ابن جبر أبو الحجاج المكي، أحد الأعلام من التابعين والأئمة
المفسرين. قرأ على عبد الله بن عباس بضعاً وعشرين ختمة، ومن جملتها
ثلاث سألته عن كل آية فيم كانت. توفي سنة 103هـ.

غاية النهاية 2/41.

42- ابن محيصن: محمد بن عبد الرحمن السهمي، عرض على مجاهد ودرّس
وسعيد بن جبير. يقول ابن الجزري: لولا ما في قراءته من مخالفة المصحف
لألحقت بالقراءات العشر. توفي سنة 123هـ.

غاية النهاية 2/167.

43- ابن السميع: محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله اليماني، له اختيار في القراءة
ينسب إليه شذ فيه، وقيل إنه قرأ على نافع وقرأ أيضاً على طائوس بن كيسان
عن ابن عباس.

غاية النهاية 2/161.

44- الأصبهاني: محمد بن عبد الرحيم أبو بكر الأسدي، صاحب رواية ورش عند العراقيين، إمام ضابط مشهور ثقة، روى القراءة عنه أبو بكر بن مجاهد وعبد الله البلخي وآخرون. قال الداني: هو إمام عصره في قراءة نافع ورواية ورش، لم ينزعه في ذلك أحد من نظرائه. توفي سنة 296هـ.

غاية النهاية 170/2.

45- الزهري: محمد بن مسلم، ابن شهاب المدني، أحد الأئمة الكبار وعالم الحجاز والأمصار، تابعي، وردت عنه الرواية في حروف القرآن. قرأ على أنس بن مالك، وعرض عليه نافع بن أبي نعيم. توفي سنة 124هـ.

غاية النهاية 262/2.

46- مسلم بن جندب: أبو عبد الله الهذلي مولا هم المدني القاص، تابعي مشهور، عرض على عبد الله بن عياش، وعرض عليه نافع، وروى عن أبي هريرة وحكيم بن حزام وابن عمر، وهو مؤدب عمر بن عبد العزيز. توفي سنة 130هـ.

غاية النهاية 297/2.

47- معاوية بن قرمل: مذكور في الصحابة. وروى أبو العلاء عن معاوية بن قرمل قال: قدمت المدينة في خلافة عمر.

الإصابة 83/6.

48- نعيم بن ميسرة: أبو عمرو الكوفي النحوي، روى الحروف عن أبي عمرو بن العلاء وعاصم بن أبي النجود، وروى حروف أبي عبد الرحمن السلمي، و يروى عنه حروف شواذ من اختياره. توفي سنة 174هـ.

غاية النهاية 342/2.

49- ابن كثير: يحيى بن كثير الغساني، أبو زكريا الكوفي نزيل بغداد، روى الحروف عن حمزة، وعرض عليه القرآن، وروى عن الأعمش وابن أبي ليلى.

غاية النهاية 380/2.

50- يحيى بن وثاب: الأسدي، مولا هم الكوفي، ثقة كبير، روى عن ابن عباس وابن عمرو، وتعلم القرآن من عبيد بن نضلة آية آية، وكان مقرئ الكوفة في زمانه. توفي سنة 103هـ.

غاية النهاية 380/2.

51- يحيى بن يعمر: أبو سليمان العدوانى البصري، تابعي جليل، عرض على ابن عمر وابن عباس وأبي الأسود الدؤلي، عرض عليه أبو عمرو بن العلاء وابن أبي إسحاق. توفي سنة 90هـ.

غاية النهاية 381/2.

52- يزيد بن قطيب السكوني: الشامي، ثقة له اختيار في القراءة ينسب إليه، روى القراءة عن أبي بحرية صاحب معاذ بن جبل.

غاية النهاية 382/2.

