التغاير الإعرابي في القراءات القرآنية وأثره في تنوع الدلالة

Expressive heterogeneity in Qur'anic readings and its impact on the diversity of significance

سومية بكوش * (1)

جامعة الجزائر2،(الجزائر)

bekkouchesm@yahoo.fr

أد. محمّد العيد رتيمة (2)

جامعة الجزائر2،(الجزائر)

dr.retima@gmail.com

تاريخ الإرسال:2022/01/25	تاريخ القبول:2022/12/18	تاريخ النشر:2022/12/30

الملخص

يعتبر التغاير الإعرابي من المظاهر البارزة في القراءات القرآنية السّبع المتواترة، لكن المتتبع لمظاهر هذا التغاير يلاحظ أنّ بعض وجوه هذا التغاير لا يمكن عزوه بحال إلى اختلاف اللهجات العربية، لذلك تروم هذه الورقة البحثية البحث عن السر الكامن وراء هذا التغاير الإعرابي التي لا يؤدي وجوده إلى اختلاف جذري في المعنى، بل على العكس تماما فوجوده ساهم في تنوع الأحكام واختلاف المعاني وتكثيفها دون أن يكون في هذه المعاني شيء من تنافٍ أو تضاد أو تناقض أو تباين، فالمقصد البارز من هذا التغاير الإعرابي هو التكثير من المعاني في الآية الواحدة. وبهذا أعطت القراءات القرآنية للنص القرآني تميزه وسموه على الكتب السماوية الأخرى وعلى النصوص البشرية النثرية والشعرية على حدٍ سواء.

الكلمات المفتاحية: التغاير الإعرابي؛ القراءات القرآنية، تنوع الدلالة

الملخص باللغة الأجنبية :

Expressive heterogeneity is one of the highlights of the seven frequent Qur'anic readings, but the follower of the manifestations of this heterogeneity notes that some aspects of this heterogeneity cannot be attributed in any way to the different Arabic dialects, so this research paper aims to find the secret behind this expression change, whose existence does not lead to a radical difference in meaning, but quite the contrary, its existence has contributed to the

* بكوش سومية

diversity of judgments and different meanings and condensation without having in these meanings something of a dissertation or Contrast, contradiction or contrast, the main purpose of this expressive heterogeneity is to have many meanings in one verse. Qur'anic readings of the Qur'anic text thus gave its distinction and its name to other heavenly books and to human .texts, both prose and poetic

1. مقدمة:

لقد حظيت القراءات القرآنية باهتمام المسلمين منذ نهضتهم الأولى على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام إلى يومنا هذا. فلقد تجرّد عدد كبير من علماء المسلمين لخدمة هذا الكتاب الخالد وأفنوا أعمارهم بتتبع كل صغيرة وكبيرة عن هذا العلم وسطروا كل ما جادت به عقولهم وأفكارهم في مؤلفات أصبحت مفخرة المسلمين ومقصدا يرنو إليه الدارسون والباحثون ممن عُنوا بهذا الموضوع .

والمتأمل في الدرس اللغوي العربي يجده تأثر تأثرا واضحا بهذه المؤلفات إذ لا يكاد يخلو كتاب في أصوات العربية وصرفها ونحوها من جملة كبيرة من القراءات وما يتصل بها من مسائل مثلت القواعد والضوابط التي أصلت ورفدت مفردات هذه العلوم. لكن صعوبة موضوع القراءات وقلة المحقق من كتبها جعل جلّ القراء العرب يبتعدون عنها، مما جعل بعض المستشرقين يشنون حملة شرسة على القرآن الكريم من خلالها ويزعمون أنّ قراءاته المختلفة دليل على اضطرابه وتحريفه، لأنّهم يعتقدون أنّها إفرازات خطأ في الشكل؛ فقد يقرأ نافع وابن عامر بالفتح ويقرؤها ابن كثير وحمزة بالكسر ، وقد ترد عند الجمهور بالرفع وتروى عن عاصم بالنصب، وقد يقرأ نافع بصيغة الجمع وحمزة والكسائي بصيغة المفرد، كما ترد عند نافع بصيغة التأنيث وعند ابن كثير بصيغة التذكير، وغير ذلك مما ورد من تغاير القراءات .

والمعلوم أنّ الضمة بما تحمله من معنى وما تحدده من وظيفة تركيبية لا تساوي الفتحة بما تحمله من معنى وما تحدده من وظيفة تركيبية، كما أنّ التذكير يختلف عن التأنيث والمفرد يختلف عن الجمع، فكيف تقرأ آية واحدة بصيغتين أو أكثر؟

يرى بعضهم أنّ هذا التغاير يعزى إلى اختلاف اللهجات العربية، لكن المتتبع لمظاهر التغاير القرائي يلاحظ أنّ بعض وجوه هذا التغاير لا يمكن عزوه بحال إلى اختلاف اللهجات، كاختلاف القراءات في بعض وجوه الإعراب. جعلنا هذا نتساءل عن الهدف الرئيس من تعدد القراءات واختلافها زيادة عن التّخفيف ورفع الحرج عن الأمة في قراءة كتاب ربّها جلّ وعلا خاصة وأنّ كل مفردة في القرآن الكريم وضعت وضعا فنيا

مقصودا أي في مكانها المناسب فالحذف من المفردة مقصود كما أنّ الذكر مقصود والإبدال مقصود، كما أنّ الأصل مقصود وكل تغيير أو إقرار على الأصل مقصود له غرضه .

دفعنا هذا إلى طرح الإشكال الآتي: هل يؤدي وجود التغاير الإعرابي في القراءات القرآنية السبع إلى تغير المعنى؟ وما هي الآثار البلاغية التي ترتبت عنه؟

2. تعريف القراءات القرآنية

1.2 القراءات القرآنية لغة

القراءات جمع قراءة، مصدر: قرأ، يقرأ، قراءة، قرأت الشيء بمعنى جمعته وضممت بعضه إلى بعض، و(قرأ) الكتاب قراءة وقرآنا: تتبّع كلماته نظرا ونطقا بها وتتبع كلماته ولم ينطق بها، وسميت حديثا بالقراءة الصامتة، والآية من القرآن: نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارئ، والقارئ اسم فاعل، وهو المتنسك[1].

