أثر القراءات الشاذة نحوياً في تخصيص الدلالة والأحكام

راجح أحمد الورقي*

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة القراءات الشاذة وتبيين أثرها في تخصيص الدلالة والأحكام. وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فتناولت أهمية القراءات القرآنية والقراءات الشاذة على وجه الخصوص، في حين عرضت في المبحث الأول: معنى القراءات والشذوذ في اللغة والاصطلاح، وكذلك معنى القراءات الشاذة، وأما المبحث الثاني: فعرضت فيه بعض مواضع القراءات الشاذة التي كان لها أثر في تخصيص الدلالة والأحكام مراعيًا تسلسلها حسب ورودها في المصحف الشريف، والخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي خلصت إليها من البحث. أما منهج البحث فقد اتبعت المنهج الوصفي؛ إذ كان منهجي في البحث أن ذكرت الآية كاملة التي ورد في أحد ألفاظها قراءة شاذة بخط المصحف العثماني، ثم حددت موضع الخلاف موضحًا قراءته المتواترة والشاذة، ثم استعرضت دلالة القراءة الشاذة عند المفسرين وأثرها في تخصيص الدلالة وتوضيح الأحكام، كما ترجمت أيضًا للأعلام القراء غير المشهورين فقط.

* طالب دكتوراه ، قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب- جامعة الملك سعود .

Abstract

The research aimed to study the anomalous Quranic readings and indicating their effect in allocating the Semantics and judgments. This study came in an introduction, two topics and a conclusion. The introduction addressed the importance of Quranic readings and anomalous readings in particular, while the first topic is about the meaning of readings and abnormalities in language and terminology, as well as the meaning of anomalous readings. The second topic is about presenting some of the positions of anomalous readings that had an impact on the allocation of semantics and judgments taking into account their sequence as they appear in the Holy Quran. The study ended with a conclusion that included the most important results. The methodology of the research has followed the descriptive approach; the researcher's systematic method was to type the full verse that has, in any of its words, an anomalous reading in the Ottoman Quran font, and then identify the subject of disagreement explaining its frequent and anomalous reading. Then the research reviewed the semantic indication of the anomalous reading by the interpreters and its impact on the allocation of semantics and clarification of the provisions. In addition, the researcher interpreted only the readers who are not considered famous and well known.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين من أعجز كلامه ألسنة الفصحاء، وأبهر عقول البلغاء، وجعل كتابه محفوظًا إلى أن يكور الشمس، فهو وحده يستحق الحمد والثناء، وأصلي وأسلم على المبعوث

رحمة للعالمين الذي من تمسك بهديه قاده إلى جنة عرضها الأرض والسماء وعلى آله والصحب والأخلاء، وبعد:

إن القرآن الكريم معجزة خالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ إذ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو محفوظ من حكيم حميد. وقد اقتضت حكمة الله تعالى في كتابه الكريم أن تتعدد أوجه قراءاته؛ لتيسير ذكره في التلاوة، والإيجاز في تصوير معانيه واستيعاب أحكامه، فتنوع أداء النص القرآني والإتيان به على أضرب متعددة ليس مجرد اتساع في طرق الأداء وحسب، بل إنه ذو أبعاد دلالية غرضها توضيح المعنى وتجليته، والكشف عن أبعاد معانيه.

فالقراءات الشاذة لم تكن بمعزل عن ذلك الأثر الذي تركته القراءات المتواترة في الدرس اللغوي بعامة؛ إذ لم يكن أثر القراءات الشاذة مقتصرًا على الدراسات النحوية وحسب، بل تعداها إلى وجوه التفسير والدلالة، مما كان له أثره الفاعل في إثراء وجوه تفسير القرآن الكريم. ولعل اهتمام العلماء بالمتواتر من القراءات وتفضيلهم لها على حساب الشاذ؛ كان سببًا في غياب جزء كبير من هذا الدور في كتبهم أو تقليصه[1].

فالقراءات الشاذة ذات مكانة عند ابن جني (ت392هـ)؛ إذ يقول عنها: "وضرب تعدى ذلك، فسماه أهل زماننا شاذًا، أي خارجًا عن قراءة القراء السبعة، إلا أنه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرّائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله - أو كثيراً منه- مساو في الفصاحة للمجتمع عليه"[2].

فعلى الرغم من موقف كثير من هذه القراءات الشاذة، إلا أن هذا البحث يعد محاولة للوقوف عليها، والغوص في سبر أغوارها؛ ليكشف عن أثرها ودورها في توجيه المعنى.

وقد تركز البحث على القراءات الشاذة ذات الاختلاف النحوي وأثرها في تخصيص الدلالة؛ ليكشف عما يحمل ذلك الاختلاف من تأثير في الدلالة مقارنة بالمعنى المترتب على القراءة المتواترة. كما أن الاختلاف بين القراءات ليس اختلاف تضاد أو تناقض، فالقرآن الكريم بقراءاته كلام الله

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو "سلسلة واحدة متصلة الحلقات، محكمة السور والآيات، متآخذة المبادئ والغايات، مهما تعددت طرق قراءاته، ومهما تنوعت فنون أدائه"[3].

المبحث الأول القراءات الشاذة

أولًا: تعريف القراءات

القراءة في اللغة:

يقول ابن فارس(ت395هـ): "القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع. من ذلك القَرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها. ويقولون: قَرَيْتُ الْمَاءَ فِي الْمِقْرَاةِ: جمعته، وذلك الماء المجموع قَرِيٌّ. وجمع القرية قُرى... وإذا همز هذا الباب كان هو والأول سواء. يقولون: ما قَرَأَت هذه الناقة سَلًى، كأنه يراد أنها ما حملت قط، قال:

ذِرَاعي عَيطلٍ أدماءَ بكرٍ هجانِ اللونِ لم تَقرأْ جنينا

قالوا: ومنه القُرْآن، كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك"[4].

إذًا فالقراءة عند أهل اللغة تعني الجمع، وضم الشيء بعضه إلى بعض[5].

القراءة في الاصطلاح:

ورد عند علماء القراءات في تعريفهم للقراءات عدة تعريفات، وكل التعريفات قريب بعضها من بعض، إلا أنها تتفاوت من حيث العموم والخصوص.

