توجيه القراءات بوصفه تسيّيقا: دراسة فيما قُرئ بالضاد والصاد في القرآن الكريم

Tawjīh al-qirāāt as contextualization: a study on what has been recited with the Letters 'ḍād' and 'ṣād' in the Holy Qur'an

د. شعيب حبيلة

[1] جامعة جيجل 18000، جيجل، مخبر اللغة وتحليل الخطاب، كلية الآداب واللغات، (الجزائر)

choayb.hebila@univ-jijel.dz

تاريخ الارسال 2024/01/02	تاريخ القبول 2024/03/05	تاريخ النشر 2024/04/15

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة مفردات قرآنية قرئت بحرفي الضاد والصاد، وإلى تجديد النظر في مصطلح (توجيه القراءات) بوصفه تسييقا، ومناقشة آراء العلماء في هذه القراءات وفق هذا التنظير.

خلص البحث الذي اشتمل على مدخل ومبحثين رئيسين إلى نتائج أهمها: قصور مصطلح (التوجيه) عن تحقيق المفهوم وأنواعه، وأثر تغاير القراءات في التسييق المعجمي الدلالي، واقتراحُ مفهوم التوجيه التأثيلي بناء على القراءات المدروسة.

كلمات مفتاحية: توجيه؛ تسييق؛ قراءات، دلالة، تأثيل.

Abstract

This research aims to study Qur'anic vocabulary recited with the letters 'ḍād' and 'ṣād', and to reconsider the term "tawjīh al-qirāāt" due to its being a form of contextualization, discussing scholars' opinions on these recitations within this theoretical framework.

The research, which comprised an introduction and two main sections, concluded with results, among the most important of which are the limitations of the term "tawjīh" in achieving its intended meaning and its various types, along with the impact of variations in recitations on semantic lexicographical contextualization. Additionally, the study presented the proposal of the concept of "etymological tawjīh" based on the examined recitations.

Keywords: Tawjīh; Contextualization; Recitations; Semantic; Etymology.

المؤلف المرسل: د. شعيب حبيلة، **الإيميل**: choayb.hebila@univ-jijel.dz

1. مقدمة:

توجيه القراءات القرآنية مبحث أو علم عزيز مشترك بين علوم شتى ترجع إلى علوم القرآن وعلوم اللسان؛ وإن كان المفسر ملزما بتحري إجادة العربية فإن المعتني بتوجيه القراءة القرآنية ملزم بالشيء نفسه ما دام التوجيه ضربا من ضروب التفسير ونظرا في معاني القرآن خصوصا ما أشكل منه. وإن كان مبحث التوجيه واسعا فإنا اخترنا أن نبحث في المفردات التي قرئت بالضاد والصاد جميعا في القرآن الكريم، سواء ما كانت القراءة به مما أقر له علماء القراءة بالصحة فاستوفى شروطها أو ما كان دون ذلك مما قرأ به الثقات؛ من جهة أنه أثر لغوي مقدَّم في باب الاحتجاج اللغوي. والقصد جواب إشكالية هي: كيف نقارب توجيه المفردة الواحدة التي قُرئ فيها بالضاد والصاد معا بوصفه تسييقا؟

اقتضت دراستنا من حيث منهجها –بصرف النظر عن وصفيته وتاريخيته– مقاربة أسلوبية وتأويلية في آن. إذ نبتدئ في الغالب من الآية القرآنية وننظر في سياقها ثم نحيل إلى قراءة العامة فالقراءة أو القراءات المغايرة وما صاحبها من نقاشاتٍ قلت أو كثرت. أي إننا نقارب التوجيه بوصفه تسييقا، وهو ما وطَّأنا له في مدخل الدراسة من جهة الاصطلاح، تلاه مبحث في تسييق نموذجاتٍ مما قُرئ بالضاد والصاد في الصحيح، فمبحث آخر لما قُرئ به في الشواذ. لقد بدأنا الدراسة مفترضين أن تكون القراءات المسيَّقة جميعها مؤثرة في الدلالة تأثيرا بيّنا وأن تستوي المصادر في ذكرها وأن تستوفي فيها النظر. ولم نقف على دراسة خصت هذه الموضوعة بالتأليف فعمدنا رأسا إلى مظان التوجيه من كتب خاصة أو تفاسير ومعجمات.

والحق أن خصوصية هذه الدراسة –حسب ما نراه– جِدَّتُها من حيثُ التنظير في باب الاصطلاح ومن حيث التطبيق في باب تسييق القراءات، والإبانة عن نوعٍ جديد من التوجيه؛ لذا تجاوزنا مكرورَ التنظير قدر الوسع، فلم نذكر من تعريف التوجيه مثلا إلا ما يؤسس لتجديد النظر فيه، ولم نفصل في القراءات وشروط صحتها وإشكالية الصحيح منها مما ليس من القراءات السبع. ولم نخض في مخرجي الضاد والصاد وصفاتهما وما تعلق بهما من إبدال أو فروق دلالية في مؤلفات المتقدمين، أو

موقعهما من اللغات الآفروآسيوية، وهي جميعها أدبيات مبثوثة في المصادر الجامعة والكتب المتخصصة ليس هذا موضعها.

2. مدخل في تجديد النظر في مصطلح (التوجيه) بوصفه (تسييقا):

يغلبُ أن تستبينَ مشكلات العلوم والاصطلاح في تعليميتها؛ فإن أشكَلَت على الطالب – الذي يملك شيئا من الأهلية العلمية في التخصص– فمن باب أولى أن تُشْكِل على من هو دونه من المتأدبين والمثقفين. ورغم أن المعاصرين خدموا هذا الفرع من الدراسات القرآنية تنظيرا وتحقيقا لمصادر القراءات والتوجيه؛ فإن الطالب غالبا ما يجد عنتا في تحقيق المراد بالتوجيه من حيث أنواعه ومن حيث حدوده. ويختبر هذا العنت في مطالعته الكتب الأصول التي لم يكن المصطلح فيها قد جرّدِ واستقر، والتي ينحو مؤلفوها في التوجيه بحسب استعداداتهم العلمية أنحية شتى؛ فضلا عن خلو مقدمات هذه الكتب من تفصيل نظري. ثم إن مِن منهج المتقدمين التسامحُ في باب الاصطلاح فما يجرونه على مباحث الدراية يجرونه على مباحث الرواية، وما يستعملونه في أصول النحو يستعملونه في القراءات القرآنية؛ حتى رادفَ (التوجيه) كلا من (الاحتجاج) و(التعليل). ومهما تكن حدود المفهومِ فإن غلَبة الاستطراد وعدم الاطراد عند المتقدمين تحجب قسمةً واضحةً لأنواعه.