وذكر ابن منظور في لسان العرب: << قرأ: القرآن: التنزيل العزيز..قرأ يقرؤه ويقْرُؤُه الأخيرة عن الزجاج، قَرْءًا وقراءة وقرآنا، الأولى عن اللدياني فهو مقروء.

ومعنى القرآن الجمع وسمي قرآنا لأنّه يجمع السّور فيضمها، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي جمعه وقراءته، فإذا قرآناه فاتبع قرآنه أي قراءته. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فإذا بيّناه لك بالقراءة فاعمل بما بيّناه لك... ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعا أي ألقيته>>[2].

أمّا ابن الأثير فيقول: << تكرر في الحديث ذكر القراءة، والإقراء، والقارئ، والقرآن والأصل في هذه اللفظة الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسمي القرآن لأنه جمع القصص، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض وهو مصدر كالغفران والكفران.

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

ثم قال: وإذا همز هذا الباب[أي(قرى) ليصبح(قرأ)]، كان هو والأول سواء، يقولون: ما قرأت هذه الناقة سَلَى قط، أي لم تحمل قط ولم تَضّمَّ رحما على ولد>>[3].

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

2.2 القراءات القرآنية اصطلاحا

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

تعريف أبي حيان الأندلسي (ت745هـ)، فقد عرفها في طي تعريفه للتفسير حيث قال: << التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيه التي تحمل عليها حال التركيب وتتمات لذلك>> ثم قال: << يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ، القرآن، هذا هو علم القراءات>>[4].

أمّا بدر الدين الزركشي فعرفها بقوله: <<القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما>>[5].

وعرف ابن الجزري القراءات فقال: <<علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله >>[6].

كمّا يرى الديمياطي أنّ القراءات: << علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل، وغيره من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع>>[7].

يظهر جليا من هذه التعريفات أنّ الجميع يتفق على أنّ القراءات القرآنية أداء كلمات القرآن أو التلفظ بها أو نطقها، لكن بعضهم حصرها في الاختلاف وبعضهم الآخر ذكر الاتفاق في كلمات القرآن، هذا من جهة ومن جهة أخرى كانت تعريفات بعضهم مفصلة لما أجمله غيرهم.

ومن هنا كان موضوع علم القراءات كلمات القرآن من حيث أحوال النطق بها وكيفية أدائها، وهو مستمد مّما نقل عن أئمة القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثمرة هذا العلم صيانة القرآن الكريم من التحريف والتبديل، وتمييز ما يقرأ به عما لا يقرأ به، وهو من أشرف العلوم لتعلقه بكلام الله تعالى، وشرف المتعلِّق فرع عن شرف المتعلَّق.

3. تعريف التغاير الإعرابي في القراءات القرآنية

تعتبر ظاهرة الإعراب من أبرز الظواهر في العربية، فقد استأثرت باهتمام النحاة فشغلت حيزا كبيرا من دراساتهم اللغوية، وزاد هذا الاهتمام عندما أصبح حكم تعلم الإعراب من الواجبات الشرعية، فهو أهم

وسيلة لفهم النصوص الشرعية، يقول ابن السراج الشنتيريني: "إن الواجب على من عرف أنه مخاطب بالتنزيل، مأمور بفهم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم غير معذور بالجهل بمعناهما، غير مسامح في ترك مقتضاهما، أن يتقدم فيتعلم اللسان الذي أنزل به القرآن، حتى يفهم كتاب الله، وحديث رسول الله، إذ لا سبيل إلى فهمها دون معرفة الإعراب، وتمييز الخطأ من الصواب، لأن الإعراب إنما وضع للفرق بين المعاني... فلو ذهب الإعراب لاختلطت المعاني، ولم يتميز بعضها من بعض، وتعذر على المخاطب فهم ما أريد منه، فوجب لذلك تعليم هذا العلم، إذ هو أوكد أسباب الفهم، فاعرف ذلك ولا تحد عنه، فإنه علم السلف الذين استنبطوا به الأحكام وعرفوا به الحلال والحرام"[8].

1.3 الإعراب لغة

الإعراب في معناه اللغوي: الإبانة عما في النفس. وهو مصدر الفعل (أعرب) بمعنى أبان. يقال: أعرب الرجل عن حاجته، أي أبان عنها، وأعرب عن غرضه أفصح عنه. ويرى بعضهم أنّ للإعراب ثلاثة أوجه: << أحدها: أن يكون سمى بذلك لأنّه يبيّن المعاني، مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن حجته إذا بينها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " الثيب تعرب عن نفسها"[9] أي تبين وتوضح... فلما كان الإعراب يبين المعاني سمي إعرابا. والوجه الثاني: أن يكون سمي إعرابا لأنّه تغير يلحق أواخر الكلم في قولهم: (عربت معدة الفصيل) إذا تغيرت. فإن قيل: العرب في قولهم: عربت معدة الفصيل معناه الفساد وكيف يكون الإعراب مأخوذا منه؟ قيل: معنى قولك: أعربت الكلام أي أزلت عربه. وهو فساده. وصار هذا كقولك أعجمت الكتاب، إذا أزلت عجمته، وأشكيت الرجل، إذا أزلت شكايته...وهذه الهمزة تسمى همزة السلب. والوجه الثالث: أن يكون سمي إعرابا لأنّ المعرب للكلام كأنّه يتحبب إلى السامع بإعرابه من قولهم: امرأة عروب إذا كانت متحببة >>.[10]

