ما له وجهٌ صحيحٌ في العربيةِ ولا تجوزُ القراءةُ بهِ عندَ أبي جعفرٍ الطبريّ (ت 310 هـ) من خلالِ كتابِهِ (جامع البيانِ في تأويلِ القرآنِ).
عرضٌ ومناقشةٌ.

د. مهدي بن حسين بن علي مباركي*
abu.wsim@hotmail.com

الملخص:

تناولتُ في هذا البحث ظاهرة القراءات الممكنة التي لها وجه صحيح في العربية، ولكن لا تجوز القراءة بها عند الطبري، دارساً كل وجوه القراءات التي قُرئ بها اللفظ القرآني، مع تبيين التوجيهات النحوية والدلالية لتلك القراءات الجائزة وغير الجائزة، موضحاً وجوه العربية فيما لم تجز القراءة به، من خلال ما أورده الطبري من الوجوه والمخارج التي تجيزها اللغة. وقد حاول البحث التفريق بين القراءة القرآنية الصحيحة، وما له وجه صحيح في العربية مما لا يجوز أن يُقرأ به عند العلماء، وموقفهم منها، ومناقشة أسباب ذلك المنع، تلاها دراسة تطبيقية على مسائل مختارة من هذه الظاهرة عند الطبري، ثم خُتِم البحث بخاتمة تبيّن النتائج التي تم التوصل إليها، لعل أهمها أن الطبري منع بعض القراءات المتواترة أو الشاذة المروية؛ بحجة عدم التواتر، أو لقلة من قرأ بها، أو لشذوذها، أو لعدم معرفته بها، أو أنه لم يسمعها.

الكلمات المفتاحية: الوجه الصحيح، العربية، القراءات القرآنية، القراءة غير الجائزة، الطبري.

* أستاذ النحو والصرف المساعد- قسم اللغة العربية وآدابها-كلية العلوم والآداب بسراة عبيدة- جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.53286/2118-000-011-002

مجلة علمية فصلية محكمة
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

What is a Duly Correct Aspect in Arabic while in Recitation it is Impermissible, according to Abu Jaafar Al-Tabari (died in 310 AH) through his book *Jami Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*: A Presentation and a Discussion

Dr. Mahdi Bin Hussain Bin Ali Mubaraki*

abu.wsim@hotmail.com

Abstract:

This research deals with the phenomenon of possible recitations aspects that are duly correct in Arabic, but they are not permissible to recite with according to Al-Tabari. All aspects of the recitations in which the Qur'anic word is being recited have been studied in this research, with a clarification of the grammatical and semantic directions of those recitations, both, permissible and impermissible. The aspects of impermissible recitations cases duly correct in Arabic as per Al-Tabari and the other permissible recitations in Arabic have been highlighted. The research, however, has tried to differentiate between the correct Qur'anic recitation and what is duly a correct aspect in Arabic from those which are impermissible to recite with according to scholars. It discusses the scholars' attitude towards these aspects and the reasons behind their impermissibility. Then, a study on some chosen issues according to Al-Tabari were applied. Finally, the research was concluded by showing the most important results that were reached, most importantly, that Al-Tabari did not permit some frequent and anomalous Qur'anic recitations, based on his argument that they are either not frequent, anomalous, not being recited by many, or not familiar for him in the sense that he has never heard of.

Keywords: Duly Correct Aspect, Qur'anic Recitation, Impermissible Recitation, Al-Tabari.

*Assistant Professor of Grammar and Morphology, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Sciences and Literature in Sarat Abidah, King Khalid University, Saudi Arabia.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين..... أما بعد،

فإن استقراء هذه اللغة قام على المصدر السماعي الأول (القرآن الكريم) بقراءاته المختلفة، وتوجيهاتها المتباينة، وقد اتخذ النحويون المهتمون بالشأن القرآني من تعدد القراءات وسيلة لتقليب أوجه العربية، وقد دعتهم معرفتهم باللغة والإعراب إلى أن يجيزوا القراءة بحرف في العربية لم يقرأ به أحدٌ من القراء؛ ومع ذلك فأكثرهم لا يقبلون تلك القراءة إلا برواية صحيحة؛ ولأنه خلاف رسم المصحف، ولم يقرأ به أحد من القراء، فهي عندهم قراءات مفترضة لغة، وليست جائزة قراءة، وإنما يجوز أن يُتَكلم بها في غير القرآن، ما دام أنها لم تثبت عن أحد من القراء، فأوجه العربية مصداقٌ وحقيقةٌ ممثلة في القراءات القرآنية بوصفها مصدرًا سماعيًا من مصادر استقرائها؛ لذا كان ذلك مدعاة لاستقصاء قواعد هذه اللغة ودراستها.

ولذلك فإن هذا البحث يتناول إحدى الظواهر اللغوية اللافتة للانتباه عند إمام كبير من أئمة التفسير والقراءات والنحو، وهو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) -رحمه الله - في تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن)، وهذه الظاهرة هي: (ما له وجه صحيح في العربية ولا تجوز القراءة به)، وكان ذلك جاذبًا لاهتمامي ولافتًا لنظري، فرأيت دراسة هذه الظاهرة عنده وتسليط الضوء عليها ونقاشها نقاشًا علميًا منصفًا.

أما بالنسبة إلى الدراسات السابقة فلم أقف فيما اطلعت عليه على دراسة عرضت لهذا الموضوع عند الطبري، أما الطبري نفسه فقد كثرت الدراسات حوله وما يزخر به كتابه من آراء نحوية وصرفية ولغوية، وتوجيهات قرآنية، وخلافات نحوية، وما إلى ذلك، لكن هذا الموضوع الذي أقوم بدراسته لم أجد دراسة تشبهه في هذا الشأن إلا اثنتين:

1.(ما جاز لغة لا قراءة عند الفراء والزجاج)، أطروحة دكتوراه، لأحمد هزازي.

2-(ما جاز لغة ولم يجز قراءة، دراسة تأصيلية)، لبالطير تاج، وكان هذا البحث مختصرًا جدًا، حيث عرّج تعريجًا عامًا على تلك الظاهرة، دون استفاضة أو نقاش للمسائل من الناحية النحوية.

ولم تتعرض هاتان الدراستان لما أنا بصدده من دراسة الظاهرة عند الطبري.

واقتضت الدراسة أن تأتي في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة لما توصلت إليه من نتائج.

-التمهيد: أبو جعفر الطبري، عصره وحياته.

-المبحث الأول: القراءات القرآنية: تعريفها، شروطها، أقسامها، العلاقة بين القرآن والقراءات القرآنية.

-المبحث الثاني: ما له وجه صحيح في العربية: مفهومه، حكم القراءة به، موقف علماء العربية منه، الفرق بينه وبين القراءة الصحيحة.

-المبحث الثالث: نماذج مختارة لدراسة بعض تلك الوجوه الصحيحة في العربية عند الطبري.

التمهيد:

أبو جعفر الطبري، عصره وحياته:

عصره:

عاش الإمام أبو جعفر الطبري في عصر الدولة العباسية، في المدة ما بين نهاية الربع الأول من القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري، ويعد القرن الثالث الهجري الذي عاش فيه الطبري أكثر حياته، هو العصر الذهبي للحركة العلمية، حيث نشط تدوين العلوم الإسلامية، والسنة النبوية، والتنافس الشديد في التصنيف في شتى العلوم كعلوم الدين والعلوم العربية والأدبية، والسير،

والتراجم وغيرها من الفنون، وكذلك خطا العقل نحو التحرر والانفتاح على الثقافات الأجنبية من الأمم الأخرى، فازدهرت حركة النقل والترجمة، وكان ذلك العصر من أخصب عصور العلم والمعرفة عند المسلمين، وأزهاها تقدمًا ورُقيًا وإنتاجًا على جميع المستويات الفكرية، فكان لذلك الأثر الكبير على عقل ابن جرير وفكره وعلمه، فأصبح عالم عصره، وشيخ زمانه.

وكان لتشجيع الخلفاء والوزراء العباسيين دور كبير في ازدهار الحركة العلمية آنئذٍ[1]. وبذلك يكون عهد الطبري هو عصر الطفرة العلمية، حيث خطا العقل الإسلامي خطوة مباركة في مجالات التأليف والتصنيف واستقرت دعائم المذاهب الأربعة، واتضحت معالم القراءات، ومعرفة القراء المشهورين، وتسبيع القراءات على يد ابن مجاهد، كما اهتموا بالتصنيف في النحو والصرف والعروض والأدب والعلوم اللغوية بشكل كبير[2].

اسمه ونسبه:

هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، وقيل يزيد بن كثير بن غالب[3]، وينسب إلى بلدة (طبرستان)، حيث وُلد ونشأ وترعرع وتعلم العلوم المختلفة.

مولده ونشأته:

ولد سنة أربع وعشرين ومئتين، وقيل: أول خمس وعشرين ومئتين، وكانت ولادته في آمل بطبرستان، ثم استوطن بغداد وأقام بها حتى وفاته[4].

وقد نشأ أبو جعفر الطبري في كنف أسرته، إذ حرص والده على تعليمه صغيرًا، فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس إمامًا وهو ابن ثمان، وكتب الحديث وهو ابن تسع[5].

شيوخه وتلاميذه:

أولا-شيوخه: تلقى الإمام الطبري عن مجموعة من الشيوخ وأخذ العلم عنهم، ومن هؤلاء:

محمد بن أحمد المروزي، وأحمد بن حماد الدولابي، وأبو كريب محمد بن علاء بن كريب، وهناد بن السري، وإسماعيل بن موسى السدي، والمثنى بن إبراهيم الآملي، ومحمد بن موسى

الحرشي، ومحمد بن عبد الأعلى الصنعاني، وبشر بن معاذ العقدي، وأبو الأشعث إبراهيم بن المقدام، ومحمد بن بندار البصري، ويونس بن عبد الأعلى، وسليمان بن حماد الطلحي[6]، وأبو الحسن علي بن سراج المصري[7].

ثانيًا-تلاميذه: أخذ عن الطبري العلمَ جمعٌ غفير من الطلاب، منهم:

القاضي أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة[8]، وأبو الحسين محمد بن محمد الحجاجي[9]، وأبو جعفر علي بن محمد بن أحمد بن الجهم[10]، وأبو بكر محمد بن داود بن سليمان بن سينار[11]، وأبو بكر محمد بن عبدالله بن أيوب القطان[12]، ويحيى بن علي المنجم[13]، وأبو الفرج الأصفهاني (صاحب كتاب الأغاني)[14].

مصنفاته[15]:

كان أبو جعفر الطبري من أكثر العلماء تأليفًا، وأوسعهم تصنيفًا، وقد قضى جل عمره في طلب العلم والتحصيل، فكانت حياته حافلة بالمصنفات والمؤلفات في شتى العلوم ومختلف الفنون، وظلت تلك الآثار معينًا لا ينضب، نهل من معينها العلماء الخالفون بعده، وما زالوا ينهلون منها إلى يومنا هذا، ومن أبرز تلك الآثار والمصنفات التي تركت ذكرًا حسنًا للطبري:

1) تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن.
2) تاريخ الرسل والملوك، وهو أهمّ كتب التاريخ.
3) تهذيب الآثار: وهو من عجائب كتبه، تكلّم فيه عن علل الحديث، وطرقه، ومعانيه، وغريبه، وفقهه، واختلاف العلماء فيه. وقد مات قبل أن يتمّه.
4) كتاب القراءات.
5) كتاب اختلاف العلماء.
6) أحكام شرائع الإسلام: ألّفه على ما أدّاه إليه اجتهاده.
7) كتاب الخفيف: وهو مختصر في الفقه.

8) كتاب التبصير في أصول الدين.

9) كتاب البسيط، وهو في الفقه، ولم يكمله.

هذه أهم كتبه التي وصلت إلينا، ونما خبرها إلى علمنا، ويغلب على الظن أن له كثيرًا من المصنفات لم تصل إلينا، ولم نقف عليها.

ثناء العلماء عليه:

نظر العلماء إلى أبي جعفر الطبري نظرة إجلال وإكبار، وشهدوا له بالفضل والإتقان، وغزارة العلم وسعة الاطلاع، مع التواضع والذكاء وقوة الحفظ، ونعته بالعفة والزهد والتواضع والورع، فأثنوا عليه ثناءً طيبًا، وذكروه ذكرًا حسنًا، لذلك كان الطبري عندهم "أحد أئمّة العلماء، يُحكَم بقوله، ويُرجَع إلى رأيه، لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين، في الأحكام ومسائل الحلال والحرام"[16].

ومما قيل عنه: "ما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير، ولقد ظلمته الحنابلة"[17].

ومن ثنائهم عليه أنه "لقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علمًا وذكاءً وكثرة تصانيف، قلّ أن ترى العيون مثله"[18].

ومن أقوالهم في الثناء عليه وعلى تفسيره: "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن كثيرًا"[19].

وقيل فيه: "الإمام أبو جعفر رأس المفسرين على الإطلاق، أحد الأئمة، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وَله التصانيف الْعَظِيمَة مِنْهَا تَفْسِير الْقُرْآن وَهُوَ أجل التفاسير لم يؤلف مثله؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ جمع فِيهِ بَين الرِّوَايَة والدراية وَلم يُشَارِكهُ فِي ذَلِك أحد لَا قبله وَلَا بعده "[20].

وقال عنه الذهبي: "وَكَانَ مِنْ أَفرَاد الدَّهْر عِلْمًا، وَذكَاءً، وَكَثْرَةَ تَصَانِيْف، قلَّ أَنْ تَرَى العُيُونُ مثلَه، كَانَ ثِقَةً، صَادِقًا، حَافِظًا، رَأْسًا فِي التَّفْسِيْر، إِمَامًا فِي الفِقْه، وَالإِجْمَاع وَالاخْتِلاف، عَلاَّمَةً فِي التَّارِيْخ وَأَيَّام النَّاس، عَارِفًا بِالقِرَاءات وَبَاللُّغَة، وَغَيْر ذَلِكَ"[21].