استقر المتأخرون على مصطلح (التوجيه) الذي نقدّر أنه استُعمل مضافا إلى القراءات في عبارات المتقدمين بداية القرن الهجري الخامس، ونحسَب أن العلم نفسَه فالمصطلحَ إنما أخُذا من علم (الوجوه والنظائر) الذي يرجع من حيث التدوين فيه إلى القرن الهجري الثاني بلحاظِ مؤلَّف مقاتل بن سليمان (ت 150). إن تقارب مباحث العلمين ظاهرٌ فالمراد بالوجوه معاني النظائر أي الألفاظ التي وردت في القرآن بمعانٍ مختلفة، وما القراءات في الغالب الأعم إلا ألفاظا تقاربت مبانيها. وقد تتفق معانيها إن كان الاختلاف صوتيا لهجيًّا وقد تفترق إن كان الاختلاف معجميا. بيد أن التوجيه وهو في الأصل بحث عن المعنى، يتصرف في كتب المتقدمين تصاريف عدَّة تشمل علوم اللسان، والفقه، وعلم الكلام أو التوحيد، وتشملُ مناسبات (أو أسباب) النزول. والذي نراه أن المصطلح تعروه مشكلاتٌ

أهمها الاشتراك في المستويين اللغوي والاصطلاحي؛ فالمصطلح وإن خُصص بصيغة (التفعيل) يظل من حيث مفهومه غير مفصول عن علم (الوجوه والنظائر) وعن علوم اللسان من مثل المفهوم العروضيّ؛ وتظهر مشكلة العموم والاشتراك في المصطلح البلاغي، أي أن يحتمل الكلام وجهين مختلفين، ثم يفترق البيانيون في تخصيص الاختلاف بين تضاد أو غيره.

مشكلاتُ المصطلح كانت سببا في أنه لم يُعتدَّ بتخصيصه بالقراءات في المعاجم العامة والخاصَّة فلم يُشرح أو يعَرَّف بل استُعمل في الدلالة على المفهوم البلاغي الذي يصدق في الوجوه والنظائر أي متشابهات القرآن[1]. وإن نظرنا إلى مفهوم المصطلح عند متأخر من مثل الشريف الجرجاني (ت 816 هـ) فسنجد المفهوم البلاغي سالف الذكر، ثم مفهومًا آخر نرى أنه شارح لمفهوم التوجيه القرائي وبيان لأصله أكثر من غيره، يقول: "التوجيه: إيراد الكلام على وجه يندفع به كلام الخصم، وقيل: عبارة على وجه ينافي كلام الخصم"[2]. والقصدُ أن التوجيه القرائي في جانب مهم منه نشأ نشأةَ علم الكلام، أي إنه نشأ في سياق حجاجي، وكان موجَّها إلى خصوم القرآن أكثر من كونه علما مخصصا لعامة المسلمين. ما يقال في مصطلح (التوجيه) من حيث مسألة الاشتراك يقال في مصطلحي (الاحتجاج) و(التعليل)؛ ولأن المفهوم يتجاوز النظر اللساني إلى أنحية فقهية، وكلامية، وتاريخية متعلقة بأسباب النزول ورسم المصاحف؛ فإننا نطمئن إلى اقتراح مصطلحٍ نعتقد أنه أليق بالمفهوم وأصدق في التدليل عليه، والمراد مصطلح (التسييق) ذي المرجعية التداولية. إن تسييق القراءات القرآنية سيقسم قسيمين اثنين: تسييق لساني، وتسييق مقامي. فيشمل التسييق اللسانيُّ مستويات اللغة ورأسها في باب القراءات المعجميُّ الدلاليُّ، ويشمل التسييق المقامي ما تجاوزَ التسييق الأول فقها، وكلاما، وأسباب نزول، ورسمَ مصاحفٍ وما تعلق بها من روايات، وتأريخا ... إلخ.

3. ما قُرئ بالصاد والضاد من الصحيح في القرآن الكريم: تسييق لساني:

1.3 (ينقض) و(ينقاص) والتسييق البياني:

وردت القراءة في سورة الكهف من قصة موسى (عليه السلام) وصاحبه وأهل القرية الذين رفضوا أن يضيفوهما. في السياق نفسه وبشيء من الحذف التقديري البلاغي المعهود في القرآن الكريم يقيمُ صاحب موسى جدار اليتيمين ويعدل ميله؛ ليكون سؤالُ موسى بعدُ عن الأجر وضجرُه إيذانا بالفراق بينهما وبتأويل صاحبه لما سبق من أحداث. توجَّه نظَر العلماء مفسرين وبيانيين إلى النظر في (إرادة الجدار أو الموات) وموقع هذا الأسلوب من الفصاحة والبلاغة. وحاول البصريون والكوفيون تأويله بما حفظوه من نماذج في الشعر العربي القديم، أو بما شابهه من آيات قرآنية. ثم صارت الآية شاهدا بلاغيا لما سمَّوه المجاز العقلي أو الحكمي؛ وبيانا لأثر المجاز في بعث الحياة في الجماد بعيدا عن الرؤية القرآنية عن المخلوقات المسبِّحة من غير خرقٍ عادة. الفرق بين قراءةِ المتقدمين للشاهد القرآني وبين قراءة المتأخرين تجاوزُ المُحدَثين إمكانات التأويل التي تمنحها القراءات التي بها قُرئ الشاهد ولو من باب الاستطراد. ونحن لا نقول إنها لا بدَّ مؤثِّرة حاسمة في توجيه الدلالة، بل نقول إنها تستأهل استحضارا لتقليب وجوه المعاني ولفهم الخطاب القرآني وفق المشروطية التي فُهم بها في القرون الأولى. يسرد الموصلي عثمان بن جني (ت 392 هـ) الوجوه التي قرئت بها الآية[3]، وفيها إسناد صريح إلى الرسول (عليه السلام) قارئا إياها بضم الياء من الفعل، أي بصيغة غير المعلوم: (يُنْقَضَ)، وقراءة تفسيرية لعبد الله بن مسعود بصيغة (لِيُنْقَضَ) وهي قراءة تؤدي معنى الفعل (كاد) غير أن فعل (الإرادة) أقوى لتعلقه بالحي والمُمَيِّز.

