الجمهوريّة الجزائرية الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التّبسي– تبسة –

كلّية الآداب واللّغات

التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية في تفسير"التّحرير والتّنوير" لمحمد الطّاهر ابن عاشور –نماذج مختارة من الرّبع الأوّل–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر (ل.م.د) تخصّص: لسانيّات عربية

إعداد الطالبين:

محرز علي

الميطة أسامة

إشراف الأستاذ الدكتور:

الطّيب العزالي قواوه

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الرّتبة	الجامعة	الصّفة
صالح غريبي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة العربي التّبسي –تبسة–	رئيسا
الطيّب العزالي قواوه	أستاذ محاضر(أ)	جامعة العربي التّبسي – تبسة –	مشرفا ومقررا
الحاج موساوي	أستاذ محاضر(أ)	جامعة العربي التّبسي – تبسة –	مناقشا

السّنة الجامعية 2021 – 2022م / 1442 – 1443هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

قال الله تعالى :﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ١٥٢﴾سورة البقرة.

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة العقل والإسلام وأنار بصيرتنا وأرشدنا إلى طريق العلم والإيمان، فله الحمد وخالص الشّكر أن وفّقنا لإنجاز هذا العمل ، ونسأله أن يجعله خالصا لوجه نافعا لخلقه .

وبعد شكر الله سبحانه، لايسعنا إلّا أن نشكر الوالدين الكريمين الذين رافقانا طوال المسيرة الدّراسية، فحفظهما الله ومدّ في عمرهما في الخير والإحسان والطّاعة.

كما لا يفوتنا في هذا المقام الختامي لهذه المرحلة العلمية، أن نشكر كثيرا أستاذنا الفاضل " الطّيب العزالي قواوه " الذي تكبّد عناء الإشراف و التّوجيه و لم يبخل علينا بطيّب الملاحظة والتّنويه، فوفّقه الله ومتّعه بالصّحة و العافية وزاده فضلا على فضل.

ونوجّه شكرنا أيضا إلى كلِّ من مدَّ لنا يد العون وساهم في إنجاز هذا العمل.

المقدّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، وسيّئاتِ أعمالنا، من يهدِه اللّهُ فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمّدًا عبده ورسوله، وبعد:

لما كانت العلومُ تَشْرُفُ بشرف مقامِ معلومها، فإنَّ علمَ القراءات القرآنية وما يتَّصلُ به من علوم مساعدة كعلوم اللّغة، من بين أشرفِها وأجلِّها، لارتباطهما بالقرآن الكريم الحجّةِ الخالدة المؤيَّدِ بدلائل إعجازِه وأسرارِ بيانه، وبعد أن حُفِظ في الصُّدور ودُوِّن في المصاحف والسّطور، نشأت في رحابِ خدمتِه الدّراساتُ اللُّغويةُ والنّحويةُ صيانةً له عن دواخل اللّحن والعجمة، ومُحاولةً للغوص في بيان معانيه وخصوصياتِ بلاغته للوصول إلى مكامن الإعجاز فيه والحجّة، لذلك كان النّحاةُ الأوائلُ الذين أسَّسوا للنَّحو أصولَ قواعِده وأقيستِه قرّاءً كعبد اللّه بن أبي إسحاق الحضرمي (29هـ - 117هـ) وتلميذَيه عيسى بن عمر ت (149هـ) وأبي عمرو بن العلاء البصري ت(154هـ)، وغيرهم ممّن ذكرتهُ كتبُ التَّراجم والتّاريخ. ومن هنا توجَّهت عنايةُ النّحاة من بعدهم نحو هذه القراءات القرآنية بين مُعرِب لها ومُوجِّه ومؤيّد ومحتجٍ بها في تقعيد القواعد ومُرجِّح، حيث ظهرت في التّعامل معها مناهجُ وتعدَّدت فيها الطُرقُ والمسالك واختلفت عليها الآراءُ والمواقفُ. وكان لعلم توجيه القراءات الحظُ الأوفى والقدح المعلَّى من تلك الجهود والممارسات، حتى عجَّت بذكره الكتبُ والمصادر قرنا بعد قرن إلى زمان النّاس هذا، وكتاب " التَّحرير و التَّنوير " لمحمد الطاهر ابن عاشور من بين أبرز تلك الكتب التي تناولت موضوعَ التّوجيه النَّحوي للقراءات القرآنية بالدّرس والبحث والتّحليل والتعليل والاستدراك، أبان فيه مؤلفُه عن مُكنة لغوية قويّة ومقدرة علمية راسخة قلَّ ما يجتمعان عند عالم معاصر، أخرجته من حيِّز التّقليد والجمود في هذا العلم على ما سبق إليه المتقدمون إلى يفاع التّجديد ونَصبِ راية الاجتهاد فيه.