وفاته:

بعد عمر حافل بالعلم والتحصيل، ومليء بالإنجازات والتأليف والرحلات الشاقة والمتواصلة في طلب العلم، لحق أبو جعفر الطبري بالرفيق الأعلى، وكانت وفاته في آخر نهار يوم السبت الخامس عشر من شوال سنة 310 هـ، بعد أن بلغ ستًا وثمانين سنة، ودفن في داره، رحمه الله[22].

المبحث الأول: القراءات القرآنية - تعريفها، شروطها، أقسامها، العلاقة بين القرآن والقراءات

تعريف القراءات:

القراءات في اللغة: جمع قراءة، وهي مصدر قرأ، يقال: قرأ فلان، يقرأ، قراءة وقرآنًا، بمعنى: تلا، فهو قارئ، وجمع (القارئ): قَرَأَة، وقُرّاء[23].

وقرأه وبه، كنصره ومنعه، قرءًا وقراءة وقرآنًا، فهو قارئ من قَرَأَةٍ وقُرّاء وقارئين: تلاه[24].

فيظهر من ذلك أن القراءة من حيث اللغة لا تخرج عن معنى واحد ولا تتجاوزه، وهو التلاوة.

واصطلاحًا: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما[25].

أو هي: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزوًا لناقله[26].

شروط القراءة الصحيحة:

وضع علماء القراءات شروطًا وضوابط لمعرفة القراءات المقبولة من الشاذة، وهذه الشروط هي:

1- موافقة العربية ولو بوجه.
2- موافقة خط أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا.
3- صحة اتصال سندها بالنبي -صلى الله عليه وسلم-[27].

أقسام القراءات:

تنقسم القراءات القرآنية إلى أقسام مختلفة تبعًا لاعتبارات معينة:

الأول- المتواتر: وهي ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، وهذا هو الغالب في القراءات.

الثاني- المشهور: هو ما صح سنده بأن رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا، ووافق العربية ووافق أحد المصاحف العثمانية، سواء أكان عن الأئمة السبعة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ، إلا أنه لم يبلغ درجة المتواتر.

الثالث- ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور. وهذا النوع لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده.

الرابع- الشاذ: وهو ما لم يصح سنده.

الخامس- الموضوع: وهو ما نسب إلى قائله من غير أصل.

السادس: ما يشبه المدرج من أنواع الحديث. وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير[28].

-العلاقة بين القرآن والقراءات

انقسمت أقوال العلماء في العلاقة بين القرآن والقراءات إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول : أن القرآن والقراءات أمران مختلفان، فقد ذهب شطر من العلماء إلى أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان – وهو المشهور – وعلى رأسهم الإمام نجم الدين الطوفي، حيث يقول: "اعْلَمْ أَنَّ الْقُرْآنَ وَالْقِرَاءَاتِ حَقِيقَتَانِ مُتَغَايِرَتَانِ، فَالْقُرْآنُ هُوَ الْوَحْيُ النَّازِلُ عَلَى مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْبَيَانِ وَالْإِعْجَازِ. وَالْقِرَاءَاتُ: هِيَ اخْتِلَافُ أَلْفَاظِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ، فِي كَمِّيَّةِ الْحُرُوفِ، أَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ أَوْ تَثْقِيلٍ، وَتَحْقِيقٍ أَوْ تَسْهِيلٍ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، بِحَسْبِ اخْتِلَافِ لُغَاتِ الْعَرَبِ"[29].

وقد نسب أكثر الدارسين هذا القول للزركشي، والحق أن الإمام الطوفي سبقه إلى ذلك، وما الزركشي إلا ناقل عنه، وقائل بقوله، وتابع له في مذهبه[30].

وتابعهما في ذلك القسطلاني[31]، وشهاب الدين البناء[32]، حيث نقلا قول الزركشي دون تعقيب، ما يعني موافقتهما لما نحا إليه.

واقتفى أثرهم الزرقانيُّ، وذهب مذهبهم مصرحًا بعدم وجود ملازمة بين تواتر القرآن وتواتر القراءات، قال: "فإن القول بعدم تواتر القراءات السبع لا يستلزم القول بعدم تواتر القرآن. كيف، وهناك فرق بين القرآن والقراءات السبع بحيث يصح أن يكون القرآن متواترًا في غير القراءات السبع أو في القدر الذي اتفق عليه القراء جميعًا أو في القدر الذي اتفق عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب قراء كانوا أو غير قراء؟"[33].

وسار على نهجهم في ذلك بعض المحدثين كالدكتور محمد القيعي[34]، والدكتور صبحي الصالح[35]، والدكتور محمد على الحسن[36]، ومحمد البوطي[37]، وعبد الهادي الفضلي[38].

فهذا الفريق يرى أنه يجب التمييز بين القرآن والقراءات، والتفريق بينهما، فالقرآن أمر يختص بالنبي -صلى الله عليه وسلم-، إذ يشمل ألفاظ الوحي خاصة، أما القراءة فهي أمر يتعلق بالقراء أنفسهم، حيث يعنى بكيفية قراءة تلك الألفاظ، وقد أكد تلك الحقيقة كثير من المصنفين؛ لئلا يحصل التباس بين الحقيقتين، فتكون نتيجة ذلك الإقرار بعدم وجود ملازمة بينهما.

الرأي الثاني: أن كلًا من القرآن والقراءات المشهورة المتواترة حقيقتان بمعنى واحد، فالقراءات التي استوفت شروط القبول هي القرآن، وأنهما حقيقة واحدة، وهذا مذهب الباقلاني، فهو يرى: "أن القراءات قرآن منزل من عند الله تعالى، وأنها تنقل خلفًا عن سلف، وأنهم أخذوها من طريق الرواية، لا من جهة الاجتهاد، لأن المتواتر المشهور أن القراء السبعة إنما أخذوا القرآن رواية، لأنهم يمتنعون من القراءة بما لم يسمعوه"[39].

وتابعه الشوكاني، مبيّنًا "أنّ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْمُصْحَفُ الشَّرِيفُ، وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الْقُرَّاءُ الْمَشْهُورُونَ فَهُوَ قُرْآنٌ، وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَإِنِ احْتَمَلَ رَسْمُ الْمُصْحَفِ قِرَاءَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُخْتَلِفِينَ مَعَ مُطَابَقَتِهَا لِلْوَجْهِ الْإِعْرَابِيِّ. وَالْمَعْنَى الْعَرَبِيِّ، فَهِيَ قُرْآنٌ كُلُّهَا"[40].

ووافقهما في هذا القول من المحدثين الدكتور محمد سالم محيسن، وقد ردّ على الزركشي رأيه، واعترض عليه، فبعد أن نقل كلام الزركشي، ردّه بقوله: " ولكني أرى أن الزركشي مع جلالة قدره، قد جانبه الصواب في ذلك، وأرى أن كلًا من القرآن والقراءات حقيقتان بمعنى واحد، يتضح ذلك بجلاء من تعريف كل منهما، ومن الأحاديث الصحيحة الواردة في نزول القراءات"[41].

الرأي الثالث: أن القراءات جميعها- اطردت أم شذت- هي قرآن، وإلى هذا المذهب نزع ابن دقيق العيد[42].

والرأي الأولى بالقبول هو المذهب الثاني، الذي يرى أن القراءات المتواترة التي اكتملت فيها شروط التواتر هي القرآن؛ لأنها تلقتها الأمة بالقبول، واشتهرت عن القراء، وتوافق عليها القوم، فالقرآن وحي منزل من عند الله تعالى، والقراءات كذلك، فإن الوحي نزل بكل وجه من الأوجه المتواترة التي يُقرأ بها القرآن الكريم، وعليه فإن القراءات القرآنية المتواترة، هي أبعاض القرآن وأجزاؤه، وبعض الشيء وجزؤه لا يقال عنه هو غيره، فالقراءات القرآنية المتواترة تمثل بمجموعها الوحي المنزل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-[43].

المبحث الثاني: ما له وجه صحيح في العربية: مفهومه، حكم القراءة به، موقف علماء العربية منه، الفرق بينه وبين القراءة الصحيحة

-مفهوم ما له وجه صحيح في العربية

هو ما له وجه جائز في الاستعمال اللغوي الفصيح، ومخرج سائغ في اللسان العربي القويم، أو هو ما يجوز في اللغة العربية منضبطًا بقواعد النحو والتصريف.

وقد انطلق الطبري من قاعدة واضحة لديه، وهي ما تحتمله اللفظة القرآنية الكريمة من وجوه متعددة تجوز عربيةً، وتصحُّ لغةً، وتوافق رسم المصحف، وتشبه صورتها القراءات الواردة المقروء بها، ولكنها ليست منها ولم يقرأ بها أحد من القراء.

قال الطبري: "فلم يَجُزْ لنا، ولا لأحدٍ من الناس، القراءةُ بنصب الغِشاوة، لما وصفتُ من العلّتين اللتين ذكرت، وإن كان لنَصْبها مخرجٌ معروفٌ في العربية"[44].

وقال: "وذلك قراءةٌ عندي غير جائزة، وإن كان لها مخرج في العربية"[45].

وقال: "ولو قرئ ذلك: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)، بالكسر، كان له مخرج في العربية صحيح، وإن لم أستجز اليوم القراءة بها، إذ كانت قراءة الحجة من القَرَأَة بخلافها. ووجه جوازها في العربية، أن يكون مرادًا بها (وعَبَدَة الطاغوت)، ثم حذفت (الهاء) للإضافة"[46].

وقال أيضًا: "وما عدا ذلك فلغات لا تجوز القراءة بها، لأنا لا نعلم قارئًا قرأ بها"[47].

وقال: "وذلك وإن كان جائزًا في العربية، فغيرُ جائزةٍ القراءةُ به؛ لأنه خلافٌ لمصاحف المسلمين، وما جاء به المسلمون من القراءة مستفيضًا فيهم. فغير جائز الاعتراضُ بالشاذّ من القول، على ما قد ثبتت حُجته بالنقل المستفيض"[48].

وقد كان الطبري متأثرًا بالفراء، وناقلًا عنه، إذ اتخذ من قاعدته التي اختطها منهجًا ومنطلقًا، قال الفراء: "والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز فِي العربية، فلا يقبحن عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القرّاء مما يجوز"[49]. وقال أيضًا: "ورُبَّما آثرت القراء أحد الوجهين، أو يأتي ذَلِكَ فِي الكتاب بوجه فيرى من لا يعلم أَنَّهُ لا يَجوز غيره وهو جائز"[50].

ثم سار كثير من العلماء بعدُ على ذلك الصراط الذي سنه لهم الفراء، فالزجاج يمنع القراءة بما يوافق العربية إذا لم يرد به نقل مستفيض، ورواية ثابتة، قال: "ويجوز (صُدُقاتهنَّ)، ولا تقرأنَّ من هذا إلا ما قد قرئ به لأن القراءَة سُنة لا ينبغي أن يقرأ فيها بكل ما يجيزه النحويون"[51].

وأوضح أبو عمرو الداني أن القراءة لا يجب أن تخضع لما هو جائز في اللغة، ولا ينبغي قياسها على ما قيس في العربية، مؤكدًا أن "أئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية ولا فشوّ لغة؛ لأن القراءة سنّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها"[52].

ومما يُعضَد به هذا المبحث ما صرّح به ابن هشام بقوله: "الْقِرَاءَة سنة متبعة، وَلَيْسَ كل مَا تجوزه الْعَرَبيَّة تجوز الْقِرَاءَة بِهِ"[53].

وقال الشرجي: "والإجماع منعقد منطبق على أنه يجوز في علم العربية، ما لا يجوز في القراءة؛ لأن القراءة سنة متبعة وجوبًا، فعدم الجواز في القراءة، لا يدل على عدم الجواز في علم العربية"[54].

فهي إذن قراءة مفترضة، إذ لو قدِّر مجيء القراءة بوجه آخر تجيزه اللغة، وتسيغه العربية، ويحتمله كلام العرب الفصحاء لأمكن القراءة بها، ولو وُجِّه الكلام على هذا النحو في العربية لجاز أن يُتكلم به في غير القرآن كلامًا فصيحًا ولسانًا عربيًا مبينًا.

والقراءة المحتملة تعد ظاهرة لغوية منتشرة ومبثوثة في كثير من كتب معاني القرآن وكتب القراءات والتفاسير والأعاريب، وقد لجأ العلماء إليها ليكشفوا عن الوجوه الممكنة في ألفاظ القرآن الكريم، وليبسطوا أمام الناطقين بالعربية أسلوبًا آخر من أسلوب النطق ووجوهه مما لم يسمعوا أحدا قرأ به[55].

وهم عندما يتناولون النص القرآني يذكرون ما ورد فيه من لغات ومعانٍ وقراءات قرآنية ومسائل نحوية وقضايا لغوية، وغير ذلك، ثم يقومون بتقليب ألفاظ النص القرآني على أكثر من وجه، فيشيرون إلى الأوجه النحوية المختلفة التي وردت بها القراءات القرآنية المروية، أما الوجوه الممكنة في هذه الألفاظ التي تقرها اللغة وتجيزها العربية، ولم ترد بها قراءة قرآنية، فيجيزون فيها الوجوه الموافقة للعربية، وهذا يعني أن الألفاظ القرآنية لم تقتصر على ما قرئ به من وجوه، فإن كان الوجه النحوي وردت به قراءة قرآنية وجهوها في الغالب، وإن احتمل اللفظ وجهًا آخر ولم يقفوا

علي ذلك قراءة، فإنهم يجيزون فيه هذا الوجه من الناحية النحوية، ولم يجيزوه قراءة ولم يعتدوا بذلك أداء، فهم يفتحون الباب للوجوه الإعرابية التي تجيزها اللغة وترتضيها العربية في الألفاظ القرآنية سواء وردت بها قراءة أم لم ترد، "ومادام العلماء لا يقرؤون بكل ما يجوز في العربية فهذا يعني أن هناك وجوهًا كثيرةً غير مقروء بها"[56].