قراءة العامة التي هي معهود المسلمين والتي بها قُيِّدت المصاحف وحُقِّقت كتب التفسير –رغم أن عددا غير قليل من التفاسير لم يكتب وفق قراءتي نافعٍ وعاصمٍ وهذا من مشكلات تحقيق المخطوطات عندنا– دالة على معنى الانقضاض –مطاوعا للفعل قضَّ– أي السرعة في الهُوِيّ والسقوط مشابهاً لفعل الطائر، وسنجد أن المدونات الأولى ليست مستقرة على أصلٍ للطبيعة الاستعارية للفعل، أي أيهما شبِّه بالآخر في كلام العرب، انقضاض الطائر أم انقضاض الحائط؟ وأفضل ما يجاب به عن هذا أن لا استعارة في كلٍّ. يعلمنا ابن جني أن عليا بن أبي طالب وعكرمة بن خالد وأبا شيخ الهنائي

ويحي بن يعمر قرأوا الآية بلفظ (ينقاص) مطاوعا لـ (قَاصَ يقِيص) أي: كسر، ومنه أن تَنقاص السن أي أن تنشق طولا أو التصدع على أي وجه، والذي يُفهم من القراءتين المغايرتين لما عليه العامة تهيُّؤ الجدار للهدم، لا على معنى الإرادة الاصطلاحي المتأخر المسند إلى العقلاء؛ ولذا فإن مفهوم إقامته مثلما هو معلوم في الأثر مفسَّر بأن صاحب موسى هدم الجدار وأعاد بناءه*؛ ليصير الغرض البياني من ذكر صفة الجدار عذرا للهدم كي لا يقع تحت مساءلة أهل القرية إن هدم جدارا هو في الأصل قائم. إن المعنى المزيد في قراءة غير المعلوم أي (النَّقْضُ) فيه إشارة إلى أنه يحتاج يدا تتصرف في الهدم غير الزمن، وهو ما تأتى لصاحب موسى، والمعنى المزيد في (ينقاص) فيه إشارة إلى صورة الجدار أي تصوير لصورة الانقضاض وكونه شقا في طول أو تصدعا، وكله مؤثر في تسييق الآية وفهمها على وجهها. كذلك فإن فيما سبق حفظ لغريب العربية مما لا يستعمل في الخطاب العادي؛ إذ العربي لا يستعمل من الجذر (ق/ص/ص) غير المضاعف (قصَّ) دون (قاصَ).

2.3 (يقُصُّ) و(يَقْضِي) والتسييق المعجمي الدلالي:

لم تخرج القراءات السابقة عن مفهوم القطع وهو المعنى المحوري في الجذور (ق/ص/ص) و(ق/ض/ض) و(ن/ق/ض)، ولا بد نلحظُ اتساق معجم القطع مع سياق قصة موسى وصاحبه المعلم؛ إذ قتْل الغلام وخرْق السفينة والجدار المتهيء للهدم، ثم الفراق، كلها معانٍ ترجع إلى مفهوم القطع. غير بعيد عن هذا المفهوم وعن هذه الجذور آية قرآنية قرئت كلمة منها بالصاد وبالضاد وكلاهما من السبع الصحاح، جاء في القرآن الكريم: ﴿قُلْ إِنِّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَاّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ﴾ [الأنعام: 57]. ورد الشاهد (يقص الحق) في سياق المحاججة بين الرسول (عليه السلام) وبين المشركين العادلين عن ربهم، ومثلما ابتدأت الآية بمفردة ترجع إلى معنى (القطع) أي (البينة) من العبارة العربية السياقية المتعارف عليها*: فلان على بينة من أمره، إن كان مستوثقا، ذيلت الآية بفاصلة ترجع إلى معنى (القطع) أيضا أعني (الفاصلين)، وبينهما الشاهد موضوع التسييق.

نقلَ مُسبّعُ السبعة الأولى أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت 324 هـ)[4] أن قراءة (القَصِّ) قرأ بها ابن كثير المكي ونافع المدني وعاصم الكوفي، وأن قراءة (القضاء) قرأ بها أبو عمرو بن العلاء البصري، وحمزة الزيات والكسائي الكوفيان، وعبد الله بن عامر الشامي. معلوم أن القراءة التي عليها الناس يومَ الناس هذا هي قراءة (القص) تبعا لغلبة قراءتي عاصمٍ ونافع على عموم البلاد الإسلامية في القرون المتأخرة، ولكن النقاش حول مسألة الترجيح قديما سيؤخر هذه القراءة ويقدم الثانية عند من يختار الترجيح لا الجمع. إن مفهوم القطع في القص سابقٌ مفهوم تتبع الأثر الذي منه أخذ مفهوم القصص أو سرد الأحاديث، وهو أظهر في قراءة (القضاء). لقد حذفت الياء من قراءة (يقض) تبعا للفظ ولاستقبال الألف واللام الساكنة من (الحق) وهو أمر له نظائر في القرآن الكريم من مثل حذف الواو أو غيرها. إن التوجيه الدلالي لقراءة (القص) هو أن القضاء يُعدَّى بالباء في القرآن الكريم من مثل ما ورد في سورة غافر (20) وفي كلام العرب، أي: يقضي بالحق. ثم إن في القراءة استئناسا بما صُدرت به سورة يوسف المكية من قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: 3]، ومن آل عمران المدنية في قوله بعد ذكر نبإ عيسى (عليه السلام): ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 62].