وقيل: <<الإعراب أصله البيان يقال أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عنها، ورجل معرب أي مبين عن نفسه ومنه الحديث (الثيب تعرب عن نفسها...) هذا أصله، ثمّ إنّ النحويين لمّا رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدلّ على المعاني وتبين عنها سموها إعرابا أي بيانا وكأنّ البيان بها يكون...والإعراب الحركات عن معاني اللغة، وليس كلّ حركة إعرابا، كما أنّه ليس كلّ الكلام معرباً>>.[11]

2.3 الإعراب اصطلاحا

أمّا اصطلاحا فقد كان المعنى اللغوي للإعراب هو الأصل لمعنى الإعراب في النحو، قال ابن جني: <<هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنّك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه،

علمت برفع أحدهما ونصب الآخر بان لك الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا [نوعا] واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه >>.[12]

ويقول ابن هشام: الإعراب "أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع"[13].

ويرى ابن عصفور أنّ الإعراب: "تغير آخر الكلمة لعامل يدخل عليها في الكلام الذي بنى فيه لفظا أو تقديرا عن الهيئة التي كان عليها قبل دخول العامل إلى هيئة أخرى".[14]

أمّا الدكتور عباس فيرى أنّه: "هو تغير العلامة التي في آخر اللفظ بسبب تغير العوامل الداخلة عليه وما يقتضيه كل عامل"[15].

وعرفه الشيخ مصطفى الغلاييني بقوله: "أثر يحدثه العامل في آخر الكلمة فيكون آخرها مرفوعاً أو منصوبا أو مجرورا أو مجزوما، حسب ما يقتضيه ذلك العامل"[16].

فالإعراب إذن وسيلة تعين على فهم النصوص وإيضاح معانيها وكشف غوامضها. وهذا قول جميع النحاة إلاّ قطرب فقد رأى أنّ الحركات جيء بها للتخلص من السكون عند الإدراج أي أنّ الغرض من الإعراب ليس الإبانة عن المعاني المختلفة –كما قال النّحاة– وإنّما هو التخلص من السكون درج الكلام. قال: <<وإنّما أعربت العرب كلامها لأنّ الاسم في حالة الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل فكانوا يبطئون عند الإدراج فلمّا وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلنا التحريك معاقبا للإسكان، ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنو كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكنين، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت ولا بين أربعة أحرف متحركة لأنّهم في اجتماع ساكنين يبطئون، وفي كثير الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان >>.[17] وبذلك جعل غرضها صوتيا بحتا. وهذا المذهب لا يتفق مع واقع اللغة ونظم بناء نصوصها، وخير مثال على هشاشته أنّ القرآن الكريم مبني على نظم إعرابية لا يفهم المعنى بدونها، بل قد يؤدي غيابها فيه إلى جنوح في المعنى ينقل المتكلم به من الإسلام والإيمان إلى الكفر والإلحاد. نحو من يقرأ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾.(فاطر.28) بإبدال حركة الفتحة على لفظ الجلالة (الله) إلى الرفع، وحركة (العلماء) إلى النصب، ولو حدث ذلك لاختل معنى الآية وتغير إلى العكس تماما.[18]

فالإعراب إذا << ليس زينة في اللغة العربية، ولكنه وسيلة تعبيرية تحمل أكبر عبء في أداء المعاني الدقيقة >>.[19]

ومع ذلك يرى الدكتور أحمد سعد محمّد أنّه لا ينبغي أن نغالي في تقديرنا لعلاقة حركات الإعراب بالمعنى البلاغي، لأنّ بعض ظواهر الإعراب ليس لها بذلك المعنى كبير تعلّق، رغم أنّه لا ينكر أنّ للحركات صلة بالمعاني الوظيفية من فاعلية ومفعولية لأنّها وضعت أصلا للوفاء بهذه المهمة. وبهذا يجعل لمقولة (الإعراب فرع المعنى) –المأثورة عن القدماء– قيمة علمية لأنّها تقر صراحة بأنّ حركات الإعراب بمجردها لا تدل على المعاني الوظيفية أو الدلالية التي تعتري الكلمة داخل سياقها، ولكنها (فرع) لذلك ودال من دواله بمعونة القرائن المقالية والحالية التي تلابس السياق.[20]

لكن الذي يهمنا من هذه الظاهرة – ليس ما أثارته من جدل وخلاف قديما وحديثا–، بل ما تمخض عن الأوجه النحوية القرائية من تفاوت دلالي واتساع في المعاني، من خلال توجيهات الموجهين للتغاير القرائي. خاصة وأنّها شغلت نسبة كبيرة من مجموع الاختلافات النّحويّة في القراءات القرآنية.

4. الوجوه البلاغية للتغاير الإعرابي في القراءات القرآنية

لقد تمخض عن بعض التغاير الإعرابي للقراءات القرآنية تغاير في المعاني، دون أن يكون في هذه المعاني شيء من تنافٍ أو تضاد أو تناقض أو تباين، فالمقصد البارز من هذا التغاير الإعرابي هو التكثير من المعاني في الآية الواحدة، وبالتالي ساهم هذا التغاير الإعرابي في تنوع الأحكام واختلاف المعاني وتكثيفها. وفيما يأتي بعض الأمثلة الدالة على هذا التنوع في الدلالة والاتساع في المعاني.

1.4 التغاير الإعرابي في الأسماء

التغاير الإعرابي في الأسماء هو الترخص في حركة الإعراب، فتغير العلامة الإعرابية يدلّ على أنّ العامل قد تغير، خصوصا الظاهر، وهذه التبدلات في العلامة الإعرابية تكون على أوجه مختلفة: كرفع المنصوب أو نصب المجرور إذا كان اسما، ... وهلم جرا.