فالزركشي(ت794هـ) عرفها بقوله: "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرها"[6]. وذكر ابن الجزري(ت833هـ) أنها: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوًا لناقله"[7]. وتعريف ابن الجزري يشمل القراءات المتواترة والمشهورة والشاذة؛ كون القراءات المعزوة لناقلها إما أن تكون متواترة وإما مشهورة وإما شاذة[8].

وعرَّف البناء الدمياطي(ت1117هـ) القراءات بقوله: هي "علم يُعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله

واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، من حيث السماع"[9]. وقال الزرقاني(ت1367هـ) إن القراءات: "مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفًا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في الحروف أم في نطق هيئاتها"[10].

يتضح من التعريفات السابقة أن العلماء في تعريفهم لمفهوم القراءات على قسمين:

"الأول: اتساع دلالة مفهوم القراءات؛ إذ يشمل الحديث عن ألفاظ القرآن المتفق عليها والمختلف فيها، كابن الجزري، والدمياطي وغيرهما.

والثاني: اقتصاره على ألفاظ القرآن المختلف فيها، ومنهم الزركشي، والزرقاني.

لذا فالقسمان متقاربان أو متكاملان ولا تنافي بينهما، فيمكن أن يطلق مفهوم القراءات على (علم القراءات)، وعلى تعدد اللفظة القرآنية من حيث النطق بها، ويحدد كلًا منهما السياق، فهو يشمل علمي: الدراية والرواية"[11].

أما فضل حسن عباس، فيرى أن تعريف ابن الجزري، يعد أدق تعريف بالقراءات، وأكثرها شهرة وضبطًا. ويبرر ذلك أن ابن الجزري في تعريفه للمقرئ قال إنه: "العالم بها – أي بالقراءات- رواها مشافهة، فلو حفظ التيسير مثلًا، ليس له أن يقرئ بما فيه، إن لم يشافه من شُوفِه به مسلسلًا، لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة"[12]. فاستحسن ذلك؛ لأن ابن الجزري ركز على قضية مهمة وهي قضية السماع والمشافهة، والتلقي عمن تلقاها وسمعها وأخذها مشافهة عن شيوخه، مسلسلًا؛ إلى النبيﷺ[13].

وقد يُنتهى إلى أن علم القراءات: علم يعنى بالألفاظ القرآنية المختلف في قراءتها، والمروية بالتلقي إما مشافهة وإما بالسماع عن النبيﷺ بالإسناد المتصل، وقد يكون الإسناد من طرق متعددة، أو من طريق واحدة. والله أعلم.

ثانيا: تعريف الشذوذ

الشذوذ في اللغة:

"شَذَّ عنه يَشُذُّ ويَشِذُّ شُذوذًا: انفرد عن الجمهور، فهو شَاذٌّ. وأَشَذَّهُ غيرُه. وشُذّاذُ الناس: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم. وشَذَّانُ الحصى بالفتح والنون: المتفرق منه. قال امرؤ القيس:

يُطَايِرُ شَذَّان الحَصَى بمَنَاسِمٍ صِلابِ العُجى مَلثومُها غيرُ أمعَرَا

وشذان الناس أيضا: متفرقوهم"[14].

فـ"الشين والذال يدلان على الانفراد والمفارقة. شَذَّ الشيء يَشذُّ شُذُوذا. وشذاذ الناس: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم ولا منازلهم"[15]. وشَاذٌّ عن القياس، أي ما شَذَّ عن الأصول[16].

و"شَذَّ عَنْهُ يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذُوذًا: انفرد عن الجمهور وندر، فهو شاذٌّ، وأَشذَّه غيره... وسمى أهل النحو ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إِلى غيره شَاذًّا، حملا لهذا الموضع على حكم غيره، وجاؤوا شُذَّاذًا أي قِلالًا... وشَذَّانُ الإِبل وشُذَّانُها: ما افترق منها... شَذَّ الرجل إذا انفرد عن أصحابه؛ وكذلك كل شيء منفرد، فهو شَاذٌّ؛ وكلمة شَاذَّةٌ... وَيُقَالُ: شَاذٌّ أَي متنحٍّ"[17].

وفي الحديث: "وذكر قوم لوط فقال: (ثم أَتبع شُذَّان القومِ صخرًا منضودًا)، أي: من شَذَّ منهم وخرج عن جماعته. وشُذَّان: جمع شاذ"[18]. فالشاذ "مأخوذ من قولهم: شَذَّ الرجلُ يشِذُّ شُذُوذًا؛ إذا انفرد عن القوم، واعتزل عن جماعتهم. وكفى بهذه التسمية تنبيهًا على انفراد الشاذ، وخروجه عما عليه الجمهور. والذي لم يزل عليه الأئمة الكبار القدوة في جميع الأمصار من الفقهاء، والمحدثين، وأئمة العربية توقيرُ القرآن، واجتنابُ الشاذ، واتباع القراءة المشهورة، ولزوم الطرق المعروفة في الصلاة، وغيرها"[19].

يُخلص من ذلك إلى أن معنى الشاذ في اللغة يطلق على عدة معان هي: التفرد، والتفرق، والندرة، والخروج على القاعدة والقياس والأصول، وهذا ما ذكره ابن جني[20].

القراءات الشاذة في الاصطلاح:

يستمد مصطلح القراءة الشاذة معناه من المعنى اللغوي للشذوذ؛ إذ تعني التفرد ومخالفة ما عليه الجمهور. فلما كانت القراءة الصحيحة هي كل قراءة وافقت العربية مطلقًا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية - ولو تقديرًا- فإن القراءة الشاذة تعني العكس. فالقراءة الشاذة تعني: "ما نقل قرآنًا من غير تواتر، واستفاضت متلقاة بالقبول من الأمة"[21]. وذكر ابن الجزري أيضًا أن كل ما خالف الرسم من زيادة أو نقص أو إبدال تسمى اليوم قراءة شاذة حتى ولو وافق العربية، وصح سنده؛ لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحًا[22].