تسييق الآية التي وردت فيها القراءة من سورة الأنعام المكية يُظهر معجم الحكم والقضاء ماثلا في أكثر من موضع، ولكنه ممهَّدٌ له في الآية (48) ببيان أن القصد من إرسال الرسل هو الإنذار والتبشير أي البلاغ، ويمهد في الآية (50) بأمر الرسول (عليه السلام) بأن ينفي عن نفسه ملكا لخزائن الله أو علما بالغيب أو أن يكون ملَكا، وأنه مأمور باتباع الوحي حصرا. ثم إنه في الآية (58) التي تلي الآية موضع الشاهد يأتي بفعل القضاء (لقضي بيني وبينكم)، ثم يورد في الآية (60) فعل القضاء مجددا، يليه في الآية (62) وسم (أسرع الحاسبين) في الدلالة على العد والتقدير اللازمين للحكم والقضاء. ومهما يكن فإن المفسرين لحظوا في فاصلة الآية (وهو خير الفاصلين) دليلا على تقديم معنى القضاء، والفصل يكون به لا بالقصص ولهذا اختارها قومٌ وجعلوها أولى بالصواب، ورُدَّ عليهم بأن

الفصل يأتي في باب القصص وتفصيلها في سياقات عدة من القرآن*. والحاصل أن سياق الآية في معنى القضاء بلا خلاف معتبر، بيد أن الجمع بين القراءتين ممكن من حيث الدلالة؛ فإن القص يمكن أن يفهم بمعنى تفصيل الأفعال وما أتى المكلفين من تبشير وإنذار وكله مقدم بين يدي الحكم والقضاء تأكيدا على أنه عدْل، لا أن يفهم القص مخصصا بأخبار الأقوام التي ضلت من قبل أو أطاعت الرسل وإن لم يكن فيه تعارض مع المفهوم العام الذي نوجه به القراءتين جمعا لا ترجيحا.

3.3 (ضَلَلنا) و(صَللنا) والاحتجاج بالقراءة للقراءة:

بين الضلال والهدى مصاحبة لفظية ظاهرة سواء في المعجم العام للعربية (Lexica) أو في المعجم القرآني. وبقدر ما يفهم الضلال بضده وبه يعرَّف فإنه من حيث معناه الأصل دال على الخفاء والغياب وعلى شيء من التسفُّل. خلاف الهدى الدال على البيان وعلى القطع متى ما لحظنا دلالة الثنائي (هـ/د). والهدى والضلال من حيث المصاحبة اللفظية متصلان بالنور والظلمات وبالطهر والخبث وما اتصل بهما من حقل دلالي. وباعتبار العاقبة وتصور الإنسان عن الحياة الآخرة فإن المؤمن يلحظ السماء والعلو ويلحظ غير المؤمن الأرض والتسفل؛ مِن هذا الاستفهامُ الإنكاري للكفار في القرآن منكرين البعثَ بقولهم: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ [السجدة: 10]. إنه استفهام عن الغياب في الأرض حسب ما رأوه من أجداث آبائهم وأجدادهم. هذا الغياب والخفاء في معنى المادة نجده مصاقبا لمعنى الستر في مادة (الظل) وبه سمت العربُ الليلَ نفسه، أي إن الستر والخفاء والغياب من معنى الظلمة. إن الاستفهام عن الخلق الجديد يتكرر في مواضع أخرى من القرآن في وصفٍ يقابل الضلال في الأرض بالتمثيل للعظام والرفات والتراب، وكلها تأتي في سياق مكي (موضعان من سورة الإسراء، وموضع من سورة المؤمنون). هذا التصوير والتمثيل متسق مع الطين الذي تؤول إليه الأجساد، أي متسق مع معنى الضلال.

معنى الضلال سالف الذكر هو ما عليه العامة في باب القراءة. ولكن ابن جني ينقل قراءة أخرى صحيحة[5] قرأ بها علي وابن عباس وأبان بن سعيد بن العاص وهي (صللنا) بكسر الصاد، وتقرأ بفتحها. هذه القراءة مبثوثة في التفاسير وكتب القراءات والمعاجم اللغوية العامة، ومعناها من الإنتان

وتغير الرائحة، وغالبا ما يسند الفعل إلى اللحم، والفعل صل وأصل مثل صن وأصن مما حفظته العاميات. أي إن في هذه القراءة ملمحا آخر غير الغياب في باطن الأرض، وهو ملمح متسق مع سؤال (الخلق الجديد)؛ فغير المؤمن ممتنع عنده من حيث تصوره أن يبعث اللحم المنتن في خلق جديد. وبعيدا عن معنى (الصلصال) و(الحمإ المسنون) وعلاقته بهذا المعنى مبنى ودلالة، فإن الفعل لا نظير له في القرآن. ولكن الذي يعنينا في باب القراءة والدلالة آية النازعات العاشرة، حيث تعضدُ القراءةُ القراءةَ تفسيرا وتوجيها واحتجاجا؛ فالمكذبون بالبعث سألوا السؤال الأول، أي إن كانوا سيردون في (الحافرة) وهي الحياة، بعد أن كانوا عظاما نخرة. إن ابن جني إذ يستحضر معنى الإنتان في قراءة (صللنا) فلأجل قراءة شاذة هي (الحفِرة) مأولة من حيث اشتقاقها بمعنى الإنتان نفسه، أي من قول العرب: حفِرت أسنانه أي اصفرت وفسدت أصولها، ليصير معنى الكلمة (الأرض الحفرة) أي الأرض المنتنة من استحالة أجساد الموتى إلى ما هو معروف. وظاهر أن الجمع بين معاني القراءات ممكن بلا خلاف.