ومن كل ما تقدم يتضح أن الوجه الإعرابي الذي ورد به اللفظ القرآني لم يكن هو الوجه الوحيد في هذا اللفظ، وإنما قد يكون اللفظ محتملًا أكثر من وجه غير الذي ورد به في النص القرآني أو القرائي.

-حكم القراءة بما له وجه صحيح في العربية

من خلال المباحث السابقة يتضح اتفاق جمهور العلماء على عدم جواز القراءة بتلك الوجوه الممكنة في العربية، إذ إنها ليست من القراءات التي يقرأ بها، وإنّ عدم ورود ما يعضدها من الأثر ولا ما يقويها من الاستفاضة مما صح قراءة، جعلها ممتنعة أن تلحق بالألفاظ القرآنية، فضلًا عن أن يقرأ بها، وإنما هي وجوه سائغة لغةً، قد تشابه بوجه ما بعض ما ورد من القراءات من الجهة الإعرابية، وعدّ ابن الجزري القراءة بتلك الوجوه الجائزة من عظيم الكبائر، يقول في حديثه عن أقسام القراءات القرآنية: "وبقي قسم مردود أيضًا، وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة، فهذا رده أحق ومنعه أشد، ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر"[57].

وصرح الزرقاني بأن "ما لم يصح فيه نقل فهو أقل من أن يسمى شاذًا ولو وافق العربية والرسم، بل هو قراءة مكذوبة يكفر متعمدها"[58].

وإذا كان جمهور العلماء وأكثر الفقهاء قد منعوا القراءة بالشواذ في القرآن والصلاة، وإن كان إسنادها صحيحًا[59]، فمن باب أولى منع القراءة بما جاز لغة وساغ عربية؛ لانتفاء الرواية والاستفاضة وصحة السند.

إلا أنه قد خولف في هذه المسألة، وذهب بعضهم إلى جواز ذلك، فقد نقل السخاوي عن ابن أبي هاشم قوله: "وقد نبغ نابغ في عصرنا هذا، فزعم أن كل ما صح عنده وجه في العربية لحرف من القرآن، يوافق خط المصحف فقراءته به جائزة في الصلاة وفي غيرها، فابتدع بفعله ذلك بدعة ضل بها عن قصد السبيل، وأورط نفسه في مزلة عظمت بها جنايته على الإسلام وأهله، وحاول إلحاق كتاب الله عز وجل من الباطل ما لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه، إذا جعل لأهل الإلحاد في دين الله عز وجل بسيئ رأيه طريقًا إلى مغالطة أهل الحق، بتخير القراءات من جهة البحث والاستخراج بالآراء دون الاعتصام والتمسك بالأثر المفترض على أهل الإسلام قبوله والأخذ به كابرًا عن كابر وخالفًا عن سالف"[60].

قيل: وهذا الرجل المخالف هو ابن شنبوذ، وقيل: ابن مقسم، على خلاف بين أبي شامة وابن الجزري[61].

وقد أنكر العلماء على هذا الرجل صنيعه، وأجمعوا على منعه، وعُقد له مجلس بحضرة الأمير ليؤدبه، ثم أعلن توبته بعد ذلك[62].

-موقف علماء العربية مما له وجه صحيح ولم يقرأ به

الومضات الأولى والإرهاصات المبكرة لهذه الظاهرة ظهرت عند سيبويه، ولم تكن سوى إضاءات متفرقة تعد النواة الأولى، وفيما اطلعتُ عليه رصدتُ أربعة نماذج من تلك القراءات عنده[63].

وسأبدأ بمواقف علماء علوم القرآن ومعانيه وقراءاته وإعرابه وتفسيره، ثم أذكر مواقف النحويين من تلك الوجوه الصحيحة عربية التي لا تجوز القراءة بها، وإن كان لها وجه سائغ في العربية، وتوجيه صحيح في اللغة لو كان قرئ بها.

أما الفراء فقد توسع في ذلك كثيرًا، ويظهر ذلك بجلاء في كتابه (معاني القرآن)، ويعدُّ أول من تناول هذه الظاهرة وبسطها بشكل مستقصىً وموسع، وقد تناول هذه الظاهرة العلماء من بعده، ولكنهم مقلدون له سائرون على نهجه.

ويكاد يجمع العلماء في كتب معاني القرآن وإعرابه وقراءاته وكتب النحو على عدم جواز القراءة بها، فالفراء الذي أكثر من إيراد هذه القراءات الجائزة عربيةً وتوسع فيها، حينما أجاز بعض الوجوه في الألفاظ القرآنية الكريمة نبه على عدم جواز القراءة بها بقوله: "والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية، فلا يقبحن عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القرّاء مما يجوز"[64]، وذلك في معرض حديثه عن الوجوه السائغة في قوله تعالى:﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾[آل عمران، آية: 159]، وفي موضع آخر عندما ذكر وجهًا جائزًا في الآية الكريمة: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾ [الأنعام، آية: 99] أكد على أن هذه الأوجه: "لا يُقرأ بها لمكان الكتاب"[65].

ونبّه أبو الحسن الأخفش على ذلك فقال: "وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر، آية: 49]، فهو يجوز فيه الرفع، وهي اللغة الكثيرة، غير أن الجماعة اجتمعوا على النصب وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصل غيره"[66].

وجلّى أبو عبيد القاسم بن سلام موقفه بقوله: "وإنما نرى القراء عرضوا القراءة على أهل المعرفة بها، ثم تمسكوا بما علموا منها مخافة أن يزيغوا عما بين اللوحين بزيادة أو نقصان، ولهذا تركوا سائر القراءات التي تخالف الكتاب، ولم يلتفتوا إلى مذاهب العربية فيها إذا خالف ذلك خط المصحف، وإن كانت العربية فيها أظهر بيانًا من الخط، ورأوا تَتَبُّع حروف المصاحف، وحفظها عندهم كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها، وقد وجدنا هذا المعنى في حديث مرفوع وغير مرفوع"[67].

وذهب الطبري مذهبًا مماثلًا، بل أراه أكثر تشددًا، إذ رفض القراءة بتلك الأوجه رفضًا شديدًا، فعند تعقيبه على قوله تعالى: ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ﴾ [فاطر، آية: 43] أكد رفضه بقوله: "وغير جائز في القرآن أن يقرأ بكل ما جاز في العربية؛ لأن القراءة إنما هي ما قرأت به الأئمة الماضية، وجاء به السلف على النحو الذي أخذوا عمن قبلهم"[68].

وقد بلغ من تشدده أن منع قراءة مشهورة وأنكرها، وهي قراءة النصب[69] -كما في مصحفنا اليوم - في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج، آية: 15، 16]، فقال: "والصواب من القول في ذلك عندنا، أن (لَظَى) الخبر، و (نزاعَة) ابتداء، فذلك رفع، ولا يجوز النصب في القراءة لإجماع قرّاء الأمصار على رفعها، ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب؛ وإن كان للنصب في العربية وجه"[70]. وسيأتي مزيد من التعقيب على رأي الطبري هذا في موضعه.

وعرّج الزجاج على تلك الوجوه الجائزة، ثم بيّن موقفه منها في مواضع كثيرة، فعند تناوله قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء، آية: 4]، حذّر من القراءة بكل ما تجيزه اللغة من وجوه، فقال: "ولا تقرأنَّ من هذا إلا ما قد قرئ به لأن القراءة سُنة لا ينبغي أن يقرأ فيها بكل ما يجيزه النحويون"[71].

وفي قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين، آية: 6]، أجاز الزجاج في (يوم) الجر على تقدير: (ليومِ)، كما أجاز الرفع على معنى: ذلك يومُ يقوم، لكنه أكّد على أنه: "لا يجوز القراءة إلا بما قرأ به القراء بالنصب؛ لأن القراءة سنة، ولا يجوز أن تخالف بما يجوز في العربية"[72].

وكذا نحا أبو بكر ابن الأنباري وأوضح أنه "لا يجوز أن يقرأ أحد بهذه اللغة؛ لأنها تخالف المصحف"[73]، وفي معرض رده على الفراء قال: "زعم الفراء أن من العرب من يقول: ﴿أني ٱقۡتُلُواْ﴾ [النساء، آية: 66]، ﴿أني ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ﴾ [الأعراف، آية: 160]، وليس مما قرأت به القراء، ولكنه مذهب للعرب غير داخل في القراءة"[74].

وقال أبو جعفر النحاس: "ويجوز في غير القرآن: سبع بقرات سمانًا نعت لسبع، وكذا خضرًا"[75]، تعليقًا على قوله تعالى: ﴿سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾ [يوسف، آية: 43]. وفي موضع آخر صرّح بموقفه جليًا، موضحًا أنه لا يجوز الابتداع في القراءات[76].

وسرد ابن خالويه القراءات والأوجه الجائزة في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة، آية: 2]، ثم قال: "وهذه الوجوه الأربعة في (الحمد) وإن كانت سائغة في العربية، فإني سمعت ابن مجاهد يقول: لا يُقرأ بشيء من ذلك إلا بما عليه الناسُ في كل مصرٍ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾، بضم الدال وكسر اللام"[77].

ثم بيّن رأيه من ذلك بوضوح فقال: "فلو قرأ قارئ: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [الطارق، آية: 42] بكسر اللام لكان سائغًا في العربية، غير أنه لا يُقرأ به إذ لم يتقدم له إمام، والقراءة سنة يأخذها آخر عن أول ولا تحمل على قياس العربية"[78].

وعلق أبو منصور الأزهري على قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ [البقرة، آية: 33] قائلًا: "لو قرئ: (أنبيهم) بحذف الهمزة كان جائزًا في العربية، ولا يجوز في القراءة؛ لأنه لم يَقرأ به أحد"[79].

وعدّ أبو علي الفارسي القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول، ولا تسوغ التلاوة بإجازات النحاة إلا بأثر مستفيض بقراءة السلف له، وأخذهم به، فعند تعليقه على قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة، آية: 4] قال: "وليس كلّ ما جاز في قياس العربية تسوغ التلاوة به حتى ينضم إلى ذلك الأثر المستفيض بقراءة السلف له، وأخذهم به لأنّ القراءة سنة"[80].

وتابع ابن جني أستاذه مقتفيًا أثره، فقد صدع برأيه قائلًا: "ولو قرأ قارئ: (إنَّ الحمدَ لله)، بكسر الهمزة على الحكاية التي للفظ بعينه لكان جائزًا؛ لكن لا يُقْدَم على ذلك إلا أن يَرد به أَثر، وإن كان في العربية سائغًا"[81]، وذلك عند تعليقه على الآية الكريمة: ﴿أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [يونس، آية: 10].

ومثل ذلك نحا مكي في مشكلِ قولِه تعالى: ﴿أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ﴾ [النمل، آية: 7] قال: "ولو نصبت (قبسًا) في غير القرآن لجاز على الحال أو على المصدر أو على البيان"[82].

وهو رأي الزمخشري، فعند كلامه على قوله تعالى: ﴿وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ [الفرقان، آية: 20]، قال: " ولو قرئ: (يُمشون)، لكان أوجه لولا الرواية"[83].

أما النحويون فلم يبعدوا عن هذا الاتجاه، وذهبوا إلى أن القراءة الصحيحة هي ما تواتر نقلها، وما اتفق عليه العامة، وهذا ما أوضحه سيبويه عند نقاشه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة، آية: 38]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور، آية: 2]؛ إذ يقول: "وقد قرأ أناس: (والسارقَ والسارقةَ) و(الزانيةَ والزانِيَ)، وهو فى العربيّة على ما ذكرت لك من القوَّة، ولكن أَبَتِ العامَّةُ إلاّ القراءةَ بالرفع"[84]. وقال في موضع آخر من كتابه: فأما قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر، آية: 49] فإنّما هو على قوله: زيدًا ضربتُه، وهو عربيٌّ كثير. وقد قرأ بعضهم:"﴿وَأَمَّا ثمود فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ [فصلت، آية: 17]، إلاَّ أنّ القراءة لا تُخالَفُ؛ لأنّ القراءةَ السُّنَّةُ"[85].

وسلك سيبويه هذا المسلك في بعض الوجوه المفترضة في غير موضع من الكتاب[86].

وأبان المازني وجهًا سائغًا في قوله تعالى:﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ﴾ [المرسلات: آية: 11]، فيجوز عنده: وقتت، بترك الهمز لو كان في غير القرآن[87].

وقال المبرد في الآية الكريمة ﴿مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا﴾ [الأعراف، آية: 20]: "ولو كان في غير القرآن لكان همز الواحد جائزًا وأما الياء فلا يلحقها من الهمز ما يلحق الواو"[88].

وصرح ابن السراج عند استشهاده بقوله تعالى: ﴿مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا﴾ [آل عمران، آية: 91] بأنه يجوز في غير القرآن: ملء الأرض ذهبٌ[89].

وسار السيرافي على ذلك النهج، فقد ذكر قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ [النساء، آية: 29]، ثم قال: "ويجوز في العربية: إلا أن يكون تجارةٌ على معنى: إلا أن يكون بعضها تجارة"[90].

واقتفى أثرهم ابن الشجري، وذلك حين ناقش قوله تعالى: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ﴾ [الإنسان، آية: 29] إذ صرح بأنه يجوز في العربية رفع (الظالمين) بالابتداء، والجملة بعده خبره[91].

وتابعهم في ذلك ابن مالك، فعند إيراده قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾ [هود، الآية: 69]، أكد أنه يجوز في العربية رفع (سلام) الأول والثاني، ورفع الأول ونصب الثاني[92].

وبعد فإن القصد هو بيان مواقف وآراء أشهر العلماء حول هذه الظاهرة، وليس استقصاء كل الآراء، فحسبي من ذلك ما يؤدي الغرض ويدعم الدراسة، وسيأتي لاحقًا استقصاء المسائل محل البحث ودراستها دراسة مستفيضة.