ونبدأ بقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾، (البقرة.7) فقد قرأت (غشاوة) بالرفع والنصب. فالرفع فيها على الابتدائية والنصب على المفعولية، ووقع هذا التغاير فيما يرى أبو حيان الأندلسي (ت754هـ) << ليشمل الكلام الإسنادين إسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك آكد: لأنّ الفعلية تدل على التجدّد والحدوث، والاسمية تدلّ على الثبوت، وكان تقديم الفعلية أولى: لأنّ فيها أن ذلك قد وقع وفُرغ منه >>.[21] ولقائل أن يقول أنّ الختم والغشاوة أمران قد وقعا وفرغ

منهما، لذلك قد يقدح في ما ذهب إليه أبو حيان. خاصة وأنّ بعض الموجهين عمدوا إلى إيثار الاسمية لأنّها أليق بسياق الآية.[22]

وما نأنس إليه هو ما ذهب إليه أبو الشهاب (ت1069هـ) حين رأى أنّ << وجه العدول عن الفعلية إلى الاسمية وترك التناسب المطلوب. أنّه قصد فيه غشاوة البصر ثابتة جبليّة فيهم، كما قال تعالى: ﴿ إِنّ فِي خَلْقِ السّمَاوات والأَرْضِ واخْتِلاَفِ اللّيْلِ والنّهَار لَآيَات لِأُولِي الألْبَاب﴾ فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الأنفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الإصغاء للنذر فإنّه متجدّد فيهم قديما وحديثا، فدلّ النظم على أنّهم كما لم يمتثلوا أوامر الرّسول، لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طوييهم، وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل >>.[23]

وفي قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالمَغْرب﴾، (البقرة.177) الذي قرئ بنصب البر، ورفعه. نستطيع أن نفهم القراءتين من الجهة البلاغية إذا نظرنا في سبب النزول، فقد قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الأعرابي: إنها نزلت في اليهود حينما اعترضوا على المسلمين يوم أن حُوّلت القبلة. وقال ابن عباس وعطاء والضحاك وجماعة: إنها نزلت في المؤمنين؛ فقد سأل النبيَّ صلى الله عليه وسلم رجلٌ عن البر فنزلت.[24]

ولا ريب أن السبب الأول يتفق اتفاقاً تامّاً ويتسق اتساقاً كاملاً مع قراءة النصب؛ لأن نظم الآية على هذا يكون هكذا: ليست توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب البر، فـ (أن) والفعل المؤوّل بمصدر هو اسم ليس. أما السبب الآخر فهو منسجم مع القراءة الثانية وهو أن يكون البر مبتدأ، والمعنى: ليس البر توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب، وهذا يتفق مع السؤال عن البر.

ولكي نقرب هذا المعنى يجمل أن نتصور الفرق بين قولنا: أخو زيد أحمد، وقولنا: أحمد أخو زيد. فأخو زيد في الجملة الأولى هو المبتدأ، وأحمد هو المبتدأ في الجملة الثانية. وبين الجملتين فرق شاسع؛ لأن المبتدأ لا بد أن يكون معروفاً للمخاطَب، ففي الجملة الأولى يَعْرِف المخاطب أخا زيد، ولكنه لا يعرف أنه أحمد، وفي الجملة الثانية يعرف المخاطب أحمد، ولكنه لا يعرف أنه أخو زيد. فتولية المشرق والمغرب كانت هي الأساس عند أولئك الذين أثاروا ضجة على المسلمين يوم أن تحولت القبلة، فكانت هذه التولية عندهم هي الجوهر والمرتكز، فناسب أن تكون مبتدأً، فجعلت اسم ليس. أما في السبب الثاني فالبر هو الركيزة وهو المسؤول عنه فناسب أن يكون هو المبتدأ. [25] وهكذا أعطت كلٌّ من القراءتين معنى بيانيّاً منسجماً مع ما قيل في الآية من أسباب النزول.

أمّا في قوله سبحانه وتعالى:﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والأَرْحَامَ﴾، (النساء.1) فقرئ بنصب الأرحام، وجره. وقراءة الجر قراءة صحيحة لا يجوز ردّها من أجل قاعدة قعّدها بعض النحويين. لأنّ امتناع العطف على الضمير المجرور مذهب البصريين ولسنا متعبدين بإتباعهم. والذي يهمنا في هذا الموضع بلاغة الوجهين وجه النصب ووجه الجر، وإذا كان ابن عطية قد ردّ قراءة الجر من المعنى لوجهين فإنّنا ننطلق من هذين الوجهين للوصول إلى بلاغة وجه النصب ووجه الجرّ، والوصول إلى هذه البلاغة مرهون بالردّ على ادعائه. قال ابن عطية: (ويرد عندي هذه القراءة–يعني قراءة الجر– من المعنى وجهان: أحدهما أن ذكر الأرحام مما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى...، وهذا مما يغضّ من الفصاحة،...والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يردّ ذلك..). أمّا ردّنا على ادعائه فكالآتي:

أمّا الوجه الأوّل – ذكر الأرحام لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى– فساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها: تقوى خاصة –وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم– فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها.

وأما الوجه الثاني: – في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى– ، فقيل في جوابه: لا نسلّم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فممّا لا بأس به، ففي الخبر: (أفلح وأبيه إن صدق)، وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص الآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف. وليس هو كقول القائل: والرحم لأفعلنّ كذا، ولقد فعلت كذا. فلا يكون متعلق النهي في شيء. [26] ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن السؤال بالرحم ليس قسماً واستشهد على ذلك بشواهد كثيرة.