4. ما قُرئ بالصاد والضاد من الشواذ في القرآن الكريم: التصحيف والتسييق التأثيلي:

تختلف القراءات الشاذة من حيث عناية المصادر بها ومن حيث رواتها. وأعني بالعناية كثرة إيرادها في كتب القراءات والتفسير واللغة، والآراء المتعلقة بها من حيث توجيهها ومن حيث سندها. إن العناية مقترنة بأثر القراءة في معنى الآية وما تعلق بها من متشابه القرآن الكريم. ثم سبب شذوذها إنْ مِن جهة الإسناد –بصرف النظر عن مسألة التواتر– أو موافقة وجه من العربية. ولكن النقاش الأكبر إنما يثار حول مسألة الرسم والمصاحف سواء بين علماء الإسلام أنفسهم فيما تقدَّم، أو بين المستشرقين والباحثين المتأخرين. هذا التغاير في العناية يمكن أن نمثِّل له –ما دامت الدراسة حول ما قرئ بالصاد والضاد– بقراءة ابن محيصنٍ والجحدري وابن السميفع ومعاذ القارئ[6] لقوله في القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 52] بلفظ (فضَّلناه) من التفضيل بدل (فصلناه). فالمصادر التي عنيت بهذه القراءة –على قلتها– لا تكثر

الحديث عنها، ولا تزيد على توجيه دلالي ظاهر يسير، من معنى تفضيل القرآن على غيره من الكتب، ومن أن التفصيل متعلق بمسائل الحلال والحرام والوعد والوعيد وما شابه ذلك.

هذا الإقلال يرجع إلى يسر تناول المعنى والتوجيه؛ فالتفصيل مطرد في القرآن غالبٌ، والتفضيل فرع عن تفضيل الرسل بعضهم على بعض مثلما نص عليه القرآن. ثم إن القراءة الشاذة ليست وجها نادرا في العربية فلا يحتفى به في باب الغريب، ولا تطلب له شواهد من شعر أو كلام فصيح، ولم ترد القراءة برواية تُظهر شيئا مما له علاقة بالمصاحف، فالمصحف يقبل هذه القراءة، وشذوذها إنما أتى من جهة السند. ومثله ما لا تأثير له في المعنى مما كان من قبيل الإبدال اللهجي من مثل قراءة (حصب) بالطاء وبالضاد. خلافَ هذا النموذج فإن قراءات طوَّل فيها العلماء النظر، واستمر النقاش حولها إلى زمننا الحاضر؛ لما أثارته هذه القراءات مما يصطلح عليه في المعجم الديني بالشبهات، وسنعرض لمثال عنها.

1.4 (قضى) و(وصى) وقضية التصحيف:

مما أسنِدَ إلى الله ثم إلى أنبيائه في القرآن الكريم الوصية في باب التوحيد وفي باب الحلال والحرام، فقد أوصى عيسى (عليه السلام) بالصلاة والزكاة وبأن يبرَّ بوالدته، ووصى الذين أوتوا الكتاب بأن يتقوه، ووصى الرسول (عليه السلام) بمثل ما وصى به نوحا وإبراهيم وموسى من إقامة الدين وتجنب التفرق فيه، وتأتي صيغة (وصينا) في القرآن في ثلاثة مواضع (العنكبوت: 8، لقمان: 14، الأحقاف: 15) في باب الإحسان للوالدين، وفي الموضعين الأولين مقرونة بمسألة الشرك والتوحيد. وفي باب التوحيد يوصي إبراهيم ابناءه ويعقوبُ أيضا بالإسلام لله وأن يتوفاهم مسلمين. إن مادة الوصية مصاحبة للأمر بالإحسان للوالدين وبالتوحيد والبعد عن الشرك في المعجم القرآني غير موضعٍ واحدٍ عُبِّر فيه بمادة (القضاء)، ذلك قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: 23].

إن كانت القراءات الصحيحة تبعا لما يرتضيه رسم المصاحف التي وزعت على الأمصار تختلف في مادة الوصية بين الفعلين (وصىَّ) و(أوصى)؛ فإن هذه الآية قُرئت بإجماع القراء السبعة بلفظ (وقضى). ولكنا نطالع في المصادر الأولى قراءة شاذة هي (ووصَّى) من الوصية. هذه القراءة لم تذكر

مرسلة بل أثارت نقاشا مطولا سببه توجيهها من جهة الرسم من لدن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس إلى تقي الدين ابن تيمية (ت 728 هـ). أورد الطبري روايات في هذه القراءة[7] منها أنها في حرف ابن مسعود وأنها قراءة أبي بن كعب من مصحف كان في حوزة ابن عباس، ومنها أن التابعي الضحاك بن مزاحم نصَّ عليها وعللها بأن الواو ألصقت بالصاد فصارت قافا.

قصة اللصوق واللزوق نجدها منسوبة إلى ابن عباس أيضا في مصادر أخرى[8]، ولقد رأى أن الآية لو نزلت بقراءة القضاء ما أشرك بالله أحد[9]. هذه الروايات بصرف النظر عن أسانيدها؛ متكاثرةٌ للدلالة على إشكال بيِّن، من جهة نسبة التسامح إلى المتقدمين في رسم المصاحف إن نظرنا إليها من خلال المصادر التي ساقتها. إن منشئي هذه المؤلفات –خاصة كتب التفسير– لم ينقدوا هذه الروايات ولم يضعفوا نسبتها إلى أصحابها، وسنجد أن محققي هذه الأصول أطالوا النظر فيها تحشية وإحالة إلى مصادر متأخرة في الاحتجاج للقراءة، وفي توجيهها بوصفها قراءة تفسيرية لا غير، وبأن القضاء لا يفهم منه معنى القدر. والحقيقة أن هذا التسامح يعهده أي قارئ لمدونات القراءات والتفسير الأولى؛ فيرى في مثل هذه النموذجاتِ ما يوحي بالتوقُّف فيها. هذا النسق من التعامل مع القراءات يمكن أن يبرر من بعد بأن التنظير فيها من تسبيع للسبعة وتصحيح لما اعتُقد أنه شاذ وجمع للطرق ونقاش حول شروط الصحة الثلاث عند المقرئ الشافعي محمد ابن الجزري (ت 833 هـ) وغيره إنما أتى في زمن متأخر نسبيا. وبمثل هذا يبرر تضعيف اللغويين والنحاة لطائفة من القراءات الصحيحة فيلتمس المتأخر للمتقدم العذر بالجهل فيها. لأجل بيان هذا النسق سنورد المصادر المتوافرة مع موقف كل عالم حتى نهاية القرن الهجري الرابع*:

1– مقاتل بن سليمان (ت 150 هـ): أورد رواية التصحيف ولم يعلق عليها.

2– محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ): أورد روايات في التصحيف ولم يعلق عليها.