ويمكن القول: إن القراءة الشاذة هي التي فقدت الأركان الثلاثة، أو واحدًا منها. "فكل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب؛ فهي قراءة صحيحة معتبرة، فإن اختلفت هذه الأركان الثلاثة، أطلق على تلك القراءات أنها شاذة، وضعيفة"[23]. وقيل: "الشاذ: ما وراء العشر"[24]. وقيل: "الشاذ: هو ما لم يصح سنده"[25]. وعند ابن جني: الشاذ هو: ما خالف وجها من وجوه العربية مخالفة تضر، أو خالف الرسم، أو لم يصح سنده[26].

وذكر الشوكاني خلاصةً بعد الكلام عن الاختلاف في المنقول آحادًا، هل هو قرآن أم لا؟ قائلًا: "والحاصل: أن ما اشتمل عليه المصحف الشريف، واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن، وما اختلفوا فيه، فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابي والمعنى العربي، فهي قرآن كلها. وإن احتمل بعضها دون بعض، فإن صح إسناد ما لم يحتمله، وكانت موافقة للوجه الإعرابي، والمعنى العربي، فهي الشاذة، ولها حكم أخبار الآحاد

في الدلالة على مدلولها، وسواء كانت من القراءات السبع أم من غيرها. وأما ما لم يصح إسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن، ولا منزل منزلة أخبار الآحاد"[27].

وخلاصة القول: أن القراءات الشاذة هي ما خالفت شروط القراءة الصحيحة حتى وإن وافقت العربية.

أما حجية القراءات الشاذة، فقد أطبق على الاحتجاج بها، قال السيوطي: "وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه"[28].

ومنهم من قال بقبول الاحتجاج بها في أمور أخرى على أساس صحة النقل، فإذا صح النقل كانت مقبولة للاحتجاج بها عند الفقهاء، والأصوليين، واللغويين وذلك في إثبات الأحكام الشرعية[29].

المبحث الثاني أثر القراءات الشاذة نحويًا في تخصيص الدلالة والأحكام

لم تكن القراءات الشاذة بمعزل عن ذلك الأثر الذي تركته القراءات المتواترة في الدرس اللغوي عامة؛ إذ لم يكن أثر القراءات الشاذة مقتصرًا على الدراسات النحوية فحسب، بل تعداها إلى وجوه التفسير والدلالة، مما كان له أثره الفاعل في إثراء وجوه تفسير القرآن الكريم. لعل اهتمام العلماء بالمتواتر من القراءات وتفضيلهم لها على حساب الشاذ؛ كان سببًا في غياب جزء كبير من هذا الدور في كتبهم أو تقليصه[30].

فبعض القراءات الشاذة قد وردت على ألسنة ثقات، ولكن العلماء استبعدوها؛ صونًا للقرآن الكريم من كل ما هو آحاد، ولم يبلغ سندها حد التواتر، وكذلك لم توافق العربية ولو بوجه من الوجوه، لكن لا يعني ذلك أن نغض الطرف عن أثر تلك القراءات في تفسير القرآن الكريم، وهو الأمر الذي أدى -من خلال هذا البحث- إلى تتبع أثرها وتجليته؛ كون أثرها "لم يكن بمعزل عن اللغة التي تشكل العمود الفقري في فهم النص القرآني"[31].

ومن أمثلة المواضع التي كان للقراءات الشاذة نحويًا أثرها في تخصيص الدلالة وتعيينها ما يأتي:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[32].

قرأ الجمهور: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ ﴾ بالرفع على الابتداء[33].

وقرأ رؤبة بن العجاج[34] (ت145هـ): (الحَمدَ) بالنصب[35] على المصدر النائب عن فعله المحذوف[36]، وهو من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار على رأي الزمخشري[37].

وقرأ الحسن[38] (ت110هـ)، ورؤبة بكسر الدال في ﴿ ٱلۡحَمۡدُ﴾ للإتباع[39].

يلاحظ أن هناك فروقًا دقيقة بين قراءتي الرفع والنصب في أمور عدة:

أحدها: أن اللام في﴿لِلَّهِ﴾ في قراءة الرفع بمعنى الاستحقاق والاستغراق، في حين أنها في قراءة النصب "تفيد التبيين، كما قال: أعني لله، ولا تفيد التقوية للتعدية"[40].

والثاني: أن قراءة الرفع تفيد ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى، ولذلك عدل عن قراءة النصب إلى الرفع؛ لأن الرفع أبلغ للسبب المذكور، وبذلك قرأ السبعة[41]، أما في قراءة النصب فإنها تفيد التجدد والحدوث[42]؛ "وذلك لأن الجملة الاسمية أقوى وأثبت من الجملة الفعلية"[43].

والثالث: أن "الرفع أجود من جهة اللفظ والمعنى، فأما اللفظ فلأنه اسم معرفة أخبرت عنه، وأما المعنى: فإنك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله ﷻ، وإذا نصبت لم يعد حمد نفسك"[44].

فمما سبق، يتبين أن قراءة النصب قد أفادت التخصيص، فتخصص (الحمد) بتخصيص فاعله، وقد استدل بها الزمخشري لتأييد مذهبه، حين اعترض على من قال: إن اللام في (الحمد)

للاستغراق، أي: على قراءة الجمهور، وقال بأن ذلك توهم. والذي دعا الزمخشري إلى هذا القول كما يوضحه الطيبي: "أن من مذهب الزمخشري: أن العبد أيضا موجد لأفعاله بالاستقلال، فيستحق بذلك الحمد، فلا يكون كل الحمد لله تعالى"[45]. ثم يعلق الطيبي على هذا الكلام بقوله: "واعلم أن هذا المقام من مزال الأقدام، فالواجب أن نتكلم على مقتضى المقام، ونقول للمصنف: ما تعني بإسناد الوهم إلى القائل بالاستغراق؟ فإن مجرد التعصب لا يجديك إن عنيت أن أصل الكلام: نحمد الله حمدًا؛ لأن المقام أو اللغة تقتضيه"[46].

أما قراءة الرفع فتفيد أن عموم المحامد لله تعالى، "وإشعار الرفع بالثبوت الذي هو في العلم أمدح"[47].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[48].

قرأ الجمهور: ﴿وَٱلْمُوفُونَ﴾ بالرفع عطفًا على ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾، أو على إضمار (وهم الموفون)[49].

وقرأ عبد الله بن مسعود (ت32هـ): (والمُوْفِين) بالنصب على المدح[50].

