جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

اختيارات الأخفش النحوية في كتابه "معاني القرآن"

رسالة ماجستير

إعداد
محمد نور بن ملت

إشراف
الدكتور علي توفيق الحمد

١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م

© Arabic Digital Library Yarmouk University

اختيارات الأخفش النحوية في كتابه "معاني القرآن"

إعداد

محمد نور بن حسن

بكالوريوس في اللغة العربية والحضارة الاسلامية

قسم اللغة العربية والحضارة الاسلامية

كلية الدراسات الاسلامية

الجامعة الوطنية الماليزية ١٩٨٥م

قدّمت هذه الرّسالة إستكمالاً لمتطلّبات درجة الماجستير في جامعة اليرموك - تخصص لغة عربية/لغة ونحو

أعضاء لجنة المناقشة

الدكتور علي توفيق الحمد	.....	رئيساً
الدكتور محمد حسن عواد	.....	عضواً
الدكتور سلمان القضاة	.....	عضواً

١٤١٦هـ / ١٩٩٥م

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهداء

إلى والدي الحبيبين اللذين هما القدوة في حب كتاب الله العزيز فيتلوانه آناء الليل وآناء النهار

إلى زوجتي وأولادي، فرحان وعرفان وناديه ونور عيني، الذين كان لهم الأثر العميق في إنجاز هذا الجهد المتواضع.

محمد نور بن ملت

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

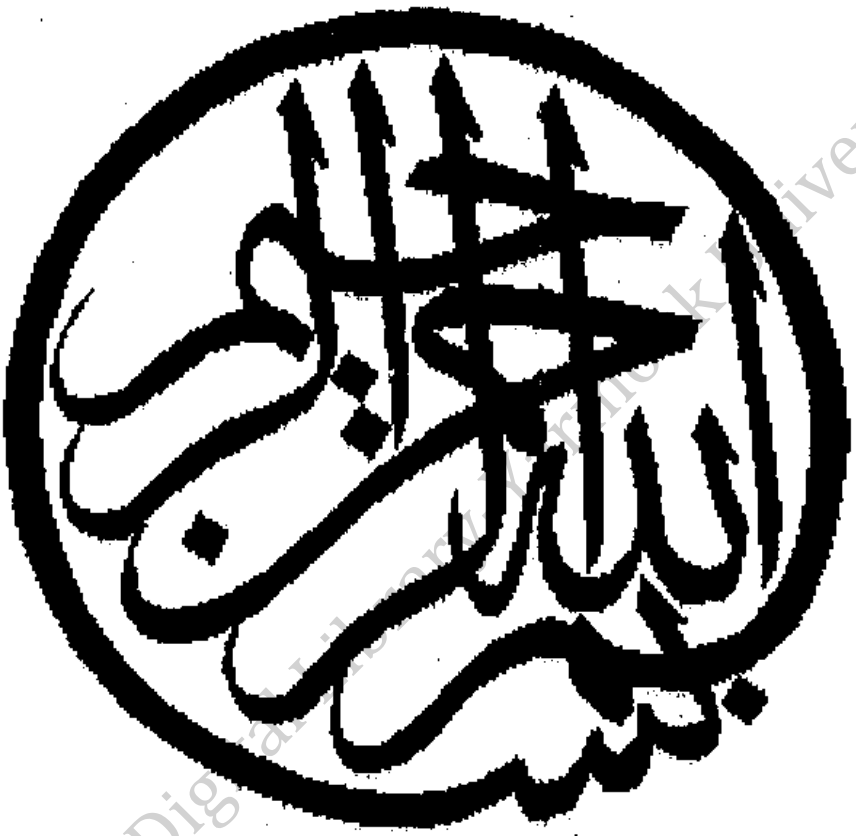
بسم الله الرحمن الرحيم

وقل رب زدني علما

صدق الله العظيم

قرآن كريم سورة طه، آية ١١٤

© Arabic Digita[illegible]uk University



© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المحتويات

المبحث	رقم الصفحة
- المقدمة	١-٥
الفصل الأول : اختيارات الأخفش بنصّ صريح	٦-١٠٨
المبحث الأول: قوله تعالى (وإذْ قالَ إبْراهيمُ ربِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمناً وارْزُقْ اهلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ واليَوْمِ الآخِرِ، قالَ ومَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَليلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إلى عَذابِ النّارِ وبِئْسَ المَصِيرُ)	٩-١٣
المبحث الثاني: قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ أنْ يَأتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ من الغمامِ والملائِكَةُ وقُضِيَ الأمْرُ)	١٤-١٨
المبحث الثالث: قوله تعالى (فلمّا تَبَيَّنَ له قالَ أعلَمُ أنَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ)	١٩-٢٣
المبحث الرابع: قوله تعالى (قُلْ إنَّ الأمرَ كلَّه لله)	٢٤-٢٧
المبحث الخامس:قوله تعالى(فَقاتِلْ في سَبيلِ اللهِ لا تُكلَّفُ إلاّ نَفْسَكَ)	٢٨-٣٠
المبحث السادس:قوله تعالى (إلاّ الذينَ يَصِلونَ إلى قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ أو جاءوكم حَصِرَتْ صدورهم أن يُقاتِلُوكم أو يقاتِلُوا قَوْمَهُمْ ...).	٣١-٣٨
المبحث السابع: قوله تعالى (لا يَسْتَوي القاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غيرُ أولي الضَّرَرِ والمُجاهِدُون في سَبيلِ اللهِ)	٣٩-٤٤
المبحث الثامن: قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إذا حَضَرَ أحَدَكُمُ الموتُ حِينَ الوصيةِ اثنان ذَوا عَدلٍ منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتْكُمْ مُصيبةُ الموتِ،تَحْبِسُونَهُما من بعدِ الصلاةِ فيقسمانِ باللهِ إن ارْتَبْتُمْ لا نشتري به ثمناً، ولو كان ذا قُرْبَى ولا نكتم شهادة الله إنّا إذاً لمن الآثمين ❀ فإنْ عثر على أنّهُما استحقّا إثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استُحِقَّ عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحقُّ من شهادتهما وما اعْتَدَيْنا إنّا إذاً لمن الظّالمين)	٤٥-٥١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث	رقم الصفحة
المبحث التاسع: قوله تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين).....	٥٢-٥٨
المبحث العاشر: قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون).....	٥٩-٧١
المبحث الحادي عشر: قوله تعالى (قالت اليهود عزير ابن الله) ...	٧٢-٨٠
المبحث الثاني عشر: قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) ...	٨١-٨٦
المبحث الثالث عشر: قوله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاءكم).....	٨٧-٩٥
المبحث الرابع عشر: قوله تعالى (إن هذان لساحران)	٩٦-١٠٨
الفصل الثاني : اختيارات الأخفش التي حكم لها بالجودة والحسن..	١٠٩-١٨٢
المبحث الأول: قوله تعالى (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)	١١١-١١٨
المبحث الثاني: قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام).....	١١٩-١٢٩
المبحث الثالث: قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين)	١٣٠-١٤١
المبحث الرابع: قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم)	١٤٢-١٤٥
المبحث الخامس: قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء)	١٤٦-١٥٣
المبحث السادس: قوله تعالى (من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون)	١٥٤-١٦٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث	رقم الصفحة
المبحث السابع: قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبيّ ويقولون هو أذنٌ، قلْ أذنُ خيرٍ لكم ؛ يؤمنُ باللهِ ويؤمنُ للمؤمنين ورحمةٌ للذينَ آمنوا منكُم)	١٦١-١٦٤
المبحث الثامن: قوله تعالى (والسابقُون الأولون من المُهاجِرينَ والأنصارِ والذينَ اتبعُوهُمْ بإحسانٍ رَضِيَ اللهُ عنهم ورَضُوا عنْهُ)	١٦٥-١٦٨
المبحث التاسع: قوله تعالى (ولا تمنُنْ تستكثرُ)	١٦٩-١٧٥
المبحث العاشر: قوله تعالى (فلا اقتحَمَ العقبةَ، وما أدراكَ ما العقبةُ، فكُّ رقبةٍ أو اطعامٌ في يومٍ ذي مَسْغَبةٍ، يتيماً ذا مَقْرَبة)	١٧٦-١٨٢
الفصل الثالث : اختيارات الأخفش بطريقة التلميح والإيحاء....	١٨٣-٢٣٥
المبحث الأول: قوله تعالى (ولكل وجهةٌ هو موليها فاستبِقُوا الخيراتِ، أينما تكونوا يأتِ بكم اللهُ جميعاً)	١٨٥-١٩١
المبحث الثاني:قوله تعالى(وعلَى الذينَ يُطيقُونهُ فِدْيَةٌ طعامُ مِسْكِينٍ).	١٩٢-١٩٦
المبحث الثالث: قوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شرٌ لهم)	١٩٧-٢٠٤
المبحث الرابع: قوله تعالى (لا تَحْسَبَنَّ الذينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أتوا ويُحبُّون أنْ يُحْمَدُوا بما لم يفْعَلُوا فلاَ تَحْسَبَنَّهُم بمَفَازَةٍ من العَذَابِ، ولَهُمْ عذابٌ أليمٌ)	٢٠٥-٢١٠
المبحث الخامس: قوله تعالى (ولا تأكلُوا أموالَكُم بَيْنَكُم بالباطل إلاّ أن تكونَ تجارةٌ عنْ تراضٍ منْكُم)	٢١١-٢١٤
المبحث السادس: قوله تعالى (ولو أنّا كَتَبْنَا علَيْهِم أنِ اقْتُلُوا أنْفُسَكُمْ أوِ اخْرُجُوا منْ دياركُمْ ما فَعَلُوهُ إلاّ قليلٌ منْهم)	٢١٥-٢١٩
المبحث السابع: قوله تعالى (يا أيّها النّاسُ إنّما بَغْيُكُم علَى أنْفُسِكُمْ متاعَ الحَيَاةِ الدُّنيا ثمّ إلَيْنا مَرْجِعكُم فنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).....	٢٢٠-٢٢٣
المبحث الثامن: قوله تعالى (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خيرٌ مما يجمعون)	٢٢٤-٢٢٩

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث	رقم الصفحة
المبحث التاسع: قوله تعالى (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين)	٢٣٠-٢٣٥
- خلاصة البحث ونتائجه	٢٣٦-٢٣٨
- ملخص باللغة العربية	٢٣٩-٢٤٠
- ملخص باللغة الانجليزية	٢٤١-٢٤٢
- المصادر والمراجع	٢٤٣-٢٥٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تقرر عند العلماء أنّ كلّ وجوه القراءات التي قرئ بها القرآن الكريم جاز الاحتجاج بها في العربية سواء ما كان متواتراً ام أحاداً أم شاذاً[1].

هذا من حيث جواز الاحتجاج في العربية.

أمّا ما يتعلق بالقراءات التي جاز القراءة بها تعبداً فضوابطها أشدّ من ذلك وقد ذكرها ابن الجزرى تحت عنوان "أركان القراءة الصحيحة" وهي:

١- كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه.

٢- كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

٣- كل قراءة صحّ سندها.

فكل قراءة استوفت هذه الشروط الثلاثة فهي قراءة صحيحة، لا يجوز ردّها، ولا يحلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذةً أو باطلةً سواء كانت عن السبعة أم ممن هو أكبر منهم[2].

وقال ابو عمرو الداني- في ما نقله ابن الجزري- في توضيح الأصل للقراءة الصحيحة: " وأئمة القّراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصحّ في النقل والرواية، اذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنّة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها"[3].

وهذا يحتّم ألا تعرض القراءات جميعاً على لغة مشهورة أو على قياس مطرد،

---

(١) انظر الاقتراح للسيوطي ص٣٦.

(٢) انظر النشر ٢٢/١.

(٣) النشر١٠/١-١١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بل الواجب أن نجعل هذه القراءات مصدراً من مصادر اللغة.

على أن قوماً من النحويين المتقدمين والمتأخرين-منهم الفرّاء والمبرد والزجاج والرضي[1] يضعّفون القراءات المتواترة ويعدّونها قراءات بعيدة في العربية وينسبونها إلى اللحن.

ذلك أن منهجهم تجلّى في أنهم عرضوا هذه القراءات على أصولهم ومقاييسهم فلما وجدوها تخالف هذه الأصول وهذه المقاييس حكموا عليها بالخطأ واللحن، فكان خطؤهم في بناء القاعدة، إذ لم يجعلوا القراءات مصدراً من مصادر استنباط الأحكام، مع أنّها أوثق مصدر روايةً وضبطاً وإتقاناً.

وأكثر من ذلك أنّ بعضهم وقعوا في التناقض حين صرّحوا -من ناحية- أن القراءة سنّة متّبعة لا يجوز ردّها لانّ "الرواية تنميه الى رسول الله، والله تعالى يقول: **وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ** ....)[2] وهذا حكم عام في المعاني والألفاظ [3].

ويصرّح بعضهم بأنّ (الديانة، تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلاّ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال عليه السّلام: انزل القرآن على سبعة أحرف فهما قراءتان حسنتان[4] لا يجوز أن تقدم احداهما على الأخرى...." [5].

ولكنّهم حين جاءوا إلى مجال التطبيق نسوا مقولاتهم هذه أو تناسوا وأخذوا ينقدون القرءات ويضّعفونها بطريقة أو أخرى.

ولما كان الأخفش إماماً من أئمّة اللغة وعالماً بالقراءات، يجدر بنا أن ندرس كتابه "معاني القرآن" لنعرف ما هي الأسس التي بنى عليها اختياراته للقراءات مستنداً في ذلك إلى آرائه النحوية ولكيْ يتجلى لنا موقفه من القراءات ومدى التزامه بقواعد علم القراءات التي ذكرها العلماء.

---

(١) انظر آراءهم في ص ١٢١-١٢٢.

(٢) سورة الحشر: ٧.

(٣) المحتسب، ابن جنّى ٣٣/١.

(٤) القراءتان ههنا هما (فكُّ رقبةٍ) بالرفع والاضافة و (فكَّ رقبةَ) بالفتح والنصب، انظر ص١٧٦-١٨٢.

(٥) إعراب القرآن، النحاس ٢٣١/٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وطبيعي أن يجد الباحث -في طريقه الى إعداد البحث- بعض المشكلات، فمما واجهني من ذلك هو مشكلة الوفاء بالخطّة التي قدّمتها عند تسجيل بحثي، إذ اقترحت أن يقسم كل فصل من الفصول الثلاثة، أقساماً أربعة، وهي أ- قسم المرفوعات ب- قسم المنصوبات ج- قسم المجرورات د- قسم المتفرقات.

ولكنّي وجدت -بعد التتبع والدراسة- أنّ هذا التقسيم لا يطاوعني إذ لم أجد في الفصول الثلاثة قراءةً واحدةً تصلح أن تكون في قسم المجرورات، كما أنّ المنصوبات قليلةٌ جدّاً.

وعلى هذا -وبعد موافقة الأستاذ المشرف- غيّرت تقسيم كلّ فصل إلى مباحث؛ فجعلت كل آية-فيها اختيار-مبحثاً مستقلاً، وجدير بالذكر أنّ هذا التعديل لا يؤثر في مجرى البحث في شيء.

وفي سبيل إعداد هذا البحث اعتمدت المصادر التي تتعلق بالقرآن والقراءات، ففي مجال توثيق القراءات اعتمدت كثيراً على كتاب السبعة لابن مجاهد وكتاب النشر لابن الجزرى، باعتبار أنهما يحتويان قراءات القرّاء العشرة المجمع على الثقة بهم، وكتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جنّى، وبعض كتب التفسير مثل البحر المحيط لأبي حيّان، لأنها حافلة بذكر قراءات شاذّة إلى جانب القراءات المتواترة.

أمّا في توجيه القراءات فكان جلّ اعتمادي على كتب معاني القرآن وإعرابه؛ بدءً من معاني القرآن للفرّاء، ومعاني القرآن وإعرابه للزّجاج، وإعراب القرآن للنحاس؛ كما اعتمدت على كتب القراءات مثل الحجّة للقرّاء السبعة للفارسي، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري، والتبيان للعكبري، وكتب التفسير وفي مقدمتها تفسير الطبري، والكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيّان، والدر المصون للسمين الحلبي. فهذه الكتب كان لها اهتمام كبير في توجيه القراءات القرآنية متواترها وشاذّها.

أمّا كتب النحو، فكنت أرجع إليها بين الحين والآخر، إذا دعت الحاجة إلى ذلك

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وما أشدّ ما دعت، أي حين تتعلق القراءات بقضايا نحوية، أمّا إذا كانت تتعلّق بالمعنى والدلالة فكان اعتمادي الأوّل على كتب معاني القرآن وإعرابه؛ وهي كتب تعتمد على علوم اللغة بشكل عام.

ويقتضي المقام أن أتقدم بالشكر الجزيل نحو استاذي الفاضل مشرف الرسالة، الدكتور علي توفيق الحمد، لما بذله من جهد في تصحيح كل خطأ وتقويم كل عوج من البحث، ولم أجد في نفسه -في ذلك السبيل- إلاّ الصبر والإخلاص في خدمة العلم وأهله، جزاه الله عنهم كل خير.

وأتوجه كذلك بالشكر الجزيل لعضويّ لجنة المناقشة، الدكتور محمد حسن عواد والدكتور سلمان القضاة على ما تحمّلاه من قراءة هذا البحث والصبر عليه وتقويمه.

وأرجوا أن أفيد من ملاحظاتهما في تصويبه وإتمامه وجزاهما الله خيراً.

"منهج البحث"

كتاب معاني القرآن للأخفش كتاب تفسير لغويّ بمعنى أنه يعالج فيه قضايا العلوم العربية من نحو ودلالات وصرف ولغات وأصوات.

وفي كثير من مواضع الكتاب يلجأ الأخفش إلى أن يذكر وجوهاً من القراءات، وقد يختار قراءة على أخرى، وفي أحيان كثيرة يذكر الأسباب التي دفعته الى اختيار قراءة ما على أخرى، وقد تكون تلك الأسباب ترتبط بمذهبه النحوي أو الدلالة التي تنجم عن الاختلاف في الإعراب، أو باعتبارات أخرى تتعلق بقواعد علم القراءات مثل موافقة الرسم العثماني.

وجدير بالذكر أنّ هذا البحث سيقتصر فقط على القراءات التي ترتبط بالقضايا النحوية، ومن هنا تأتي تسمية البحث بـ (اختيارات الأخفش النحوية). ونريد بالاختيارات النحوية تلك التي لها علاقة بمسائل الاعراب والعمل وما ينجم عنها من الدلالات.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وقد جمعت هذه القراءات التي اختارها الأخفش وجعلتها في ثلاثة فصول كما يلي:

الفصل **الأوّل**: الاختيارات بنصٍّ صريح.

الفصل **الثاني**: الاختيارات التي يحكم لها بالجودة والحسن.

الفصل **الثالث**: الاختيارات بطريقة التلميح والإيحاء.

وجعلت كل قراءة اختارها الأخفش في مبحث مستقل فبدأت بذكر الآية القرآنية ثم ذكر وجوه القراءات التي ذكرها الأخفش لتلك الآية مع عزوها الى قرّائها. ثم أشرت إلى القراءة التي اختارها الأخفش مستدلاً بالنص الصريح او حكمه لها بالجودة أو الحسن أو بطريقة التلميح أو الإيحاء.

وبعد ذلك دخلت الى توجيه القراءات مبتدئاً بما قاله الأخفش فيها، وسأذكر -الى جانب ذلك- آراء العلماء والنحويين ممن تقدموه أو المعاصرين له أو ممن جاءوا بعده، حتى آراء المحدثين.

ثم درست هذه الآراء من غير تقيّد بمذهب دون آخر، فقد أقبل هذه الآراء أو وجوه التأويل كلّها، أو أقبل بعضها وأضّعف البعض الاخر، وقد آتي برأي خاص بي، وهكذا أستمر في دراسة كل اختيار وأختم المبحث بأن ألقي الضوء على هذا الاختيار لأعرف إن كان ذلك مبنيّاً على أساس صحيح مقبول من وجهة نظر قواعد علم القراءات.

وفي ختام البحث ذكرت ما يمكن أن أخلص إليه من نتائج.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الأول

اختيارات الأخفش بنصّ صريح

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الاول

اختيارات الأخفش بنص صريح

هذا الفصل يحتوى على أربعة عشر اختياراً اختارها الأخفش بنصّ صريح، والمراد بالنص الصريح هنا هو أن يستخدم الأخفش عبارات معينة تدلّ دلالة واضحة على أنه يختار قراءةً على أخرى فلا تحتمل ايّ دلالة أخرى .

ووجدنا أن الأخفش-في اختياراته هذه- يستخدم عبارة " وبها نقرأ" أو "وبه نقرأ" ، هذه العبارة -كما قلنا- لا تحتمل دلالة غير التنصيص والتصريح، ولهذا جعلتها -اي هذه العبارة- المعيار الذي أعتمد عليه في تصنيف هذه الاختيارات ووضعها في هذا الفصل.

ويحاول الباحث في هذا الفصل إبراز أسباب أو علل دفعت الأخفش إلى أن يختار قراءة على أخرى سواء كانت تلك الأسباب تتعلق بوجهات النظر النحوية وما يتفرع عنها من الدلالات، أو باعتبارات ترتبط بقواعد علم القراءات التي ذكرها علماؤها في كتبهم وتلقته الأمّة بالقبول.

وهذا الغرض يقتضي أن أذكر -إلى جانب القراءة التي اختارها- القراءات التي ذكرها ولكن لم يخترها، وذلك لأننا قد لا نقتنع بما وصل إليه الأخفش من حكم أو رأي لتلك القراءات، أو أننا لا نرى ايّ مسوّغ لاختياره لقراءة على أخرى، فلولا أن نذكر كل القراءات التي ذكرها ونقتصر على ما يختاره فقط، كان من الصعب أن يجري البحث على صورة واضحة وفي استعراض كامل.

واستناداً إلى هذا الاستعراض للقراءات، وفي ختام كل مبحث، سيبدي الباحث رأيه في الاختيار الذي اتخذه الأخفش، وذلك لمعرفة مدي صحته وجودته في وجهة النظرالنحوية وموافقته لقواعد علم القراءات وضوابطها، وفي هذا السبيل، لا يلتزم الباحث بأي مذهب من مذاهب النحاة، بل يختار ما يراه صحيحاً ويترك ما

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يراه ضعيفاً.

أمّا ما يتعلق بقواعد علم القراءات فلا يجد بدّاً من التقيّد بها لأنّها من العلوم النقلية التي لا مجال للاجتهاد فيها.

أمّا بالنسبة إلى ترتيب الآيات، فاذا وجد هنالك غير آية من سورة واحدة فهو حسب تسلسلها في القرآن الكريم، وترتيب السور كذلك حسب ما هو وارد في القرآن الكريم، وعلى هذا فلم أعتمد في ترتيب الآيات والسور على الموضوعات.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

قال الله تعالى (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) (البقرة: ١٢٦).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- فَأُمْتِعُهُ على الأمر، خفيفة من (أمتعتُ) [١]

٢- فَأُمَتِّعُهُ رفع، ومشددة من (مَتَّعْتُ) [٢]

وقد اختار الأخفش قراءة الرفع قائلاً: "وبها نقرأ رفع على الخبر وجواب المجازاة الفاء". [٣]

توجيه القراءة الأولى (فأُمْتِعُهُ)

١- خرّج الأخفش "فأُمْتِعْه" على أنه فعل الأمر، وقرئت في هذه القراءة (ثم اضْطَرُّه) على صيغة الأمر عطفاً على (فأُمْتِعْهُ) [٤] وعلى هذا يكون قوله (فأُمْتِعُهُ ثُمَّ اضطَرُّه) دعاء إبراهيم عليه السلام [٥] إذ إنه لمّا دعا للمؤمنين بالرزق دعا على الكافرين بالإمتاع القليل والإلزاز[٦] إلى العذاب [٧].

---

(١) هي قراءة ابن عباس في ما رواه سليمان بن أرقم عن أبي يزيد المدني، انظر المحتسب ١٠٤/١. وقراءة مجاهد أيضاً، انظر البحر ٣٨٤/١.

(٢) هي قراءة الجمهور، انظر البحر ٣٨٤/١.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١٤٧/١.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١٤٨/١.

(٥) المحتسب، ١٠٤/١.

(٦) والإلزاز هو الإلصاق، انظر الصحاح للجوهري مادة "لَزَزَ".

(٧) انظر البحر ٣٨٤/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا يكون الفاعل في (قال) ضمير إبراهيم عليه السلام أي: قال ابراهيم عليه السلام أيضا: ومن كفر فأُمتِعُه يا ربِّ ثم اضْطَرُّه يا ربِّ[1].

وحسُنَ إعادة (قال) عند ابن جنّى لأمرين:

احدهما: طول الكلام، فلمّا تباعد آخره من أوّله أعيدت (قال) لبعدها كما يجوز مع طول الكلام ما لا يجوز مع قصره.

والآخر: أنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين، فكأنّ ذلك أخذٌ في كلام آخر فاستؤنف معه بلفظ القول، فجرى ذلك مجرى استئناف التصريع في القصيدة إذا خَرَجَ من معنى إلى معنى، ولهذا ما يقول الشاعر في نحو ذلك:

فَدَعْ ذَا وَلَكِنْ هَلْ تَرَى ضَوْءَ بَارِقٍ[2]

ويقول: دَعْ ذا وَبَهِّجْ حَسَباً مُبَهَّجاً[3]

فَإِذَا جاز أن يُصَرِّعَ وهو في أثناء المعنى الواحد نحو قوله

أَلا نَادِ فِي آثَارِهِنَّ الغَوَانِيا سُقِينَ سِمَاماً مَالَهُنَّ وَمَالِيَا

كان التصريع مع الانتقال من حال إلى حال أحرى بالجواز[4].

ولكنّا لو أنعمنا النظر لوجدنا أن قوله "قال ومن كفر فأُمَتِّعه قليلاً ثُمَّ أَضْطَرُّه الى عذاب النار وبئس المصير" أشبه بكلام الله سبحانه وتعالى منه بكلام العبد، لا سيَّما أنه ينتهي بقوله "وبئس المصير" فإنه تقرير من الله سبحانه وتعالى لا من العبد.

وقد ضعّف النحاس هذه القراءة بحجّة أنّ "نسق الكلام والتفسير يدلاّن على

---

(١) انظر المحتسب ١/١٠٤.

(٢) عجزه: يضيء حُبَيّاً في ذرى متالق، والبيت لخفاف بن ندبة، انظر الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ص٢٥.

(٣) ديوان العجّاج، تحقيق د. عزة حسن، ص٢٨٠.

(٤) انظر: المحتسب ١/١٠٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غيرها، أمّا نسق الكلام فإنّ الله جلّ وعزّ خبّر عن ابراهيم عليه السلام انه قال: ربّ اجعل هذا بلداً آمناً، ثم جاء بقوله. ولم يفصل بينه بـ (قال): ثم قال، فكان هذا جوابا من الله جلّ وعزّ ولم يقل بعد: قال إبراهيم.

وأمّا التفسير فقد صحّ عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد ومحمد بن كعب، وهذا لفظ ابن عباس: دعا ابراهيم عليه السلام لمن آمن دون الناس خاصةً فأعلم الله جلّ وعزّ أنه يرزق من كفر كما يرزق من آمن وأنه يمتّعه قليلاً ثم يضطرّه إلى عذاب النار، قال أبو جعفر: وقال الله جلّ وعزّ (كلاً نُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء مِنْ عَطَاءِ ربِّك)[1] وقال (وأمَتِّعُهُمْ سَنُمَتِّعهُم)[2][3]

وإضافةً إلى ما قال النحاس، أقول: إنّ هذه القراءة ضعيفة من حيث المعنى، وذلك أنه لا فائدة من دعائه عليه السلام عليهم بالإمتاع القليل، فدعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجب أن يكون موافقا ومنسجماً مع الاهداف التي من اجلها بعثوا، ورسالتهم.

٢- وهناك تخريج آخر لابن جنّى لهذه القراءة وهو " أن يكون الفاعل في" "قال" ضمير اسم الله تعالى، أي: فأُمْتِعُهُ يا خالق أو فأمتعه يا قادر أو يا مالك أو يا إله، يخاطب بذلك نفسه عزّ وجلّ، فجرى ذلك على ما تعتاده العرب من أمر الانسان لنفسه كقراءة من قرأ: (قال اعْلَمْ أن الله على كل شيء قدير) [4] أي: اعْلَمْ يا إنسان، وكقول الاعشى:

---

(١) الاسراء: ٢٠.

(٢) هود: ٤٨.

(٣) إعراب القرآن، النحاس ٢٦١/١.

(٤) البقرة: ٢٥٩، وهي قراءة أبي رجاء وحمزة والكسائي (البحر ٢٩٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

..... وهل تطيق وداعاً أيها الرجل [1]

صحيح عندي قول من قال إن هذا التخريج بعيد [2] وذلك لأن أسلوب التجريد وإن كان جائزاً في حقّ الإنسان فإنّه في حق الله سبحانه وتعالى شيء ليس معهوداً.

توجيه قراءة الرفع

خرّج الأخفش قوله تعالى (ومن كفر فأُمَتِّعُهُ) على أن : "من" شرطية وجوابها الفاء، وقوله (أُمَتِّعُهُ) رفع على الخبر[3] وهذا جائز سائغ في العربية شائع في الاستعمال.

٢- وقال أبو حيان "ويحتمل أن تكون في موضع نصب على إضمار فعل تقديره: قال الله وأرزقُ من كفر فأمَتِعُه ويكون "فأمَتِعه" معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف الناصب لـ " مَنْ".[4]

٣-ويجوز أيضاً عنده أن تكون "مَنْ" في موضع رفع على الابتداء موصولاً والفاء هي الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط [5].

وأقول: إنّ قراءة الرفع يُقوّيها ما يأتي:-

أولاً: المعنى: ذلك أن قراءة الرفع تؤدّي إلى معنى أنّ إبراهيم عليه السلام دعا لمن آمن دون الناس لما علم أنه سيكون من ذريته من يكفر، وذلك في قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) [6] فأخبره سبحانه وتعالى أنه سيرزق من كفر كما

---

(١) ديوان الأعشى، دار صادر، ص ١٤٤.

(٢) قاله الألوسي في روح المعاني ٣٨٢/١.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٣٨٢/١.

(٤) البحر المحيط ١٤٨/١.

(٥) البحر ٣٨٤/١.

(٦) البقرة: ١٢٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يرزق من آمن وأنه يمتّعه قليلا ثم يضطرّه إلى عذاب النار.

وهذا المعنى في الحقيقة هو الذي حدث حيث عاش من عاش من ذريته من الكفّار وهم يرزقون، بل هذا هو الذي سيحدث إلى يوم القيامه. أمّا مصيرهم في اليوم الآخر فلا شك أنه النار وبئس المصير.

ثانياً: الرواية، فهناك قراءات غير القراءات المتواترة تقوي هذه القراءة، وهي:

أ- قراءة ابن عامر " فأُمْتِعُه" [1] مخفّفا، هو مرفوع على الخبر من (أَمْتَعْتُ) وهي لغة، وأَمْتَعَ ومَتَّعَ كلاهما بمعنى واحد إلا أنّ التشديد فيه معنى تكرير الفعل[2].

ب- وقرأ يحيى بن وثاب بالرفع كذلك إلا أنه كسر الهمزة [3].

ج- وقرأ كذلك ابن محيصن بالرفع في " اضطرُّ" إلا أنه يدغم الضاد في الطاء[4].

د- وقرأ أبيّ بن كعب (فَنُمَتِّعُهُ ثم نضطرّه) بالنون فيهما[5] وهذا يقوي قول من قال إن الفاعل في (قال ومن كفر) ضمير اسم الله تعالى فلا يكون من جملة دعاء ابراهيم عليه السلام.

ومهما يكن من أمر فإن الاساس الأول لاختيار الأخفش قراءة الرفع هو أنها قراءة الجمهور، وبالمقابل كانت قراءة التسكين(بصيغة الأمر) من الشواذ.

وعلى ذلك فقد كانت قراءةً ضعيفةً روايةً ومعنىً.

- والله أعلم-

---

(١) كتاب السبعة ١٧٠.

(٢) الكشف ١/٢٦٥.

(٣) البحر ١/٣٨٤.

(٤) نفسه ١/٣٨٤.

(٥) نفسه ١/٣٨٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني

قال الله تعالى (**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلاَئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ**) (البقرة ٢١٠)

ذكر الأخفش لهذه الاية قراءتين هما:

١- "والملائكةِ بالخفض"[١].

٢-"والملائكةُ بالرفع"[٢].

واختار الأخفش قراءة الرفع قائلاً: "والرفع هو الوجه وبه نقرأ"[٣]

توجيه قراءة الخفض

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أن قوله "والملائكةِ بمعنى "وفي الملائكة"[٤] عطفاً على (ظُلَلٍ) المجرورة بـ (في) فيكون المعنى على هذا: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي الملائكة.

وهذا أيضاً تخريج الفرّاء[٥] والنحّاس[٦] والعكبري[٧]، وأبو الليث السمرقندي في تفسيره[٨]، وجوّزه الزمخشري[٩]

---

(١) هي قراءة أبي جعفر من العشرة (النشر ٢/٢٢٧) وهي أيضا قراءة الحسن وأبي حيوة، انظر البحر ٢/١٢٥.

(٢) هي قراءة الجمهور، انظر البحر ٢/١٢٥.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١/١٧٠

(٤) انظر معاني القرآن، الاخفش ١/١٧٠

(٥) انظر معاني القرآن، للفراء ١/١٢٤

(٦) انظر اعراب القرآن ١/٢٥٢

(٧) انظر التبيان ١/١٦٩

(٨) انظر تفسير بحر العلوم ١/١٩٨

(٩) انظر الكشاف ١/٣٥٣

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والسمين الحلبي[1] والألوسي[2]

ويوافق هذا التوجيه خبراً ذكره السيوطي عن ابن عباس "إنّ من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً بالملائكة"[3] أي: يأتي الله في ظلل من الغمام وفي ملائكته حافّين به.

وجاء في رواية أخرى في هذا المعنى رواها الطبري في تفسيره في حديث طويل، عن أبي هريرة، جاء فيه مختصراً " ..... حتى نزل الجبّار في ظلل من الغمام والملائكة ....."[4] حيث يمكن حمله على معنى: وفي الملائكة.

وهذا التوجيه يؤيد قول من قال إنّ الآية توعّدٌ بيوم القيامة وهو قول الجمهور كما قال ابن الجوزي[5] وهو قول ابن كثير أيضاً، والدليل على ذلك عنده أنه – تعالى– قال في آخر الاية "وقُضِي الأمرُ وإلى الله ترجع الأمور"[6].

وعلى هذا فمعنى الآية: هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله بما وعدهم من الحساب والعذاب في ظلل من الغمام مع الملائكة الذين لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

وهذا المعنى عندي جيّد وليس بعيداً لأنّ الروايات تدعمه.

٢-ويرى بعضهم أن (الملائكةِ) معطوف على (الغمام) وممن يرى هذا الرأي:

---

(١) انظر الدر المصون ٢/٣٦٥

(٢) انظر روح المعاني ٢/٩٨

(٣) الدر المنثور، السيوطي ١/٤٢٣

(٤) تفسير الطبري ٢/٢٤٣

(٥) انظر زاد المسير ١/٢٢٦

(٦) تفسير ابن كثير ١/٢٢٦

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الزجاج[1] وابن عطية[2] وجوّزه الزمخشري[3] وأبو الليث السمرقندي[4] والعكبري[5] وأبو حيّان[6] والسمين الحلبي[7] والألوسي[8].

قال الزجاج: "ومن قرأ (والملائكةِ) فالمعنى: هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة"[9].

ولكن هذا القول - عندي- ضعيف، لأن الروايات التي ذكرناها كلّها تشير الى أنّ الله يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام وحوله الملائكة، وهي تؤيّد القول الأول الذي يرى العطف على (الظلل).

هذا وقد روي الطبري عن الربيع أنه يرى أن الملائكة يجيئون في ظلل من الغمام، إلاّ أنه لم يقل ذلك على سبيل العطف وإنما يقول: "الملائكة يجيئون في ظلل من الغمام والربّ تعالى يجيء في ما شاء"[10].

وعلى هذا كان هذا التأويل -عندي- بعيداً والروايات لا تسعفه، فالأوّل أقوى وأجود

---

(١) انظر معاني القرآن واعرابه ٢٨١/١

(٢) انظر المحرر الوجيز ٢٨٣/١

(٣) انظر الكشاف ٣٥٣/١

(٤) انظر تفسير بحر العلوم ١٩٨/١

(٥) انظر التبيان ١٦٩/١

(٦) انظر البحر ١٢٥/٢

(٧) انظر الدر المصون ٣٦٥/١

(٨) انظر روح المعاني ٩٨/٢

(٩) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢٨١/١

(١٠) تفسير الطبري ٣٤٢/٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيه قراءة الرفع

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (الملائكةُ) مرفوع عطفاً على "الله"، وتتوجه عنده هذه القراءة بأنه قد جاء في مواضع أخرى من القرآن الكريم نسبة الإتيان الى الله وإلى الملائكة معاء وذلك في قوله تعالى "وجاء ربّك والملك"[١] وقوله تعالى" (إلاّ أن يأتيهم الملائكةُ أو يأتي ربّك[٢]) [٣]فالإتيان والمجيء في الآيتين منسوبان إلى الله وإلى الملائكة معاً، فكذلك ههنا.

أما الفرّاء فالدليل على جودة هذه القراءة عنده هو أن في قراءة عبد الله بن مسعود "هل ينظرون الاّ أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام[٤].

أمّا الزمخشري فاستدل علي جودتها بقراءة معاذ حيث يقرأ (وقضاءُ الامر) بدلاً من (وقضى الامر) على المصدر المرفوع عطفاً على (الملائكة)[٥].

وأقول: توجيه الأخفش في هذا الموضع أقوى لأنه بمثابة تفسير القرآن بالقرآن، وهو أصحّ التفسير وأحسنه.

أمّا ما يتعلق بحقيقة الإتيان، فكان بعض السلف يمسكون عن الكلام في مثل هذه الأمور لأنها من المتشابهات[٦]، وبعضهم يتأولونه بمعنى أن الله يأتي بأمره وبأسه وما في معناه، وكان الأخفش من الفريق الثاني، إلاّ أن هذه المسألة ليس هذا موضعها، فأهملنا البحث عنها وفيها.

---

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) سورة الانعام: ١٥٨

(٣) معاني القرآن، الأخفش، ١/١٧٠

(٤) معاني القرآن، الفراء ١/١٢٤

(٥) انظر الكشاف ١/٣٥٢

(٦) انظر تفسير زاد المسير لابن الجوزي ١/٢٢٥

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما اختيار الأخفش فكان اعتماده في ذلك على استعمال القرآن الكريم نفسه، حيث ينسب الإتيان والمجيء إلى الله تعالى وإلى الملائكة معاً.

لكنّني أرى أنّ بين القراءتين تقارباً في المعنى، وذلك أنّ قراءة الرفع فيها معنى الاتيان مجملاً، أما قراءة الخفض ففيها توضيح لكيفية إتيان الملائكة لأن فيها معنى احتفاء الملائكة بالله سبحانه وتعالى، أي كان مجيئهم على صورة خاصة لهم، فليس مجيئهم ومجيء الله سواءً وعلى صورة واحدة، ففي هذا تعظيم لجلاله وإظهار لكبريائه، فكأن قراءة الخفض توضيح للإبهام الذي في قراءة الرفع.

وعلى هذا أقول: إنّ القراءتين في مستوى واحد من الجودة في المعنى، أمّا من حيث الرواية فكان أحد قرّاء الخفض أبا جعفر المدني وهو أحد القراء العشرة المعتبرين، فكانت قراءةً متواترةً، وإنما تفضلها قراءة الرفع من حيث كثرة عدد القراء فقط.

-والله أعلم-

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث

قال الله تعالى (فَلَمَّا تَبَيَّنَ له قَالَ أَعلَمُ أَنَّ اللَّهَ على كلِّ شيءٍ قدير) (البقرة:٢٥٩).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١-"قال أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ" بقطع الألف وضمّ الميم[١]

٢-"قال اعْلَمْ أَنَّ اللهَ" موصولة الألف ساكنة الميم[٢]

وقد اختار الأخفش القراءة الأولى قائلاً: "والرفع قراءة العامة وبه نقرأ"[٣].

توجيه القراءة الأولى (قال أَعْلَمُ):

١-خرّج الأخفش هذه القراءة على أن القائل عنى بذلك نفسه[٤] أي: عندما عاين من قدرة الله في إحيائه فتيقن ذلك بالمشاهدة، فأقرّ أنه يعلم أن الله على كل شيء قدير، أي: أعلم أنا هذا الضرب من العلم الذي لم أكن أعلمه معاينة[٥].

قال الفرّاء عن هذه القراءة "وهو وجه حسن، لأنّ المعني كقول الرجل عند القدرة تبيّن له من أمر الله "أشهد أن لا إله إلاّ الله"[٦] وقال أبو حيّان: "إنه قال ذلك على سبيل الاعتبار"[٧].

---

(١) هي قراءة ابن كثير ونافع وعاصم وأبي عمرو وابن عامر (كتاب السبعة ص ١٨٩)

(٢) هي قراءة حمزة والكسائي (كتاب السبعة ١٨٩) وقرأها من غير السبعة الحسن والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابن أبي اسحاق وعيسى وابن محيصن (الكشف ٣١٢/١)

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١٨٣/١

(٤) نفسه ١٨٣/١

(٥) الكشف٣١٢/١

(٦) معاني القرآن، الفراء ١٧٤/١

(٧) البحر المحيط ٢٩٦/٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذه القراءة يكون الضمير في قوله "أعْلَمُ" يعود على المارّ الذي جاء ذكره في أول الآية (أو كالذي مَرَّ على قَرْيَةٍ وهي خاويةٌ على عُروشِها قال أنَّى يُحْيِى هَذه اللّهُ بعد موتها...) [1].

هذه القراءة عندي واضحة المعنى، قريبة المتناول ويحسن أن يكون الضمير في قوله "أعْلَمُ" عائداً على ذلك المارّ لأنه هو الذي استبعد قدرة الله فقال: (أنّى يحيي هذه اللهُ بَعْدَ مَوْتِها) فأراهُ الله قدرته عيانا مجردةً من الأسباب والوسائل، فلما رآها وشاهدها زال منه ذلك الاستبعاد بل ثبت في قلبه اليقين والإيمان الكامل بقدرته ورسخا فرجع الى نفسه مؤكداً لها فقال: (أعْلَمُ أنَّ اللّهَ عَلَى كُلّ شَىءٍ قدير) كأنه قال: أنا الان في حالة تختلف عن الحالة التي كنت فيها قبل المشاهدة. فكأنّ الضوء في هذه القراءة يتركّز على ذلك العبد الذي تحوّل من حالة إلى حالة، من الشك الى اليقين الكامل.

"توجيه القراءة الثانية (قال اعْلَمْ).

١-وإن وقع اختيار الأخفش على قراءة العامة، لكن هذه القراءة عنده أجود في المعنى، يقول: "والجزم أجود في المعنى إلا أنه أقلّ في القراءة، والرفع قراءة العامة وبه نقرأ"[2].

وخرّجها على أنها كقول الرجل "اعلمْ أنه قد كان كذا وكذا كأنه قال ذلك لغيره، وإنما ينبّه نَفْسَه"[3].

قال الفارسي: "فالمعنى: يؤول الى الخبر، وذلك أنه لما تبيّن من الوجه الذي ليس لشبهة عليه من طريق نزّل نفسه منزلة غيره فخاطبها كما يخاطب سواها،

---

(١) البقرة: ٢٥٩

(٢) معاني القرآن، الأخفش ١٨٣/١

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١٨٣/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فقال: "أعْلَمْ أن الله على كل شيء قدير" وهذامما تفعله العرب، ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبي فيخاطبها كما يخاطبه، ..... ومن ذلك قول الأعشى[1]:

أرْمي بها البيد اذا هَجَّرَتْ وأنت بين القرو والعاصر

فقال: "أنتَ" وهو يريد نفسه، فنزّل نفسه منزلة سواه في مخاطبة الأجنبي، ومثل ذلك قوله:[2]

وَدِّع هريرةَ إنَّ الركْب مُرْتَحِل وهَلْ تُطِيقُ وَدَاعاً أيُّها الرَّجُلُ.

فقال "ودِّع" فخاطب نفسه كما يخاطب غيره، ولم يقل لأُوَدِّع وعلى هذا قال: أيها الرجل وهو يعني نفسه، وقال:[3]

ألَمْ تغتمض عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أرْمَدَا

فكذلك قوله لنفسه "اعلم أن الله على كل شيء قدير"[4]

قال الزجاج: "ومن قرأ: اعْلَمْ أنَّ الله على كل شيء قدير فتأويله اذا جزم أنه يُقبل على نفسه فيقول: اعلم أيها الانسان أن الله على كل شيء قدير"[5] وقال العكبري: "وهذا يسمى في العربية التجريد"[6].

هذه الاقوال كلها في رأيي تقّرب هذه القراءة إلى القراءة الأولى، وذلك لأن القراءتين تؤديان الى المعنى الواحد، وهو أن الرجل قد رجع الى نفسه بعد تلك المشاهدة العظيمة - معترفاً بقدرته تعالى متيقناً بها يقينا كاملاً، وإنما الفرق

---

(١) البيت في اللسان مادة (قرا) وليس في ديوانه، والذي في اللسان: أرمي بها البيداء إذ أعرضت

(٢) ديوان الأعشى: ص ١٤٤

(٣) ديوان الأعشى، ص ٤٥

(٤) الحجّة لأبي علي الفارسي ٢/٣٨٣ وما بعدها.

(٥) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ١/٣٤٤.

(٦) التبيان في إعراب القرآن، العكبري ١/٢١١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بينهما أن هذه بصيغة الأمر والمراد بها أنه يأمر نفسه بالإتعاظ والإعتبار، وأن يعلم أن الله على كل شيء قدير.

أمّا القراءة الأولى فكانت بصيغة المضارع وذلك على سبيل الإخبار بما صار إليه نفسه بعد المشاهدة.

٢-وخرّج الطبري هذه القراءة على أن قوله (اعْلَمْ) على "وجه الأمر من الله تعالى ذكره للذي قد أحياه بعد مماته بالأمر بأن يعلم أن الله - الذي أراه بعينيه ما أراه من عظيم قدرته وسلطانه من إحيائه إيّاه وحماره بعد موت مئة عام وبلائه حتى عادا كهيئتهما يوم قبض أرواحهما وحفظه عليه طعامه وشرابه مئة عام حتى ردّه عليه كهيئته يوم وضعه غير متغير-على كل شيء قدير قادر كذلك"[١] .

ويؤيد الطبري تأويله هذا بثلاث حجج:[٢]

احداهما: أن ما قبله من الكلام أمر من الله تعالى حيث قال: "فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه ..... وانظر إلى حمارك ..... وانظر إلى العظام ....." فكذلك قال: اعْلم أن الله على كل شيء قدير.

ثانيهما: تشبه هذه القصة قصة ابراهيم عليه السلام إذ سأل ربّه أن يُريه كيف يحيي الموتى، فأراه الله ذلك فقال الله تعالي له أمراً: (واعْلَمْ أنّ اللّه عزيز حكيم)[٣].

فكذلك ههنا بلفظ الأمر.

ثالثهما: قرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس (قيل اعْلَمْ).

وذكر الفّراء أنّ ابن عبّاس احتجّ على قراءة الرفع وقطع الهمزة قائلاً "أهو خيرٌ من ابراهيم وأفْقَهُ فقد قيل له: "واعلم أنّ الله عزيز حكيم[٤].

---

(١) تفسير الطبري ٤٨/٣.

(٢) تفسير الطبري بتصرف ٤٨/٣

(٣) البقرة: ٢٦٠

(٤) معاني القرآن، الفراء ١٧٣/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذا التأويل الذي ذكره الطبري - عندي - صحيح مقبول، فهو أمرٌ من الله تعالى بالتزام ذلك العلم الذي حصل له بعد المشاهدة.

ولكنّي لا أرى أن قراءة الرفع وقطع الهمزة تدلّ على أن ذلك الرجل خيرٌ من ابراهيم وأفقه، وذلك لأن الموقف الأول "في قصة الرجل المارّ" كانت الصيغة (أعْلَمُ) تدلُّ على الاعتراف والاستسلام والخشوع أمام الله سبحانه وتعالي.

أما الموقف الثاني "في قصة ابراهيم عليه السلام فكانت الصيغة (اعْلَمْ) لتدلّ على أنّ الله أمره بالتزام ذلك العلم الذي حصل له بعد تلك المشاهدة.

وعلى هذا فلا تناقض بين الموقفين.

أما ما يتعلق باختيار الأخفش فلا أرى له أيّ سبب سوى أنه من قراءة أكثر القّراء، بل هذا هو ما صرّح به الأخفش نفسه، ولا أرى كذلك لقوله إن قراءة الجزم أجود أي سبب، بل أقول: لا حاجة إلى القول بأن قراءة الجزم أجود من قراءة الرفع، وذلك لأن قراءة الرفع صحيحة المعنى ولها من الجودة ما لقراءة الجزم، وذلك أن المارّ الذي قال "أنّي يحيى هذه اللهّ بعد موتها" كان في ظاهره في موقف التردد والشك في قدرة الله تعالى، فلمّا أراه الله قدرته وسلطانه في إحياء الأموات ولو بعد قرن، وقدرته في إبقاء الطعام غير متغير مع طول الزمان، فَعَايَنَ هذه القدرة والسلطان معاينة أصبح لم يساوره أيّ شك ولم يختلج في صدره أي تردد في قدرة الله وسلطانه، فمن الطبيعي أن يصدر من مثل هذا الرجل في مثل ذلك الموقف الرهيب كلام فيه إقرار بعظمة الله جلّ شأنه وخشوعٌ أمام كبريائه ورهبةٌ لقوته المطلقة، فقال: "أعلم أنّ الله على شيء قدير" فهو يشبه كلام أحدنا حين يريد أن يجدد إيمانه بقول: أشهد أن لا اله إلا الله.

هذا ويتضح لنا هنا موقف من مواقف الأخفش في اختياراته وهو أنه لا يلتفت في اختيار القراءة إلي جودة المعنى، وإنمّا يختارها لكونها أكثر تداولاً بين القراء المشهورين.

-والله أعلم-

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الرابع

قال الله تعالى (**قُلْ إنَّ الأمرَ كلَّه لله**) (آل عمران: ١٥٤)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١-"إنّ الأمر كلُّه لله" برفع كلُّه"[١]

٢-"إنّ الأمر كلّه لله" بنصب "كلَّه"[٢].

واختار الأخفش قراءة النصب قائلاً: "إنّ الأمر كلَّه لله" على التوكيد أجود، وبه نقرأ"[٣]

<u>توجيه قراءة الرفع</u>

١- جاز عند الأخفش الرفع "إذا جعلت "كلاً" اسماً كقولك "إنّ الأمر بعضُهُ لزيد"[٤] وهذا هو مذهب جمهور النحويين، قال أبو علي: "وإن كان في أكثر الأمر بمنزلة "أجمعين" لعمومها فإنه قد ابتدىء بها كما ابتدىء بسائر الأسماء في نحو قوله تعالى: (وكلّهم آتيه يوم القيامة) [٥] فابتدىء به في الآية"[٦].

وقال الأعلم ".....أصلها أن تأتي تابعةً للإسم مؤكّدة كقولك: ضربت القوم كلهم، أو مبتدأة بعد كلام كقولك: إنّ القوم كلُّهم ذاهب"[٧].

وقال مكّي: وحسُن أن يكون (كلّ) ابتداء وهي مما يؤكّد بها لأنها أدخل في

---

(١) هي قراءة أبي عمرو ويعقوب، أنظر النشر ٢/٢٤٢.

(٢) هي قراءة الجمهور، أنظر النشر ٢/٢٤٢

(٣) معاني القرآن، الاخفش ١/٢١٩

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١/٢١٩

(٥) سورة مريم: ٩٥

(٦) الحجة لأبي علي الفارسي ٣/٩٠

(٧) تحصيل عين الذهب للأعلم ٩٩

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأسماء منها في التأكيد، إذ تقع فاعلة ومجرورة كسائر الأسماء ولا يكون شيء من ذلك في "أجمعين" تقول: كلّهم أتاني، ورأيت كلّ القوم ومررت بكل أصحابك، ولا يجوز ذلك في "أجمعين" فحسن أن تقع مبتدأة[1].

وقال أبو حيان: "والإبتداء بـ (كل) كثير في كلام العرب[2].

وقال ابن هشام "كلّ" اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر، نحو "كل نفس ذائقة الموت"[3] والمعّرف المجموع نحو "وكلّهم آتيه يوم القيامة فرداً"[4] وأجزاء المفرد المعّرف نحو "كل زَيد حَسَن"[5].

فلا خلافَ اذاً حول إسمية "كل" بل كانت في أصل وضعها اسماً كما رأينا في تعريف ابن هشام، لكنها قد استخدمت لأغراض أخرى منها التأكيد، وهو الذي ينطبق عليه قراءة الرفع، ومن هذه الناحية كانت تشبه "العين" و "النفس" تماما وتجري مجراهما، وقد رأى هذا الرأي أيضاً ابن برهان العكبري[6]

وبناءً على ما ذكرنا يكون "كلُّه" مبتدأ و "لله" خبره والجملة من المبتدأ والخبر خبر "إنّ"[7].

٢-وخرّجت أيضاً على أن (كلّ) توكيد على المحل، و (إنّ) واسمها في الاصل مرفوع بالابتداء وهذا مذهب الزجاج والجرمي والفرّاء كما قال أبو حيان، يُجرون

---

(١) الكشف ٣٦١/١

(٢) البحر ٨٨/٣

(٣) سورة آل عمران:١٨٥

(٤) سورة مريم ٩٥

(٥) المغني ص: ٢٥٥

(٦) انظر شرح اللمع، ابن برهان العكبري ٢٢٦/١

(٧) انظر الدر المصون ٤٤٩/٣

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التوابع كلّها مجرى عطف النسق فيكون "لله" خبراً لـ "إنّ" أيضاً[1]

توجيه قراءة النصب

١-خرّج الأخفش هذه القراءة على أنّ قوله (كلّه) بدل، قال: "وإن شئت نصبت على البدل، لأنك لو قلت إن الامر بعضَه لزيد لجاز علي البدل"[2].

وهذا في اصطلاح النحويين بدل الكل من الكل، وقد ذكر سيبويه مثالاً لهذا وهو قوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون[3]) [4].

ثم ذكر الاخفش غرض هذا البدل فقال: "وتقول: (إن الأمر كلّه لله) علي التوكيد أجود، وبه نقرأ"[5].

وهذا التوكيد عند النحويين هو التوكيد المعنوي ويفيد الشمول والإحاطة[6].

وقد اختار الأخفش قراءة النصب لتضمّنها معنى التوكيد وإنْ كانت قراءة الرفع جائزة مقبولة عنده.

ويقوّي هذا الاختيار عندي أنّ قوله تعالى (هل لنا من الأمر من شيء)[7] حكاية للشبهة التي تمسك بها أهل النفاق، وهي: أن عبد الله بن أبيّ لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في واقعة أُحد أشار عليه بأنْ لا يخرج من المدينة، ثم إن الصحابة ألحّوا على النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج إليهم، فغضب عبدالله بن أبيّ

---

(١) البحر ٣/٨٨، وانظر أيضاً الدر المصون ٣/٤٤٩

(٢) معاني القرآن، الأخفش ١/٢١٨

(٣) سورة الحجر ٣٠

(٤) الكتاب١/١٥١

(٥) معاني القرآن، الأخفش ١/٢١٩

(٦) انظر شرح المفصل ٣/٤٠

(٧) سورة آل عمران: ١٥٤

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من ذلك، فقال: عصاني وأطاع الولْدان، ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أبيّ قيل له: قتل بنو الخزرج، فقال: هل لنا من الأمر من شيء، يعني أن محمّدا لم يقبل قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها، ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا: (لو أطاعونا ما قتلو)[1] ..... ثم إن الله سبحانه وتعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله: (قل إنّ الأمر كله لله) [2].

فالمقام كما رأينا يقتضي إزالة الشك ودفع الشبهة وإعادة الثقة إلى نفوس المؤمنين حتى لا يتزعزع إيمانهم بأقاويل المنافقين، فالاحسن أن يستخدم ههنا أسلوب التوكيد فقال: قل إنّ الأمر كلّه لله" .

وعلى هذا كان اختيار الأخفش أقوى من حيث المعنى أمّا من حيث الرواية فكانت قراءة النصب هي قراءة أكثر القّراء ولكن قراءة الرفع صحيحةٌ معنىً ومتواترةٌ رواية فلا يستهان بها أيضاً.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) سورة آل عمران: ١٦٨

(٢) انظر التفسير الكبير، الرازي ٩ . ٣٩

المبحث الخامس

قال الله تعالى: (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ) (النساء: ٨٤)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- (لا تُكَلَّفْ) بالجزم وفتح اللام[١].

٢- (لا تُكَلَّفُ) بالرفع وفتح اللام[٢]

ثم اختار منهما قراءة الرفع قائلاً "ورفع على الابتداء وبالرفع نقرأ"[٣].

توجيه قراءة الجزم

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أن قوله (لا تُكَلَّفْ) مجزوم على جواب الأمر، وقال "جزم إذا جعله لما قبله علّة"[٤].