3– أبو منصور الماتريدي (ت 333 هـ): أورد القراءة ونسبها إلى ابن مسعود وأبي بن كعب ولم يعلق عليها.

4- أبو جعفر النحاس (ت 338 هـ): أسند القراءة إلى عبد الله بن مسعود ولم يعلق عليها.

5- حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت 360 هـ): نسب القراءة إلى ابن عباس ولم يعلق عليها.

6- أبو بكر الباقلاني (ت 403 هـ): نسب القراءة إلى ابن مسعود ونص على أنها في مصحفه، واستند إليها في تأويل معنى القضاء بأنه الأمر والوصية بالعبادة ردا على القدرية.

لقد بدأ النظر في الآية من حيث مسألة التحريف في القرن الهجري السادس مع فخر الدين الرازي (ت 606 هـ)[10] الذي نسب القراءة إلى الإمامِ عليٍّ أيضا، وقارب روايات التصحيف من حيث متونها لا أسانيدها، أي وصفها بالبعد والشذوذ؛ لأن قبولها يفتح باب الطعن في الدين ويرفع الأمان عن القرآن بوصفه حجة. هذه الحجة الكلامية –رغم أن الرازي لم يطل النظر في القراءة– تتحول عند الحنبلي تقي الدين ابن تيمية إلى مناقشة في مسألة الإيمان والكفر[11]، وقد ذكر القراءة الشاذة مثالا عن أخطاء بعض السلف في حروف من القرآن، وأنهم لا يكفرون بها لعدم تواتر النقل، ولكنه يعلل رفض القراءة بالإجماع أيضا؛ ولا بد أنه يريد إجماعا متأخرا عندما ننظر إلى أدبيات القراءة في القرون الأربعة الأولى. لا يمكن أن يُكتفى في فهم سياق القراءة الشاذة وفي تفسير روايات التصحيف بدفعها بحجة دينية أو كلامية، كذلك فإن مفهوميْ التواتر والإجماع في باب القراءات يظلان مشكلين.

إن التحقيق العلمي سيرى أن المعجم القرآني يؤيد قراءة (الوصية) أكثر من قراءة (القضاء)، خصوصا ما تعلق بمعجم العائلة من مثل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11]، كذلك ملمحُ الصبر في علاقة الولد بوالديه في الكبر أو لاختلاف عقدي حين يوصف المؤمن بالتواصي بالصبر والرحمة في القرآن. وسيأول القراءة الأخيرة بالأولى مضيفا توجيها بيانيا للقراءة المتواترة التي اتُّخذت من قبل قدَريين ومن قبل بعض المشتغلين أو المؤسسين لعلم العرفان –من أمثال الشيخ الأكبر ابن عربي الحاتمي (ت 638 هـ)– سندا في التأويل وفيما يمكن أن يُسَمى بـ (التوجيه الكلامي) أي العقدي. أي خصوصية القضاء في توجيه الغرض من الوصية من حيث إنها ليست للتخيير بل للأمر والإلزام، وكونه أسلوبيا عربيا معهودا بافتراض حذف بلاغي من قولهم: "وقضى إليه عهدا معناه الوصية"[12]، وقد نص

صاحب «كتاب العين» أن قوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [الإسراء: 4] من هذا الأسلوب. هنا يجب أن نلحظ أن الآية التي نناقش قراءتها الشاذة من السورة نفسها؛ ما قد يقوّي فرضيتنا، من غير إغفال لآية الذر من سورة الأعراف (172) بلحاظ استخراج أبناء آدم من الآباء وبلحاظ الإشهاد على الربوبية، وهو في معنى العهد والوصية.

ستظل رواية التصحيف مشكلة يصعب البتُّ فيها والإتيان بها من فصّها؛ لأنَّا لا نجد رواية في نسْخها مثلا، ولا ندري أي مصحف يقصدون وأي جمع، ثم إن رواية التصحيف صادرة عن أكثر أصحاب الرسول (عليه السلام) علما بالقرآن الكريم؛ وستوصف القراءة بالشذوذ من جهة أن هؤلاء الصحابة العلماء موجودون في أسانيد القراءات المتواترة وكلها على قراءة (القضاء) ومنهم عبد الله بن عباس. إن نقد روايات التصحيف المنسوبة إلى مصاحف القرآن كان ضرورة علمية ولاهوتية في القرون الأولى. أمَا وقد نضجت أدبيات علم القراءات اللاحقة زمنَ فخر الدين الرازي أو من بعده تقي الدين ابن تيمية فإن ردَّها وفق أسس إيمانية غير كافٍ ألبتة. تسامحُ أكثر المتقدمين مع روايات التصحيف كان سببا لإثارة النقاش حولها القرنَ العشرين، حتى نحت محمد أركون (ت 2010) مصطلح (المصحف الرسمي المغلق)[13] وأنشأ صراعا بين سرديتي (دين الحق) و(تاريخية الحقيقة). وليس المراد مساءلة الوحي –مثلما هي الحال عند أركون– بل التحقيق العلمي لهذه الروايات من حيث أسانيدها، والنظر في السياق الاجتماعي الذي كتبت فيه.

2.4 (قبضت) و(قبصت) والقراءة التأثيلية:

في مخاطبة موسى (عليه السلام) السامريَّ بعد أن رجع إلى قومه فألفاهم يعبدون العجل، أخبرَ السامريُّ بأنه قبض قبضة من أثر الرسول، أي –حسب الروايات– من ترابٍ أثَّر فيه فرس جبريل. من القراءات الشاذة التي لم تُحَط بروايات كثيرة، ولم تثر نقاشات غير لسانية ما روي في مظان التراث العربي الأولى[14] من قراءة الحسن وقتادة لآية طه (96) بالصاد دون الضاد؛ أي (فقبصت قبصةً). هذا الفرق قد يخرج مخرج التصاقب في فقه اللغة، وهو مشابه للفرق بين (خضم) و(قضم) بين أكل بكل الفم في

الأول وأكل بأطراف الأضراس في الثاني، أو بين تعلق الأول بالرطب والثاني باليابس بصرف النظر عن ما وثقته المعاجم وكتب اللغة من معانٍ، والقصد تأثير صفات الحروف في توجيه دلالة الثلاثي وتفريعها؛ ثم استعمال مشتقاته في النصوص والوعي بهذه الفروق في هذا الاستعمال البياني.