-الفرق بين ما له وجه صحيح في العربية والقراءات القرآنية

تحدثتُ فيما مضى عن شروط القراءة الصحيحة، ولا بأس من إعادة تلك الشروط هنا، حتى تستقيم المقارنة، وتتجلى الموازنة، فقد تبيّن أنّ أئمة القراءات وضعوا ضوابط وشروطًا للقراءة الصحيحة، وهي:

1. موافقة القراءة لوجه من وجوه العربية، سواء كان هذا الوجه أفصح أم فصيحًا، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع، وتلقاه الأئمة بالسند الصحيح؛ إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم[93].
2. صحة السند، وذهب بعضهم إلى اشتراط التواتر فيه؛ معللًا ذلك أنه قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر[94].
3. موافقتها لرسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا[95].

ومن خلال هذه الشروط نجد أن ما له وجه صحيح في العربية قد افتقد الشرط الرئيس من شروط القبول، وهو صحة الإسناد أو التواتر. نقل الزركشي عن إسماعيل الهروي قوله: "السنة أن تؤخذ القراءة إذا اتصلت روايتها نقلًا ورواية ولفظًا، ولم يوجد طعن على أحد من رواتها"[96].

ويقول ابن الصلاح: "يشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرآنًا أو استفاض نقله كذلك، وتلقته الأمة بالقبول"[97].

ويقول ابن الجزري: "وبقي قسم مردود أيضًا، وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة، فهذا رده أحق ومنعه أشد، ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر"[98].

ويقول القاضي الباقلاني: "وقال قوم من المتكلمين: إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صوابًا في العربية وإن لم يثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قرأ بها. وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطّؤوا من قال به"[99].

فيظهر من ذلك أن هذه الأوجه الصحيحة في العربية لا ينطبق عليها تعريف القراءة القرآنية، ولا يشترط فيها هذه الأركان الثلاثة مجتمعة، بل هي أوجه تجيزها العربية، ولم ترد بها قراءة قرآنية، فشرطها الوحيد أن تطابق وجهًا من وجوه العربية، ولكنه لو قرئ بوجه من تلك الوجوه، أو جرى النقل بقراءة على وجه منها لكان جائزًا.

المبحث الثالث: مسائل منتقاه مما له وجه صحيح في العربية ولا تجوز القراءة به عند الطبري

المسألة الأولى- نصب (غشاوة) بإضمار فعل أو تضمين معنى فعل مذكور من قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البقرة، آية: 7].

قال الطبري: "فلم يَجُزْ لنا، ولا لأحدٍ من الناس، القراءةُ بنصب الغِشاوة، لما وصفتُ من العلّتين اللتين ذكرت، وإن كان لنَصْبها مخرجٌ معروفٌ في العربية"[100].

المناقشة:

قرأ الجمهور برفع (غشاوة)، وقرأ المفضل بنصبها[101]. فذهب الأخفش إلى أن الرفع على الاستئناف[102]، فيكون رفعه على أنه مبتدأ مؤخر، وخبره الجار والمجرور (على أبصارهم)[103]، وكذا

وجّهه ابن خالويه على الابتداء[104]، وتابعه في ذلك مكي[105]، وأبو البقاء[106]. وذهب النحاس إلى أن الرفع عند البصريين بالابتداء، وعند الكوفيين بالصفة[107]، وصرح أبو علي الفارسي بأن الرفع إما بالظرف وإما بالابتداء[108].

وأما قراءة النصب التي افترضها الطبري، وجعل لها وجهًا في اللغة ثم لم يجزها ومنع القراءة بها، فهي قراءة المفضل الضبي عن عاصم، حيث قرأ بنصب (غشاوة)[109]، وله في ذلك وجهان:

الأول: النصب بإضمار (جعل)، ويكون التقدير: وجعل على أبصارهم غشاوةً، وهو قول الفراء[110]، وإليه نحا الزجاج[111]، وأبو بكر بن الأنباري[112]، وأبو جعفر النحاس[113]، وأبو البقاء العكبري[114].

الثاني: النصب حملًا على (خَتَمَ) المذكور، كأنه قال: وختم على قلبه غشاوة، أي: بغشاوة، فلما حذف الحرف وصل الفعل، وإليه ذهب أبو علي الفارسي[115]، وتابعه ابن أبي الربيع[116].

وإنْ كان هؤلاء قد وجهوا قراءة المفضل، إلا أنهم لم يستحبوها؛ لشذوذها، وجعلوا قراءة الرفع هي الأَوْلى، قال الفراء: "والرفع فِي (غشاوة) الوجه"[117]، وقال الزجاج: "والرفع في (غشاوة) هو الباب وعليه مذهب القُرَّاء"[118]، وقال أبو جعفر النحاس: "وأجودها غِشاوَةٌ"[119]، ونص أبو علي الفارسي على أن "الرفع أحسن والقراءة به أولى، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة"[120].

ويظهر لي أن أبا جعفر الطبري لم يطلع على هذه القراءة، وهذا عجيب منه رغم سعة اطلاعه وغزارة علمه، إلا أن الاعتذار ينهض له، بأن يقال: لعله لم يقف على تلك القراءة ولم تُنقل له، أو لعله تجاهلها؛ لعدم اقتناعه بها، لإمعانها في الشذوذ.

المسألة الثانية -العطف رفعًا على محل المضاف إلى المصدر، من قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة، آية: 161].

قال الطبري: "وذلك أنّ معنى قوله: أولئكَ عَليهم لعنة الله: أولئك يلعنهم الله والملائكةُ والناس أجمعون خالدين فيها. ولذلك قرأ ذلك: (أولئك عَليهم لعنة الله والملائكةُ والناس أجمعون)، مَنْ قرأَهُ كذلك، توجيهًا منه إلى المعنى الذي وصفتُ، وذلك وإن كان جائزًا في العربية، فغيرُ جائزةٍ القراءةُ به، لأنه خلافٌ لمصاحف المسلمين"[121].

المناقشة:

قرأ العامة بخفض الملائكة والناس عطفًا على لفظ اسم الجلالة، وقرأ الحسن شاذًا برفعهما عطفًا على موضع لفظ الجلالة (الله) المضاف إلى المصدر، إذ محله الرفع؛ لأنه فاعل للمصدر في المعنى، والتقدير: يلعنهم الله[122].

وقد خرّج النحويون هذه القراءة على أن (الملائكة)، و(الناس)، معطوفان على موضع لفظ الجلالة، فهو عندهم في محل رفع فاعل بالمصدر، كما بيّنه الطبري آنفًا.

يقول الفراء في توجيه هذه القراءة الشاذة: "وهو جائز فِي العربية وإن كان مخالفًا للكتاب، وذلك أن قولك: (عليهم لعنة اللَّه) كقولك: يلعنهم اللَّه ويلعنهم الملائكة والناس"[123]، فالفراء يجيز رفع (الملائكة) و(الناس) بالعطف على موضع لفظ الجلالة المضاف إلى المصدر، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله، لأن موضعه رفع فاعلًا بالمصدر، فعطف على الموضع.

وصرح الزجاج بأن العطف على الموضع تخريج جيد، وله وجه سائغ في العربية، لكنه يكره القراءة بذلك؛ لمخالفته المصحف، والقراءة ينبغي أن يُلزم فيها السنة[124].

وتابعهم في ذلك التوجيه أبو بكر بن الأنباري[125]، والنحاس[126]، ومكي[127]، والزمخشري[128]، وابن الشجري[129]، وأبو البقاء العكبري[130]، والبيضاوي[131]، وابن مالك[132]، والسمين الحلبي[133]، وناظر الجيش[134].

وذهب ابن جني إلى أن الرفع بفعل مضمر، والتقدير: وتلعنهم الملائكةُ والناسُ[135]، ووافقه القرطبي[136].

وتعقّب أبو حيان القائلين بالعطف على الموضع بأن ذلك غير جائز، مؤكدًا أنه لا محرزَ للعطف على الموضع، ولا طالبَ له، كما تقرر في شرطه، وأن (لعنة) مصدرٌ لا ينحلّ لـ (أنْ) والفعل، ثم خرّج هذه القراءة على وجوه:

الأول: أنه على إِضْمَارِ فعل لَمَّا لم يُمكن العطف، التقدير: وتلعنهم الملائكة.

الثاني: أنه معطوف على (لعنة اللَّه) على حذف مضاف، أي: لعنة اللَّه ولعنة الملائكة، فلمّا حُذف المضاف أُعرب الْمضاف إليه بإعرابه.

الثالث: أن يكون مبتدأ حُذِف خبره لفهم المعنى، أَي: والملائكة والناس أجمعونَ يلعنونهم[137].

ثم اعترضه تلميذه السمين الحلبي مبيّنًا أن تلك الأوجه التي أوردها شيخه أبو حيان هي أوجه متكلفة، مستدلًا على ذلك الاعتراض بأن العرب قد أتبعت المجرورَ بالمصدر على موضعه رفعًا، واحتجّ بقول الشاعر[138]:

السالكُ الثغرةَ اليقظانَ كالئُها مَشْيَ الهَلوكِ عليها الخَيْعَلُ الفُضُلُ.

موضحًا أن (الفُضُل) مرفوع، وهو صفة للهلوك على الموضع؛ وإذا ثبت ذلك في النعت، ثبت في العطف لأنهما تابعان[139].

ولعل توجيه الطبري لهذه القراءة الشاذة ومن نحا مذهبه هو التوجيه الصحيح، فارتفاع (الملائكة) و(الناس)، إنما هو على موضع المضاف إلى المصدر (لفظ الجلالة)، الذي هو فاعل في المعنى.

المسألة الثالثة- جعل الفعل المبني للمعلوم (حَرّمَ) مبنيًا للمجهول من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾ [البقرة، آية: 173].

قال الطبري: "ولو قرئ في(حُرّم) بضم الحاء من(حَرّم)، لكان في(الميتة) وجهان من الرفع. أحدهما: من أن الفاعل غير مسمى، (وإنما) حرفٌ واحد.

والآخر: (إنّ) و(ما) في معنى حرفين، و(حُرِّم) من صلة(ما)،(والميتة) خبر(الذي) مرفوع على الخبر. ولستُ -وإن كان لذلك أيضًا وجه- مستجيزًا للقراءة به"[140].

المناقشة:

قرأ الجمهور (حرّمَ) بالبناء للفاعل، ونصب (الميتة) على المفعول، فتَكُونُ (مَا) كافة، وَقَرَأَ ابْنُ أَبِي عَبْلَةَ بِرَفْعِ (الْمَيْتَةُ) وَمَا بَعْدَهَا، فَتَكُونُ (مَا) مَوْصُولَةً بمعنى (الذي) اسْمَ (إِنَّ)، وَالْعَائِدُ عَلَيْهَا مَحْذُوفٌ، أَيْ: إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللَّهُ الْمَيْتَةَ، وما بعدها خبر (إن) [141].

قال الفراء: "وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾ نصب لوقوع (حَرَّمَ) عليها، وذلك أن قولك (إِنَّما) على وجهين:

أحدهما أن تجعل (إِنَّما) حرفًا واحدًا، ثُمَّ تعمل الأفعال التي تكون بعدها في الأسماء، فإن كانت رافعة رفعت، وإن كانت ناصبة نصبت فقلت: إنما دخلت دارك، وإنما أعجبتني دارك، وإنما مالي مالك. فهذا حرف واحد.

وأمّا الوجه الآخر فأن يجعل (ما) منفصلة من (إن) فيكون (ما) على معنى الَّذِي، فإذا كانت كذلك وصلتها بما يوصل به الَّذِي، ثُمَّ يرفع الاسم الَّذِي يأتي بعد الصلة كقولك: إن ما أخذت مالَك، إن ما ركبت دابتَك. تريد: إن الَّذِي ركبت دابتَك، وإن الَّذِي أخذت مالَك"[142]. وقال: "وإن جعلت (ما) على جهة (الذي) رفعت الميتة والدم لأنه خبر لـ (ما)" [143].

وذهب الزجاج إلى أن النَّصبُ في (الميتةَ) وما عطف عليها هو القراءَة، على أنها مفعول به، دخلت (ما) الكافة فمنعت (إنَّ) من العمل، ويجوز عنده: إنّ ما حرمَ عليكم الميْتَةُ، على أن (ما) موصولة، وخبرها (الميتة)، ثم اختار الوجه الأول[144].

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي وأبو جعفر، (حُرِّمَ) بالبناء للمفعول[145]، وهي القراءة التي منعها الطبري ولم يجزها، وجعل لها وجهًا سائغًا في العربية لو قرئ بها.

وذكر أبو البقاء هذه القراءة، مصرحًا بجواز أن تكون (ما) بمعنى (الذي)، و(الميتة) خبر (إن)، ويجوز أن تكون كافة، و(الميتة) المفعول القائم مقام الفاعل، فيكون (حُرِّم) مبنيًا للمفعول[146].

ووجه أبو حيان قراءة البناء للمفعول (حُرِّم) على أن (ما) تحتمل وجهين:

أَحَدهُمَا: أَنْ تَكُونَ مَوْصُولَةً اسْمَ إِنَّ، وَالْعَائِدُ الضَّمِيرُ الْمُسْتَكِنُّ فِي حرم و(الميتة) خبر (إن).

والثاني: أَنْ تَكُونَ (ما) كافة و(الميتة) مَرْفُوعٌ بـ (حُرِّم) [147].

المسألة الرابعة -نصب (إخوانكم) على تكرير الفعل من قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة، آية: 220].

قال الطبري: "فإن قال: فهل يجوز النصب في قوله:" فإخوانكم"؟ قيل: جائز في العربية. فأما في القراءة، فإنما منعناه لإجماع القرأة على رفعه. وأما في العربية، فإنما أجزناه، لأنه يحسن معه تكريرُ ما يحمل في الذي قبله من الفعل فيهما: وإن تخالطوهم، فإخوانكم تخالطون - فيكون ذلك جائزًا في كلام العرب"[148].

المناقشة:

قرأ الجمهور: فإخوانُكم، بالرفع، وقرأ أبو مجلز: فإخوانَكم، نصبًا[149].