وقد استبعد بعض العلماء[٥] هذا التخريج، حتى قال أحدهم: "والظاهر أن "لا" للنهي جازمة، أي لا تُكلَّفْ" أحداً الخروج إلاّ نفسك[٦] ولكن هذا التأويل مخالف للرواية لان الرواية "تُكَلَّفْ" بالتاء وفتح اللام.

وفي رأيي كان السبب في استبعادهم هذا هو بُعْدُ العلاقة بين الامر بالقتال وبين قوله (لا تكَلَّفْ) وذلك لانه قد تقرر عند النحويين أن جزم جواب الامر بتقدير

---

(١) هي قراءة عبد الله بن عمر، انظر البحر ٣٠٩/٣

(٢) هي قراءة الجمهور، انظر البحر ٣٠٩/٣

(٣) معاني القرآن ، الاخفش ٢٤٣/١

(٤) نفسه ٢٤٣/١

(٥) منهم السمين الحلبي في الدر المصون ٥٥/٤، والالوسي في روح المعاني ٩٦/٤، والشهاب في حاشيته١٦٢/٣

(٦) حاشية الشهاب ١٦٢/٣، وانظر الكشاف إيضاً ٥٤٨/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المجازاة فإذا قلنا" "ائتني أُكْرِمْكَ" فتقديره: إن تأتني أكرمك[1] .

ولو أردنا أن نطبّق هذه القاعدة على قراءة الجزم فنقول في تقديرها: إن قاتلْتَ في سبيل الله لا تُكَلَّفْ إلاّ نفسك فلا يتضح المعنى، وذلك لان المقصود بجواب الأمر هو تحقق الشيء بعد تحقق المأمور، فإذا قلنا: ان تأتني أُكْرِمْك، فالإكرام لا يتحقق إلاّ بعد تحقق الإتيان، أي: إنْ تأتني أكرِمك.

قال ابن يعيش: "كأنك ضمنت الإكرام عند وجود الإتيان ووعَدْتَ بإيجاد الاكرام عند وجود الاتيان"[2]فقوله "فقاتل في سبيل الله لا تُكَلَّفْ الا نفسك لا يستقيم فيه أن يكون "عدم التكليف" ضمانا ووعداً عند وجود القتال.

وعلى هذا فلا يستقيم تخريج الاخفش إلاّ بالتأويل وهو أن نتأول قوله: "لا تُكَلَّفْ" بمعنى "تبرأ من الذمة والمسؤلية، فعلى هذا يكون التقدير: فقاتل في سبيل الله فإن قاتلت تبرأ من الذمة والمسؤولية لأنك قد ادّيت واجبك وما كُلِّفته من أمر الجهاد.

فمعنى ذلك أن الله تعالي ضمن البراءة ووعد بها عند وجود القتال، واذا لم يكن القتال فلم يكن هناك براءة.

وعلى هذا أقول: إنّ سبب البعد إنما هو لبعد المعنى وعدم استقامته.

<u>توجيه قراءة الرفع</u>

١- خرّج الاخفش قراءة الرفع على الابتداء،ولم يجعل (لا تكلف) علة للأول، وهذا كقوله تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً) [3]. برفع نسألك"[4]

وعلى هذا فيكون قوله (لا تكلف) جملة مستأنفة، فقد اخبره تعالى أنه لا يكلف

---

(١) انظر شرح المفصل ٤٨/٧

(٢) شرح المفصل ٤٨/٧

(٣) سورة طه ١٣٢

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢٤٣/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أمر غيره من المؤمنين، إنما يكلف أمر نفسه فقط[1].

٢-وخرّج أيضاً علي أن قوله (لا تكلف) جملة في موضع نصب على الحال[2]. فيكون تقديره: فقاتل في سبيل الله غير مكلف الا نفسك[3]

وهذان التخريجان صحيحان شائعان في الاستعمال وهناك أمثلة كثيرة يحتمل فيها الوجهان معاً: الحال والقطع، منها قوله تعالى "فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا تخشى"[4]

فيجوز أن يكون رفع (لا تخاف دركاً ولا تخشى) علي الحال من الفاعل في : اضرب لهم طريقاً في البحر غير خائف دركاً ولا خاشياً.

وكذلك قولهم: ذره يقول ذاك، يجوز أن يكون رفع (يقول) على الحال وعلى الاستئناف.[5]

ومما سبق أن ذكرناه، خلصنا إلى أن قراءة الجزم جائزة عند الاخفش من حيث المعنى على جواب الامر، ولكن هذا لا يكفي، لانها قراءة شاذة غير متواترة.

وبالمقابل كانت قراءة الرفع يتوافر لها أمور مهمة لتكون قراءة قوية وهي التواتر وصحة المعنى ، وكثرة الاستعمال.

ولكن الاخفش لم يتوسع في توجيهه لقراءة الرفع مع أنها تحتمل وجهين من الإعراب، الحال والاستئناف.

-والله أعلم-

---

(١) انظر البحر المحيط ٣٠٩/٣

(٢) البحر٣٠٩/٣

(٣) التبيان٣٧٦/١

(٤) سورة طه: ٧٧

(٥) انظر شرح المفصّل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث السادس

قال الله تعالى (إلاّ الذينَ يَصلونَ إلى قومٍ بينكُمْ وبَيْنَهُمْ مِيْثَاقٌ او جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صدورهم أن يُقاتِلُوكم او يقاتِلُوا قَوْمَهُمْ .....) (النساء ٩٠)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- "حَصِرَةً صدورُهم" بنصب التاء منونة[١]

٢- "حَصِرَتْ صدورهم" بإسكان التاء وصلاً ووقفاً [٢]

وقد اختار الأخفش القراءة الثانية فقال: "وحَصِرَتْ: فَعِلَتْ، وبها نقرأ" [٣]

توجيه القراءة الأولى: (حَصِرَةً صدورهم)

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن "حَصِرَةً" اسم منصوب على الحال[٤]، وهي اسم الفاعل مشتق من مادة (ح ص ر) على وزن فَعِلة مثل تبعة[٥]. وهو أمر سائغ في العربية جائز كثير في الاستعمال، بل هذا هو أصل الباب في رأي بعض النحويين. فالأصل في الحال أن تكون من المشتقات[٦].

فـ (حَصِرَةً) اسم منصوب على الحال من الواو في "جاءوكم" [٧] وعلى هذا يكون المعنى: أو جاءوكم وصدورهم حصرةً عن قتالكم، اي: وصدورهم ضاقت عن قتالكم[٨].

---

(١) هي قراءة يعقوب من العشرة، انظر النشر ٢/١/٢٥١، والاتحاف ١/٥١٨.

(٢) هي قراءة الجمهور، انظر النشر ٢/٢٥١.

(٣) معاني القرآن، الأخفش، ١/٢٤٤.

(٤) نفس المصدر ١/٢٤٤.

(٥) انظر الاتحاف ١/٥١٨، و "حصرة" على صيغة الصفة المشبهة بمعنى حاصرة.

(٦) انظر الكتاب ١/٣٧٥.

(٧) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٦٣.

(٨) انظر معاني القرآن واعرابه للزجاج ٢/٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيه القراءة الثانية (حَصِرَتْ صُدُورُهم)

ذهب الكوفيون والأخفش الى أن الفعل الماضي يجوز أن يقع حالاً، وذهب البصريون الى أنه لا يجوز أن يقع حالاً، وأجمعوا على أنه اذا كانت معه "قد" او كان وصفاً لمحذوف فانه يجوز أن يقع حالاً [1]. واذا وقعت الجملة فعلها ماضٍ من غير اقتران "قد" فلا بد من تقديرها قبله[2].

وبناءً على هذا الاختلاف يختلفون أيضاً في تخريج هذه القراءة.

لم يصرّح الأخفش في هذا الموضع بجواز وقوع الفعل الماضي حالاً أو بغير جوازه، وإنما يكتفي بأن يقول "وَحَصِرَت" فَعِلَتْ، وبها نقرأ" [3] ولم أجد كذلك هذا التصريح في موضع آخر من الكتاب حسب علمي.

أمّا الكسائي وهو شيخ مدرسة الكوفة، فيجوز عنده ذلك، وقد روى الفرّاء عنه أنه سمع بعضهم يقول: "فأصبحت نظرتُ إلى ذات التنانير" [4] وحكى أيضاً عن العرب أنهم يقولون: "أتاني ذهبَ عقلُه....." [5].

وقد ذكر الأنباري في الإنصاف أنّ الكوفيين يعتمدون في هذا القول على النقل والقياس.

أمّا النقل فقوله تعالى "أو جاءوكم حصرتْ صدورهم" فحصرتْ، فعل ماض، وهو في موضع الحال وتقديره: حصرةً صدورهم، والدليل على صحّة هذا التقدير قراءة من قرأ "أو جاءوكم حصرةً صدورهم".

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢٥٢/٢.

(٢) انظر معاني القرآن واعرابه للزجاج ٨٩/٢.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢٤٤/١.

(٤) معاني القرآن، الفرّاء ٢٨٢/١.

(٥) نفس المصدر ٢٨٢/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقول أبي صخر الهذلي[1]

وإني لَتَعْروني لِذِكراكِ نَفْضَةٌ كَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بلَّلَه القَطْرُ

وأمّا القياس، فلأنّ كل ما جاز أن يكون صفةً للنكرة نحو: مررت برجل قاعد وغلامٍ قائم، جاز أن يكون حالاً للمعرفة نحو: مررتُ بالرجل قاعداً، وبالغلام قائماً، والفعل الماضي يجوز أن يكون صفةً للنكرة نحو (مررت برجل قَعَدَ وبغلام قام) فلذا جاز أن يقع حالاً للمعرفة نحو: مررت بالرجل قعد وبالغلام قام.

والذي يدل على ذلك أنا أجمعنا على أنه يجوز أن يقام الفعل الماضي مقام الفعل المستقبل، كقوله تعالى (**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيْسَى ابنَ مَرْيَمَ**)[2] واذا جاز ان يقام الماضي مقام المستقبل جاز أن يقام مقام الحال[3].

وعلى هذا يكون معنى الآية في هذه القراءة هو نفس المعنى الذي في القراءة الأولى فكلاهما حال.

أمّا البصريون فعدم جواز وقوع الفعل الماضي حالاً -عندهم- يكون لوجهين:

احدهما: أن الفعل الماضي لا يدلّ على الحال فينبغي أن لا يقوم مقامه.

الثاني: إنما يصلح أن يوضع موضع الحال ما يصلح أن يقال فيه "الآن" او "الساعة" نحو: مررت بزيد يضرب، ونظرت إلى عمرو يكتب، لأنه يحسن أن يقترن به "الآن" أو "الساعة" وهذا لا يصلح في الماضي فينبغي أن لا يكون حالاً.

أمّا اذا كان مع الماضي "قد" فيجوز أن يكون حالاً نحو: مررت بزيد قد قام، وذلك لأن (قد) تقرّبُ الماضي من الحال[4].

---

(١) هو عبد الله بن سَلْم السهمي شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، أنظر الخزانة ٢٦١/٣، والبيت من شواهد الرضى في شرح الكافية ٢١٣/١ وابن يعيش في شرح المفصل ٦٧/٢.

(٢) سورة المائدة: ١١٦.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف بشيء من التصرف ٢٥٣/١-٢٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥٤/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا الأساس يلجأون في تخريج هذه القراءةالى تأويلات متعددة، ومنها:

١- يجب أن يقدر فيها "قد" وإلى هذا ذهب الجمهور، منهم الفرّاء[١] والزجاج[٢] وأبو علي[٣] والزمخشري[٤]والشلوبين[٥]وابن يعيش[٦] وغيرهم.

قال الزجّاج: "حصرتْ صدورهم" معناه: او جاءوكم قد حصرت صدورهم، لأن "حصرت" لا يكون حالاً إلاّ بـ "قد" [٧] وعلى هذا التأويل يقبلون هذه القراءة.

٢- جوّز النحاس أن يكون (حَصِرَتْ) صفة لـ (قوم) المجرور في أوّل الآية وهو قوله تعالى (**إلا الذين يصلون إلى قوم**) فلا إضمار ألبتّة، ويؤيد هذا أن في قراءة أبيّ (**إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق حصرت صدورهم**) ليس فيه (أوجاءوكم)[٨] وما بينهما اعتراض[٩].

٣- وجوّز الأنباري أن يكون "حَصِرَتْ" في موضع نصب لأنّها صفة لقوم مقدّر وتقديره: "او جاءوكم قوماً حصرت صدورهم، والفعل الماضي اذا وقع صفةً لموصوف

---

(١) معاني القرآن، الفرّاء ٢٨٢/١.

(٢) معاني القرآن واعرابه، ٨٩/٢.

(٣) إيضاح الشعر لأبي علي الفارسي ص٦٠.

(٤) الكشاف٥٥٢/١.

(٥) التوطئة لأبي علي الشلوبين ص٢٠٢.

(٦) شرح المفصل ٦٦/٢.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٨٩/٢.

(٨) إعراب القرآن، النحاس ٤٧٩/١.

(٩) انظر المغني لابن هشام، ص ٥٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

محذوف جاز أن يقع حالاً بالاجماع" [1] وقال ابن هشام: "ورأوا أن إضمار الاسم أسهل من إضمار حرف المعنى" [2].

٤- وجوّز الزجاج أن يكون "حَصِرَتْ صدورهم" خبرا بعد خبر، كأنه قال: أو جاءوكم ثم أخبر فقال: حَصِرَتْ صدورهم أن يقاتلوكم" [3]. وهذا القول عندي ضعيف، وذلك لأنه يقتضي أن يكون مجرّد المجيء كافياً للكفّ عن قتالهم، مع أن المراد هو أن المجيء يجب أن يكون على حالة معيّنة وهي أن تضيق قلوبهم عن قتال المسلمين.

٥- خرّج المبرّد قوله "حَصِرَتْ صدورهم" على الدعاء، كما تقول: لُعِنُوا: قطعت أيديهم، وهو من الله إيجابٌ عليهم" [4].

وهذا القول وان كان صحيحاً من حيث التركيب، ولكن السياق لا يعضده، بل يضعّفه وذلك لأمرين: أوّلهما: أن قوله (حَصِرَتْ صدورهم) متعلّق بقوله (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) وعلى هذا فكيف يكون الدعاء عليهم بضيق صدورهم عن قتال قومهم وهم كفّار مثلهم.

ثانياً: أننا نرى أن قوله (أو جاءوكم) وحده لا يتضمن أي دلالة نعتمد عليها لتفسير الآية، أي: لو فصلناه من قوله (حصرت صدورهم) الخ، لكان كلاماً بغير دلالة، مع أنّ الآية جاءت لبيان عدم جواز أسر هؤلاء المنافقين وقتلهم[5] إذا أصبحوا

---

(١) البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري ٢٦٣/١.

(٢) المغني، ابن هشام ٥٦٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ٨٩/٢.

(٤) المقتضب، المبرّد ١٢٤/٤.

(٥) كما هو مأمور في الآية التي قبلها وهي: "وإن تَوَلّوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً" (النساء: ٨٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في إحدى الحالتين:

فالحالة الأولى: أن يكون بينهم وبين مَنْ بينكم وبينهم عهد فأنهم على عهدهم[1].

والحالة الثانية: أن يجيء هؤلاء الى المصاف وهم حصرة صدورهم أي ضيقة صدورهم مبغضين أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضاً أن يقاتلوا قومهم معكم، بل هم لا لكم ولا عليكم[2].

وإن لم يكن كذلك فلا أجد الى تفسيرها سبيلا.

وأرى في هذه المسألة جواز وقوع الفعل الماضي حالاً من غير اقتران "قد" ولا يحتاج الى تقديرها، وذلك للأسباب الآتية:

اولاً: ورود ذلك كثيراً في كلام العرب كثرة ينبغي أن يقاس عليها، وهذا أيضاً رأي أبي حيّان إذ قال "وقد أجاز الأخفش من البصريين وقوع الماضي حالاً بغير "قد" وهو الصحيح إذ كثر ذلك في لسان العرب كثرة توجب القياس، ويبعد فيها التأويل" [3].

وقال أيضاً: "ولا يحتاج الى إضمار "قد" لأنه قد كثر....." [4].

وهذا ايضاً رأي الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد، قال في هامش كتاب "الإنصاف" "والإنصاف أنّ الاستدلال بنفس الكلام الوارد عن العرب، وقد رأينا فصحاءهم يجيئون بالفعل الماضي حالاً غير مقرون بـ "قد" فامّا التقدير فلا دليل عليه" [5].

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٣٠٨/٥.

(٢) انظر تفسير ابن كثير ٥٠٦/١.

(٣) البحر٤٩٣/٧.

(٤) البحر٣٥٥/٦.

(٥) انظر هامش كتاب الانصاف ٢٥٣/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانيا: أنه لا فرق -في رأيي- بين الماضي المقرون بـ "قد" والماضي غير المقرون بها من حيث إنهما كليهما يفيدان أن الفعل قد حدث وانتهى، وان كانت "قد" تفيد معنى التقريب من الحال. فعلى هذا فلا فرق بين قولنا: (وجدت زيداً قد مشى)، وبين قولنا: (وجدت زيداً مشى) من حيث إن الفعلين قد مَضَيَا، وإنما الفرق بينهما، أنّ الأول يدل على أن المشي قد حدث قبل وقت قصير، والثاني يدلّ على أنه قد حدث منذ وقت طويل أو أطول بالنسبة الى الأوّل، وهما كلاهما يدلاّن على حالين من زيد، ويصلح هذا أن يكون جواباً لمن يسأل كيف وجدت زيداً؟

ثالثا: اذا كانت (قد) الداخلة على الفعل الماضي تفيد التقريب حتى يمكن أن يقع حالاً، فلا يجوز إضمار (قد) لأنها هي المسوّغة الوحيدة -في رأي البصريين ومن وافقهم- لوقوعه حالاً، فإضمارها يؤدّي إلى اللبس في الكلام، فلذلك نجد بعض النحويين يقول: "إن إضمار الاسم أسهل من إضمار حرف المعنى" [1].

وعلى هذا أقول: أحسن تخريج لهذه القراءة هو أن يُجعل "حصرت صدورهم" في موضع نصب حال، فيكون معناها ومعنى القراءة الأولى سواء، وهو إنّ "هؤلاء قوم من المستثنين من الأمر بقتالهم وهم الذين يجيئون الى المصاف وهم حصرةً صدورهم أي ضيقة صدورهم، مبغضين أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضاً أن يقاتلوا قومهم معكم بل هم لا لكم ولا عليكم" [2].

لم يصرّح الأخفش في تعرضه لهذه القراءة بجواز وقوع الفعل الماضي حالاً، وانما يكتفي بأن يقول: (وحصرتْ: فَعِلَتْ، وبها نقرأ) [3]. فلا نستطيع أن نجزم بطريق هذا النص: هل يقبل هذه القراءة على ظاهرها دون تقدير (قد) كما ذهب إليه الكوفيون، او بتقدير (قد) كما فعله البصريون.

---

(١) مغني اللبيب: ٥٦٢.

(٢) تفسير ابن كثير ١/٥٠٦.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى كلٍّ فقد اشتهر عنه أنه يجيز وقوع الفعل الماضي حالاً، وهو الرأي الذي تبنّاه الكوفيون أيضاً.

أمّا ما يتعلّق باختياره لقراءة الجمهور فكان ذلك مستنداً إلى كثرة الرواية وقوتها، وهذا موقف مألوف عنده كما نرى في مواضع أخرى، ومع ذلك كانت القراءة الأولى مقبولةً أيضاً عنده لأنّ معناها صحيح، وقد قرأها يعقوب وهو من القراء الثلاثة المكمّلين للعشرة المجمع على الثقة بهم.

-والله أعلم-.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث السابع

قال الله تعالى (لا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غيرُ أولِي الضَّرَرِ والمُجَاهِدُون في سَبِيلِ اللهِ) (النساء: ٩٥).

ذكر الأخفش لهذه الآية ثلاث قراءات، هي:

١-غيرُ أولي بالرفع[١].

٢-"غيرِ أولي" بالجّر[٢].

٣-"غيرَ أولي" بالنصب[٣].

واختار الأخفش قراءة النصب حيث يقول: "وان شئت نصبته اذا أخرجته من أول الكلام فجعلته استثناء، وبها نقرأ"[٤].

توجيه قراءة الرفع

١-خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (غيرُ) صفةً لـ (القاعدون) [٥].

وكان هذا تخريج سيبويه أيضاً[٦] وتبعه الآخرون [٧] وهو جائز عندهم وأصل (غير) عند النحويين أن تكون صفةً، وأصل (إلاّ) أن تكون استثناء ثم تدخل كل واحدة

---

(١) هي قراءته ابن كثير وأبي عمرو عاصم وحمزة من السبعة (كتاب السبعة ٢٣٧) ويعقوب من العشرة (النشر ٢/٢٥١

(٢) هي قراءة الأعمش وأبي حيوة، أنظر البحر ٣/٣٣٠

(٣) هي قراءة نافع والكسائي وابن عامر وابن كثير برواية شبل (كتاب السبعة ٢٣٧) وخلف من العشرة (النشر ٢/١٥٢)

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٤٤

(٥) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٤٤

(٦) الكتاب٢/٣٣١

(٧) انظر معاني القرآن واعرابه للزجاج ٢/٩٢ والحجة لابي علي الفارسي ٣/١٧٨

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

منها على صاحبتها[1]

وقد تقرّر أيضا عندهم أن (غير) لا تكون إلاّ نكرة[2]. و(غيرٌ) اذا كانت صفة فلا بد من تأويل ذلك لأنها لا تتعرف بالإضافة، ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت تعريفاً وتنكيراً، وتأويله: أنّ القاعدين لما لم يكونوا ناساً بأعيانهم بل أريد بهم الجنس أشبهوا النكرة فوصفوا كما توصف (الذين أنعمت عليهم) بـ (غير) في قوله (غير المغضوب عليهم) فاللفظ لفظ المعرفة، والمعنى معنى النكرة[3].

٢-وأجاز بعض النحويين أن يكون الرفع على البدل[4]، قيل: وهو إعراب ظاهر لأنه جاء بعد نفي، وهو أولى من الصفة لوجهين:

أحدهما: أنهم نصّوا على أنّ الأفصح في النفي البدل، ثم النصب على الاستثناء ثم الوصف، فالوصف في رتبة ثالثة.

الثاني: أنه تقرر أنّ (غير) نكرة في أصل الوضع وإن أضيفت إلى معرفة، هذا هو المشهور ومذهب سيبويه وإن كانت قد تتعرف في بعض المواضع، فجعلها هنا صفةً يخرجها عن أصل وضعها؛ إما باعتقاد التعريف فيها، وإمّا باعتقاد أن القاعدين لما لم يكونوا ناساً معينين كانت الألف واللام فيه جنسية، فأجرى مجرى النكرات حتى وصف بالنكرة[5].

---

(١) انظر كتاب المقتصد ٧٠٨/٢

(٢) انظر الكتاب ٤٧٩/٣

(٣) انظر الكشف ٣٩٦/١

(٤) نسب النحاس هذا الرأي الى المبرد، ولكني لم أجد هذا في المقتضب ولا في الكامل، انظر إعراب القرآن للنحاس ٤٨٣/١. أمّا ابن هشام فقد صرّح بجواز ذلك، أنظر المغنى ص ٢١٠

(٥) البحر،٣٣٠/٣

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولكن أبا حيّان ضعّف هذا الرأي[1]، ووضّح ابن يعيش وجه الضعف فيه بقوله: "ولا يكون ارتفاعه على البدل في الاستثناء لأنه يصير التقدير فيه: لا يستوي إلاّ أولو الضرر وليس المعنى على ذلك، إنما المعنى: لا يستوي القاعدون الأصحاء والمجاهدون"[2].

ولكننا لو رجعنا الى حقيقة البدل وهو أنه الاسم الثاني الذي يقدر في موضع الأول[3] لكان القول بأنه بدل صحيحاً، وذلك أننا لو قلنا في التقدير: لا يستوي غيرُ أولي الضرر من المؤمنين والمجاهدون، لكان المعنى صحيحاً، وكان "غيرُ أولي الضرر" هو الاعتماد كما هو مقرّر في البدل، ويكون "غير أولي الضرر" بدل بعض من كل لأن "غير أولي الضرر" بعض القاعدين.

توجيه قراءة الجرّ

١- قال الأخفش عن قراءة الجّر "وإنّ جَرَرْتَه فعلى المؤمنين"[4] أي: تكون "غير أولي الضرر" صفةً للمؤمنين، وهو أيضا رأي أكثر النحويين الذين عدت إليهم.

قال الفرّاء: "ولو قرئت خفضاً لكان وَجْهاً"[5]وقال الزجاج: "والجرّ وجه جيد"[6]

قال أبو حيّان: "أمّا قراءة الجّر فعلي الصفة للمؤمنين كتخريج من خرّج "غير المغضوب عليهم" على الصفة من "الذين أنعمت عليهم"، و "من المؤمنين" في موضع

---

(١) انظر البحر ٣٠/٣

(٢) شرح المفصل ٨٩/٢

(٣) انظر البحث في البدل في شرح المفصل ٦٦/٣.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢٤٤/١

(٥) معاني القرآن، الأخفش ٢٤٤/١

(٦) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٩٣/٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحال من قوله (القاعدون) أي كائنين من المؤمنين"[1].

وعلى هذا يكون معني الآية: لا يستوي القاعدون من المؤمنين الذين هم غير اولي الضرر والمجاهدون" فمعنى هذه القراءة ومعني قراءة الرفع سواء؛ لأن البدل لقصد البيان، والصفة إذا كانت في النكرات فهي للتخصيص، والتخصيص بيان وتوضيح، فكلاهما لغرض توضيح الكلام.

توجيه قراءة النصب

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على الاستثناء، واختارها، يقول "وإن شئت نصبته اذا أخرجته من أول الكلام فجعلته استثناء"[2] أي: جعله الأخفش استثناءً منقطعاً عن الأول، والذي يقوّي هذا التوجيه عنده ما روي أن "غير أولي الضرر" لم تنزل معها، اي نزلت في أول الأمر الآية: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله" وخَلْفَ النبي ابن امّ مكتوم فقال يا رسول الله: أنا ضرير، فنزلت مكانها "لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله"[3].

وقال الأخفش: "وانما هي استثناء عنى بها قوماً لم يقدروا على الخروج، ثم قال: "والمجاهدون" يعطفه على القاعدين لأن المعنى: لا يستوي القاعدون والمجاهدون"[4].

وخرّج علي هذا الوجه غيره كثير، وحجّتهم في ذلك هي هذه الرواية أيضاً[5]

---

(١) البحر ٣/٣٣٠

(٢) معاني القرآن ، الأخفش ١/٢٤٤

(٣) رواه البخاري، كتاب التفسير، الحديث رقم ٤٥٩٤ . ٣/٢٢٠

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٤٤

(٥) انظر تفسير الطبري ٤/٢٢٩، والحجة لأبي علي الفارسي، واعراب القرآن للنحاس ١/٤٨٣ والكشف لمكي ١/٣٩٦

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢- يرى العكبري أنه يجوز أن يكون الاستثناء من (المؤمنين)، ولكن الرأي الأول أظهر عند أبي حيّان والسمين الحلبي وحجتهما في ذلك أن (القاعدين) هو المحدث عنه.[١].

٣- ويجوز عند بعض النحويين أن يكون النصب على الحال، قال الفرّاء "وقد يكون نصباً على أنه حال كما قال (أحلّت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غيرَ محلّى الصيد[٢]) [٣].

وقال الزجّاج: "ويجوز أن يكون (غير) منصوباً على الحال، المعنى: لا يستوي القاعدون في حالة صحتهم والمجاهدون كما تقول: "جاءني زيدٌ غيرَ مريض، أي: جاءني زيد صحيحاً[٤].

والأخفش كما رأينا يجيز القراءت الثلاث، فقراءة الجّر صحيحة من حيث المعنى ولكنّها شاذّة فلا يختارها، أمّا قراءة الرفع فهي أيضاً صحيح المعنى وقراءة مشهورة من السبعة، ولكنّ الأخفش يختار عليها قراءة النصب من أجل أنّ الرواية[٥] تؤكّد - في رأيه-معنى الاستثناء.

ورأيي في ذلك، أنّ الرواية التي ذكرناها آنفا لا تؤكد معنى الاستثناء وحده، بل تؤكّد قراءة الرفع. وذلك لأنّ الرواية تدل على أنّ قوله "غير أولي الضرر" لم

---

(١) انظر التبيان ٣٨٣/١

(٢) سورة المائدة ١

(٣) معاني القرآن، الفّراء ٢٨٤/١

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٩٣/٢

(٥) قال: "وبلغنا أنها أنزلت من بعد قوله (لا يستوي القاعدون) ولم تنزل معها، وإنما هي استثناء ..... معاني القرآن، الأخفش ٢٤٤/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ينزل مستقلاً، بل نَزَل مع الآية الكاملة[1] فالآية التي نزلت بدون "غير أولي الضرر" أصبحت بمثابة الآية المنسوخة، فلا اعتبار لها، بل الاعتبار هو الآية التي ذكر فيها "غير أولي الضرر".

فإذا قويتْ أن تكون استثناءً خارجاً من الأول، فَلِمَ لا تقوى أن تكون صفةً للقاعدين، والصفة في النكرات غرضها التخصيص حيث يخصص القاعدون بقوله "غير أولي الضرر"، فأصبح التخصيص والاستثناء في هذا الموضع شيئين لا نكاد نفرق بينهما في الغرض.

وعلى هذا كانت قراءة الرفع جيّدة وقويّةً معنىً ورواية كقراءة النصب أيضاً، فهما في رأيي في مستوى واحد من الجودة في المعني واستفاضة الرواية معاً، فلسنا بحاجة الي المفاضلة بين هاتين القراءتين

-والله أعلم-

---

(١) انظر بحث هذه المسألة في فتح الباري١/٣٣٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثامن

قال الله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمنوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إذا حَضَرَ أحَدَكُمُ الموتُ حِيْنَ الوصيةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدلٍ مِنْكُمْ او آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إنْ انتمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فأصَابتْكُمْ مُصِيْبةُ الموتِ، تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصلاةِ فَيُقْسِمَانِ باللهِ إن ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي به ثَمناً، ولو كان ذا قُرْبَى ولا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّهِ إنّا إذاً لمن الآثمين ❀ فإنْ عثر عَلَى انّهُما اسْتَحَقّا إثماً فَآخَرَانِ يَقُوْمَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ استُحقَّ عليهم الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنا إنّا إذاً لَمِنَ الظَّالِمِيْنَ). (المائدة ١٠٦-١٠٧).

والآية التي نحن بصدد البحث فيها هي الآية الثانية وقد ذكرنا الآية التي قبلها لترابطها ترابطاً قوياً.

ولغرض التوضيح سأذكر هنا أيضاً سبب نزول الآية كما رواه البخاري عن ابن عباس، قال: "خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري[1] وعديّ بن بدّاء فمات السهمي بأرض ليس فيها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضّة مخوّصاً * من ذهب، فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم وجد الجام بمكّة فقالوا: ابتعناه من تميم وعديّ، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا: لشهادتنا أحق من شهادتهما وأن الجام لصاحبهم قال: وفيهم نزلت هذه الآية: يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت" الخ[2].

وقد ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما

١- "استُحقَّ عليهم الأوّلِينَ" برفع التاء في "استُحقّ" و "الأوّلِين" جمعاً[3].

---

(١) وذلك قبل ان يسلم تميم، انظر فتح الباري، كتاب الوصايا، حديث رقم ٢٧٨٠، ٥١٦/٥.

* أي: منقوشاً فيه صفة الخوص، انظر فتح الباري ٥١٦/٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، حديث رقم ٢٧٨٠.

(٣) هي قراءة عاصم في رواية أبي بكر وحمزة (كتاب السبعة ٢٤٨) وخلف ويعقوب (النشر ٢٥٦/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢- "استُحقّ عليهم الأوْلَيَانِ" مضمومة التاء و "الاوليان" على التثنية[١].

وقد اختار الأخفش القراءة الثانية قائلاً: "وقال بعضهم: الأوليان، وبها نقرأ" [٢].

توجيه القراءة الأولى: (استُحقّ عليهم الأوّلين)

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أن "الأوّلين" بدلٌ من "الذين" قال: (اي: من الأوّلين الذين استُحقّ عليهم" [٣].

وقد وافقه على هذا التأويل أبو علي ويزيد على ذلك بأن يقول: "فتقديره: من الأولين الذين استحق عليهم الإيصاء أو الإثم، وإنما قيل لهم: الأوّلين، من حيث كانوا الأوّلين في الذكر، ألا ترى أنه قد تقدم: يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم....." [٤]

وقد ذكر هذا الكلام أيضاً مكّي في "الكشف" [٥].

أمّا الزّجاج فيرى أنّ "الأوّلين" بدلٌ من الهاء والميم في "عليهم"، وسيكون هذا من باب إبدال المظهر من المضمر، كقوله تعالى "ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل" [٦] حيث أبدل بالمصدر المؤوّل من الهاء المجرورة في "به"، إلاّ أن هذا الباب- كما صرّح هو بنفسه- عزيزٌ عندهم وقلّ وجوده[٧].

وعلى هذا يكون الوجه الأوّل أوضح وأكثر في الإستعمال حيث يكون إبدال (الأولين) من (الذين).

---

(١) هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر والكسائي (كتاب السبعة ٢٤٨).

(٢) معاني القرآن، الأخفش، ١/٢٦٦.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٦٦.

(٤) الحجّة، أبو علي الفارسي ٣/٢٦٠.

(٥) الكشف، مكّي بن أبي طالب ١/٤٢٠.

(٦) سورة البقرة: ٢٧.

(٧) إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/٥٧٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢- خرّج الفرّاء هذه القراءة على أن "الأوّلين" نعت لـ"الذين" [١] ووافقه الزمخشري على هذا فقال: " ..... إنه وصف للذين استحق عليهم، مجرور....." [٢].

٣- ويذكر الزمخشري وجهاً آخر وهو أن يكون "الأوّلين" منصوباً على المدح[٣]، ولكن هذا التوجيه (عندي) ليس له داعٍ قويّ في هذا الموضع، لأنه ليس بمكان يحسن فيه المدح أو الذمّ.

وعندي، ليس هناك فرق كبير- من حيث المعنى- في كون "الاولين" بدلاً او صفةً، فاذا كان بدلاً فهو لبيان "الذين" وهو المقصود بالحكم، واذا كان صفةً فهو لتوضيح "الذين"، فبينهما تقارب واضح.

توجيه القراءة الثانية: (استُحقَّ عليهم الأوليان).

قال الأخفش في هذه القراءة: "وقال بعضهم: الأوليان، وبها نقرأ لأنه حين قال: يقومان مقامهما من الذين استحقّ عليهم، كأنه قد حدهما حتى صارا كالمعرفة في المعنى، فقال: "الأوليان" فأجرى المعرفة عليهما بدلاً" [٤].

واضح من كلامه أنّه خرّج قوله (الأوليان) على أنه بدل من (آخران) وهذا ما قاله أيضاً النحاس[٥] والزمخشري[٦].

وهذا التوجيه يتفق ومذهب الجمهور إذ يجوز بدل المعرفة من النكرة فقال سيبويه: "أمّا بدل المعرفة من النكرة فقولك: مررتُ برجلٍ عبد الله، كأنه قيل له: بمن مررت؟ أو ظنّ أنه يقال له ذلك، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه، ومثل ذلك قوله

---

(١) معاني القرآن، الفرّاء ٣٢٤/١.

(٢) الكشاف٦٥١/١.

(٣) المصدر نفسه ٦٥١/١.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢٦٦/١.

(٥) انظر إعراب القرآن، ٤٧/٢.

(٦) انظر الكشاف ٦٥١/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عز وجلّ (**وإنك لتهدي الى صراط مستقيم، صراط الله** .....[1]) [2].

وقال المبرّد: "فإن أبدلت معرفة من نكرة، فقلت: مررت برجل زيد، ومررت بذي مال أخيك ....." [3].

فابدال المعرفة من النكرة جائز سائغ والأمثلة على ذلك كثيرة، بل لا أجد أحداً من النحويين -في حدود علمي- يخالف ذلك.

إلاّ أن الأمر الذي يثير التساؤل ههنا هو قول الأخفش في النص السابق: "كأنه قد حدّهما -أي: فآخران- حتى صارا كالمعرفة في المعنى، فقال: (الاوليان) فأجرى المعرفة عليهما بدلاً".

ذلك لأنه يوحي أنه لا يجوز إبدال المعرفة -في الأصل- إلاّ من المعرفة، ولكن النكرة اذا تخصصت بالوصف قَرُبَتْ من المعرفة فجاز إبدال المعرفة منها.

فإنْ صحّ أنه يريد ذلك فهذا يعني أنّ الأخفش يخالف رأي الجمهور، لأنهم لم يشترطوا هذا التخصيص في جواز إبدال المعرفة من النكرة، بل ليس بمشروط أن يتطابق البدل والمبدل منه تعريفاً وتنكيراً، بل لك أنْ تبدل اي النوعين شئت من الآخر[4].

ويرى جماعة من العلماء أنّ (الأولَيَان) مرفوع على ما لم يسم فاعله بـ(استحقّ) إلا أنّ كل من أعربه كذا قدّر قبله مضافاً محذوفاً، واختلفت تقديرات المعربين، فقال مكي: "تقديره: استحقّ عليهم اثم الأوليَيْن" [5] وكذا ابو البقاء[6]. وقد سبقهما إلى هذا

---

(١) سورة الشورى:٥٢.

(٢) الكتاب٢/١٤.

(٣) المقتضب٤/٢٩٥.

(٤) انظر شرح المفصل ٣/٦٨.

(٥) المشكل، مكي ١ /٢٥٢.

(٦) انظر التبيان ١/٤٦٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التقدير ابن جرير الطبري[1]، وقدّره الزمخشري فقال: "من الذين استحق عليهم انتداب الأوليَيْن منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال" [2]، وفي تقدير أبي شامة: "استحق عليهم إقامة الاوليين منهم للشهادة" [3].

وذكر الزجاج أنّ اكثر البصريين يرون أنّ (الاوليان) بدل من المضمر في (يقومان)، وهذا التوجيه لا يختلف -من حيث المعنى- عن القول بأنه بدلٌ من (آخران) لأن الضمير في (يقومان) يعود على (آخران) أيضاً، ولكن هذا -وان جاز- قليل في كلام العرب[4].

ويجوز عند أبي علي أن يكون (الاوليان) مبتدأ مؤخراً، كأنه في التقدير: (فالاوليان بأمر الميت آخران من أهله، أو من اهل دينه يقومان مقام الخائنين اللّذين عثر على خيانتهما، كقولهم: تميمي أنا" [5].

وكذلك يجوز عنده، ان يكون (الاوليان) خبراً لمبتدأ محذوف، كأنه: فآخران يقومان مقامهما: هما الأوليان[6]. وقال الزمخشري في هذا: "كأنه قيل: ومن هما؟ فقيل: هما الأوليان" [7]. وهذا التوجيه لا يختلف أيضاً من حيث المعنى من قول الأخفش.

وذكر أبو عليّ وجهاً آخر ونسبه الى الأخفش فقال: "وقد أجاز أبو الحسن شيئاً

---

(١) انظر تفسير الطبري ١٢٠/٥ وما بعدها.

(٢) الكشاف٦٥١/١.

(٣) إبراز المعاني، أبو شامة، ص:٢٩٩.

(٤) انظر اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج، ٥٧٧/٢.

(٥) الحجة، ابو علي الفارسي ٢٦٠/٣.

(٦) انظر المصدر نفسه ٢٦٠/٣ وما بعدها.

(٧) الكشاف٦٥١/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

آخر وهو أن يكون (الأوليان) صفةً لقوله (فآخران) لأنّه لما وصف اختص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له بما يوصف به المعارف" [1].

وقد ذكر صاحب الدر المصون وجهاً آخر، وينفر به -فيما أعلم- وهو أن يكون (الأوليان) عطف بيان لـ (آخران) بيّن (الآخَرِيْن) بـ (الأوليْين)، وهذا لا يجوز عند الجمهور لأنهم اشترطوا اتفاق البيان والمبيَّن في التعريف والتنكير، ولكنّه (صاحب الدر) يجيز ذلك قياساً على أمرين:

اولهما: مذهب الأخفش حيث يجيز نعت النكرة بالمعرفة اذا اختصّت النكرة بالوصف[2] فاذا جاز ذلك في النعت فليجز فيما هو شبيه به، إذ لا فرق بينهما الا اشتراط الاشتقاق في النعت.

ثانياً: مذهب الزمخشري، فلا يشترط التوافق بين البيان والمبيّن، وقد نصّ في (الكشاف) [3] أنّ قوله (مقام ابراهيم) [4] عطف بيان لقوله (فيه آياتٌ بيناتٌ) و (ايات بينات) نكرة لكنّها لما تخصّصت قَرُبَتْ من المعرفة، ..... وكذا (آخران) قد وصف بصفتين فقرب من المعرفة أشدّ من (آيات بينات)، من حيث وصفت بصفة واحدة[5].

وأرى أنّ هذه الأقوال كلها صحيحة مقبولة، ولكنّ أقربها في الفهم هو الأوجه الثلاثة، وهي: القول بأنه بدل كما قاله الأخفش ومن وافقه، والقول بأنه صفة -على مذهب الأخفش-، والقول بأنه عطف بيان- على رأي صاحب الدر المصون، وهذه

---

(١) الحجة، أبو علي الفارسي ٢٦٠/٣.

(٢) ذكر هذا المذهب السيوطي في همع الهوامع ١٧٢/٥.

(٣) انظر الكشاف ٢٦٦/١.

(٤) سورة آل عمران: ٩٧.

(٥) انظر الدر المصون ٤٧٨/٤-٤٧٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأوجه لثلاثة أيضاً تؤدي الى معنى متقارب جداً، لأنَّ البدل والنعت وعطف البيان متشابهة.

وإن وقع اختيار الأخفش على قراءة الجمهور- وهي القراءة الثانية حسب هذا المبحث- فهو لم يرفض القراءة الأولى، وهو -في ذلك- على حقّ لأنّ هذه القراءة صحيح معناها وقد قرأها عاصم في رواية، وحمزة وخلف ويعقوب، وكلهم من القراء العشرة الثقات المعروفين.

وعلى هذا فكان اختياره لقراءة الجمهور إنما لاستفاضة الرواية، وبذلك تكون قراءة قويّة تستحق التّقديم.

"والله أعلم"

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث التاسع

قال الله تعالى (ولو تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يا لَيْتَنَا نُرَدُّ ولا نُكَذِّبَ بآيَاتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ) (الأنعام: ٢٧)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- "ولا نُكَذِّبَ ..... ونَكُوْنَ" بنصبهما[١]

٢- "ولا نُكَذِّبُ ..... ونَكُوْنُ" برفعهما[٢]

وقد اختار الأخفش قراءة الرفع، حيث يقول "والرفع وجه الكلام وبه نقرأ" [٣]

"توجيه قراءة النصب"

١- قال الأخفش في تخريج هذه القراءة "نصب لأنه جواب التمني، وما بعد الواو كما بعد الفاء ..... إذا نصب جعلها واو عطف، فكأنهم قد تمنوا ألاّ يكذبوا وأن يكونوا ....." [٤]

جعل الأخفش النصب على جواب التمني، وفي الوقت نفسه تكون الواو واو عطف، وقد وافقه في هذا كثير من النحويين منهم المبرد، فقال عن مثال جاء به "ولا تضربَنّ زيداً وتَشْتمَ عمراً: ..... فإن جعلت الثاني جوابا فليس له في جميع الكلام إلاّ معنى واحد وهو الجمع بين الشيئين، وذلك قولك: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن، اي: لا يكون فيك جمع بين هذين" [٥].

---

(١) هي قراءة حمزة وعاصم في رواية حفص وابن عامر في رواية ابن ذكوان (كتاب السبعة ٢٥٥) وهي أيضاً قراءة يعقوب (النشر ٢/٢٥٧).

(٢) هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر (كتاب السبعة ص ٢٥٥) وباقي العشرة انظر النشر ٢/٢٥٧.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٢٧٣.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢/٢٧٣.

(٥) المقتضب، المبرد ٢/٢٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال الزجّاج "فأما النصب فعلى: يا ليتنا نرد ونكون، يا ليتنا نرد ولا نكذب، على الجواب بالواو في التمني كما تقول: ليتكَ تَصيرُ الينا ونكرّمَك، المعنى: ليتَ مصيرك يَقَعُ وإكرامَنَا ويكون المعنى: ليت ردَّنا وقع وأن لا نكذِّبَ، أي إن رُدِدْنَا لَمْ نُكَذِّب" [1].

وقال ابن خالويه "فالحجة لمن قرأ بالنصب أنه جعله جوابا للتمني بالواو لأن الواو في الجواب كالفاء كقول الشاعر[2]

لاَ تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَه عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ[3]

وقال الزمخشري "ولا نكذبَ ونكونَ" بالنصب بإضمار "أن" على جواب التمني ومعناه: إن رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين" [4].

والى هذا ذهب مكي[5] والنحاس[6] والصيمري[7] وأبو زرعة[8] والسيوطي[9] وغيرهم.

---

(١) معاني القرآن واعرابه ٢/٢٣٩-٢٤٠.

(٢) نسبه سيبويه للأخطل، الكتاب ٣/٤٢، ونسب أيضا الى ابن الأسود الدؤلي، (تحصيل عين الذهب للأعلم: ٣٩٢) ونسب ايضا الى المتوكل الكناني والمتوكل الليثي انظر الخزانة ٨/٥٦٥.

(٣) الحجة لابن خالويه: ١٣٧.

(٤) الكشاف٢/١٣.

(٥) الكشف١/٤٢٧.

(٦) اعراب القرآن ٢/٦٢.

(٧) التذكرة والتبصرة ١/٣٩٩.

(٨) الحجة لأبي زرعة ٢٤٤.

(٩) همع الهوامع ٤/١٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لم يوافق أبو حيان أن النصب في هذا الموضع وأمثاله على الجواب واعتبر ذلك غلطاً وأنه مما اشتبه على النحويين، قال "وكثيرا ما يوجد في كتب النحو أن هذه الواو المنصوب ما بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري ..... وليس كما ذكر، فإن نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لأن الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب، وإنما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف، يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية، يميزها من الفاء تقدير شرط قبلها أو حال مكانها، وشبهة من قال إنها جواب أنها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء، فتوهم أنها جواب" [1].

ثم استدلّ على ذلك بقول سيبويه "وقال سيبويه: والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء والواو ومعناها ومعنى الفاء مختلفان، ألا ترى: لا تنه عن خلق وتأتي مثله .....

ولو أدخلت الفاء هنا لأفسدت وانما أراد: لا يجتمع النهي والإتيان، وتقول: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن لو أدخلت الفاء فسد المعنى" [2].

ثم قال أبو حيان: ويوضح لك أنها ليست بجوابٍ انفرادُ الفاء دونها بأنها إذا حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما فيه من معنى الشرط ....." [3].

وهذا عندي هو الصحيح، لأنه لا يتصور كيف يجتمع "الجمع" و"الجواب" في آن واحد، فالجمع يقتضي دخول الثاني في معنى الأول، أما الجواب فيقتضي أن يكون الثاني مسبّباً للأول، فهما جهتان مختلفتان من الكلام.

ويتضح اضطراب هذا القول أكثر حين يذهب بعض النحويين إلى أن الفعلين

---

(١) البحر ١٠١/٤.

(٢) هذا كلام سيبويه اختصره أبو حيان، انظر الكتاب ٤١/٣-٤٢ والبحر ١٠٢/٤.

(٣) البحر ١٠٢/٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنصوبَين لا يدخلان في التمني، قال العكبري "ويقرآن بالنصب على أنه جواب التمني فلا يكون داخلا في التمني والواو في هذا كالفاء" [1].

اذا كان الفعلان لا يدخلان في التمني فالمعنى أن الواو لم تعد واو عطف أو واو الجمع، وهذا لم يقله أحد من النحويين، وحتى الأخفش كان صريحاً بأنّ الواو واو عطف فلذلك جعل الفعلين المنصوبين داخلين في التمنّي.

وقد حاول أبو حيّان إنصاف القائلين بهذا القول فيقول "وقولهم: تقع الواو في جواب كذا وكذا هو على جهة المجاز لا على جهة الحقيقة" [2].

وعلى هذا أقول: إن الواو في هذا الموضع لا تكون جواباً للتمني وإنما هي واو تفيد أن حدوث ما بعدها مصاحب لحدوث ما قبلها تدخل على الفعل المضارع، فينصب بأنْ مضمرة وجوباً بعد الواو لأنها مسبوقة بطلب ويقصد بها المصاحبة[3].

وبهذا قررنا أن الفعلين "ولا نكذبَ ..... ونكونَ" داخلان في التمني، وهذا أيضاً رأي الأخفش كما رأينا، فمعنى الآية أنهم تمنوا الرد الى الدنيا وعدم التكذيب بآيات ربهم والكون من المؤمنين، وعلى هذا يرى الأخفش أن قراءة النصب ضعيفة، وسيأتي بحثه في موضع آخر قريباً إن شاء الله.

"توجيه قراءة الرفع"

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على الاستئناف، قال: "وإن شئت رفعت وجعلته على مثال اليمين، كأنهم قالوا: ولا نكذّب والله بآيات ربّنا ونكونُ والله من المؤمنين، هذا اذا كان ذا الوجه منقطعاً من الأول" [4] وقال عن معنى الآية "أنهم لم

---

(١) التبيان للعكبري ١/٤٨٩.

(٢) ارتشاف الضرب: ٢/٤١٨.

(٣) هذا الكلام مأخوذ من المعجم الوافي في ادوات النحو العربي، د. علي الحمد ويوسف جميل الزعبي ص٣٥٢ بشيء من التصرف.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢/٢٧٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يتمنوا الايمان، إنما تمنّوا الرد، وأخبروا أنهم لا يكذبون ويكونون من المؤمنين" [1].

هذا الوجه قد ذكره سيبويه أيضا ولكنه شبّهه بقوله "دعني ولا أعود، بمعنى: "فإني ممن لا أعود، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتّة ترك أم لم يترك، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وأن لا يعود" [2].

وقال ابن عطية في معنى الرفع: "أي: يا ليتنا نردُّ ونحن على كل حال لا نكذّب ونكون، فأخبروا أنفسهم بهذا ولهذا الإخبار صحّ تكذيبهم بعد هذا" [3] اي: في الآية التالية بقوله تعالى "وانهم لكاذبون" [4].

٢- ويجوز أيضا عند سيبويه أن قوله "ولا نكذّبُ ..... ونكونُ" معطوفا على "نردُّ"، قال: "فأحدهما أن يشرك الآخر الأوّل" [5].

وعلى هذا "فيكون انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التمني، أي وليتنا لا نكذب وليتنا نكون من المؤمنين، ويكون هذا الرفع مساوياً في هذا الوجه للنصب لأن في كليهما العطف وان اختلفت جهتاه، ففي النصب على مصدر من الرّد متوهم، وفي الرفع على نفس الفعل" [6].

٣- وخرّجتْ أيضاً على أن يكون "ولا نكذّبُ ونكونُ" حالاً على معنى: يا ليتنا نردُّ غير مكذبين وكائنين من المؤمنين، فتدخل تحت حكم التمني" [7].

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٢/٢٧٣.

(٢) الكتاب٣/٤٤.

(٣) المحرر لابن عطية ٢/٢١١.

(٤) سورة الأنعام: ٢٨.

(٥) الكتاب٣/٤٤.

(٦) البحر المحيط ٤/١٠٢.

(٧) انظر الكشاف ٢/١٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا الوجه قريب الى معنى قراءة النصب.

يعتمد الأخفش في اختياره لقراءة الرفع على أمرين: الأمر الأول المعنى، وذلك أن قراءة النصب تؤدي الى معنى دخول الفعلين "ولا نكذّبَ و "نكونَ" في جملة ما يتمناه هؤلاء الكفار، فكانهم تمنوا الأمور الثلاثة في وقت واحد، فجعلها متساوية مع أن الأمر ليس كذلك عند الأخفش، فلذلك قال عن قراءة النصب "وهذا -والله اعلم- لا يكون لأنهم لم يتمنوا الإيمان، إنما تَمَنَّوْ الرد، وأخبروا أنهم لا يكذبون ويكونون من المؤمنين.

وكان أبو عمرو يرجح هذا الوجه بدليل قوله تعالى "وإنهم لكاذبون" حيث يدل على أنهم أخبروا بذلك عن أنفسهم ولم يتمنوه، لأن التمني لا يقع فيه الكذب، إنما يكون الكذب في الخبر دون التمني[1].

وأقول: يجوز أن يتمنوا الرّد مع الايمان على قراءة النصب وذلك للدلالة على رهبة الموقف وعلى الندم العميق والأسف الشديد على ما فاتهم من الإيمان والتصديق في الدنيا دار التكليف.

ويقوي هذا أيضا أن قراءة الرفع يمكن تخريجها على العطف فتتساوى القراءتان من حيث المعنى.

أمّا ما قيل: إنّ المتمني لا يجوز تكذيبه، فقال بعض المفسرين "لا نسلم أن المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لأنّ من أظهر التمني فقد أخبر كونه مريدا لذلك الشيء فلم يبعد فيه، ومثاله أن يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالاً فأحسن إليك، فهذا تمنٍّ في حكم الوعد، فلو رزق مالاً ولم يحسن إلى صاحبه لقيل إنه كذب في وعده" [2].

على أن هذا التكذيب يمكن حمله على وجه آخر وهو أنّ قوله "وإنهم لكاذبون"

---

(١) انظر الحجّة لابي علي الفارسي ٣/٢٩٣-٢٩٤.

(٢) التفسير الكبير، الرازي ١٢/١٥٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ليس تكذيباً لهم، وانما هو إخبار منه تعالى عما سيكون اذا ردُّوا أو إخبار عن صفات الكفار، فلا يكون في حكم التكذيب.

وعلى هذا كانت القراءتان متساويتين في قوة المعنى.

أما الأمر الثاني وهو الرواية، فكان اختيار الأخفش يستند الى قراءة أكثر القراء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث العاشر

قال الله تعالى (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) (الأنعام: ١٠٩)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- "وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إذا جَاءَتْ لا يُؤمِنُون" بكسر همزة (إنها) وبالياء في (يؤمنون)[١].

٢- "وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون" بفتح همزة (أنها) وبالياء في (يؤمنون)[٢].

وأغفل الأخفش اختلاف القراء في القراءة الثانية حيث يقرأ بعضهم (تؤمنون")بالتاء[٣].

وقد اختار الأخفش قراءة الفتح قائلاً "وقرأ بعضهم "أنّها"، وبها نقرأ، وفسّر على "لعلّها" [٤].

"توجيه قراءة الكسر والياء"

لم يوجّه الأخفش هذه القراءة بأي توجيه، بل يسكت عن ذلك، أما النحاة والمفسرون الذين عدْتُ إليهم فقد اتفقوا على أن قوله (إنها إذا جاءت لا يؤمنون) بالكسر، استئناف.

قال الفراء مثلا: (إنها) مكسور الألف إذا جاءت مستأنفة، ويجعل قوله (وما يشعركم) كلاماً مكتفياً" [٥].

---

(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، وعاصم في بعض الروايات غير رواية حفص، أنظر كتاب السبعة ص٢٦٥، ويعقوب وخلف أيضا من العشرة، أنظر النشر ٢/٢٦١.

(٢) هي قراءة نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص، انظر كتاب السبعة ص٢٦٥.

(٣) هي قراءة حمزة وابن عامر، انظر كتاب السبعة ٢٦٥.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢/٢٨٥.

(٥) معاني القرآن، الفراء ١/٣٥٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وروى الطبري عن مجاهد وعبد الله بن يزيد أنهما قالا إن الخبر انتهى عند قوله (وما يشعركم)، ثم استؤنف الحكم عليهم بأنهم لا يؤمنون[1].

واختلف العلماء في المخاطبين بقوله (وما يشعركم)، فيرى مجاهد كما رواه الطبري أن المخاطبين هم المشركون المقسمون بالله" [2].

وهذا الرأي تؤيده الرواية التي رواها الواحدي في أسباب النزول عن محمد ابن كعب القرظي وهو أن قريشاً هم الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهباً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "فإن فعلتُ تصدقوني؟ قالوا: نعم، والله لئن فعلتَ لنتبعنّك أجمعين، فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو، فجاءه جبريل عليه السلام وقال: إن شئت أصبح الصفا ذهباً، ولكنّي لم أُرْسِلْ آية فلم يصدّق بها إلاّ أنزلت العذاب، وإن شئتَ تَركتَهم حتى يتوب تائبهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتركهم حتى يتوب تائبهم فأنزل الله تعالى (وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أيمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُم آيةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا) الى قوله (ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله) [3].

ويرى الآخرون وهم الأكثرون أن المخاطبين هم المؤمنون، وأوّل من يرى ذلك -فيما أعلم- هو الزجاج، قال "ويروى أن المؤمنين قالوا: لو أنزل عليهم آية لعلهم كانوا يؤمنون، فقال الله عزّ وجلّ "قل إنّما الآياتُ عند اللّهِ وما يشعركم إنّها إذا جاءت لا يؤمنون" أي: وما يدريكم، أي لستم تعلمون الغيب، فلا

---

(١) تفسير الطبري ٣٠٧/٥، وانظر أيضاً معاني القرآن للزجاج ٢٨٢/٢، والكشف ٤٤٥/١، والكشاف ٤٢/٢، والمحرّر لابن عطية ٣٣٣,٢ والبيضاوي ٣١٦/١ والبحر المحيط ٢٠/٤، وابن كثير ١٥٧/٢ وتفسير القرطبي ٦٤/٧.