يلاحظ من قراءة النصب أنها قد خصصت فئة معينة بالمدح إظهارًا لفضلهم، وهم (الموفون بعهدهم)؛ "إذ إن الصفات إذا ذكرت في معرض المدح أو الذم، فالأحسن أن يخالف

بإعرابها؛ لأن المقام يقتضي الإطناب، فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل؛ لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن، وعند الاتحاد في الإعراب تكون وجهًا واحدًا"[51].

فيظهر من ذلك أن القراءة الشاذة قد أفادت الاختصاص لفئة الموفين بعهدهم بعد أن كانوا في حكم العموم قبلها، وكان النصب على الاختصاص دليلًا على عظم هذه الصفة وهي صفة الوفاء بالعهود، والحث على المحافظة عليها؛ لتفريط كثير من الناس بها وانشغالهم عن هذا الأمر، فكان التغيير في النسق الإعرابي تنبيهًا للمتلقي وشد انتباهه لأهمية هذا الشأن وعظمه.

ويظهر أن القراءة الشاذة قد أيدت المعنى في القراءة المتواترة؛ إذ إن سياق الآية مدح للموفين، سواء قرئ بالنصب أم الرفع، وإنما أفادت القراءة الشاذة تجلية عظم شأن الوفاء بالعهود، فخالفت سياق الإعراب في الآية؛ لتظهر مدى أهمية هذه الصفة وعلو شأن المتصفين بها.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾[52].

قرأ الجمهور: ﴿ وَٱلۡعُمۡرَةَ ﴾ بالنصب عطفًا على الحج وإشراكها في حكمه[53].

وقرأ عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب-رضي الله عنه- (ت40هـ)، والشعبي[54] (ت103هـ): ﴿والعُمْرَةُ لِلَّهِ﴾ بالرفع[55] على الابتداء، وخبره ﴿لِلَّهِ﴾ وذلك يقتضي الوقوف على الحج لإتمام المعنى. بمعنى: "قطع العمرة عن حكم اشتراكها مع الحج في الإتمام، وجعلوها مع الظرف جملة أخرى إخبارية ليؤذِنَ على اختلاف حكميهما"[56].

إن الاختلاف في إعراب ما بعد (الواو) أدّى إلى تنوع معنى (الواو) بين العطف و الاستئناف، وبني على ذلك خلاف فقهي في حكم العمرة، فمن قال بوجوب العمرة احتج بقراءة النصب، واستأنس من رأى استحبابها بقراءة الرفع على الاستئناف[57]، وأن "قراءة الرفع تدل على عدم وجوب العمرة"[58]. كما أنها أفادت –أيضًا- أن الأمر بإتمام الحج، ثم استأنف كلام يخبر الله تعالى

بأن العمرة لله، وهو خبر بمعنى الأمر ليفيد مزيد الاهتمام بالعمرة، فلا تصرف إلا لله[59]؛ "لأن بعض المشركين كان يحج لله ويعتمر للصنم"[60].

ويذكر الطِّيبي: أن "القطع يُشعر بشدة الاهتمام بشأنها؛ لأنهم إنما يعدلون من الإنشائية إلى الإخبارية للمبالغة، لا سيما وقد أتى بالجملة الاسمية وبلام الاختصاص، كأنه قيل: شرعتم في الحج فأتموه، وأما العمرة فهي المختصة بالله ولا كلام في أدائها...، ونحوه من حيث المعنى ما روينا عن الشيخين وغيرهما، عن أبي هريرة: "كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به". هذه المبالغة لدفع ما عسى يظن ظان التهاون فيه وتوهم عدم الوجوب"[61].

وأما وجه قراءة النصب فهو الأظهر عند أغلب الموجهين؛ لأن مفادها وجوب إتمام أعمالهما عند التصدي لأدائهما من غير تعرض لهما من حيث الوجوب أو عدمه[62]، فقد ذكر الكيا الهراسي(ت504هـ) -مؤيدًا قراءة النصب- أن "أهل الجاهلية كانوا يعدون الاعتمار في أشهر الحج من أفجر الفجور وأكبر الكبائر، فرخص الشرع الجمع بين النسكين في أيام الحج؛ نظرًا لأرباب الدور البعيدة، ومراغمة لأهل الجاهلية"[63]. وهذا الخلاف بين الوجوب وعدمه مبسوط في مظانه في كتب التفسير[64].

وخلاصة القول: أن القراءة الشاذة بالرفع على الاستئناف قد خصصت العمرة وأعطتها حكمًا آخر؛ إذ أيدت حكم القائلين بأن حكم العمرة في الحج مستحب وليس بواجب، فكان للقراءة الشاذة أثر أسهم في تأييد أحد المذاهب الفقهية بالنسبة إلى وجوب العمرة أو عدمه.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[65].

قرأ الجمهور: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ بالرفع على الابتداء[66]. وقرأ عيسى بن عمر[67] (ت149هـ): (والسَّارِقَ والسَّارِقَةَ) بالنصب[68] على الاشتغال[69]؛ مخالفين بذلك قراءة الجمهور.

المقرر عند سيبويه أن "الأمر والنهي يُختار فيهما النصب في الاسم الذي يُبْنَى عليه الفعلُ ويُبْنَى على الفعل"[70]. وقال معلقًا على من قرأ (والسارقَ والسارقةَ) بالنصب: "وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة. ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع. وإنما كان الوجه في الأمر والنهي النصب؛ لأن حد الكلام تقديم الفعل، وهو فيه أوجب"[71].

قال الطيبي: "وإنما كان أحسن؛ لأن الشرط يختص بالفعل، والمنصوب أدعى للفعل من المرفوع. وقال الزجاج (ت311هـ): الجماعة أولى بالاتباع ولا أحب القراءة بالنصب، لأن اتباع القراءة سُنة، والذي يدل على أن الرفع أجود في: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾[72]. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا﴾[73]. قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: والاختيار أن يكون (السارق والسارقة) رفعًا بالابتداء، لأن القصد لا إلى واحدٍ بعينه وليس هو مثل: زيدًا فاضربه، وإنما هو كقولك: من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده"[74].