قال الفراء: "ترفع الإخوان على الضمير (فهم)، كأنك قلت: فهم إخوانكم، ولو نصبته كان صوابًا يريد: فإخوانكم تخالطون"[150]، وقال الزجاج: "أي: فهم إخوانكم، فالرفع على هذا، والنصب جائز: وإنْ تخالطوهم فإخوانَكم، أي: فإخوانَكم تخالطون، ولا أعلم أحدًا قرأ بها، فلا تقرأَنَّ بها إلا أن تثبت رواية صحيحة"[151]. فالرفع على أن (إخوانكم) خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هم، والنصب بإضمار فعل تقديره: تخالطون، وإليه جنح النحاس[152]، وأبو حيان[153].

وقدر أبو البقاء العكبري النصب بإضمار: فقد خالطتم، وصرح بأن ذلك جائز في الكلام، وكأنه يمنع القراءة به[154]، وكذلك قدره السمين[155].

قلتُ: ولعل مفترضي قراءة النصب، الذين أجازوها لغة ومنعوها قراءة، لم يطلعوا على قراءة النصب لأبي مجلز.

وقد صرّح الطبري بمنعه تلك القراءة؛ لأن القراء قد أجمعوا على قراءة الرفع على حد قوله، فمن الممكن جدا أن الطبري لم يسمع بهذه القراءة، وكذلك نص الزجّاج على عدم علمه بتلك القراءة، ومن ثم نهى عن قراءتها؛ لأنها لم تثبت بالرواية والسند، وهذا يعني أنه لم يسمع بتلك القراءة، ولم يعلم بها. وقد يُعتذر لهما بأنه ليس شرطًا أن يكون كل عالم مطلعًا على جميع القراءات، ثم إن التصنيف في القراءات وجمعها جاء متأخرًا شيئًا عن زمن هؤلاء العلماء الذين منعوا قراءة أبي مجلز.

المسألة الخامسة -جر (فئة) على البدل من (فئتين)، ونصبها على المدح، أو على الحال، أو على الاختصاص، أو على إضمار فعل من قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران، آية: 13].

قال الطبري: "وكذلك الخفض في قوله: (فئة)، جائز على الردّ على قوله: ﴿فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ﴾، في فئة تقاتل في سبيل الله. وهذا وإن كان جائزًا في العربية، فلا أستجيز القراءة به، لإجماع الحجة من القرأة على خلافه. ولو كان قوله: (فئة)، جاء نصبًا، كان جائزًا أيضًا على قوله: ﴿فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ﴾، مُختلفتين"[156].

المناقشة:

قرأ الجمهور (فئةٌ) بالرفع على القطع، فيكون خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: إحداهما فئة، أو يكون مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: منهما. وقرأ الحسن والزهري ومجاهد وحميد (فئةٍ) بالجر،

على البدل التفصيلي، وهو ما أشار إليه الطبري بالجر على الرد، وقرأ ابن أبي عبلة وابن السميفع (فئةً) نصبًا على المدح، وقيل: على الحال من الضمير في (التقتا)، فيكون التقدير: التقتا مؤمنة وكافرة، أو على الاختصاص، أو على إضمار فعل، أي: أعني[157].

قال سيبويه: "مثال ما يجيء في هذا الباب على الابتداء وعلى الصفة والبدل، قوله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾. ومن الناس من يَجرّ، والجَرُّ على وجهين: على الصفة، وعلى البدل. ومنه قول كُثَيِّر عَزّةَ:

وكنتُ كذي رجلين رجلٌ صحيحةٌ ورجْلٌ رمى فيها الزمانُ فَشُلّتِ"[158].

وبقوله قال السيرافي[159].

وذهب الفراء إلى أن الرفع هو وجه الكلام، وأجاز الجر بالرد على ما قبله، أي: على البدل، كما أجاز النصب على الحال، والتقدير: التقتا مختلفتين[160].

وصرح الأخفش بأن الرفع على الابتداء، كأنه قال: إحداهما فئة، ونصّ على أن الجر قد قرئ به، ويكون الجر على البدل من أول الكلام، ثم استجاز ذلك[161].

وإلى ذلك نحا الزجاج في إجازته الرفع والجر، واستدل بقول الشاعر:

وكنتُ كذي رجلين رجلٌ صحيحةٌ ورجْلٌ رمى فيها الزمانُ فَشُلّتِ.

مبيّنًا أن البيت أُنشد بالوجهين: رفع (رجل) وخفضها[162].

ونسب النحاس إلى الزجاج القول بأن النصب بفعل مضمر على تقدير: أعني، كما نقل عن ثعلب جواز النصب على الحال، والتقدير: التقتا مختلفتين[163].

وإلى رأي الفراء والزجاج جنح مكي[164]، والواحدي[165]، والقرطبي[166]، وأبو حيان[167].

وذهب الزمخشري إلى أن الجر على البدل، والنصب على الاختصاص[168]، واعترضه أبو حيان، بأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهمًا[169]، وقد انتصر السمين الحلبي للزمخشري من شيخه أبي حيان فقال: "لا يعني الزمخشري الاختصاصَ المبوَّبَ له في النحو نحو: نحن معاشرَ الأنبياء لا نُوْرَثُ، إنما عنى النصبَ بإضمارِ فعلٍ لائقٍ، وأهلُ البيانِ يُسَمُّون هذا النحو اختصاصًا"[170].

وبذلك يتضح من خلال تلك الآراء أن الطبري يمنع منعًا قاطعًا قراءتي الجر والنصب، مع ثبوت القراءة بهما؛ لأنه ربما لم يسمع بهما قراءة، في حين يجيزهما الآخرون، وصرح بعضهم بعلمه بتلك القراءتين أو بعضهما.

المسألة السادسة - تخفيف الهمزة بحذفها حذفا قياسيا من (شَنْآن) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة، آية: 2].

قال الطبري: "ومن العرب من يقول: "شَنَانٌ" على تقدير(فَعال)، ولا أعلم قارئًا قرأ ذلك كذلك، ومن ذلك قول الشاعر[171]:

وَمَا العَيْشُ إلا مَا تَلَذُّ وتَشْتَهِي وَإنْ لامَ فِيهِ ذُو الشَّنَانِ وَفَنَّدَا.

وهذا في لغة من ترك الهمز من (الشَنْآن)، فصار على تقدير(فَعال) وهو في الأصل (فَعَلان)"[172].

المناقشة:

قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ونافع (شَنَآن) بفتح النون، مصدر (شَنَأَ)، وقرأ أبو بكر وابن عامر والأعمش ومن تابعهم (شَنْآن) بإسكان النون، وهو مصدر مخفف من المثقل، وقيل: بل صفة لا مصدر[173].

وقرر النحويون في هاتين القراءتين أن (شَنَآن) بالفتح يكون مصدرًا، إذ يكثر المصدر على (فَعَلان)، مثل: الغَلَيَان والنَّزَوَان، فيكون بمعنى البغض والكره والعداوة[174]، وكذا قد يكون (شَنْآن) بإسكان النون مصدرا مخففًا، إلا أنهم صرحوا بأن الأكثر في التسكين أن يكون صفة بمعنى: بغيض القوم أو مبغضهم، فقد حُكي: رجل شنْآن وامرأة شنآنة، والوجه في التثقيل أن يكون مصدرًا [175].

وليس الغرض هنا استقصاء القول في هاتين القراءتين وتوجيههما، وإنما كان ذلك مدخلًا للوجه الذي افترضه الطبري وله مخرج صحيح في العربية، إلا أنه لم يُقرأ به، ولا يجيز الطبري القراءة به، وهو تخفيف الهمزة من (شنْآن) بحذفها ونقل حركتها إلى الساكن قبلها، فيصبح (شَنان) على وزن (فَعال).

وقد سبق إلى ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى، فصرّح بأن بعض العرب يقول: شنان، ولا يهمز، مبيّنًا أن الشنان: البغض، وهو لغة في الشنَآن، فيكون مصدر (شَنَيْت)[176]، وكذا قال أبو بكر بن الأنباري[177]، وأبو علي الفارسي[178]، وإليه نحا أبو العلاء المعري[179]، وتابعهم في ذلك الواحدي، مبيّنًا أن ذلك على التخفيف القياسي، كما في تخفيف ظمآن وملآن، يقال: ظمان وملان، فتحذف الهمزة وتلقى حركتها على ما قبلها[180]، وذهب مذهبهم بعض المتأخرين كابن عطية[181]، وأبي حيان[182]. واستشهدوا بقوله:

وَمَا العَيْشُ إلا مَا تَلَذُّ وتَشْتَهِي وَإنْ لامَ فِيهِ ذُو الشَّنَانِ وَفَنَّدَا.

ونبّه أبو علي الفارسي إلى أن (الشنان) في الشاهد الشعري المذكور يحتمل توجيهين:

الأول: أن يكون على التخفيف القياسي كقولك في تخفيف ملآن وظمآن: ظمان وملان، تحذفها وتلقي حركتها على ما قبلها.

والثاني: أن يكون على حذف الهمزة التي هي لام، كما حذفت من (السّواية) التي أصلها سوائية، مثل الكراهية، وكما في (أشياء): أنّه جمع شيء، على (أفعلاء)، كما قيل: سمح وسمحاء، فحذفت الهمزة التي هي لام[183].

ونصّ السمين الحلبي على أنه لولا سكون النون لما جاز نقل الهمزة، ولو نوقش هذا القول بأن الأصل (الشنَآن) بفتح النون، وخففت الهمزة بحذفها رأسًا، كما قرئ : ﴿إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ﴾[المدثر، آية: 35]،. بحذف همزة (إحدى)، لكان ذلك قولًا يسقط به الدليل لاحتماله[184].

ويظهر من خلال ما تم استعراضه أن الشنان لغة في الشنْآن الذي هو مخفف من الشنَآن، حسبما ورد عن بعض العرب.

المسألة السابعة -حذف التاء تخفيفًا من (عَبَدَة) لإضافته إلى (الطاغوت)، من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة، آية: 60].

قال الطبري: "ولو قرئ ذلك: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) بالكسر، كان له مخرج في العربية صحيح، وإن لم أستجز اليوم القراءة بها، إذ كانت قراءة الحجة من القرأة بخلافها، ووجه جوازها في العربية، أن يكون مرادًا بها (وعَبَدَة الطاغوتِ)، ثم حذفت الهاء للإضافة، كما قال الراجز[185]:

قَامَ وُلاهَا فَسَقَوْهُ صَرْخَـــــدَا

يريد: قام وُلاتها، فحذف التاء من ولاتها للإضافة"[186].

المناقشة:

قرأ الجمهور(وعَبَدَ الطاغوتَ)، وقرأ حمزة (وعَبُدَ الطاغوتِ) على أن (عَبُد) واحد يراد به الكثرة والجنس، وقرأ الحسن وأبو مجلز وأبو عبيدة (وعَبْدَ الطاغوتِ) تخفيفًا من (عَبَدَ)، وروي عن الحسن أنه قرأ (وعُبْدَ الطاغوتِ)، وقرأ الشنبوذي (وعُبُدَ الطاغوتِ) جمع عبيد، وقرأ أُبيّ وعبدالله (وعبدوا الطاغوتَ)، وقرأ النخعي (وعُبِدَ الطاغوتُ) على البناء للمفعول، وقرأ ابن مسعود (وعُبِدَت الطاغوتُ)، وقرأ بذلك علي بن أبي طالب وأبو السمال: (وعَبَدَةُ الطاغوتِ) جمع عابد، كفاجر وفَجَرَة، وقرئ (وعَبُدَ الطاغوتَ)، و(عَبُدِ الطاغوتِ)، وذكر ابن خالويه في مختصره تسع عشرة قراءة في ذلك، فلتُستقصَ هناك[187].

وأجاز النحويون حذف التاء من آخر الاسم عند إضافته، بشرط أمن اللبس عند حذفها، وجلاء المعنى، وإلا فلا[188]، وأجاز جماعة حذفها عند الإضافة مطلقًا بلا شرط، وجعلوا منه هذه القراءة الشاذة في الآية المذكورة، قال الخليل: " وتقرأ هذه الآية على سبعة أوجه.....(وعَبَدَ الطّاغوتِ)، أرادوا: عبدة الطّاغوتِ، مثل فَجَرَة وكَفَرَة، فطرح الهاء والمعنى في الهاء، ويقال للمشركين: عَبَدَةُ الطّاغوت والأوثان"[189].

ونصّ الفراء على أنه لو قرأ قارئ (وعَبَدَ الطاغوتِ) كَانَ صوابًا جيّدًا، يريد عبدة الطاغوت فيحذف الهاء لمكان الإضافة مستدلًا بقول الشاعر:

قام وُلاها فسقَوها صَرْخـــدا.

أي: ولاتها، كما صرّح بإجازته حذف الهاء من قوله تعالى:﴿ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ﴾ [المائدة، آية: 73]؛ لإضافتهم إيّاه، مبيّنًا أن الخافض والمخفوض بِمنزلة الحرف الواحد؛ فلذلك حذفوها فِي الإضافة، واستدل بقول الشاعر[190]:

إن الخليطَ أجَدّوا البين فانجرَدُوا وأخلفُوكَ عِدَ الأمر الَّذِي وَعَدوا.

يريدُ: عِدَة الأمر، فأسقط التاء حين أضاف، وجعل من ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ ﴾ [الروم، آية: 3]، فالأصل: غَلَبَة، ثم حُذفت التاء للإضافة[191].

وتابع النحاس في ذلك مؤكدًا أن بعض علماء اللغة أجازوا أن يكون (عَبَدَ) بمعنى: عَبَدَة، مثل: كاتب وكَتَبَة، والهاء تحذف من مثل هذا في الإضافة[192].

وإلى ذلك نحا ابن جني[193]، وابن سيده[194]، وابن القطاع[195]، والزمخشري[196]، وابن عطية[197]، وابن مالك في أحد قوليه[198]، وابنه[199]، وأبو حيان[200]، وابن القيم[201]، والسمين الحلبي[202].

وجعل السيرافي الحذف في بعض تلك المواضع مختصًا بالضرورة[203]، وردّه أيضًا ابن هشام، معللًا أن ذلك الحذف قد يستغنى عنه[204].