(٢) تفسير الطبري، ٣٠٧/٥.

(٣) أسباب نزول القرآن للواحدي ص: ٢٢٦، وانظر هذه الرواية أيضا في الدر المنثور للسيوطي ٧٢/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تـــدرون أنهم يؤمنون ....." [1].

إلا أن هذه الرواية رويت هكذا -كما نرى- غير مسندة، فلذلك أراها ضعيفة من حيث النقل وإن كان المعنى صحيحاً.

أما أبو حيان والسمين الحلبي فجاز عندهما الوجهان السابقان، قال أبو حيّان "فان كان الخطاب للكفار كان التقدير: وما يشعركم ما يكون منكم ثم أخبر على جهة الالتفات بما علمه من حالهم لو جاءت الآيات وان كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير: وما يشعركم أيها المؤمنون ما يكون منهم ثم أخبر المؤمنين بعلمه فيهم" [2].

وهذا هو الرأي الذي أميل إليه، وذلك لأن من أصولهم: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[3]، فالخطاب أصله للإفادة، فإن كان موجّهاً للكافرين، كان ذلك تقريعا لهم وكشفا لما في صدورهم من النوايا الشريرة من الإستهزاء والسخرية والتلاعب بالدين الحق، وان كان موجّهاً للمؤمنين كان ذلك تنبيهاً لهم على أن اللّه يعلم بما لا يعلمون من أمر هؤلاء الكفار، فيعرف الجد من الهزل ويعرف الأيمان الحقة من الأيمان الباطلة، فاذا شاء أنزل الآيات بإرادته وحكمته لا لإرادة قوم أو لإصرارهم.

وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني "يشعركم" محذوف، تقديره: وما يشعركم إيمانهم[4].

هذه القراءة معناها واضح وتأويلها سهل ومتناولها قريب، وذلك لأن الله تعالى

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ٢٨٢/٢، وممن يرى هذا الرأي أيضا: أبو علي الفارسي في الحجة ٣٧٥/٣، والعكبري في التبيان ٥٣٠/١، ومكّيّ في الكشف ٤٤٥/١، وأبو شامة في إبراز المعاني ص: ٢١١، والزمخشري في الكشاف ٤٣/٢ والأنباري في البيان ٣٣٤/١، وغيرهم.

(٢) البحر المحيط، ٢٠/٤ وانظر أيضاً الدر المصون، ١٠٨/٥.

(٣) هذا هو الرأي الذي اختاره السيوطي والآخرون، انظر الإتقان في علوم القرآن ٩٥/١.

(٤) انظر التبيان ٥٣٠/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أخبر عن المشركين الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لا يؤمنون على تقدير مجيء الآية، وتم الكلام عند قوله "وما يشعركم" ومتعلق "يشعركم" محذوف، أي: وما يشعركم ما يكون منكم أو ما يكون منهم، ثم أخبر استئنافا بما علمه من حالهم لو جاءتهم الآيات، فقال: "إنها إذا جاءت لا يؤمنون" فهذا تقرير من الله وكشف منه عن حقيقة ما في صدورهم من التّعنّت والكفر والعناد والاستهزاء، وقد كرّر هذا المعنى في الآية التي بعدها مؤكّداً لهذا فقال تعالى "ولو أننا نَزَّلْنَا إليهم الملائكة وكَلمهمْ الموْتَى وحَشَرْنَا عليهم كلَّ شيءٍ قُبُلاً ما كانوا لِيُؤمِنُوا إلاّ أن يشاءَ اللّهُ ولكنّ أكثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ[1].

وقد اختار هذه القراءة مجاهد[2]، وقال الزجاج: "..... والكسر أحسنها وأجودها" [3] وقال الرازي: "هي القراءة الجيدة" [4] وقال أبو حيان: "وهي قراءة واضحة" [5] وقال صاحب (الإتحاف) نقلاً عن صاحب الدر:"وهي قراءة صحيحة واضحة" [6].

"توجيه قراءة الفتح والياء"

ينقسم العلماء في تخريج هذه القراءة فريقين:

الفريق الأول منهما يخرّجون هذه القراءة على ظاهر ألفاظها، وممن يمثل هذا الفريق -حسب علمي- الزمخشري، وأبو حيان الأندلسي والأستاذ محيي الدين

---

(١) الأنعام:١١١.

(٢) انظر تفسير الطبري ٣٠٧/٥، وإعراب القرآن للنحاس ٩٠/٢.

(٣) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢٨٣/٢.

(٤) التفسير الكبير، الرازي ١١٨/١٢.

(٥) البحر المحيط ٢٠١/٤.

(٦) إتحاف فضلاء البشر، أحمد بن محمد البنّا ٢٧/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

درويش من المعاصرين[1].

فقال الزمخشري في تقرير معنى الآية: "وما يشعركم: وما يدريكم "أنها": الآية التي تقترحونها "اذا جاءت لا يؤمنون بها، يعني: أنا أعلم أنها اذا جاءت لا يؤمنون بها، وأنتم لا تدرون بذلك، وذلك أن المؤمنين كانوا يطمعون في إيمانهم اذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها، فقال عزّ وجلّ: وما يدريكم أنهم لا يؤمنون بها، على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهملا يؤمنون به، ألا ترى الى قوله: (كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا به أوّلَ مَرّة)[2].

وقال أبو حيان بعد أن نقل كلام الزمخشري "ويبعد جدا أن يكون الخطاب في (وما يشعركم) للكفار، و (أنّ) في هذه القراءة مصدرية، و "لا" على معناها من النفي"[3].

وهذا التأويل قريب الى قراءة الكسر من حيث إنهما تحتويان علي معنى واحد، وهو تقرير من الله على عدم ايمان هؤلاء المشركين، وقد أشار الى هذا التأويل كل من ابن عطية[4] وأبو شامة[5] وابن العزّ الهمداني[6] ولكن ذلك كله على سبيل التلميح من غير تعليق منهم. وسنذكر رأي الأستاذ محيى الدين الدرويش في موضع آخر يليق به ليظهر الفرق بين الفريقين.

أما الفريق الثاني فخرّجوا هذه القراءة على الحمل على المعنى والخروج من ظاهر الألفاظ، وكان منهم الأخفش، والسبب في ذلك أنهم يرون أن الآية لو خرّجت

---

(١) انظر كتابه: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ٣/١٩٧-١٩٨.

(٢) الكشاف٢/٤٣-٤٤.

(٣) البحر المحيط ٤/٢٠١-٢٠٢.

(٤) انظر المحرّر ٢/٣٣٤.

(٥) انظر ابراز المعاني ص٣١١.

(٦) انظر الفريد، لابن العزّ الهمداني ٢/٢١٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على ظاهرها لأدّى ذلك إلى فساد المعنى. وللتخلص من هذا الإشكال خرّجوا هذه القراءة على وجوه آتية:-

١- خرّجها الأخفش -تابعاً في ذلك الخليل وسيبويه- على أن "أنها" في قوله (أنها اذا جاءت لا يؤمنون) بمعنى "لعلها" [١].

وقد سأل سيبويه الخليل عن هذه القراءة فقال: "ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال، لا يحسن، فقال: لا يحسن ذا في هذا الموضع، إنما قال: وما يشعركم، ثم ابتدأ فأوجب، فقال: إنها اذا جاءت لا يؤمنون. ولو قال: وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون، كان ذلك عذراً لهم.

وأهل المدينة يقولون: "أنها" فقال الخليل: هي بمنزلة قول العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا، أي: لعلك، فكأنه قال: لعلّها اذا جاءت لا يؤمنون" [٢].

وقال أبو عليّ موضّحاً هذا الكلام "أنه لو فتح "أنّ" وجعلها التي في نحو: بلغني أنّ زيدا منطلق، لكان عذراً لمن أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون، لأنه اذا قال القائل، إنّ زيداً لا يؤمن، فقلت: ما يدريك أنه لا يؤمن فالمعنى: أنه يؤمن، واذا كان كذلك كان عذراً لمن نُفي الايمان عنه" [٣].

فالمناسب في هذا الموضع إنكار الإيمان لا عدمه، كأنهم قالوا: ربّنا أنزل للمشركين آية فإنه لو نزلت يؤمنون، وحينئذ يقال في الإنكار: ما يدريكم أنها جاءت يؤمنون[٤].

ومن أجل ذلك تأوّلوا "أنها" ههنا بمعنى "لعلها" حتى يصير معنى الآية "وما يدريكم أيها المؤمنون، لعلّ الآيات اذا جاءت هؤلاء المشركين لا يؤمنون فيعاجلوا

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٢/٢٨٦.

(٢) الكتاب٣/١٢٣.

(٣) الحجة لأبي علي الفارسي ٣/٣٧٨.

(٤) انظر روح المعاني، ٧/٢٥٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالنقمة والعذاب عند ذلك ولا يؤخروا به" [1].

وقد ساق الأخفش دليلاً آخر يقوّي هذا التأويل وهو قول أبي النجم،

قُلْتُ لِشَيْبَانَ ادْنُ من لِقَائِهِ أنَّا نُغَدِّي القَوْمَ مِنْ شِوَائِهِ [2]

في معنى: لعلنا[3].

وهذا التأويل مقبول عند جميع النحاة والمفسرين الذين عدت إليهم، ومنهم الأخفش، ومنهم من انتصر لهذا الرأي، وهذا أبو عليّ الفارسي صحّحه وجوّده، قال "ويدلّ على صحة ذلك وجودته في المعنى أنه قد جاء في التنزيل "لعل" بعد العلم وذلك قوله "وما يدريك لعلّه يَزكّى" [4] وقوله "وما يدريك لعل الساعة قريب" [5] فكما جاء "لعل" بعد العلم كذلك يكون "أنها اذا جاءت" بمنزلة: لعلها إذا جاءت" [6].

وجعل الزجاج هذا التأويل مما أُجْمِعَ عليه فقال "وقد أجمعوا على أن معنى "أنّ" ههنا إذا فتحت معنى "لعلّ" [7] وقال الفرّاء: "وهو وجه جيد أن يجعل "أنّ" في موضع "لعلّ" [8]

---

(١) تفسير الطبري ٣٠٨/٥.

(٢) هكذا ذكره الاخفش "أنّا نغدّى القوم" وأبو علي في الحجّة ٣٧٨/٣ والطبري ٣٠٨/٥، وابن عطية في المحرر ٣٣٤/٢ وابو العزّ الهمداني في الفريد ٢١١/٢ والقرطبي ٦٤/٧، وأنشده سيبويه ١١٦/٣ "كما تغدّى الناس" وانظر أيضا الأعلم ٤٢٤، والأنباري في الإنصاف ٥٩١/٢ والخزانة ٥٠١/٨.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢٨٦/٢.

(٤) عَبَسَ: ٣.

(٥) الشورى: ١٧.

(٦) الحجة لأبي علي الفارسي ٣٧٨/٣.

(٧) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢٨٣/٢.

(٨) معاني القرآن، الفراء ٣٥٠/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال النحاس: "والقول إنّ معنى "أنها": لعلّها قول معروف في اللغة" [1].

ويقوّي هذا التأويل عندهم قراءة أبيّ "لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون" [2].

وعلى هذا التأويل يكون المفعول الثاني لـ "يشعركم" محذوف[3].

وهذا التأويل إذاً صحيح لأنه مستند الى ما جاء في كلام العرب من النثر والشعر واستخدام القرآن الكريم لهذا الأسلوب، ثم يقويه قراءة أخرى وهي قراءة أبيّ، وبهذا التأويل ذهب الإشكال ويسلم المعنى.

أما في سبيل المفاضلة فسنبدي رأينا في ذلك في موضعه قريبا.

٢- أما الكسائي كما حكاه النحاس فخرّج هذه القراءة على أن "لا" في قوله "لا يؤمنون" زائدة[4]. وعلى هذا تكون "أن" على بابها[5] ومعنى الكلام: "وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، فزيدت (لا) كما زيدت في قوله (وحرامٌ على قريةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُون)[6]، لأن المعنى: وحرام على قرية مهلكة رجوعهم" [7].

وقال ابن عطية، "ودعا الى التزام هذا حفظ المعنى لأنها لو لم تكن زائدة لعاد الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالآية" [8].

وعلى هذا يكون "أنها" في موضع نصب بـ (يشعركم) و (لا) زائدة، وتقديره: وما

---

(١) القطع والائتناف، النحاس، ص٣٢٠.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ٣٤٩/١، والكشاف للزمخشري ٤٣/٢.

(٣) روح المعاني ٢٥٤/٧.

(٤) إعراب القرآن، النحاس ٩٠/٢.

(٥) انظر الفريد لأبي العزّ الهداني ٢١٢/٢.

(٦) الأنبياء: ٩٥.

(٧) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٣٣/٢.

(٨) نفسه ٣٣٣/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يشعركم أن الايات إذا جاءت يؤمنون، وهي المفعول الثاني ولا حذف مفعول في الكلام" [1].

غلّط الزجاج هذا التخريج وعلة ذلك عنده "لأن ما كان لغوا لا يكون غير لغو، من قرأ: إنها اذا جاءت، بكسر إنّ، فالإجماع أن "لا" غير لغو، فليس يجوز أن يكون معنى لفظة مرّةً النفي ومرّة الايجاب، وقد أجمعوا أنّ معنى "أنّ" ههنا إذا فتحت بمعنى "لعلّ" [2].

وقال النحاس "فأمّا قول الكسائي: أن "لا" زائدة فخطأ عند البصريين لأنها إنما تزاد في ما لا يشكل" [3].

فالقول بزيادة "لا" ههنا في رأيي ليس الا محاولةً للخروج من تأويل "أنّ" بمعنى "لعلّ" غير أنّ ذلك لم يخرجه من كونه تأويلاً بعيداً لأن الأصل في "لا" في هذا الموضع للنفي وليست زائدة كما أن "أنّ" في قوله "أنها إذا جاءت" في الأصل مصدريّة.

٣- خرّج بعض المفسرين على "أن في آخر الآية حذفاً يستغنى به عن زيادة "لا" وعن تأويلها بمعنى "لعلّ" وتقديره عندهم: أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون" [4].

وبهذا فلا حاجة الى القول بزيادة "لا" ولا إلى أنّ "أنّ" بمعنى "لعل"، فالمعنى على هذا "ما يدريكم بانتفاء الايمان أو وقوعه" [5].

ولكن ابن عطية ضعّف هذا القول، يقول "هذا القول ضعيف لا يعضده لفظ الآية

---

(١) البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الانباري ١/٣٣٤.

(٢) إعراب القرآن، النحاس ٢/٩٠.

(٣) إعراب القرآن، النحاس ٢/٩٠.

(٤) المحرّر، ابن عطية ٢/٣٣٤ وانظر ايضا البحر المحيط ٤/٢٠٢.

(٥) البحر المحيط ٤/٢٠٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولا يقتضيه، وتحتمل الآية أن يكون المعنى يتضمن الإخبار أنهم لا يؤمنون، وقيل لهم: وما يشعركم بهذه الحقيقة، أي: لا سبيل إلى شعوركم بها، وهي حقٌ في نفسها، وهم لا يؤمنون أنْ لو جاءت" [1].

٤- وذكر أبو حيّان تخريجاً آخر ونسبه إلى أبي علي الفارسي، وهو أنه جعل (أنّ) علةً على حذف لامها، والتقدير عنده: قل إنّما الآيات عند الله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون فهو لا يأتي بها لإصرارهم على كفرهم فيكون نظير قوله تعالى (ومَا مَنَعْنَا أنْ نُرْسِلَ بالآيات إلاّ أن كَذَّبَ بِهَا الأوَّلُون) أي: بالآيات المقترحة، ويكون "وما يشعركم" اعتراضاً بين المعلول وعلته، إذ صار المعنى: قل إنّما الآيات عند الله أي المقترحة لا يأتي بها لانتفاء إيمانهم وإصرارهم على ضلالهم" [2].

لا يختلف هذا التخريج عن التخريج السابق من حيث إنه خروج عن التأويل الظاهر، ذلك لأن الحذف ليس أصلاً في الكلام.

هذا والرأي الذي أميل إليه هو رأي الفريق الأول فهم يخرّجون هذه القراءة على ظاهر الألفاظ، فليس في الكلام عندهم ما يدعو الى أن نحمله على المعنى والتأويل البعيد من الزيادة والحذف.

وقد أحْسَنَ الأستاذ محيى الدين الدرويش في تقرير معنى قراءة الفتح حيث يضرب لهذا التركيب مثلا وهو "اذا قال لك قائل: أكرمْ فلانا فإنه يكافئك، وأنت تعلم منه نفيها قلت في الجواب: وما يدريك أني إذا أكرمته يكافئني فتنكر عليه إثبات المكافأة ..... ولإيضاح ذلك يقال: اذا حَرَمْتَ زيدا لعلمك بعدم مكافأته فأشير عليك بالإكرام، بناءً على أن المشير يظنّ المكافأة، فلك معه حالتان: حالة تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه، وحالة تعذره في عدم العلم بما أحطت به علماً، فإن أنكرت عليه قلت: وما يدريك أنه يكافئ، وإن عذرته في عدم علمه بأنه لا يكافئ قلت: وما يدريك

---

(١) المحرّر، ابن عطيّة ٢/٢٣٤.

(٢) البحر المحيط ٤/٢٠٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنه لا يكافئ؟ يعني: ومن أين تعلم أنت ما علمته أنا من عدم مكافأته وأنت لم تخبر أمره خبري، ولم تسبر غوره سبري؟

فكذلك الآية، إنما ورد فيها الكلام إقامة عذر للمؤمنين في عدم علمهم بالمغيب في علم الله تعالى، وهو عدم إيمان هؤلاء فاستقام دخول (لا) وتبيّن أن سبب الاضطراب التباس الإنكار بإقامة الأعذار، وهذا من أسمى دلائل الإعجاز" [1].

هذا وقد رأى العلماء أن الحمل على اللفظ أولى من الحمل على المعنى، قال المبرد "اعلم أن الشيء لا يجوز أن يحمل على المعنى إلا بعد استغناء اللفظ" [2].

وقال السيوطي "إذ اجتمع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بدئ الحمل على اللفظ، وعُلِّلَ ذلك بأنّ اللفظ هو المشاهد المنظور إليه وأما المعنى فَخَفِيّ راجع إلى مراد المتكلم، فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها، وبأن اللفظ متقدم على المعنى لأنك أول ما تسمع اللفظ فتفهم معناه عقبه فاعتبر الأسبق، وبأنه لو عكس لحصل تراجع لأنك أوضحت المراد أولاً ثم رجعت إلى غير المراد لأنّ المعوّل على المعنى فحصل الإبهام بعد التبيين" [3].

أما ما يتعلق بسبب اختيار الأخفش لقراءة الفتح فأقول: لو أردنا أن نوازن بين قراءة الفتح وقراءة الكسر؛ فالأول يقرؤها نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص وحمزة وابن عامر باختلاف بينهم في التاء والنون في قوله "يؤمنون" وقراءة الكسر يقرؤها من السبعة ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (في بعض الروايات غير رواية حفص) ويقرؤها من العشرة يعقوب وخلف وكلّ هؤلاء قرّاء اتفق العلماء على تواتر قراءاتهم.

وعلى هذا كانت القراءتان متساويتين في تواترهما بل في عدد القراء بكلتيهما،

---

(١) إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيى الدين الدرويش ٣/١٩٧-١٩٨.

(٢) المقتضب للمبرد ٣/٢٨١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيطي ١/١٩٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فلا سبيل لنا أن نرجح قراءةً على أخرى من هذه الناحية.

أمّا من ناحية المعنى، فكانت القراءة بالكسر تمتاز بوضوح المعنى وقلة الاختلاف في تخريجها، وإنما الاختلاف حول المخاطبين في قوله "وما يشعركم" وكل الاحتمالات جائزة من حيث المعنى والتركيب.

وهي قراءة مجاهد أيضا وقد اختارها الزجاج كما ذكرنا، فهي إذاً قوية في الرواية والمعنى.

أما قراءة الفتح، فإن كانت على تأويل الأخفش فهي- وإن كانت صحيحة لاستناده الى كلام العرب- خارجة على ظاهر الألفاظ، وحمل الكلام على ظاهر لفظه أولى من حمله على المعنى ما وجدنا إلى ذلك سبيلا.

أمّا إن كانت بالتأويل الظاهر وهو التأويل الذي أميل إليه، فلا داعي لنرّجحها على قراءة أخرى ما دامتا متساويتين في التواتر وفي قوة المعنى.

إلا أن هناك احتمالاً يجوز أن يكون هو السبب في اختيار الأخفش لقراءة الفتح، وهو الاعتماد على اعتبارات معينة أدقّ في ما يتعلق بما اجتمع عليه القرّاء من القراءات، وفي التفاوت بينهم في الأولوية ودرجة الصحة والفصاحة، قال مكي في ذلك " ..... وقد اختار الناس بعد ذلك، وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء، قوة وجه العربية وموافقته للمصحف واجتماع العامة عليه،- والعامّة عندهم هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة-، فذلك عندهم حجّة قوية توجب الاختيار، وربّما جعلوا العامة ما اجتمع عليه أهل الحرمين، وربمّا جعلوا الاعتبار بما اتفق عليه نافع وعاصم، فقراءة هذين الامامين أولى القراءات وأصحّها سنداً وأفصحها في العربية ويتلوهما في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو والكسائي"[1].

ولو نظرنا الى قراءة الفتح من وجهة نظر هذه الاعتبارات لكانت هي الراجحة

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات، مكّي بن أبي طالب ص٦٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على قراءة الكسر، لأن الأولى قراءة نافع من أهل المدينة وعاصم والكسائي من أهل الكوفة، ثم كانت بعد مما اتفق عليه نافع وعاصم، وقراءتهما أولى القراءات وأصحها سنداً وأفصحها في العربية.

فكان من المحتمل أن يكون الأخفش ممن يلتزمون بهذه الاعتبارات وإن لم يصرّح بها.

ولو صحّ هذا الاحتمال لكان اختياره لهذه القراءة مبنيّاً على الرواية وعلى اعتبارات تتصل بفصاحتها.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الحادي عشر

قال الله تعالى (**قَالَتِ اليهودُ عُزَيرٌ ابنُ اللهِ**) (التوبة: ٣٠).

ذكر الأخفش في هذه الآية قراءتين، هما:

١- "عزيرٌ ابنُ الله" بالتنوين وكسره حالة الوصل[١].

٢- "عزيرُ ابنُ الله" بغير التنوين[٢].

وقد اختار الأخفش القراءة الثانية حيث يقول: "..... إلاّ أنه قد قرئ وكثر وبه نقرأ على الحكاية ....." [٣].

توجيه القراءة الأولى

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن قوله "عزيرٌ" مبتدأ و "ابنُ الله" خبر، وهذه القراءة هي الأجود عنده من حيث المعنى، يقول: "ولو قلت: وقالت اليهود عزيرٌ، لم يتم الكلام" [٤].

وهذا أيضاً كان رأي أكثر النحويين والمفسرين[٥].

وقد اختار بعض النحويين هذه القراءة بهذه الحجة أيضاً، منهم الفرّاء، فهو يقول: "قرأها الثقات بالتنوين وبطرح التنوين، والوجه أن ينوّن لأن الكلام ناقص" [٦] وقال الزجاج: "والوجه إثبات

---

(١) هي قراءة عاصم والكسائي وأبي عمرو برواية عبد الوارث (كتاب السبعة ٣١٣) وقراءة يعقوب من العشرة (النشر٢/٢٧٩).

(٢) هي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وحمزة وأبي عمرو برواية اليزيدي (كتاب السبعة ٣٠٣) والقراء العشرة غير يعقوب (أنظر النشر ٢/٢٧٩).

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٢٩.

(٤) المصدر نفسه ٢/٣٢٩.

(٥) انظر مثلا معاني القرآن للفراء ١/٤٣١ ومعاني القرآن واعرابه للزجاج ٢/٤٤٢، وتفسير الطبري ٦/٣٥١-٣٥٢.

(٦) معاني القرآن، الفرّاء ١/٤٣١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التنوين لان ابناً خبر ..... ولا اختلاف بين النحويين أنّ إثبات التنوين أجود" [1].

والسبب في هذه الأقوال واضح، وذلك لأنّ سبب إستنكار الله تعالى لمقولة اليهود هو اعتقادهم الباطل، وهو قولهم ببنوّة عزير لله، وهو نفس سبب إستنكار الله تعالى لمقولة النصارى الذي ذكر بعد ذلك مباشرة في قوله تعالى "وقالت النصارى المسيحُ ابنُ الله" [2]، وعلى هذا يجب أن يكون "ابن" خبرا لـ "عزير" حتى يستقيم المعنى.

وهذه الأقوال تستند إلى مذهب سيبويه، فـ "ابن" -عنده- اذا لم يجعل صفةً للاسم العلم لا يحذف التنوين، وذلك كقولك: هذا زيدٌ ابن أخيك[3] وهكذا ههنا لا يكون "ابن الله" صفة لـ "عزير"، لأنّ الكلام على المبتدأ والخبر.

واختلفوا في "عزيرٌ" حالة كونه منوّناً، فانقسموا في ذلك أربعة أقسام:

القسم الأول: إن التنوين يدلُّ على أن "عزير" اسم عربي فهو منصرف، وحذفه يدلُّ على أنه أعجمي، وممن يرون ذلك الزمخشري إذ يقول: "وعزير: اسم أعجمي ولعجمته وتعريفه امتنع صرفه ..... ومن نوّن فقد جعله عربيّاً" [4] وقال أبو شامة هذا القول أيضاً [5] وكذلك أبو حيان في البحر[6].

القسم الثاني: يكون "عزير" اسما عربياً على القراءتين معاً، وهو قول النحاس[7]

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزّجاج ٤٤٢/٢.

(٢) سورة التوبة: ٣٠.

(٣) انظر الكتاب ٢٥٦/٢، وانظر أيضا التبصرة والتذكرة للصيمري ٧٢٩/٢.

(٤) الكشاف١٨٥/٢.

(٥) انظر إبراز المعاني لابي شامة ص: ٣٣٧.

(٦) انظر البحر ٣١/٥.

(٧) انظر اعراب القرآن للنحاس ٢١٠/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والعكبري[1]. وضعّف الأنباري القول بعجمته، يقول: "وهذا -القول بعجمته- أضعف الوجوه لأنه عند المحققين عربي مشتّق من "عزّره" إذا عظّمه ووقّره" [2].

ويرى الأخفش هذا الرأي أيضاً، إلاّ أن هذا الأمر لا يتضح إلاّ عند تعرضه لقراءة حذف التنوين وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله.

القسم الثالث: إنه اسم منصرف أعجمياً كان أو عربياً وهو رأي أبي علي، قال: "من نوّن عزيراً جَعَلَه مبتدأ وجعل (ابناً) خبره، واذا كان كذلك فلا بد من إثبات التنوين في حالة السعة والاختيار، لأن عزيراً ونحوه ينصرف عجمياً كان أو عربياً" [3].

القسم الرابع: إنه منصرف لأنه أعجمي خفيف كـ"نوح ولوط" وهذا قول أبي عبيد كما ذكره مكّي[4].

والرأي الذي أميل إليه هو هذا الرأي الأخير، فـ "عزير" اسم أعجمي منصرف لخفّته ومشابهته لأحد الأوزان العربية، وذلك لأنّنا لم نجد دليلاً قاطعاً على عربيّته، فلمّا كانت اليهود ليسوا عرباً فالقول بعجمته أقرب إلى القطع كما وردت في القرآن الكريم أسماء أعجمية مثل فرعون، وقارون، وآزر، وغيرها، وانما ألحق (عزير) بالأسماء المنصرفة للخفّة والمشابهة مثل نوح ولوط.

"توجيه القراءة الثانية: بحذف التنوين"

قال الأخفش عن هذه القراءة "وقد طرح بعضهم التنوين، وذلك رديء لأنه إنما يترك التنوين اذا كان الاسم يستغني عن الابن وكان ينسب إلى اسم معروف، فالاسم هاهنا لا يستغني، لو قلت: قالت اليهود عزيرٌ، لم يتم الكلام، إلاّ أنه قد قرئ وكثر

---

(١) انظر التبيان للعكبري ٢/٦٤٠.

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٣٩٧.

(٣) الحجة لابي علي الفارسي ٤/١٨١.

(٤) الكشف ١/٥٠١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبه نقرأ على الحكاية، كأنهم أرادوا: وقالت اليهود: نبينا عزير بن الله" [1].

نستخرج من هذا النص أموراً آتية:

أوّلاً: يعترف الأخفش بأنّ أجود المعنى لهذه الآية هو المعنى الذي عليه قراءة التنوين، وهو أن يكون (ابن) خبراً لـ (عزير) ومن أجل ذلك كان الإنكار من الله سبحانه وتعالى.

وعلى هذا يصف حذف التنوين بأنه رديء لأنه يخلُّ بذلك المعنى.

ثانياً: يتبنّى الأخفش مذهب جمهور النحويين في حذف التنوين من الاسم العلم المنصرف المجرّد عن الألف واللام إذ يحذف منه التنوين اذا كان موصوفاً بالابن، قال سيبويه ... وذلك كل اسم غالب وصف بـ (ابن) ثم أضيف الى اسم غالب أو كنيته أو أم، وذلك قولك: هذا زيدُ بنُ عمْرو، وإنما حذفوا التنوين من هذا النحو، حيث كثر في كلامهم لأن التنوين حرف ساكن وقع بعد حرف ساكن، ومن كلامهم أن يحذفوا الأوّل اذ التقى ساكنان، وذلك قولك: اضْرِبَ ابنَ زيد، وأنت تريد الخفيفة، وقولهم: لَدُ الصلاة، في لَدُنْ، حيث كثر في كلامهم" [2].

أمّا إذا لم يكن (ابن) صفةً ، فلا يحذف التنوين قال سيبويه أيضاً: "ولم يقولوا زيدُ ابنُ اخيك" [3] وذلك لأنّ (ابن اخيك) ليس صفةً وإنما هو بدل من زيد، وكذلك اذا كان (ابن) خبراً فلا يحذف التنوين ..... [4].

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٣٢٩/٢.

(٢) الكتاب ٥،٤/٣-٥،٥، وهو أيضاً مذهب أبي عمرو بن العلاء ويونس كما ذكره الصيمري (التبصرة ٧٢٦/٢-٧٢٨)، ومذهب الفرّاء (معاني القرآن ٤٣١/١)، والمبرد (المقتضب ٣١٢،٢) والزجّاج (معاني القرآن وإعرابه، ٤٤٢/٢) وغيرهم.

(٣) الكتاب٢٥٦/٢.

(٤) انظر المقتضب ٣١٦/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتمسُّكاً بهذا المذهب، لا يجوز عنده (وكما يفهم من النص)، أن يكون قوله:عزيرُ بنُ الله" مبتدأ وخبراً على أن يكون حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وإن كان هذا التأويل يجعل المعنى كمعنى القراءة الأولى.

أمّا المبرد فيجوز ذلك عنده ولكنه -حسب تصريحه- وجهٌ ضعيف جداً [1] وهذا أيضاً كان رأي تلميذه الزجّاج[2].

وأمّا الفرّاء فجاز ذلك عنده، قال: "وربّما حذفت النون وان لم يتمم لسكون الباء من "ابن" ويستثقل النون إذ كانت ساكنة لقيت ساكناً، فحذفت استثقالاً لتحريكها ..... من ذلك قراءة القرّاء عزيرُ بنُ الله، وأنشد بعضهم ..... إذَا غُطيفُ السلمي فَرّا[3].

..... وقد سمعت كثيراً من القرّاء الفصحاء يقرأون "قل هو الله أحدُ. اللّه الصمد" [4] فيحذفون النون من (احد) وقال آخر[5].

كيفَ نوْمِي على الفراشِ ولمّا تَشْمَلِ الشامَ غارةٌ شعواءُ
تذهلُ الشيخَ عَنْ بنيه وتُبْدِي عن خدامِ العقيلةُ العذراءُ

أراد: عن خدامٍ، فحذف النونَ للساكن اذا استقبلتها ....." [6].

---

(١) المصدر السابق ٣١٦/٢.

(٢) انظر معاني القرآن واعرابه ٤٤٢/٢.

(٣) البيت في النوادر لأبي زيد: ٣٢١، وسر صناعة الإعراب ٥٣٤/٢، واللسان في مادة "دعس"، وكلها بدون نسبة.

(٤) سورة الإخلاص ١-٢، وفي البحر ٥٢٨/٨ انه قرأ بها: أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن ابي اسحاق وابو السمّال وابو عمرو في رواية يونس ومحبوب والأصمعي واللؤلؤي وعبيد وهارون عنه.

(٥) الشاعر هو عبيد الله بن قيس الرقيات، أنظر ديوانه ٩٥-٩٦.

(٦) معاني القرآن، الفرّاء ٤٣١/١.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وقد تبعه في هذا القول كثير من النحويين الذين جاءوا بعده، منهم أبو علي[1] وابن جنّى[2] والأنباري[3] والعكبري[4] والصيمري[5] ومكّي[6] والنّحّاس[7] وابن يعيش[8] وكانت شواهدهم عليه متقاربة متكررة.

وقد اختار ابن جنى هذا التأويل وقوّاه، فقال: "فأمّا حذف التنوين من (عزير) في من جعل (ابناً) خبراً عنه فله نظائر كثيرة تكاد كثرتها تجعلها قياساً" [9] ثم بدأ يسردُ شواهد كثيرة على ذلك، ومنها ما قد ذكره الفرّاء في كتابه.

وقد رفض الزمخشري هذا التأويل رفضاً تاماً، فقال: "وأمّا من قال: سقوط التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرأ: "أحدُ اللهُ" ..... فتمحل عن مندوحة" [10] وقد تبعه في ذلك أبو حيّان ونقل كلامه نقلاً يكاد يكون حرفياً[11].

ثالثاً: يفهم من النص أيضاً أن الأخفش يدين بأن (عزير) اسم عربي على

---

(١) الحجة للفارسي ٤/١٨٣-١٨٤.

(٢) سرّ الصناعة ٢/٥٣٣-٥٣٤.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٣٩٦.

(٤) التبيان ٢/٦٤٠.

(٥) التبصرة والتذكرة ٢/٧٢٨.

(٦) الكشف ١/٥٠١.

(٧) إعراب القرآن ٢/٢١٠.

(٨) شرح المفصل ٩/٣٥.

(٩) سر صناعة الاعراب ٢/٥٣٣-٥٣٤.

(١٠) الكشاف ٢/١٨٥.

(١١) البحر ٥/٣١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القراءتين كلتيهما، ولهذا لا يخرّجها على أنه اسم أعجمي ممنوع من الصرف، مع أن هذا التخريج يخدم المعنى الذي ارتضاه وجوّده، وقد قال بذلك الزمخشري مراعاةً لوحدة المعنى وجودته[1].

رابعاً: يظهر في هذا الموضع التزام حاسم من الأخفش باستفاضة الروايات وتظاهرها وأنها هي الاعتماد الأول في اختياراته للقراءات، فجودة المعنى وحدها لا تكفي لتكون القراءة قويّة توجب الاختيار، فيختار هنا قراءة هي اكثر روايةً وإن كانت على شيء من الرداءة في المعنى: (حسب رأيه)[2].

وقد حاول الأخفش أخيراً تخريج هذه القراءة مستنداً الى الرأي الذي يتبنّاه وان كان ذلك بشيء من عدم الاطمئنان (كما أحسست من كلامه) فخرج منه بالقول بأنّ قوله (عزيرٌ بنُ الله) صفة وموصوف، قال: "كأنهم أرادوا: وقالت اليهود نَبيُّنا عزير بن الله" أي: يكون (عزير) خبراً لمبتدأ محذوف، فحذف التنوين لان (ابن) صفة لـ (عزير) منسوبة الى اسم معروف.

وجوّز هذا التأويل بعض النحويين، فقال المبّرد: "كأنهم قالوا: هو عزير بن الله، ونحو هذا مما يضمر، ويكون حذف التنوين لالتقاء الساكنين" [3].

ويعدّ النحاس هذا التأويل من أحسن الأقوال، قال: "فمن أحسنها أنه مرفوع على إضمار مبتدأ، والتقدير: صاحبنا عزير ...." [4].

وقد رفض الجرجاني تقدير المحذوف في هذه القراءة على أن يكون (ابن) صفة فقال: "وذلك أنك إذا حكيت عن قائلٍ كلاماً أنت تريد أن تكذبه فيه فإن التكذيب ينصرف إلى ما كان فيه خبراً دون ما كان صفةً، تفسير هذا أنك إذا حكيت عن إنسان

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٨٥.

(٢) انظر معاني القرآن للأخفش ٢/٣٢٩.

(٣) المقتضب٢/٣١٦.

(٤) اعراب القرآن ٢/٢١٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنه قال زيد بن عمرو سيّدٌ: ثم كذّبْته فيه ولم تكن قد انكرت بذلك أن يكون زيدَ بن عمرو ولكن أن يكون سيّداً ..... " [1] ثم خرّجها على وجه صرّح هو بأنه تأويل غامض فقال: "فليس يتجه أن يكون الابنُ صفةً ثم يلحقه الإنكار مع ذلك، إلاّ علي تأويل غامض وهو أن يقال: إن الغرض الدلالة على أن اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيراً هذا الذكر، كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغَلَوْا في تعظيمه: اني أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيماً فهم يقولون أبداً زيدٌ الأمير: تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه إلاّ أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدّر له خبراً معيّناً ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلاّ كان ذكرهم له هكذا" [2].

وهذا التوجيه الأخير هو الرأي الذي اطمئن إليه، ولكن من غير أن يكون ذلك غامضاً بل يكون سهلاً قريباً، وتوضيحه على النحو التالي:

إنّ القول الذي في قوله: "وقالت اليهود" ليس معناه القولَ الذي على المعنى اللفظي، ولكن بمعنى: "الاعتقاد" وذلك لمّا كان هذا الشرك قد انتشر وأصبح معروفاً مقبولاً عند السواد الأعظم وشعيرةً من شعائر دينهم يلهجون بها في كل مكان ومناسبة، أصبح كأنه قول يقال، فكأن معنى الآية: "واعتقدت اليهود عزيراً ابنَ الله" ويقوّي قولنا هذا تصريحه سبحانه وتعالى بعد ذلك مباشرة بالذمّ على ذلك القول فقال: (ذلك قولهم بأفواههم) [3] فيقع الذّم والانكار على "القول" الذي هو بمعنى "الاعتقاد".

وعلى هذا يكون قوله "وقالت اليهود عزيرابن الله" بمثابة الإخبار عن عقيدتهم كما وقع الإخبار عنها في القراءة الأولى بإظهار التنوين.

---

(١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣٤٦-٣٤٧.

(٣) سورة التوبة: ٣٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبهذا التوجيه تكون كلتا القراءتين تتضمّنان معنىً واحدا فَتُشُدُّ بعضها بعضاً بانسجام تام من غير أيّ تناقض، فعلى هذا لا يصحّ -عندي- أن يقال- إن القراءة الثانية (بحذف التنوين) رديئة المعنى، كما قال الأخفش، أمّا أن يكون الاختيار لكونها اكثر روايةً فلا يمسّ ذلك حرمة القراءة الأخرى التي كانت هي أيضاً صحيحة المعنى ومتواترة الرواية.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني عشر

قال الله تعالى (**وما يعزبُ عن ربِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ ولاَ فِي السَّماءِ ولاَ أصغرَ مِن ذلك ولا أكبرَ إلاَّ في كِتَابٍ مبين**) (سورة يونس: ٦١).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- "ولا أصغرُ من ذلك ولا اكبرُ" برفع "أصغر" و "اكبر" [١].

٢- "ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ" بنصب "أصغر" و "أكبر" [٢].

وقد اختار الأخفش قراءة الفتح قائلاً: "وهذا أجود في العربية وأكثر في القراءة وبه نقرأ" [٣].

توجيه قراءة الرفع

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أنها بمعنى "ولا يعزب عنه أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ" [٤] أي: أن (أصغر) و (أكبر) معطوفان على موضع (من مثقال)، لا على لفظه، فموضعه موضع الرفع بالفاعلية، لأنّه بمعنى: ولا يعزب عن ربّك مثقال ذرّة و (من) زائدة، لأنها لو أخرجت من الكلام لم تُخِلَّ بالمعنى [٥].

وقد جاء في (سبأ) بدون (من) في قوله تعالى (عَالِمِ الغيبِ لا يَعْزُبُ عنه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ) [٦] فلم يقرأ إلاّ بالرفع لمّا لم يوجد قبله حرف الجر، ويسمى هذا في العربية الحمل على المعنى وهو جائز كثير الاستعمال في كلام العرب.

---

(١) هي قراءة حمزة ويعقوب وخلف، انظر النشر ٢/٢٨٥.

(٢) هي قراءة الجمهور، أنظر النشر ٢/٢٨٥.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١/٣٤٦.

(٤) المصدر نفسه ١/٣٤٦.

(٥) انظر الدر المصون ٦/٢٣٠.

(٦) سورة سبأ: ٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد ذكر سيبويه أمثلة كثيرة للدلالة على جوازه. قال "وذلك قولك: ليس زيد بجبان ولا بخيلا ..... ومما جاء من الشعر في الإجراء على الموضع قول عقيبة الأسدي[1]:

مُعَاوِيَ إنّنا بَشَرٌ فأسْجِحْ فلسنا بالجبال ولا الحديدا

لأن الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يخلّ بالمعنى ولم يحتج إليها وكان نصبا، ألا ترى أنهم يقولون: حسبك هذا وبحسبك هذا، فلم تغيّرْ الباء معنى ....." [2].

فالعطف على المعنى أمر معروف في كلام العرب وجوّزه جميع النحويين[3].

إلاّ أن هذا التوجيه يبدو لبعض النحويين أن فيه إشكالا. قال الزمخشري: "وفي العطف على محل (من مثقال ذرّة) أو على لفظ (مثقال ذرّة) فتحاً في موضع الجرّ لامتناع الصرف على لفظ (مثقال ذرّة) إشكال، لأن قولك -لا يعزب عنه شيء إلاّ في كتاب- مشكل" [4].

وتبعه في ذلك ابن هشام فقال: "إنه يفيد ثبوت العزوب عند ثبوت الكتاب، كما أنّك إذا قلت: ما مررت برجل إلا في الدار، كان إخباراً بثبوت مرورك برجل في الدار[5].

وقد حاول بعض النحويين الآخرين إزالة هذا الإشكال فقال العكبري: "(الاّ في كتاب مبين) استثناء منقطع" [6] وعلى هذا تكون (إلاّ) ههنا بمعنى "لكن" أي: لكن هو في كتاب مبين. وقال أبو حيّان عن هذا التخريج: "ويزول بهذا التقدير هذا الإشكال" [7].

وافق أبو شامة هذا التوجيه وقال: "ويزيل الإشكال أن يقدر قبل قوله: الاّ في

---

(١) انظر الأعلم ٨٧، والخزانة ٢/٢٦٠.

(٢) الكتاب١/٦٦-٦٨.

(٣) انظر مثلاً المقتضب ٤/٣٦٩-٣٧٠ والحجة لأبي علي الفارسي ٤/٢٨٥-٢٨٦.

(٤) الكشاف٢/٢٤٣.

(٥) مغني اللبيب،١/٤٠٠.

(٦) التبيان٢/٦٧٩.

(٧) البحر٥/١٧٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كتاب، ليس شيء من ذلك: إلاّ في كتاب مبين" [1].

وهذا أيضا رأي الألوسي، فهو يرى أنّ الإشكال إنما على تقدير اتصال الاستثناء، وأمّا على تقدير انقطاعه فيصير التقدير: لكن لا أصغر ولا أكبر الا في كتاب مبين[2].

وعلى هذا لا يكون في عطف (ولا اصغر) على موضع (من مثقال) إشكال، ويكون المعنى: وما يعزب عن ربك مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ لكن كلّ ذلك في كتاب مبين".

٢- خرّج بعض النحويين هذه القراءة على الابتداء ليكون كلاما برأسه، وقد اختار الزمخشري هذا الرأي للتخلص من الإشكال الذي ذكرناه آنفا[3]. وعلى هذا تكون (لا) نافية مهملة، وجوّز ذلك تكرار (لا) أو أنها عاملة عمل ليس[4]، وخبره (إلاّ في كتاب مبين) [5].

وهذا أيضا مذهب سيبويه وهو من باب ما لا تغيُّر فيه "لا" الأسماءَ عن حالها التي كانت عليها قبل أن تدخل "لا" كقوله تعالى: "لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون" [6].

وكقول الشاعر[7]:

وما صَرَمْتُكِ حتى قُلْتِ معلنةً لا ناقةٌ لي في هذا ولا جَمَلُ[8].

---

(١) إبراز المعاني ٣٤٤.

(٢) روح المعاني ١٤٥/١١.

(٣) الكشاف٢/٢٤٣.

(٤) انظر المغنى ١/٤٠٠.

(٥) معاني القرآن واعرابه، الزّجاج ٢٦/٣.

(٦) سورة البقرة: ٣٨.

(٧) البيت للراعي النميري، انظر الأعلم ٣٤٤، وشرح المفصّل ١١١/٢.

(٨) الكتاب٢/٢٩٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيه قراءة النصب

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أنها بمعنى" "ولا من أصغر من ذلك ولا من أكبر، ولكنه "أفعل" ولا ينصرف" [١] أي: أنه جرّ وإنما كان مفتوحا لانه مما لا ينصرف، والجرّ لأنه معطوف على المجرور، وهو إمّا على "مثقال" وإمّا على "ذرة" وهذ قول أكثر المعربين[٢].

٢- واختار الزمخشري (تخلّصا من الإشكال الذي ذكرنا) أنّ النصب على أن "لا" نافية للجنس، و (أصغر) و (أكبر) اسمها[٣]، وخبرها (إلاّ في كتاب مبين)[٤].

صرّح الأخفش بأن اعتماده في اختياره لقراءة النصب هو جودة المعنى وكثرة القراءة، قال: "وهذا أجود في العربية وأكثر في القراءة وبه نقرأ" [٥].

وهذا الاختيار يدلّ -في رأيي- على أن الأخفش يتبنى مذهب سيبويه، لأنه (سيبويه) قد صرّح في غير موضع أن الحمل على اللفظ هو الوجه، ومن ذلك قوله عن مثال له: "..... ليس زيد بجبان ولا بخيلا ..... والوجه فيه الجر، لأنك تريد أن تشرك بين الخبرين ..... وأن يكون آخره على أوّله أولى ليكون حالهما في الباء سواءً كحالهما في غير الباء" [٦].

أي: الأجود عنده في خبري ليس في هذا المثال أن يكونا على صورة واحدة،

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٣٤٦/٢.

(٢) انظر الكشف ٥٢١/١، والدر المصون ٣٠/٦.

(٣) الكشاف٢٤٣/٢.

(٤) اعراب القرآن، النحاس ٢٥٩/٢.

(٥) معاني القرآن، الأخفش ٣٤٦/٢.

(٦) الكتاب٦٦/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فينبغي أن يكون الخبر الثاني على صورة الخبر الأول حتى يتم معنى الإشراك بينهما، ليس فقط من حيث المعنى بل من حيث علامة الاعراب الظاهرة أيضا.

* * * * * * * * * * *

أشعر بأن توجيه سيبويه الحمل على اللفظ وتفضيله اياه على الحمل على المعنى لا يتجاوز أن يكون اختلافا لفظياً، فكأنه يرى أن معنى الاشراك بين الخبرين لا يتحقق إلاّ باجرائهما على صورة واحدة وهذا أمر لا أوافقه عليه، وذلك لأن الحمل على المعنى ليس من باب حذف ركن من أركان الكلام، وإنما هو من باب اعتبار الأصل وعدم الالتفات الى الحرف الزائد، فاذا كان الحذف يعتبر -في مواضع معينة- أبلغ من الذكر ، فلماذا يعتبر اعتبار الأصل أضعف في أداء المعنى، بل يمكن في تقديري أن يحسب هذا من عبقرية اللغة العربية، بل قد أصبح هذا أسلوبا معروفا عندهم حيث يعبرون عن المعنى الواحد بطرق متعددة.

وكذلك قوله تعالى (وما يعزبُ عن ربِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّماءِ وَلاَ أصغرَ مِن ذلك ولا أكبرَ إلاّ في كِتَابٍ مبين) فعطف (ولا أصغر) على موضع (من مثقال) معناه اعتبار أصل الباب من غير التفات الى ما دخل على المعطوف عليه من حرف الزيادة، فلا يُخِلُ بالمعنى في شيء.

فان قيل ما قال ابن هشام [1] إن (مِنْ) ههنا تفيد توكيد العموم وهي الزائدة في نحو: ما جاءني من أحد، فعدم اعتبارها في العطف قد يؤدي الى زوال هذه الفائدة، فأقول: تتحقق هذه الفائدة بدخولها على المعطوف عليه، ولا حاجة الى أن تظهر علامة إعرابه على المعطوف.

وعلى هذا أقول: إذا كان الحمل على المعنى صحيحاً جائزاً في اللغة، كثيرا في الاستعمال غير مخلٍ بالمعنى المراد، فلا داعي للمفاضلة بين القراءتين من حيث المعنى، هذا مع أنّ قراءة الرفع يمكن تخريجها على وجوه أخرى، كلّها صحيح جائز

---

(١) انظر المغنى ٥٢٢/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عند النحويين.

أما من حيث الرواية فلا بأس في رأيي أن نُفَضِّل قراءة الجمهور على قراءة القلة، ولكن ذلك لا ينبغي أن يكون على حساب قراءة الرفع، لأنها أيضاً متواترة، فلا تضعّف ولا يستهان بها.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث عشر

قال الله تعالى (**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُم وَشُرَكَاءَكُم**) (يونس ٧١)

تعرض الأخفش لهذه الآية قائلاً "فاجْمَعُوا أمْرَكم وشُرَكاءَكم وقال بعضهم: وشركاؤُكم، والنصب أحسن، لأنك لا تجري الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع، إلاّ أنه قد حسن في هذا للفصل الذي بينهما كما قال: "أَئِذَا كُنَّا تراباً وآبَاؤُنَا" [1] فحسن لأنه فصل بينهما بقوله: (تراباً).

وقال بعضهم: (فأَجْمِعُوا)، لأنهم ذهبوا به الى العزم، لأن العرب تقول: أَجْمَعْتُ أمري، اي: أجمعت على أن أقول كذا وكذا، اي عزمت عليه، وبالمقطوع نقرأ" [2].

قبل أن أمضي إلى توجيه القراءات أودّ أن أقف قليلاً عند نصّ الأخفش المذكور أعلاه، حيث توحي عبارته أن من قرأ "فاجْمَعُوا" بالوصل اختلفوا في (شركاءكم) فمنهم من نصبه ومنهم من رفعه، ولكنّي بعد الرجوع الى مظانّ القراءات ومعاني القرآن والتفاسير[3] تبيّن لي أنه لم يكن هنالك من قرأ (فاجْمَعُوا أمركم وشركاؤكم) بوصل الهمزة ورفع (شركاؤكم).

وانما الاختلاف في نصب (شركاءكم) ورفعه يكون في قراءة من قرأ بقطع الهمزة، ففهم من هذا أنّ في عبارته لبساً.

وبناءً على ما قلنا فقد ذكر الأخفش في هذه الآية ثلاث قراءات، وهي:

١- (فاجْمَعُوا) من (جمع) ونصب (شركاءَكم) [4]

٢- "فَأَجْمِعُوا أمرَكُمْ وشُرَكَاءَكم" بقطع الهمزة وكسر الميم في (فأَجْمِعُوا) ونصب

---

(١) سورة النمل، ٦٧.

(٢) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٤٦.

(٣) انظر تفسير الطبري ٦/٥٨٥ وإعراب القرآن للنحاس ٢/٢٦١ والنشر ٢/٢٨٦ والمحرّر الوجيز ٣/١٣١، والبحر ٥/١٧٩، واتحاف فضلاء البشر ٢/١١٧-١١٨.

(٤) هي قراءة نافع في ما روي عنه الأصمعي (كتاب السبعة ٣٢٨) وأبي رجاء وعاصم الجحدري والأعمش (المحرر ٣/١٣١) ويعقوب بخلاف عنه (البحر ٥/١٧٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"شركاءكم" [1].

٣- "فَأَجْمِعُوا أمركم وشركاؤكم" بقطع الهمزة وكسر الميم في (فَأَجْمِعُوا) ورفع (شركاؤكم)[2].

وقد اختار الأخفش القراءة الثانية قائلاً "والنصب أحسن ..... وبالمقطوع نقرأ....." [3].

ويحسن بي قبل أن أدخل الى توجيه القراءات أن أذكر باختصار آراء اللغويين والعلماء في ما يتعلق باستخدام "جمع" و "أجمع" وذلك لأنّ لهذه المسألة تأثيراً واضحاً في توجيههم لهذه القراءات فكانت آراؤهم تنحصر في ثلاث نقاط.

الأولى: أن (جمع) يستخدم للأعيان و (أجمع) للأحداث أو المعاني، قال المبّرد: "..... تقول: جمعت قومي وأجمعت أمري" [4] وقد تبعه في هذا الجوهري في الصحاح[5] والأنباري في البيان[6].

الثانية: يرى بعضهم أنّ الأكثر في الإستعمال أن (جمع) للأعيان كما قال الله تعالى: "وما كنتَ لَدَيْهِمْ إذْ أَجْمَعُوا أمْرَهم" [7] وهذا رأي أبي علي الفارسي[8] وتبعه

---

(١) هي قراءة الجمهور، انظر النشر ٢/٢٨٦.

(٢) هي قراءة أبي عبد الرحمن السلمي والحسن وابن أبي اسحاق وعيسى بن عمر وسلاّم ويعقوب في رواية عنه، انظر تفسير الطبري ٦/٥٨٥ واعراب القرآن للنحاس ١/٢٦١، والمحرر ٣/١٣١ والنشر ٢/٢٨٢ والبحر ٥/١٧٩.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٤٦.

(٤) الكامل١/٣٣٤.

(٥) انظر الصحاح، مادة (جمع).

(٦) انظر البيان في غريب اعراب القرآن ١/٤١٧.

(٧) سورة يوسف ١٠٢.

(٨) انظر الحجّة للفارسي ٤/٢٨٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السمين الحلبي[1] والألوسي[2].

الثالثة: يرى ابن هشام في (أجمع) كما يرى الفئة الأولى، حيث لا يتعلق بالذوات بل المعاني، ولكنّه يرى في (جمع) أنّه مشترك بدليل قوله تعالى "فَجَمعَ كَيْدَه" [3] [4].

وهذا الرأي هو الأجود عندي والأقوى، لأنّه مستند الى واقع الاستعمال، فقد جاء في القرآن الكريم في استخدام (جمع) على الوجهين معاً، وكفى به حجّةً وشاهداً.

وسندخل الآن في توجيه القراءات

"توجيه القراءة الأولى: فأجْمَعُوا أمْرَكم وشركاءَكم"

بناءً على تخريجنا لعبارة الأخفش في بداية هذا المبحث فهذا يعني أنّه لم يورد لهذه القراءة أيّ توجيه أو تعليق.

أمّا الزجّاج فقد خرّجها على وجهين:

احدهما: أن يكون (شركاءَكم) منصوباً عطفاً على (أمركم) حيث يكون المعنى: فَاجْمَعوا أمركم واجْمَعُوا شركاءَكم" [5].

هذا يعني ان الزجاج يرى في استخدام (جمع) رأي الفريق الثاني والثالث، وبهذا يكون الفعل (فاجمَعُوا) يصلح للتسلط على تال للواو وهو (وشركاءَكم) فجاز العطف، وذلك لأنّ مذهب الجمهور إذا لم يصلح الفعل للتسلط على تال الواو امتنع العطف[6].

---

(١) انظر الدر المصون ٦/٢٤٠.

(٢) انظر روح المعاني ١١/١٥٨.

(٣) سورة طه: ٦٠.

(٤) انظر المغني: ٤٧٢.

(٥) معاني القرآن واعرابه ٣/٢٧.

(٦) انظر همع الهوامع ٣/٢٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الثاني: ان يكون (شركاءكم) مفعولاً معه، أي: أن تكون الواو بمعنى (مع) فيكون معنى الآية: "فَأجْمِعُوا مع شركائِكم أمركم" [1] .

هذان الوجهان صحيحان عندي، ولكنّ الثاني أجود لتضمنه معنى المعية التي تفيد معنى الضمّ والاجتماع وشدة التعاون.

وخرّج أبو علي هذه القراءة على أن يكون المعنى "فاجْمَعُوا ذوي الأمر منكم، أي رؤساءكم ووجوهكم، كما قال سبحانه وتعالى "وإلى أولى الأمر منكم[2]" [3].

يتضح من هذا التأويل التزام أبي عليّ بالاستعمال الأكثر، لأنّ الأكثر في "الأمر" عنده أن يقال "أجمعت" وليس "جمعت". ولكنّ هذا التأويل ضعيف عندي؛ لأنه يقتضي أن يكون التحدي مقصوراً على ذوي الأمر من غيرهم، مع أنّ سيدنا نوحاً عليه السلام يوجّه خطابه هذا لكلّ من كفر وأعرض عن دعوته من قومه كما قال تعالى "واتلُ عَلَيهِمْ نَبَأَ نوحٍ إذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِيْ وَتَذْكيري بآياتِ اللّهِ فَعَلَى اللّه تَوَكّلْتُ فاجمعوا أمركم وشركاءكم....." [4].