إن القبض –وهو المستعمل في القرآن الكريم في الآية التي نبحثها وفي غيرها– أخْذٌ بجميع الكف، خلاف القبص فهو أخْذٌ بأطراف الأصابع. هذا المبحث في الفروق المبنية على حرف أو حرفين وعلى صفاتها ومخارجها يكاد يكون عربيا صرفًا. فابن جني –بعد ذكره القراءة الشاذة–[15] يرجع معنى الكثرة في (القبض) إلى تفشي الضاد واستطالة المخرج، ويرجع معنى القلة –أي الأصابع المعدودة– إلى صفاء الصاد وانحصار المخرج. وينعمُ نحويُّ البصرة أبو بكر ابن دريد (ت 321 هـ/ 933م) النظر حتى ينص –مستحضرا القراءة– على أن القبص يكون بأصابع ثلاثٍ[16]. فعل (القبص) نادر غريب وليس مستعملا في العربية المعاصرة، ولكنه مثال عن تصرُّف الحروف العربية وتأثيرها في الدلالة؛ لتصير القراءة الشاذة سببا من أسباب حفظ هذا الفعل وحجة في فهم معناه، ولا يمتنع أن تكون قراءة تفسيرية مبنية على حديث أو أكثر أو رواية إسرائيلية في وصف دقائق قصة السامري. ولكننا نميل إلى رأيٍ آخر مؤثث بنسقٍ جرى عليه القرآن في الإتيان باللفظ مساوقا للغة التي تحدَّث بها القوم الذين ترد الآيات مخبرة عنهم خاصة بني إسرائيل.

لم يقبل الماتريدي الجمع بين القراءتين[17]؛ لتعارض معنى القبض بملء الكف مع القبص بأطراف الأصابع أو ببعضها، كون الآية خبرا عن كتبهم، إلا أنه أشار إلى احتمالٍ بعيد، هو أخذ الأثر بأطراف الأصابع ورده إلى الكف، أو أن يأتي الفعل مرتين بطريقتين. لقد أغفل الماتريدي –والمصادر التي راجعنا القراءة فيها– أن قراءة الصاد موافقةٌ النطقَ العبراني في الفعل (قبض) وموافقة سياق القصة التي تخبر عن بني إسرائيل وهو لسانهم؛ فتصير قراءة الحسن وقتادة قراءة تفسيرية تأثيلية؛ أي إن قراءة (القبص) في معنى (القبض) فحفظت صوتيا مثلما تحفظ أسماء الأعلام الإسرائيلية من مثل اسم (إسحق) وأصله من معنى (الضحك) بالضاد. وينزَّل الإبدال بين اللغات الجزرية –أو السامية– منزلة الإبدال بين اللهجات

العربية ومثلما تبدل الضاد صادا في العبرية، تبدل عينا في السريانية[18]؛ ليصير (القبض) (قبعا)، ومعنى القبض محفوظ في مادة (ق/ب/ع) العربية بوصفه مشتركا ساميا*.

القراءة التفسيرية التأثيلية التي نقترحها لها شواهد عدَّة في كتب القراءات والتوجيه سواء كانت القراءة صحيحة أو شاذة. يمكن أن نمثِّل للقراءة الصحيحة بـ (إبراهام) عند ابن عامر في بعض المواضع من القرآن لا في كله، مخالفا غيره من القرأَة، وفي ذلك يومئ المعجميُّ وعالمُ القراءات أبو منصور الأزهري (ت 370 هـ) إلى كونها قراءة تأثيلية بنص مهم: "ومن قرأ: (إبراهَامُ) فهي لغة عِبْرانِية تركت على حالها ولم تعرب"[19]. ولكن مثالا مهما ونصًّا في التوجيه –فيه نظر– نص عليه ابن جني في قراءات (صلوات)[20] من قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾ [الحج: 40]، حريٌّ بأن ننظر فيه؛ فقد قُرئت بصيغ عدَّة منها: (صُلُوتٌ) و(صُلُوَتٌ) و(صُلُوتَا) و(صلَوَاتٌ) و(صِلْوِيتًا). فقوَّى ابن جني قراءة العامة ثم (صُلُواتٌ) و(صُلَوَات) فـ (صِلْوَاتٌ)، ودفع الأخريات بحجة أنها تحريف وتمسُّك باللغة السريانية واليهودية. ومهما يكن تفصيله في الاشتقاق العربي للكلمة فإن هذه القراءات ليست تحريفا بقدر ما هي تأثيل دال على أن الكلمة من المشترك السامي، والتصرف في المفردة العربية من حيث ضبطها أو كثرة الإبدال في حروفها غالبا ما يكون دليلا على أصلها غير العربي في غير المشترك، أي إن هذه القراءات لا ينبغي أن توصف بالتحريف والقارئون بها علماء مؤمنون؛ فيلحظ استحضارهم الاشتراك المفاهيمي قبل اللغوي بين الإسلام وبين النصرانية وديانة بني إسرائيل والتثاقف –المتفق عليه بينهم– وبين علماء الكتاب في القرون الأولى للإسلام.

5. الخاتمة:

بعد تفصيل القول في مباحث هذه الدراسة التي انتسق بعضها إلى بعضٍ بين توطئة في الاصطلاحِ ونموذجات تطبيقية تجاوزت التوجيه (أو ما سميناه التسييق) إلى توجيه (التوجيه) نفسِه، أي مناقشة الحجج والعلل والوجوه التي قارب بها علماء الإسلام القراءات القرآنية، ننتهي إلى جملة محصلات:

1) إن أردنا التحقيق في باب الاصطلاح فلربما يؤدي مصطلح (تسييق القراءات) ما أُريدَ لمصطلحات (التوجيه) و(الاحتجاج) و(التعليل) أن تؤديه، وقد اختبرنا مفهوم هذا المصطلح فيما درسناه من قراءات؛ إذ شملت التسييقين: اللساني والمقامي.