فقراءة حمزة –إذن– مستقيمة من حيث اللغة ومن حيث المعنى، قراءة النصب تحث على صلة الأرحام وتحذّر من قطعها؛ إذ أكثر اللغويين على أن التقدير: واتقوا الله، واتقوا الأرحام. وليس معنى اتقائها إلا صلتها وعدم قطعها والإحسان إليها. وقراءة الجر فيها رفعٌ من شأن الرحم وتذكير لهم بصنيعهم إذ كانوا في عظائم أمورهم يتساءلون بالأرحام. << وقد ثبت عن علي كرم الله وجهه أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه. وليس هذا من باب الأقسام، فإن الأقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على علي >>.[27]

كما ورد التغاير الإعرابي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾، (المائدة.6) فقد قرئ بنصب (وَأَرْجُلَكُمْ) وجرها.

فظاهر قراءة الفتح العطف على (الوجوه) دلالة على غسل الأرجل في الوضوء، ويؤيد ذلك السُّنة الشائعة وعمل الصحابة، وإجماع الفقهاء[28]. أمّا ظاهر قراءة الجر فيقتضي عطفها على الرؤوس، ويكون حكم الأرجل بناء على هذا الظاهر المسح؛ ولذلك اختلف الفقهاء في معناه واجتهدوا بكل الطرائق اللغوية والبلاغية في ردّه إلى معنى القراءة الأخرى، بالعطف على الجوار تارة، وبالعطف على المعنى تارة أخرى[29]. لكن الزمخشري (538ه) حاول أن يلتمس لذلك العطف علة بلاغية فقال: "فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مِظَنَّة للإسراف المذموم المنهى عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن ليُنبَّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها".[30]

والملاحظ أنّ الزمخشري لم يوفق في هذا الموضع إلى اللمسة البلاغية المناسبة رغم وجاهة ما ذهب إليه، لأنّه مخالف لظاهر النص على تلك القراءة، لذلك نرى أنّ التغاير القرائي في هذا الموضع يرشد إلى الجمع بين حكمين شرعيين وهذا ما ارتآه الإمام الطبري (ت310ه) حيث يقول: "الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك بهما المتوضأ كان مستحقا اسم ماسح غاسل؛ لأنّ غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإن فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح؛ ولذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله﴿ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ " فنصبها بعضهم توجيها منه إلى أنّ الفرض فيهما الغسل، وإنكارا منه المسح عليها مع تظاهر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم مسحهما بالماء، وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أنّ الغرض فيهما المسح؛ ولما قلنا في تأويل ذلك أنّه مَعْنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضئ الاجتزاء بإدخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ إلى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد مع غسلهما بالماء..." [31] وارتآه أيضا النحاس (ت338ه) حيث قال: "المسح والغسل واجبان جميعا، والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين ".[32] فاللمسة البلاغية في نظري هي إرشاد المتوضأ إلى ضرورة العناية بغسل الأرجل أو مسحها إلى حد تدليكها، حتى لا يبقى من درنها شيء لأنّ هذا العضو أكثر الأعضاء عرضة للاتساخ. كما أنّ قيام قراءة كلمة واحدة بوجه من الوجوه مقام آية كاملة، هو قمة الإيجاز. المفضي إلى الإعجاز.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾، (سبأ.12) فقد قرئ بنصب (الرّيح) ورفعها. ويرى مكي بن أبي طالب (ت437ه) أنّ وجه الرفع حسن، رغم أنّه اختار وجه النصب،

وحجته في ذلك أنّ << الرّيح لمّا سخرت له صارت وكأنّها في قبضته؛ إذ عن أمره تسير، فأخبر عنها أنّها في ملكه؛ إذ هو مالك أمرها في سيرها به، أمّا النصب فعلى إضمار وسخرنا لسليمان الرّيح؛ لأنّها سخّرت له، وليس بمالكها على الحقيقة إنّما مَلَكَ تسخيرها بأمر الله، يقوى النّصب إجماعهم على النّصب في قوله: :﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً ﴾،(الأنبياء.81) فهذا يدلّ على تسخيرها له في حال عصوفها >>[33].

أمّا النحاس فيرى أنّ المعنى فيهما متقارب، رغم أنّه يسلم في البداية بوجود فرق لطيف بين الوجهين، يقول: <<فإن قال قائل: إذا قلت: أعطيت زيدا دينارا ولعمرو درهم، فرفعته لم يكن فيه كمعنى الأوّل، وجاز أن يكون لم تعطه الدرهم (؟) قيل: الأمر كذلك، ولكن الآية على خلاف هذا من جهة المعنى؛ لأنّه قد علم أنّه لم يسخرها أحد غير الله جلّ وعلا>>.[34]

أمّا في قوله تعالى: قال تعالى:﴿ كَلاَ إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى ﴾(المعارج.45-46)، والذي قرأت فيه كلمة (نزاعة) بالنصب والرفع، فقد حمل وجه الرفع على الوصفية أو الخبرية، وذلك لدلالة السياق والمقام على ثبات المعنى فيما اسند إليه في موضعه، فالنّار المتلظية لا تكون إلاّ مغيرة للأبشار لواحة للبشر. وحمل وجه النّصب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت285هـ) فيما نقل عنه، حملها على هذا المعنى،: لأنّ الحال فضلا عن كونها فضلة، تأتي فيما يكون أو لا يكون. [35] جعلّهم هذا يعدلون عن معنى الحال المتنقلة إلى الحال اللازمة المؤكدّة[36] أو إلى النّصب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليها الصنعة النحويّة، ويتحقق معها الثبات والدوام الذي يستفاد من سياق الآية، وليس من اختلاف وجهي الرفع والنّصب.

وهذا ما يؤكد ما ذهب إليه محمد سعد أحمد من << أنّ الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأُوَل من معان بلاغية ثوان، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى >>.[37]

ونجد أيضا قوله تعالى:﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الكَوَاكِبِ ﴾(الصافات.6)، فقد قرئ بحذف التنوين وإضافة (زينة) إلى (الكواكب) بمعنى: زينا السماء بضوء الكواكب وحسنها. وقرئ بتنوين (زينةٍ) وخفض (الكواكبِ) أي الكواكب بدلاً من الزينة؛ لأنّها هي، فالمعنى: إنا زينا السماء الدنيا بالكواكب. وقرأت كذلك بتنوين (زينة) ونصب (الكواكب)، معناها: زينا السماء الدنيا بأن زينا الكواكب فيها حين ألقيناها في منازلها وجعلناها ذات نور.