وإذا كان كذلك، فإني أحسب أن الدافع الحقيقي لهذا الحذف هو دافع صوتي بحت، هربًا من الثقل وطلبًا للخفة في النطق عند الإضافة؛ لأن المتضايفين كالكلمة الواحدة، فيحذفون ما يخفّ به اللسان، ويسهم في تسهيل عملية النطق قدر الإمكان، كما حذفوا التنوين ونوني المثنى وجمع التصحيح المذكر هروبًا من الثقل، وقصدًا للتخفيف.

والطبري إذ يمنع القراءة بهذا الوجه ولا يستجيزه، فقد قرئ به شاذًا كما مرّ، فإما أن يكون أبو جعفر الطبري لم يسمع بها قراءة، أو أنه سمع بها وعلِمها، ولكنه يمنعها؛ لعدم قبوله بها، أو لشذوذها عما أجمع عليه القراء.

المسألة الثامنة - خفض (شركائِهم) على البدل من (أولادِهم) من قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام، آية: 137].

قال الطبري: "ولولا أن تأويل جميع أهل التأويل بذلك ورد، ثم قرأ قارئ: {وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ}، بضم الزاي من (زين)، ورفع (القتل)، وخفض (الأولاد) و(الشركاء)، على أن (الشركاء) مخفوضون بالردّ على (الأولاد)، بأنّ (الأولاد) شركاء آبائهم في النسب والميراث، كان جائزًا"[205].

المناقشة:

قرأ الجمهور الفعل (زيّن) مبنيًا للفاعل، ونصب (قتل) مضافًا إلى أولادهم، ورفع (شركاؤهم) فاعلًا بـ (زيّن)، وقرأ الحسن والسلمي وغيرهم (زُيِّنَ) مبنيًا للمفعول، ورفع (قتل) نائبًا للفاعل مضافًا إلى (أولادهم)، ورفع (شركاؤهم) على إضمار فعل يفسره المذكور، أي: زيّنه شركاؤهم، أو فاعلًا

بالمصدر، وقرأ ابن عامر (زُيِّن)، مبنيًا للمفعول، ورفع (قتلُ)، ونصب (أولادهم)، وخفض (شركائهم) بإضافة (قتل) إليه، وهو فاعل في المعنى، وفصل بينهما بالمفعول (أولادهم) [206].

فأما ما أجازه الطبري من خفض (الشركاء) على البدلية من (الأولاد) وتسويغه ذلك لغة لا قراءة، فقد سبق إليه الفراء بتجويزه ذلك الوجه، قال الفراء: "وفي بعض مصاحف أهل الشام (شركايهم) بالياء، فإن تكن مثبتة عن الأوّلين فينبغي أن يُقرأ (زُيِّنَ) وتكون الشركاء هم الأولاد؛ لأنهم منهم في النسب والميراث... وإن شئت جعلت (زَيّن) إذا فتحته فعلًا لإبليس ثم تخفض الشركاء باتباع الأولاد"[207]، فالفراء يجيز الخفض على البدلية سواء كان الفعل (زين) مبنيًا للفاعل أم للمفعول.

وذهب الزجاج إلى أن رواية (شركايهم) بالياء في بعض المصاحف، لا تجوزُ إلا على أن يكونَ (شركاؤهم) من نعتِ الأولاد لأن أولادهم شركاؤهم في أموالهم[208].

وزعم النحاس أنها قراءة منسوبة لأهل الشام، ووجه جواز الخفض على البدل بما وجهه الفراء، بأن الأولاد شركاء الآباء في النسب والميراث[209].

وسلك مسلكهم في هذا التوجيه مكي[210]، وابن فضّال[211]، والأصبهاني[212]، وأبو حيان[213].

المسألة التاسعة - رفع (الكواكب) فاعلًا للمصدر (زينة)، في قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات، آية: 6].

قال الطبري: "ولو كانت القراءة في الكواكب جاءت رفعًا إذ نونت الزينة، لم يكن لحنًا، وكان صوابًا في العربية، وكان معناه: إنا زينا السماء الدنيا بتزيينها الكواكب، أي بأن زينتها الكواكب، وذلك أن الزينة مصدر، فجائز توجيهها إلى أيّ هذه الوجوه التي وُصِفت في العربية.

وأما القراءة فأعجبها إليّ بإضافة الزينة إلى الكواكب وخفض الكواكب لصحة معنى ذلك في التأول والعربية، وأنها قراءة أكثر قراء الأمصار وإن كان التنوين في الزينة وخفض الكواكب عندي

صحيحًا أيضًا. فأما النصب في الكواكب والرفع، فلا أستجيز القراءة بهما، لإجماع الحجة من القراء على خلافهما، وإن كان لهما في الإعراب والمعنى وجه صحيح"[214].

المناقشة:

قرأ حمزة وحفص عن عاصم: (بزينةٍ الكواكبِ)، بجر (زينةٍ) منونًا، وجر الكواكب على البدل من (زينة)، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر: (بزينةٍ الكواكبَ)، بجر (زينةٍ) منونًا ونصب (الكواكب) مفعولًا للمصدر، أو بفعل محذوف، على إضمار: أعني، وقرأ الباقون: (بزينةِ الكواكبِ) على الإضافة، وقرأ ابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن علي، وأبو نهيك: (بزينةٍ الكواكبُ)، فاعلا للمصدر، أو خبرا لمبتدأ محذوف، والتقدير: هي الكواكبُ[215].

قال الفراء: "ولو رفعت (الكواكب) تريد: زيَّناها بتزيينها الكواكبُ، تجعل الكواكب هي التي زيَّنت السماء"[216]، فظاهر كلام الفراء أن (الكواكب) مرفوع فاعلًا للمصدر (زينة)، وهو ما وجهه الطبري فيما لو قرئ رفعًا.

وذهب الزجاج إلى أنّ رفع الكواكب على معنى: إنا زينا السماء الدنيا بأن زَينتها الكواكبُ، وبأن زُيِّنَتِ الكَوَاكِبُ، وأن ذلك جائز في العربية، غير أن القراءة به لا تجوز؛ لأنه لم يعلم أحدًا قرأ بذلك[217].

ويرى أبو جعفر النحاس أنه يجوز رفع (الكواكب) بمعنى: بأن زينتها الكواكب، أو بمعنى هي الكواكب[218]، فالنحاس يجيز الرفع على وجهين: الفاعلية بالمصدر، أو أن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف، وتابعه أبو البقاء العكبري في هذين التوجيهين[219]، وكذا قال القرطبي[220]، ووجّهه أبو حيان بالتوجيهين المذكورين، فيكون رفع الكواكب على خبر مبتدأ، أي هو الكواكب، أو على الفاعلية بالمصدر، أي بأن زينت الكواكب[221].

وزاد السمين الحلبي توضيحًا للتوجيهين المذكورين في جواز رفع (الكواكب)، قال: "فإنْ جَعَلْتَها مصدرًا ارتفع (الكواكب) به، وإن جعلتها اسمًا لما يُزان به فعلى هذا ترتفع (الكواكبُ) بإضمار مبتدأ أي: هي الكواكبُ"[222].

فهذه توجيهات العلماء لما أجازه الطبري من رفع الكواكب فاعلًا بالمصدر، وجعلَ لذلك مسوغًا في اللغة ومخرجًا في العربية، غير أنه لا يجيز القراءة بها، وإن كان بعضهم ذكر رواياتٍ نقلت القراءة بذلك.

ومن خلال دراسة هذه المسألة توصلتُ إلى عدم صحة ما نسبه ابن عصفور وأبو حيان للفراء والكوفيين من منعهم رفع المصدر المنون فاعلًا[223]، وأن ذلك ادعاء قد جانبه الصواب والإنصاف، فتصريح الفراء بإجازته رفع الكواكب بعد المصدر المنوّن، دليل على أنه لا يمنع من ذلك، وكذلك بعض أصحابه الذين نقلوا عنه وساروا على نهجه كالطبري.

والحق الذي يجب أن يُقال، أن الفراء يجيز رفع المصدر المنون لفاعله، وأن يعمل عمل فعله، كما في إجازته هذه المسألة التي ناقشناها، وما صرح به في موضع آخر من كتابه، حيث أجاز أن يقال: عَجِبْتُ من دعاءٍ بالخير زَيْدٌ، وعجبتُ من تسليمٍ عَلَى الأمير زيدٌ[224].

ولعلّ ابن عصفور وأبا حيان وَهِما في تفسير بعض أقوال الفراء، فنسبا إليه المنع، ويمكن أن يُعتذر لهما بأن يقال: إنما كانت تلك النسبة سهوًا لا شططًا.

المسألة العاشرة -نصب (نزاعةً) على الحال من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج، آية: 15، 16].

قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندنا، أن (لَظَى) الخبر، و (نزاعَة) ابتداء، فذلك رفع، ولا يجوز النصب في القراءة؛ لإجماع قرّاء الأمصار على رفعها، ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب؛ وإن كان للنصب في العربية وجه"[225].

المناقشة:

قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه، والأعمش وأبو عمرو وحمزة والكسائي (نزاعة) بالرفع، على أنها خبر لمبتدأ محذوف، أي: هي نزاعةٌ، أو يكون (لظى) و(نزاعة)

خبرين لـ (إنّ)، أو تكون (نزاعة) بدلا من (لظى)، أو يكون (لظى) بدلا من اسم (إنّ)، و(نزاعة) خبرها، أو يكون الضمير للشأن والقصة، و(لظى) مبتدأ و(نزاعة) خبر، والجملة خبر (إنّ). وَرَوَى أَبُو عَمْرٍو وحفص عَنْ عَاصِمٍ نَزَّاعَةً بِالنَّصْبِ، على أنها حال مؤكدة، أو على معنى: تتلظى نزاعةً، أي: في حال نزعها للشوى، ويجوز نصبها على القطع[226].

وصرح الفراء بجواز الرفع والنصب في (نزاعة)، ثم أوضح أن النصب يكون على القطع أو على الحال، وكذلك يجوز نصبه على المدح أو الذم إن صلح تقدير أحدهما[227].

وأنكر المبرد النصب؛ لأنه لا تكون لظى إلا نزاعة للشوى، فلا معنى للحال، إنما الحال فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون[228].

وذهب الزجاج إلى أن القراءة المتبعة هي الرفع في (نزاعة)، والقراء عليها، وهي في النحو أقوى من النصْب، مشيرًا إلى جواز النصب وأنه قد قرئ بذلك، ونسب إلى أبي عبيد القول بجواز النصب في العربية، وأنه لا يعرف أحدًا قرأ بها، ثم وجه الزجاج نصب (نزاعة) على الحال، كما تقول: أنا زيدٌ معروفًا، أو على معنى: تتلظى نزاعةً، أو يكون النصب على الذم[229].

وجعل أبو بكر الأنباري النصب على القطع، أو على معنى المدح بإضمار فعل، والتقدير: أذكر نزاعةً، فيكون مفعولًا بفعل مقدرّ[230].

واحتج ابن خالويه لمن قرأ بالنصب أنه نصب على الحال أو القطع، ومعنى القطع عنده: أنه لمّا اختلف (لظى) و(نزاعة) تعريفًا وتنكيرًا وهما جنسان، لم تتبع النكرة المعرفة في النعت، فقطعت منها فنُصبت[231].

وجوّز أبو علي الفارسي وجهين للنصب: أحدهما أن يكون حالًا، والثاني أن يكون مفعولًا بفعل محذوف، ولكنه يستبعد حمله على الحال؛ لعدم وجود العامل في الحال، ثم تعقّب من قال: إن في (لظى) معنى التلظّي والتلهب، بأن ذلك غير مستقيم؛ معللًا أن (لظى) معرفة لا تنتصب عنها

الأحوال[232]، غير أن الفارسي ناقض رأيه هذا في قول آخر له، إذ صرح بأن (لظى) وإن كانت علمًا، فقد صار إذا ذُكّرت دلت على التلظي، فانتصبت الحال عن معنى الفعل الذي في هذا الاسم[233].

ويرى مكي أن النصب لا يكون إلا على الحال من (لظى)؛ لأنها معرفة[234]، ثم اعترض المبردَ الذي أنكر النصب على الحال، قائلًا: "إن الحال في هذا جائزة؛ لأنها تؤكد مَا تقدمها كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا﴾ [البقرة، آية: 91]، ولا يكون الحق أبدًا إلَّا مُصدقًا، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗا﴾ [الأنعام، آية: 126]، ولا يكون صراط الله جلّ ذكره أبدًا إلا مستقيمًا، فليس يلزم أن يكون الحال للشيء الذي يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، هذا أصل لا يصح فِي كل موضع فقوله ليس بجيد[235].

وجعل ابن بابشاذ نصب (نزاعة) على الحال مشكلًا؛ لأن العامل معنوي في تلك القراءة، وليس مشتقًا، ولا واقعًا موقع المشتق، ولكن (لظى) وإن كانت علمًا، من أسماء جهنم ففيها معنى التلظي، وذلك المعنى هو العامل في الحال، فكأن المعنى: تتلظى نزاعةً للشوى، أو: تتوقد نزاعةً للشوى[236].

وجنح الزمخشري إلى أن النصب يكون على الحالية، أو على الاختصاص للتهويل[237]، وتابعه ابن عطية في ذلك[238]، واختاره أبو حيان[239]، والسمين الحلبي[240].

أما أبو البقاء العكبري فقد وجّه النصب على الحال من الضمير في الفعل (تدعو)، مقدَّمة على عاملها، أو مما دلت عليه من معنى التلظي، أي: تتلظى نزاعةً، أو هو حال من الضمير في (لظى)، على أن تكون صفة غالبة، مثل: الحارث وعباس، وقيل: النصب على المفعولية بفعل محذوف، على تقدير: أعني[241].

والذي يظهر لي نصب (نزّاعة) على الحال، وهو التوجيه الأقوى؛ لكثرة القائلين به، ولأن هنالك ما يقوّي كون (نزاعة) حالًا، وهو أن (لظى) معرفة، حيث جاءت صاحبًا للحال، وهو ما يدعم الحالية، وأما العامل فهو الضمير اسم (إن)، والضمير عامل قوي.