ثبت بالمصادر والمراجع المستخدمة في الدراسة

- 1- القرآن الكريم
- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم عز الدين الشيباني (ت630هـ)،
- 2- أسد الغابة في معرفة الصحابة، المكتبة الإسلامية.
- ابن الأثير، محمد بن محمد ضياء الدين الشيباني (ت611هـ)،
- 3- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، ط1، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، 1959.
- ابن الجزري، محمد بن محمد أبو الخير (ت833هـ)،
- 4- النشر في القراءات العشر، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، د.ت.
- 5- غاية النهاية في طبقات القراء، تح: ج. برجستراسر، مصر، مكتبة الخانجي، 1932.
- ابن جني، عثمان أبو الفتح (ت392هـ)،
- 6- الخصائص، تح: محمد علي النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.
- 7- المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.
- 8- اللمع في العربية، تح: سميع أبو علي، عمان، دار مجدلاوي، 1988.
- ابن حجر، أحمد بن علي (ت852هـ)،
- 9- الإصابة في تمييز الصحابة، بغداد، مكتبة المثنى، د.ت.
- 10- تقريب التهذيب، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، بيروت، دار المعرفة، 1975.

- ابن خالويه، الحسين بن أحمد أبو عبد الله (ت370هـ)،
- 11- مختصر في شواذ القراءات، تح: ج. براجستراسر، مصر، المطبعة
الرحمانية، 1934.
- ابن رشيقي، الحسن أبو علي (ت456هـ)،
- 12- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط2،
مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1955.
- ابن سنان الخفاجي، عبد الله بن محمد أبو محمد (ت466هـ)،
- 13- سر الفصاحة، تح: عبد المتعال الصعيدي، مصر، مكتبة علي صبيح، 1953.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب أبو محمد الأندلسي (ت546هـ)،
- 14- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد،
ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001.
- ابن كثير، إسماعيل أبو الفداء (ت774هـ)،
- 15- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ط3، مصر، د. ت.
- ابن منظور، محمد بن المكرم جمال الدين (ت716هـ)،
- 16- لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت.
- ابن هشام، عبد الله بن أحمد جمال الدين الأنصاري (ت761هـ)،
- 17- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، لبنان،
المكتبة العصرية، 1995.

- ابن وهب الكاتب، إسحاق بن إبراهيم (272هـ)،
- 18- البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، ط1، بغداد،
جامعة بغداد، 1967.
- أبو حيان، محمد بن يوسف أثير الدين (ت754هـ)،
- 19- البحر المحيط، الرياض، مكتبة ومطبعة النصر الحديثة، د.ت.
- أبو موسى، محمد،
- 20- دلالات التراكيب، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1979.
- 21- التصوير البياني، ط1، بنغازي، جامعة قاريونس، 1978.
- أحمد بن حنبل (241هـ)،
- 22- المسند، تح: صدقي جميل العطار، ط2، دار الفكر، 1994.
- الأزهرى، محمد بن أحمد أبو منصور (ت370هـ)،
- 23- معاني القراءات، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،
1999.
- إسماعيل، عز الدين،
- 24- جماليات الالتفات، ندوة "قراءة جديدة لتراثنا النقدي"، القاهرة، أبولو للنشر
والتوزيع، 1988.
- امرؤ القيس، عمرو بن حجر الكندي،
- 25- الديوان، تح: عبد الرحمن المصطلوي، ط2، بيروت، دار المعرفة، 2004.
- أمين، بكر شيخ،
- 26- التعبير الفني في القرآن، ط1، بيروت، دار الشروق، 1973.

- الباقلائي، أبو بكر بن الطيب (ت403هـ)،
- 27- إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، د.ت.
- البنا الدميّاطي، أحمد بن عبد الغني (ت1117هـ)،
- 28- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، تح: علي محمد الضباع، بيروت، دار الندوة الجديدة.
- الثعالبي، أحمد بن محمد النقي (ت482هـ)،
- 29- فقه اللغة، ط1، مصر، مطبعة البابي الحلبي، 1938.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (ت255هـ)،
- 30- البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، 1968.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر (ت471هـ)،
- 31- أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، ط1، جدة، دار المدني، 1991.
- 32- دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، ط3، جدة، دار المدني، 1992.
- جولدزيهر، ج،
- 33- مذاهب التفسير الإسلامي، ت: عبد الحليم النجار، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955.
- حسان، تمام،
- 34- البيان في روائع القرآن، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 1993.
- 35- اللغة العربية مبناها ومعناها، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1973.