وبالتالي فحاصل القراءات أنّ الكواكب بنفسها زينة، وأنها وزينتها زينة للسماء الدنيا. والله أعلم

2.4 التغاير الإعرابي في الأفعال

التغاير الإعرابي في الأفعال هو الترخص في حركة الإعراب، فتغير العلامة الإعرابية يدلّ على أنّ العامل قد تغير، خصوصا الظاهر، وهذه التبدلات في العلامة الإعرابية تكون على أوجه مختلفة: كنصب المرفوع أو جزمه، ... وهلم جرا.

مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الأنبياء.4)، فقد قرئ الفعل (قال) بالإخبار والأمر، واحتج القيسي لمن قرأ بالإخبار أنّه أراد به << الخبر عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال للكفار مجيبا عن قيلهم قبلها: ﴿ هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَر مِّثۡلُكُمۡۖ [الأنبياء: 3]﴾ ونزول هذه الآية بعد أن تقدم هذا القول من النّبيّ صلى الله عليه وسلم, وحجة القراءة بالأمر أنّ الله أمره أن يقول للكفار مجيبا لهم عن قولهم ﴿ هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَر مِّثۡلُكُمۡۖ [الأنبياء: 3]﴾، قل: ربّي يعلم قولكم وقول كلّ قائل قولا في السّماوات والأرض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه >>[38]. وبهذا نقل لنا النسق القرآني بقراءتيه الصورة كاملة؛ صورة أنّ الرّسول أُمر فأعلم أنّ الله سميع عليم بنجوى هؤلاء الكفار، وصورة أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال كما أُمر تبليغا إليهم لتبكيتهم وإقامة الحجة عليهم.

من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾(الإسراء.102)، فقد قرئ بنصب التاء في (عَلِمْتَ) ورفعها. قراءة فتح التاء (علمتَ) هي على وجه الخطاب من موسى عليه السلام لفرعون. وإنّما أضاف موسى إلى فرعون العلم بهذه المعجزات؛ لأنّ فرعون قد علم مقدار ما يتهيأ للسحرة فعله، وأنّ مثل ما فعل موسى لا يتهيأ لساحر، وأنّه لا يقدر على فعله إلا خالق السماوات والأرض، وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ]النمل: 14[﴾

يقول ابن الجزري: أنّ موسى عليه السلام أسند هذا العلم إلى فرعون على وجه التقريع؛ لشدة معاندته للحق بعد علمه. [39]

أمّا الطاهر بن عاشور فيرى أنّ فرعون لم يبق في نفسه شك أنّ تلك الآيات لا تكون إلاّ بتسخير الله؛ إذ لا يقدر عليها غير الله، وأنّه إنّما قال (وإني لأضنك يا موسى مسحورا) عنادا ومكابرة وكبرياء. [40] كما أنّه عبّر عن الله تعالى بطريق إضافة وصف الرب للسماوات والأرض، تذكيرا بأنّ الذي خلق السماوات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذا الآيات الخوارق. وبهذا أشارت هذه القراءة إلى معنى عظيم وهو أنّ

زعماء الكفر يعلمون علم اليقين بصدق أهل الإيمان لكنهم ينكرون مكابرة وعنادا، كما قد يحتمل أن تكون تقريعا لفرعون لشدة عناده.

أمّا قراءة ضم التاء فعلى وجه الخبر من موسى عليه السلام عن نفسه. ومن قرأ بذلك كما يرى الإمام الطبري؛ فإنّه ينبغي أن يكون على مذهبه تأويل قوله: (إني أظنك يا موسى مسحورا)، أي: لأظنّك قد سحرت، فترى أنّك تتكلم بصواب، وليس بصواب. [41]وعلل ابن الجزري إسناد العلم إلى موسى حديثا منه لفرعون إذ قال: (إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون). فقال موسى عن نفسه: (لقد علمتُ)، فأخبر موسى عن نفسه بالعلم بذلك، أي: إنّ العالم بذلك ليس بمجنون. [42] فيكون موسى عليه السلام قد قرر أنّ تلك الآيات ليست بسحر، كما زعمتَ، كناية عن أنّه واثق من نفسه السلامة من السحر، ومتحقق أنّ ما جاء به منزّل من عند الله تعالى. [43]فيتبيّن مما تقدم أنّ موسى عليه السلام ينفي عن نفسه تهمتين أمام فرعون، وهما كونه مجنونا، ومسحورا. ومن الطبيعي أن يورد أدلته اليقينية أمام خصمه، فهو هنا يستخدم أداتي التأكيد (لقد)، وينفي، ثمّ يثبت في جملة واحدة بأسلوب الحصر، حتى يدفع عن غير الله القدرة على إنزال هذه الآيات العظيمة.

والملاحظ هنا أن الآية الكريمة على القراءتين أشارت إلى جملة من المعاني العظيمة فقراءة ضم التاء تبيّن أنّ موسى عليه السلام ينفي عن نفسه تهمتين أمام فرعون، وهما كونه مجنونا، ومسحورا، وهذا حتى يدفع عن غير الله القدرة على إنزال هذه الآيات العظيمة. بينما قراءة فتح التاء أفادت معنى آخر، فإسناد العلم إلى فرعون دليل على أنّ طائفة من رؤوس الكفر يعلمون علم اليقين بصدق أهل الإيمان ويعترفون بقدرة الله لكنهم ينكرون مكابرة وعنادا، وقد يكون في هذا الإسناد أيضا نوع من التوبيخ والتقريع لشدة معاندة فرعون وكابرته.