ويعلق الطيبي على معنى: (زيدٌ فاضْرِبْهُ)، بأنه "رجع إلى استحقاق زيد للضرب بما اكتسب ما يستوجبه، وإن ذلك معهود بين المخاطب والمتكلم، فيكون من باب ترتُّب الحكم على الوصف المناسب مثل قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾، وليس كذلك (زيدًا فاضْرِبْه)؛ لأنه من باب الاختصاص مع التأكيد"[75].

ويبرئ ابن المنير(ت683هـ) سيبويه من اعتقاده ورود القرآن على غير الأفصح وذلك باختياره قراءة النصب، وحمله على الشاذ، فيقول ملخصًا كلام سيبويه: "يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيًا على الفعل وغير معتمد على متقدم، فكان قويًا بالنسبة إلى الرفع حيث بنى الاسم على الفعل لا على الرفع حين يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، وقد سبق منها أن يخرجه من الباب الذي يختار فيه النصب، والتبس على الزمخشري؛ لأنه ظن أن الكل باب واحد، ألا تراه قال: (زيدًا فاضْرِبْه)، أحسن من: زيدٌ؟ رجح النصب مطلقًا، وسيبويه صرح أن الكلام في الآية مع الرفع مبني على كلام متقدم، وحققه بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار، ولو كان كما

ظنه الزمخشري لم يحتج سيبويه إلا تقدير إضمار خبر، بل يرفعه بالابتداء والأمر خبره، فتلخيصه: أن النصب له وجه واحد على الفعل، والرفع على وجهين أضعفهما بناء الكلام على الفعل، وأقواهما رفعه بخبر مبتدأ محذوف، فتحمل القراءة المشهورة على القوي"[76].

قال الفراء: "وإنما تختار العرب الرفع في (السارق والسارقة) لأنهما غير موَقَّتين، فوجِّها توجيه الجزاء كقولك: مَنْ سرق فاقطعوا يده، فـ (من) لا يكون إلا رفعًا، ولو أردت سارقًا بعينه أو سارقة بعينها كَانَ النصبُ وجه الكلام"[77].

فمما سبق يمكن الخروج بأثرين دلاليين متكاملين للقراءتين:

الأول: أن قراءة الرفع تدل على عموم الحكم وشموله؛ إذ ليس القصد واحدًا بعينه، وإنما كل من أتى بهذا العمل، أي الذي سرق فاقطعوا يده[78]. وإلى ذلك ذهب الفراء؛ إذ يرى أن الرفع أولى من النصب؛ لتضمن الآية معنى الشرط، أي: من يسرق فاقطعوا يده.

والثاني: أن قراءة النصب تفيد التخصيص والتعيين، أي إذا أردت سارقًا بعينه، أو سارقة بعينها، "فسيبويه أنزل النوع السارق منزلة الشخص المعين"[79]. فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل، فالرفع أولى[80].

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[81].

قرأ الجمهور: ﴿ لَّا تُصِيبَنَّ ﴾ جوابًا للأمر، أو نهيًا بعد أمر، أو صفة لـ ﴿فِتۡنَةٗ﴾[82].

وقرأ عبد الله بن مسعود، وعلي، وزيد بن ثابت، وأبو العالية[83] (ت90هـ): (لَتُصَيْبَن)[84] بلام التأكيد على جواب القسم المحذوف[85].

يظهر من القراءتين أن معناهما مختلف[86]؛ إذ إنه على القراءة المتواترة يدل على عموم الحكم، بمعنى: "أن الله -سبحانه وتعالى- حذر جميع المؤمنين من فتنة إن أصابت لم تخص

الظلمة فقط، بل تصيب الكل من ظالم وبريء، وهذا تأويل ابن عباس إذ يقول: أمر الله المؤمنين في هذه الآية بألا يقروا المنكر بين أظهرهم، فيعمهم العذاب. في حين أنه على القراءة الشاذة وعيد للظلمة فقط"[87].

غير أن ابن جني -بعد أن ذكر تباعد المعنى في كلتا القراءتين وأنهما ضدان، وأنه متى أمكن الجمع بين معنى القراءتين كان ذلك جميلًا وحسنًا- ذهب إلى تخريج كل من القراءتين على الأخرى لتلافي ذلك التعارض؛ سعيًا منه إلى تلافي معنيي القراءتين، وذلك بتوجيه القراءة الشاذة على توجيه قراءة العامة، بمعنى أن يكون يراد (لا تصيبن) ثم يحذف الألف من (لا) تخفيفًا واكتفاء بالفتحة منها، فقد فعلت العرب هذا في أخت (لا) وهي (أمَا) في قولهم: أم والله. فإن قلت: فهل يجوز أن يحمله على أنه أراد: لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، ثم أشبع الفتحة فأنشأ عنها ألفًا...؟ قيل: يمنع من هذا المعنى، وهو قوله تعالى يليه: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾، فهذا الإغلاظ والإرهاب أشبه بقراءة مَن قرأ: ﴿لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾ من أن يكون معناه: إنما تصيب الذين ظلموا خاصة[88].

وقد أُخذ على ابن جني ذلك بأنه "لا يجوز البتة، وتعليلهم: كيف يورد لفظ نفي ويتأول بثبوتٍ وعكسه؟ واصفين ذلك بأنه يقلب الحقائق ويؤدي إلى التعمية"[89].

ومن جانب آخر، يُستدل بهذه القراءة على أنها "تعضد معنى أحد توجيهات القراءة المتواترة وهو إذا كان نهيًا أو وصفًا؛ لأنهما يشتركان في تخصيص العذاب بالمتعرضين"[90].

وبناء على ما سبق، يتبين أن القراءة الشاذة أفادت أمرين:

أحدهما: تخصيص الدلالة، "وبذلك تكون مخالفة لقراءة الجماعة"[91]؛ إذ إن القراءة المتواترة أفادت عموم الحكم، بينما خُصّص على القراءة الشاذة.

والآخر: أن القراءة الشاذة عضدت أحد معاني توجيه القراءة المتواترة، وهو جعل ﴿لَّا تُصِيبَنَّ﴾ صفة لـ ﴿فِتْنَةً﴾، فتختص إصابة الفتنة بهم، والنهي لا يفارقه[92].

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[93].