كما يتضح من عرض هذه المسألة أن هذه القراءة التي أنكرها الطبري، ولم يستجزها، هي قراءة سبعية ثابتة مروية عن الثقة بالتواتر، وقد أثبتها ابن مجاهد عن عاصم أحد القراء السبعة المشهورين. والعجيب كل العجب أن الطبري منع قراءة النصب هذه ولم يستجزها، مع ثبوتها وتواترها، وقد يُعتذر للطبري بأن هذه القراءة لا يعلم بتواتر نقلها، أو لم يسمع بثبوتها عمن هو ثقة، أو أنها لم تصل إليه بالرواية. فلعل هذا ينهض بالاعتذار عن إمام كبير وعالم جليل مثله.

الخاتمة:

حاول هذا البحث تسليط الضوء على ظاهرة من الظواهر المميزة عند الطبري، حيث ذكر بعض الوجوه الجائزة في العربية التي لها مخرج لغوي صحيح، ووجه سائغ في العربية، وتخريج إعرابي صائب، ولا تجوز القراءة بها، وقد اهتم الطبري بالتوجيه الإعرابي لما قد تُقرأ به اللفظة القرآنية من أوجه متعددة توافق العربية وتصح لغة، وإجازة تلك الوجوه لو كان قرئ بها، ولكن لم يجز القراءة بتلك الوجوه، لأسباب ذُكرت أثناء المناقشة.

أهم النتائج:

1. تفسير الطبري لا يعد عمدة في علم التفسير فحسب، بل يتعداه إلى علم النحو، فقد ربط الطبري بين القاعدة النحوية والاستعمال اللغوي.
2. ظاهرة ما له وجه صحيح في العربية التي لا تجوز القراءة به ظهرت عند كثير من العلماء، ولعلّ رائدها هو سيبويه، وأول من توسع في إجازة تلك الوجوه هو الفراء، ثم تابعه في ذلك الطبري، فكان لهما الأثر الواضح في العلماء بعدهما كالزجاج، والنحاس، والأنباري، وابن خالويه، وأبي علي الفارسي، وابن زنجلة، ومكي، والقرطبي، وغيرهم.
3. أسهم الطبري -متابعًا الفراء- في تأسيس منهجٍ استقرائيٍ لاستقصاء لغة العرب في ضوء المصدر السماعي الأول (القرآن الكريم)، وهو منهج تجويز بعض الوجوه المفترضة، الذي كان طريقًا للمشاركة في إرساء قواعد العربية وتقعيد ضوابطها.

4. يظهر من البحث أن الطبري كان لا يكتفي بذكر الأوجه الجائزة، وإنما يوجه ذلك ذاكرًا الأوجه الإعرابية المحتملة، فضلًا عن إبداء رأيه رفضًا أو قبولًا.
5. عرض الطبري كثيرًا من آرائه النحوية والصرفية من خلال هذه الظاهرة، أي: من خلال ما يجيزه عربيةً ولا يجيزه قراءةً.
6. تجلّى أثناء البحث أن بعض الأوجه الجائزة التي لها مخرج في العربية مردها إلى الاختلاف اللهجي.
7. أن الطبري كان متأثرًا بالمذهب الكوفي إلى حد ما، ويظهر جليًا تأثره بالفراء.
8. يُظهر هذ البحث أن الطبري كان عالمًا كبيرًا بالقراءات القرآنية، وهذا يجعل كتابه مرجعًا كبيرًا، ومصدرًا عظيمًا للقراءات القرآنية وتخريجها.
9. ثبوت تلحين الطبري لبعض القراء، ولعل من أسباب ذلك التمسك بالقاعدة النحوية، والالتزام بالقياس النحوي، والتأثر بمن سبقه.
10. بالرغم من علم الطبري الراسخ، وتمكنه من شتى العلوم، وإحاطته بالقراءات، إلا أن هنالك قراءات لم تبلغه.
11. اتضح من البحث أن الطبري منع بعض القراءات المتواترة أو الشاذة المروية وأنكرها؛ بحجة عدم التواتر، أو لقلة من قرأ بها، أو لشذوذها، أو لعدم معرفته بها، أو أنه لم يسمعها، كما قال.
12. يُعتذر للطبري بأن يقال: إنه صنف كتابه في التفسير قبل استقرار القراءات وتصنيفها، إذ كان أكثر الناس في عصره على غير علم بالقرّاء، فلم تبلغه تلك القراءات على جهة التواتر، وكذلك فإن مصطلح التواتر نفسه لم يظهر إلا بعد ابن مجاهد.
13. يؤكد البحث على أن لغة القرآن الكريم أفضل اللغات وأعلاها وأفصحها، وأن ذلك لا يمنع وجود لغات أخرى تجوز في اللغة العربية، ولم ترد في كتاب الله تعالى.

الهوامش والإحالات:

([1]) الزحيلي، الإمام الطبري: 17.

([2]) أمين، ضحى الإسلام: 177/1،242،243، 298، 69/2، 70. الزحيلي، الإمام الطبري: 15، 16.

([3]) ابن خلكان، وفيات الأعيان: 191/4. الصفدي، الوافي بالوفيات: 212/2.

([4]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 548/2. ابن الجوزي، المنتظم من تاريخ الملوك: 215/13.

([5]) الحموي، معجم الأدباء: 49/18.

([6]) الطبري، جامع البيان: 24/1، 33، 53، 205، 235، 236، 69/3، 167، 125/4، 444، 66/18، 191.

([7]) الحموي، معجم الأدباء: 4241/5.

([8]) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 545/5.

([9]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 363/4.

([10]) نفسه: 516/5.

([11]) نفسه: 171/3.

([12])نفسه: 418/3.

([13]) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 405/13.

([14]) الحموي، معجم الأدباء: 2465/6.

([15]) ابن النديم، الفهرست: 385، 386. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 273/14، 274.

([16]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 163/2. النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 95/1.

([17]) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 551/2.

([18]) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 276/14.

([19]) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 123/3.

([20]) الأدنه وي، طبقات المفسرين: 48-50.

([21]) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 268/14-270.

([22]) ابن خلكان، وفيات الأعيان: 191/4.

(23) الجوهري، الصحاح: 65/1. ابن منظور، لسان العرب: مادة (قرأ).

(24) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: مادة (قرأ).

(25) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 318/1.

(26) أبو شامة، إبراز المعاني: 772. ابن الجزري، منجد المقرئين: 9.

(27) ابن الجزري، النشر: 9/1. ابن الجزري، تحبير التيسير: 92.

(28) الزرقاني، مناهل العرفان: 297/1.

(29) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 21/2.

(30) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 318/1.

(31) القسطلاني، لطائف الإشارات: 171/1، 172.

(32) البناء، إتحاف فضلاء البشر: 7.

(33) الزرقاني، مناهل العرفان: 301/1.

(34) القيعي، الأصلان في علوم القرآن: 97.

(35) الصالح، مباحث في علوم القرآن: 108.

(36) الحسن، المنار في علوم القرآن: 112.

(37) البوطي، من روائع القرآن: 101.

(38) الفضلي، القراءات القرآنية: 69، 70.

(39) الباقلاني، نكت الانتصار: 415.

(40) الشوكاني، ينظر إرشاد الفحول: 88/1.

(41) محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية: 10/1. محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر: 46/1، 47.

(42) ينظر رأيه في: الفضلي، القراءات القرآنية: 74.

(43) عباس، إتقان البرهان: 112/2.

(44) الطبري، جامع البيان: 263/1.

(45) نفسه: 248/4.

(46)نفسه: 441/10.

(47)نفسه: 83/16.

(48)نفسه: 264/3.

(49) الفراء، معاني القرآن: 254/1.

(50) نفسه: 279/1.

(51) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 12/2.

(52) الداني، جامع البيان في القراءات السبع: 860/2.

(53) ابن هشام، شرح شذور الذهب: 393.

(54) الشرجي، ائتلاف النصرة: 38.

(55) الحسناوي، التشريع اللغوي: 14.

(56) صلاح، مواقف النحاة من القراءات القرآنية: 184.

(57) ابن الجزري، النشر: 17/1.

(58) الزرقاني، مناهل العرفان: 468/1.

(59) السخاوي، جمال القراء: 566/2، 579. أبو شامة، المرشد الوجيز: 179. ابن الجزري, النشر: 14/1.

(60) السخاوي، جمال القراء: 575/2، 576.

(61) أبو شامة، المرشد الوجيز: 186. ابن الجزري، النشر: 17/1.

(62) السخاوي، جمال القراء: 576/2. ابن الجزري، النشر: 17/1.

(63) سيبويه، الكتاب: 63/2، 64، 127/3، 133.

(64) الفراء، معاني القرآن: 245/1.

(65)نفسه: 347/1.

(66) الأخفش، معاني القرآن: 84/1، 85.

(67) ابن سلام، فضائل القرآن: 361.

(68) الطبري، جامع البيان: 488/20.

(69) قرأ بالنصب حفص وابن أبي عبلة وأبو حيوة وأبو رزين وعكرمة والحسن وأبو عمرو والمفضل ومجاهد وعمر بن الخطابﷺ، وغيرهم. ينظر: الخطيب، معجم القراءات: 82/10، 83.

(70) الطبري، جامع البيان: 607/23.

(71) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 12/2.

(72) نفسه: 298/5.

(73) الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 278/1.

(74) نفسه: 465/1.

(75) النحاس، إعراب القرآن: 204/2.

(76) نفسه: 147/5.

(77) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة: 19.

(78) نفسه: 42.

(79) الأزهري، معاني القراءات: 147/1.

(80) الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 40/1، وينظر أيضًا: 356/4.

(81) ابن جني، المحتسب: 308/1، وينظر: نفسه: 292/1.

(82) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 531/2.

(83) الزمخشري، الكشاف: 271/3.

(84) سيبويه، الكتاب: 144/1.

(85) نفسه: 148/1.

(86) ينظر: نفسه، مثلا: 63/2، 64، 49/3، 127.

(87) ابن جني، المنصف: 218/1.

(88) المبرد، المقتضب: 95/1.

(89) ابن السراج، الأصول: 321/1.

(90) السيرافي، شرح كتاب سيبويه: 98/3.

(91)ابن الشجري، أمالي ابن الشجري: 87/2.

(92) ابن مالك، شرح التسهيل: 99/2.

(93) ابن الجزري، النشر: 10/1. البناء، إتحاف فضلاء البشر: 9.

(94) ابن الجزري، النشر: 13/1. النويري، شرح الطيبة: 119/1. الصفاقسي، غيث النفع: 6. الزرقاني، مناهل العرفان: 431/1-434.

(95) ابن الجزري، النشر: 12/1- 13.

(96) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 330/1.

(97) ابن الجزري، النشر: 38/1.

(98) نفسه: 17/1.

(99) الباقلاني، الانتصار للقرآن: 69/1.

(100) الطبري، جامع البيان: 263/1.

(101) ابن مجاهد، السبعة في القراءات: 140. الأزهري، معاني القراءات: 131/1. الخطيب، معجم القراءات: 8/1.

(102) الأخفش، معاني القرآن: 36/1.

(103) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع: 67. الداني، جامع البيان في القراءات السبع: 836/2. العكبري، التبيان في إعراب القرآن:23/1.

(104) ابن خالويه، إعراب القراءات السبع: 62/1.

(105) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية: 148/1.

(106) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 23/1.

(107) النحاس، إعراب القرآن: 28/1.

(108) الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 309/1.

(109) الفراء، معاني القرآن: 406/1. الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 495/1. ابن مجاهد، السبعة في القراءات: 140. ابن جبارة، الكامل في القراءات: 480.

(110) الفراء، معاني القرآن: 13/1.

(111) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 84/1.

(112) الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 495/1.

(113) ينظر: النحاس، إعراب القرآن: 29/1.

(114) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 23/1.

(115) الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 309/1

(116) ابن أبي الربيع، تفسير الكتاب العزيز وإعرابه: 234.

(117) الفراء، معاني القرآن: 384/1.

(118) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 84/1

(119) النحاس، إعراب القرآن: 29/1.

(120) الفارسي، القراء السبعة: 312/1.

(121) الطبري، جامع البيان: 263/3، 264.

(122) الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 538/1. ابن جني، المحتسب: 116/1. القيسي، مشكل إعراب القرآن: 115/1. البناء، إتحاف فضلاء البشر: 196.

(123) الفراء، معاني القرآن: 96/1.

(124) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 236/1.

(125) الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 538/1.

(126) النحاس، إعراب القرآن: 87/1.

(127) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 115/1.

(128) الزمخشري، الكشاف: 210/1.

(129) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري: 222/2.

(130) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 132/1.

(131) البيضاوي، أنوار التنزيل: 116/1.

(132) ابن مالك، شرح التسهيل: 120/3.

(133) السمين الحلبي، الدر المصون: 194/2.

(134) ناظر الجيش، تمهيد القواعد: 2851/6.

(135) ابن جني، المحتسب: 116/1.

(136) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 190/2.

(137) ينظر: أبو حسان، البحر المحيط: 72/2، 73.

(138) البيت للمتنخل الهذلي، ينظر: الشعراء الهذليون، ديوان الهذليين: 34/2. ابن الشجري، أمالي ابن الشجري: 220/2. ابن الخباز، توجيه اللمع: 173. العيني، المقاصد النحوية: 1407/3.

(139) السمين الحلبي، الدر المصون: 196/2.

(140) الطبري، جامع البيان: 318/3.

(141) النحاس، إعراب القرآن: 190/1. ابن عطية، المحرر الوجيز: 239/1. أبو حيان، البحر المحيط: 110/2.

(142) الفراء، معاني القرآن: 100/1، 101.

(143) نفسه: 102/1.

(144) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 242/1، 243.

(145) ابن عطية، المحرر الوجيز: 239/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 216/2. أبو حيان، البحر المحيط: 110/2.

(146) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 1/ 141.

(147) أبو حيان، البحر المحيط: 110/2، 111.

(148) الطبري، جامع البيان: 357/4.

(149) الثعلبي، الكشف والبيان: 154/2. أبو حيان، البحر المحيط: 412/2. الخطيب، معجم القراءات: 304/1.