"توجيه القراءة الثانية: "فأجْمِعُوا أمْرَكُمْ وشُرَكَاءَكُمْ"

قال الأخفش في توجيه هذه القراءة قائلاً: "والنصب أحسن، لأنك لا تجري الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع، إلاّ أنّه قد حسن في هذا للفصل الذي بينهما..... وقال بعضهم (فَأَجْمِعُوا)، لأنهم ذهبوا به إلى العزم..... وبالمقطوع نقرأ" [5].

---

(١) انظر معاني القرآن وإعرابه ٢٧/٣.

(٢) سورة النساء: ٨٣.

(٣) الحجة، الفارسي ٢٨٧/٤.

(٤) سورة يونس ٧١.

(٥) معاني القرآن، الأخفش ٣٤٦/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإن كان النصب أحسن عنده ولكننا لا ندري على أي وجه يكون نصب (شركاءكم)، ذلك لأنه يحتمل ان يكون على العطف أو على أنه مفعول معه، وبالتالي نتساءل: على أيّ أساس كان النصب أجود؟

ظاهر كلامه يشير الى أنّ الجودة في هذه القراءة أنما تكون بالنسبة الى قراءة الرفع لأنّ هنالك قاعدة نحوية تقول: لا يجوز عطف الاسم الظاهر المرفوع على الضمير المتصل المرفوع، ولكن هذا المنع يزول اذا كان بين المتعاطفين توكيد أو فاصل حيث يطول الكلام، فحينئذ جاز العطف إجماعاً [1] والأمثلة على ذلك كثيرة[2] تؤكد جواز ذلك وجودته من غير أن يكون فيه قبح ولا ضعف، فعلى هذا لا يجوز تفضيل قراءة النصب على قراءة الرفع على أساس هذه القاعدة لأنّها (أي: قراءة الرفع) قد دخلت في حكم الاستثناء.

ولنا أن نسأل أيضاً، اذا كان النصب أحسن في رأيه، فما فائدة قوله بعد ذلك "إلاّ انه قد حسن في هذا للفصل بينهما....." فهذا الكلام -في رأيي- يناقض قوله: (والنصب أحسن).

وخرّج الفرّاء هذه القراءة على أنّ "شركاءكم" منصوب بفعل مضمر[3] قال: "كأنك قلت: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءَكم" [4]، ويتضح من هذا أنّ الفرّاء ممن يرى أن استعمال (أجمع) للأحداث، فلذلك يجب تقدير فعل مناسب له، فجعل هذا كقول الشاعر[5]

ورَأيْتُ زَوْجَكَ في الوَغَى متقلّداً سيفاً ورمحاً

---

(١) انظر الكتاب ٢٧٨/١ والمقتضب ٢١٠/٢ وشرح المفصّل ٧٦/٣.

(٢) سنذكر هذه الأمثلة حين نتعرض للقراءة الثالثة.

(٣) وهذا قول الكسائي أيضاً كما نقله النحاس في اعراب القرآن ٢٦١/٢.

(٤) معاني القرآن، الفرّاء ٤٧٣/١.

(٥) البيت منسوب الى عبد الله بن الزبعري، انظر الكامل ٢٢٤/١ والمقتضب ٥١/٢، والخزانة ٢٣١/٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد وافقه أبو عليّ قائلاً: "لما لم يجز أن يحمل الرمح على التقليد أضمر له فعلاً كما أضمر لنصب الشركاء لما لم يجز الحمل على (أجْمِعُوْا) [1].

ويؤيّد هذا التوجيه عند الفرّاء وعند أبي عليّ أيضاً أنّ في قراءة أبيّ بن كعب "فأجْمِعُوا أمْرَكُم وادْعُوْا شُرَكَاءَكُمْ" [2].

وقد وافقهما أيضاً ابن قتيبة حيث جعله في باب الحذف والاختصار تحت عنوان (أنْ توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وتضمر للآخر فعله)، كقوله تعالى (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وأَبَارِيقَ وكأسٍ مِنْ مَعِيْنٍ" ثم قال "وفاكهةٍ مما يتخيّرون، ولَحْمِ طيرٍ مِمَّا يَشْتَهُون، وحُورٍ عِينٍ" [3]، والفاكهة واللحم والحور العين لا يطاف بها، وإنما أراد، ويؤتون بلحم طير" [4].

ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى "وتَبَوَّءُا الدَّارَ وَالإِيمانَ" [5] حيث يجوز أن يكون (الإيمان) مفعولاً بـ (اعتقدوا) مقدراً [6].

أمّا الزجاج فقد رفض هذا التقدير، فقال: "زعم القرّاء أنّ معناه: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم، وهذا غلط لأنّ الكلام لا فائدة فيه، لأنهم إن كانوا يدعون شركاءهم لأن يجمعوا أمرهم فالمعنى: "فأجمعوا أمركم مع شركائكم" [7].

أي: اذا كان الدعاء لغير شيء فلا فائدة فيه، فلذلك يرى أن الأمر لا ينصرف إلا

---

(١) الحجة، ابو علي الفارسي ٤/٢٨٨.

(٢) انظر معاني القرآن للفرّاء ١/٤٧٣ والحجة، لأبي عليّ الفارسي ٤/٢٨٨.

(٣) قرأ حمزة والكسائي "وحورٍ عينٍ" بخفضهما (كتاب السبعة ٦٢٢).

(٤) تأويل مشكل القرآن: ٢١٣.

(٥) سورة الحشر: ٩.

(٦) انظر همع الهوامع ٣/٢٤٤.

(٧) معاني القرآن واعرابه ٣/٢٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى أن تكون الواو بمعنى (مع) فنصب (شركاءكم) على أنه مفعول معه.

وأقول: هذا موضع يكثر فيه الحذف والاختصار، لأن الأمر معلوم عند السامع حيث يكون الدعاء للأمر الذي قد ذكر قبل ذلك، ومثل ذلك قوله تعالى: (وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّه إن كُنْتُمْ صادقين) [1]، حيث يدلك ظاهر الكلام على أنّ الدعوة إلى غير شيء، مع أنّه في الحقيقة مرتبط بالكلام السابق وهو قوله تعالى (وإنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ ممّا نَزلنَا عَلَى عبدنَا فأتُوا بسُورَة مِنْ مِثلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُم من دون الله إنْ كُنْتُمْ صادقِينَ).

وعلى هذا فلا مجال للقول بأنه دعاء الى غير شيء وأنه لا فائدة فيه.

وقد ذكر السيوطي أنّ جماعة من النحويين منهم أبو عبيدة والأصمعي واليزيدي والمازني والمبرد[2] ذهبوا إلى جواز العطف على الأول بتضمين العامل معنى يتسلط به على المتعاطفين، وأنّ الجرميّ قد اختار هذا الرأي، وقال: يجوز في العطف ما لا يجوز في الافراد، نحو: أكلت خبزاً ولبناً [3].

وقد خرّج المبرّد هذه القراءة على وجهين، أحدهما على التضمين كما أشار إليه السيوطي آنفاً، والثاني: على أنّ (شركاءكم) منصوب على أنّه مفعول معه، وهذا الثاني هو الأجود عنده[4].

وأرى أنه اختيار الزجّاج أيضاً لأنه لم يخّرجها الا على هذا الوجه[5].

وذكر العكبري وجهاً آخر، وهو أن يكون "شركاءكم" معطوفاً على (أمركم) "تقديره: وأمرَ شركائِكم، فأقام المضاف إليه مقام المضاف" [6]، وموجب التقدير هنا

---

(١) سورة البقرة: ٢٣.

(٢) انظر المقتضب ٢/٥٠-٥١.

(٣) انظر همع الهوامع ٢/٢٤٥.

(٤) انظر الكامل ١/٣٣٤.

(٥) انظر معاني القرآن واعرابه ٣/٢٧.

(٦) التبيان ١/٦٨١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنّ (أجمع) لا يتعلق بالذوات بل بالمعاني، ويكون هذا كقوله تعالى : "واسأل القرية" [1] وهو وجه مقبول عندي جيّد لقرب التأويل ووضوح المعنى والأمثلة على ذلك كثيرة.

وأجود أوجه الاعراب عندي هو أن يكون "شركاءَكم" منصوباً على المفعول معه، وذلك لأنّه من حيث المعنى يدلّ على شدّة التعاون والتظاهر والانضمام بعضهم إلى بعض، وهذه المعاني تصوّر مدي خطورة التحدي الذي وجّهه سيدنا نوح عليه السلام لقومه.

توجيه القراءة الثالثة: (فأَجمِعُوا أَمْرَكُمْ وشُرَكَاؤُكم)

أشرنا في معرض حديثنا عن القراءة الثانية أنّ هذه القراءة مرجوحة بالنسبة الى قراءة النصب (الثانية)، لأنه لا يجوز عطف الاسم الظاهر المرفوع علي المضمر المرفوع، ولكنّه ينقض هذا الحكم بأن يقول "إلاّ انه قد حسن في هذا للفصل الذي بينهما كما قال "أئذَا كنّا ترابا وأباؤنا" فحسن لأنّه فصل بينهما بقوله "تراباً" [2].

وعلى كلّ؛ فقد خّرج الأخفش هذه القراءة على أنّ (شركاؤكم) معطوف على الضمير المرفوع في (فَأَجْمِعُوا) وعطف الاسم الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع جائز عند جمهور النحويين بعد توكيد المعطوف عليه بالضمير أو اذا طال الكلام[3].

فيكون معنى الآية: "فأجمعوا أمركم وليُجْمِعْ أمرهم أيضاً معكم شركاؤكم" [4].

وذكر أبو حيّان وجهاً آخر، وهو أن يكون (شركاؤكم) مبتدأ محذوف الخبر

---

(١) سورة يوسف: ٨٢.

(٢) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٤٦.

(٣) انظر الكتاب ١/٢٧٨، والمقتضب ٣/٢١٠ وشرح المفصل ٣/٧٦.

(٤) تفسير الطبري ٦/٥٨٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لدلالة ما قبله عليه، أي وشركاؤكم فليجمعوا أمرهم" [1].

والوجه الأول أجود عندي؛ لأنّه جاء على الطريقة المعروفة من كلام العرب والأمثلة على ذلك كثيرة كثرة تؤكّد جوازها بل جودتها، وهو كذلك قريب من معنى القراءة الثانية على الوجه الذي اخترنا من حيث إفادته لمعنى التضامن وشدّة التعاون.

* * * * * * * * * *

بناء على ما قدّمنا، كان مما يؤاخذ على الأخفش اضطراب عبارته إذ يؤدي ذلك إلى اللبس والغموض في الفهم.

أمّا اختياره لقراءة النصب على قراءة الرفع، فلا أوافقه في ذلك لأنّ قراءة الرفع جائزة جيدة، وأنّ الفصل الذي بين المتعاطفين قد أخرجها من دائرة القبح والضرورة إلى دائرة أخرى يكثر فيها الاستعمال، والأمثلة على ذلك كثيرة في كلام العرب، فعلى هذا حبّذا لو كانت علّة الأخفش في اختياره هذا تنصرف الى كونها قراءة الجمهور فقط، أي أنّه اختارها لأنّها أكثر قراءةً.

مهما يكن من هذه المؤاخذة؛فلا أستبعد أن يكون السبب في اضطراب عبارات الأخفش هو اختصاره الشديد في عرض مسائل الكتاب حيث تكون العبارات قاصرةً أحياناً عن أن تفي بالمقصود، ويمكن أيضاً أنْ تكون طريقة الإملاء قد طغت على هذه العبارات، حيث يصعب اتساقها اتساقاً كافياً في التصنيف والتأليف، فكان ذلك الغموض وعدم الوضوح.

-والله أعلم-

---

(١) البحر ٥/١٧٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الرابع عشر

قال الله تعالى (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) (طه ٦٣).

ذكر الأخفش لهذه الآية ثلاث قراءات، هي:

١- "إِنْ هَذَان لَسَاحِران"، (إِنْ) ساكنة النون و (هذان) بالألف وخفيفة النون[١].

٢- "إِنّ هذين لساحران" ، (إِنّ) مشددة النون، (هذين) بالياء [٢].

٣- "إِنّ هذان لساحران"، (إِنّ) مشددة النون، (هذان) بألف خفيفة النون[٣] .

واختار الأخفش من بين هذه القراءات الثلاث القراءة الثالثة قائلا "ونقرأها ثقيلة، وهي لغة لبني الحارث بن كعب" [٤].

توجيه القراءة الأولى (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ)

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (إِنْ) خفيفة في معنى ثقيلة، وهي لغة لقوم يرفعون، ويُدْخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى (ما) [٥] وقال في موضع آخر "وهي مثل: إِنْ كلّ نفسٍ لمّا عَلَيْهَا حَافِظ[٦] " [٧] .

وهذا التوجيه مبنيّ على رأي البصريين. قال سيبويه "واعْلم أنهم يقولون: إِنْ زيدٌ لذاهب، وإِنْ عمروٌ لخير منك، لما خفّفها جعلها بمنزلة (لكن) حيث خَفّفها،

---

(١) هي قراءة حفص بن عاصم، أنظر كتاب السبعة ٤١٩.

(٢) هي قراءة أبي عمرو وحده، أنظر كتاب السبعة ٤١٩.

(٣) هي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم من السبعة (أنظر كتاب السبعة ٤١٩) وأبي جعفر ويعقوب وخلف من العشرة (انظر النشر ٣٢١/٢).

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٤٠٨/٢.

(٥) معاني القرآن، الأخفش ٤٠٨/٢.

(٦) سورة الطارق: ٤.

(٧) معاني القرآن، الأخفش ١١٢/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وألزمها اللام لئلا تلتبس بـ (إنْ) التي هي بمنزلة (ما) التي ينفي بها، ومثل ذلك: "إنْ كلّ نفس لما عليها حافظ، إنما هي: لعليها حافظ، وقال تعالى: "إنْ كلٌّ لَمَا جميعٌ لَدَينا مُحْضَرون" [1] إنما هي: لَجَمِيْعٌ، و (ما) لغو" [2].

وقال أبو عبيدة مثل هذا الكلام أيضاً في مجاز القرآن[3] وكذلك المبّرد في المقتضب[4].

ولا يختلف مكيّ عن هذا الرأي غير أنه يسلك في تعليلها مسلكاً يخالف منهج القراء إذ يقول "وحجّة من خفّف أنه لما رأى القراءة وخط المصحف في (هذان) بالألف أراد أن يحتاط بالإعراب، فخفّف (إن) ليحسن الرفع بعدها على الابتداء، لأنّ (إنْ) إذا خفّف حسن رفع ما بعدها على الابتداء ..... فالذي خفّف اجتمع له في قراءته موافقة الخطّ وصحة الإعراب في (هذان) [5].

وكأنه بهذا الكلام يعتقد أن القراءة اجتهادية وليست سماعية، وأنّ هذه القراءة إنمّا وجدت بعد الكتابة في المصحف، وهذا أيضاً خطأ، لأن القراءة نقلت مشافهة، ولا يخفى على من عنده شيء من الإلمام بالقراءات أن القراءة سنة متبعة لا تعتمد إلا على النقل المتواتر.

وقد حاول بعض النحويين أن يعلّلوا لهذه الظاهرة تعليلا معينا فقال ابن يعيش: "وأبْطِلَ عملُها لنقص لفظها وخروجها لذلك عن شبه الفعل" [6].

٢- أمّا الكوفيون فيرون (إنْ) ههنا بمعنى النفي، واللام بمعنى (إلاّ) والتقدير:

---

(١) سورة يس: ٣٢.

(٢) الكتاب لسيبويه ١٣٩/٢.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢١/٢.

(٤) المقتضب٣٦٤/٢.

(٥) الكشف٩٩/٢-١٠٠.

(٦) شرح المفصل ١٢٩/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ما هذان إلاّ ساحران[1].

وقال ابن يعيش عن هذا "وهو حسنٌ على أصلهم، غير أن أصحابنا لا يثبتون مجيء اللام بمعنى "إلاّ" [2].

والسبب في قولهم هذا أن الأصل عندهم (إنّ) المشددة لا تخفّف أصلاً، و(إنْ) المخفّفة إنما هي حرف ثنائي الوضع، وهي النافية، ولا عمل لها البتة ولا توكيد فيها واللام بعدها للايجاب بمعنى (الاّ) ويجيزون دخولها على الناسخ وغيره" [3].

وبناءً على ما ذكرنا فكان الأخفش في تخريجه لهذه القراءة يتبنّى رأي البصريين. وعلى هذا تتصف هذه القراءة بصفات آتية:

أ- إنها لغة من لغات العرب الذين يخفّفون "إنّ المشددة" فأبطل عملها، وقد جاءت هذه اللغة في كلام العرب وفي القرآن الكريم كثيراً.

ب- إنها باقيةٌ على كونها مؤكّدة في الجملة كالثقيلة، فلا فرق اذاً بينها وبين قراءة إنّ المشددة من حيث المعنى، وإنما الفرق بينهما في الإعراب والعمل.

ج- إنها توافق المصحف وبها قَوِيَتْ، قال ابن خالويه "ولا لحن في موافقة الخطّ" [4] وقال الزجاج "وكل ما وجدته إلى موافقة المصحف أقرب لم أُجِزْ مخالفته لأنّ اتّباعه سنة" [5].

وعلى هذه المواصفات كانت هذه القراءة صحيحة المعنى كثيرة الاستعمال، فـ (إنْ) هي المخفّفة من الثقيلة و "هذان" مبتدأ، و "لساحران" الخبر، واللام للفرق

---

(١) شرح المفصل ٣/١٣٠.

(٢) نفسه ٣/١٣٠.

(٣) همع الهوامع ١/١٣٤.

(٤) الحجة لابن خالويه ص٢٤٢.

(٥) معاني القرآن واعرابه،الزجاج ٣/٣٦٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بين النافية و (إنْ) المخفّفة من الثقيلة.

* * * * * * * * * * *

توجيه القراءة الثانية (إنَّ هٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ)

لا يزيد الأخفش في تعليقه على هذه القراءة على أن يقول "وذلك خلاف الكتاب" [1].

وهكذا كان معظم العلماء الذين تناولوا هذه القراءة ينظرون إليها من حيث أنها تخالف الكتاب، وبناء على هذا صرّح بعضهم بعدم جواز القراءة بها أو بتضعيفها.

قال الفراء "وقرأ أبو عمرو: إنّ هذَيْنِ لساحران، واحتج أنه بلغه عن بعض أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنه قال إنّ في المصحف لحناً وستقيمه العرب ولست أشتهي على أن أخالف الكتاب" [2].

وقال الزجاج: "فاحتجاج أبي عمرو في مخالفة المصحف في هذا أنه روى أنه من غلط الكاتب، وأن في الكتاب غلطا ستقيمه العرب بألسنتها، يروي ذلك عن عثمان بن عفان وعن عائشة رحمها الله" [3] قال: "فأما قراءة عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء، فلا أجيزها لأنها خلاف الكتاب، لأنّ اتّباعه سنّة" [4].

وذكر أبو شامة أن أبا عبيد قال: "ورأيتها أنا في الذي يقال أنه الإمام مصحف عثمان بن عفّان بهذا الخط "هذان" ليس فيها ألف، وهكذا رأيت رفع الاثنين في جميع ذلك المصحف بإسقاط الألف فاذا كتبوا النصب والخفض كتبوهما بالياء ولا

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ١/١١٤.

(٢) معاني القرآن،الفراء ٢/١٨٣.

(٣) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٣/٣٦٢.

(٤) نفسه ٣/٣٦٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يسقطونها، ..... ثم قال: لا يجوز لأحد مفارقة الكتاب وما اجتمعت عليه الأمّة" [1].

وقال مكّي: "وحجّة من قرأ بالياء أنه أعمل (إنّ) في "هذان" فنصبه وهي اللغة المشهورة المستعملة، لكنّه خالف الخطّ فضعف لذلك" [2].

وقال ابو شامة نفسه: "ووجهها ظاهر من جهة اللغة الفصيحة لكنها على مخالفة ظاهر الرسم" [3].

بل روى أيضاً أنّ أبا عمرو قال: " إني لأستحي أن أقرأ "إنّ هذان لساحران" [4].

يبدو أن الفرّاء والزّجاج وغيرهما يرجعون في هذه المسألة الى رواية ذكرها الذهبي في كتابه "معرفة القراء الكبار" قال: "قال عمران بن حطان عن قتادة عن نصر بن عاصم عن عبد الله بن فطيمة عن يحيى بن يعمر قال: قال عثمان بن عفّان رضي الله عنه، في القرآن لحن ستقيمه العرب بألسنتها" [5].

فنحن إذاً أمام أمرين خطيرين، الأمر الأول يتعلق بالروايات التي ساقها العلماء: مفادها أن أبا عمرو جعل قول عثمان بن عفان رضي الله عنه مسوّغا ليقرأ قراءة مخالفة للرسم، والأمر الثاني يتعلق بركن من أركان صحة القراءة وهو موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا.

أما الأمر الأول فأقول: إن الرواية المنسوبة إلى عثمان ضعيفة، قال ابن الأنباري: "حديث عثمان لا يصحّ لأنه غير متصل" [6] وقال محقّقو كتاب (معرفة القراء

---

(١) إبراز المعاني، أبو شامة ٣٩٦.

(٢) الكشف٢/١٠٠.

(٣) ابراز المعاني، ابو شامة ٣٩٩.

(٤) التفسير الكبير، الرازي٢٢/٦٥.

(٥) معرفة القراء الكبار، الذهبي، ص٦٨ في ترجمة يحيى بن يعمر.

(٦) نقله ابن تيمية في رسالة له: (إنّ هذان لساحران) ص:٤٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكبار) إسناده ضعيف لجهالة عبد الله بن فطيمة" [1].

أمّا الرواية المنسوبة إلى أبي عمرو فتنقضها رواية أخرى ذكرها ابن مجاهد في كتاب السبعة، قال: "حدّثني إسماعيل بن اسحاق، قال: حدثنا نصر بن علي، قال: أخبرنا الأصمعي، قال: سمعت أبا عمرو يقول: "لولا أنه ليس لي أن أقرأ الاّ بما قرئ به لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا" [2].

وتؤكد هذه الرواية أن أبا عمرو لا يخرج أبداً من منهج القراء المعروف وهو أنهم لا يقرأون عن اجتهاد ولكنهم يتلقونها سماعاً وروايةً.

ومن ناحية أخرى، هل يخفى على مثل أبي عمرو وهو إمام من أئمة العربية أنّ قراءة (إنّ هذان) توافق لغةً من لغات العرب منسوبةً إلى غير قبيلة حتى يضطرّ إلى أن يقرأ قراءةً تخالف المصحف. وهذا مستبعد جداً، إن لم يكن مستحيلاً.

أمّا ما يتعلق بالأمر الثاني فيحسن بنا أن نطرح سؤالاً وهو: هل صحيح أن قراءة أبي عمرو تخالف رسم الكتاب؟

فكأنّ أبا عبيدة قد حاول أن يجيب عن هذاالسؤال إذ يقول في (مجاز القرآن) "قال أبو عمرو وعيسى ويونس: إنّ هذين لساحران، في اللفظ وكُتب "هذان" [3] كما يزيدون وينقصون في الكتاب واللفظ صواب" [4].

أي أنّ أبا عمرو قرأها بالياء مع أن المكتوب "هذن" بدون الياء وهو من باب الزيادة في القراءة، وهذا موجود في المصحف مثل "هذا" و "ذلك" حيث لم يكتب بالألف مع أن القراءة بها.

---

(١) في هامش (معرفة القراء الكبار) ص٦٨.

(٢) كتاب السبعة، ص٨٢.

(٣) هكذا ورد في كتابه بالألف والمفروض بدون ألف إذا أراد بذلك رسم المصحف وهو كذلك بدون الف في كتاب السبعة ص٤١٩ وانظر أيضاً هذا الرسم في المصحف المتداول وهو بدون ألف.

(٤) مجاز القرآن، أبو عبيدة ٢/٢١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وردّ الألوسي على صاحب الدر المصون الذي استشكلت عنده هذه القراءة بحجّة أنّ اسم الاشارة فيه بدون ألف وياء فإثبات الياء زيادة عليه فقال الألوسي "وليس بشيء لأنه مشترك الالزام" [1].

أي: إذا كان إثبات الياء زيادةً عليه فكذلك إثبات الألف يكون زيادةً عليه أيضاً.

ثم قال: "ولو سلّم فكم في القرءات ما خالف رسمه القياس مع أنّ حذف الألف ليس على القياس أيضاً" [2].

وأضيف إلى ما قال أبو عبيدة والألوسي، أن رسم المصحف العثماني "هذن" بدون ألف يحتمل القراءتين معاً القراءة بالألف والقراءة بالياء، ولا يكتب بالياء ولا بالألف لأن ذلك يؤدّي إلى أن لا يحتمل إلاّ قراءة واحدة فقط [3].

وعلى هذا تكون القراءة بالياء في حكم ما يوافق أحد المصاحف العثمانية احتمالا، وتكون قراءةً صحيحةً ومعنىً ولا يجوز الطعن بها.

"توجيه قراءة الجمهور: إنّ هذان لساحران"

١- خرّج الأخفش هذه القراءة على أنها لغة الحارث بن كعب، قال "وقد شددها قوم، فقالوا "إنّ هذان" وهذا لا يكاد يعرف، إلا أنهم يزعمون أن بلحارث بن كعب يجعلون الياء في أشباه هذا ألفا فيقولون: رأيت أخواك، ورأيت الرجلا ن ووضعته علاه، وذهبتُ إلاه، وزعم أبو زيد أنه سمع أعرابيّاً فصيحاً من بلحارث يقول: ضربت يداه ووضعته علاه، يريد: يديه وعليه" [4].

ونسب غيره من النحويين هذه اللغة الى قبائل أخرى وهي بلعنبر وبنو

---

(١) روح المعاني، الالوسي ٢٢٤/١٦.

(٢) روح المعاني، ٢٢٤/١٦.

(٣) وقد أشار الى ما قلنا الزرقاني، في مناهل العرفان ٣٧٣/١-٣٧٤.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١١٣/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وائل وزبيد وخثعم وهمدان وعذرة وكنانة[1].

وقد أيّد الفرّاء هذا القول وقال "يجعلون الاثنين في رفعهما وخفضهما بالألف" ثم ساق حجةً من الشعر، قال: "وأنشدني رجل من الأسد عنهم "يريد بني الحارث"

فَأَطْرَقَ إطراقَ الشُجاعِ ولَوْ يَرَى مساغاً لِنابَاه الشجاعِ لَصمَّما[2]

قال: وما رأيت أفصح من هذا الأسدي وحكى هذ الرجل عنهم: هذ خطّ يدا أخي بعينه" ثم نظر الى هذه اللغة من حيث القياس فقال: وذلك -إنْ كان قليلاً- أقيس لأن العرب قالوا: مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضمة لأن الواو لا تعرب، ثم قالوا: رأيت المسلمين، فجعلوا الياء تابعةً لكسرة الميم، فلما رأوا أنّ الياء مع الاثنين لا يمكنهم كسر ما قبلها وتثبت مفتوحاً، تركوا الألف تتبعه، فقالوا: (رجلان) في كل حال، وقد اجتمعت العرب على إثبات الألف في (كلا الرجلين) في الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بني كنانة ....."[3].

أما ابن جنى فنظر الى هذه اللغة من حيث "أن من العرب من لا يخاف اللّبس، ويجري الباب على أصل قياسه فيدع الألف ثابتةً في الأحوال الثلاث، فيقول: قام الزيدان وضربت الزيدان ومررت بالزيدان، وهم بنو الحارث بن كعب وبطن من ربيعة" [4].

٣- وذكر الزجاج وجوهاً متعددة لهذه القراءة وأحسنها عنده "أن معنى "إنّ" معنى نعم، المعنى: نعم، هذان لساحران وينشدون:

---

(١) انظر همع الهوامع ١٢٣/١ والبحر أيضاً ٢٥٥/٦.

(٢) البيت للمتلمس، انظر خزانة الأدب ٥٩/١٠ ولكنه بالياء، وذكر ابن يعيش بالألف في شرح المفصل١٢٨/٣.

(٣) معاني القرآن، الفراء ١٨٣/٢-١٨٤.

(٤) سرّ صناعة الإعراب، ابن جنّى ٧٠٤/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلاَ كَ وقدْ كبِرتَ فقلت إنه [1]

ويحتجّون بأنّ هذه اللام -أي اللام التي في (لساحران)- أصلها أن تقع في الابتداء، وأن وقوعها في الخبر جائز وينشدون في ذلك:

خالي لأنتَ وَمَنْ جريرٌ خالُهُ يَنَلْ العُلاَ وَيكُرُم الإخْوَانَا [2]

وأنشدوا أيضا:

أمُّ الحلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَهْ تَرْضَى من الشاةِ بَعظْم الرُّقَبَهْ [3]

..... المعنى: هذان لهما ساحران" [4].

وقد ذكر الزجّاج أن المبرّد وإسماعيل بن اسحاق القاضي قبلا هذا الرأي وذكر أنه أجود ما سمعاه في هذا[5].

وخطّأ ابن جنّى رأي الزجاج هذا فيقول: "واعلم ان هذا الذي رواه أبو اسحاق في هذه المسألة مدخول غير صحيح وأنا أذكره لتقف منه على ما في قوله وو جه الخطأ فيه أن (هما) المحذوفة التي قدّرها مرفوعة بالابتداء لم تحذف الا بعدالعلم بها والمعرفة بموضعها،وكذلك كل محذوف لا يحذف الا مع العلم به، ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل بمكانه ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب. وإذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام، ألا ترى أنه يقبح أن تأتي بالمؤكّد وتترك

---

(١) لعبد الله بن قيس الرقيات، وهو من شواهد سيبويه ١٥١/١ وانظر ديوانه، تحقيق د. محمد يوسف نجم ص٦٦، وأيضاً تحصيل عين الذهب للأعلم ص٥٥١، والخزانة ٢١٣/١١.

(٢) في سر الصناعة ٣٧٨/١ الأخوالا، في مكان "الإخوانا" وكذلك الخزانة ٣٢٣/١٠.

(٣) قيل إنه لرؤبة بن العجّاج وقيل هو لعنترة بن عروش، أنظر شرح المفصل ١٣٠/٣ والخزانة ٢٢٢/١٠.

(٤) معاني القرآن واعرابه، الزجّاج ٣٦٢/٣-٣٦٣.

(٥) المصدر نفسه ٣٦٣/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المؤكَّد فلا تأتي به، ألا ترى أن التوكيد من مواضع الإطناب والإسهاب والحذف من مواضع الاكتفاء والاختصار، فهما إذاً كما ذكرت لك ضدّان لا يجوز أن يشتمل عليهما عقد كلام" [1].

وقال ابن هشام عن البيت الذي احتج به الزجاج:

..... وقد كَبِرتَ فقلت أنّه

"وردّ بأنا لا نسلم أنّ الهاء للسكت، بل هي ضمير منصوب بها والخبر محذوف، أي: إنه كذلك" وقال أيضاً: "إن مجيء (إنْ) بمعنى (نعم) شاذ حتى قيل إنه لم يثبت"، وقال "إن اللام لا تدخل في خبر المبتدأ" ولا يجوز عنده أن تكون اللام زائدة لأن ذلك خاص بالشعـــر[2].

وعندي أن (إنّ) في البيت مؤكّدة والهاء اسمها، وخبرها محذوف كما ذكر ابن جنى، وهو اختصار من كلام العرب يكتفي منه بالضمير، لأنه قد علم معناه، وأمّا قول من قال (إنه) بمعنى (نعم)، فإنما يريد تأويله، ليس أنه موضوع في أصل اللغة لذلك، وهذا أيضاً رأي أبي عبيد كما قال الجوهري في ما نقله البغدادي[3].

٣- ومن الوجوه التي ذكرها الزجاج هو القول الذي نسبه الى النحويين القدماء وهو أنّ اسم (إنّ) ضمير الشأن محذوف، والمعنى: إنه هذان لساحران[4].

وقد ضعّف ابن هشام هذا الرأي فقال "لأنّ الموضوع لتقوية الكلام لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه شاذ إلاّ في باب (أنّ) المفتوحة إذا خفّفت، فاستسهلوه لوروده في كلام بني على التخفيف، فحذف تبعا لحذف النون، ولأنه لو ذكر لوجب

---

(١) سر صناعة الإعراب ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٢) مغنى اللبيب: ٥٧.

(٣) انظر الخزانة ١١/ ٢١٤.

(٤) انظر معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٣/ ٢٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التشديد، إذ الضمائر ترد الأشياء الى أصولها" [1].

٤- وقد ذكر الفرّاء أيضاً وجهاً آخر في تخريج معنى هذه القراءة وأجازه، وهو "وُجِدتْ الألف من "هذا" دعامة وليست بلام فعل، فلما ثنّيتَ زدت عليها نوناً ثم تركت الألف ثابتاً على حالها لا تزول على كل حال، كما قالت العرب (الذي) ثم زادوا نوناً تدلّ على الجماع، فقال (الذين) في رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا "هذان" في رفعه ونصبه وخفضه" [2].

٥- وذكر ابن هشام وجهاً آخر وقال "وقيل: (هذان) مبني لدلالته على معنى الإشارة، وإن قول الأكثرين "هذين" جرًا ونصباً ليس إعراباً أيضا" وقال: "وعلى هذا فقراءة (هذان) أقيس، إذ الأصل في المبني ألاّ تختلف صِيغُه" [3].

٦- وذكر ابن هشام أيضاً وجهاً آخر وهو: "أنه لما ثنّى "هذا" اجتمع ألفان: ألف (هذا) وألف التثنية؛ فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين، فمن قدّر المحذوفة ألف (هذا) والباقية ألف التثنية قلبها في الجرّ والنصب ياءً، ومن قدّر العكس لم يغيّر الألف عن لفظها[4].

وهذه هي ستة أقوال حول قراءة الجمهور (إنّ هذان لساحران) والذي أميل إليه هو الرأي الأول، ولكنّي لا أرى أنها لغة بلحارث بن كعب وحدها أو قبيلة أخرى معينة، بل أرى أنها لغة مشتركة بين قبائل شتى.

وقد بحث هذا الموضوع الدكتور عبده الراجحي وتوصّل الى نتيجة تكاد تكون مقنعة، قال: "واذا كان ذلك (اي: نسبة هذه اللغة الى تلك القبائل حسب روايات العلماء) صحيحاً فإن معناه أن هذه اللهجة كانت منتشرة انتشاراً واسعاً بين عدد

---

(١) مغني اللبيب: ٥٧.

(٢) معاني القرآن، الفرّاء ٢/١٨٤.

(٣) مغني اللبيب ص: ٥٨.

(٤) شرح شذور الذهب، ٤٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غير قليل من القبائل وفي مواطن مختلفة، أمّا كنانة فقد ذكرنا أنها من مجاوري قريش، وأمّا بلحارث بن كعب فهم بطن من تميم، وقد ذكرهم الهمداني فيمن كان يسكن المخاليف الشمالية اليمنية، وبلعنبر بطن من تميم، وقد ذكر الهمداني أنها كانت تسكن العروض في المنطقة الشرقيّة من شبه الجزيرة، وبنو الهجيم بطن من تميم أيضاً، وزبيد بطن من تميم أو من سعد العشيرة من القحطانية، ومن المحتمل أن تعزى هذه اللهجة إلى كلتيهما إذ إن قبائل كثيرة من تميم اشتركت في هذه الظاهرة، وزبيد اليمنية كانت تجار بلحارث، وخثعم بطن من كهلان وكانت تسكن السراة الى جوار مذحج، وهمدان أيضاً بطن من كهلان وكانت تنزل شمالي صنعاء، ومراد بطن من كهلان أيضاً وكانت تنزل الى جوار بلحارث وقدذكرنا من قبل أن مواضع ربيعة وبكر بن وائل كانت في العراق.

ومعنى ذلك إذن أن هذه اللهجة كانت موجودة في شرقي شبه الجزيرة حيث توجد بطون من تميم بالقرب من مكة حيث توجد كنانة، وفي شمال اليمن حيث توجد هذه القبائل اليمنية) [1].

وبناءً على ما ذكرنا فان القراءات الثلاث كلها صحيحة متواترة، فالأولى على أنّ (إنْ) مخفّفة من الثقيلة فأهملت عن العمل، وكفى حجّةً على صحة ذلك وروده في القرآن الكريم في غير موضع فضلا عن وروده في الشعر، وقد قبل الأخفش هذه القراءة على أنها لغة لقوم يرفعون ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى (ما)، وهذا هو رأي معظم النحويين البصريين.

وهي أيضاً توافق رسم المصحف موافقة صريحة.

والقراءة الثانية على اللغة المعروفة، وفي رأيي أنه ليس بأمر هيّن أن نطعن في أبي عمرو بأنه قرأ بالياء اجتهاداً منه، فهذا مخالف لمنهج القراء المعروف و حصول ذلك لمثل أبي عمرو مستبعد جداً، أمّا ما قيل أنّها تخالف الكتاب فقد ذكرنا

---

(١) اللهجات العربية في القراءات القرآنية، الدكتور عبده الراجحي ١٨٥-١٨٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنّ المخالفة ليست صريحة وجازمةً، بل كان ذلك من باب الكلمة التي قرئت على وجهين وتكتب برسم أحدهما، وعلى هذا تدخل هذه القراءة في حكم القراءة التي توافق المصحف احتمالاً.

وخلاصة القول: إن القراءات الثلاث كلها تؤدي الى معنى واحد لأنّ (إنّ) في جميعها للتوكيد، وإنما الاختلاف في الإعراب والعمل.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

اختيارات الأخفش التي حكم لها بالجودة والحسن

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

اختيارات الأخفش التي حكم لها بالجودة والحسن

هذا الفصل يبحث في عشر قراءات اختارها الأخفش بالحكم لها بالجودة والحسن، والفرق بين هذه وتلك التي اختارها بنصّ صريح هو أنّ الأخفش -في سبيل الاختيار- لا يستخدم عبارات صريحة، كما فعل في اختيارات الفصل الأوّل، ومع ذلك كان حكمه عليها بالجودة والحسن مطلقاً يحمل إشارة واضحةً الى أنه يقصد اختيارها.

أمّا العبارات التي يستخدمها الأخفش في هذا الفصل فكأن يقول: "فالوجه النصب" أو "الأول أحسن" أو "وأجود ذلك....." أو ما في هذا المعنى.

ويحاول الباحث في هذا الفصل إبراز أسباب أو علل دفعت الأخفش الى أن يختار قراءة على أخرى ثم مناقشتها مستعيناً في ذلك بأراء العلماء والنحويين وتكون هذه المناقشة أيضاً مستندة إلى قواعد علم القراءات التي أقرّ بها العلماء.

ومن أجل هذا الغرض -وكما فعلنا في الفصل الأوّل- سنذكر كل القراءات التي ذكرها الأخفش وتوجيهات العلماء لها لتكون النظرة في هذه القراءات كلها شاملةً والموازنة بين الآراء فيها دقيقة.

أمّا ما يتعلق بترتيب الآيات فقد عرضها البحث كما فعل في الفصل الأوّل ، وهو حسب تسلسلها الوارد في القرآن الكريم وليس على الموضوعات.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

قال الله تعالى (**الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ فمَنْ فرَضَ فيهنَّ الحجَّ فلا رفثَ ولا فُسوقَ ولا جِدالَ في الحجِّ**) (البقرة: ١٩٧).

ذكر الأخفش لهذه الآية ثلاث قراءات وهي:

١- (فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ) بفتح الثلاثة بغير التنوين[١].

٢- (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ) برفع الثلاثة[٢].

٣- (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالَ) برفع الأوّلَيْن وتنوينهما وفتح الأخير من غير تنوين[٣].

وقد اختار الأخفش من هذه القراءات الثلاث القراءة الأولى قائلاً: "فالوجه النصب لأن هذا نفي، ولأنّه كلّه نكرة" [٤].

<u>توجيه القراءة الأولى (بفتح الثلاثة)</u>

قال الأخفش في هذه القراءة: "فالوجه النصب، لأنّ هذا نفي ولأنّه كلّه نكرة....." [٥].

ولكي نعرف سبب اختياره لهذه القراءة ينبغي أن نعرف أقوال العلماء في تأويل معاني كل من (رفث) و (فسوق) و (جدال) وقد اختلفوا في تأويل معاني هذه الكلمات الثلاث.

فالرفث عند بعضهم أن يكون بمعنى الإفحاش للمرأة في الكلام، وعند بعضهم

---

(١) هي قراءة الجمهور سوى ابن كثير وأبي عمرو من السبعة وأبي جعفر ويعقوب من العشرة، انظر كتاب السبعة ١٨٠ والنشر ٢/٢١١.

(٢) هي قراءة أبي جعفر وحده من العشرة، أنظر النشر ٢/٢١١.

(٣) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب انظر النشر ٢/٢١١.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٤.

(٥) المصدر نفسه ١/٢٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الآخر بمعنى الجماع نفسه. والفسوق عند بعضهم بمعنى المعاصي كلّها، وعند آخرين يكون بمعنى السِّباب، ومنهم من يقول إنه بمعنى: ما عُصِيَ اللهُ به في الإحرام مما نهى عنه فيه من قتل صيد، وأخذ شعر، وقلم ظفر، وما أشبه ذلك مما خصّ به الإحرام وأمر بالتجنّب منه في خلال الإحرام.

وكذلك اختلفوا في معنى (جدال) فقال بعضهم إنه بمعنى: أن يجادل صاحبه حتى يغضبه، وقال البعض الآخر إنه بمعنى السِّباب، وقال آخرون: إنّ قوله (ولا جدال في الحجّ) خبرٌ من الله تعالى عن استقامة وقت الحجّ على ميقات واحد لا يتقدمه ولا يتأخره، وبطول فعل النسيء[1].

وتكون (لا) في هذه القراءة هي (لا) النافية للجنس التي تعمل عمل (إن) في ما بعدها. وقد اتفق النحويون على أنّ لا النافية للجنس في حالة إعمالها عمل (إنّ) تفيد النفي العام.

قال المبرد في ذلك: "اعلم ان (لا) إذا وقعت على نكرة نصبتها بغير تنوين ..... اذا قلت: لا رجلَ في الدار، لم تقصد الى رجل بعينه، وإنما نفيت عن الدار صغير هذا الجنس وكبيره، فهذا جواب قولك: هل من رجل في الدار؟ لأنه يسأل عن قليل هذا الجنس وكثيره" [2] وقال أيضاً في موضع آخر "ولا يجوز ان يكون هذا النفي الا عاماً" [3].

وقال الصيمري: "فالفرق بين قولك: (لا رجلَ) وبين قولك (لا رجلٌ) أنّ النفي المنصوب مستغرق للجنس، والمرفوع ليس كذلك..... واذا قلت: لا رَجُلَ في الدار لم يجز أن يكون فيها أحدٌ لأنه نفي عام....." [4].

---

(١) هذه الأقوال كلّها نقلناها من روايات الطبري في تفسيره ٢/٢٧٣-٢٨٧ باختصار وتصرف.

(٢) المقتضب٤/٣٥٧.

(٣) المصدر نفسه ٤/٣٥٩.

(٤) التبصرة والتذكرة، الصيمري ١/٢٨٦-٢٨٧، وانظر أيضاً رصف المباني، المالقي، ٣٢٥، والجنى الداني،المرادي٢٩١-٢٩٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبعد هذا العرض السريع لاختلاف العلماء في تأويل معاني الكلمات الثلاث وبعد أن رأينا ما يقرره النحويّون من إفادة (لا) النافية للجنس للنفي العام نعرض سبب اختيار الأخفش لهذه القراءة، وهو أنه يميل الى أن يكون النفي في الآية عن الرفث كلّه والفسوق كلّه والجدال كلّه. وقد رأى هذا الرأي بعض العلماء الآخرين أيضاً، فقال مكّي: "فكان الفتح أولى لتضمنه لعموم الرفث كله والفسوق كلّه، لأنه لم يرخّص في ضرب من الرفث ولا ضرب من الفسوق، كما لم يرّخص في ضرب من الجدال، ولا يدلّ على هذا المعنى إلاّ الفتح لأنه للنفي العام" [1].

وعلى هذا يكون معنى الآية: (فلا رفثَ): فلا جماع لأنه يفسده ولا فحش من الكلام لأنه يبطل ثواب الحج، (ولا فسوقَ): ولا خروج عن حدود الشريعة في اي صورة كان ذلك، (ولا جدالَ): ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكّارين وكلّ ما يندرج تحت اسم الجدال، والمراد بالنفي هنا للمبالغة و للدلالة على أنها حقيقة بأنْ لا تكون، وما كانت مستقبحة منها في نفسها ففي الحجّ أقبح لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة" [2].

وعلى هذه القراءة يكون فتح الأسماء الثلاثة على أن الجميع اسم (لا) الأولى و (لا) مكررة للتوكيد في المعنى، والخبر (في الحجّ) ويجوز أن تكون (لا) المكررة مستأنفة، فيكون (في الحجّ) خبر (لا جدال) وخبر(لا) الأولى والثانية محذوف، أي: فلا رفث في الحجّ ولا فسوق في الحجّ واستغنى عن ذلك بخبر الأخيرة" [3].

<u>توجيه القراءة الثانية (برفع الثلاثة)</u>

قال الأخفش في هذه القراءة "وقد قال قوم (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ في الحجّ) فرفعوه كلّه، وذلك أنه قد يكون هذا المنصوب كلّه مرفوعاً في بعض كلام

---

(١) الكشف١/٢٨٦.

(٢) انظر تفسير البيضاوي١/١١١.

(٣) التبيان،العكبري١/١٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العرب، قال الشاعر[1]

وما صَرَمْتُكِ حتى قُلْتِ مُعْلِنَةً لا ناقةٌ لي في هذا ولا جملُ

وهذا جواب لقوله: هل فيه رفث أو فسوق؟ فقد رفع الأسماء بالابتداء وجعل لها خبراً، فلذلك يكون جوابه رفعاً" [2].

يفهم من كلامه هذا أنه جعل (لا) في هذه القراءة غير عاملة، فيكون الاسم الذي بعدها مرفوعاً بالابتداء.

أما غيره من العلماء فقد اختلفوا في توجيه الإعراب في هذه القراءة فمنهم من يرى أن الرفع في الثلاثة على أن تكون (لا) بمعنى (ليس) ويجوز أيضاً أن تكون مرفوعة على الابتداء، اي على أن (لا) غير عاملة، وممن يرى هذا الرأي الزجّاج[3] والنحاس[4].

ويرى فريق آخر أن الرفع فيها على أن تكون (لا) بمعنى ليس فقط. وممن يمثل هذا الفريق ابن عطية[5] ومكّي[6].

ويرى فريق ثالث أن (لا) غير عاملة ويجوز -على ضعف- أن تكون (لا) عاملةً عمل ليس، وممن يرى هذا الرأي أبو حيّان[7] والسمين الحلبي[8].

وقال أبو حيّان عن الوجه الأول: "فأمّا من رفع الثلاثة فإنّه جعل (لا) غير عاملة

---

(١) البيت للراعي النميري، انظر الكتاب ٢/٢٩٥، وتحصيل عين الذهب، الأعلم ٣٤٤.

(٢) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٤.

(٣) انظر معاني القرآن واعرابه ١/٢٧٠-٢٧١.

(٤) انظر اعراب القرآن ١/٢٩٤-٢٩٥.

(٥) انظر المحرّر الوجيز ١/٢٧٢.

(٦) انظر الكشف ١/٢٨٦.

(٧) انظر البحر ٢/٨٨.

(٨) انظر الدر المصون ٢/٣٢٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ورفع ما بعدها بالابتداء، والخبر عن الجميع هو قوله (في الحجّ) ويجوز أن يكون خبراً عن المبتدأ الأوّل وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة، ويجوز أن يكون خبراً عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للدلالة و لا يجوز ان يكون خبراً عن الثاني ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل" [1].

وأمّا عن الوجه الثاني فقال: "قيل: ويجوز أن تكون (لا) عاملة عمل ليس، فيكون (في الحج) في موضع نصب، وهذا الوجه جزم به ابن عطية..... وهذا الذي جوّزه وجزم به..... ضعيف، لأن إعمال (لا) إعمال ليس قليل جداً لم يجئ منه في لسان العرب إلاّ ما لا بال له....." [2].

يبدو لي أن الأخفش يحصر معنى النفي العام في (لا) التي تعمل عمل (إنّ)، وكذلك مكّي ، فقد صرّح بذلك فقال "ولا يدلّ علي هذا المعنى إلاّ الفتح لأنّه للنفي العام"[3] وكذلك العكبري إذ يقول "والفتح في الجميع أقوى لما فيه من نفي العموم"[4].

وقد رفض الرضى هذا الحصر فقال "والظاهر فيها (اي: لا) الاستغراق مع ارتفاع المبتدأ المنكر بعدها، لأنّ النكرة في سياق غير الموجب للعموم على الظاهر سواء كانت مع (لا) او (ليس) أو غيرها من حروف النفي والنهي أو الاستفهام ويحتمل أن يكون لغير الاستغراق مع القرينة، فيجوز: "لا رجلٌ في الدار بل رجلان....." [5].

وقال ابن هشام "وغلط كثير من الناس فزعموا أنّ العاملة عمل (ليس) لا تكون

---

(١) البحر المحيط ٨٨/٢.

(٢) المصدر نفسه ٨٨/٢، وقد صرّح سيبويه أيضاً بقلّة ذلك، انظر الكتاب ٢٩٦/٢.

(٣) الكشف٢٨٦/١.

(٤) التبيان١٦١/١.

(٥) شرح الكافية ١١٢/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلاّ نافية للوحدة لا غير ويردّ عليهم قوله [1]

تَعَزَّ فلا شيءٌ على الأرضِ باقياً..... [2]

فالفرق بين (لا) العاملة و (لا) غير العاملة هو أن (لا) العاملة لا يكون النفي فيها إلاّ عامّاً، أمّا (لا) غير العاملة فالنفي فيها للعموم أصلاً ما لم يكن هناك قرينة تدل على عكس ذلك.

وعلى هذا لا تختلف هذه القراءة الأولى من حيث إفادتها للنفي العام لعدم وجود قرينة تدل على غير العموم.

توجيه القراءة الثالثة (برفع الأوّلَين وفتح الثالث)

قال الأخفش في هذه القراءة: "وقد قال قوم: لا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالَ في الحجّ، فرفعوا الأوّل على ما يجوز في هذا من الرفع، أو على النهي، كأنه قال: فلا يكونن فيه رفث ولا فسوق، كما تقول: سمعك إليّ، تقولها العرب فترفعها، وكما تقول للرجل: حسبُكوكَفْيُك وجعل الجدال على النفي" [3].

فخرّج الأخفش هذه القراءة على أنّ (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) يجوز فيها وجهان: الأول: "أن تكون (لا) غير عاملة فارتفع ما بعدها بالابتداء[4]. والوجه الثاني: أن يكون على معنى النهي. أمّا قوله (ولا جدالَ) فكان نفياً على الوجهين معاً.

---

(١) وعجز البيت: ولا وزرٌ مما قضي الله واقيا، وقال محمد محيى الدين عبد الحميد محقق شرح ابن عقيل: هذا البيت من الشواهد التي لم يذكروا لها قائلاً معيّنا،انظر شرح ابن عقيل ٢٦٥/١، والبحر ٨٨/٢.

(٢) مغنى اللبيب،ص٣١٦.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢٤/١-٢٥.

(٤) هذا مستند الى قوله آنفاً (فرفعوا الأول على ما يجوز في هذا من الرفع)، فكان قد ذكر في القراءة الثانية أن الرفع فيها على الابتداء، ففهمت من هذا أنه يريد ذلك أيضاً في هذه القراءة مع جواز وجه آخر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فعلى الوجه الأول يكون توجيه قوله (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) كتوجيه القراءة الثانية من حيث إفادة (لا) النفي العام لعدم وجود قرينة تدل على التخصيص، ثم ابتدأ النفي فقال: "ولا جدالَ في الحجّ".

ويقتضي هذا القول أن يكون قوله (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) إخباراً على سبيل جواب لسؤال: هل فيه رفث وفسوق؟ وأن يكون قوله (ولا جدال) إخباراً كذلك، ولكن على سبيل النفي، وعلى هذا فلا فرق بين هذه القراءة وبين القراءة الأولى والثانية من حيث الافادة للعموم ومن حيث إنها إخبارٌ من الله تعالى بانتفاء هذه الأفعال الثلاثة.

وقال أبوعلي في هذا المعنى : "وحجّة من رفع: أنه يعلم من الفحوى أنّه ليس المنفى رفثاً واحداً ، ولكنه جميع ضروبه، وقد يكون اللفظ واحداً، والمعنى المراد به جميع" (١).

هذا على الوجه الأول، أمّا الوجه الثاني وهو أن يكون على معنى النهي، على تقدير: فلا يكونن فيه رفث ولا يكونن فيه فسوق، فيكون معنى الآية: أن الله قد نهى عن حدوث ايّ رفث وأيّ فسوق وقت أداء الحجّ، ثم أخبر عن وجوب انتفاء الجدال في الحجّ.

وقد حاول العلماء تفسير ظاهرة المغايرة في الإعراب بين قوله (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) وبين قوله (ولا جدالَ). فقال الزمخشري "لأنهما (اي ابن كثير وأبا عمرو) حَمَلا الأوّليْن على معنى النهي كأنه قيل: فلا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال ؛ كأنه قيل: ولا شك ولا خلاف في الحجّ، وذلك أنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة، وكانوا يقدّمون الحجّ سنةً ويؤخّرونه سنةً وهي النسيء، فردّ الى وقت واحد وردّ الوقوف الى عرفة، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحجّ، واستدلّ

---

(١) الحجة، أبو علي الفارسي ٢/٢٩١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على أنّ المنهيّ عنه هوالرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلّى الله عليه وسلم: (من حجّ فلم يرفثْ ولم يفسقْ خرَج كهيئة يوم ولدته أمّه[1] وأنه لم يذكر الجدال" [2].

وعلى هذا التأويل يكون الإختلاف بين هذه القراءة والقراءتين السابقتين هي زيادة معنى الاخبار عن الله علي ارتفاع الخلاف في الحجّ واستقراره في وقت محدّد وأماكن مخصوصة، ولكن هذه الزيادة لا تنقض معنى القراءة الأولى والثانية، وذلك لأنّ الجدال يمكن أن يكون داخلاً في (فسوق).

وبناءً على ما ذكرنا، فلا أرى أيّ سبب وجيه لاختيار الاخفش للقراءة الأولى من حيث المعنى لأن القراءات الثلاث لا تناقض في إفادة معنى النفي العام ولا من حيث وجهة النظر النحوية لأنّ (لا) جاءت في القراءات الثلاث على ما تسمح له صناعة النحو. وإنما يرجّح اختياره هذا كونها قراءة الجمهور. ولكنه مع ذلك لا نلمس في كلامه أيّ إشارة او تلميح الى الحطّ من قراءات أخرى غير تلك التي اختارها، فهو في هذا الموضع- قد نهج نهجاً موفقاً.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) الحديث رواه البخاري، كتاب الحجّ، حديث رقم ١٥٢١، ١/٤٧٠-٤٧١.

(٢) الكشاف ١/٢٤٦-٢٤٧، وانظر أيضاً البيان في غريب إعراب القرآن اللأنباري ١/١٤٧.

المبحث الثاني

قال الله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين

١- (والأرحامَ) بالنصب[١].

٢- (والأرحامِ) بالخفض[٢].

وقد اختار الأخفش قراءة النصب قائلاً "والأول (أي: النصب) أحسن، لأنك لا تجري الظاهر المجرور على المضمر المجرور"[٣].

توجيه قراءة النصب

قال الأخفش في هذه القراءة "..... والأرحامَ: منصوبة، أي: اتقوا الأرحام....."[٤].

ويكاد يكون رأي العلماء متّفقاً على تأويل هذه القراءة على هذا المعنى وهو أن يكون (الارحامَ) معطوفاً على (اللّه) فيكون المعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهو قول جماعة من مفسّري السلف كما ذكره الطبري[٥]. وهكذا كان رأي أكثر العلماء الذين جاءوا بعدهم[٦].

وقال أبو حيّان في توضيح معنى الآية على هذه القراءة "وفي عطف (الأرحام)

---

(١) هي قراءة الجمهور باستثناء حمزة (انظر كتاب السبعة ٢٢٦ والنشر ٢/٢٤٧).

(٢) هي قراءة حمزة وحده من السبعة والعشرة انظر كتاب السبعة ٢٢٦ والنشر ٢/٢٤٧) وقرأها غير هؤلاء جمع غفير، أنظر البحر ٣/١٥٧.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٢٤.

(٤) المصدر نفسه ١/٢٢٤.

(٥) وهو قول ابن عباس، والسدى وقتادة والحسن وعكرمة وغيرهم، انظر تفسير الطبري٢/٥٦٨-٥٦٩.

(٦) انظر مثلا: معاني القرآن، الفرّاء ١/٢٥٢-٢٥٣، ومعاني القرآن واعرابه، الزجّاج ٢/٦-٧، وإعراب القرآن، النحاس ١/٤٣٠، والحجّة، أبو علي الفارسي ٣/١٢١، والكشف، ١/٢٧٥، وغيرها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على اسم الله دلالة على عظم قطع الرحم، وانظر الى قوله: (لا تَعْبُدُونَ إلاّ اللهَ وبِالوَالِدَيْنِ إحساناً وذِي القُرْبَى) [1] كيف قرن ذلك بعبادة الله في أخذ الميثاق" [2].

فكان معنى هذه القراءة ينصرف إلى تعظيم شأن الأرحام والاهتمام بحقوقها والتحذير من الاستهانة بها وإهمالها.