قرأ الجمهور: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ بالرفع على الابتداء، أو على الخبر لمبتدأ محذوف[94].

وقرأ يحيى بن يعمر[95] (ت90هـ)، وعيسى الثقفي، وعمرو بن فائد[96] (ت بعد200هـ): (الزانيةَ والزاني) بالنصب[97] على تقدير مضمر، أي (اجلدوا الزانيةَ)[98].

اختار سيبويه قراءة النصب، وقال "بأنه وجه قوي في العربية، ولكن أبت عامة القراء إلا الرفع"[99]، ومثلها: (والسارق والسارقة) بالنصب. ويختار الزجاج (ت311هـ) "الرفع؛ لأن الرفع كالإجماع في القراءة، وهو أقوى في العربية؛ لأن معناه: من زنى فاجلدوه، على الابتداء، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾[100]. وسبب اختيار الخليل وسيبويه النصب؛ أنه أمر، والأمر بالفعل أولى، والنصب جائز على مَعْنى: اجلدوا الزانيةَ والزانيَ"[101].

يتضح من معنى القراءتين أن بينهما عمومًا وخصوصًا في الدلالة؛ إذ إن قراءة الرفع (قراءة الجمهور) تدل على العموم والإبهام، بمعنى: من زنى فاجلدوه، ولا يُقصد به اثنان زنيا فينصب، فلما كان مبهمًا وجب الرفع. أما قراءة النصب فإنها تدل على التخصيص والتعيين[102].

الخاتمة:

لقد تبين من خلال العرض السابق أهمية القراءات الشاذة وأثرها ودورها إلى جانب القراءات المتواترة في التفسير وتوضيح الأحكام، مما يدل على أن أي تغير نحوي في الجملة العربية

يتبعه أيضًا تغير في المعنى، وهذا ما اتضح في القراءات الشاذة نحويًا؛ إذ إن المعنى المبني على اختلافها قد يكون مؤيدًا للمعنى في القراءة المتواترة أو مخالفًا له اختلاف تنوع وليس باختلاف تضاد.

ومن أهم النتائج التي توصل لها هذا البحث ما يأتي:

- أسهمت بعض القراءات الشاذة في تخصيص الدلالة وتعيينها.
- أسهمت بعض القراءات الشاذة في تخصيص بعض الأحكام الشرعية ونقلها من الوجوب إلى الاستحباب.

وفي الأخير، نسأل الله أن ينفع بهذا البحث الباحث والقارئ، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

الهوامش والإحالات:

1) ينظر: عبد الناصر يوسف حمد: القراءات الشاذة حقيقتها وأثرها في تفسير القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2003م، ص186.
2) عثمان بن جني أبو الفتح (ت392هـ). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. (مصر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1420هـ-1999م)، 32/1.
3) محمد عبدالعظيم الزرقاني (ت1367هـ). مناهل العرفان في علوم القرآن. تحقيق: فواز أحمد زمرلي: ط1(بيروت: دار الكتاب العربي، 1415هـ-1995م)، 154/1.
4) أحمد بن فارس أبو الحسين (ت395هـ). معجم مقاييس اللغة. وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط3(بيروت: دار الكتب العلمية، 2011م)، 78/5. مادة (قري). والبيت لعمرو بن كلثوم التغلبي في معلقته. ينظر: عمرو بن كلثوم التغلبي (ت نحو40 ق.هـ). ديوانه. تحقيق: أيمن ميدان، ط1(جدة: النادي الأدب الثقافي، المملكة العربية السعودية، 1413هـ-1993م)، ص313.

5) ينظر: إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري (ت393هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ-1999م)، 6/ 2461. مادة (قري)، ومحمد بن مكرم بن منظور (ت711هـ). لسان العرب. تحقيق: عامر أحمد حيدر، وراجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2(بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م)، 178/15. مادة (قري)، ومحمد مرتضى الزبيدي (ت1205م). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: علي شيري، (بيروت: دار الفكر، 1414هـ-1994م)، 284/39. مادة (قري).

6) محمد بن عبدالله الزركشي (ت794هـ). البرهان في علوم القرآن. تحقيق: زكي محمد أبو سريع، ط2(الرياض: دار الحضارة، 1430هـ-2009م)، 460/1.

7) محمد بن محمد بن الجزري (ت833هـ). منجد المقرئين ومرشد الطالبين. ط1(د.ن: دار الكتب العلمية، 1420هـ -1999م)، ص9، وينظر: أحمد بن محمد أبو العباس القسطلاني(ت923هـ). لطائف الإشارات لفنون القراءات. تحقيق: عامر السيد وعبدالصبور شاهين، (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مطابع الأهرام، 1392هـ)، 170/1.

8) ينظر: نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل. علم القراءات: نشأته، أطواره، العلوم الشرعية. ط2(الرياض: دارة الملك عبد العزيز، 1423هـ-2002م)، ص27.

9) أحمد بن محمد البناء الدمياطي (ت1117هـ). إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر. تحقيق: أنس مهرة، ط3(لبنان: دار الكتب العلمية، 1427هـ-2006م)، ص6.

10) محمد عبدالعظيم الزرقاني (ت1367هـ). مناهل العرفان في علوم القرآن. تحقيق: فواز أحمد زمرلي: ط1(بيروت: دار الكتاب العربي، 1415هـ-1995م)، 336/1.

11) نبيل بن محمد، علم القراءات: ص28.

12) فضل حسن عباس. القراءات القرآنية وما يتعلق بها. ط1(الأردن: دار النفائس، 1428هـ-2008م)، ص80. والتيسير: كتاب في القراءات السبع للداني رحمه الله، وهو الذي نظمه الشاطبي في منظومته المعروفة (حرز الأماني ووجه التهاني) والتي اشتهرت بالشاطبية.

13) ينظر: فضل حسن عباس، القراءات القرآنية: ص80.

14) الجوهري، الصحاح: 565/2. مادة (شذذ). والبيت لامرئ القيس. ينظر: ، امرؤ القيس بن حجر (ت80 ق.هـ). ديوانه. اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، ط2(بيروت: دار المعرفة، 1425هـ-2004م)، ص95.

15) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: 180/3. مادة (شذا).