2) الآيات التي اختلفت قراءاتها بين حرفي الضاد والصاد ليست كثيرة إلا إذا نظرنا في الحروف التي يتسع فيها الإبدال بين المخرجين، أي: الطاء والضاد والظاء، ثم الصاد والسين والزاء، فيمكن أن تتسع موضوعة الدراسة لتشملها.

3) أكثر القراءات التي دُرست فيما قرئ بالضاد والصاد مؤثرة من حيث الدلالة ومتصلة اتصالا تاما بسياقها المقالي أو من حيث التفسير الموضوعي.

4) بعض ألفاظ ومعاني القراءات الشاذة يمكن أن يحتجَّ لها بقراءات شاذة أخرى في الموضوعة الواحدة من مثل (صللنا) و(الحفرة) في السياق القرآني وفي المعجم العربي، وهو مبحث يستأهل دراسة بحيالها.

5) لا نقول إن القراءات المدروسة صحيحة وشاذة حفظت وحدات معجمية كان من شأن اللغويين أن يغفلوها لو لم يُقرأ بها؛ لأن هذا مقرر من قبل، ولكن نقول إن هذا يصدق فيما قُرئ بالضاد والصاد نحو قراءة (ينقاص).

6) ناقشنا في الدراسة قضية التصحيف وانتهينا إلى بيان الفرق بين مقاربة علماء ما قبل القرن الهجري الرابع وما بعده لروايات التصحيف وما بني عليها من قراءات حكم عليها بالشذوذ، وانتهينا إلى أن التوقف فيها سكوتا أو ردها بحجج كلامية غير كافٍ إذا تعلق الأمر بالتحقيق العلمي.

7) أضفنا بناء على نموذجٍ من نموذجات الدراسة اصطلاحا جديدا لنوع من أنواع التوجيه أو التسييق القرائي وهو التوجيه التأثيلي وبه فسرنا قراءة (قبص)، ودفعنا وهم التحريف عن بعض القراء.

6. قائمة المراجع:

[1] – ينظر: السكاكي، يوسف، (1987)، مفتاح العلوم، عناية: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 427. التهانوي، محمد، (1996)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (527/1) ناقلا إياه عن السكاكي.

[2] – الجرجاني، الشريف، (1983)، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 69.

[3] – ينظر: ابن جني، عثمان، (1969)، المُحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (31/2).

*– ما ورد في الصحيح من أنه مسحه بيده وأقامه لا يتعارض مع فكرة الهدم الموثقة في أكثر من مصدر.

ينظر مثلا: الهروي، أبو عبيد، (1999)، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، مادة (ع/م/ل).

* – العبارات السياقية والمعاني المحورية للجذور العربية التي يكثر دورانها في العربية وفي المعجم القرآني هي في حكم المعلوم بالضرورة عندنا بحكم التخصص في المعجمية العربية وفي الدراسات القرآنية وطول العهد بهما؛ لذا لا نرى سببا يدعو إلى التطويل بالإحالة إلى معجم بعينه والمعاني محفوظة متفق عليها، أما النصوص المعجمية المنقولة بحروفها فإنها موثقة في الدراسة.

[4] – ينظر: البغدادي ابن مجاهد، أحمد، (1400 هـ)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ص 259.

* – هذه الحجج مبثوثة مكرورة في كتب التوجيه والتفاسير، ينظر مثلا: الفارسي، أبو علي، (1993)، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق – بيروت، (3/318–319).

[5] – ينظر: ابن جني، عثمان، مصدر سابق، (173/2) و(350/2).

[6] – أكثر المصادر على ذكر ابن محيصن والجحدري، ولكن أبا الفرج ابن الجوزي ذكر هؤلاء جميعا.

ينظر: ابن الجوزي، جمال الدين، (1422هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، (126/2).

[7] – ينظر: الطبري، محمد بن جرير، (2001)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، المملكة العربية السعودية، (14/542–543).

[8] – ينظر مثلا: ابن منصور، سعيد، (2012)، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد بن عبد الله الحميد وآخرون، دار الألوكة للنشر، المملكة العربية السعودية، (105/6).

[9] – ينظر مثلا: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، (1419 هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، (2323/7).

* – هذه المصادر هي: ابن سليمان، مقاتل، (1423 هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، (527/2). الطبري، محمد بن جرير، مصدر سابق، (14/542–543). الماتريدي، أبو منصور، (2005)، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، (26/7). النحاس، أبو جعفر، (1409 هـ)، معاني القرآن، تحقيق:

محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، (139/4). الأصفهاني، حمزة، (1992)، تحقيق: محمد أسعد طلس، دار صادر، بيروت، ص 158. الباقلاني، أبو بكر، (2001)، الانتصار للقرآن، تحقيق: محمد عصام القضاة، دار الفتح، عَمَّان، دار ابن حزم، بيروت، (679/2).

[10] – ينظر: الرازي، فخر الدين، (1420 هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (321/20).

[11] – ينظر: ابن تيمية، أحمد، (2004)، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، (493/12).

[12] – الفراهيدي، الخليل، (د ت)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، العراق، مادة (ق/ض/ي).

[13] – ينظر: أركون، محمد، (2005)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص 9 وما بعدها.

[14] – ينظر: الطبري، محمد بن جرير، مصدر سابق، (151/16).

[15] – ينظر: ابن جني، عثمان، مصدر سابق، (100/2).

[16] – ينظر: ابن دريد، محمد، (1991)، الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ص 194.

[17] – ينظر: الماتريدي، أبو منصور، (2005)، (304/7).

[18] – ينظر في هذا: الجزائري، طاهر السمعوني، (1995)، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، (811/2). حجازي، محمود فهمي، (د ت)، علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ص ص 141–142.

* – يمكن أن نجد هذا في تأثيل ابن فارسٍ لعبارة (قبَع الرجل) بمعنى أعيا وانبهر، حيث قال: "وسُمي قابعا لأنه يتقبض عند إعيائه عن الحركة".

ابن فارس، أحمد، (1979)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، مادة (ق/ب/ع).

[19] – الأزهري، أبو منصور، (1991)، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، (196/1).

[20] – ينظر: ابن جني، عثمان، مصدر سابق، (83/2–84).