وقد أجاز العكبري وجهاً آخر وهو أن يكون (والأرحامَ)محمولاً على موضع الجار والمجرور، كما تقول: مررت بزيد وعمراً، والتقدير: الذي تعظّمونه والأرحامَ....."[3].

وان كان معنى الآية -على هذا التأويل- لا يختلف عن معنى التأويل الأول ولكنه لا يخلو من التكلف والتقعّر، فالأوّل أولى بالقبول والتسليم لخلوه من ذلك.

وقد جوّز الواحدي -كما نقله الألوسي- أن يكون النصب على الإغراء، أي: والزموا الأرحام وصلوها[3]. وهو قول جيّد عندي ويؤيّد أيضاً القول الأول من حيث المعنى.

وعلى كلّ فقد جاءت هذه القراءة على الطريقة المعروفة فلا إشكال في تأويلها ولا غموض.

توجيه قراءة الخفض

قال الأخفش في هذه القراءة "وقال بعضهم: والأرحامِ: جرّ والأوّل (أي: النصب) أحسن، لأنّك لا تجري الظاهر المجرور على المضمر المجرور" [4].

توحي هذ العبارة أنّ الأخفش لا يرفض هذه القراءة، وإنما هي أقلّ درجةً في

---

(١) سورة البقرة: ٨٣.

(٢) البحر المحيط ٣/١٥٧.

(٣) التبيان١/٣٢٦.

(٣) انظر روح المعاني ٤/١٨٤.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٢٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحسن لأنّها خارجة عن الاستعمال الأكثر الشائع وهو أن يعطف الاسم الظاهر على المضمر المجرور بإعادة الجار.

وقد جعل البصريون هذا الاستعمال الأكثر الذي يكاد يكون مطّردا قاعدةً لهم فكان مذهبهم: أنه لا يجوز عطف الاسم الظاهر على المضمر المجرور إلاّ بإعادة الجار، قال في ذلك سيبويه "ومما يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمر المجرور، وذلك قولك: مررت بك وزيد، وهذا أبوك وعمرو، كرهوا أن يشرك المظهر مضمراً داخلاً في ما قبله" (١).

وقد تمسك بهذه القاعدة أكثر نحاة البصرة وبعض أهل الكوفة وآخرون تمسكاً يؤدّي بهم في كثير من الأحيان الى موقف الرفض والطعن في هذه القراءة، وقليل منهم من يلتمسون سبيل التوفيق بين قاعدتهم وبين هذه القراءة المتواترة.

فقال الفرّاء من اهل الكوفة: "..... هو كقولهم: بالله والرحم، وفيه قبح، لأنّ العرب لا تردّ مخفوضاً على مخفوض وقد كنى عنه ..... وقد قال: (٢)

نُعَلِّقُ في مِثْلِ السَوَاري سيوفَنَا وما بينها والكعبِ غُوطٌ نَفَانِفُ

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه" (٣)

فهو كما رأينا يطبق ما قال سيبويه تطبيقاً حرفياً.

وقال المبرد حين تعرض لقوله تعالى (لَكِنِ الرَاسِخُونَ في العِلْمِ مِنْهُمْ ....والمُقِيمِينَ الصلاةَ) (٤) ..... ومن زعم أنه أراد .... ومِنَ المقيمين الصلاة، فمخطئ في قول البصريين، لأنهم لا يعطفون الظاهر على المضمر المخفوض، ومن أجازه من غيرهم فعلى قبح كالضرورة، والقرآن انما يحمل على أشرف المذاهب.

وقرأ حمزة (الذي تساءلون به والأرحامَ) وهذا مما لا يجوز عندنا إلاّ أن يضطرّ

---

(١) الكتاب٢/٣٨١.

(٢) البيت لمسكين الدارمي، انظر ديوانه ص ٥٣، وفيه (تنائف) بدلاً من (نفانف).

(٣) معاني القرآن، الفرّاء ١/٢٥٢-٢٥٣.

(٤) سورة النساء: ١٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إليه الشاعر كما قال: [1]

فاليومَ قرّبتَ تَهْجُونا وتَشتِمنا فاذهبْ فَمَا بِكَ والأيامِ من عَجَبِ [2]

وقد رفض الزجاج هذه القراءة ليس فقط لأنّها تخالف إجماع النحويين -كما قال- بل لأنها أيضاً خطأ في أمر الدين عظيم، وحجته في ذلك ما روى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تحلفوا بآبائكم، فكيف يكون: تساءلون به وبالرحم على ذا؟[3].

ومن النحويين المتأخرين الذين تمسّكوا بهذا الرأي الزمخشري فقال في كتابه (المفصّل): "وقراءة حمزة (والارحامِ) بالجرّ ليست بتلك القوة" [4] وقال في الكشاف: "والجرّ على عطف الظاهر على المضمر، وليس بسديد....." [5].

أمّا الرضى -وهو من مؤيدي رأي البصرة- فقد أدّى به تشدده إلى أن تغلب عليه النزعة المذهبية، فهو يقول "والظاهر أن حمزة جوّز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين لأنه كوفيّ ولم نسلّم تواتر القراءات السبعة" [6] فهذا اتهام عظيم في حقّ القرّاء، فكأنهم يعتمدون في القراءة على القاعدة النحويّة لا على السماع والرواية فهذا القول خطؤه ظاهر لا يخفى علي أحد، والصحيح أن نحاة الكوفة هم الذين يبنون مذهبهم على هذه القراءات، فأجازوا عطف الظاهر على المضمر المخفوض خلافاً لأهل البصرة.

وأمّا ابن جنّي فكان يرى رأي أهل البصرة في هذه المسألة ولكنه تجنّب الرفض والطعن في قراءة حمزة فتأولها فقال "ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد

---

(١) البيت من شواهد سيبويه بلا عزو (الكتاب ٢/٣٨٣).

(٢) الكامل،٣/٣٩.

(٣) انظر معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢/٧٠٦.

(٤) المفصّل:١٢٤.

(٥) الكشاف١/٤٩٣.

(٦) شرح الكافية ١/٣٢٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبوالعباس، بل الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخفّ وألطف، وذلك أنّ لحمزة أن يقول لأبي العبّاس: كأني قلت: وبالأرحام ثم حذفت الباء لتقدم ذكرها" [1] وقد جعل هذه من باب (إنّ المحذوف أذا دلّتْ الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلاّ أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه)[2] ومن الأمثلة التي تشبه هذه القراءة -في رأيه- هو قول رؤبة "إذا قيل له: كيف أصبحت، يقول: خيرٍ عافاك الله، اي: بخير -بحذف الباء لدلالة الحال عليها بجري العادة والعرف بها" [3].

والحقيقة أن أبا عبيدة قد سبق ابن جنى الى هذا القول فقال في مجاز القرآن " ومن جرّها فإنما جرّها بالباء" [4].

أمّا الكوفيّون فقد قبلوا هذه القراءة وبنوا عليها وعلى غيرها جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، وهو أيضاً رأي يونس والأخفش[5].

وقد صحّح ابن مالك هذا الرأي فقال "وهو اختيار الشيخ أبي علي الشلوبين واختياري " [6] وكذلك أبو حيّان[7] وابن عقيل[8] وأبو شامة[9].

---

(١) الخصائص،٢/٢٨٦.

(٢) المصدر نفسه ١/٢٨٥-٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه ١/٢٨٦.

(٤) مجاز القرآن، أبو عبيدة ١/١١٢.

(٥) انظر همع الهوامع ٥/٢٦٨-٢٦٩.

(٦) شرح عمدة الحافظ، ابن مالك ٦٥٩-٦٦٨.

(٧) انظر البحر المحيط ٢/١٤٦.

(٨) انظر شرح ابن عقيل ٢/٢٠٢.

(٩) إبراز المعاني ٢٨٤-٢٨٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكان أبو حيّان من أكثر النحاة تأييداً لرأي أهل الكوفة ودفاعاً عن قراءة حمزة وجرأةً على مخالفة رأي البصريين في هذه المسألة فقال "ومن ادّعى اللحن فيها والغلط على حمزة فقد كذب" [1].

وقد ذكر في البحر المحيط آيات قرآنية للدلالة على أنّ فيها العطف على الضمير المخفوض بغير اعادة الخافض، ومنها قوله تعالى: (ويَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ، قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ) [2] فـ (ما) في موضع خفض لأنه عطف على الضمير المخفوض في (فيهن) فيكون على تقدير حذف، اي: يفتيكم في متلوّهنّ وفي ما يتلى عليكم في الكتاب، وذكر أبو حيّان أيضاً أنّ محمد بن أبي موسى قد تأوّل الآية بهذا التأويل (أي: العطف على الضمير المجرور) على معنى: أفتاهم الله في ما سألوا عنه وفي ما لم يسألوا عنه، وهو الوجه الذي قد اختاره أبو حيّان أيضـــاً [3].

ومنها قوله تعالى "وصدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وكفرٌ بِهِ والمَسْجِدِ الحَرَامِ" [4] أي: وكفر به وبالمسجد الحرام[5] .

وقال ابن مالك "فالمسجد الحرام معطوف على الهاء في (به) لا بالعطف على (سبيل) لاستلزامه العطف على الموصول، وهو (الصد) قبل تمام صلته، فان جعل (المسجد) معطوفاً على (سبيل) كان من تمام الصلة (الصدّ) و (كفر) معطوف عليه فيلزم ما ذكرته من العطف على الموصول قبل تمام الصلة وهو ممنوع إجماعاً" [6].

---

(١) البحر المحيط ١٤٦/٢.

(٢) النساء:١٢٧.

(٣) انظر البحر المحيط ٣/٢٦٠-٢٦١.

(٤) سورة البقرة ٢١٧.

(٥) انظر البحر المحيط ١٤٧/١.

(٦) شواهد التوضيح والتصحيح، ابن مالك ص٥٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد ذكر أبو حيّان أيضاً شواهد كثيرة لدعم هذا الرأي، فمنها ما قد ذكرناه[1] ومنها أيضاً: [2] قول الشاعر[3]

١- أكُرُّ على الكتيبةِ لاَ أُبالي أفيها كان حَتْفي أم سِواها

وقول الشاعر[4]

٢- هَلاَّ سَأَلْتَ بِذِي الجَماجِمِ عَنْهُمُ وأبي نُعَيْمٍ ذي اللواءِ المحرقِ

وقال أبو حيّان بعد أن ذكر هذه الأبيات: "فأنت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارةً عطفت بالواو وتارة بـ (أم) ..... وكل هذا التصرف يدلّ على الجواز وإن كان الأكثر أن يعاد الجار ....." [5].

وهذه الشواهد من القرآن والشعر تؤيد -في رأيي- مذهب أهل الكوفة، هذا من ناحية النقل والسماع، أما من ناحية القياس فقد أحتجّ أهل البصرة -كما ذكره الأنباري- بحجج آتية:

الأولى: "إنّ الجار مع المجرور بمنزلة شيء واحد، فاذا عطفت على الضمير المجرور -والضمير اذا كان مجروراً إتّصل بالجار ولم ينفصل عنه، ولهذا لا يكون إلاّ متّصلاً، بخلاف ضمير المرفوع والمنصوب -فكأنك قد عطفت الاسم على الحرف الجار، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز" [6].

لا أجد أحداً من مؤيدي رأي اهل الكوفة -في حدود علمي- يردّ على هذه الحجة،

---

(١) انظر ص (٥) من هذا البحث.

(٢) انظر البحر المحيط ١٤٨/٢.

(٣) البيت في الإنصاف ص٢٩٧ و ص ٤٦٤، وتفسير القرطبي ٤/٥ والخزانة ١٢٥/٥ كلها بلا عزو.

(٣) البيت في معاني القرآن، الفرّاء ٨٦/٢ والإنصاف ٤٦٦ والخزانة ١٢٥/٥ وكلها بلا عزو.

(٥) البحر ١٤٨/٢.

(٦) الانصاف ٤٦٦/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأقول (في الرد عليها): هذا القول يقتضي أن يقال في البدل إنه لا يجوز إبدال الظاهر من المضمر المجرور لأنّك إن فعلت ذلك فكأنّك قد أبدلت الاسم من الحرف وذلك لشدة اتّصال الجار والضمير المجرور، فهذا أمر مردود تماماً.

الثانية: أنّ الضمير قد صار عوضاً عن التنوين، فينبغي أن لا يجوز العطف عليه كما لا يجوز العطف على التنوين والدليل على استوائهما انّهم يقولون: (يا غلامِ) فيحذفون الياء كما يحذفون التنوين وانما اشتبها لأنّهما على حرف واحد، وأنهما يكملان الاسم وأنهما لا يفصل بينهما وبينه بالظرف وليس كذلك الاسم المظهر" [1].

وقد ردّ ابن مالك على هذا الكلام فقال: "لو مَنَعَ شبه ضمير الجر بالتنوين العطفَ عليه لمنع توكيده والإبدال منه، لأنّ التنوين لا يؤكد ولا يبدل منه، وضمير الجرّ يؤكّد ويبدل منه بإجماع، فللعطف أسوةٌ بهما، بل العطف أولى بالجواز لأنه تابع بواسطة تقوم مقام إعادة العامل[2].

وأزيد على ذلك فأقول: كيف يجوز أن يشبّه الضمير المجرور بالتنوين، فالضمير هو الاسم في الحقيقة لأنه يجب أن يعود على الاسم الظاهر، أمّا التنوين فكان صوتاً محضاً، له وظيفة خاصة في الإعراب وليس له كيان يرجع إليه، فالفرق بينهما شاسع جداً وليس هناك سبيل لتشبيه أحدهما بالآخر أبداً.

الثالثة: "أجمعنا على أنه لا يجوز عطف المضمر المجرور على المظهر المجرور، فلا يجوز أن يقال: مررت بزيد وك" فكذلك ينبغي أن لا يجوز عطف المظهر المجرور على المضمر المجرور، فلا يقال: مررت بك وزيد، لأنّ الأسماء مشتركة في العطف، فكما لا يجوز أن يكون معطوفاً فلا يجوز أيضاً أن يكون معطوفاً عليه" [3].

---

(١) الإنصاف٢/٤٦٧.

(٢) شرح عمدة الحافظ ٦٥٩-٦٦٨.

(٣) الإنصاف٢/٤٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وردّ ابن مالك على هذا القول قائلاً: "لو كان حلول كلّ واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرطاً في صحة العطف لم يجز نحو: ربّ رجلٍ وأخيه لقيت، ولا: أي فتىً هيجاء انت وجارِها، ولا: كلُّ شاةٍ وسَخْلَتِها ..... ولا: رأيت زيداً وأخاه، وأمثال ذلك من المعطوفات الممتنع تقديمها وتأخيرها ما عطفت عليه كثيرة، فكما لم يمتنع فيها العطف لا يمتنع في نحو "مررت بك وزيد، فاذ بطل ما تعللوا به وجب الاعتراف بصحة الجواز" [1].

أمّا من حيث المنهج فكان رأي اهل الكوفة أولى بالقبول أيضاً لأنها تبنى القاعدة العربية على القراءات، فالقراءات -وان كانت شاذّةً- تعدّ مصدراً من مصادر الاحتجاج في اللغة[2] فما بال القراءة الصحيحة المتواترة، فهي بلا شك أولى بالاعتماد والاحتجاج.

ويحسن بي أن أنقل هنا كلاما لأحد العلماء المعاصرين -زيادةً على ما سبق- فقال- رادّاً على موقف المبرد المتشدد: "وهذا من ضيق العَطَن[3] وغرور بأن العربية منحصرة في ما يعلمه" [4] أي أنّ العالم مهما أوتي من العلم بلغته فلا يمكن أن يصل الى درجة الإحاطة الكاملة بكل ما يتصل بها، وقد ذكر عن بعض السلف -وهم في عصر الاحتجاج والنقاء اللغوي- أنهم كانوا لا يفهمون معاني بعض المفردات الواردة في القرآن الكريم حتى يبحثوا ويستفسروا[5]، فالمنهج الأفضل هو أن يرجع العالم

---

(١) شرح عمدة الحافظ ٦٥٩-٦٦٧.

(٢) انظر الاقتراح في اصول النحو، السيوطي، ٣٦-٣٨.

(٣) والعَطَن للإبل كالوطن للناس، انظر اللسان مادة (عطن).

(٤) تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ٢١٧/٣-٢١٨.

(٥) ومن امثلة ذلك ما رواه الطبري أن ابن عباس قال: "كنت لا أدري ما (فاطر السموات والأرض) الأنعام:١٤ حتى أتاني أعرابيّان يختصمان في بئر فقال أحدهما لصاحبه: أنا فطرتُها، يقول: أنا ابتدأتها انظر تفسير الطبري ١٥٨/٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الى القراءات لأنها تمثّل اللغة في كل مستوياتها.

أمّا من حيث المعنى فكان كلام الأخفش الذي قدمت، يشير الى أنه يخرّج هذه القراءة على معنى: واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام. وقد سبق الى هذا القول جماعة من مفسري السلف كما ذكره الطبري فقالوا: معناه: واتقوا الله الذي إذا سألتم بينكم قال السائل للمسئول "أسألك به وبالرحم" [1].

وقد ضعّف ابن عطية هذا التأويل من وجهين: "أحدهما: ان ذكر (الارحام) في ما يتساءل به لا معنى له في الحضّ على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأنّ الأرحام يتساءل بها، وهذا تفرّق في معنى الكلام وغضّ عن فصاحته، وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني: أنّ في ذكرها على ذلك تقريراً للتساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يردّ ذلك في قوله عليه السلام "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت[2]" [3].

وقد ردّ أبو شامة على هذا الكلام إذ يقول.... وأمّا إنكار هذه القراءة من جهة المعنى لأجل أنها سؤال بالرحم وهو حلف، وقد نهى عن الحلف بغير الله تعالى فجوابه إنّ هذا حكاية ما كانوا عليه فحضّهم على صلة الرحم ونهاهم عن قطعها ونبّههم على أنّها بلغ من حرمتها عندهم أنهم يتساءلون بها ثم لم يقرّهم الشرع على ذلك بل نهاهم عنه وحرمتها باقية وصلتها مطلوبة وقطعها محرّم ....." [4] وبهذا الكلام فقد ردّ أبو شامة على الوجهين معاً، وهذا هو الرأي الذي أميل إليه.

وقد أيّد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور هذا الرأي فقال "ولقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجار فيكون تعريضاً بعوائد الجاهلية

---

(١) انظر تفسير الطبري ٣/٥٦٧-٥٦٨.

(٢) الحديث وارد في صحيح البخاري، كتاب الايمان والنذور، رقم: ٦٦٤٦.

(٣) المحرر الوجيز: ٢/٥.

(٤) ابراز المعاني ٢٨٣-٢٨٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القرابة ثم يهملون حقوقها ولا يصلونها ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء أعمامهم فناقضت أفعالهم أقوالهم، وأيضاً فقد آذوا النبيّ صلى الله عليه وسلم وظلموه وهو من ذوي رحمهم وأحقّ الناس بصلتهم ..... وعلى قراءة حمزة يكون معنى الآية تتمةً لمعنى التي قبلها" [1].

وقد خرّج بعض العلماء هذه القراءة على أنّ الواو واو القسم[2] ويكون المقسم عليه في ما بعد من قوله (إنّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً) [3] وهذا يجوز عندي لأنّ الله تعالى له أن يقسم بما شاء من مخلوقاته وفي ذلك تعظيم لأمره وشأنه ولكن التأويل الأوّل أقوى لأنه ينبّه المخاطبين بالقيم التي يدّعون التزامها.

وعلى كلّ، كان الأخفش في اختياره هذا يقف موقفا معتدلاً فاختار النصب على أنه الوجه، وذلك -في رأيي- لأنّه يرى أنّ عطف الظاهر على المضمر المجرور قليل في الاستعمال وهو كذلك رأى مؤيدي أهل الكوفة.

والذي يلفت النظر هنا أنّ الأخفش يتخذ أسلوباً مَرِناً -في تحديد موقفه- بعيداً عن الطعن والتجريح لقراءة حمزة، أي أنه يقبل قراءته وان كانت مرجوحةً ليس فقط لأنّها قليلة الاستعمال، بل لأنّ قراءة النصب هي قراءة الجمهور.

-والله أعلم-

---

(١) تفسير التحرير والتنوير ٣/٢١٧-٢١٨.

(٢) وهو قول ابن با شاذ، انظر شرح المقدمة المحسبة ٢/٤٣٢ وقول ابن يعيش أيضاً انظر شرح المفصل ٣/٧٨.

(٣) النساء: ١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث

قال الله تعالى (يا ايّها الّذِينَ آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيَكُمْ إلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرؤوسِكُمْ وَأرْجلَكُمْ إلَى الكَعْبَيْن) (المائدة: ٦)

ذكر الأخفش في قوله (وأرجلكم) قراءتين، وهما:

١- (وأرجلَكم) بالنصب[١].

٢- (وأرجلِكم) بالخفض[٢].

وقد اختار الأخفش قراءة النصب قائلاً "والنصب أسلم وأجود من هذا الاضطرار....." [٣].

توجيه قراءة النصب

قال الأخفش في هذه القراءة: "فردّه إلى الغسل في قراءة بعضهم، لأنّه قال "فاغسلوا وجوهكم" [٤] يريد بهذا أنّ (وأرجلكم) عطف على (وأيديَكم) المنصوب بـ (فاغسلوا) ويكون تأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وأرجلكم الى الكعبين. وعلى هذا يكون المعنى أنّ الفرض في الرجلين الغسل بالماء دون المسح كما هو فرض كذلك في الوجه واليدين.

وقوله (وامسحوا برؤوسكم) اعتراض للتنبيه على الترتيب المشروع سواء

---

(١) هي قراءة نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص (كتاب السبعة ٢٤٢) وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة (النشر ٢/٢٥٤).

(٢) هي قراءة ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (كتاب السبعة ٢٤٢) وهي أيضاً قراءة العشرة إلاّ يعقوب (النشر ٢/٢٥٤).

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٥٤.

(٤) المصدر نفسه ١/٢٥٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قيل بوجوبه أو باستحبابه[1] وقال بعض العلماء أنّ هذا مما قدّم للفضل والشرف[2] والأول أظهر لأنّ السنة قد جاءت بهذا الترتيب أيضاً.

وهذه القراءة تتفق وما جاءت به السنة التي دلّت على وجوب الغسل اتفاقاً ظاهراً، فقد روى البخاري عن ابن عمر قال (تخلّف النبي صلى الله عليه وسلم عنّا في سفرة سافرناها فأدْرَكَنا وقد أرْهَقَنا[3] العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار: مرّتين او ثلاثاً) [4].

قال ابن حجر "قال ابن خزيمة: لوكان الماسح مؤدياً للفرض لما توعّد بالنار..... وقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة وضوئه أنّه غسل رجليه وهو المبيّن لأمر الله" [5].

والقول بوجوب غسل الرجلين هو مذهب جمهور العلماء، قال ابن حجر: "قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين" [6].

وقال صاحب بداية المجتهد "واختلفوا في نوع طهارتهما، فقال قوم: طهارتهما

---

(١) انظر ابراز المعاني، أبو شامة ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) انظر نتائج الفكر، السهيلي: ٢٦٩.

(٣) قال ابن حجر "قوله: (أرهَقَنَا) بفتح الهاء والقاف و(العصرُ) مرفوع بالفاعلية، وفي رواية كريمة بإسكان القاف و(العصرَ) منصوب بالمفعولية ..... ومعنى الإرهاق الإدراك والغشيان" فتح الباري ١/٢٥٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، حديث رقم ١٦٣.

(٥) فتح الباري، ١/٢٥٣.

(٦) فتح الباري، ابن حجر: ١/٢٥٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الغسل، وهم الجمهور" [1].

وخرّج هذه القراءة على أن (أرجلَكم) معطوف على موضع (برؤوسكم) فيكون حكم الرؤوس والأرجل كلّها مسحاً، وهذا مذهب الامامية من الشيعة[2].

ويقول العكبري في هذا التأويل "والأوّل أقوى، لأنّ العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع" [3].

ويقول الألوسي ردّا على هذا التخريج "الأوّل أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر الى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجرّ، ..... والثاني أنه لو عطف (وأرجلكم)على محل (برؤوسكم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه اذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى- ويكون لكل منهما متعلق- جاز حذف احدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه، ومن ذلك قوله[4]

يا ليتَ بَعْلَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّداً سيفًا وَرُمْحاً

فان المراد: وحاملا رمحاً، ....." [4].

ومهما قيل في هذه القراءة فإنّ السنة هي الحاسمة في هذا الأمر.

وعلى هذا تكون هذه الآية -على التأويل الأول- مما اتفق نص الكتاب ونص السنة وعلى هذا عمل جمهور المسلمين قديماً وحديثاً.

---

(١) بداية المجتهد، ابن رشد، ٢٠/١.

(٢) انظر مجمع البيان، الطبرسي، ٢٥٦/٣، وانظر أيضاً روح المعاني ٧٣/٦.

(٣) التبيان، العكبري ٤٢٢/١.

(٣) قائل البيت عبد الله بن الزبعري، انظر الكامل ٣٣٤/١، والخزانة ٢٣١/٢.

(٤) روح المعاني ٧٧/٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيه قراءة الخفض

ينقسم العلماء في تخريج هذه القراءة فريقين:

الفريق الأول: هو الذي يجعل (وأرجلِكم) معطوفاً على (برؤوسكم).

ثم ينقسم هذا الفريق أربعة أقسام:

القسم الأول: يجعل حكم الرجلين المسح دون الغسل، وممن يرون هذا الرأي الإمامية من الشيعة، فكانوا يأخذون قراءة الخفض على ظاهرها[1]. وقد رأينا أنهم تأولوا قراءة النصب على أنّ (وأرجلِكم) معطوف على محل (برؤوسكم) مجاراةً لهذا الرأي.

ومن هؤلاء أيضاً بعض المفسرين من السلف وهم عكرمة والشعبي وقتادة في ما رواه عنهم الطبري[2].

القسم الثاني: يجعل (وارجلكم) معطوفاً على (برؤوسكم) كذلك، ويكون معناه على ظاهر اللفظ، ولكن هذا الحكم منسوخ بالسنّة. ومن أصحاب هذا الرأي أنس بن مالك[3] وابن خالويه[4] والفرّاء [5] وثعلب[6]والطحاوي وابن حزم[7].

القسم الثالث: يجعل (وأرجلِكم) معطوفاً على (رؤوسكم) ولكن المسح هنا يعني المسح على الخفّين، فجعلوا القراءتين بمنزلة الروايتين وممن يرون هذا الرأي

---

(١) انظر مجمع البيان، الطبرسي ٢٥٥/٣.

(٢) المصدر نفسه ٤٦٩/٤.

(٣) المصدر نفسه ٤٦٩/٤.

(٤) الحجة، ابن خالويه، ١٢٩.

(٥) معاني القرآن، الفرّاء ٢٠٢/١.

(٦) ذكره ابن منظور في اللسان، مادة (مَسَحَ).

(٧) انظر فتح الباري ٣٥٣/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أبو الليث السمرقندي[1] وأبو شامة ونسبه الى الإمام الشافعي[2].

ويضعّف هذا الرأي ورأي القسم الثاني التحديد في قوله (إلى الكعبين) لأنّ المسح أو المسح على الخفين ليس له تحديد كهذا، وإنما التحديد للغسل.

القسم الرابع: يرى أنّ المسح والغسل واجبان جميعاً، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب والقراءتان بمنزلة آيتين[3].

ولكن هذا التأويل لا يخلو من الشذوذ، لأنه يخالف الأخبار المتواترة في عدم صحة الوضوء بالمسح دون الغسل.

الفريق الثاني: هم الذين يسلكون سبيل التأويل لهذه القراءة لأنهم يتمسكون بمعنى قراءة النصب وما جاء من الأخبار المتواترة في وجوب غسل الرجلين، فتأولوا هذه القراءة على وجوه أتيه:

الوجه الأول: أن يكون المسح المراد في هذه القراءة هو الغسل وذلك لأنّ المسح في اللغة قد يأتي بمعنى: الغسل الخفيف، وهذا رأي أبي علي، وهو يعتمد في ذلك على ما روى عن أبي زيد الأنصاري أنه قال: "المسح: خفيف الغسل، قالوا: تمسحت للصلاة، فحمل المسح على أنه غسل" [4].

الوجه الثاني: أنّ العطف على العضو الممسوح لغرض التنبيه على وجوب الاقتصاد في الماء، وهذا قول الزمخشري، قال: "الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه

---

(١) انظر بحر العلوم، أبو الليث السمرقندي ٤١٩/١.

(٢) انظر، ابراز المعاني ٢٩٤-٢٩٥.

(٣) انظر إعراب القرآن، النحاس ٩/٢.

(٤) الحجة، ابو علي الفارسي ٢١٤/٢ وما بعدها، وانظر الكشف، ٤٠٦/١ وانظر الصحاح واللسان في مادة (مَسَحَ).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فعطف على الرابع الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة" [1].

الوجه الثالث: أن المسح يحتمل المعنيين ولكنّ المسح يفيد التخصيص لأنّ معناه إمرار اليد عليها فيخصّص معنى الغسل لأنّه يجوز أن يكون الغسل بإدخال الرجلين في الماء من غير مسحهما.

وهذا التوجيه يتفق وقول من يرى أنّه لا يجزئ إدخال الرجلين في الماء بغير إمرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما[2].

الوجه الرابع: أن يكون (وأرجلكم) معطوفاً على (برؤوسكم) والمراد: واغسلوا أرجلكم، اي أن يكون من باب تقلّدت بالسيف والرمح، وعلفتها بالتبن والماء، وممن يرون هذا الرأي ابن الحاجب[3] والقرطبي[4].

الوجه الخامس: أن يكون معطوفاً على (برؤوسكم) على سبيل الجوار، والمعنى على الأوّل. وممن يرون هذا الرأي، أبو عبيدة[5] والأخفش[6] وأبو زرعة[7] والعكبري[8] والشهاب الخفّاجي[9].

---

(١) الكشاف٢/١٦.

(٢) انظر تفسير الطبري ٤/٤٧٠-٤٧١.

(٣) انظر أمالي ابن الحاجب ١/٢٧٩-٢٨٠.

(٤) انظر تفسير القرطبي ٣/٩٤-٩٥.

(٥) انظر مجاز القرآن ١/١٥٥.

(٦) انظر معاني القرآن، الأخفش ١/٢٥٤.

(٧) انظر حجة القراءات، أبو زرعة، ٢٢٢.

(٨) انظر التبيان، العكبري ١/٤٢٢.

(٩) انظر حاشية الشهاب ٣/٢٢١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال الأخفش في هذه القراءة "وقال بعضهم (وأرجلِكم) على المسح، اي: وامسحوا بأرجلكم، وهذا لا يعرفه الناس، وقال ابن عباس: المسح على الرجلين يجزئ، ويجوز الجرّ على الإتباع.

وهو في المعنى الغسل، نحو: هذا جحر ضبّ خرب ..... ومثله قول العرب: أكلت خبزا ولبنا، واللبن لا يؤكل، ويقولون: ما سمعت برائحة أطيب من هذه ولا رأيت رائحة أطيب من هذه، وما رأيت كلاماً أصعب من هذا، قال الشاعر: (١)

يا لَيتَ زوجَكِ قد غدا متقلّداً سيفاً ورمحاً

....." (٢)

وقد اختلف العلماء بجوازه فكان من شواهدهم على ذلك ما يلي:

قوله تعالى (وحورٍ عينٍ) (٣) على قراءة من جرّ(٤)، قال العكبري: "وهو معطوف على قوله تعالى (بأكواب وأباريق) والمعنى مختلف، إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدانٌ مخلّدون بحور عين" (٥).

وقوله تعالى (عاليهم ثياب سندسٍ خضرٍ واستبرقٍ) (٦). في قراءة من جرّ (خضرٍ) و(استبرقٍ) (٧)، قال ابن كثير: (وهذا سائغ ذائع في لغة العرب شائع ....." (٨).

---

(١) البيت لعبد الله بن الزبعري، انظر الكامل ٣٣٤/١، والخزانة ١٤٢/٣.

(٢) معاني القرآن، الأخفش ٢٥٤/١.

(٣) سورة الواقعة،٢٢.

(٤) قرأها بالجرّ حمزة والكسائي وعاصم في رواية المفضّل، (كتاب السبعة ٦٢٢).

(٥) التبيان،٤٢٢/١..

(٦) سورة الانسان، ٢١.

(٧) قرأها بالجر فيهما حمزة والكسائي، انظر كتاب السبعة: ٦٦٥.

(٨) تفسير ابن كثير ٢٥/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن الشعر قول النابغة[1]

لم يَبْقَ إلاّ أسيرٌ غيرُ منفلتٍ أو موثقٍ في حبال القدّ مجنوبِ

قال العكبري "والقوافي مجرورة، والجوار مشهور عندهم في الإعراب" [2].

وقول زهير: [3]

لَعِبَ الزمانُ بها وغيرها بعدي سَوَافي المُورِ والقَطْرِ

قال القرطبي: "قال أبو حاتم: كان الوجه القطرُ بالرفع، ولكنه جرّه علي جوار المور" [4].

وقال امرئ القيس[5]

كأنّ ثبيراً في عَرَانين وَبْلِهِ كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مُزَّملِ

قال القرطبي: "فخفض (مزمّل) بالجوار، وإنّ المزمل الرجل وإعرابه الرفع....." [6].

هذا بعض حجج المجيزين للخفض على الجوار في القرآن الكريم، أمّا القائلون بمنعه فقال الزجّاج: "فأمّا الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله" [7] وقال ابن خالويه: "ولا وجه لمن ادّعى أنّ الأرجل مخفوضة بالجوار، لأنّ ذلك مستعمل في نظم

---

(١) انظر ديوانه بتحقيق د.شكري فيصل ص: ٩٢.

(٢) التبيان١/٤٢٣.

(٣) انظر ديوانه بتحقيق د.فخر الدين قباوة ص١١٤.

(٤) تفسير القرطبي ٣/٩٣.

(٥) انظر ديوانه بتحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ص:٢٥ وخزانة الأدب ٥/٩٨.

(٦) تفسير القرطبي ٣/٩٣.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٥٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشعر للاضطرار، وفي الأمثال، والقرآن لا يحمل على الضرورة وألفاظ الأمثال"[1].

وقال النحاس: "وهذا القول غلط عظيم، لأنّ الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه وإنّما هو غلط ونظيره الإقواء" [2].

لعل النحاس هنا يتبع الخليل اذ يسمي هو الآخر هذا الباب بالغلط وقال في ذلك "لا يقولون إلاّ: هذان جحرا ضبٍّ خربان، من قبل أنّ الضبّ واحد والجحر جحران، وإنّما يغلطون إذا كان الآخر بعدّة الأوّل، وكان مذكراً مثله أو مؤنّثاً ....." [3].

وقال الأنباري "وان كانت الرواية التي ذكرتم صحيحة، وأنّه مجرور على الجوار إلاّ أنه لا حجّة فيه لأن الحمل على الجوار من الشاذ الذي لا يعرج عليه ..... وقولهم: جحرُ ضبٍّ خَرِبٍ، محمول على الشذوذ الذي يقتصر فيه على السماع لقلته، ولا يقاس عليه، لأنّه ليس كل ما حكى عنهم يقاس عليه....."[4].

أمّا أبو حيّان فيجيز هذه المسألة في النعت، ويعدّها في باب العطف ضعيفةً جداً، يقول: "ومن أوجب الغسل تأوّل أن الجر هو خفض على الجوار وهو تأويل ضعيف جداً، ولم يرد إلاّ في النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرّر في علم العربية" [5].

ولا يجيزها ابن هشام في العطف على الاطلاق، فقال "والذي عليه المحققون أن خفض الجوار يكون في النعت قليلاً كما مثّلنا وفي التوكيد نادراً ..... ولا يكون

---

(١) الحجّة، ابن خالويه: ١٢٩.

(٢) إعراب القرآن ٩/٢.

(٣) الكتاب،٤٢٧/١.

(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف ٦١٥/٢.

(٥) البحر ٤٢٧/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في النسق، لأنّ العاطف يمنع من التجاور" [1].

والرأي الذي أميل إليه هو جواز الخفض على الجوار، وذلك لأن المجاورة أو ما يسمى أيضاً بالإتباع معروفة عند بعض القبائل العربية[2] وهو خاصة من خواص لغتها، فكانت هذه الظاهرة موجودة في المستوى الصوتي الصرفي كما هي موجودة في المستوى النحوي الإعرابي وكلّها مسجّلة في القراءات القرآنية.

ومما جاء في المستوى الصوتي الصرفي: قراءة ابن عامر وابن كثير ونافع والكسائي (أنُ اقْتُلُوا..... أوُ اخْرُجُوا) [3] بالضم في النون والواو اتباعاً لحركة القاف والخاء[4].

ومنه ما روي قطرب من قراءة بعضهم (قُمَ اللّيل) [5] و (قلَ الْحقُّ من ربكم) [6]، بالفتح[7].

ومنه قراءة يزيد بن قطيب (والمُحْصُنات) [8] بضم الصاد إتباعاً لضمة الميم[9].

ومن ذلك أيضاً قراءة أهل البادية (الحمدُ للُّه) مضمومة الدّال واللام، وقرأ ابراهيم بن أبي عبلة؛ ورويت عن زيد بن عليّ والحسن البصري (الحمدِللّه) بالكسر

---

(١) المغنى: ٨٩٥.

(٢) نسبت هذه الظاهرة الى أزد شنوءة، انظر البحر ١٥٢/١، والنشر ٢١٠/٢-٢١١.

(٣) سورة النساء: ٦٦.

(٤) انظر كتاب السبعة ٢٣٤.

(٥) سورة المزمل:٢.

(٦) سورة الكهف: ٢٩.

(٧) انظر المحتسب ٥٥/١.

(٨) سورة النساء: ٢٤.

(٩) انظر البحر ٢١٤/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في الدال واللام[1].

وقرأ أبو جعفر وسليمان بن مهران (وإذ قلنا للملائكةُ اسْجُدوا) [2] بضم التاء اتباعاً لحركة الجيم، ونقل أنّها لغة أزد شنوءة[3].

أما ما يقال عن الخفض على الجوار أنّه قليل، فلا يمنع ذلك من وروده في القرآن، لأنّ القراءات من حكمتها تيسيرعلى الأمّة ورخصته لهم. ولا يوجب وروده في القرآن الكريم (في رأيي) أن يكون في المستوى القياسي ويكفي أن يكون للقرآن -في هذا المجال- فضل كبير في تسجيل بعض ظواهر لغات العرب وربمّا تكون هذه الظاهرة -لولا تسجيل القرآن لها- عرضةً للضياع والنسيان.

وعلى ما قلنا لا تكون قراءة الخفض في (وأرجلِكم) مرجوحةً مقابل قراءة النصب، كما رآه الأخفش لا من حيث الرواية ولا من حيث المعنى. نعم، وقد قال بعض العلماء إنّ شرط حسن الخفض على الجوار عدم الالتباس مع تضمن نكتة[4]، وهو هنا كذلك، لأنّ الغاية دلّت على أنّ هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لا يوجد له تحديد كما كان في مسح الرؤوس وفي التيمم.

أما تضمّن الآية للنكتة، فهي موجودة وهي أنّ الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها، فكانت مظنّةً للإسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكنّه للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها[5].

---

(١) انظر المحتسب ١/٣٧.

(٢) سورة البقرة: ٣٤.

(٣) انظر البحر ١/١٥٢، وأيضاً النشر ٢/٢١٠-٢١١.

(٤) انظر حاشية الشهاب ٣/٢٢٠-٢٢١.

(٥) استعرنا هذا الكلام من توجيه الزمخشري لهذه القراءة انظر الكساف ٢/١٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومع ذلك لا أستبعد التأويل الذي يقول أن المسح المراد في هذه القراءة هو الغسل الخفيف كما روي عن أبي زيد اللغوي[1]، وهو تأويل قريب أيضاً من غير أن يكون فيه تكلف.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) كما ذكره أبو علي الفارسي في الحجة ٢١٤/٣.

المبحث الرابع

قال الله تعالى (يأ أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) (المائدة: ١٠٥)

ذكر الأخفش لهذه الآية ثلاث قراءات، وهي:

١- (لا يَضِرْكُم) بكسر الضاد وإسكان الراء مع التخفيف[١].

٢- (لا يَضُرْكُمُ) بضم الضاد وفتح الراء مع التشديد[٢].

٣- (لا يَضُرُّكم) بضم الضاد والراء مع التشديد[٣].

وقد اختار الأخفش من بين هذه القراءات الثلاث القراءة الثالثة (بضمّ الضاد والراء مع التشديد) قائلاً: "وأجود ذلك: لا يضُرُّكم، رفع على الابتداء" [٤].

توجيه القراءة الأولى

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (لا يَضِرْكم) مجزوم لأنه جواب الأمر، قال "خفيفة فجزم، لأنّ جواب الأمر جزم، فجعلها من : ضار يضير[٥].

وذلك أنّ (عليكم) اسم فعل أمر منقول بمعنى: الزموا إصلاح أنفسكم، ولذلك جزم جوابه[٦].

---

(١) هي قراءة يحيى (ابن وثاب) وإبراهيم النخعي، انظر، مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه: ص ٣٥، وانظر أيضاً البحر ٢٧/٤.

(٢) لم أقف على اسم قارئها وقد ذكرها البيضاوي في تفسيره ٢٨٦/١ والألوسي في روح المعاني ٤٥/٧.

(٣) هي قراءة الجمهور، انظر البحر ٢٧/٤.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢٦٥/١.

(٥) المصدر نفسه ٢٦٥/١.

(٦) انظر الكشاف ٦٥٠/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويكون (الضَّير) بمعنى (الضرّ) ويقال أيضاً (الضَوْر) [1] وهي لغات[2].

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو في آل عمران (لا يَضِرْكم كيدُهم [3]) [4] على هذه اللغة.

وعلى هذا التوجيه يكون معنى الآية: الزموا إصلاح أنفسكم لا يضركم ضلال من ضلّ، أو نحوه، اي: إنْ لزمتم إصلاح أنفسكم لا يضرْكم ضلال من ضل[5].

توجيه القراءة الثانية

لا تختلف هذه القراءة -عند الأخفش- عن القراءة الأولى من حيث إنّه جعل قوله (لا يضرّكم) جزماً جواباً للأمر أيضاً، إلاّ أن هذا من (ضَرَّ) فحرّك لأنّ الراء ثقيلة، فأوّلها ساكن، فلا يستقيم إسكان آخرها فيلتقي ساكنان[6].

ويقول الزجاج: "وأمّا من فتح فلخفّه الفتح فتح لالتقاء الساكنين[7] وقال النحاس "واذا كان جزماً جاز ضمّه وفتحه وكسره....." [8].

ويجوز أيضاً عند الزجاج أن تكون هذه القراءة على النهى، قال: (ويجوز في العربية على جهة النهي (لا يُضَرَّكم) بفتح الراء..... وهذا النهي للفظ غائب يراد به المخاطبون، إذا قلت: لا أرينّك ههنا، فالنهي في اللفظ لنفسك، ومعناه

---

(١) انظر اللسان مادة (ضَيَر).

(٢) انظر البحر ٤/٣٧.

(٣) سورة آل عمران ١٢٠.

(٤) انظر كتاب السبعة: ٢١٥.

(٥) انظر روح المعاني ٧/٤٥.

(٦) معاني القرآن، الأخفش ١/٢٦٥.

(٧) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢/٢١٤.

(٨) اعراب القرآن، النحاس ٢/٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لمخاطبك، معناه: لا تكوننّ ههنا" [1].

وهذا القول يقتضي أن يكون قوله (لا يضرُّكم) كلاماً منفَصِلاً عن قوله (عليكُم أنفسكم) ولكن يجوز -عندي- أن يكون بمنزلة تأكيد له لأنّ الأمر والنهي كليهما من الجمل الإنشائية.

توجيه القراءة الثالثة (لا يضُرُّكم، بالضّم)

خرّج الأخفش هذه القراءة على أنّ (لا يُضُرُّكم) رفع على الابتداء لأنّه ليس بعلة لقوله (عليكم أنفسكم)، وإنمّا أخبر أنّه لا يضرّكم" [2].

فمعنى ذلك أن قوله (لا يضرّكم من ضلّ اذا اهتديتم) يكون مستأنفاً. ويقوّى هذا التوجيه عندي أنّ قوله (لا يضرّكم من ضلّ) يتعلق بقوله (اذا اهتديتم)، والدليل على هذا التعلق أننا لو قلنا (لا يضرّكم من ضلّ) لاختلّ المعنى، لأنّه ليس المراد هنا الإخبار أن ضلال الضالّين لا يضرُّكم، بل يكون عدم الضرّ مرتبطاً بأمر آخر وهو (حالة اهتدائكم) أما في حالة أخرى فسيكون ضلالهم ضاراً أيضاً، وكأنّ قوله (اذا اهتديتم) هو شرط هذا الضّمان وإذا عدم الشرط عدم الضّمان أيضاً.

وعلى هذا لا أتفق ومن قال أنّ (إذا) في قوله (اذا اهتديتم) ظرف مستقبل متضمّن معنى الشرط متعلّق بالجواب المقدّر، أي: فلا يضرّكم[3] وذلك لسببين:

احدهما: التأويل الظاهر أولى من التقدير، والثاني- كما ذكرت آنفاً- أنّ قطع قوله (لا يضرّكم) من قوله (إذا اهتديتم) يؤدي إلى فساد المعنى. وعلى هذا تكون (إذا) ههنا -في رأيي- ظرفاً لما يستقبل من الزمان، مجرّدة من معنى الشرط، والماضي بعدها في معنى المستقبل[4].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ٢/٢١٤.

(٢) معاني القرآن، الأخفش، ١/٢٦٥.

(٣) هذا تأويل الاستاذ محيى الدين الدرويش، انظر اعراب القرآن الكريم وبيانه ٣/٣٣.

(٤) انظر مبحث (اذا) في الجنى الداني ٣٦٧-٣٦٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويقوي هذا التوجيه أيضاً قراءة أبي حيوة: لا يَضِيْرُكم، بضم الرّاء من ضار يضِير[1].

ويجوز في العربية أن يكون (لا يضرُّكم) في موضع جزم: "ويكون الأصل (لا يضرُرْكم) إلاّ أن الرّاء الأولى أدغمت في الثانية فضمّتْ الثانية لالتقاء الساكنين فأتبع الضمّ الضمّ" [2] وهذا كقولك: "لم يشدُّ ولم يردُّ" [3] وهذا كقول النحاس: "وإذا كان جزماً جاز ضمّه وفتحه وكسره" [4].

ولكن هذا التوجيه -حسب رأيي وكما ذكرت آنفاً- ضعيف من حيث المعنى.

وبناءً على ما تقدم، يكون اختيار الأخفش مستنداً الى قوة المعنى والى استفاضة الرواية، لأنّ قراءة الضمّة هي قراءة الجمهور وبالمقابل تكون قراءة السكون والفتح من الشواذ.

- والله أعلم -

---

(١) انظر البحر ٤/٣٧ وروح المعاني ٧/٤٥.

(٢) معاني القرآن واعرابه، الزجّاج ٢/٢١٤ وانظر أيضاً التبيان، العكبري ١/٤٦٥.

(٣) انظر مغني اللبيب، ابن هشام ص ٧٦١.

(٤) إعراب القرآن، النحاس ٢/٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الخامس

قال الله تعالى (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الكتابَ تماماً على الذي أحسنَ وتفصيلاً لِكلِّ شيءٍ) (الأنعام: ١٥٤).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، وهما:

١- (تماماً على الذي أحْسَنُ) بالرفع[١].

٢- (تماماً على الذي أحْسَنَ) بالفتح[٢].

وقد اختار الأخفش قراءة الفتح قائلاً: "وفتحه على الفعل أحسن" [٣].

توجيه قراءة الرفع

قال الأخفش في هذه القراءة: "فرفعوه وجعلوه من صلة (الذي) ..... وزعموا أن بعض العرب قال" ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئاً، فهذا الوجه لا يكون لاثنين إلاّ: ما نحن باللّذَيْنِ قائلان لك شيئاً" [٤].

يفهم من ظاهر كلامه هذا أنّ هذه القراءة جائزة عنده وتكون بمنزلة قول بعض العرب: ما أنا بالذي قائل لك شيئاً.

لم يختلف النحويون والعلماء في تخريج هذه القراءة حيث يجعلونها من باب حذف الضمير العائد على الموصول وهو مبتدأ، فيكون تقديره: تماماً على الذي هو أحسنُ[٥].

---

(١) هي قراءة يحيى بن يعمر وابن أبي اسحاق، انظر المحتسب ٢٣٤/١ والبحر ٢٥٥/٤.

(٢) هي قراءة عامّة القرّاء من السبعة والعشرة ولذلك لم يأت ذكرها في كتاب السبعة لابن مجاهد والنشر لابن الجزري.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢٠٣/١.

(٤) المصدر نفسه ٢٠٣/١.

(٥) انظر مثلاً، معاني القرآن، الفرّاء ٣٦٥/١، ومعاني القرآن واعرابه، الزجاج ١٠٤/١، وإعراب القرآن، النحاس ٢٠٣/١-٢٠٤، والكشاف ٦٢/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولكنّهم اختلفوا في قبول هذه القراءة، فكان البصريّون ومن يرى رأيهم يذهبون الى أنّ الحذف ههنا قبيح، فقال سيبويه: "واعلم أنّه يقبح أن تقول: هذا من منطلق، إذا جعلتَ المنطلق حشواً [1] أو وصفاً، فإن أطلت الكلام فقلت: من خيرٌ منك، حسن في الوصف والحشو.

زعم الخليل رحمه الله أنّه سمع من العرب رجلاً يقول: "ما أنا بالذي قائلٌ لك سوءاً، وما أنا بالذي قائلٌ لك قبيحاً ....." [2].

وقال ابن جنّى- وهو ممن يرى رأي البصريين- "هذا مستضعف الإعراب عندنا، لحذفك العائد (على (الذي) لأنّ تقديره: تماماً على الذي هو أحسن، وحذف (هو) من هنا ضعيف، وذلك أنّه إنّما يحذف مِنْ صلة (الذي) الهاء المنصوبة بالفعل الذي هو صلتها نحو: مررت بالذي ضربتَ، أي: ضربتَه، وأكرمتُ الذي أهنت، أي: أهنته..... فالهاء ضمير المفعول، و (ليس)* من المفعول بدّ، وطال الاسم بصلة، فحذفت الهاء لذلك، وليس المبتدأ بنيّف ولا فضلة فيحذف تخفيفاً، ولا سيّما وهو عائد الموصول....." [3].

وقال ابن برهان -وهو مع البصريين أيضاً- "..... الصلة يقبح فيها هذا الحذف، لأن أصل وَضْعِها للإيضاح، والحذف لا يحسن إلاّ وقد ارتفع اللبس، فان طال الكلام سوّغ ذلك (شيئاً)، نحو ما سمعه الخليل من قولهم: ما أنا بالذي قائلٌ لك

---

(١) يريد بالحشو هنا الصلة، انظر فهرس المحقّق ٣١٨/٥.

(٢) الكتاب١٠٨/٢.

* هذه الكلمة أو ما في معناها ساقطة في النسخة التي أعتمد عليها فأضفتها، وإلاّ لا يستقيم المعنى.

(٣) المحتسب٢٣٤/١-٢٣٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شيئاً" [1].

فقد اشترط هؤلاء لجواز الحذف طول الصلة في غير (أيّ)، أما في (أيّ) فلم يشترطوا فيها الطول اتّفاقاً، لأنها مفتقرة الى الصلة والى الاضافة، فكانت أطول فحسن معها تخفيف اللفظ، ومما حذف من هذا في غير (أي) لطول الصلة عندهم قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إلَه[1]) [2].

وعلى هذا يكون سبب القبح في هذه القراءة عندهم هو قصر الصلة وأن المبتدأ ليس بفضلة وحذفه يؤدّي الى اللبس.

أما الفرّاء من الكوفيين فلم يشترط هذا الشرط فأجاز حذفه والدليل على ذلك عنده هذه القراءة وقراءة من قرأ (مثلاً ما بَعُوْضَةٌ) [4].برفع (بعوضة) [5] كأنه قال: مثلاً الذي هو بعوضة[6].

ومما جاء على الحذف أيضاً -من غير طول الصلة- قوله تعالى (وإن كلّ ذلك لِما متاع الحياة الدنيا) [7] على قراة من قرأ بكسر اللام وتخفيف الميم في (لما) [8].

---

(١) شرح اللمع ٢/٥٩٢-٥٩٣.

(٢) سورة الزخرف: ٨٤.

(٣) انظر همع الهوامع ١/٢١١-٢١٢.

(٤) سورة البقرة، ٢٦.

(٥) هي قراءة رؤبة بن العجّاج والضحّاك وابراهيم بن أبي عبلة وقطرب، انظر المحتسب ١/٦٤، والبحر ١/١٢٣.

(٦) انظر معاني القرآن، الفرّاء ١/٢١-٢٢، و١/٢٦٥.

(٧) سورة الزخرف: ٣٥.

(٨) هي قراءة أبي رجاء، انظر المحتسب ١/٢٥٥ والمحرر الوجيز ٥/٥٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التقدير: "وإنْ كلّ ذلك للذي هو متاع الحياة الدنيا" [1].

وقد وافق الزّجاج رأي الفرّاء فقال في قوله تعالى (مثلاً ما بعوضةً): "والرفع في (بعوضة) جائز في الإعراب" [2].

أمّا النحاس فكان يرى أنّ "الحذف في (ما) أقبح منه في (الذي) لأنّ (الّذي) إنّما له وجه واحد والاسم معه أطول....." [3].

والرأي الذي أميل إليه هو رأي الفرّاء، فيجوز عندي حذف الضمير العائد على الموصول طالت الصّلة أم قصرت، وذلك لما يلي:

أوّلاً: قوّة الحجة لأنّ الحذف قد ورد في هذه القراءات الشاذّة فهي -وإن لم تقرأ بها- كانت حجّة في العربيّة.

ثانيا: إنّ الحذف ههنا على نية الذكر، وسوّغ هذا الحذف سهولة ادراك مراد الكلام الذي يحذف فيه المبتدأ، وذلك لكثرة استخدام الاسم الموصول في الكلام ودورانه، وهذا الأمر نفسه هو الذي سوّغ الحذف في قولهم: ما أنا بالذي قائل لك شيئا، وليس طول الصّلة.

وعلى هذ أقول: إن الحذف إذا كان جائزاً في حالة طول الصلة، فينبغي أن يكون ذلك جائزاً أيضاً في حالة قصرها، ولا أرى أيّ علاقة بين طولها وبين ارتفاع اللبس.

ومع ذلك لا أنكر أنّ الحذف ههنا قليل في الكلام، وذلك أمر طبيعي لأن المتكلم لا بدّ -إذا أراد أن يحذف إيجازاً واختصاراً- وأن يكون على يقين من أنّ مخاطبه لا يلتبس عليه الكلام -والعرب تميل الى الإيجاز اذا كانت لا تخاف اللبس-، وإلاّ فلا يجوز أن يتعمد ذلك.

---

(١) المحتسب١/٢٥٥.

(٢) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ١/١٠٤.

(٣) إعراب القرآن، النحاس ١/٢٠٣-٢٠٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فالأولى في وصف ما هذا حاله أن يقال: إن هذا قليل في الاستعمال، ولا ينبغي أن يوصف بالقبح، لأنه ليس كلّ ما قلّ في كلام العرب قبيحاً.

هذا من وجهة النظر النحوية، أما من حيث الدلالة، فقال الزمخشري في معنى الآية على هذا التخريج "تماماً على الذي هو أحسن دين وأرضاه، أو تماماً على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب، أي: على الوجه والطريق الذي هو أحسن" [1].

فهو معنى قريب واضحٌ وليس فيه أيّ تكلّف.

وقد نقل أبو حيّان عن التبريزي أنه يرى أن (الذي) هنا بمعنى الجمع و (أحسنُ) صلة فعل ماض، حذف منه الضمير وهو الواو فبقي (أحسنُ) أي: على الذين أحسنوا، وحذف الضمير والاجتزاء بالضمة تفعله العرب، قال الشاعر[2]

فلو أنّ الأطبّا كانُ حولي وكان مع الأطبّاءِ الأساةُ

....." [3].

ولكن جماهير النحاة تخصّ هذا بضرورة الشعر[4] وهو كذلك عندي لأن ذلك سيؤدي الى اللبس في المعنى.

<u>توجيه قراءة النصب</u>

اختار الأخفش هذه القراءة إلا أنّه يكتفي في توجيهها بإشارة خاطفة بأن يقول: "وفتحه علي الفعل أحسن" [5].

أمّا العلماء الآخرون فلم يختلفوا في قبول هذه القراءة لكونها قراءة العامّة،

---

(١) الكشاف٢/٦٢.

(٢) قائله مجهول، وهو في شرح المفصل ٥/٧، والإنصاف ٢٨٥، والخزانة ٣٢٩/٥.

(٣) البحر ٢٥٦/٤.

(٤) انظر الدر المصون ٢٢٨/٥.

(٥) معاني القرآن، الأخفش ٢٠٣/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولكنهم اختلفوا في توجيه معنى الآية.

فقال بعضهم: معناه: تماماً على المحسنين، وهذا قول مجاهد[1] ووافقه ابن قتيبة فقال "أراد: آتينا موسى الكتاب تماماً على المحسنين، كما تقول: أوصى بمال للذي غزا وحجّ، تريد: الغازين الحاجّين، ويكون (الذي) في موضع (مَنْ) كأنه قال: تماماً على من أحسن، والمحسنون هم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، والمؤمنون....." [2].