(150) الفراء، معاني القرآن: 141/1.

(151) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 294/1.

(152) النحاس، إعراب القرآن: 111/1.

(153) أبو حيان، البحر المحيط: 412/2.

(154) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 177/1.

(155) السمين الحلبي، الدر المصون: 412/2.

(156) الطبري، جامع البيان: 6/ 232.

(157) النحاس، القطع والائتناف: 128. ابن عطية، المحرر الوجيز: 408/1. الرازي، مفاتيح الغيب: 7/ 165. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 243/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 25/4. أبو حيان، البحر المحيط: 3/ 46. الخطيب، معجم القراءات:450/1، 451.

(158) سيبويه، الكتاب: 432/1.

(159) السيرافي، شرح كتاب سيبويه: 324/2.

(160) الفراء، معاني القرآن: 192/1، 193.

(161) الأخفش، معاني القرآن: 210/1.

(162) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 381/1.

(163) النحاس، إعراب القرآن: 146/1.

(164) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 962/2. القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية: 962/2.

(165) الواحدي، التفسير البسيط: 79/5.

(166) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 25/4.

(167) أبو حيان، البحر المحيط: 3/ 45، 46.

(168) الزمخشري، الكشاف: 341/1.

(169) أبو حيان، البحر المحيط: 46/3.

(170) السمين الحلبي، الدر المصون: 46/3.

(171) البيت للأحوص. ينظر: ديوانه: 122. أبو عبيدة، مجاز القرآن: 147/1. الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 199/2.

(172) القرطبي، جامع البيان: 486/9، 487.

(173) ابن مجاهد، السبعة: 242. ابن مهران، المبسوط في القراءات: 184. ابن خلف، العنوان في القراءات: 87. ابن الباذش، الإقناع في القراءات: 316.

(174) الأزهري، تهذيب اللغة: مادة(شنأ). الجوهري، الصحاح: مادة (شنأ). ابن منظور، لسان العرب: مادة(شنأ).

(175) الفراء، معاني القرآن: 300/1. الأخفش، معاني القرآن: 271/1. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 156/2. الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 195/3- 212. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 465. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 416/1. أبو حيان، البحر المحيط: 169/4. السمين الحلبي، الدر المصون: 190/4.

(176) أبو عبيدة، مجاز القرآن: 148/1.

(177) الأنباري، شرح القصائد السبع: 456، 457.

(178) الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 210/3.

(179) المعري، اللامع العزيزي: 1383.

(180) الواحدي، التفسير البسيط: 235/7.

(181) ابن عطية، المحرر الوجيز: 149/2.

(182) أبو حيان، البحر المحيط: 169/4.

(183) الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 204/3.

(184) السمين الحلبي، الدر المصون: 191/4.

(185) الرجز بلا نسبة. ينظر: الفراء، معاني القرآن: 314/1. ابن عطية، المحرر الوجيز: 212/2. السمين الحلبي، الدر المصون: 336/4.

(186) الطبري، جامع البيان: 212/2.

(187) ابن مجاهد، السبعة: 246. ابن الجزري، النشر: 255/2. البناء، الإتحاف: 255. الخطيب، معجم القراءات: 2/ 302- 312.

(188) ابن مالك، شرح التسهيل: 224/3، ناظر الجيش، تمهيد القواعد: 3159/7. الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك: 122/2.

(189) الفراهيدي، العين :(ع ب د).

(190) البيت من البسيط وهو لزهير. ينظر ديوانه: 21/1. وبلا نسبة في الفراء، معاني القرآن: 254/2. السيرافي، شرح كتاب سيبويه:458/4.

(191) الفراء، معاني القرآن: 314/1، 254/2، 319/2.

(192) النحاس، معاني القرآن: 332/2

(193) ابن جني، المحتسب: 216/1.

(194) ابن سيده، المحكم: 26/2.

(195) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر: 354.

(196) الزمخشري، الكشاف: 625/1.

(197) ابن عطية، المحرر الوجيز: 212/2.

(198) ابن مالك، شرح الكافية الشافية: 901/2.

(199) ابن الناظم، شرح الألفية: 612.

(200) أبو حيان، البحر المحيط: 308/4.

(201) ابن قيم الجوزية، إرشاد السالك: 2/ 1054.

(202) السمين الحلبي، الدر المصون: 336/4.

(203) السيرافي، شرح كتاب سيبويه: 226/5.

(204) ابن هشام، شرح بانت سعاد: 76.

(205) الطبري، جامع البيان: 12/ 138، 139.

(206) ينظر: ابن مجاهد، السبعة: 270. الداني، التيسير: 107. القيسي، الكشف عن وجوه القراءات: 1 / 453.

(207) الفراء، معاني القرآن: 357/1، 358.

(208) السمين الحلبي، الدر المصون: 178/5.

(209) النحاس، إعراب القرآن: 33/2.

(210) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية: 2197/3.

(211) ابن فضال، النكت في القرآن: 224.

(212) الأصبهاني، إعراب القرآن: 125.

(213) أبو حيان، البحر المحيط: 657/4.

(214) الطبري، جامع البيان: 21/ 10، 11.

(215) ابن مجاهد، السبعة في القراءات: 547. الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 6/ 50. ابن مهران، المبسوط في القراءات: 375. أبو شامة، إبراز المعاني: 663. أبو حيان، البحر المحيط: 253/7. السمين الحلبي، الدر المصون: 292/9.

(216) الفراء، معاني القرآن: 382/2.

(217) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 298/4.

(218) النحاس، معاني القرآن: 10/6.

(219) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 1087/2.

(220) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 65/15.

(221) أبو حيان، البحر المحيط: 338/7.

(222) السمين الحلبي، الدر المصون: 292/9.

(223) ابن عصفور، شرح الجمل: 25/2. أبو حيان، ارتشاف الضرب: 2260/5. أبو حيان، التذييل والتكميل: 74/11.

(224) الفراء، معاني القرآن: 404/2.

(225) الطبري، جامع البيان: 23/ 607.

(226) ابن مجاهد، السبعة في القراءات: 650. الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 948/2. الأزهري، معاني القراءات: 90/3. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 287/18.

(227) الفراء، معاني القرآن: 309/1.

(228) ينظر رأي المبرد في: النحاس، إعراب القرآن: 22/5. القيسي، مشكل إعراب القرآن: 758/2.

(229) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 221/5.

(230) الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء: 948/2.

(231) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع: 352.
(232) الفارسي، الحجة للقراء السبعة: 319/6.
(233) الفارسي، شرح الأبيات المشكلة: 251.
(234) القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية: 12/ 7717.
(235) القيسي، مشكل إعراب القرآن: 758/2.
(236) ابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة: 404/2، 405.
(237) الزمخشري، الكشاف: 610/4.
(238) ابن عطية، المحرر الوجيز: 367/5.
(239) أبو حيان، البحر المحيط: 275/10.
(240) السمين الحلبي، الدر المصون: 457/10.
(241) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 1240/2.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
1) ابن أبي الربيع السبتي، عبيدالله بن أحمد، تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، تحقيق: علي بن سلطان الحكمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1410هـ.
2) ابن أبي سلمى، زهير بن أبي سلمى المزني، ديوان زهير، اعتنى به حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
3) الأحوص الأنصاري، عبدالله بن محمد، ديوان الأحوص، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي القاهرة، ط2، 1990م.
4) الأخفش، أبو الحسن المجاشعي، معاني القرآن، د. هدى قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م.
5) الأدنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط1، 1997م.
6) الأزهري الهروي، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 2001م.
7) الأزهري الهروي، محمد بن أحمد، معاني القراءات، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1991م.
8) الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م.

9) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، إيضاح الوقف والابتداء، الأنباري، تحقيق: محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1971م.
10) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5، د.ت.
11) ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط1، 1977م.
12) ابن الباذش، أحمد بن علي (ت. 540هـ)، الإقناع في القراءات العشر، دار الصحابة للتراث، مصر، د.ت.
13) الباقلاني، محمد بن الطيب، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد القضاة، دار الفتح، عمّان، ط1، 2001م.
14) الباقلاني، محمد بن الطيب، نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق: محمد زغلول، منشأة المعارف، 2008م.
15) البناء، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء البشر، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2006م.
16) البوطي، محمد سعيد، من روائع القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.
17) البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1418هـ.
18) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 2002م.
19) ابن جبارة، يوسف بن علي، الكامل في القراءات، تحقيق: جمال الشايب، مؤسسة سما للتوزيع، ط1، 2007م.
20) ابن الجزري، محمد بن محمد، تحبير التيسير، ابن الجزري، تحقيق: أحمد القضاة، دار الفرقان، عمّان، ط1، 2000م.
21) ابن الجزري، محمد بن محمد، منجد المقرئين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
22) ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي الضباع، المطبعة التجارية، القاهرة، د.ت.
23) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999م.
24) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، المنصف، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1954م.
25) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.

26) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م.
27) الحسن، محمد علي، المنار في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
28) الحسناوي، رحيم جبر، التشريع اللغوي في معاني القرآن، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، العراق، 2008م.
29) الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
30) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م.
31) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، التذييل والتكميل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دار كنوز إشبيليا، ط1، 2014م.
32) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب ثلاثين سورة، دار الكتب المصرية، مصر، 1941م.
33) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1992م.
34) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ.
35) ابن الخباز، أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، ابن الخباز، تحقيق: فايز محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط2، 2007م.
36) الخطيب، عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2002م.
37) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.
38) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
39) الداني، عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات، تحقيق: أوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1984م.
40) الداني، عثمان بن سعيد، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة، الإمارات، ط1، 2007م.
41) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 2006م.
42) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث، بيروت، ط3، 1420هـ.
43) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.

44) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.
45) الزحيلي، محمد مصطفى، الإمام الطبري، دار القلم، دمشق، ط2، 1999م.
46) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1957م.
47) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط3، د.ت.
48) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
49) السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ.
50) السخاوي، علي بن محمد، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: مروان العطية، دار المأمون، دمشق، ط1، 1997م.
51) ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
52) السرقسطي، إسماعيل بن خلف، العنوان في القراءات السبع، تحقيق: زهير زاهد، خليل العطية، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ.
53) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم للطباعة والنشر، ط3، 2011م.
54) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
55) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الرحيم هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
56) السيرافي، الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد مهدلي، علي سيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
57) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، إبراز المعاني من حرز الأماني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
58) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، المرشد الوجيز، تحقيق: طيار قولاج، دار صادر، بيروت، 1975م.
59) ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1991م.
60) الشرجي، ائتلاف النصرة، تحقيق: طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987م.

61) الشعراء الهذليون، ديوان الهذليين، ترتيب وتعليق: محمد الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م.

62) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو، دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.

63) الصالح، صبحي بن إبراهيم، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط24، 2000م.

64) الصفاقسي، علي بن محمد بن سالم، غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.

65) الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.

66) الصقلي، أبو القاسم بن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، تحقيق: أحمد محمد عبد الدايم، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1999م.

67) صلاح، شعبان صلاح، مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار غريب، القاهرة، 2005م.

68) أمين، أحمد، ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت.

69) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.

70) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م.

71) عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار النفائس، الأردن، ط2، 2010م.

72) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ.

73) ابن عصفور، علي بن مؤمن، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: صاحب أبو جناح، العراق، 1982م.

74) ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

75) العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي البجاوي، عيسى البابي الحلبي، مصر، د.ت.

76) أبو العلاء المعري، أحمد بن عبدالله، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تحقيق: محمد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، ط1، 2008م.

77) أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط2، 1993م.

78) أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1، 1988م.
79) العيني، محمود بن أحمد، المقاصد النحوية، تحقيق: علي فاخر وآخرين، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م.
80) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرون، الدار المصرية للتأليف، مصر، ط1، د.ت.
81) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.
82) الفضلي، عبد الهادي بن محسن، القراءات القرآنية (تاريخ وتعريف)، دار المجمع العلمي، جدة، 1979م.
83) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة بيروت، ط8، 2005م.
84) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.
85) القسطلاني، أحمد بن محمد، لطائف الإشارات، تحقيق: الشيخ عامر السيد وعبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1972م.
86) القيسي، مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1، 1974م.
87) القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم السضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ.
88) القيسي، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل علمية، كلية الشريعة، جامعة الشارقة، ط1، 2008م.
89) القيعي، محمد بن عبد المنعم، الأصلان في علوم القرآن، ط4، 1996م.
90) ابن قيم الجوزية، إبراهيم بن محمد، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض السهلي، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1954م.
91) ابن مالك الطائي، محمد بن عبد الله، شرح التسهيل، تحقيق: عبدالرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط1، 1990م.
92) ابن مالك الطائي، محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى، ط1، 1982م.
93) المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

94) المجاشعي، علي بن فضال، النكت في القرآن الكريم، دراسة وتحقيق: عبدالله الطويل. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2007م.

95) ابن مجاهد، أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400هـ.

96) محيسن، محمد سالم، القراءات وأثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1984م.

97) محيسن، محمد سالم، المغني في توجيه القراءات العشر، دار الجيل بيروت، ط2، 1988م.

98) المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، كتاب الإمام الطبري في ذكرى مرور أحد عشر قرنًا على وفاته، ج2، إيسيكو، الرباط، 1992م.

99) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

100) ابن مهران النيسابوري، أحمد بن الحسين، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1981م.

101) ناظر الجيش، محمد بن يوسف، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007م.

102) ابن الناظم، محمد بن محمد بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

103) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.

104) النحاس، أحمد بن محمد، القطع والائتناف، تحقيق: عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ط1، 1992م.

105) ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1997م.

106) النووي، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، شركة العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

107) الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1995م.

108) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب، تحقيق: عبدالغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ت.

109) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، شرح قصيدة بانت سعاد، تحقيق: عبدالله الطويل، المكتبة الإسلامية، مصر، ط1، 2010م.

110) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، التفسير البسيط، مجموعة باحثين، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط1، 1430هـ.