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾،(الصافات.12) فقد قرأ حمزة والكسائي بتاء المتكلم المضمومة بمعنى أنّ الله جل وعلا يتعجب من كفر هؤلاء، فيكون التعجب هنا مسندا إليه تعالى على ما يليق به منزها عن التمثيل والتكييف والتعطيل.[44]

ولما كان التعجب لا يكون إلاّ لما خفي سببه؛ أسند إلى الله تعالى على ضرب من غاية المبالغة، لأنّ المعنى: الله تعالى يعلم كلّ شيء، ولا يجد لكم سببا واحدا في علمه للكفر وإنكار البعث ولذلك يتعجب من فعلكم كما أشار إلى ذلك في الآيات الأخرى كقوله تعالى: ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾(يونس.18).

وقيل: المعنى قل يا محمد: بل عجبت أنا. [45] أمّا المعنى بفتح التاء: بل عجبت يا محمد من كفرهم وتكذيبهم مع اعترافهم بالخالق سبحانه وتعالى. [46]

وحاصل القراءتين أنّ الله عز وجل يعجب ورسوله من كفر المشركين وعنادهم، وعدم إيمانهم مع تظاهر الآيات في الدلالة على الحق. [47]

والذي نلاحظه من هاتين القراءتين أنّهما رغم اختلاف لفظهما ومعناهما لم يتناقضا ولم يتضادا فكل قراءة تصدق الأخرى وتضيف إليها معنى.

وأيضا هذه الآية على قراءة حمزة والكسائي فيها إثبات صفة العجب لله تعالى، فهي إذ من آيات الصفات على هذه القراءة. قال الزجاج: <<ومن قرأ (عجبتُ) فهو إخبار عن الله. وقد أنكر قوم هذه القراءة وقالوا: الله عز وجل لا يعجب. وإنكارهم هذا غلط؛ لأنّ القراءة والرواية كثيرة، والعجب من الله عزوجل خلافه من الآدميين، كما قال تعالى: (ويمكر الله)، و(سخر الله منهم)، (وهو خادعهم) والمكر من الله والخداع خلافه من الآدمين...>>[48]

وكذلك أكدت القراءتين العجب من حال هؤلاء الكفرة في إصرارهم على الكفر والعناد مع ما يرونه من الآيات البينات. والله أعلم.

5.خاتمة :

تبين لنا من خلال هذه الدراسة أنّ القراءات القرآنية علم واسع كثير التشعب لا يمكن للباحث المبتدئ أن يستوعب كثيرا من جوانبه، ناهيك عن معرفة جزء يسير من أسراره، وقد حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية معرفة السر الكامن وراء التغاير الإعرابي الذي لا يؤدي وجوده إلى اختلاف جذري في المعنى، بل على العكس تماما فوجوده ساهم في التيسير ورفع الحرج عن الأمة في قراءة كتاب ربها جل وعلا من جهة، وفي تنوع الأحكام واختلاف المعاني وتكثيفها من جهة أخرى، وذلك دون أن يكون في هذه المعاني شيء من تنافٍ أو تضاد أو تناقض أو تباين، فالمقصد البارز من هذا الاختلاف هو التكثير من المعاني في الآية الواحدة .

وبهذا أعطت القراءات القرآنية للنص القرآني تميزه وسموه على الكتب السماوية الأخرى وعلى النصوص البشرية النثرية والشعرية على حدٍ سواء. وفيما يأتي أهم النتائج المتوصل إليها:

– القراءات القرآنية لونٌ من ألوان الإعجاز القرآني حيث إنَّ كلَّ قراءةٍ سدَّت مسدَّ آيةٍ، وتعدد القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضربٌ من ضروب البلاغة والإعجاز.

– الاختلاف الحاصل بين القراءات القرآنية هو اختلاف تنوعٍ وتغايرٍ في المعنى وليس اختلاف تضادٍ وتناقضٍ، فبتعدد القراءات تتسع المعاني وتتعدد.

– كان للقراءات القرآنية أثر واسع في الإنتاج الدلالي، فالآية الواحدة بمثابة آيتين دون اختلاف أو تناقض بينهما، فلم نجد قراءة تنادي بحكم مخالف لقراءة أخرى، بل برزت معها عظمة الله سبحانه وتعالى الذي جعل في الحركة والحرف معجزة خالدة من خلال التكامل بين هذه القراءات.

– بفضل تغاير القراءات القرآنية أدركنا أنّ مجيئ الكلام على ظاهره والعدول عنه، كلاهما يستدعي وجها بلاغيا يغاير الآخر أو يكمله، فليست الوجوه البلاغية حكرا على ما ترتب عن مظاهر الخروج عن المعهود اللغوي، بل قد يكون جريان الكلام على ظاهره أبلغ من غيره في الدلالة على غرضه.

– لا يعتدُّ بإنكار أهل النحو واللغة لبعض القراءات المتواترة لمخالفتها بعض أصول النحو وأقيسة اللغة عندهم، فالقراءات أصلٌ للنَّحو واللغة وليس العكس.

الهوامش:

[1] مصطفى إبراهيم، الزيات أحمد حسن ، حامد عبد القادر ، النجار محمد علي: المعجم الوسيط، استانبول : دار الدعوة، دط، دت،ج1، ص 722.

[2] ابن منظور محمد: لسان العرب, لبنان، بيروت، دار إحياء الفكر، مؤسسة التاريخ العربي، ط3، 1413هـ، 1993م، المجلد11، ص78.

[3] ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، دت، دط، ج5، ص78-79.

[4] الأندلسي أبو حيان: التفسير الكبير المسمى: البحر المحيط، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، ج3، ص4.

[5] الزركشي بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، خرج حديثة وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، دط، 1422هـ_2001م، ج1، ص138.

[6] ابن الجزري محمد: النشر في القراءات العشر، دمشق، مطبعة الترقي، دت، ص14.