ويؤيد هذا التأويل قراءة عبد الله بن مسعود "تماماً على الذين أحسنوا" [4].

وقال بعضهم: إن معناه: تماماً على ما أحسن موسى في ما امتحنه الله به في الدنيا من أمره ونهيه، وهذا تأويل الربيع[5]. على أن يجعل (الذي) غير موصولة[6] ويكون الضمير في (أحسن) يعود على موسى.

وقال بعضهم: إنّ معناه: تماماً على الذي أحسن الله فيه إلى عباده من النبوّات والنعم وغير ذلك، فـ(الذي) هنا أيضاً غير موصولة، ويكون الضمير في (أحسن) يعود على الله، وهذا التأويل قول ابن زيد[7].

---

(١) انظر تفسير الطبري ٣٩٨/٥.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ٨٩٧.

(٤) انظر المحرر الوجيز، ٣٦٤/٢.

(٥) انظر تفسير الطبري ٣٩٨/٥-٣٩٩.

(٦) انظر المحرر الوجيز ٣٦٤/٢.

(٧) انظر تفسير الطبري ٣٩٩/٥-٤٠٠، والمحرّر الوجيز ٣٦٤/٢، وابن زيد هو عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم مولى عمر بن الخطاب انظر فهرس تفسير الطبري ٥٩٥/١ تحقيق محمود محمد شاكر، طبعة دار المعارف، الطبعة الثانية، وانظر أيضاً تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ١٧٧/٦-١٧٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأصحّ الأقوال عندي هو ما اختار الطبري وهو قول من قال: إنّ معناها "ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن موسى في قيامه بأمرنا ونهينا، لأن ذلك أظهر معانيه في الكلام، وإن إيتاء موسى كتابه نعمةٌ من الله عليه ومنّة عظيمة، فأخبر جلّ ثناؤه أنه أنعم بذلك عليه لما سلف له من صالح عمل وحسن طاعة" [1].

أما تأويل ابن زيد فقال فيه الطبري: "ولو كان التأويل على ما قاله ابن زيد، كان الكلام: ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسنَا..... وفي وصفه جلّ ثناؤه بإتيانه الكتاب ثم صرفه الخبر بقوله (أَحْسَنَ) الى غير المخبر عن نفسه بقرب ما بين الخبرين، الدليلُ الواضح على أنّ القول غير القول الذي قاله ابن زيد" [2].

وقال في تأويل مجاهد، إنّه "لا دليل في الكلام يدلّ على صحة ما قال من ذلك. واذا تنوزع في تأويل الكلام، كان اولى معانيه به أغلبه على الظاهر....." [3].

وبناءاً على ما ذكرنا نخلص الى أنّ الأخفش كان ممن يجيز حذف الضمير المبتدأ العائد على الموصول، وقد صرّح بجواز هذا في موضع آخر من الكتاب وهو في معرض حديثه عن قوله تعالى (مثلاً ما بعوضة) حيث أجاز قراءة من قرأ بالرفع[1].

وهو بهذا قد خالف مذهب البصريين الذين لا يجيزون الحذف في هذا الموضع ولعلّ الأخفش -في هذه المسألة- أوّل من فتح باب الخلاف ضدّ البصريين وقد تبعه في هذه الفرّاء من الكوفيين وغيره.

ومهما يكن من إجازته ذلك، فقد اختار قراءة الفتح، إلاّ أنّنا لا نستطيع أن نجزم: هل كان هذا الاختيار مستنداً الى قوة الرواية وحدها، أو على جودة المعنى أيضاً، وذلك لسكوته عن ذلك، ولم يصرّح به.

---

(١) تفسير الطبري ٥/٤٠٠.

(٢) نفسه ٥/٤٠٠.

(٣) نفسه ٥/٤٠٠.

(٤) انظر معاني القرآن، الأخفش ١/٥٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والذي نستطيع أن نجزم به هو أن السبب الأساسي في اختياره لقراءة الفتح هو كونها قراءة العامة، وبالمقابل كانت قراءة الرفع من الشواذ.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث السادس

قال الله تعالى (مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُم فِي طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ) (الأعراف: ١٨٦).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- (ويذرْهم) بالجزم[١].

٢- (ويذرُهُم) بالرفع[٢].

وقد اختار الأخفش قراءة الرفع قائلاً "فهذا أجود، وهي قراءة" [٣]

توجيه قراءة الجزم

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (ويذرْهم) مجزوم عطفا على موضع الفاء من قوله (فلا هادي له) قال" لأن موضعها يجزم اذا كان جواب المجازاة" [٤] قال ابن يعيش: "والمراد بالموضع أنه لو كان الجواب فعلاً لكان مجزوماً [٥].

وجيء بالفاء في مثل هذه المواضع لتكون رابطةً بين الجملة الشرطية وجملة الجواب التي هي جملة اسمية: (لا هادي له) والجملة الاسمية لا تصلح لتكون جواب الشرط مباشرة فاستعين بالفاء، قال الرضي: "اذا كان الجزاء مما يصلح أن يقع شرطاً فلا حاجة الى رابط بينه وبين الشرط لأن بينهما مناسبة لفظية من حيث صلاحية وقوعه موقعه، وإن لم يصلح له فلا بد من رابط بينهما، وأولى الأشياء به الفاء لمناسبته للجزاء معنىً لأنّ معناه التعقيب بلا فصل، والجزاء

---

(١) هي قراءة حمزة والكسائي، وعاصم في رواية هبيرة عن حفص (كتاب السبعة ٢٩٩) وقراءة خلف أيضاً (النشر ٢/٢٧٣).

(٢) هي قراءة أبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وحفص (كتاب السبعة ٢٩٨).

(٣) معاني، الأخفش ١/٦٣.

(٤) المصدر نفسه ١/٦٣.

(٥) شرح المفصل ٧/٥٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

متعقّب للشرط كذلك" [1] ويسمى هذا الفاء عند الرضى: علامة الجزاء[2].

والعطف على الموضع جائز عند جميع النحويين، وكثير في كلام العرب. قال سيبويه في هذا الشأن "وذلك لأنه حمل الفعل على موضع الكلام، لأن هذا الكلام في موضع يكون جواباً، لأن أصل الجزاء الفعل، وفيه تعمل حروف الجزاء، ولكنهم قد يضعون في موضع غيره، ومثل الجزم ههنا النصب في قوله[3].

..... فلسنا بِالجبَالِ ولا الحديدَا

حمل الآخر على موضع الكلام، وموضعه موضع نصب كما كان موضع ذلك موضع جزم" [4].

وقال الفرّاء: "فاذا جئت الى العطوف التي تكون في الجزاء وقد أجبته بالفاء كان لك في العطف ثلاثة أوجه: إن شئت رفعت العطف، مثل قولك: إن تأتني فإني أهل ذاك وتؤجرُ وتحمدُ..... وإن شئت جزمت، وتجعله كالمردود على موضع الفاء والرفع على ما بعد الفاء" [5].

وممّا جاء على هذا السبيل قوله تعالى (وإنْ تُخْفُوهَا وتُؤْتُوهَا الفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ونُكَفِّرْ عنكم مِنْ سيِّئَاتِكم) [6] على قراءة من جزم "نكفر" [7].

---

(١) شرح الكافية، رضى الدين الاستراباذي ٢٦٢/٢.

(٢) المصدر نفسه ٢٦٢/٢.

(٣) البيت لعقيبة الأسدي، وصدره: مُعَاوِيَ إنّنا بشرٌ فَأَسْجِحْ، أنظر الأعلم ٨٧، أو لعبد الله بن الزبير انظر الخزانة ٢٦٠/٢.

(٤) الكتاب ٩٠/٣.

(٥) معاني القرآن، الفرّاء ٨٦/١.

(٦) سورة البقرة: ٢٧١.

(٧) وهي قراءة نافع وأبي جعفر وحمزة والكسائي وخلف (النشر ٢٣٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى (رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ من الصَّالِحِينَ) [1] على قراءة من جزم "أكن" [2] لأن الأوّل "فأصّدّق" في محل جزم لو لم يأت بفاء.

وقد رفض صاحب الخزانة أن يسمى هذا الباب العطف على الموضع ويصف هذه التسمية بأنها عبارة قلقة، وقال: "وحق التعبير: على توهم سقوط الفاء ..... وهو المسمى عطف التوهم والعطف على المعنى" [3].

وعندي أنّ التسمية الأولى (العطف على الموضع والتسمية الثانية العطف على توهم سقوط الفاء لا تؤديان إلاّ معنى واحدا، فلا مشاحّة في التسمية.

وبناءاً على توجيه الأخفش يكون معنى الآية كأنه قال: من يضلل اللهُ لا يهده أحد ويذرْهم في طغيانهم يعمهون[4].

وذكر العكبري وجهاً آخر في تخريج هذه القراءة، وهو أنه سكّن لتوالي الحركات[5]، كقراءة من قرأ "وما يشعرْكم" [6] و "ينصرْكم" [7] فهو مرفوع[8] وقال صاحب

---

(١) سورة المنافقون: ١٠.

(٢) هي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (كتاب السبعة ٦٣) والعشرة أيضاً (النشر ٢/٣٨٨).

(٣) خزانة الأدب ٩/١٠١.

(٤) انظر الكشاف، ٢/١٣٤.

(٥) التبيان ١/٦٠٦.

(٦) سورة آل عمران/١٦٠.

(٧) سورة الأنعام/١٠٩.

(٨) انظر البحر ٤/٤٢٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الدر المصون: "إنه سكون تخفيف، وهي قراءة أبي عمرو[1].

وهذا الوجه ضعيف عندي لأن أبا عمرو نفسه في هذا الموضع يقرأ بالرفع.

توجيه قراءة الرفع

قال الأخفش في تخريج هذه القراءة: "ومن رفعها على أن يعطفها على ما بعد الفاء، فهو أجود، وهي قراءة" [2].

أي: يكون قوله (ويذرُهم) مرفوعاً عطفاً على ما بعد الفاء في قوله "فلا هادي له"، والقاعدة عند الأخفش في مثل هذه المواضع أن تكون "الفاء إذا كان جواب المجازاة كان ما بعدها أبداً مبتدأ" [3] وذلك لأنّ "لا" واسمها "هادي" مرفوع المحلّ على أنه مبتدأ، وخبرها: "له" أي: الظرف المستقر[4].

وقد تبعه في هذا الفرّاء حيث يقول: "والرفع على ما بعد الفاء" [5].

وقد خرّج غير واحد من النحويين هذه القراءة على أن (ويذرُهم) مرفوع على القطع والاستئناف" [6].

وقال الطبري في معنى الآية "ومن أضلّه عن الرشاد فلا هادي له إليه ولكن الله يدعهم في تماديهم في كفرهم....." [7].

---

(١) الدر المصون ٥٢٨/٥، ويسمى هذا بالاختلاس، وعرف به أبو عمرو في مواضع كثيرة، انظر كتاب السبعة ١٩٥ و٢٦٥ وانظر الكتاب أيضاً ٢٠٢/٤.

(٢) معاني القرآن، الأخفش ٦٣١/١.

(٣) معاني القرآن الأخفش ٦١/١.

(٤) انظر شرح قواعد الاعراب، الكافيجي ص١١٦.

(٥) معاني القرآن، الفرّاء ٨٦/١.

(٦) معاني القرآن واعرابه، الزجّاج ٣٩٢/٢.

(٧) تفسير الطبري ١٣٥/٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال النحاس: (فلا هادي له) وقف تام إن جعلت ما بعده مستأنفاً كما قرأ عاصم من الكوفيين" [1].

وهذا أيضاً كان رأي أبي عليّ ولكنه توسع فيه قليلاً حيث يقول: "حجة من رفع أنه قطعه مما قبله، فإمّا أن يكون أضمر المبتدأ فصار (ويذرهم) في موضع خبر المبتدأ، وإمّا أن يكون استأنف الفعل فرفعه" [2].

ولكنّ هذين الوجهين اللذين ذكرهما أبو عليّ لا يختلف أحدهما عن الآخر في تأدية المعنى، فكلاهما يؤدي الى معنى واحد، وهو أنّ هذا الكلام جملة جديدة لا تتعلق بالجملة السابقة.

وكذلك كان أبو شامة قد أكّد فكرة القطع والاستئناف في قراءة الرفع فقال: "ووجه الرفع: الاستئناف واستقلّ الجواب بما قبل ذلك" [3].

وإن كان الوجهان "الجزم والرفع" على الأوجه التي ذكروها جائزَينِ عند النحويين جميعاً، ولكنّ سيبويه يختار في مثل هذه المواضع "الرفع" فقال عن قوله تعالى (وإنْ تُخْفُوهَا وتُؤْتُوهَا الفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لكم ونُكَفِّرَ عنكم من سيئاتكم)[4] ..... والرفع ههنا وجه الكلام وهو الجيّد لأنّ الكلام الذي بعد الفاء جرى مجراه في غير الجزاء فجرى الفعل هنا كما كان يجري في غير الجزاء" [5].

ويريد بهذا أنّ العطف على اللفظ أولى من العطف على المعنى وقد قرّر

---

(١) القطع والإئتناف، النحاس، ٣٤٥.

(٢) الحجة، أبو علي الفارسي ١٠٩/٤، وانظر أيضاً هذا الرأي في شرح المفصل ٥٤/٧، والتبيان، العكبري ٦٠٦/١، والكشاف ١٣٤/٢.

(٣) إبراز المعاني، أبو شامة ٢٦٣.

(٤) سورة البقرة: ٢٧١.

(٥) الكتاب ٩٠/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سيبويه هذا الأمر في غير موضع من كتابه، فقال مثلاً عن قوله "ليس زيدٌ بجبان ولا بخيلاً..... والوجه فيه الجرّ" [1].

وقد تبعه في هذا الأخفش كما اتضح من اختياره لقراءة الرفع وتوجيهه لها كما قدّمنا، وكذلك الفرّاء حيث يقول: "فاذا جئت الى العطوف التي تكون في الجزاء وقد أجبته بالفاء كان لك في العطف ثلاثة أوجه: إن شئت رفعت على العطف مثل قولك: إن تأتني فإنّي أهل ذاك وتؤجُر وتحمدُ، وهو وجه الكلام....." [2].

والملاحظ في توجيه سيبويه للآية السابقة أنه يحمل قراءة الرفع على العطف، أي لا يجعل الكلام مقطوعاً عمّا قبله واستئنافاً بل يريد أنّه معطوف على ما بعد الفاء فلذلك رُفِعَ فنجد الأخفش يتّبع سيبويه في هذه المسألة اتبّاعاً دقيقاً حتى لا يفوته شيء من توجيهه ولو كان دقيقاً، وكذلك كان الفرّاء كما اتضح من كلامه السابق.

أما النحاة الآخرون -كما ذكرنا أقوال بعضهم آنفا- فكان توجيههم لهذه القراءة منصرفاً إلى جعل الكلام مقطوعاً عما قبله ومستأنفاً، والذي يحملني على ذكر هذه الملاحظة هو أن هناك فرقاً واضحاً بين كون (ويذُرهم) مرفوعاً عطفاً على ما بعد الفاء وبين كونه مرفوعاً على القطع والاستئناف، ولا سيّما من حيث المعنى.

ففي الوجه الأول يكون قوله (ويذُرهم) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: وهو يذرهم، فهو جملة معطوفة على الجملة السابقة (لا هادي له) فعطف الجملة على الجملة جائز وغرضه -كما قال ابن يعيش- "ربط بعضها ببعض واتصالها والإيذان بأن المتكلم لم يرد قطع الجملة الثانية من الأولى، والأخذ في جملة أخرى ليست من الأولى في شيء" [3].

---

(١) الكتاب١/٦٦-٦٧.

(٢) معاني القرآن، الفرّاء ١/٨٦.

(٣) شرح المفصل ٣/٧٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أمّا الوجه الثاني، فقولهم إن قوله (ويذرهم) كلام مستأنف يفيد أن المتكلم اراد قطعه من الجملة الأولى، والأخذ في جملة أخرى ليست من الأولى في شيء.

وعلى هذا يكون توجيه الأخفش يعني أنّ الجملتين هما جواب مشترك لقوله (من يضلل الله) اي لا يقتصر الجواب على الحرمان من الهداية فحسب، وإنّما يشمل أيضاً على أنْ يدعهم في طغيانهم يعمهون وبهذا يكون الكلام أوقع على القلب وأرعب للنفس وأشدّ على السمع وبذلك يتحقق فيها معنى الإنذار والتحذير.

وبهذا أيضاً يكون معنى قراءة الجزم وقراءة الرفع (حسب توجيه الأخفش) سواءً، ولكن يقتضي هذا التقرير أن نسأل: اذا كان معنى القراءتين واحداً، فلماذا يحكم الأخفش لهذه القراءة القليل قرّاؤها بأنّها أجود؟ أليس من الأحسن له أن يعطي هذا الحكم لقراءة الجمهور (ونذرهم) بالنون[1] وهي أيضاً بالرفع ويصحّ تطبيق ذلك الحكم عليها، وهذه هي الطريقة المألوفة عند الأخفش؛ وهي الاختيار لقراءة الجمهور أو قراءة ذات روايات مستفيضة؟

فأقول -إجابةً عن هذا السؤال- لا يريد الأخفش بهذا الحكم أنّ هذه القراءة أجود من حيث المعنى، وذلك لأنّ القراءتين في قوة المعنى متساويتان كما ذكرنا، ولا يريد أيضاً أنها الاختيار حيث يقرأ بها، ولكنّ الهدف من هذا الحكم ابراز مذهب سيبويه الذي يتبناه وهو: ان الحمل على اللفظ أولى من الحمل على المعنى.

فلذلك لا يجوّد قراءة الجمهور مع أن الحكم ينطبق عليها، لأنه لو فعل ذلك لفهم منه أن ذلك لكثرة القرّاء بها أمّا أن يجوّد قراءة غير قراءة الجمهور، فهذا يعني شيئاً آخر، وذلك الشيء هو إبراز مذهب سيبويه.

وبهذه الطريقة الطريفة نفهم أنه لو كان الرفع في القراءة القليلة قرّاؤها أجودَ، فكان الرفع في قراءة الجمهور من باب أولى.

ولهذا أقول: إن الأخفش لا يريد بهذا الحكم إلاّ إبراز مذهب سيبويه، وإنه بهذه الطريقة لا يخرج من منهجه المعهود وهو الاختيار لقراءة أكثر القرّاء.

---

(١) هي قراءة نافع وأبي جعفر وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر (النشر ٢/٢٧٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث السابع

قال الله تعالى (**ومنهم الّذين يُؤْذُون النّبيّ ويقولون هو أُذُنٌ، قُلْ أُذُنُ خيرٍ لكم ؛ يُؤْمِنُ باللّه ويُؤْمِنُ للمؤمنين ورحْمَةٌ للّذينَ آمنُوا منْكُم**) (التوبة: ٦١)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- (أُذُنٌ خيرٌ) برفع النون والراء مع تنوينهما[١].

٢- (أُذُنُ خيرٍ) برفع النون وجرّ (خير) على الإضافة[٢].

وقد اختار الأخفش القراءة الثانية على أنّها أحسنهما، وقال: "لأنّك لو قلت: هو أذنٌ لكم، لم يكن في حسن، هو اذن خيرٍ لكم" [٣].

توجيه القراءة الأولى (أُذُنٌ خيرٌ)، برفع النون والراء وتنوينهما

لم يذكر الأخفش لهذه الآية أي توجيه في معناها ولا إشارة. أمّا العلماء الآخرون فقد اختلفوا في توجيهها على وجوه كما يلي:

قال الفرّاء: "وقد يقرأ: قل اذنٌ خيرٌ لكم، كقوله: قل أذن أفضل لكم [٤]أي: أن يكون (خيرٌ) صفةً لـ (اذن)، وقال الألوسي موضّحاً لهذا التوجيه "فخيرٌ: صفة له بمعنى (خيّرٌ) المشدّد ..... أو مصدر وصف به للمبالغة" [٥]. ومعنى الآية -على هذا التوجيه- قل هو أذنٌ خيرٌ لكم، لا أذن شرٌّ، أي: إن ما تقولون أيُّها المنافقون من أنّه أذن، صحيح، ولكن أذنٌ خيرٌ لكم، لأنه صلى الله عليه وسلم يَقْبَلُ منكم كل ما تقولون إشفاقاً عليكم ورحمةً، وليس لأنه لا يميّز بين الصدق والكذب، ثم أكّد هذا المعني في قوله (ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) ففيه بيان أن الرسول صلى الله

---

(١) هي قراءة الحسن ومجاهد وزيد بن علي وأبي بكر عن عاصم في رواية، انظر البحر ٦٣/٥.

(٢) هي قراءة الجمهور، انظر تفسير الطبري ٤٠٥/٦.

(٣) معاني القرآن، ٣٢٢/٢.

(٤) معاني القرآن، الفراء ٤٤٤/١.

(٥) روح المعاني ١٢٦/١٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عليه وسلم إنّما يصدّق كلام المؤمنين فقط ويفوّض أمر المنافقين الكاذبين إلى الله.

وخرّج الطبري هذه القراءة على أنّ (خيرٌ) خبر له بمعنى: قل من يسمع منكم أيّها المنافقون ما تقولون ويصدّقكم، إن كان محمد كما وصفتموه من أنكم إذا أتيتموه فأنكرتم ما ذكر له عنكم من أذاكم إيّاه وعيبكم له سمع منكم وصدّقكم خيرٌ لكم من أن يكذبكم، ولا يقبل منكم ما تقولون، ثم كذّبهم فقال: بل لا يقبل إلاّ من المؤمنين....." [1].

وهذا المعنى قريب من المعنى الذي ذكرنا في التوجيه الأوّل.

ويجوز هذا التوجيه عند أبي حيّان، قال "ويجوز أن يكون (اذنٌ) مبتدأ خبره: (خيرٌ) وجاز أن يخبر بالنكرة من النكرة مع حصول الفائدة ..... وهو جائز على تقدير حذف وصف: أذن لا يؤاخذكم خير لكم" [2].

ويجوز أيضاً عنده وجه آخر وهو أن يكون (أذن) "خبر مبتدأ محذوف و (خيرٌ) خبر ثانٍ لذلك المحذوف، أي: هو أذن هو خير لكم لأنه صلى الله عليه وسلم يقبل معاذيركم ولا يكافئكم على سوء حلتكم" [3].

وخرّج ابن خالويه هذه القراءة على أن (خيرٌ) بدل من قوله (أذنٌ)[4] ويكون معنى الآية -على هذا التوجيه- قريباً أيضاً من المعنى الذي ذكرنا لأنه سيكون التقدير: قل هو خيرٌ لكم، لأنّ البدل عبرته أن يحلّ البدل مَحَلّ المبدل منه من غير أن يفسد المعنى.

<u>توجيه القراءة الثانية (أذنُ خيرٍ: بالإضافة)</u>

خرّج الأخفش هذه القراءة على أنّها بمعنى هو أذن خيرٍ لا أذن شرٍ [5] وعلى هذا

---

(١) تفسير الطبري ٦/٤٠٥.

(٢) البحر المحيط ٥/٦٢.

(٣) نفسه ٥/٦٢.

(٤) الحجة، ابن خالويه ١٧٦.

(٥) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٣٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أيضا خرّجها الطبري[1] والزّجاج[2].

وقال الزمخشري "أذن خيرٍ: من قبيل: رجل صدقٍ، فهو من إضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الجودة والصلاح، كأنه قيل: نعم: هو أذن ولكن نعم الأذن" [3].

وهذا القول -عندي- توجيه سليم، لأنه لو حملنا قوله (خيرٍ) على معنى الاسمية لأدّى ذلك الى القول بأن أقوال المنافقين فيها خير وهذا يتنافى مع الحقيقة. فلذلك يجب أن يكون المعنى في هذه القراءة أيضاً منصرفاً الى أن يكون (خيرٍ) صفةً لـ (أذن).

وعلى هذا يكون المعنى: قل هو أذن سامعةً كما قلتم، ولكن ذلك خيرٌ لكم، لأنّ قبول الرسول صلى الله عليه وسلم معاذيركم خيرٌ لكم من حيث إنه فرصة لكم للرجوع الى الحقّ والتوبة الى الله والتوقف عن إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم.

ويؤيد هذا المعنى قوله (لكم) لأنّ الضمير هنا يعود على هؤلاء الذين يؤذون النبي صلّى الله عليه وسلم، وكانوا يزعمون -زعماً باطلاً- بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم مجرّد أذن يسمع كل ما يقال ويقبل كل المعاذير وإن كانت كاذبةً ، أي يسمع كل ما ينقل اليه عنهم ويقبله، فهذا تشكّ منه ووصف بأنه يسوغ عنده الأباطيل والنمائم[4].

فجاء الرّد، نعم، هو أذنٌ كما قلتم وكما زعمتم ولكنْ أذن يسمع ما تقولون ليكون ذلك مهلةً لكم لعلكم ترجعون الى الحقّ، ففي ذلك السماع خيرٌ كثير لكم، وليس سماعه لكم يدل على أنّه لا يميز الخبيث من الطيب.

وقد روى أنّ بعض هؤلاء المنافقين قد تاب ورجع الى حظيرة الاسلام وحسن

---

(١) انظر تفسير الطبري ٦/٤٠٥.

(٢) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ٢/٤٥٧.

(٣) الكشاف٢/١٩٩.

(٤) انظر المحرر الوجيز ٣/٥٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اسلامه[1].

وبناءً على ما تقدم كانت القراءتان متقاربتين في معناها العام، وذلك لأنّ كلتيهما تؤديان الى معنى واحد وهو أن يكون الكلام رداً على زعم هؤلاء المنافقين الباطل، وبيانٌ لهم أنّ سماعه لهم خيرٌ لهم.

ولعل الأمر الذي يرجّح هذه القراءة من هذه الناحية هو تلك النكتة البلاغية في إضافة الصفة الى الموصوف لأنّ فيها معنى المبالغة ولعل الأخفش يرمي الى هذه الغاية حين يقول "لو قلت: "هو اذنٌ خيرٌ لكم، لم يكن في حسن: هو اذنُ خيرٍ لكم....." [2].

وأمر آخر يقوّي هذه القراءة هو كونها قراءة العامة وبالمقابل فإن القراءة الأولى من الشواذ، وهو السبب الرئيس -في رأيي- في اختيار الأخفش لقراءة الإضافة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) منهم الجُلاس بن سويد، انظر أخباره مع ابن زوجته عمير بن سعد الأنصاري في (الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٣/١٢١٥-١٢١٦).

(٢) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٣٣.

المبحث الثامن

قال تعالى (**والسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ والَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**) (التوبة: ١٠٠)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- (والأنصارِ) بالجرّ [١].

٢- (والأنصارُ) برفع الراء [٢].

وقد اختار قراءة الجرّ قائلاً: "والوجه هو الجرّ، لأنّ السابقين الأولين كانوا من الفريقين جميعاً" [٣].

توجيه قراءة الجر

يفهم من كلام الأخفش الذي ذكرناه آنفاً أنّه خرّج هذه القراءة على أنّ (الأنصارِ) مجرور عطفاً على (المهاجرين) أي: والسابقون الأوّلون من المهاجرين ومن الأنصار، على أنّ المراد بـ (السابقون) هنا هم المهاجرون والأنصار جميعاً وليس المهاجرون وحدهم، وعلي هذا أيضاً خرّجها الطبري[٤] والزجاج[٥].

وقد اختار الرازي هذا المعنى أيضاً، أي: أنّ السابقين الأوّلين هم السابقون في الهجرة والنصرة واستدلّ على ذلك قائلاً: "والذي يدلّ عليه أنّه ذكر كونهم سابقين ولم يبيّن أنهم سابقون في ماذا، فبقي اللفظ مجملاً إلاّ أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً، فوجب أن يكون المراد منه

---

(١) هي قراءة الجمهور، أنظر البحر٥/٩٢.

(٢) هي قراءة الحسن وقتادة وعيسى الكوفي وسلاّم وسعيد بن ابي سعيد وطلحة ويعقوب، انظر البحر ٥/٩٢.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٣٦.

(٤) انظر تفسير الطبري ٦/٤٥٥.

(٥) انظر معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢/٤٦٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السابقون الأوّلون في الهجرة والنصرة ازالةً للإجمال عن اللفظ ....." [1].

ودليل آخر عنده أنّ كل واحدة من الهجرة والنصرة -لكونه فعلاً شاقّاً على النفس -طاعةٌ عظيمة، فمن أقدم عليه أوّلاً صار قدوةً لغيره في هذه الطاعة، ولذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقاً إليهما وأثبت لهم ما أثبت، وكيف لا، وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف، قوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم، وقوي قلبه صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم، فكان حالهم في ذلك كحال من سنّ سنّة حَسَنَةً فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة[2].

وقد ذكر الطبريّ أنّ أبيّاً احتجّ على صحة القراءة المشهورة بقوله تعالى "وآخرون منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم" [3] حيث يكون قوله (وآخرون) معطوفاً على قوله (الأميين) في الآية التي قبلها وهي (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) [4] والأميّون هم الصحابة الذين يتكونون من المهاجرين والأنصار، و (اخرين) هم الذين يأتون من بعدهم الى يوم القيامة[5].

وبقوله تعالى (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان)[6]فقد جاء على لسانهم وصف المهاجرين والأنصار -الذين ذكروا

---

(١) التفسير الكبير، فخر الدين الرازي١٦/١٣٤.

(٢) انظر التفسير الكبير، الرازي١٦/١٣٤-١٣٥، وانظر ايضا روح المعاني ١١/٨.

(٣) سورة الجمعة: ٣.

(٤) سورة الجمعة:٢.

(٥) انظر الكشاف ٤/١٠٢.

(٦) سورة الحشر: ١٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قبل هذه الآية- بالسبق.

واحتجّ كذلك بقوله (والذين آمنوا من بعدُ وهاجرو وجاهدوا معكم فأولئك منكم) [1]. وهذه الآية جاءت بعد قوله تعالى (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آوَوْا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقّا لهم مغفرة ورزق كريم) [2] فوصف المهاجرين والأنصار بالإيمان الحق وهم فريق واحد، أمّا الذين جاءوا من بعدهم فيكونون منهم لاتّباعهم منهجهم في الجهاد.

وأوضح من تلك كلّها -في رأيي- قوله تعالى - (لقد تاب الله على النبيّ والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب الله عليهم، إنه بهم رؤوف رحيم).

فالأنصار في هذه الآية يشاركون النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين في توبة الله عليهم، وكذلك يدُّل قوله (الذين اتبعوه) على أنّ المهاجرين والأنصار في منزلة واحدة في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم،وهذا كله يؤيّد أن السابقين الأولين هم المهاجرون والأنصار جميعاً.

ويجوز عند الألوسي "أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات....." وعلى هذا يكون المعنى: والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار..... وهذا التوجيه لا يخرج معناه عن المعنى الذي ذكرنا آنفاً بل يعضده.

<u>توجيه القراءة الثانية (والأنصارُ) بالرفع</u>

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (والأنصارُ) رفع عطفاً على قوله (والسابقون) [3] كأنه قال: (والسابقون الأولون

---

(١) سورة الأنفال: ٧٥.

(٢) سورة الأنفال: ٧٤، وانظر تفسير الطبري ٦/٤٥٥.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٣٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والأنصـــــار) [1] وعلى هذا يكون السبق مقصوراً على المهاجرين دون الأنصار، فأصبح المسلمون في هذه الآية ثلاث فرق أولها: السابقون الأوّلون المهاجرون وثانيها: الأنصار، وثالثها: التابعون لهم باحسان، وهذا المعنى ضعيف -عندي- لأنّه يخالف ما ذكرنا من توجيهات قرآنية.

وخرّجتْ أيضاً على أنّ (الأنصارُ) مبتدأ وخبره (رضي الله عنهم) ولا يختلف معنى هذا التخريج عن معنى التخريج الأول من حيث أنه يخرج (الأنصار) من جملة السابقين الأوّلين.

وعلى ما ذكرنا يكون اختيار الأخفش يستند الى أمرين:

أولهما المعنى، وهو أن يكون (الأنصار) في جملة السابقين الأولين، ويتفق هذا المعنى وما جاء من آيات قرآنية، إذ تشير كلها الى أنّ المهاجرين والأنصار يكوّنون فريقاً واحداً لأنهم هم اللبنة الأولى التي عليها قام هذا الدين، فاستحقّوا بذلك الثناء والمدح من الله سبحانه وتعالى، ويتفق أيضاً والواقع التاريخي للاسلام؛ لأنّ الإسلام لم يستقر ولم يثبت ولم تَقْوَ شوكته على مواجهة الأعداء، وبناء مجتمع جديد وإقامة الشريعة إلا بعد أن قام الأنصار بالنصرة والجهاد مع إخوانهم المهاجرين جنباً الى جنب، حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم وهم راضون عنه.

هذا، وقد أفاضت الأخبار الصحيحة في فضائل الأنصار جماعةً وأفراداً [2] كما أفاضت في فضائل المهاجرين جماعةً وأفراداً.

والأمر الثاني، هو أنّ قراءة الجرّ هي قراءة الجمهور وبالمقابل كانت قراءة الرفع من جملة الشواذ، فاجتمع لقراءة الجرّ جودة المعنى واستفاضة الرواية.

---

(١) انظر معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٤٦٦/٢.

(٢) انظر الأحاديث في فضائلهم في صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار ٣٧/٣-٤٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث التاسع

قال الله تعالى (ولا تمنُن تستكثرُ) (المدثر: ٦)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- (ولاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثرْ) بجزم "تستكثر" [١].

٢- (ولا تمنن تستكثرُ) برفع "تستكثرُ" [٢].

وقد اختار الأخفش قراءة الرفع قائلاً "وقد رفع بعضهم: ولا تمنن تستكثرُ: يريد: مستكثرا، وهو أجود المعنيين" [٣].

توجيه قراءة الجزم

يكتفي الأخفش في تخريج هذه القراءة بأن يقول: "جزم لأنها جواب النهي" [٤] ولم أجد أحداً من النحويين والمفسّرين الذين جاءوا بعده -في حدود علمي- يوجّه هذه القراءة علي هذا الوجه إلا العكبري فقال: "والتقدير في جعله جواباً: أنك إن لا تمنن بعملك او بعطيتك تزدد من الثواب لسلامة ذلك من الإبطال بالمنّ على ما قال تعالى: (ولا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى[٥]) [٦].

ويكون هذا التوجيه موافقاً لما تقرر عند النحويين من أن جزم جواب الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض بإضمار شرط، يقول سيبويه: "إنما انجزم هذا الجواب كما انجزم جواب (إن تأتني) بـ (إن تأتني) [٧].

---

(١) هي قراءة الحسن وابن أبي عبلة، البحر٨/٣٧٢.

(٢) هي قراءة الجمهور، البحر ٨/٣٧٢.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٥١٥.

(٤) المصدر نفسه ٢/٥١٥.

(٥) سورة البقرة: ٢٦٤.

(٦) التبيان٢/١٢٤٩.

(٧) الكتاب٣/٩٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يبدو أنّ معظم النحويين والمفسرين الذين عدت إليهم لا يوافقون على هذا التوجيه، فلذلك لا يذكرون هذا الوجه في كتبهم، ولو كان الأمر جائزاً عندهم لذكروه لأنّ تركيب الكلام يسمح لهم بذلك، وقد صرح القرطبي بسبب هذا الرفض بقوله: "وقرأ الحسن بالجزم على جواب النهي، وهو رديء لأنه ليس بجواب، ويجوز أن يكون بدلاً من "تمنن" كأنه قال: "لا تستكثر" [1].

ويحسن بي أن أقف قليلاً هنا عند أقوال المفسرين في معنى "تمنن" و "تستكثر" حتى نعرف مدى إمكان توجيه هذه القراءة.

يرى أكثر المفسرين أنّ (لا تمنن) بمعنى (لا تعط) وهو في الأصل رأي ابن عباس[2].

ويرى بعضهم أنه بمعنى "لا تعتّد بعملك" [3] أي لا تره كثيراً ويرى بعضهم أنه بمعنى "لا تَضْعُفْ" [4].

أمّا قوله (تستكثر) فحمله أكثر العلماء على أن السين لمعنى الطلب، أي: تطلب الكثرة[5].

وقد حمله بعضهم -منهم الزمخشري[6] والألوسي[7] والشهاب[8] -على أنّ السّين

---

(١) تفسير القرطبي ٦٨/١٩.

(٢) تفسير الطبري ٣٠١/١٢.

(٣) المصدر نفسه ٣٠٢/١٢.

(٤) المصدر نفسه ٣٠٢/١٢ وانظر أيضاً الصّحاح للجوهري مادة "منّ".

(٥) هذا القول نستنبطه من أقوال المفسّرين التي رواها الطبري ٣٠١/١٢-٣٠٢.

(٦) انظر الكشاف ١٨١/٤.

(٧) انظر روح المعاني ١١٩/٢٩.

(٨) حاشية الشهاب ٢٧٢/٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للوجدان. أي: تجده كثيراً.

ومن هنا نعرف سبب رفض أكثر العلماء أن يكون (تستكثرْ) جواباً للنهي وذلك لأنّ المعنى سيكون "لا تعط العطية فانّك إنْ لمْ تُعْطِها تَطْلُبْ كثيراً"، ففسد المعنى.

أمّا على القول الثاني وهو أن يكون "ولا تمنن" بمعنى: لا تعتدّ بعملك، فلا يصحّ كذلك هذا الوجه اذا كان "تستكثر" على المعنى الأوّل، وكذلك إذا كان السين بمعنى الوجدان، فلا يصحّ هذا الوجه أيضاً لأنه سيكون المعنى: لا تعتّد بعملك تجدْه كثيراً أو تَرَهُ كثيراً.

وكذلك القول الثالث وهو أن يكون (ولا تمنن) بمعنى: لا تَضْعُفْ فلا نستطيع أن نخرجّها على معنى سليم صحيح، سواء أكان قوله (تستكثر) على معنى الطلب، أو على معنى الوجدان.

وبناءً على هذا لا أدري على أي معنى كان قول الأخفش في تخريجه لهذه القراءة، أمّا العكبري فكان يفسر قوله (تستكثر) على معنى: تزدد، ولا أعلمُ أحدا أخر من العلماء يقول ذلك. وعلى هذا أرى أن حمل هذه القراءة على الشرط والجواب ضعيف لأنّ المعنى لا يعضده.

وقد أجاز أكثر النحويين الذين تعرضوا لهذه القراءة أن يكون (تستكثر) بدلاً. قال ابن جنّى "أمّا الجزم فيحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون بدلاً من قوله (تمنن) حتى كأنه قال: "لا تستكثر" [1] وقد جوّز هذا الوجه بعض النحويين الذين جاءوا بعده[2].

وبدل الفعل من الفعل جائز عند النحويين جميعاً. قال سيبويه: "وسألت

---

(١) المحتسب٢/٣٣٩.

(٢) منهم الصيمري (التبصرة والتذكرة ١/٤٠٧) والعكبري (التبيان ٢/١٢٤٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخليل عن قوله[1].

متى تأتِنا تُلمم بنا في ديارنا تجدْ حطباً جزلاً وناراً تأجّجَا

قال: تلمم: بدل من الفعل الأول، ونظيره في الأسماء: مررت برجل عبد الله، فأراد أن يفسّر الإتيان بالإلمام كما فسّر الاسم الأول بالاسم الآخر" [2].

وقال الفرّاء في تفسير قوله تعالى: (ومن يفعل ذلك يَلْق اثاماً) [3] ثمّ فسّر الأثام فقال (يضاعفْ له العذاب[4]) [5].

وقال ابن مالك: "ويُبْدَل فعلٌ من فعلٍ موافقٍ في المعنى مع زيادة بيان" [6] وقال الرّضي: "وقد يبدل الفعل من الفعل اذا كان الثاني راجح البيان على الأول كقوله تعالى "ومن يفعل ذلك يلق أثاما، يضاعف له العذاب" [7].

ويتضح من كلام هؤلاء أنّ الفعل الثاني يجب أن يكون تفسيراً أو بياناً للفعل الأول الذي هو مبدل منه، وعلى هذا أقول: هل يجوز أن يكون قوله "تستكثر" تفسيراً أو بياناً للفعل الأول (تمنن) ؟.

فللإجابة عن هذا أقول: يجوز ذلك على أنّ قوله (لا تمنن) بمعنى لا تعتد بعملك؛ حيث يكون قوله (تستكثر) تفسيراً أو بياناً للفعل الأوّل، فيكون التقدير: لا تعتدّ

---

(١) البيت في الكتاب ٧٦/٣ غير منسوب وكذلك في تحصيل عين الذهب ٤١٤ ونسبه صاحب الخزانة الي عبد الله بن الحر (خزانة الأدب ٩٠/٩).

(٢) الكتاب٧٦/٣.

(٣) سورة الفرقان: ٦٨.

(٤) سورة الفرقان: ٦٩.

(٥) معاني القرآن، الفرّاء/٢٧٣.

(٦) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، ١٧٣.

(٧) شرح الكافية ٣٤١/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بعملك لا تره كثيراً.

أمّا على أن يكون قوله (لا تمنن) بمعني: لا تُعْطِ، فلا أجد السبيل للقول أنّ (تستكثر) بدلاً منه، سواءً كان على معنى الوجدان أو على معني الطلب، وأبعد من ذلك إذا حملنا قوله (لا تمنن) على معنى "لا تضعف".

"توجيه قراءة الرفع"

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (تستكثرُ) حال بمعنى "لا تمنن مستكثراً" [1] وعلى هذا كثير من النحويين والمفسرين[2].

قال الزجّاج: "أي: لا تعط شيئاً مقدِراً أن تأخذ بدله ما هو أكثر منه و (تستكثر) حال متوقعة، وهذا للنبي خاصة وليس على الإنسان إثم أن يهدي هديّة يرجو بها ما هو أكثر منها، والنبيّ صلى الله عليه وسلم أدّبه الله بأشرف الأداب وأجلّ الأخلاق" [3].

وقال الألوسي "أي: لا تعط مستكثرا، أي طالباً للكثير ممن تعطيه، قاله ابن عباس، فهي نهي عن الإستغزار وهو أن يهب شيئاً وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب ....." [4].

ويرى الكسائي أن الرفع بحذف (أنْ)، قال: "فاذا حذف (أن) رفع، وكان المعنى واحدا" [5].

وتبعه في ذلك الفرّاء، فقال: "..... وهي في قراءة عبد الله: ولا تمنن أن

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٥١٥/٢.

(٢) منهم النحاس (اعراب القرآن ٦٦/٥) والعكبري (التبيان ١٢٤٩/٢) القرطبي في تفسيره ٦٩/١٩، والبيضاوي في تفسيره ٥٤٢/٢، وأبو حيان (البحر ٣٧٢/٨) والالوسي (روح المعاني ١١٩/٢٩).

(٣) معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٢٤٦/٥.

(٤) روح المعاني ١١٩/٢٩.

(٥) كما نقله القرطبي في تفسيره ٦٩/١٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تستكثر" [1]، وقال: "فهذا شاهد على الرفع..... والرفع وجه القراءة والعمل" [1].

وقال الزمخشري: "ويجوز في الرفع أن تحذف "أنْ" ويبطل عملها كما روى..... أحضر الوغى....." بالرفع" [2].

ولكنّ أبا حيّان يأبى أن يحمل القرآن عليه، قال: "لأنّه لا يجوز ذلك إلاّ في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة الحال، أي: مستكثراً" [3] اي: اذا كان الكلام جاء على طريقة معروفة واضحة فنحن في غنىً عن أن نلتمس وجهاً آخر لتأويله ولا سيما اذا كان ذلك الوجه لا يجوز إلاّ على ضرورة الشعر.

وقد ذكرنا أن قراءة الجزم لا يجوز تخريجها على أن يكون قوله "تستكثر" جواباً للنهي، لأنّ ذلك يؤدي الى فساد المعنى، ولكن يجوز تخريجها على أن يكون بدلاً من قوله "لا تمنن"، ولكننا لو أنعمنا النظر لوجدنا أنّ قراءة الرفع على أن يكون تستكثر" حالاً أجود في المعنى وأحسن وذلك، لأنّ قراءة الرفع مع قرب التأويل تدلّ على أنه ليس المراد النهي عن الإعطاء والإنعام، بل المراد النهي والأمر والحث والحضّ معاً، فالنهي عن أن يكون الإعطاء على سبيل الإستغزار وهو أن يعطي شيئاً ليأخذ أكثر، ولكنه في الوقت نفسه يتضمّن الأمر والحث على الإعطاء الذي يخلو من تلك الصفات المذمومة، وكأنه يقال له: أعط للناس خالصا لوجه الله ولا تعط لتأخذ أكثر، فذلك لا يليق ومنزلتك ورسالتك.

أمّا قراءة الجزم فكانت لا تتضمن الا معنى النهي، فتفقد بذلك معنى الحثّ والحضّ على الكرم والإعطاء والإنعام التي هي صفات عظيمة يجب ان يتصف بها كل

---

(١) انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ١٦٤.

(٢) معاني القرآن، الفرّاء ٢٠١/٣، وانظر أيضاً مشكل اعراب القرآن، مكي بن ابي طالب ٧٧١/٢.

(٣) البيت بكامله: ألا أيّها الزاجري أحضرُ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وهو لطرفة بن العبد، انظر ديوانه ٣١.

(٣) البحر ٣٧٢/٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأنبياء ولا سيما سيّدهم وخاتمهم صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين.

ولكنّي لا أستطيع أن أجزم أن الأخفش يبنى حكمه على هذا التوجيه،والشيء المتاكد منه لهذا الاختيار هو أن قراءة الرفع هي قراءة الجمهور، وقراءة الجزم من الشواذ.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث العاشر

قال الله تعالى (فلا اقْتَحَمَ العقبةَ، وما أدراكَ ما العقبةُ، فكُّ رقبةٍ أو إطعامٌ في يومٍ ذي مَسْغَبَةٍ، يتيماً ذا مَقْرَبَة)

(البلد ١١-١٥)

ذكر الأخفش لقوله (فكّ رقبة) قراءتين هما:

١- (فكّ رقبة) برفع الكاف وخفض (رقبة) [١].

٢- (فكّ رقبةً) بفتح الكاف ونصب (رقبةً) [٢].

ثم اختار قراءة الرفع قائلاً "وقال بعضهم: فكُّ رقبةً، وليس هذا بذاك، وفكّ رقبةٍ هو الجيّد" [٣].

<u>توجيه قراءة الرفع</u>

قال الأخفش في هذه القراءة: "فكُّ رقبةً، أي: العقبةُ فكُّ رقبة أو إطعام....." [٤] يريد بذلك أن قوله (فك رقبة) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: العقبة فك رقبة أو إطعام..... وهو تفسير لقوله (وما أدراك ما العقبة)؟ وهذا القول تأويل أبي عبيدة أيضاً [٥].

ويقوّي هذا القول -عندي- ما حكي عن سفيان بن عيينة أنه قال: (كلّ ما قال

---

(١) هي قراءة ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة وباقي العشرة، وقرأوها (أو إطعام) بالألف عطفاً على (فكُّ)، انظر كتاب السبعة ٦٨٦، والنشر ٢/١، ٤.

(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي وقرأوها (أو أطْعَمَ) بالفتح عطفا على (فكُّ)، انظركتاب السبعة ٦٨٦.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢/٥٣٨.

(٤) نفسه ٢/٥٣٨.

(٥) انظر مجاز القرآن، أبو عبيدة ٢/٢٩٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جلّ وعزّ: وما أدراك، فقد بيّنه، وما قال فيه: وما يدريك، فلم يبينه" [1].

وقال مكّي "وحجة من رفع (فكُّ) و (إطعامُ) أنه لما تقدم السؤال في قوله (وما أدراك ما العقبة) احتاج هذا السؤال الى جواب وتفسير، وتفسير مثل هذا إنما وقع في القرآن بالجمل بالابتداء والخبر، كقوله تعالى (وما أدراك ما الحطمة) [2] ثمّ فسّر هذا السؤال بالابتداء والخبر فقال: (نار الله الموقدة) [3] أي: هي نار الله الموقدة، ومثله (وما أدراك ما هيه) [4] ثم فسّر فقال: (نارٌ حامية) [5] أي: هي نار حامية، فلما احتاج الى تفسير السؤال في قوله (وما أدراك ما العقبة) فسّر بالابتداء والخبر فرفع (فكّ رقبة) على خبر مبتدأ محذوف، وعطف عليه. (أو إطعام) على الإباحة، وفي الكلام حذف دلّ عليه (فلا اقتحم) والتقدير: وما أدراك ما اقتحام العقبة، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه، والتفسير إنما هو على اقتحام العقبة ما هو؟ ففسّر بقوله (فكّ رقبة)، أي: اقتحام العقبة فكّ رقبة او اطعام، وانما احتيج الى هذا الإضمار ليكون المفسَّر مثل المفسِّر، لأنّه لما فسّر بمصدر وهو (فكّ)، وجب أن يكون المفسَّر مصدراً، ولو جعلت (فكّ) تفسيراً لـ (العقبة) لجعلتَ المصدر تفسيراً لغير مصدر، ولو لم تضمر لصار التقدير والعقبة: فكّ رقبة، و ليس الأمر على ذلك، إنّما المعنى اقتحام العقبة هو فكّ رقبة" [6].

فالفرق بين هذا القول وقول الأخفش السابق أنّ مكّيًا يوجب إضمار المصدر

---

(١) انظر اعراب القرآن، النحاس ٢٣٢/٥.

(٢) سورة الهمزة: ٥.

(٣) سورة الهمزة: ٦.

(٤) سورة القارعة: ١٠.

(٥) سورة القارعة: ١١.

(٦) الكشف٢/٣٧٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ليكون المصدر تفسيراً لمصدر، وليس صحيحاً عنده -من حيث المعنى- أن يكون (فكّ رقبة) تفسيراً للعقبة، وإلى هذا أيضاً ذهب العكبري[1].

أمّا الألوسي فيجوز عنده أن يقع (فكّ رقبة) تفسيراً للعقبة نفسها، فقال "وقوله تعالى: (وما أدراك ما العقبة) أي: أيّ شيء أعلمك ما هي تعظيم لشأن العقبة المفسّرة بقوله سبحانه وتعالى (فكّ رقبة) الخ، وتفسيرها بذلك بناءً على الادّعاء والمجاز وهو مما لا شبهة في صحته وإن لم يتحد العقبة والفكّ حقيقةً. فلا حاجة الى تقدير مضاف....." [2].

وقال أيضاً: "وقال بعضهم: يحتمل أن يراد بالعقبة نفس الشكر، عبّر بها عنه لصعوبته..... لأنه بمنزلة: ما أدراك ما الشكر، فكّ رقبة....." [3].

ومهما اختلفوا في توجيه هذه القراءة فالوجهان -عندي- صحيحان جائزان، فالأول -وهو قول الأخفش وأبي عبيدة والألوسي يستند الى الإدّعاء والمجاز، أمّا القول الثاني -وهو قول مكّي والعكبري- فيكون على تقدير مضاف لدلالة الكلام عليه، وهو قوله (فلا اقتحم العقبة) وهذان الوجهان متقاربان في المعنى وهو أن يكون قوله (فكّ رقبةٍ) تفسيراً.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيه قراءة الفتح والنصب

سكت الأخفش عن توجيه هذه القراءة سكوتاً تامّاً ، فلا نعرف شيئاً عن معنى هذه القراءة من وجهة نظره.

وقد خرّجها جماعة من العلماء على أن قوله (فكَّ رقبة أو أطعمَ في يوم ذي

---

(١) انظر التبيان ١٢٨٨/٢.

(٢) روح المعاني ١٣٧/٣٠.

(٣) نفسه ١٣٧/٣٠.

مسغبة..... ثم كان من الذين آمنوا.....) تفسير لقوله (فلا اقتحم العقبة) [1].

قال الفرّاء -وهو منهم- "ففسّرها بثلاثة أشياء، فكأنّه كان في أوّل الكلام: فلا فعل ذا ولا ذا ولا ذا" [2] أي: فلا فكّ رقبةً ولا أطْعَمَ ولا آمن.

والذي يحمل الفرّاء على هذا القول هو أنّه يرى أن (لا) في قوله (فلا اقتحم العقبة) يجب ان تتكرر لدخولها على الماضي سواء كان لفظيّاً أو معنويّاً، فهذا الموضع -كما قال الفرّاء- "مما كان في آخره معناه، فاكتفى بواحدة من أخرى (أي لا) [3] وهذا أيضاً قول الزمخشري[4].

وهذه القراءة عند الفرّاء أصحّ في العربية، فقال في ذلك "وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية، لأنّ الإطعام، اسم وينبغي أن يردّ على الاسم اسم مثله، فلو قيل: ثم أن كان: كان أشكل للاطعام والفكّ، فاخترنا: فكّ رقبةً، لقوله (ثم كان) ....." [5].

فسبب اختياره لهذه القراءة هو أن قوله (ثم كان من الذين آمنوا.....) ينبغي أن يكون معطوفاً على فعل مثله، فلا يتم هذا إلاّ على قراءة الفتح، أي (فكّ رقبةً أو أطْعَمَ..... ثم كان من الذين آمنوا.....)

أمّا مكّي فقد حسّن هذه القراءة أيضاً إلاّ أنّ سبب حسنها وقوّتها عنده يكون في أن تفسير الماضي بالماضي أقوى وأحسن[6].

---

(١) انظر معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٣٢٩/٥، وتفسير الطبري ٥٩٤/١٢، والمغنى ٣١٩-٣٢١، وتفسير القرطبي، ٧٠/٢٠.

(٢) معاني القرآن، الفرّاء ٢٦٥/٣.

(٣) المصدر نفسه ٢٦٥/٣.

(٤) انظر الكشاف ٢٥٦/٤.

(٥) معاني القرآن، الفرّاء ٢٦٥/٣.

(٦) انظر الكشف ٣٨٥/٢ وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذا وقد جاز عند مكّي وجه آخر، وهو أن يكون (فكٌّ رقبةٌ أو اطعم) تفسيراً للجملة في قوله (وما ادراك ما العقبة) فحسن هذا عنده كما حَسُنَ أن يكون قوله (خلقه من تراب) [1]- وهو فعل ماض- تفسيراً للجملة التي هي اسم (إنّ) وخبرها في قوله (إنّ مثل عيسى كمثل آدم) [2].

وهذا القول الأخيرأشبه بتوجيهه لقراءة الرفع.

وقد خرّج هذه القراءة جماعة من العلماء على أن (فكٌّ رقبةٍ أو أطعم) إبدال من قوله (فلا اقتحم العقبة) [3] ويقتضي هذا القول أن لا يختلف معناها من المعنى الذي خرج عليه الفرّاء، ولعلّ الفرّاء ايضاً يريد بـ (التفسير) في قوله السابق إبدالاً أيضاً ومعروف عند الكوفيين أنّ التفسير عندهم معناه الإبدال.

وعلي ما تقدم، فالفرق بين القراءتين يتلخّص في النقاط الآتية:

١- معنى قراءة الرفع- حسب تخريج الأخفش ومن يرون رأيه- أن قوله (فكٌّ رقبةٍ أو اطعامٌ) تفسير لـ (العقبة) نفسها، وهذا كما قلنا على الادعاء والمجاز، أمّا علي تخريج مكّي، فيكون قوله (فكّ رقبةٍ أو إطعام) تفسيراً لمضاف مضمرٍ يدلّ عليه قوله (فلا اقتحم العقبة).

أمّا قراءة الفتح فيكون قوله (فكّ رقبةً أو أطعم) - في رأي اكثر العلماء- تفسيراً لقوله (فلا اقتحم العقبة) وهذا يقتضي أن يكون قوله (وما ادراك ما العقبة) اعتراضاً [4]، أو على سبيل التعجب والتعظيم[5] وهذا القول يخالف ما روى عن

---

(١) سورة آل عمران: ٥٩.

(٢) سورة آل عمران، ٥٩.

(٣) انظر الكشاف، ٢٥٦/٤، وإبراز المعاني ٤٩٦، والمحرّرالوجيز، ٥، ٤٨٥، والتفسير الكبير ١٦٨/٣١.

(٤) انظر الكشاف ٢٥٦/٤.

(٥) انظر تفسير الطبري ٥٩٤/١٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سفيان بن عينية من أنّ ما قيل في القرآن الكريم (وما أدراك) جاء بعده بيان عنه، وهو قول صحيح -عندي- لاطّراد ذلك في القرآن الكريم.

وعلى هذا فيكون أقرب قول إلى الصحة -عندي وبالنسبة الى قراءة الفتح- هو قول مكّي الأخير، وهو أن يكون (فكٌّ رقبةً او أطعم) تفسيراً للجملة التي في قوله (وما أدراك ما العقبة) فهو مما فسّر فيه الجملة بالفعل الماضي كتفسير قوله (وما أدراك ما الحاقة) [1]. بقوله (كذبت ثمود) [2] وتفسير قوله تعالى (انّ مثل عيسى كمثل آدم) [3] بقوله (خلقه من تراب) [4].

ويقوّي هذا -في وجهة نظري- أنّ قوله (فلا اقتحم العقبة) جملة إخبارية، يخبر بها عن الانسان الذي جاء ذكره قبل ذلك وهو قوله تعالى (يقول أهلكت مالاً لبداً، أيحسب أن لم يره أحد، ألم يجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين) [5] ثم قال (فلا اقتحم العقبة) فلا يحتاج الى تفسير، وإنما الذي يحتاج الى تفسير هو قوله (وما أدراك ما العقبة).