16) ينظر: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ). أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط2(بيروت: دار الكتب العلمية،2001م)، 499/1. مادة (شذذ).

17) ابن منظور، لسان العرب: 494/3. مادة (شذذ)، وينظر: الزبيدي، تاج العروس: 424/9. مادة (شذذ).

18) علي ابن الأثير أبو الحسن (ت630هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، ط4(بيروت: دار المعرفة، 1432هـ-2011م)، مادة (شذذ).

19) علي بن محمد السخاوي (ت643هـ). جمال القراء وكمال الإقراء. تحقيق: مروان العطيَّة ومحسن خرابة، ط1(دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، 1418هـ-1997م)، ص322.

20) ينظر: عثمان بن جني أبو الفتح (ت392هـ). الخصائص. ط4(مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، 97/1.

21) ابن الجزري، منجد المقرئين: ص19.

22) ينظر: المصدر نفسه، والموضع نفسه.

23) شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة (ت665هـ). المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز. تحقيق: طيار آلتي قولاج، (بيروت: دار صادر، 1395هـ -1975م)، ص171. وينظر: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة (ت665هـ). إبراز المعاني من حرز الأماني. (د.ن: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص5.

24) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت926هـ). غاية الوصول في شرح لب الأصول. (مصر: دار الكتب العربية الكبرى، د.ت). ص32.

25) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ن، 1394هـ-1974م)، 265/1.

26) ينظر: ابن جني، المحتسب: 35/1.

27) محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: خليل الميس وولي الدين صالح فرفور، ط1(د.ن: دار الكتاب العربي، 1419هـ-1999م)، 88/1.

28) جلال الدين السيوطي (ت911هـ). الاقتراح في أصول النحو. ط2(د.ن: دار البيروتي، 1427هـ-2006م)، ص39.

29) ينظر: عبد الصبور شاهين. القراءات الشاذة في ضوء علم اللغة الحديث. ط1 (د.ن، د.ت)، ص274.

30) ينظر: عبد الناصر، القراءات الشاذة حقيقتها وأثرها في تفسير القرآن، ص186.

31) عبد الناصر، القراءات الشاذة حقيقتها وأثرها في تفسير القرآن: ص187.

32) سورة الفاتحة:٢.

33) ينظر: يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء (ت207هـ). معاني القرآن. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1(مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت)، 3/1، ومحمد بن أحمد أبو منصور الأزهري (ت370هـ). معاني القراءات. ط1(جامعة الملك سعود: مركز البحوث في كلية الآداب، 1412هـ-1991م)، 108/1.

34) التميمي الراجز البصري، سمع أباه والنسابة البكري، روى عنه يحيى القطان والنضر بن شميل وطائفة، وكان رأسًا في اللغة، توفي سنة 145هـ. ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله الذهبي (ت748هـ). سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط8(بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ-1992م)، 162/6.

35) ينظر: الحسين بن أحمد ابن خالويه أبو عبدالله (ت370هـ). القراءات الشاذة. (أربد، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 2002م)، ص1، ومحمد بن أبي نصر أبو عبدالله الكرماني. شواذ القراءات. تحقيق: شمران العجلي، (بيروت: مؤسسة البلاغ، د.ت)، ص40.

36) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 9/1، ، والحسين بن عبدالله الطِّيبي (ت743هـ). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1(دبي: وحدة البحوث والدراسات، 1434هـ-2013م)، 720/1، ومحمد بن يوسف أبو حيان (ت745هـ). البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 34/1.

37) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 9/1.

38) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، إمام زمانه علمًا وعملًا، قرأ على حطان الرقاشي وعلى أبي العالية، وروى عنه أبو عمرو بن العلاء وآخرون. توفي سنة 110هـ. ينظر: محمد بن محمد

بن يوسف بن الجزري (ت833هـ). غاية النهاية في طبقات القراء. (د.ن: مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة ج. براجستراسر عام 1351هـ)، 235/1.

39) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة: ص1، وعبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري (ت 616هـ). التبيان في إعراب القرآن. تحقيق: علي محمد البجاوي، (د.ن: عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1976)، 5/1، وأبو حيان، البحر المحيط: 33/1.

40) أبو حيان، البحر المحيط: 34/1.

41) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 9/1، وأبو حيان، البحر المحيط: 34/1.

42) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 34/1.

43) فاضل بن صالح السامرائي. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل. ط3(عمان، الأردن: دار عمان للنشر والتوزيع، 1423هـ-2003م)، ص17.

44) أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس (ت338هـ). إعراب القرآن. وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، 1421هـ)، 17/1.

45) الطيبي، فتوح الغيب: 725/1.

46) المصدر نفسه، والموضع نفسه.

47) أحمد بن محمد بن المنير (ت683هـ). الانتصاف بحاشية الكشاف. صححه: مصطفى حسين أحمد، ط3(بيروت: دار الكتاب العربي، 1987م)، 46/1.

48) سورة البقرة:١٧٧.

49) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 105/1، ومحمد بن عمر أبو عبد الله الرازي (ت606هـ). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). ط3(بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 218/5، وأبو حيان، البحر المحيط: 139/2.

50) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة: ص11، والكرماني، شواذ القراءات: ص81.

51) الرازي، مفاتيح الغيب: 220/5.

52) سورة البقرة:١٩٦.

53) ينظر: نصر بن محمد أبو الليث السمرقندي (ت373هـ). بحر العلوم. تحقيق: محمود مطرجي، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 156/1، والعكبري، التبيان: 159/1، وأبو حيان، البحر المحيط: 255/2.

54) أبو عمرو عامر بن شراحيل. ثقة مشهور فقيه فاضل، مات بعد المائة وله نحو من ثمانين. ينظر: أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ). تقريب التهذيب. تحقيق: محمد عوامة، ط1(سوريا: دار الرشيد، 1406هـ-1986م)، ص287، وخير الدين الزركلي (ت1396هـ). الأعلام. ط5(بيروت: دار العلم للملايين، 1980م)، 251/3.

55) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 117/1، وابن خالويه، القراءات الشاذة: ص2، والزمخشري، الكشاف: 239/1، والعكبري، التبيان: 159/1، والطِّيبي، فتوح الغيب: 274/3، وأبو حيان، البحر المحيط: 255/1.