- الحمد، غانم قدوري،

36- رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية، ط1، العراق، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس الهجري، 1982.

- حمدي، توفيق،

37- مواقف البلاغيين والنقاد العرب من الاستعارة، ط1، تونس، دار محمد علي، 2007.

- الخماسي، فتحي ابن الطيب،

38- الأحرف السبعة وارتباطها بالقراءات، ط1، دمشق، دار المعرفة، 1995.

- الخولي، إبراهيم،

39- التعريض في القرآن الكريم، ط1، مصر، دار البصائر، 2004.

- دراز، صباح عبيد،

40- أسرار الفصل والوصل، ط1، القاهرة، مطبعة الأمانة، 1986.

- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)،

41- سير أعلام النبلاء، تح: محمد بن عيادي بن عبد الحلیم، ط1، القاهرة، مكتبة الصفا، 2003.

42- لسان الميزان، ط1، حيدرآباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، 1330هـ.

- الرازي، محمد بن عمر فخر الدين (ت606هـ)،

43- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1979.

- الراغب، إبراهيم بن محمد أبو القاسم (ت502هـ)،
- 44- مفردات ألفاظ القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- الرماني، علي بن عيسى أبو الحسن (ت386هـ)،
- 45- النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، د.ت.
- الزجاج، إبراهيم أبو إسحاق (ت311هـ)،
- 46- معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، بيروت، عالم الكتب، 1988.
- الزركشي، محمد بن عبد الله بدر الدين (ت794هـ)،
- 47- البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، ط2، لبنان، المكتبة العصرية، 1972.
- الزمخشري، محمود بن عمر جار الله (ت528هـ)،
- 48- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، د.ت.
- 49- أساس البلاغة، بيروت، دار صادر، 1965.
- السبكي، أحمد بن علي بهاء الدين (ت773هـ)،
- 50- عروس الأفراح، تح: عبد الحميد الهناوي، ط1، لبنان، المكتبة العصرية، 2003.
- السجستاني، عبد الله بن أبي داود أبو بكر (ت316هـ)،
- 51- المصاحف، تح: آرثر جفري، ط1، مصر، المطبعة الرحمانية، 1936.

- السكاكي، يوسف بن أبي بكر أبو يعقوب (ت626هـ)،
 - 52- مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، 2000.
 - السلامي، عمر،
 - 53- الإعجاز الفني في القرآن، تونس، مؤسسات عبد الكريم عبد الله، 1980.
 - سلطان، منير،
 - 54- بلاغة الكلمة والجملة والجمال، ط2، الإسكندرية، 1993.
 - السمين الحلبي، أحمد بن يوسف شهاب الدين (ت756هـ)،
 - 55- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، جاد مخلوق جاد، زكريا النوتي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994.
 - سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر (ت149هـ)،
 - 56- الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار القلم، 1966.
 - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت911هـ)،
 - 57- الإتقان في علوم القرآن، ط2، بيروت، دار أحياء العلوم، 1992.
 - 58- تدريب الراوي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، المكتبة العلمية، 1972.
 - شاهين، عبد الصبور،
 - 59- القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، القاهرة، مكتبة الخانجي،
- د ت.

- 60- تاريخ القراءات، القاهرة، دار القلم، 1966.
- 61- عربية القرآن، ط1، مصر، المكتبة النافذة، 2006.
- شعير، محمد رزق،
- 62- الوظائف الدلالية للجملة العربية، ط1، القاهرة، مكتبة الآداب، 2007.
- شلبي، عبد الفتاح إسماعيل،
- 63- رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين، ط4، القاهرة، مكتبة وهبة، 1999.
- الصالح، صبحي،
- 64- مباحث في علوم القرآن، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1959.
- الصغير، محمود أحمد،
- 65- القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ط1، دمشق، دار الفكر، 1999.
- الصفاقسي، علي النوري،
- 66- غيث النفع في القراءات السبع، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999.
- الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت 310هـ)،
- 67- جامع البيان في تفسير القرآن، ط1، مصر، المطبعة الأميرية، 1323هـ.
- طبل، حسن،
- 68- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، 1990.
- عبادة، محمد إبراهيم،
- 69- الجملة العربية، ط4، القاهرة، مكتبة الآداب، 2007.