ومع هذا لا أستطيع أن ألتمس -بصورة جازمة- سبب اختيار الأخفش لقراءة الرفع وموضع جودتها وحسنها، ولعلّ سبب حسنها وجودتها في وجهة نظره هو أن يكون تفسير الاسم بالاسم أحسن وأجود من تفسير الاسم بالفعل، ولو صحّ هذا الافتراض، لقلت: ان قراءة الفتح هنا بمنزلة تفسير الجملة بالماضي، وقد جاء من هذا في غير موضع -كما مثلنا- في القرآن الكريم، وعلى هذا فلا مجال لترجيح

---

(١) سورة الحاقة: ٣.

(٢) سورة الحاقة: ٤.

(٣) سورة آل عمران: ٥٩.

(٤) سورة ال عمران: ٥٩.

(٥) سورة البلد ١٠٠٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إحداهما على الأخرى.

هذا من حيث المعنى، أمّا من حيث الرواية، فتكاد القراءتان تتساويان في تضافر الرواية واستفاضتها، فكلتاهما من قراءة قرّاء معروفين، فالموقف الأحسن -في رأيي- تجاه هاتين القراءتين هو قبولهما قبولاً تاماً من غير ترجيح إحداهما على الأخرى، ولا سيّما أنّهما تؤدّيان معنى واحداً.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثالث

اختيارات الأخفش بطريقة التلميح والإيحاء

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثالث

اختيارات الأخفش بطريقة التلميح والإيحاء

هذا الفصل يبحث في تسع قراءات اختارها الأخفش بطريقة التلميح والإيحاء، والمراد بالتلميح والإيحاء أنّ عبارات الأخفش في اختياراته ليست صريحةً ولا يحكم لها بالجودة او الحسن وإنما يفهم أنه يختارها بطريقتين:

أوّلهما: أنه يضعّف قراءة كأن يقول: "وهذا لا يكون" أو "وهذا ليس بالجيّد" أو "وهي لغة للعرب رديئة" أو "وذلك خلاف الكتاب" ولا يذكر شيئاً عن قراءة أخرى، فيفهم من هذا أنه يختار القراءة التي يسكت عن الكلام عنها.

ثانياً: أنه يذكر- للآية التي قرئت على غير وجه -قراءةً واحدة فقط، فنستنتج من هذا أنه يختارها على القراءة التي أهملها.

ويحاول الباحث في هذا الفصل أن يبرز الأسباب التي من أجلها اختار هذه القراءات ويوجّهها، ثم يناقش هذه الأسباب في ضوء آراء العلماء والنحويين وقواعد علم القراءات التي ذكرها علماؤها.

ولا تختلف طريقة ترتيب الآيات والسور عن ترتيبها في الفصلين السابقين، فسيكون ذلك حسب تسلسلها الوارد في القرآن الكريم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

قال الله تعالى (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعاً) (البقرة: ١٤٨).

وذكر الأخفش لقوله تعالى (ولكلّ وجهة هو مولّيها) قراءتين، هما:

١- (ولكلٌ وجهةٌ) بتنوين اللام ورفع (وجهةٌ) [١].

٢- (ولكلٌ وجهةٍ) بخفض اللام من (لكلٌ) من غير تنوين، و (وجهةٍ) بالخفض منّوناً على الإضافة[٢].

ثم اختار القراءة الأولى لأنّها هي الصحيحة عنده في العربية، أمّا القراءة الثانية فليست جائزةً عنده[٣].

توجيه القراءة الأولى: (ولكلٌ وجهةٌ)

خرّج الأخفش هذه القراءة على أنّ معنى قوله (ولكلٌ وجهةٌ هو مولّيها): ولكلّ أمةٍ وجهة [٤]. أي حذف فيها المضاف إليه (كل)، ويكون التنوين في (لكلٌ) - عند النحويين- عوضاً من الإضافة [٥].

والجار والمجرور خبر مقدّم، و (وجهةٌ) مبتدأ مؤخّر[٦].

وتخريج الأخفش السابق هو قول جماعة من المفسرين السلف أيضاً، فقال ابن

---

(١) هي قراءة الجمهور، انظر البحر ٤٣١/١.

(٢) هي قراءة ابن عباس، انظر مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه ص١٠، ويعزى لابن عامر أيضاً، انظر الدر المصون ١٧٤/٢.

(٣) انظر معاني القرآن، الأخفش، ١٥٢/١.

(٤) نفسه ١٥٢/١.

(٥) انظر البحر ٤٣١/١، والدر المصون ١٧٢/٢.

(٦) انظر الدر المصون ١٧٢/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عباس -كما رواه الطبري- "ولكلٌ وجهةٌ هو مولّيها: يعني بذلك أهل الأديان، أي: لكلٌ قبلةٌ يرضونها" [1].

وقال مجاهد: "لكلّ صاحب ملة" [2]، وقال الربيع بن أنس "فلليهودي وجهةٌ هو مولّيها، وللنصراني وجهة هو مولّيها، وهداكم الله عز وجلّ انتم أيّها الأمة للقبلة التي هي قبلة" [3].

وهذا أيضاً قول عطاء وابن زيد[4].

وقال الطبري: "فتأويل أهل هذه المقالة في هذه الآية: ولكلّ أهل ملّةٍ قبلة هو مستقبلها، ومولٌ وجهه إليها" [5].

ويعني ذلك أنّ هذه الآية تتناول جميع الفرق من اليهود والنصارى والمسلمين و (هو) في قوله (هو مولّيها) -حسب هذا التأويل- يعود على (كلّ) على معنى أنّ الله تعالى جعل لكلّ أمّة من هذه الأديان الثلاثة قبلة يوجهون وجوههم إليها عند صلواتهم، أي: ولكل أهل ملّةٍ وجهةٌ، الكلّ منهم مولٌوها وجوههم[6].

ولكنّ أبا عليّ يرى أنّ الضمير هنا يعود على اسم الله تعالى، قال: "فمن قرأ: (هو مولّيها)، فالضمير الذي هو (هو) لاسم الله تعالى، تقديره: ولكلٌ وجهةٌ، الله مولّيها، ومعنى توليته لهم إياها: إنّما هو أمرهم بالتوجه نحوها في صلاتهم إليها، يدلّ على ذلك قوله تعالى (فلنولينك قبلة ترضاها) [7]. فكما أنّ فاعل (نولّينّك) الله

---

(١) تفسير الطبري ٢/٣١.

(٢) نفسه ٢/٣١.

(٣) نفسه ٢/٣١.

(٤) نفسه ٢/٣١.

(٥) نفسه ٢/٣١.

(٦) نفسه ٢/٣٢.

(٧) سورة البقرة: ١٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عز وجلّ، فكذلك الابتداء في قوله (هو مولّيها) ضمير اسم الله تعالى" [1].

وكلا القولين -عندي- جائز، فعلى القول الأول يكون الكلام إخباراً عن أن الأمم السابقة أيضاً كان لهم قبلة يوجهون وجوههم نحوها في صلواتهم، وكذلك تكون لكم قبلة توجهون وجوهكم شطرها في صلواتكم.

وعلى القول الثاني (اي: أن الضمير لاسم الله تعالى) يكون الكلام محتوياً على أنّ أمر تولية القبلة وتعيينها للامم السابقة وأمر التحول من قبلة الى أخرى -كما امركم- إنما هو من حقّ الله وحده، فهو أمركم لتولّوا وجوهكم الى أيّ جهة شاء، فما عليكم في هذا الأمر إلا الامتثال لأوامره.

ويرى قتادة أنّ معنى الآية: "هي صلاتهم إلى بيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة" [2] وقال الطبري "وتأويل قائل هذه المقالة: ولكلّ ناحية وجّهك ربك يا محمد قبلة، الله مولّيها عباده" [3] اي: ولكل واحدة منهما وجهة الله مولّيها إيّاهم[4].

ومقتضى هذا القول أنّ هذه الآية إنما تتناول أمر المسلمين دون غيرهم من أصحاب ملة أخرى، وأنّ الضمير في قوله (هو مولّيها) يعود على اسم الله تعالى، وعلى هذا يكون معنى هذه الآية -في رأيي- قريبا من قوله تعالى "وللّه المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثم وجه الله" [5] وقوله تعالى "ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة" [6].

---

(١) الحجة، أبو علي الفارسي ٢/٢٣٨.

(٢) تفسير الطبري ٢/٣١.

(٣) نفسه ٢/٣١.

(٤) انظر المحرر الوجيز، ابن عطية ١/٢٢٤.

(٥) سورة البقرة: ١١٥.

(٦) سورة البقرة: ١٧٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية الأخيرة "فإنّ الله تعالى لما أمر المؤمنين أوّلاً بالتوجه إلى بيت المقدس ثم حوّلهم إلى الكعبة، شقّ ذلك على نفوس طائفة من أهل الكتاب وبعض المسلمين، فأنزل الله تعالى بيان حكمته في ذلك وهو أنّ المراد إنما هو طاعة الله عزّ وجلّ وامتثال أوامره والتوجّه حيثما وجّه واتباع ما شرع، فهذا هو البرّ والتقوى والإيمان الكامل وليس في لزوم التوجّه الى جهة من المشرق أوالمغرب برّ ولا طاعة إن لم يكن عن أمر الله وشرعه" [1].

وأرى أنّ هذا المعنى ينطبق أيضاً على قوله تعالى (ولكلٍّ وجهة هو موليها) حسب تأويل قتادة، وهو معنى جيّد حسن ولا يناقض معنى التأويل الأوّل.

وعلى كلّ، فقد جاءت هذه القراءة على الطريقة المعروفة عندالعرب وهي حذف المضاف إليه كلّ، ويعوض ذلك المحذوف بالتنوين، وممّا جاء من هذا قوله تعالى (كلّ قد علم صلاته وتسبيحه) [2] وقوله تعالى (كلّ في فلك يسبحون) [3] وغيرهماكثير.

"توجيه القراءة الثانية، (ولكلٍّ وجهةٍ: بالاضافة)

هذه القراءة لا تجوز عندالأخفش، فقال: "وقد قال قوم: ولكلٍّ وجهةٍ، فلم ينوّنوا (كلّ) وهذا لا يكون، لأنّك لا تقول: لكلّ رجلٍ هو ضاربه، ولكن تقول: لكلّ رجلٍ ضاربٌ، فلو كان: هو مولّي، كان كلاماً، فأمّا: (مولّيها) على وجه ما قرأ فليس بجائز" [4].

يفهم من كلامه هذا أنّ اللام في قوله (ولكلّ) هي لام التقوية -في اصطلاح النحويين المتأخرين- التي زيدت لتقوية عامل ضَعُفَ (وهو هنا: مولّي) لتأخره عن

---

(١) تفسير ابن كثير ١٩٧/١.

(٢) سورة النور: ٤١.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٣.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١٥٢/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معموله (وهو هنا: كلّ وجهة)، ولكونه فرعاً في العمل[1].

فوجه الخطأ عند الأخفش في هذه القراءة هو ذكر الضمير الذي هو معمول لـ (مولّى) مع وجود لام التقوية، وإنما يصحّ الكلام بدون هذا الضمير، فيقال: ولكلّ وجهةٍ هو مولٌ، كما يقال: لكلّ رجل ضاربٌ.

وقد لحّن الطبري هذه القراءة وقال -معلّلاً ذلك- "ولا تجوز هذه القراءة، لأن ذلك -إذا قرئ كذلك- كان الخبر غير تام، وكان كلاماً لا معنى له، وذلك غير جائز أن يكون من اللّه جل ثناؤه" [2].

وكان الطبري في تلحينه لها يستندالى ظاهر الكلام لأنّ الكلام يتكون من: جار ومجرور وصفة، أي: أنّ (لكل وجهة): جار ومجرور مضاف إليه (وجهة) وهي موصوفة بقوله (هو مولّيها) والمجرور وصفته كاسم واحد، ولذلك لم يكن كلاماً مفيداً، لأنّ الجملة من الجار والمجرور خبر مقدم لا ابتداء له.

وكان أبو عليّ يوافق الأخفش في عدم جواز هذه القراءة إذا جعل الهاء في قوله (مولّيها) ضميراً لـ (وجهة)، فقال: "فاذا جعلته كذلك لم يستقم، لأنك اذا أوصلت الفعل الى المفعول الذي يقتضيه الفعل لم توصله مرّةً أخرى الى مفعول آخر -ألا ترى أنّك لو قلت: لزيدٍ ضربته، لم يجز أن تجعل الهاء ضمير زيد، لأنّك قد عدّيت إليه الفعل مرّةً باللام، فلا تعديه إليه مرّةً أخرى ....." [3].

ولكنه أجازها على وجه آخر وهو أن يجعل الهاء ضميراً لـ (التولية) فقال: "أن يكون (اي: الهاء) ضمير المصدر الذي هو: (التولية) وجاز اضمارها لدلالة الفعل عليها، كما جاز إضمار (البخل) في قوله تعالى (ولا يحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم

---

(١) انظر مغني اللبيب ٢٨٦ وهمع الهوامع ٢٠٥/٤ والبحر ٤٢٨/١.

(٢) تفسير الطبري ٣٢/٢.

(٣) الحجة، ابو علي الفارسي ٢٤٠/٢-٢٤١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الله من فضله هو خيراً لهم) [1] اي: البخل. ويكون (هو) ضمير اسم الله تعالى، فيكون المعنى: اللّه مولٌ لكلّ وجهةٍ تولياةً، فأوصل الفعل باللام كما تقول: لزيد ضربت، و (ان كنتم للرؤيا تعبرون[2]) [3].

ولكن النحويين قد نصّوا على أنّ المتعدي إلى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله إذا تقدّم، أمّا ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام إذا تقدم ولا إذا تأخر ..... و (مولٌ) هذا اسم فاعل يتعدى الى اثنين....." [4]. وعلى هذا فيكون تأويل أبي علي السابق ضعيفاً، لأنه جعل اللام فيها لام التقوية، وهذا لا يجوز في الفعل المتعدى لاثنين.

وتصح هذه القراءة عند أبي علي على وجه آخر وهو على تقدير حذف المضاف وهو أن تقدر: "ولكلّ ذوي وجهة هو مولّيها، فيكون المعنى كقراءة من قرأ (ولكلٍّ وجهةٍ هو مولّيها) اذا قدّرت حذف المفعول الثاني الذي هو (ايّاه) إلاّ أن المفعول الثاني المحذوف في قول من قرأ (ولكلٌ وجهة هو مولّيها) مظهرٌ في هذه القراءة وهو قوله (ولكلٌ وجهة) إذا قدّرْته: ولكلٌ ذوي وجهةٍ فيصير التقدير: الله مولٌ كلّ ذوي وجهةٍ وجهتهم، فكلّ هم المولّوْن، والهاء ضمير الجهة التي أخذوا بالتوجه إليها" [5].

وهذا التخريج أيضاً يخالف القاعدة التي نصّ عليها النحويّون، لأنّ اللام فيها -على هذا التخريج- لا تخرج عن كونها لام التقوية.

وخرّج ابن عطية هذه القراءة على أنّ (لكّل وجهةٍ) متعلّق بقوله (فاستبقوا

---

(١) سورة آل عمران: ١٨٠.

(٢) سورة يوسف: ٤٣.

(٣) الحجّة، أبو علي الفارسي ٢/٢٤٠.

(٤) البحر ١/٤٣٨.

(٥) الحجة، أبو علي الفارسي ٢/٢٤١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخيرات) اي "فاستبقوا الخيرات لكل وجهةٍ ولأكموها، لا تعترضوا فيما أمركم من هذه وهذه، اي: إنما عليكم الطاعة في الجميع، وقدّم قوله (ولكلّ وجهةٍ) على الأمر في قوله (فاستبقوا) للاهتمام بالوجهة كما يقدّم المفعول" [1].

وقال أبو حيّان عن هذا التوجيه: "وهو توجيه لا بأس به" [2] أي: أنّ هذا التوجيه، وإن كان صحيحاً، ولكنه ليس بقويٍ جداً، وهو كذلك عندي.

* * * * * * * * * * * * * *

فالأخفش في اختياره للقراءة الأولى يستند الى أمرين:

أولاً: إنّ هذه القراءة جاءت على الطريقة المعروفة عند العرب وهي حذف المضاف اليه (كلّ)، ثمّ هي على معنى واضح بعيد عن التكلف على كلا الوجهين.

ثانياً: إن هذه القراءة هي قراءة الجمهور.

ومقابل ذلك جاءت القراءة الثانية -عند الأخفش- مخالفةً للقاعدة النحوية، فلذلك يحكم عليها بأنها غير جائزة.

وأوافق الأخفش في اختياره، للاعتبارات التي ذكرتها آنفاً ، ولكنّي أخالفه في حكمه بأنها غير جائزة، وذلك لأنّ رفض قراءة -وان كانت شاذّة- ليس بأمر هيّنٍ، ولا سيما اذا نسبت الى إمام من الأئمة، فالطريقة الفضلى في مثل هذا أن نلجأ الى التأويل، وهو طريق معروف عند العلماء، فكان تأويل ابن عطية لهذه القراءة مقبولاً إلى حدٍّ ما فذلك أفضل من رفضٍ تام.

- والله أعلم -

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٢٤.

(٢) البحر المحيط،١/٤٣٨-٤٣٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني

قال الله تعالى (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) (البقرة: ١٨٤).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، هما:

١- (فديةٌ طعامُ مسكين) بضمّ التاء مع التنوين في (فدية) [١].

٢- (فديةُ طعامِ) بإضافة (فدية) الى (طعام) [٢].

وقال عن قراءة الاضافة "وهذا ليس بالجيّد، إنّما الطعام تفسير للفدية، وليست الفدية بمضافة الى الطعام" [٣].

توجيه قراءة التنوين

خرّج الأخفش هذه القراءة على أن (طعام) تفسير لـ (فدية)، وقال الطبري قريباً من ذلك: "وآخرون يقرءونه بتنوين (الفدية) ورفع (الطعام)، بمعنى: الإبانة في الطعام عن معنى (الفدية) الواجبة على من أفطر في صومه الواجب، كما يقال: (لزمني غرامةٌ، درهم لك، فتبين (بالدرهم) عن معنى (الغرامة) ما هي؟ وما حدّها....." [٤].

وكذلك قال الإمام الرازي: "فجعلوا ما بعده مفسّراً له" [٥].

وهذه المقولات كلّها -كما رأينا- تدور حول معنى هذه القراءة وهو أن (طعام

---

(١) هي قراءة ابن كثير وعاصم وأبي عمرو وحمزة والكسائي، انظر كتاب السبعة: ١٧٦ ويعقوب وخلف من العشرة، انظر النشر ٢/٢٢٦.

(٢) هي قراءة نافع وابن عامر من السبعة انظر كتاب السبعة: ١٧٦، وقراءة ابي جعفر من العشرة، انظر النشر ٢/٢٢٦.

(٣) معاني القرآن، الأخفش، ١/١٥٨.

(٤) تفسير الطبري ٢/١٤٧.

(٥) التفسير الكبير، الرازي ٥/٧٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مسكين) تفسيرٌ لـ (فدية) أو إبانة لها، ولم أجدْ أحداً من العلماء -في حدود علمي- يخالف هذا التأويل، وهو قول واضح ليس فيه أيّ إشكال.

أمّا من حيث الإعراب فقد خرّجها العلماء علي وجوه منها:

١- أن يكون (طعام مسكين) بدلاً من (فدية)، وهو قول اكثر العلماء[١]. فقال مكيّ: "إنّه سمّي الشيء الذي يفدى به الصيام فدية، ثم أبدل الطعام منها، بدل الشيء من الشيء وهو هو، فبين الله به من أيّ نوع هي، أبالطعام أو غيره ....." [٢].

والبدل -كما تقرر عند النحويين- غرضه البيان[٣] فهذا يتفق وقول من قال إنّ (طعامُ مسكين) تفسير لـ (فدية) أو إبانة لها كما تقدم، وهو هنا بدل كل من كل، لأنّ الطعام هو الفدية نفسها، ولذلك قال أبو حيّان: "ومن نوّن كان (طعامٌ) بدلاً من (فديةٌ) وكان في ذلك تبيين للفدية ما هي" [٤].

٢- خرّجها أبو عليّ على أن يكون (طعامُ مسكين) عطف بيان[٥]، وعلى هذا خرّج قوله (أو كفارةٌ طعامُ مساكين) [٦]، فقال أبو حيان: "وهذا لا يجوز على مذهب البصريين لأنهم شرطوا في عطف البيان أن يكون في المعارف لا في النكرات، فالأولى أن يعرب بدلاً" [٧].

---

(١) انظر مثلاً: البيان في غريب إعراب القرآن لابن الانباري ١٤٢/١، والتبيان للعكبري ١٥٠/١ والبحر ٢٧/٢، والدر المصون ٢٧٤/٢.

(٢) الكشف،٢٨٢/١.

(٣) انظر شرح المفصّل ٦٣/٣.

(٤) البحر ٢٧/٢.

(٥) انظر الحجة لأبي علي الفارسي ٢٧٣/٢.

(٦) سورة المائدة: ٩٥.

(٧) البحر ٢١/٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال صاحب الدر المصون: "أبو علي يخالف في ذلك واستدلّ بأدلّة منها: (شجرةٍ مباركةٍ زيتونة)[1] و (زيتونةٍ) عنده عطف بيان لـ (شجرة)[2].

وعلى رأي أبي عليّ، يكون (طعامُ مسكين) تفسيراً للفدية ايضاً أو بيانا لها، لأن غرضه هو غرض البدل نفسه وهو البيان، وهذا بالإضافة الى ما بين البدل وعطف البيان من تشابه في أوجه كثيرة، حتى أن بعض النحويين يرون أنّهما شيء واحد[3].

٣- ويجوز عند العكبري أن يكون (طعام مسكين) خبراً لمبتدأ محذوف، تقديره: هي طعام[4]. وعلى هذا تكون الجملة: (هي طعام) المقدّرة يمكن ان تكون تفسيراً ايضاً لـ (فدية) أو بياناً.

ومهما يكن من أمر اختلافهم في الاعراب فإن الأمر المتفّق عليه عندهم هو أن (طعام مسكين) تفسير لـ (فدية)، وهو تأويل واضح لا يحتمل الإشكال.

توجيه قراءة الإضافة: (فديةُ طعامِ مسكين)

ضعّف الأخفش هذه القراءة فقال: "وهذا ليس بالجيّد ..... وليست الفدية بمضافة إلى الطعام" [5] ولم يذكر الأخفش سبب الضعف في هذه القراءة.

وخرّجها الطبري على أنها بمعنى: "وعلى الذين يطيقونه أن يفدوه طعام مسكين، فلما جعل مكان (أن يفديه) الفدية، أضيف إلى الطعام كما يقال: لزمني غرامة درهمٍ لك، بمعنى: لزمني أن أغرم لك درهما" [6].

---

(١) سورة النّور: ٣٥.

(٢) الدر المصون ٤/٤٢٥.

(٣) انظر شرح الكافية ١/٢٣٧.

(٤) انظر التبيان ١/١٥٠.

(٥) معاني القرآن، الأخفش ١/١٥٨.

(٦) تفسير الطبري ٢/١٤٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد خرّج أكثر العلماء هذه القراءة على أن الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى جنسه كقولهم: هذا خاتم حديد.

فقال النحاس في ذلك: "يجوز أن يقرأ (فدية طعام) بالاضافة لأنّ (فدية) مبهمة تقع للطعام وغيره، فصار مثل قولك: هذا ثوب خزّ"[1].

وقال أبو عليّ: "ومن أضاف الفدية الى الطعام فكإضافة البعض الى ما هو بعض له، وذلك أنه سمّى الطعام الذي يفدى به فدية، ثم اضاف الفدية الى الطعام الذي يعم الفدية وغيرها، وهو على هذا من باب (خاتم حديد)"[2].

وقال الواحدي -في ما ذكره الرازي- "الفدية اسم للقدر الواجب، والطعام اسم يعم الفدية وغيرها، فهذه الإضافة التي تكون بمعنى (من) كقولك: ثوب خزّ وخاتم حديد، والمعنى: ثوب من خزّ، فكذا ههنا، التقدير: فدية من طعام، فأضيفت الفدية إلى الطعام مع أنّك تطلق على الفدية اسم الطعام"[3].

وقد تقرّر عند النحويين أن إضافة الشيء إلى جنسه تكون للتبيين، كما قال ابن يعيش: "واذا كانت الإضافة بمعنى (من) كان معناها بيان النوع"[4].

وقال أبو حيّان: "ومن لم ينوّن كان في ذلك تبيين أيضاً وتخصّص بالإضافة"[5].

وعلى ما تقدم فمن المستغرب أن نجد الأخفش في هذا الموضع يحكم على قراءة الاضافة بأنها ليست بالجيّدة، مع أنّها صحيحة في العربية -كما صرح به غير واحد من العلماء- ثم يكون معناها ومعنى قراءة التنوين سواء.

---

(١) اعراب القرآن، ٢٨٦/١.

(٢) الحجّة، أبو علي الفارسي ٢٧٣/٢.

(٣) التفسير الكبير، الرازي ٦٩/٥.

(٤) شرح المفصل ١١٩/٢.

(٥) البحر ٣٧/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على أنّنا نراه في موضع آخر حين تعرض لقوله تعالى (أو كفّارةٌ طعامُ مساكين)[1] يقبل القراءتين معاً: قراءة التنوين[2] في (كفّارةٌ)، على أن يجعل (طعام مساكين) تفسيراً لها، وقراءة الإضافة[3]، اي إضافة (كفّارة) الى (طعام) ولم يضّعفها[4].

فهو إذاً يقف من القضيّة الواحدة موقفين متناقضين، أو كأنه متردد، لا يثبت على رأي واحد.

وعلى هذا أقول: إن اساس اختيار الأخفش لهذه القراءة كان ضعيفاً، لا سيّما أنّ قراءة الاضافة قرأها نافع وابن عامر وأبو جعفر، وهم كلّهم ثقات بإجماع العلماء.

فلا أجد في هاتين القراءتين إلاّ أن أقبلهما بغير مفاضلة؛ لأنّ لهما في العربية وجهاً صحيحاً، وأنهما من حيث القوّة في المعنى واستفاضة الرواية سواء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) سورة المائدة: ٩٥.

(٢) قراءة التنوين هي قراءة ابن كثير وعاصم وأبي عمرو وحمزة والكسائي، انظر كتاب السبعة ص٢٤٨.

(٣) قراءة الاضافة هي قراءة نافع وابن عامر، انظر كتاب السبعة ٢٤٨.

(٤) انظر معاني القرآن، الأخفش ٢٦٤/١-٢٦٥.

المبحث الثالث

قال الله تعالى (وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ) (آل عمران ١٨٠).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءة واحدة فقط، وهي القراءة بالتاء في قوله (ولا تحسبنّ) وهي قراءة حمزة وحده[١] وسكت عن القراءة الأخرى التي هي بالياء (ولا يحسبنّ) وهي قراءة الجمهور[٢].

والسبب الذي دفعني إلى أن أجعلها في اختياراته التي اختارها بطريقة التلميح والايحاء، هو أنه من المعروف من منهج الأخفش أنه يقدم قراءة الجمهور على غيرها، فاقتصاره على قراءة لا يقرؤها إلاّ حمزة يعني أنه يخالف منهجه المألوف بسبب رأي يراه ويتمسك به، وسيأتي الكلام عن هذا في موضعه قريباً.

وأمر آخر يقوّي ما قلت أنه -حين يتعرض لقوله تعالى (لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتو ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب" [٣] قال: "ولا تعجبني قراءة من قرأ الأول بالياء وليس لذلك مذهب في العربية؛ لأنّه اذا قال: لا يحسبنّ الذين يفرحون، فإنّه لم يوقعه على شيء" [٤].

فهذا يدلّ على أنّ للأخفش رأياً في ما يتعلق بحذف مفعولي (حسب) وهذا الرأي لا يتفق إلاّ مع القراءة بالتاء فلذلك يختارها.

<u>توجيه القراءة بالتاء (ولا تحسبنّ الذين يبخلون)</u>

قال الأخفش في توجيه هذه القراءة: "فأراد: ولا تحسبنّ ... البخل هو خيراً لهم، فألقى الاسم الذي أوقع عليه الحسبان وهو (البخل)، لأنه قد ذكر الحسبان، وذكر ما آتاهم الله من فضله، فأضمرهما إذ ذكرهما، وقد جاء من الحذف ما هو أشدّ

---

(١) انظر كتاب السبعة ص٢٢٠.

(٢) انظر المصدر نفسه ص٢٢٠.

(٣) سورة آل عمران: ١٨٨.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ٢٢٣/١ وسيأتي البحث في هذه الآية في المبحث التالي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من ذا، قال الله تعالى: (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) [1] ولم يقل: ومن أنفق من بعد، لأنه لما قال (أولئك أعظم درجةً من الذين أنفقوا من بعد)، كان فيه دليل على أنه قد عناهم" [2].

وقال في موضع آخر: "معناه: لا تحسبنّه هو خيراً لهم، وحذف ذلك الكلام، وكان فيما بقي دليل على المعنى" [3].

فهذه القراءة عند الأخفش من باب الكلام الذي استغنى عنه اذا عرف معناه[4].

أي: أنّ (حسب) ههنا لمّا كان من أخوات (ظنّ) فيقتضي المفعولين فالمفعول الأول هو قوله (الذين يبخلون)، والمفعول الثاني هو (خيراً) إلاّ أنّ المعنى: ولا تحسبنّ البخل هو خيراً لهم، فاستغنى بقوله (الذين يبخلون) عن (البخل).

ولا ينبغي أن يفهم أنّ الحذف الذي ذكره الأخفش في هذا الموضع هو حذف المفعول الأول، لأنّ هذا سينقض كلامه الذي نقلناه آنفاً، ثم إنّ قوله (الذين يبخلون) لا يحتمل تأويلاً آخر غير كونه مفعول (حسب) الأول.

وقد احتذى الطبري حذو الأخفش، اذ اختار هو الآخر هذه القراءة قائلاً: "وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندي، قراءة من قرأ (ولا تَحْسَبَنَّ الذين يبخلون) بالتاء، بتأويل: ولا تحسبنّ انت يا محمد بخل الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيراً لهم، ثم ترك ذكر (البخل) إذ كان في قوله (هو خيراً لهم) دلالة على أنّه مراد في الكلام،اذ كان قد تقدمه قوله (الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله" [5].

---

(١) سورة الحديد: ١٠.

(٢) معاني القرآن، الأخفش ٢٢٢/١.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ١٣٧/١.

(٤) انظر المصدر نفسه ١٣٦/١-١٣٧.

(٥) تفسير الطبري٥٣١/٣-٥٣٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وسبب اختياره لهذه القراءة هو: "لأنّ المحسبة من شأنها طلب اسم وخبر، فاذا قرئ قوله (ولا يحسبنّ الذين يبخلون) بالياء لم يكن للمحسبة اسم يكون قوله (هو خيراً لهم) خبراً عنه، وإذا قرئ ذلك بالتاء كان قوله (الذين يبخلون) اسماً له قد أدّى عن معنى (البخل) الذي هو اسم المحسبة المتروك، وكان قوله (هو خيراً لهم) خبراً لها، فكان جارياً مجرى المعروف من كلام العرب الفصيح، فلذلك اخترنا القراءة بالتاء في ذلك، وان كانت القراءة بالياء غير خطأ، ولكنّه ليس بالأفصح ولا الأشهر من كلام العرب" [1].

إلاّ أنّ الطبري يتأول الآية على حذف مضاف وأدّى المضاف إليه عن معنى المضاف، ثم إنّه يرى أنّ حذف مفعول (حسب) الأول في القراءة بالياء ليس بخطأ ولكنّه ليس بالأفصح من كلام العرب والأشهر.

أمّا العلماء الآخرون فبعضهم قبلوا هذه القراءة دون جدال، وخرّجوها على الوجه الذي خرّج عليه الطبري، أي: حملوها على حذف المضاف، فقال الزمخشري: "من قرأ بالتاء قدّر مضافاً محذوفاً" [2].

وقال ابن عطية: "فأمّا من قرأ (تحسبنّ) بالتاء من فوق ففي الكلام حذف مضاف هو المفعول الأول تقديره: ولا تحسبن يا محمد بخل الذين يبخلون خيراً لهم" [3].

وقال مكّي: "وجه القراءة بالتاء أنه على الخطاب للنبي عليه السلام فهو الفاعل، و (الذين يبخلون) مفعول بهم اول على تقدير حذف مضاف، اي: بخل الذين....." [4].

وقد أجاز بعضهم الآخر هذه القراءة ولكن على قبح، فقال الزجاج: "ولا تحسبنّ

---

(١) تفسير الطبري ٣/٥٣١-٥٣٢.

(٢) الكشاف ١/٤٨٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/٥٤٧.

(٤) الكشف ٢/٣٦٦-٣٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الذين يبخلون: على معنى: ولا تحسبنّ بخل الذين يبخلون، ولكن حذف البخل من ههنا فيه قبح ..... والقراءة بالتاء عندي لا تمنع، فيكون مثل: واسأل القرية، أي: أهل القرية، فكذلك يكون معنى هذا: لا تحسبن بخل الباخلين خيراً لهم" [1].

وقال النحاس: "فأمّا قراءة حمزة. ولا تحسبنّ الذين يبخلون، فبعيدة جداً، وجوازها على أن يكون التقدير، ولا تحسبنّ الذين يبخلون مثل: "واسأل القرية" [2].

وهذا القول قد نقله القرطبي أيضاً في تفسيره موافقا على ذلك[3].

وقال العكبري: "ويقرأ: (تحسبنّ) بالتاء على الخطاب، والتقدير: لا تحسبنّ يا محمد بخل الذين يبخلون، فحذف المضاف، وهو ضعيف لأنّ فيه إضمار البخل قبل ذكر ما يدلّ عليه....." [4].ويبدو لي أنّ هذا الذي ذكره العكبري هو السبب عينه في ضعف القراءة وقبحها عند هذه الفئة، لأنهم يرون أنّ هذا من باب الإضمار، فلا يجوز إضمار الأسم قبل ذكره.

وقد استدرك صاحب الدر المصون على هذا الرأي قائلاً: "وفيه نظر، لأن الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متأخرة وليس هذا من باب الإضمار في شيء حتى يشترط فيه تقدم ما يدلّ عليه ذلك الضمير" [5].

---

(١) معاني القرآن واعرابه،١/٤٩٢-٤٩٣.

(٢) إعراب القرآن،١/٤٢٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٤/٢٩٠-٢٩١.

(٤) التبيان١/٣١٥.

(٥) الدر المصون ٣/٥١٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيه القراءة بالياء (ولا يحسبن الذين يبخلون)

ذكرنا أنّ الأخفش لم يذكر هذه القراءة في كتابه[1]، وبناءً على هذا الإهمال افترضنا أنّ هذه القراءة مرجوحةٌ وإن لم تكن مرفوضة، وقد ذكرنا القرائن التي تدل على ذلك الافتراض.

وقد رأينا أيضاً موقف الطبري من هذه القراءة حيث وصفها بأنها قراءة صحيحة، ولكنّها ليست على الأفصح والأشهر من كلام العرب، وذلك لأنه خرجّها على أن يكون مفعول (حسب) الأول محذوفاً، فلذلك اختار القراءة بالتاء على القراءة بالياء.

وعلى عكس ذلك وجدنا جماعة من العلماء يختارون القراءة بالياء على القراءة بالتاء، ومنهم الزجاج فقال: "قال أهل العربية: المعنى: لا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيراً لهم، ودلّ (يبخلون) على (البخل) ..... والذي أرى أنا في هذه: ولا يحسبنّ الذين يبخلون بالياء، ويكون الاسم محذوفاً....." [2].

واختارها كذلك النحاس فقال: "فأمّا: ولا يحسبنّ الذين يبخلون، على قراءة نافع، فـ (الذين) في موضع رفع والمفعول الأول محذوف، قال الخليل والكسائي والفرّاء، والمعنى: البخل هو خيراً لهم..... ومثل هذا المضمر قول الشاعر[3]

إذا نُهِيَ السَفيهُ جرى إليه ... وخالف والسفيه إلى خلاف

لمّا قال: السفيه، دلّ على السفه، فأضمره، ولمّا قال جلّ وعز: (يبخلون) دلّ على (البخل) ....." [4].

---

(١) وقد وردت هذه الآية في (معاني القرآن) في موضعين وكلاهما بالتاء فهذا أيضاً يقويّ ما ذهبت إليه من أنه اختارها، والموضعان ١/١٣٧ و ١/٢٢٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١/٤٩٢-٤٩٣.

(٣) لم أقف على قائل هذا البيت، وذكره أيضاً الفرّاء في معاني القرآن ١/٢٤٩.

(٤) اعراب القرآن، النحاس ١/٤٢١-٤٢٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وممن اختارها أيضاً القرطبي[1] والعكبري[2].

وهناك فئة أخرى تقبل هذه القراءة كما تقبل القراءة بالتاء، فمن هؤلاء الزمخشري[3] والأنباري[4] وابن عطية[5] ومكي[6] والسمين الحلبي[7] وأبو حيّان[8] وخرّجوها على أن قوله (الذين يبخلون) رفع لأنّه فاعل (حسب) وحذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه، و(خيراً) منصوب لأنّه المفعول الثاني وتقديره: ولا يحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله البخل خيراً لهم[9].

ويجوز عند بعضهم أن يكون الفعل مسنداً الى ضمير غائب، إمّا الرسول أو حاسب ما، على ان يكون (الذين يبخلون) مفعولاً أوّل على حذف مضاف، فيكون التقدير: لا يحسبنّ محمد بخل الذين يبخلون خيراً لهم، وهذا هو رأي كل من صاحب الدر المصون[10] ومكيّ[11]

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٤/٢٩٠-٢٩١.

(٢) انظر التبيان ١/٣١٤-٣١٥.

(٣) انظر الكشاف ١/٤٨٣.

(٤) انظر البيان في غريب اعراب القرآن ١/٢٣٢-٢٣٣.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/٥٤٧.

(٦) انظر الكشف ٢/٣٦٦-٣٦٧.

(٧) انظر الدر المصون ٣/٥١٠-٥١٢.

(٨) انظر البحر ٣/١٢٥-١٢٨.

(٩) انظر البيان في غريب القرآن ١/٢٣٢-٢٣٣.

(١٠) انظر الدر المصون ٣/٥١٠.

(١١) انظر الكشف ٢/٣٦٦-٣٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والزمخشري[1]، بل كان أبو حيان يختار هذا الوجه بحجّة أن حذف المفعول الأول لـ (حسب) عزيز جداً عند الجمهور، فقال: "فلذلك الأولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون (الذين) هو المفعول الأول على حذف مضاف ....." [2].

إن السبب في اختلاف وجهات نظر العلماء في هاتين القراءتين هو اختلافهم في جواز حذف أحد مفعولي (حسب) في حالة وجود الدليل، فذهبت طائفة منهم إلى جواز ذلك، ومنهم سيبويه فقال في القراءة بالياء: "..... كأنه قال: ولا يحسبنّ الذين يبخلون البخل هو خيراً لهم ولم يذكر (البخل) اجتزاءً بعلم المخاطب بأنه (البخل) لذكره (يبخلون).

ومثل ذلك قول العرب (من كذب كان شرّاً له) يريد: كان الكذب شرّاً له إلاّ أنّه استغنى بأنّ المخاطب قد علم أنّه الكذب لقوله (كَذَبَ) في أول حديثه....." [3].

ومنهم الفرّاء فقال في توجيه القراءة بالياء: "معناه: فلا يحسبنّ الباخلون هو خيراً لهم، واكتفى بذكر (يبخلون) من (البخل) كما تقول في الكلام قدم فلان فسررت به، وأنت تريد: سررت بقدومه ....." [4].

وقد ذكرنا أنّ الزجّاج والنحاس والقرطبي والعكبري قد اختاروا القراءة بالياء، فلا يخفى علينا إذاً ما كان رأيهم في هذه المسألة.

وبما أنّ الزمخشري والأنباري ومكيّ وابن عطية قد قبلوا القراءتين جميعاً فهذا يعني أنهم يجيزون ذلك أيضاً.

وذهبت طائفة من النحويين إلى عدم جواز ذلك ويمنعونه منعاً باتاً، فمن هؤلاء الأخفش، إذ صرّح بأنه ليس لذلك مذهب في العربية، ومنهم أيضاً الصيمري حيث

---

(١) انظر الكشاف ١/٤٨٣-٤٨٤.

(٢) البحر المحيط ٣/١٢٧-١٢٧.

(٣) الكتاب، سيبويه ٢/٣٩١.

(٤) معاني القرآن، الفرّاء ١/٢٤٨-٢٤٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقول: "ولا يجوز في شيء من هذه الأفعال أن يقتصر على أحد المفعولين دون الآخر، والعلّة في ذلك أنها تدخل على المبتدأ والخبر، فلا بدّ لكل واحد منهما من صاحبه، لأنّ بمجموعهما تصحّ الفائدة للمخاطب" [1].

وجدير بالذكر أن الذين يذهبون الى الجواز يقرّون بأنّ حذف أحد مفعولي (حسب) قليل وعزيز، كما أشار إلى ذلك الرضى[2] وأبو حيان[3].

أمّا الرأي الذي أميل إليه، فهو جواز حذف أحدهما إذا دلّ عليه دليل، والقراءة بالياء دليل على ذلك، ولا تمنع قلّة ذلك من جوازه، وذلك لأنّ الغرض من الكلام الإفادة، فإذا حصلت الإفادة مع حذف شيء من أجزاء الجملة فالكلام صحيح، فالمحذوف مع وجود القرينة او الدليل بمنزلة المذكور بالنسبة الى المخاطب العارف بما يرمي اليه المتكلم، لذلك وجدنا أنّ الحذف مع وجود القرينة أو الدليل أمر شائع في كلام العرب، ومن ذلك حذف المبتدأ وحذف الخبر وحذف جواب الشرط وغير ذلك.

أمّا تضعيف بعض النحويين والمفسرين للقراءة بالتاء فمردود، لأنّ ذلك ليس من باب الإضمار في شيء، وقد ورد من ذلك كثير في كلام العرب كما قدّمنا.

وبناءً على ما قدّمنا، فالقراءتان صحيحتان جائزتان لغةً وروايةً.

---

(١) التبصرة والتذكرة، الصيمري ١/١١٣.

(٢) انظر شرح الكافية ٢/٢٧٩.

(٣) انظر البحر المحيط ٣/١٢٧-١٢٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الرابع

قال الله تعالى (**لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**) (آل عمران: ١٨٨).

قال الأخفش "فإن الآخرة بدل من الأولى، والفاء زائدة، ولا تعجبني قراءة من قرأ الأولى بالياء، ليس لذلك مذهب في العربية، لأنّه اذا قال (لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا) فإنه لم يوقعه على شيء" [١].

يفهم من كلامه هذا، أنّ القراءات التي لا تعجبه هي:

١- قراءة من قرأ (لا يحسبَنّ الذين يفرحون ..... فلا يحسبنّهم) بالياء فيهما وفتح الباء في الأولى، وضمّها في الثانية[٢].

٢- قراءة من قرأ (لاَ يَحْسَبَنَّ الذين يفرحون) بالياء و (فلا تحسَبنَّهم) بالتاء وفتح الباء[٣].

وعلى هذا يقع اختيار الأخفش على قراءة من قرأ (ولا تحسبنَّ الذين يفرحون) و (فلا تَحْسَبنَّهم) بالتاء وفتح الباء فيهما[٤]وهي القراءة التي أوردها في كتابه.

<u>توجيه القراءة التي اختارها الأخفش</u>

ذكرنا أن الأخفش خرّج هذه القراءة على أنّ قوله (فلا تحسبنهم) بدل من قوله (لا تحسبنّ) الأولى، والفاء في قوله (فلا تحسبنّهم) زائدة، وهذا أيضاً قول طائفة من العلماء منهم الأنباري[٥] والعكبري[٦].

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٢٢٢/١.

(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، انظر كتاب السبعة ٢١٩.

(٣) هي قراءة نافع وابن عامر، انظر كتاب السبعة ٢١٩-٢٢٠.

(٤) وهي قراءة حمزة وعاصم والكسائي (كتاب السبعة ٢١٩) ويعقوب (النشر ٢٤٦/٢).

(٥) انظر البيان في غريب إعراب القرآن ٢٢٣/١-٢٢٤.

(٦) انظر التبيان، العكبري ٣١٩/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا فيكون قوله (الذين يفرحون) في موضع نصب لأنه المفعول الأوّل[1] ويجوز عندهم أن يكون المفعول الثاني محذوفاً لدلالة ما بعده عليه وهو قوله (بمفازة من العذاب) أو أن يكون قوله (بمفازة من العذاب) هو المفعول الثاني لـ (حسب) الأول، وهو في تقدير التقديم، ويكون المفعول الثاني لـ (حسب) الثاني محذوفاً لدلالة الأول عليه، وتقديره: ولا تحسبنّ يا محمد الذين يفرحون بما أتوا بمفازة من العذاب، فلا تحسبَنَّهم بمفازة من العذاب، ثم حذف الثاني[2].

وذهبت طائفة أخرى من العلماء الى أنّ قوله (فلا تحسبَنَّهم) ليس بدلاً، وإنّما هو توكيد الأول بإعادته، والعرب تعيد اذا طالت القصّة في (حسب) وما أشبهها إعلاماً أنّ الذي جرى متّصل بالأول وتوكيد له[3]

وجعل قوله (فلا تحسبنهم) توكيداً أقوى -في رأيي- لأنّ تكرير اللفظ نوع من أنواع التوكيد، وهو ما يسمى بالتوكيد اللفظي[4].

وعلى هذا القول، فيكون المفعول الأول (الذين يفرحون) والمفعول الثاني (بمفازة) وقوله (فلا تحسبنّهم) توكيد، تقديره: لا تحسبنّهم فلا تحسبنهم فائزين[5].

ويجوز عند ابن عطية ان يكون المفعول الثاني محذوفاً لدلالة ما يجيء بعده عليه[6].

وعلى كل فالاختلاف بين القولين يسير طفيف لا يمس جوهر المعنى وكان في

---

(١) انظر البيان في غريب إعراب القرآن ٢٢٣/١-٢٢٤.

(٢) انظر البيان في غريب اعراب القرآن ٢٢٣/١-٢٢٤ وانظر أيضاً تفسير القرطبي ٣٠٧/٤-٣٠٨.

(٣) انظر معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٣٩٨/١ وانظر أيضاً، التفسير الكبير، الرازي ١٠٧/٩.

(٤) انظر شرح المفصّل، ٤١/٣.

(٥) انظر الكشاف ٤٨٦/١-٤٨٧.

(٦) انظر المحرر الوجيز ٥٥٣/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذه القراءة حذف المفعول الثاني، سواء كان ذلك المفعول لـ (حسب) الأول أو (حسب) الثاني، فكله جائز، وذلك لأنّ حذف أحد مفعوليْ (حَسِبَ) مع القرينة جائز عند جمهور النحويين[1].

"توجيه قراءة من قرأ: "(ولا يحسبنّ ..... فلا يحسبُنّهم) بالياء فيهما وفتح الباء في الأولى وضمّها في الثانية.

هذه القراءة لا تعجب الأخفش لأنّه قرأها بالياء في الأولى وهي خطأ عنده في العربية لأنه لم يوقع (حسب) على شيء.

وتبعه أبو عليّ في هذا قائلاً: "ونرى أنه لم يستحسن ألاّ تعدي (حسبتُ) لأنّه قد جرى مجرى اليمين في نحو: علم الله لأفعلن ....." [2].

أمّا العلماء الآخرون فكانت هذه القراءة جائزةً عندهم، وقد خرّجها أكثرهم على أنّ الفاعل لـ (يَحْسَبَنّ) هو (الذين يفرحون) ولكنّهم اختلفوا في مفعوليه.

فترى جماعة منهم[3] أن مفعولَيْ (يحسبَنّ) محذوفان اكتفاءً بمفعولي (يحسبُنّهم)، لأن الفاعل فيها واحد، فالفعل الثاني تكرير للأول، وقوله (فلا يحسبُنّهم) فيه ضمير (الذين) و (هم) المفعول الأول و (بمفازة من العذاب) في موضع المفعول الثاني، وتقديره: فلا يحسبنهم أنفسهم بمفازة "من العذاب، أي: فائزين، واكتفى بذكر المفعولين في الثاني عن ذكرهما في الأوّل[4].

وقال مكّي في تعدية فعل الفاعل الى نفسه "وحَسُنَ تعدّي فعل الفاعل إلى نفسه، كما تقول: ظننتني أخاك، وإنما يجوز هذا في أفعال الظن وأخواته، ولا يجوز

---

(١) انظر شرح الكافية ٢/٢٧٩ وأيضاً همع الهوامع ٢/٢٢٤.

(٢) الحجة، ابو عليّ ٣/١٠٣.

(٣) انظر الكشاف ١/٤٨٦-٤٨٧، والكشف ١/٣٧٢ والبيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٢٣-٢٢٤ والتبيان ١/٣١٩.

(٤) انظر البيان ١/٢٢٣-٢٢٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في غير ذلك عند البصريين ....." [1].

وعلى قول هؤلاء العلماء كان مفعولا (يَحْسبَنّ) محذوفين لوجود قرينة، وهذا جائز عند جمهور النحويين، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر[2]

بأيّ كتابٍ أمْ بأيِ سُنَّةٍ ترى حبّهم عاراً عليّ وتَحْسَبُ

اي: وتحسب حبّهم عاراً، فحذف مفعولي الفعل الثاني لدلالة مفعولَيْ الأول عليهما[3].

ويرى بعضهم أنّ المفعول الأول لـ (يحسبن) محذوف والمفعول الثاني (بمفازة)، تقديره: لا يحسبنّ الذين يفرحون فرحهم منجياً لهم من العذاب، ونظير ذلك قوله تعالى (لا يَحْسَبَنّ الذين يَبْخَلُونَ بمَا أتَاهُمُ اللهُ من فضْلِهِ هو خيراً لهم) [4]على قراءة من قرأ بالياء[5]، أي: بُخْلَهُم خيراً لهم، ودلّ (يبخلون) على البخل، فكذلك ههنا، دلّ (يفرحون) على الفرح[6].

وخرّجها الزمخشري على حذف المفعول الأول أيضاً، إلاّ أن التقدير عنده: "لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة، بمعنى: لا يحسبنّ أنفسهم الذين يفرحون فائزين، وقوله: (فلا يحسبُنّهم) تأكيد [8].

---

(١) الكشف١/٣٧٢.

(٢) البيت للكميت بن زيد الأسدي مدح بها آل النبي صلى الله عليه وسلم انظر شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، ص ٤٩.

(٣) انظر شرح الكافية ٢/٢٧٩، والدر المصون ٣/٢٧٩ وشرح التصريح ١/٢٥٨-٢٥٩.

(٤) سورة آل عمران: ١٨٠.

(٥) هي قراءة الجمهور ما عدا حمزة، انظر كتاب السبعة ٢٢٠.

(٦) انظر الدر المصون ٣/٥٢٦.

(٨) الكشاف١/٤٨٦-٤٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا التأويل ضعيف لما فيه من تقديم المضمر على مفسّره، فلذلك ردّ عليه أبو حيّان بأنّ هذا إنما يجوز في أماكن مخصوصة، وهذا الذي قدّره الزمخشري ليس واحداً منها[1].

"توجيه قراءة من قرأ: (لا يحسبن الذين يفرحون ..... فلا تحسبَنّهم)، بالياء في الأول والتاء في الثاني"

حسب تصريح الأخفش الذي قدّمنا، تكون هذه القراءة أيضاً ليست جائزة لعدم وقوع الفعل الأوّل على شيء من مفعوليه.

أمّا العلماء الآخرون فهي عندهم قراءة جائزة، وخرّجوها كما خرّجوا القراءة الثانية، أي: أنّ مفعولَيْ (يحسبن) محذوفان لدلالة مفعولي الثاني على ذلك، وتقديره: لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا بمفازة من العذاب، فلا تحسبَنّهم بمفازة من العذاب، ثم حذف الأوّل لدلالة الثاني عليه[2].

إنمّا الفرق بين هذه القراءة والقراءة الثانية هو أنّ قوله (فلا تحسَبَنّهم) ههنا لا يجوز أن يكون بدلاً أو توكيداً لقوله (لا يحسبَنّ) لاختلاف فاعليهما[3]. ففاعل الأول (الذين يفرحون) وفاعل الثاني، الرسول صلى الله عليه وسلم.

والرأي الذي أميل إليه هو رأي الجمهور، فيجب قبول هاتين القراءتين، الثانية والثالثة، كما يجب قبول الأولى، ولا ينبغي أنْ ترفضا أو تضعّفا، وذلك لسببين:

احدهما: أن هاتين القراءتين قرأهما القرّاء الثقات، فهما قراءتان متواترتان يجب قبولهما بإجماع العلماء.

والثاني: أن حذف مفعولي (حسب) وأخواتها مع وجود القرينة وارد في كلام

---

(١) انظر البحر ١٣٧/٣.

(٢) انظر الكشف ٢٦٧/١-٢٦٨، وأيضاً ابراز المعاني ٢٨٢.

(٣) انظر الكشف ٢٦٧/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العرب كما ذكرنا، فليس لنا أن نرفض هاتين القراءتين بحجّة أنّ (يحسَبنّ) -بالياء- لم يقع على شيء من مفعوليه.

وعلى هذا كان رأي الأخفش في منع حذف المفعولين مع وجود القرينة ضعيفاً ورأي الجمهور هو الأصحّ، وبهذا أيضاً تكون القراءات الثلاث كلّها قويّة من حيث استفاضة الرواية، وصحيحة جائزة من حيث صناعة النحو.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الخامس

قال تعالى (وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) (النساء:٢٩)

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءةً واحدةً فقط، وهي قراءة الرفع في (تجارةٌ) [١] وكأنه بهذا يقصد الى أنه يختارها، ولكن بطريقة التلميح والإيحاء.

وقد قرئت أيضاً (تجارةً) بالنصب[٢].

"توجيه قراءة الرفع"

قال الأخفش في هذه القراءة التي اختارها: فقوله: إلاّ أن تكون تجارةٌ، استثناء خارج من أوّل الكلام و (تكون) هي (تقع) في المعنى، وهي (كان) التي لا تحتاج الى الخبر، فلذلك رفع التجارة" [٣].

وعلى هذا خرّجها الآخرون أيضاً، فقال الطبري: "إلاّ أن تكون تجارةٌ، رفعاً، بمعنى: إلاّ أن توجد تجارة، أو تقع تجارة عن تراض منكم، فيحل لكم أكلها حينئذ بذلك المعنى" [٤].

وهناك طائفة من النحويين يميلون الى ترجيح قراءة الرفع فمنهم سيبويه إذ يرى أنّ الرفع في مثل هذا الموضع اكثر في الكلام، فقال: (واذا قلت: أتوني إلاّ أن يكون زيد) فالرفع جيّد بالغ وهو كثير في كلام العرب لأنّ (يكون) صلة (أن) وليس فيها معنى الإستثناء، و (أن يكون) في موضع اسم مستثنى، كأنّك قلت: (يأتونك إلاّ أنْ يأتيك زيد)، ..... ومثل الرفع قول الله تعالى: (إلاّ أن تكون تجارةٌ عن تراض

---

(١) هي قراءة ابن كثير نافع وأبي عمرو وابن عامر (كتاب السبعة ٢٣١) والقرّاء العشرة (النشر ٢٤٩/٢).

(٢) هي قراءة حمزة والكسائي وعاصم، انظر كتاب السبعة: ٢٣١.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢٣٤/١.

(٤) تفسير الطبري ٣٤/٤ وانظر أيضاً، معاني القرآن واعرابه، الزجاج ٤٤/٢، والكشاف ٥٢٢/١، والكشف ٣٨٦/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

منكم)، وبعضهم ينصب، على وجه النصب في (لا يكون) والرفع أكثر" [1].

وقد اختار النحاس أيضاً قراءة الرفع بحجة أن "النصب بعيد من جهة المعنى والإعراب، فأمّا المعنى فإنّ هذه التجارة الموصوفة ليس فيها أكل الأموال بالباطل، فيكون النصب، وأمّا الإعراب فيوجب الرفع لأنّ (أن) ههنا في موضع نصب لأنّها استثناء ليس من الأوّل، و(تكون) صلتها، والعرب تستعملها ههنا بمعنى (وقع)، فيقولون: جاء القوم إلاّ أن يكون زيد، ولا يكاد النصب يعرف" [2]فسبب الترجيح عند سيبويه هو كثرة الاستعمال عند العرب وكذلك النحاس إلاّ أنه أضاف على ذلك بأنّ النصب بعيد من جهة المعنى، أي أنّ معنى الاستثناء المنقطع يؤيد هذه القراءة في رأيه. ولا خلاف بين العلماء في أن (تكون) في قراءة الرفع على معنى (الحدوث) و (الوقوع)، اي: إلاّ أن تقع تجارة[3].

إلاّ أننا لا ندري ماذا كان يرى الأخفش في هذه المسألة حتى يختار -في ما يظهر لنا- قراءة الرفع.

"توجيه قراءة النصب"

أهمل الأخفش ذكر هذه القراءة. مع أنّها قراءة معروفة أيضاً، أمّا الآخرون فقد خرّجوها على أن (تكون) فعلاً ناقصاً يحتاج الى الاسم والخبر، فاسمها مضمر في قوله (تكون) وخبره (تجارةً)، وهو أمر مجمع عليه عند جميع النحويين، إلاّ أنّهم يختلفون في تقدير ذلك المضمر، فقد ذكر ابو عليّ في تأويل ذلك وجهين:

احدهما: ان يكون على تقدير: إلاّ أن تكون التجارةُ تجارةً، واستدلّ على ذلك بقول الشاعر[1]

---

(١) الكتاب٢/٣٤٩.

(٢) اعراب القرآن، النحاس ١/٤٤٩.