56) الطِّيبي، فتوح الغيب: 275/3.

57) ينظر: أحمد سعد محمد. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية. ط2(القاهرة: مكتبة الآداب، 1421هـ-2000م)، ص367.

58) محمد بن أحمد أبو عبد الله القرطبي (ت671هـ). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2(القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ-1964م)، 369/2.

59) ينظر: التواتي بن التواتي. القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي. (الجزائر: دار الوعي، د.ت)، ص693.

60) أبو حيان، البحر المحيط: 255/2.

61) الطِّيبي، فتوح الغيب: 275/3. والحديث أخرجه البخاري ومسلم، ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ). صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1(دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ)، 26/3 حديث رقم (1904)، ، وأبو الحسن مسلم بن الحجاج (ت261هـ). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 807/2، حديث رقم (1151).

62) ينظر: معمر بن المثنى أبو عبيدة (ت209هـ). مجاز القرآن. تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1381هـ)، 68/1-69، وأحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي (ت321هـ). أحكام القرآن الكريم. تحقيق: سعد الدين أونال، ط1(إسطنبول: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، 1418هـ-1998م)، 211/2، وأحمد بن محمد أبو جعفر النحاس (ت338هـ). معاني القرآن. تحقيق:

محمد علي الصابوني، ط1(مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409هـ)، ص114، والرازي، مفاتيح الغيب: 297/5.

63) علي بن محمد أبو الحسن الكيا الهراسي (ت504هـ). أحكام القرآن. تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط2(بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ)، 89/1، 99، وأحمد سعد، التوجيه البلاغي: ص368.

64) ينظر على سبيل المثال: الرازي، مفاتيح الغيب: 297/5.

65) سورة المائدة:٣٨.

66) ينظر: يوسف بن علي أبو القاسم الهذلي (ت465هـ). الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها. تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، ط1(د.ن: مؤسسة سما للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، ص534، وعبدالحق بن غالب أبو محمد ابن عطية (ت542هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 187/2، وأبو حيان، البحر المحيط: 246/4.

67) أبو عمر عيسى بن عمر الثقفي النحوي البصري، له اختيار في القراءة على مذاهب العربية. مات سنة 149هـ. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية: 613/1.

68) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة: ص32، والكرماني، شواذ القراءات: ص154، وابن عطية، المحرر الوجيز: 187/2، والطِّيبي، فتوح الغيب: 351/5.

69) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 246/4.

70) عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر سيبويه (ت180هـ). الكتاب. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط3(القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ-1988م)، 137/1.

71) المصدر نفسه: 144/1.

72) سورة النور:٢.

73) سورة النساء:١٦.

74) الطيبي، فتوح الغيب: 351/5-352، وينظر: إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت311هـ). معاني القرآن وإعرابه. ط1(بيروت: عالم الكتب، 1408هـ-1988م)، 172/2.

75) الطيبي، فتوح الغيب: 352/5.

76) ابن المنير، الانتصاف: 631/1، وينظر: الطيبي، فتوح الغيب: 352/5-353.

77) الفراء، معاني القرآن: 306/1.

78) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 188/2.

79) المصدر نفسه، والموضع نفسه.

80) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 351/11.

81) سورة الأنفال:٢٥.

82) ينظر: ابن جني، المحتسب: 277/1، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 393/7، وأبو حيان، البحر المحيط: 305/5. وقد ذكر الطِّيبي في توجيه القراءة المتواترة والاختلاف فيها بأنه من حيات وعقارب هذا الكتاب. ينظر: الطِّيبي، فتوح الغيب: 67/7-74.

83) رفيع بن مهران، من كبار التابعين. أسلم بعد النبيﷺ بسنتين، وأخذ القرآن عرضًا عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت وابن عباس. وصح أنه عرض على عمر. وقرأ عليه شعيب بن الحبحاب وغيره، مات سنة 90هـ، وقيل: سنة 96. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية: 284/1.

84) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة: ص49، والكرماني، شواذ القراءات: ص204.

85) ينظر: ابن جني، المحتسب: 277/1، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 393/7، والطِّيبي، فتوح الغيب: 75/7.

86) ينظر: ابن جني، المحتسب: 277/1.

87) ابن عطية، المحرر الوجيز: 516/2، وينظر: عبد الرحمن بن محمد أبو زيد الثعالبي (ت875هـ). الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق: محمد علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1(بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 125/3، ومحمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ). فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. ط1(دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، 1414هـ)، 342/2.

88) ينظر: ابن جني، المحتسب: 277/1-278.

89) أحمد بن يوسف أبو العباس السمين الحلبي (ت 756هـ). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ت)، 592/5، وينظر: عمر بن علي أبو حفص ابن

عادل الحنبلي (ت775هـ). اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1(بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1419هـ -1998م)، 493/9.

90) الزمخشري، الكشاف: 212/2.

91) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 393/7.

92) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 211/2-212، والطِّيبي، فتوح الغيب: 74/7.

93) سورة النور:٢.

94) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 159/12، وأبو حيان، البحر المحيط: 6/8.

95) أبو سليمان العدواني البصري، تابعي جليل، عرض على ابن عمر وابن عباس، وعرض عليه أبو عمرو بن العلاء وابن أبي إسحاق. مات سنة 90هـ. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية: 381/2.

96) أبو علي الأسواري البصري، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، من القراء القصاص، معتزلي قدري، مات بعد 200هـ. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية: 602/1، والزركلي، الأعلام: 83/5.

97) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة: ص100، والكرماني، شواذ القراءات: ص339،

98) ينظر: ابن جني، المحتسب: 100/2، والزمخشري، الكشاف: 209/3، والطِّيبي، فتوح الغيب: 7/11.

99) سيبويه، الكتاب: 144/1، وينظر: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت761هـ). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحقيق: يوسف محمد البقاعي، (د.ن: دار الفكر، د.ت)، 142/2، وخالد بن عبدالله الأزهري (ت905هـ). شرح التصريح على التوضيح. (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م)، 445/1.

100) سورة النساء:١٦.

101) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 28/4.

102) ينظر: النحاس، إعراب القرآن: 88/3.