- عبد التواب، صلاح الدين،
- 70- الصورة الأدبية في القرآن الكريم، ط1، مصر، الشركة المصرية العالمية، 1995.
- عضيمة، محمد عبد الخالق،
- 71- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث، 2004.
- العكبري، عبد الله بن حسين أبو البقاء (ت 616هـ)،
- 72- إعراب القراءات الشواذ، تح: عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، ط1، القاهرة، دار السعادة، 2003.
- 73- إملأ ما من به الرحمن، مصر، دار العلم للجميع، 1321هـ.
- عمر، أحمد مختار،
- 74- دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، ط2، القاهرة، عالم الكتب، 2006.
- عيد، رجاء،
- 75- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ط2، منشأة المعارف، د.ت.
- الفراء، يحيى بن زياد أبو زكريا (ت 207هـ)،
- 76- معاني القرآن، ط2، بيروت، عالم الكتب، 1989.
- قابه، عبد الحميد بن محمد الهادي،
- 77- القراءات القرآنية، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1999.
- القرطبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله (ت 671هـ)،
- 78- الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1967.

- القزويني، محمد بن عبد الرحمن سعد الدين الشافعي (ت666هـ)،
- 79- الإيضاح، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، القاهرة، مكتبة الحسين، 1949.
- القسطلاني، أحمد بن محمد شهاب الدين (ت923هـ)،
- 80- لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1972.
- قطب، سيد،
- 81- التصوير الفني في القرآن الكريم، ط1، القاهرة، دار المعارف، د.ت.
- قلقلية، عبده عبد العزيز،
- 82- البلاغة الاصطلاحية، ط2، القاهرة، دار الفكر العربي، 1991.
- قمر الدولة، خالد،
- 83- الصيغ في القراءات الشاذة، القاهرة، دار طيبة، 2007.
- القيسي، مكي بن أبي طالب (ت437هـ)،
- 84- الكشف عن وجوه القراءات السبع، تح: عبد الرحيم الطرهوني، القاهرة، دار الحديث، 2007.
- محمد، أحمد سعد،
- 85- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط2، القاهرة، مكتبة الأدب، 2000.
- مخلوف، عبد الرؤوف،
- 86- الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت، متبة الحياة، 1978.

• المسؤول، عبد العلي،

87- القراءات الشاذة: ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه والعربية، ط1، الرياض،

دار ابن القيم، القاهرة، دار ابن عفان، 2008.

• المسعدي، محمود،

88- الإيقاع في السجع العربي، تونس، مؤسسات عبد الكريم عبد الله، د.ت.

• مسلم، ابن الحجاج القشيري (ت 261هـ)،

89- الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، مصر، دار إحياء الكتب العربية،

1955.

• المطعني، عبد العظيم إبراهيم،

90- المجاز في اللغة والقرآن الكريم، ط2، القاهرة، مكتبة وهبة، 2007.

91- التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم، ط2، القاهرة، مكتبة وهبة،

2007.

• مطلوب، أحمد،

92- البلاغة العربية، ط1، العراق، وزارة التعليم، 1980.

93- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط2، بيروت، مكتبة لبنان، 1996.

• المعصراوي، أحمد عيسى،

94- القراءات الواردة في السنة، ط1، القاهرة، دار السلام، 2006.

• المقدسي، عبد الرحمن أبو شامة شهاب الدين (ت 665هـ)،

95- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بكتاب الله العزيز، تح: خيار آلتي قولاج،

بيروت، دار صادر، 1975.

- النحاس، أحمد بن محمد أبو جعفر (ت337هـ)،

96- إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، ط3، بيروت، مكتبة النهضة العربية،

1988.

الرسائل الجامعية غير المنشورة:

- أبو نخيلة، محمد عيسى على،

الروابط المعنوية بين الجمل القرآنية الخبرية، ليبيا، جامعة قاريونس، كلية

الآداب، 2006-2007.

- البقار، أبو بكر حسن،

ظاهرة المماثلة والمخالفة في العربية، ليبيا، جامعة الفاتح، كلية الآداب،

2004-2005.