[7] قابة عبد الحليم: القراءات القرآنية، تاريخها، حجيتها، وأحكامها، الجزائر، دار العرب الإسلامي، ط1، 1999م، ص24.

[8] محمد بن عبد الملك السراج الشنتيريني: كتاب تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق عبد الفتاح الحموز، دار عمار، ط1، الأردن، 1416هـ-1995م، ص 21-22.

[9] البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، المجلد1،(كتاب، باب، الحديث)، ص100.

[10] ابن الأنباري أبو البركات: أسرار العربية، ص18.19.

[11] الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص91.

[12] ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، القاهرة، ج1، ص35.

[13] ابن هشام: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، مكتبة الكليات الأزهرية، ميدان الأزهر، القاهرة، ص 42.

[14] ابن عصفور: المقرب، ج1، ص 47.

[15] حسن عباس: النحو الوافي، ج1، ص 74.

[16] مصطفى الغلايني: جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، ط17، جيدا، بيروت 1404هـ-1984م.

[17] الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ)، تحقيق مازن المبار ك، الطبعة: السادسة، مطبعة دار النفائس1416هـ - 1996م بيروت لبنان ص69 - 71

[18] السامرائي محمد فاضل: معاني النحو، ج1، ص24.

[19] الحلواني محمد خير: أصول النّحو العربي، ص136.

[20] أحمد محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص93.

[21] أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص49.

[22] العمادي أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج1، ص67.68.

[23] حاشية الشهاب على البيضاوي، ج1، ص295.

[24] أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص2.

[25] عباس فضل حسن: القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص5.6.

[26] الألوسي شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الفكر،د.ط، 1983م، ج4، ص184.185.

[27] محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، مكتبة القاهرة، ج4، ص332.

[28] عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص221.

[29] نفسه.

[30] محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج1، ص611.

[31] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القران، ج6، ص83.

[32] أحمد بن محمد أبو جعفر النّحاس: إعراب القرآن، ج2، ص9.

[33] القيسي مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات، ج2، ص202.203..

[34] النحاس: إعراب القرآن، ج3، ص335.

[35] القيسي مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات، ج2، ص235.

[36] ابن قنبر أبو بشر عثمان(سيبويه): الكتاب، ج1، ص209.

[37] أحمد محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص107.

[38] محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص253.

[39] محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، 51.

[40] محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص227.
[41] محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القران، ج15، ص174.
[42] محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، 51.
[43] محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص227.
[44] الزجاج: معاني القرآن، ج4، ص300.
[45] النحاس: معاني القرآن، ج6، ص16.
[46] الزجاج: معاني القرآن، ج4، ص299.
[47] الطبري: جامع البيان في تفسير آي القرآن، ج32، ص43.
[48] الزجاج: معاني القرآن، ج4، ص300.

5. قائمة المراجع:

1- مصطفى إبراهيم، الزيات أحمد حسن ، حامد عبد القادر ، النجار محمد علي، (دت)، المعجم الوسيط، استانبول، دار الدعوة، دط، دت،ج1.

2- ابن منظور، محمد، (1993)، لسان العرب ، لبنان، بيروت، دار إحياء الفكر، مؤسسة التاريخ العربي، ط3، المجلد11.

3- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (دت)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، دط، ج5،

4- الأندلسي، أبو حيان،التفسير الكبير المسمى: البحر المحيط، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، ج3.

5- الزركشي، بدر الدين، (2001): البرهان في علوم القرآن، خرج حديثة وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، دط، ج1.

6- ابن الجزري، محمد، (دت)، النشر في القراءات العشر، دمشق، مطبعة الترقي.

7- قابة، عبد الحليم، (1999)، القراءات القرآنية، تاريخها، حجيتها، وأحكامها، الجزائر، دار العرب الإسلامي، ط1.

8- الشنتيريني، محمد بن عبد الملك السراج، (1995): كتاب تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق عبد الفتاح الحموز، دار عمار، ط1، الأردن.

9- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، المجلد1،(كتاب، باب، الحديث).

10- ابن الأنباري، أبو البركات: أسرار العربية.

11- الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص91.

12- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي نجار، دار الهدى للطباعة والنشر، لبنان،ج1.
13- ابن هشام: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، مكتبة الكليات الأزهرية، ميدان الأزهر، القاهرة.
14- ابن عصفور: المقرب، ج1، ص 47.
15- حسن عباس: النحو الوافي، ج1، ص 74.
16- الغلاييني، مصطفى، (1984): جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، ط17، جيدا، بيروت.
17-الزجاجي، أبو القاسم، (1996)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبار ك، الطبعة: السادسة، مطبعة دار النفائس ، بيروت لبنان.
18- السامرائي، محمد فاضل: معاني النحو، ج1، ص24.
19- الحلواني، محمد خير: أصول النّحو العربي، ص136.
20- أحمد، محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية.
21- الألوسي، شهاب الدين، (1983)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الفكر،د.ط، ج4.
22- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، مكتبة القاهرة، ج4، ص332.
23-سيبويه، عثمان ابن قنبر، (1316ه)، الكتاب، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ج2.
24- ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، مطبعة الترقي، دمشق، ج1.
25- ابن أبي مريم، نصر بن علي، (2009م)، الموضح في وجوه القراءات وعللها، ط1، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، دار الكتب العلمية، بيروت.
26- مختار أحمد عمر، مكرم عبد الله سالم، معجم القراءات القرآنية، ج7.
27- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، (2001م)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط2، ج4.
28- الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد، (1980م)، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط2، ج1.
29- الأندلسي، محمد بن يوسف أبو حيان: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، مكتبة ومطابع النّصر الحديثة، الرياض، ج1.
30-القيسي، مكي بن أبي طالب، (1974م)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ج1.