(٣) انظر معاني القرآن واعرابه، الزّجاج ٢/٤٤.

(١) عجز بيت قاله عمرو بن شأس، انظر الكتاب ١/٤٧ وتحصيل عين الذهب للأعلم ص:٧١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اذا كان يوماً ذا كوكب أشنعا .....

أي .... اذا كان اليوم يوماً.

والثاني: أن يكون على تقدير: الا ان تكون الأموالُ ذواتَ تجارةٍ، ففيه حذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه[1].

ويرى مكّي أنّ التقدير: إلاّ أنْ تكون الأموال أموال تجارة، فأضمر الأموال لتقدم ذكرها ويرى أنّ ذلك أولى لينتظم بعض الكلام ببعض، وفيه حذف مضاف[2].

أمّا أبو البقاء العكبري فقد صحّح هذه الأوجه كلّها[3].

والصحيح عندي هو قبول هاتين القراءتين من غير مفاضلة، ولا يجوز أبداً تضعيف أيّ واحدة منهما، وذلك لأنّ كلتا القراءتين متواترتان معروفتان، هذا من حيث الرواية.

أمّا من حيث كثرة الرفع في مثل هذا الموضع -كما زعم سيبويه والنحاس- فلا يقلل ذلك من شأن قراءة النصب جودةً وفصاحةً، فورود (كان) ناقصة وتامّة أمر معروف كثير لا يحتاج إلى إقامة دليل.

وقد رأينا أن مما يجعل النحاس يستبعد قراءة النصب هو المعنى، حيث تكون التجارة ليس فيها أكل الأموال بالباطل فلا يجوز في رأيه أن يكون الضمير الذي في (تكون) عائداً عليها.

وهذا الإشكال يمكن الخروج منه بأنّ نقول -كما قال أبو عليّ- إنّها على تقدير: إلاّ أن تكون التجارة تجارةً؛ وأيّد ذلك قول الشاعر الذي سبق ذكره، أو على تقدير: إلاّ أن تكون المعاملة تجارة كما قال أبو البقاء العكبري[4].

---

(١) الحجة، لأبي علي الفارسي ٣/١٥٢.

(٢) انظر الكشف ١/٣٨٦.

(٣) انظر التبيان ١/٣٥١.

(٤) انظر التبيان ١/٣٥١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد أيّد هذا التأويل قراءة من قرأ (إلاّ أن تكون تجارةً حاضرة تديرونها بينكم)[1]، ولم يكن قبلها اسم يصلح ان يعود عليه الضمير في (تكون)، وقد قدّر الأخفش نفسه على أنّه بمعنى: إلاّ أن تكون تلك تجارةً.[2]

وعلى هذا يكون الضمير في (تكون) عائداً على اسم متوهم وهذا كثير في كلام العرب.

وبهذا أيضاً كانت القراءتان صحيحتين لغةً ومتواترتين روايةً، فاقتضى ذلك قبولهما بدون مفاضلة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) سورة البقرة، ٢٨٢، قرأها بالنصب في (تجارةً) عاصم وحده انظر كتاب السبعة ١٩٣.

(٢) انظر معاني القرآن، الأخفش، ١/١٩٠.

المبحث السادس

قال الله تعالى (**ولو أنّا كَتَبْنَا عَلَيْهِم أنِ اقْتُلُوا أنْفُسَكُمْ أوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إلاّ قَلِيلٌ مِنْهُم**) (النساء: ٦٦).

ذكر الأخفش لقوله (ما فعلوه الا قليلٌ منهم) قراءةً واحدةً فقط وهي قراءة الرفع[1] ولم يذكر قراءة أخرى، وهي قراءة النصب[2] وكأنه بهذا السكوت يختار قراءة الرفع، فلذلك جعلت هذا في باب القراءات التي اختارها بطريقة التلميح اي بطريقة غير مباشرة.

"توجيه قراءة الرفع"

قال الأخفش في هذه القراءة "فرفع (قليلٌ) لأنّك جعلت الفعل لهم، وجعلتهم بدلاً من الأسماء المضمرة في الفعل"[3].

أجمع النحويون على أن المستثنى اذا كان من كلام غير موجب تام، وهو ما كان فيه حرف نفي او استفهام أو نهي يجوز فيه النصب والإتباع[4]، ولكنّهم مع ذلك يميلون الى أن يجعلوه بدلاً، فقال سيبويه: "وذلك قولك: ما أتاني أحدٌ إلاّ زيدٌ، وما مررت بأحد إلاّ زيدٍ وما رأيت أحداً الا زيداً ..... فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلاً من الذي قبله، لأنّك تدخله فيما اخرجت منه الأوّل"[5].

وقال المبرّد: "وأمّا الرفع فهو الوجه .....نقول: ما جاءني أحدٌ الا زيدٌ، فتجعل (زيد) بدلاً من أحد، فيصير التقدير: ما جاءني الا زيدٌ، لأنّ البدل يحلّ محلّ

---

(١) هي قراءة الجمهور، انظرالبحر ٢٨٥/٣.

(٢) هي قراءة ابن عامر وحده من السبعة، انظر كتاب السبعة ص:٢٣٥، وقرأها غيره أبيّ وابن ابي اسحاق وعيسى بن عمر، انظر البحر ٢٨٥/٣.

(٣) معاني القرآن، الأخفش ٢٤١/١.

(٤) انظر شرح المفصل ٨١/٢-٨٢.

(٥) الكتاب٢, ٣١١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبدل منه .....فمن ذلك قوله عز وجلّ (ما فعلوه الا قليلٌ منهم) لأنّك لو قدّرته على حذف الضمير، وهو الواو في (فعلوه) لكان- ما فعله إلاّ قليلٌ منهم....." [1].

وقال الزمخشري في معرض حديثه عن أقسام المستثنى: "..... والاختيار البدل، قال الله تعالى (ما فعلوه إلاّ قليل منهم) [2].

هذا، وقد حاول بعضهم تعليل هذا الاختيار، فكان أبو عليّ يعلّل ذلك بأمرين:

أولاً: أنه الأكثر والأشيع في الاستعمال.

ثانياً: أنه الأقيس، فقوّته من جهة القياس أنّ معنى: ما أتاني أحدٌ إلاّ زيدٌ، وما أتاني إلاّ زيدٌ: واحد، فكما اتفقوا على ما أتاني إلاّ زيدٌ، على الرفع، وكان: ما أتاني أحدٌ إلاّ زيد بمنزلته ومعناه[3].

وعلّل مكّي هذا الاختيار بثلاثة أشياء:

أوّلاً: أنه الأصل في الإعراب، لأنّ الثاني يغني عن الأول، تقول ما جاءني أحد الا زيد، وتقول: ما جاءني إلاّ زيد، فدلّ على الأوّل، ويغني عنه من غير نقص في معناه، وهذا الكلام قريب إلى قياس أبي عليّ السابق.

ثانياً: أن أكثر المصاحف لا ألف فيها في (قليل)

ثالثاً: أنّ قراءة الرفع هي قراءة جماعة القراء[4].

وقال ابن يعيش: "وإنّما كان البدل هو الوجه؛ لأنّ البدل والنصب في الاستثناء من حيث هو إخراج واحد في المعنى، وفي البدل مشاكلة ما بعد إلاّ لما قبلها

---

(١) المقتضب٤/٣٩٤-٣٩٥.

(٢) المفصل، ص: ٦٧، وانظر ايضاً اعراب القرآن، للنحاس ١/٤٣١ والكشف ١/٣٩٢ والتبيان ١/٣٧٠، كلهم يرون أن الرفع أجود وهو الاختيار.

(٣) انظر الحجة، لأبي علي الفارسي، ٣/١٦٨ وما بعدها.

(٤) انظر الكشف، ١/٣٩٢.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

فكان أولى" [1].

وكأنّه يقول: إنّ في البدل فائدتين وفي النصب فائدةً واحدةً فقط، فالذي له فائدتان أولى بالاختيار.

والقول بالبدل ههنا هو قول البصريين[2] أي أنهم جعلوا هذا بدل بعض من كلّ، وكان الأخفش على رأيهم في هذه المسألة.

أمّا الكسائي والفرّاء -من الكوفيّين- فجعلا ما جعله البصريون ههنا بدلاً من قبيل العطف[3] وجعلا قولهم: ما قام القوم إلاّ زيدٌ، بمعنى: ما قام القوم وقام زيدٌ، وتكون (إلاّ) حرف عطف عندهم[4].

"توجيه قراءة النصب"

خرّج أكثر العلماء قراءة النصب على أنّ (قليلاً) منصوب على أصل الاستثناء[5].

قال أبو علي في تعليل ذلك، "وأمّا من نصب، فقال: ما جاءني أحدٌ الا زيداً، فإنه جعل النفي بمنزلة الايجاب، وذلك أنّ قوله، ما جاءني أحد، كلام تام، كما أنّ: جاءني القوم، كذلك، فنصب مع النفي كما نصب مع الايجاب من حيث اجتمعا في أنّ كل واحد منهما كلام تام" [6].

فهذا هو التوجيه المعروف المقبول عند أكثر العلماء.

ويجوز عند الزمخشري وجه آخر، وهو أن يكون النصب على معنى:

---

(١) شرح المفصل ٨٢/٢.

(٢) انظر شرح الكافية ٢٣٢/١.

(٣) انظر شرح المفصل ٨٢/٢.

(٤) انظر شرح الكافية ٢٣٢/٢.

(٥) انظر اعراب القرآن، النحاس ٤٣١/١، والكشاف ٥٣٩/١، والكشف، ٣٩٢/١.

(٦) الحجة، أبو علي الفارسي ١٦٨/٣ وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"الا فعلاً قليلاً" [1].

فقال أبو حيّان عن هذا القول: "هو ضعيف لمخالفة مفهوم التأويل في قراءة الرفع، ولقوله (منهم) فانه تعلّق على هذا التركيب، لو قلت: ما ضربوا زيداً إلاّ ضرباً قليلاً منهم، لم يحسن أن يكون (منهم) لا فائدة في ذكره" [2].

فاختيار الأخفش لقراءة الرفع- إن صحّ الاحتمال الذي فرضت يستند الى رأي جمهور النحاة في أنّ الرفع أجود اذا كان الاستثناء من كلام غير موجب، والمستثنى من جنس المستثنى منه.

والأمر الذي لا نستطيع إنكاره هنا هو أنّ الرفع في مثل هذا الموضع أكثر في الاستعمال -على ما صرح به أبو علي- وهو -في رأيي- أقوى سبب لاختيار النحويين له.

ولكنّهم مع ذلك أجمعوا أيضاً على جواز النصب، وهذا الإجماع يدلّ على سلامة معنى قراءة النصب وصحّتها، ثم أنّ هاتين القراءتين متوافقتان في المعنى، هذا، وقد جاء النصب في القرآن أيضاً، وهو قوله تعالى: (وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أحدٌ إلاّ امرأتَك) [3] على قراءة من قرأ بالنصب [4].

وعلى ما تقدّم فقد اجتمع لقراءة النصب أربعة أشياء، وهي:

أولاً: صحّة المعنى وجودتها.

ثانياً: ورودها في كلام العرب، الأمر الذي جعل من النحويين لا يملكون منه إلاّ أنْ يجيزوا النصب.

ثالثاً: قبولها للقياس، لأنها بمنزلة كلام تام موجب.

---

(١) الكشاف،١/٥٣٩.

(٢) سورة هود: ٨١.

(٣) سورة هود: ٨١.

(٤) هي قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي، انظر كتاب السبعة، ٣٣٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً: هي قراءة متواترة، قرأها إمام من الأئمة الثقات وهو ابن عامر.

وعلى هذا الأساس، فالأولى في توجيه هاتين القراءتين أن لا نفاضل بينهما.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث السابع

قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُم عَلَى أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) (يونس: ٢٣).

ذكر الأخفش لهذه الآية قراءة واحدة فقط[١]، وهي قراءة الرفع التي هي قراءة أكثر القراء[٢] وقد قرأها بالنصب حفص عن عاصم، وهارون عن ابن كثير[٣] وعبد الله ابن ابي اسحاق[٤].

وكأنه بهذه الطريقة يريد أنه اختار قراءة الرفع دون غيرها، فلذلك نجعل هذا في ما اختاره بايحاء وتلميح.

"توجيه قراءة الرفع"

خرّج الأخفش هذه القراءة على أنّ (متاعُ) خبر مبتدأ محذوف على تقدير "وذلك متاع الحياة الدنيا، أو: متاعكم متاع الحياة الدنيا[٥]، وهذا الوجه قد ذكره أيضاً أكثر العلماء الذين تعرضوا لهذه المسألة[٦].

ولكنّهم ذكروا وجهاً اخر وهو أن يكون (متاعُ) خبر (بغيكم) ويكون قوله (على أنفسكم) من صلة (بغيكم) كأنه قال: إنما بغيكم متاع الحياة الدنيا[٧].

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٣٤٣/٢.

(٢) انظر كتاب السبعة ص٣٢٥.

(٣) المصدر نفسه ص٣٢٥.

(٤) انظر تفسير الطبري ٥٤٦/٦.

(٥) معاني القرآن، الأخفش، ٣٤٣/٢.

(٦) انظر مثلاً معاني القرآن للفرّاء ٤٦١/١، وتفسير الطبري ٥٤٥/٦، واعراب القرآن للنحاس ٢٥٠/٢.

(٧) انظر تفسير الطبري ٥٤٥/٦.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

هذان الوجهان صحيحان عندهم جميعاً، فالوجه الأوّل على أن يكون قوله (على أنفسكم) خبراً لـ (بغيكم) على تقدير: إنّما بغيكم راجع وباله عليكم، أي: بغي بعضكم على بعض عائد على أنفسكم، هو متاع الحياة الدنيا[1].

وقد جاء على هذا النحو قوله تعالى "لم يَلْبَثوا إلاّ ساعةً منْ نهارٍ بلاغٌ" [2] بمعنى: هذا بلاغ[3].

وكان الفرّاء يرى أن هذا التأويل هو الوجه[4] وكذلك السمين الحلبي[5].

أمّا الوجه الثاني فالمراد منه الاخبار بأنّ البغي متاع الحياة الدنيا لأنّ عقوبته تعجّل لصاحبه في الدنيا كما قيل البغي مصرعة[6].

وقد ذكر صاحب الدر المصون وجهاً ثالثاً في تأويل قراءة الرفع وهو أن يكون قوله (على أنفسكم) خبراً لـ (بغيكم) و (متاعُ) خبراً ثانياً له، وهذا أيضاً وجه صحيح عند النحويين[7] ومن أمثلة ذلك قوله تعالى "وهو الغفورُ الودُودُ ذو العرشِ المجيد فعّالٌ لما يريد" [8].

وعلى هذا التأويل فالمراد من الآية الإخبار عن ضرر البغي وصفته، فهو ضار على الأنفس ولا يكون إلاّ متاع الحياة الدنيا.

---

(١) انظر الكشف ٥١٦/١.

(٢) سورة الأحقاف: ٣٥.

(٣) انظر تفسير الطبري ٥٤٥/٦.

(٤) انظر معاني القرآن، الفرّاء ٤٦١/١.

(٥) انظر الدر المصون ١٧٥/٦.

(٦) انظر القطع والإئتناف، النحاس ٣٧٤-٣٧٥.

(٧) انظر شرح المفصل ٩٩/١.

(٨) سورة البروج: ١٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى كلّ، كانت هذه الأوجه الثلاثة لا تؤدي الى أيّ تناقض في المعنى وإن اختلفت في تأويلها الإعرابي.

"توجيه قراءة النصب"

ذكرنا أن الأخفش لم يذكر هذه القراءة، بل أهملها إهمالاً تامّاً. أمّا مكّي فقد خرّجها على أوجه ثلاثة، وهي:

١- أنه أعمل في (مَتَاعَ) البغي على أنه مفعول له، أي: إنّما بغيكم على أنفسكم من أجل متاع الحياة الدنيا، أي: يبغي بعضكم على بعض لأجل متاع الحياة الدنيا، فـ (على) متعلقة بـ (البغي) في صلته، وخبر البغي محذوف تقديره: إنما بغى بعضكم على بعض لأجل طلب الدنيا مذموم أو مكروه.

٢- ويجوز نصب (متاعَ) علي تقدير: يمتعون متاع الحياة الدنيا، ويكون (على أنفسكم) خبراً لـ (البغي) غير داخل في صلة البغي.

٣- ويجوز أن تنصب (متاع الحياة) بإضمار فعل دلّ عليه الكلام، والتقدير: يبغون متاع الحياة الدنيا، ودلّ (بغيكم) على (تبغون) المحذوف[1].

أمّا أبو حيّان فقد خرّج هذه القراءة على أوجه أخرى، أوّلها: على أنه مصدر في موضع الحال، اي: متمتعين، والثاني: أنه مصدر مؤكد لفعل مقّدر، اي: يتمتعون متاع الحياة الدنيا، والثالث على أنه منصوب على الظرف نحو: "مقدم الحاج" أي: وقت متاع الحياة الدنيا[2].

وأرى أنّ هذه الأوجه كلها صحيحة ومتقاربة أيضاً، إذ لا يخلو أيّ وجه منها من تقدير أو إضمار.

وبناءً على ما ذكرنا فالقراءتان صحيحتان لغةً وروايةً، وإنّ ما يقوّي قراءة الرفع هو أنّها قراءة الجماعة، بينما القراءة الثانية (النصب) لا يقرؤها إلاّ عاصم

---

(١) انظر الكشف ٥١٦/١.

(٢) انظر البحر المحيط ١٣٩/٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في رواية حفص، وابن كثير في رواية هارون كما تقدم.

وقد صرّح مكّي أنّه اختار قراءة الرفع لأنّ الجماعة عليه، ولا أستبعد أن هذه العلة نفسها هي التي تجعل الأخفش يختار قراءة الرفع، ومع ذلك فإنّ الصحيح هو قبول هاتين القراءتين، لأنّ قراءها كلهم من الثقات، فلا يجوز رفض أي قراءة منهما وإن قلّ قرّاؤهما.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثامن

قال تعالى (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) (يونس: ٥٨)

قال الأخفش في معرض حديثه عن هذه الآية -بعد أن ذكر قراءة الجمهور- وقال بعضهم: (تَجْمَعُونَ)، أي: تجمعون يا معشر الكفّار. وقال بعضهم (فلتفرحوا)، وهي لغة للعرب رديئة، لأنّ هذه اللام إنما تدخل في الموضع الذي لا يقدر فيه على (افْعَلْ)، يقولون: لِيَقُلْ زيدٌ، لأنك لا تقدر على (افْعَلْ)، ولا تدخل اللام اذا كلّمتَ الرجل فقلت: (قل)، ولم تحتج الى اللام" [1].

وبهذا فقد ذكر هنا ثلاث قراءات وهي:

١ "فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون" بالياء في (فليفرحوا) و (يجمعون) وهي قراءة الجمهور[2].

٢- "فليفرحوا هو خيرٌ مما تجمعون" بالتاء في (تجمعون) [3].

٣- "فلتفرحوا هو خيرٌ مما يجمعون"، بالتاء في (فلتفرحوا) [4].

ويفهم من كلامه السابق أنّه قبل القراءتين الأوليين ويضعّف القراءة الثالثة بقوله "وهي لغةٌ للعرب رديئة".

<u>توجيه القراءة الأولى</u>

لم يذكر الأخفش لهذه القراءة أي وجه في تأويلها أو تخريجها.

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٣٤٥/٢.

(٢) انظر كتاب السبعة ص٣٢٧.

(٣) وهي قراءة ابن عامر وحده، انظر كتاب السبعة ص٣٢٧-٣٢٨.

(٤) قرأ بها عثمان بن عفان وأبيّ وأنس والحسن وأبو رجاء وابن هرمز وابن سيرين وأبو جعفر المدني والسلمي وقتادة وغيرهم، انظر البحر ١٧٢/٥، وروى أبو داود أيضاً هذه القراءة في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم، انظر سنن ابي داود ٤٢٨/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما أبو علي فقال "ومن قرأ بالياء كان المعنى: فافرحوا بذلك أيها المؤمنون، اي: افرحوا بفضل الله ورحمته، فإنّ ما أتاكموه من الموعظة، وشفاء ما في الصدور، وثلج اليقين بالايمان وسكون النفس إليه خير مما يجمعه غيركم من أعراض الدنيا، ممن فقد هذه الخلال التي حزتموها" [1].

وقال أبو حيّان في تأويل القراءة: "قل : يا محمد لجميع الناس بفضل الله وبرحمته فليقع الفرح منكم لا بأمور الدنيا وما يجمع من حطامها، فالمؤمنون يقال لهم: فليفرحوا وهم ملتبسون بعلّة الفرح وسببه ومخلصون لفضل الله منتظرون لرحمته، والكافرون يقال لهم بفضل الله ورحمته فليفرحوا على معنى: أن لو اتفق لكم أو لو سعدتم بالهداية الى تحصيل ذلك" [2].

فالضمير في قوله (فليفرحوا) عائد على المؤمنين عند أبي عليّ، أمّا أبو حيان فهو عائد على الناس في قوله (يَا أَيّها الناسُ قَدْ جَاءتْكم موعظةٌ منْ ربّكم) [3] حيث يجوز أن يكونوا من المسلمين أو من الكفار.

ورأي أبي حيّان هو الرأي الذي أميل إليه، وذلك لأن جمع الأموال وزخارف الدنيا فعل لا يقبل عليه الكفّار فحسب، وإنما المؤمنون أيضاً، لأنه أمر مجبول عليه البشر، والغرض من هذا - لو كان موجّهاً الى المؤمنين - هو التنبيه والتذكير، أما لو كان الكلام موجّهاً الى الكفار فهو على سبيل دعوتهم الى الحق وهو أنّ الاسلام والقرآن[4]خيرٌ وأعظم مما يجمعون من أعراض الدنيا.

أمّا الضمير الذي في قوله (يجمعون) فهو عائد على الكفار عند أبي علي[5]،

---

(١) الحجة، أبوعلي ٣٨٣/٤.

(٢) البحر ١٧١/٥.

(٣) سورة يونس ٥٨.

(٤) هكذا فسر بعض المفسرين السلف بأنّ الفضل هو الاسلام والرحمة هي القرآن انظر تفسير الطبري٥٦٨/٦-٥٦٩.

(٥) وهو كذلك عند مكّي، انظر الكشف ٥٢٠/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى الناس -عند أبي حيّان -كما يفهم من كلامه. وهذا الوجهان صحيحان سائغان عندي.

وعلى كل، فقد جاءت هذه القراءة على الطريقة المعروفة من كلام العرب، وهي دخول اللام على الأمر للغائب في قوله (فليفرحوا) .

توجيه القراءة الثانية (فليفرحوا هو خير مما تجمعون)

خرّج أبو عليّ هذه القراءة على أنه (عنى المخاطبين والغيب جميعاً، إلاّ أنك غلّبْت المخاطب على الغيبة، كما غلّبت التذكير على التأنيث، فكأنه أراد به المؤمنين وغيرهم" [1].

فهو إذاً في رأي أبي عليّ من باب التغليب، اي تغليب الخطاب على الغيبة، وقد قرر النحويون أنّ هذا النوع من التغليب وارد في كلام العرب، وذلك كقوله تعالى (جَعَلَ لكمُ مِنْ أنْفسِكُم أزْوَاجاً ومِنَ الأنْعام أزواجاً يَذْرُؤكُم فِيه) [2] قال ابن هشام: "فإنّ الخطاب فيه -أي في قوله: يذرؤكم- شامل للعقلاء والأنعام، فغُلِّبَ المخاطبون والعاقلون على الغائبين والأنعام" [3].

وخرّج صاحب الدر المصون هذه القراءة على وجهين:

أحدهما: أن يكون من باب الالتفات، فيكون في المعنى كقراءة الجماعة فإنّ الضمير يراد به من يراد بالضمير في (فليفرحوا).

والثاني: أنه خطاب للمخاطبين في قوله (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم) الآية[4].

يبدو أن الألوسي قد اختار الوجه الثاني فقال:

---

(١) الحجّة ، أبو عليّ الفارسي ٤/٢٨٣.

(٢) سورة الشورى، ١١.

(٣) المغني،١، ٩٠-٩٠٢.

(٤) انظر الدر المصون ٦/٢٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(وقرأ ابن عامر: تجمعون، بالخطاب لمن خوطب بـ (يا ايها الناس) سواء كان عامّاً أو خاصّاً بكفار قريش، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين، اي: فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون" [1].

وأرى أن هذه الأوجه الثلاثة صحيحة من حيث إنّ تغليب الخطاب على الغيبة وارد في كلام العرب، وكذلك الالتفات فأمر معروف في العربية، ويجوز كذلك جعل الضمير في (تجمعون) عائداً على الناس، فيشمل الخطاب المؤمنين والكفّار.

توجيه القراءة الثالثة: (فلتفرحوا هو خير مما يجمعون)

هذه القراءة ضعيفة عند الأخفش لأنها جاءت على لغة رديئة، وهي أن تدخل اللام في الأمر للمخاطب، ويرى أن هذه اللام إنّما تدخل في الموضع الذي لا يقدر فيه على (افعل)، مثل: ليقل زيد، لأنّك تقدر على (افعل)، ولا تدخل اللام اذا كلّمت الرجل، فقلت: (قل)، ولم تحتج الى اللام[2].

ويرى ابن جنّى أنّ اللام في (فلتفرحوا) جاءت على الأصل، فقال: "أصل الأمر أن يكون بحرف الأمر وهو اللام، فأصل: (اضرب) لتضرب ، وأصل (قم): لتقم، كما تقول للغائب: ليقم زيد، ولتضرب هند، ولكن لما كثر أمر الحاضر نحو قم واقعد ..... حذفوا حرف المضارعة تخفيفاً، وبقي ما بعده، ودلّ حاضر الحال على أنّ المأمور هو الحاضر المخاطب، فلما حذف حرف المضارعة بقي ما بعده في أكثر الأمر ساكناً فاحتيج الى همزة الصلة ليقع الأبتداء بها، فقيل: اضرب، اذهب ونحو ذلك" [3].

ولكنه جعل هذا الأصل من الأصول المرفوضة حيث يستغنون عنه بقولهم: (افْرَحُوْا) [4].

---

(١) روح المعاني، الألوسي، ١٤١/١١.

(٢) انظر معاني القرآن، الأخفش ٣٤٥/٢.

(٣) المحتسب١/٣١٣.

(٤) المصدر نفسه ١٠٦/٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذا ما يتعلق باللام الداخلة في (فلتفرحوا)، أمّا الضمير فيه فقال أبو عليّ: "فلأنّه اعتبر الخطاب الذي قبل وهو قوله سبحانه وتعالى (قدْ جَاءتْكُم مَوْعظةٌ ..... فلتفرحوا....." [1].

وعلى هذا يكون الضمير فيه عائداً على (الناس)، إذ يجوز أن يكون شاملاً للمؤمنين وغيرهم، فمعنى ذلك أنّ الأمر بالفرح بفضل الله ورحمته موجّه للمؤمنين، باعتبار الحال التي هم عليها من الإيمان والإسلام، ولغيرهم باعتبار الحال التي سيصبحون عليها لو آمنوا وأسلموا.

لا شكّ أنّ القراءة الأولى هي الأقوى من حيث الرواية لأنّها قراءة جمهور القرّاء الثقات، فلذلك قبلها الأخفش أما القراءة الثانية فقد قبلها أيضاً لأنها جاءت على اللغة المعروفة -وإنْ خالفت الجمهور- وهي قراءة ابن عامر وحده، إلاّ أنّه لم يقبل القراءة الثالثة لأنّها جاءت على اللغة القليلة فوصفها بالرداءة.

وأرى أن القول بالرداءة في حق هذه القراءة قول فيه نوع من التحكم، بل الصحيح عندي أنه اذا ثبت أن دخول اللام في الأمر للمخاطب لغة من لغات العرب -وإن قلّ استعمالها- وجب قبولها، ولا يجوز وصفها بالقبح أو الرداءة، وأحسن ما يقال فيها أنّها لغة قليلة، وهكذا قال ابن هشام[2] وأبو حيّان[3].

ولا أوافق ابن جنّي أيضاً إذ جعل هذه من الأصول المرفوضة، وذلك لأنّ الأصول المرفوضة هي الأشياء التي لم ينطق بها أصلاً للاستغناء عنها ولم تَرِدْ أنها مصدر من مصادر اللغة، وذلك كقولهم بالإجماع إن أصل قام: قوم[4].

أما هذه القراءة فليست منها، لأنها رويت في أوثق مصدر من مصادر اللغة

---

(١) الحجة، أبو عليّ ٤/٢٨٢.

(٢) انظر المغني ٢٩٦-٢٩٧.

(٣) انظر البحر ٥/١٥٢.

(٤) انظر مبحث الأصول المرفوضة في الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٧٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهو القراءات، وقد صرّح بكونها لغةً غير واحد من العلماء ومنهم الأخفش. وقد ذكر ابن جنّي أنه روى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (ولتعفوا ولتصفحوا) [1] بالتاء[2].

هذا، وقد قرأ بهذه القراءة جمع غفير من القرّاء ومن جملتهم أبو جعفر المدني، أحد القرّاء العشرة[3]، ثمّ إنّها مخرّجة في سنن أبي داود بسند متصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا كله يدلّ على أن هذه القراءة يجب قبولها لأنّها صحيحة لغةً ورواية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) سورة النور، ٢٢.

(٢) انظر المحتسب ١٠٦/٢.

(٣) انظر البحر ١٧٢/٥.

المبحث التاسع

قال الله تعالى (لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ) (المنافقون: ١٠).

وقد ذكر الأخفش لهذه الآية قراءتين، وهما:

١- (فَأَصَّدَّقَ وأَكُنْ) جزماً بحذف الواو في (وأكن) وهي قراءة الجمهور[١].

٢- (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُوْنَ) بالواو ونصب النون فيه، وهي قراءة أبي عمرو[٢] وقرأها غيره كلّ من الحسن وابن جبير وأبي رجاء وابن أبي اسحاق ومالك بن دينار والأعمش وابن محيصن وعبد الله بن الحسن العنبري[٣].

لم يصرّح الأخفش بأنه اختار قراءة الجزم، ولكنّه قال -عند تعرضه للقراءة الثانية- "وقد قرأ بعضهم: فأصّدّق وأكون، عطفها على ما بعد الفاء، وذلك خلاف الكتاب" [٤].

فيدلّ هذا الكلام على أنه قد اختار القراءة الأولى ولكنّه على سبيل التلميح والايحاء، وذلك لأن المنهج المعروف عند الأخفش أنه يقدّم القراءة الموافقة للرسم على ما يخالفه، وقد ظهر هذا الموقف في غير موضع في كتابه[٥].

توجيه القراءة بالجزم

قال الأخفش في هذه القراءة "فقوله: فَأَصَّدَّقَ: جواب للاستفهام لأنّ (لولا) هاهنا بمنزلة (هلاّ) ، وعطف (وأكن) على موضع (فأصّدق) لأنّ جواب الاستفهام اذا لم تكن

---

(١) انظر كتاب السبعة ٦٣٧ والنشر ٢/٣٨٨.

(٢) انظر كتاب السبعة ٦٣٧ والنشر ٢/٣٨٨.

(٣) انظر البحر ٨/٢٨٥.

(٤) معاني القرآن، الأخفش ١/٦٢.

(٥) انظر ذلك في معاني القرآن للأخفش ١/٧١-٧٢، ١/١١٣-١١٤، ٢/٢٨٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فيه فاءٌ جُزِم" [1].

وهو قول كثير من العلماء أيضاً، فقال الزجّاج قريباً من ذلك: "فمن قال: فأصّدّق وأكنْ من الصالحين، فأصّدق جواب (لولا أخرتني) ومعناه: لو أخرتني، وجزم (وأكنْ) على موضع (فأصّدّق) لأنه على معنى: إن أخّرتني أصّدّق وأكن من الصالحين" [2].

وقال الزمخشري: "وقرئ: (وأكنْ)، عطفاً على محل (فأصّدّق) كأنه قيل: إن أخّرتني أصّدّقْ وأكن ....." [3].

إلاّ أنّ ابن هشام لا يتفق والقول بأنّ الجزم على محل (فأصّدّق)، بل المختار عنده أن يقال إنّ قوله (وأكنْ) معطوفٌ على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء، وجزم (وأصّدّق) ويسمى العطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن العطف على التوهم" [4] والسبب في ذلك عنده "لأنّ المنصوب بعد الفاء في تأويل الاسم، فكيف يكون هو والفاء في محل الجزم" [5].

ويرى الألوسي أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظي محض- وهو كذلك عندي- فمن قال بالعطف على الموضع يريد بذلك الموضع المتوهم، اي: المقدّر، إذ لا موضع هنا في التحقيق[6].

وعلى كلّ فكانت هذه القراءة صحيحة عند جميع العلماء وإنّما يختلفون في

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٦٢/١.

(٢) معاني القرآن واعرابه ١٧٨/٥.

(٣) الكشاف ١١٢/٤، وانظر أيضاً الكشف ٣٢٢/٢.

(٤) المغني: ٥٥٣، وهذا الجزم عند سيبويه على التوهم، انظر الكتاب ١٠٠/٣.

(٥) المغني ٥٥٣.

(٦) انظر روح المعاني ١١٧/٢٨-١١٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توجيهها، بل كان هذا الاختلاف -كما ذكرنا- لفظيًا محضاً.

توجيه قراءة النصب

قال الأخفش- حين تعرض لهذه القراءة- "وقرأ بعضهم: (فأصّدّق وأكونَ)، عطفها على ما بعد الفاء، وذلك خلاف الكتاب" [1].

لا أجد أحداً من العلماء الذين عدت إليهم يخالفون قوله (واكون) منصوباً عطفاً على (أصّدّق)، فقال الفرّاء: "ومن أثبت الواو ردّه على الفعل الظاهر فينصبه" [2].

وقال الزجاج: "ومن قرأ (وأكون) فهو على لفظ (فأصّدّق وأكون) [3].

وقال النحاس: "وأكونَ: بالنصب عطفاً على ما بعد الفاء" [4].

والقضية التي تختلف فيها مواقف العلماء هي كون هذه القراءة مخالفةً للكتاب، فكان ذلك أحد الأسباب التي تجعل الأخفش يختار عليها قراءة الجزم.

أمّا العلماء الآخرون فكان موقفهم من هذه القراءة هو قبولها من غير أن يلتفتوا الى قضية خلاف الكتاب، وقد رأينا أنّ الفرّاء قَبَلَ هذه القراءة، بل قد ذهب إلى أكثر من ذلك إذ يقول "وقد يجوز نصبها في قراءتنا، وإن لم تكن فيها الواو لأنّ العرب قد تسقط الواو في بعض الهجاء، كما أسقطت الألف من (سليمان) وأشباهه، ورأيت في بعض مصاحف عبد الله: فقولا: فقلا، بغير واو" [5]. أي: أنّ هذه القراءة صحيحة عنده سواء كانت بالواو أو بغيرها.

وقال الطبري: "والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان فبأيّتهما

---

(١) معاني القرآن، الأخفش ٦٢/١.

(٢) معاني القرآن، الفرّاء ١٦٠/٣.

(٣) معاني القرآن واعرابه، الزجّاج ١٧٨/٥.

(٤) إعراب القرآن، النحاس ٤٣٦/٤.

(٥) معاني القرآن، الفرّاء ١٦٠/٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قرأ القارئ فمصيب" [1].

وكذلك الأمر عند مكّي[2] وأبي زرعة[3] والقرطبي[4] وأبي حيّان[5] والألوسي[6] فقد قبلوا هذه القراءة دون أنْ يثيروا مسألة خلاف الكتاب.

مما سبق تبين أنّ الأخفش يبني اختياره لقراءة الجزم على أمرين اثنين: أحدهما: كونها قراءة جمهور القرّاء المشهورين والثاني: أنها توافق الكتاب.

والصحيح عندي في هذه المسألة هو قبول هاتين القراءتين على أنّهما قراءتان صحيحتان لاستيفائهما شروط الصحّة الثلاثة، وهي موافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية، وصحة السند[7].

فليس المطلوب أن توافق مصحفاً معيّناً بل يكفي أن توافق أحد هذه المصاحف، فقد بين ابن الجزري المراد بهذه الموافقة قائلاً: "ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عامر (قالوا اتخذ الله ولداً) [8] في البقرة بغير واو (وبالزبر وبالكتاب المنير) [9] بزيادة الباء في الاسمين ونحو ذلك فان ذلك ثابت في المصحف الشامي ..... إلى غير ذلك

---

(١) تفسير الطبري ١٢/١١١.

(٢) انظر الكشف ٢/٣٢٢.

(٣) انظر حجة القراءات ص٧١٠.

(٤) انظر تفسير القرطبي ١٨/١٣١.

(٥) انظر البحر ٨/٢٧٥.

(٦) انظر روح المعاني ٢٨/١١٨.

(٧) انظر هذه الشروط في النشر ١/٩.

(٨) البقرة: ١١٦.

(٩) آل عمران: ١٨٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من مواضع كثيرة في القرآن اختلفت المصاحف فيها، فوردت القراءة عن أئمة تلك الأمصار على موافقة مصحفهم ....." [1].

وقد ذكر صاحب (كتاب المصاحف) أمثلة كثيرة من الكلمات التي تختلف المصاحف في رسمها وجعلها تحت عنوان "باب اختلاف مصاحف الأمصار التي نسخت من الإمام" [2].

وعلى هذا فالمصاحف العثمانية تنقسم -من حيث رسم كلماتها- قسمين:

أحدهما: الكلمات التي اشتملت أكثر من قراءة وتكتب برسم واحد في جميع المصاحف، مثل "فتبينوا" [3] التي رويت أيضاً "فتثبتوا" [4].

والثاني: الكلمات التي تضمّنت قرائتين أو أكثر، فهي لا تكتب برسم واحد في جميع المصاحف، بل ترسم في بعض المصاحف برسم يدلّ على قراءة، وفي بعضها برسم اخر يدلّ على القراءة الأخرى[5].

وعلى هذا فمن المحتمل أن يكون أبو عمرو يعتمد على مصحف له، غير المصحف الذي يعتمد عليه الأخفش، وهذا أحسن من الطعن في قراءته وأنّها تخالف الكتاب، لأنّ الطعن فيها يؤدي الى الحطّ من منزلته وثقته، مع أنّ أبا عمرو من القرّاء الثقات بإجماع العلماء.

---

(١) النشر ١/١١.

(٢) انظر كتاب المصاحف لأبي بكر عبد الله بن ابن داود سليمان بن الأشعث السجستاني ص٤٩-٥٠.

(٣) الحجرات: ٦.

(٤) هكذا يقرؤها حمزة والكسائي وخلف، انظر النشر ٢/٢٥١.

(٥) انظر الجمع الصوتي الأول للقرآن، الدكتور لبيب السعيد، الطبعة الثانية ص٦٠-٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا أيضاً هو ما ذهب إليه أبو شامة إذ يقول: "والاعتماد في القراءتين على صحّة النقل فيهما، وإنما هذا اعتذار عن الخط" [1] أي: أن اختلاف القراءتين مما لا يحتمل خطأً واحداً.

- والله أعلم -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) إبراز المعاني ص:٤٧٨.

خلاصة البحث ونتائجه

بعد أن نظرنا في اختيارات الأخفش والأسباب التي دفعته الى ذلك فإنه يمكن إجمال ما توصّل إليه البحث بما يلي:

أوّلاً: كان الأخفش في معظم اختياراته مستنداً الى صحة الرواية وقوتها، فلذلك رأيناه لم يختر قراءة واحدة من القراءات الشاذّة، وإن كانت صحيحة المعنى وتوافق رسم أحد المصاحف العثمانية، وهذا المنهج يتفق ومنهج علماء القراءات أيضاً، لأن الأصل في قبول قراءة ما هو صحة السند وموافقة وجه من وجوه العربية، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، فالقراءة الشاذّة لم تستوف الركن الأوّل.

أمّا استناده إلى قوة الرواية فيظهر جلياً حين يفاضل بين قراءتين متواترتين، فيختار قراءةً قراؤها أكثر من الأخرى، ويمكن تقسيم هذا النوع من الاختيارات الى ما يلي:

أ- القراءات التي اختارها لأنّها أكثر في القراءة وأجود في العربية (أي في رأيه)[1].

ب- القراءات التي اختارها لأنها أكثر في القراءة وإن كانت رديئة في المعنى، أو كانت القراءة التي لم يخترها أجود في المعنى[2].

وأقول في ذلك: أوافق الأخفش على هذا الاختيار على اساس أنّ الأكثر في الرواية أولى بالتقديم، ولكنّي لا أوافقه على أن يلصق أيّ قراءة متواترة -سواء اختارها او لم يخترها- بأيّ وصف يشعر بالقبح أو الضعف، وإن كان لذلك تخريج عندي.

---

(١) وهذا النوع هو أكثر ما وجدنا في اختياراته، انظر مثلاً من الفصل الأول، المبحث الثاني عشر.

(٢) انظر الفصل الأول المبحث الثالث والحادي عشر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي ما يتعلق بتفضيل قراءة متواترة علي قراءة متواترة أخرى، فلا أرى في ذلك بأساً ما لم تستهن القراءة التي لم يخترها، ومع ذلك أرى أنّ تفضيل قراءة على أخرى لاعتبارات دلالية أو جودة المعنى (أي: بين المتواترات) أمر لا ينبغي أن يفتح بابه واسعاً، ذلك لأنّ جودة المعنى -في مجال القراءات وتوجيهها- أمر يعتمد على التعمق وإنعام النظر، فكلّما تعمقّ إنسان وأنعم نظره ظهرت له أشياء لم تظهر لغيره، فالشيء الذي يراه عالم ما قبيحاً، قد يراه عالِم آخر جيّداً. هذا وقد تحقّق لنا -بعد الدراسة وإنعام النظر وتعميق الفكر- ما للقراءات التي ضعّفها الأخفش من جودة المعنى ما لا يقّل عمّا للقراءات التي اختارها[1]. وعلى هذا فالأولى في رأيي إذا أردنا الاختيار بين المتواترات أن يكون أساسه مقتصراً على الكثرة في الرواية.

ثانياً: وفي بعض الاختيارات كان الأخفش يستند الى كون القراءة موافقةً لرسم المصاحف العثمانية، بينما تخالفها الأخرى، وهذا الأساس صحيح مقبول أيضاً، إلاّ أنني أرى أنّ القراءات التي تخالف الرسم - في رأي الأخفش - تدخل في القراءات التي توافق الرسم احتمالاً، وحسب قواعد علم القراءات، أنّ القراءة الصحيحة في السند وفي العربية متى وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً فهي قراءة مقبولة صحيحة[2].

ثالثاً: وجدنا أنّ الأخفش -في عدة مواضع- حاول من خلال تعرضه للقراءات إبراز آرائه النحوية، ويمكن تقسيم هذه الآراء الى قسمين:

أ- قسم ظهر فيه تمسكه برأيه النحوي حيث اختار قراءة تتفق وهذا الرأي وضعّف قراءة أخرى وإن كانت متواترة، لأنها تخالف ذلك الرأي. وهذا أمر لا يجوز في رأيي، لأنّ القراءة مصدر من مصادر الاحتجاج في العربية فالصحيح أن تعرض القواعد اللغوية على القراءات، أمّا أن تعرض القراءة على القواعد اللغوية فليس في

---

(١) انظر مثلاً الفصل الثاني، المبحث السادس.

(٢) انظر الفصل الثالث، المبحث التاسع.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عدّها مصدراً من مصادر اللغة أي معنى.

ب- قسم آخر يتمثّل في آرائه النحوية التي تخالف مذهب البصريين، فقبل القراءات التي ضعّفها البصريّون، لأنّها تخالف قواعدهم اللغوية، ومع ذلك فلم يختر -في مجال القراءات- تلك القراءات التي قَبلَها لاعتبارات أخرى، منها كونها قليلة الاستعمال[1]، ومنها عدم سلامتها من طابع الضرورة[2]، ومنها كونها قراءةً شاذّةً[3].

فهو -في هذه المسائل- يمكن أن يكون أوّل من فتح باب مخالفة البصريين، وأن يكون على رأس المذهب الكوفي، وذلك لأنّ هذه الآراء قد تبنّاها بعده نحويّو الكوفة.

وبناءً على ما سبق فإنه يمكن القول بأنّ الأخفش كان على جانب كبير من الإلمام بالقراءات: روايتها وضوابطها، والدليل على ذلك أنّه قد جعل القراءات في مواضع كثيرة من كتابه محور دراسته اللغوية.

وفي مجال الاختيار يبدو لي أنه قد سار على منهج سليم موافق لمنهج علم القراءات بصورة عامّة، حيث كانت أركانها الأساسية هي صحّة السند، وموافقة أحد المصاحف العثمانية، وموافقة وجه من وجوه العربية.

ومهما يكن من أمر، فإنّه لم يستطع أن يتحرر كلياً من المنهج الذي سار عليه بعض النحويين من عرض القراءات على قواعد اللغة وأصولها، فضعّف بعض القراءات المتواترة التي لا تتفق ورأيه النحوي.

---

(١) انظر الفصل الثاني، المبحث الثاني.

(٢) انظر الفصل الثاني، المبحث الثالث.

(٣) انظر الفصل الثاني، المبحث الخامس.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الملخص

اختيارات الأخفش النحوية في كتابه "معاني القرآن"

إعداد

محمد نور بن مت

إشراف

الدكتور علي توفيق الحمد

هذا البحث محاولة في دراسة القراءات القرآنية التي اختارها الأخفش لمعرفة الأسس التي بني عليها هذه الاختيارات.

وفي هذا السبيل قسم البحث ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الاختيارات بنص صريح.

الفصل الثاني: الاختيارات التي يحكم لها بالجودة والحسن من غير تصريح.

الفصل الثالث: الاختيارات بطريق التلميح والإيماء.

وكلّ فصل يحتوي على مجموعة من المباحث يتفاوت عددها من فصل إلى آخر، وكلّ مبحث يدور حول قراءة اختارها الأخفش من بين القراءات الأخرى للآية الواحدة.

واتبع البحث منهجاً معيّناً في دراسة هذه الاختيارات، فيبدأ بذكر الآية القرآنية ثم وجوه القراءات التي ذكرها الأخفش لتلك القراءة التي اختارها، وتلك التي لم يخترها، ويعرض آراء العلماء الآخرين من السابقين أو اللاحقين، محاولاً الموازنة بين هذه الآراء، والخلوص برأي يراه الباحث أقرب الى الصحة، وبناءً على هذا وعلى قواعد علم القراءات حاول الباحث تقويم (تقييم) ما اختاره الأخفش من القراءات.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد توصّل الباحث الى النتائج الآتية:

١- كان الأخفش في معظم اختياراته يستند الى أساس صحيح، وهو صحة السند أو الرواية، فلم يختر من القراءات الشاذة شيئاً.

٢- إنّ الأخفش في اختياراته من القراءات المتواترة اختار -في الغالب- القراءة التي اتّسمت بكثرة قرّائها وشيوعها بينهم، وهو أيضاً أمر جيّد مقبول.

٣- وقد حاول الأخفش في عدة مواضع إبراز آرائه النحوية، فجرّه ذلك الى أن يضعّف قراءات متواترة؛ لأنها تخالف مذهبه النحوي، وكأنه تأثر بمنهج بعض النحويين من عرض القراءات على القاعدة اللغوية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

The "Holy Quranic Recitals" chosen by Al Akhfash in the field of Syntax from his book "Maani al Quran"

Prepared by

Mohd Noor Bin Mat

Supervised by

Dr. Ali Taufiq al Hamed

This thesis is an effort to study the foundations of al Akhfash's choices in Quranic recitals.

The study is divided into three chapters.

First chapter: The choices with explicit expression.

Second chapter: The choices which are judged by excellence (الجودة) and perfection (الحسن).

Third chapter: The choices with implicit expression.

Every chapter consisted of sections which vary in their numbers. Each section revolves around a recital from various recitals chosen by al Akhfash in one quranic verse.

The thesis followed a certain methodology in studying the choices. It started by presenting the quranic verse followed by mentioning various recitals of the verses then specified the recital chosen by al Akhfash.

After specifying it, the thesis presented the interpretation (توجيه) of his choice in addition to interpretations of other recitals.

It also presented opinions of other scholars before and after al Akhfash in

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

trying to compare them, and then concluded it by choosing the best one in researher's view. Based upon his view and principles of Quranic recital he tried to evaluate al Akhfash's choices.

The researcher concluded the study with the following outcomes.

1- Al Akhfash depended upon correct principles in most of his choices.

2- Most of the time, al Akhfash chose recital used by majority reciters among the successive recitals (القراءات المتواترة) This judgement is acceptable.

3- In some instances, al Akhfash tried to project his opinion related to some syntactic issues. This brought him to weaken some successive recitals because they contradicted to his syntactic opinion. Apparently he was affected by the method of some grammarians who judged Quranic recitals according to syntactic principles.

والحمد لله رب العالمين

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصادر والمراجع

- الإبانة عن معاني القراءات، ابو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. محيى الدين رمضان، الطبعة الأولى، دار المأمون للتراث، دمشق ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، العلامة الشيخ أحمد بن محمد البنّا، تحقيق: د. شعبان محمد اسماعيل، الطبعة الأولى، عالم الكتب ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تقديم وتعليق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثانية، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق وتعليق: د. مصطفى أحمد النماس، الطبعة الأولى، مطبعة المدني - القاهرة ١٤٠٨ - ١٩٨٧م.
- أسباب نزول القرآن، الإمام أبوالحسن علي بن احمد الواحدي، تحقيق ودراسة: بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمرو يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبد البر، (القسم الثالث)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة - القاهرة.
- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تقديم وشرح وتعليق: د. أحمد سليم الحمصي و د. محمد احمد قاسم، الطبعة الثالثة، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- إعراب القرآن، ابو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، الطبعة الثالثة (منقحة)، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، الطبعة الرابعة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق ودراسة: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٦٣م.
- امالى ابن الحاجب، أبو عمر وعثمان بن الحاجب، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدّارة ، دار عمّار- عَمان ، دار الجيل - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، كمال الدين ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، تحقيق وشرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون مكان الطبع، ١٩٨٢.
- (إنّ هذان لساحران)، احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيميّة الحرّاني، دراسة وتحقيق: يسرى عبد الغني عبد الله،الطبعة الأولى، دار الجيل-بيروت ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، الطبعة الثالثة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام القاضي ابو الوليد محمد بن أحمد ابن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، بدون تاريخ.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمري، تحقيق وتعليق: د. زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الأولى، دار الشئون الثقافية العامة "آفاق عربية"، بغداد-العراق، ١٩٩٢.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق وتقديم: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- تفسير البيضاوي، المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (م١٩١)، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر محمد جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار المعارف-مصر، بدون تاريخ.
- تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- التوطئة، أبو عليّ الشلوبين، دراسة وتحقيق: يوسف أحمد المطوع (رسالة ماجستير)، دار التراث العربي للطبع والنشر-القاهرة، بدون تاريخ.
- تهذيب التهذيب، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية-حيدر أباد الدكن، ١٣٢٦هـ.
- الجمع الصوتي الأوّل أو المصحف المرتل، د. لبيب السعيد، الطبعة الثانية (مزيدة ومنقحة)، دار المعارف-القاهرة، بدون تاريخ.
- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د.فخر الدين قباوة والاستاذ نديم فاضل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- حاشية الشهاب، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، الشهاب الخفاجي، احمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة، دار صادر، بدون تاريخ.
- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق وشرح، د. عبد العال مكرم، الطبعة الثالثة، دار الشروق-بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- حجة القراءات، أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الحجة للقرّاء السبعة، أبو علي الحسن بن عبد الغفّار الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح/أحمد يوسف الدّقاق، الطبعة الأولى، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٧-١٩٨٧م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّى، تحقيق: محمد علي النجّار، الطبعة الرابعة (مزيدة ومنقّحة)، دار الشئون الثقافية العامة-بغداد، ١٩٩٠م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- خزانة الادب ولبّ لباب العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. احمد محمد الخراط، الطبعة الأولى، دارالقلم، دمشق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- دلائل الإعجاز، عبد القادر الجرجاني، تحقيق وتقديم: د. محمد رضوان الداية و د. فائز الداية، الطبعة الثانية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس)، دار صادر-بيروت، بدون تاريخ.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف-القاهرة، بدون تاريخ.
- ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشّنتمري، تحقيق: دريّة الخطيب ولطفي الصّقال، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- ديوان عبد الله بن قيس الرقيات، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار صادر-بيروت (١٩٧٠م).
- ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه، تحقيق: د. عزة حسن، مكتبة دار الشرق، بيروت، بدون تاريخ.
- ديوان مسكين الدارمي، جمعه وحققه، عبد ابن الجبّوري وخليل إبراهيم العطية، مطبعة دار البصرى-بغداد، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م.
- ديوان النابغة الذبياني، صنعة ابن السكيت (ابو يوسف يعقوب ابن اسحاق)، تحقيق: د. شكري فيصل، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٩٦٨.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، الامام أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخرّاط، الطبعة الثانية، دار القلم-دمشق، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، ادارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العرب، بيروت-لبنان، (بدون تاريخ).
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق ودراسة: حسن هنداوي، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دراسة وفهرسة كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- شرح ابن عقيل، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المعري، تعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، دار الخير-بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- شرح الأبيات المشكلة الإعراب المسمى "ايضاح الشعر"، أبو علي الفارسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، الطبعة الأولى، دار القلم-دمشق، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- شرح التصريح على التوضيح، الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري، دار الفكر، بدون تاريخ.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
- شرح قواعد الإعراب لابن هشام ، محيي الدين الكافيجي ، تحقيق : د. فخرالدين قباوة، الطبعة الأولى، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر-دمشق، ١٩٨٩م.
- شرح الكافية، رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- شرح اللمع، ابن برهان العكبري، الامام ابو القاسم عبد الواحد بن علي الأسدي، تحقيق: د. فائز فارس، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن يعيش النحوي، ادارة الطباعة المنيرية، مصر، بدون تاريخ.
- شرح المقدمة المحسبة، طاهر بن أحمد بن بابشاذ، تحقيق: خالد عبد الكريم، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٧٧م.
- شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي بتفسير أبي رياش أحمد بن ابراهيم القيسي، تحقيق: د. داود سلوم ود. نوري حمّودى القيسي، الطبعة الأولى، عالم الكتب-بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- شعر زهير بن أبي سُلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، الطبعة الثالثة، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة، عالم الكتب-بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، الطبعة الرابعة، دار الملايين، بيروت-لبنان، ١٩٩٠م.
- صحيح البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، شرح وتصحيح محبّ الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه واحاديثه واستقصى اطرافه محمد فؤادالباقي، ونشره وراجعه وقام باخراجه وأشرف على طبعه قصيّ محبّ الدين الخطيب، الطبعة الأولى، المطبعة السلفية ومكتبها، القاهرة (١٤٠٠هـ).
- فتح الباري، شرح صحيح البخاري، الامام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، طبعة منقحة ومصحّحة عن الطبعة التي حقق أصلها عبد العزيز بن باز، ورقم كتبها وأبوابها واحاديثها محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١٠-١٩٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الكامل، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد أبو الفضل ابراهيم/السيد شحاتة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، بدون تاريخ.
- كتاب الاقتراح في علم اصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (٩١١)، تقديم وشرح وتعليق: د. احمد سليم الحمصي/ د. محمد احمد قاسم ، الطبعة الأولى، جروس بروس، ١٩٨٨م.
- كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر احمد بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق: د. شوقي ضيف، الطبعة الثانية (منقحة)، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- كتاب سيبويه، ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- كتاب القطع والائتناف، أبو جعفر النحاس، تحقيق: د. أحمد خطاب العمر، الطبعة الأولى، مطبعة العاني-بغداد، ١٣٩٨-١٩٧٨.
- كتاب المصاحف، أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: د.كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام-الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار الفكر للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الطبعة الثانية، تحقيق: د.محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم، الطبعة الأولى، دار صادر-بيروت، ١٩٩٠.
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د.عبده الراجحي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جنى، تحقيق: علي النجدي ناصف ود. عبد الفتاح اسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي ابو محمد عبد الحق ابن غالب ابن عطية الأندلسي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، أبو عبد الله بن أحمد حمدان ابن خالويه، عنى بنشره ج. برجشتراسر، دار الهجرة، بدون تاريخ.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، دراسة وتحقيق: حاتم صالح الضامن، وزارة الاعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٥.
- معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري، تحقيق: د. فائز فارس، الطبعة الثالثة (خاصة)، دار البشير، عمان-الأردن، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- معاني القرآن، الفرّاء، الطبعة الثانية، عالم الكتب-بيروت، ١٩٨٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو اسحاق ابراهيم بن السّرى، شرح وتحقيق: د.عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى،عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، د.علي توفيق الحمد، ويوسف جميل الزعبي، الطبعة الثانية، دار الأمل، اربد، الأردن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأمصار، الامام شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق وتعليق: بشار عواد معروف وشعيب الارناؤوط وصالح مهدي عباس، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق وتعليق: د.مازن المبارك ومحمد علي الحمد ومراجعة: سعيد الأفغاني، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: د.محمد ابراهيم البنّا، دار الرياض للنشر والتوزيع-الرياض، بدون تاريخ.
- النشر في القراءات العشر، الحافظ ابو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزرى، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضبّاع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.
- النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري، تحقيق د.محمد عبد القادر أحمد، الطبعة الأولى، جامعة الفاتح-ليبيا، ١٩٨١م.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق وشرح د.عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

© Arabic Digital Library Yarmouk University