ومن هنا جاء هذا البحث الموسوم ب : « التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية في تفسير " التَّحرير و التَّنوير " لمحمد الطّاهر ابن عاشور - نماذج مختارة من الرّبع الأول - » محاولةً للإجابة على عدّة تساؤلات تُشكّل الإطار العام لهذا البحث ، من قبيل :

- ما هو التّوجيه النّحوي ؟ وما علاقته بالقراءات القرآنية ؟ وما علاقةُ هذه الأخيرة بالقرآن الكريم ؟ .
- كيف كان المنهج الذي سلكه ابنُ عاشور في عرضه للقراءات وتوجيهها في تفسيره ؟ وكيف كان موقفُه وموقفُ النّحاةِ من قبله اتّجاه الاحتجاج بالقراءات القرآنية المتواترة منها ؟ وما حاصلُ استفادة الدّرس النّحوي من ذلك؟.

ومن أهمّ الأسباب التي نحسب أنَّها دعتنا إلى اختيار هذا الموضوع هي :

- الرغبة في البحث في مجال الدّراسات النّحوية وما اتَّصل بها من علم القراءات، من خلال تفسير عُني صاحبُه بعلم التّوجيه النّحوي، فوقع الاختيار على تفسير التَّحرير و التَّنوير .

– ثراءُ مثل هذه القضايا والمواضيع بالمعارف اللّغوية عمومًا والنّحوية على وجه الخصوص التي دارت في فلك خدمة النّص القرآني وعلومه، ومحاولة التّعرف والكشف عن مُمارسات أهل اللغة والنّحو في بيان وجوه معاني آي القرآن الكريم من خلال إعرابِ ما أشكل وتوجيهِ ما اختُلف في قراءته في الآية الواحدة.

– الشّهرة الواسعة التي حظيَ بها كلٌ من التّفسير ومؤلّفِه، فأمّا من جهة التّفسير، فقد اشتغل عليه كثيرٌ من الدّارسين في مجال الدّرس البلاغي وتطبيقاتِه، فأردنا أن نُجَلِّيا جانبا آخر امتاز به خارج ميدان البلاغة لا يقل شأنًا عنها، وأمّا من جهة مؤلفه، فهو أحدُ أعلام علماء المغرب الإسلامي في العصر المنصرم، وشيخٌ وأستاذُ لرائد النّهضة والإصلاح في الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس، رحم اللّه الأستاذَ و التّلميذ .

وجديرٌ بالذّكر في هذا المقام أن نشير إلى أنَّ مثل هذه الدّراسات في التّوجيه النّحوي قد سبقنا إليه جمعٌ كثير من الباحثين، اختلفت فيها مسالكُ دراستِهم ومدوّناتُهم، وأمّا ما تعلَّق منها بالاشتغال على المدوّنة نفسِها فلم نقف في ذلك إلاّ على ثلاث دراسات وهي :

– الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسير التّحرير والتّنوير، للباحث محمد بن سعد بن عبد اللّه القرني، إشراف محمد ولد سيدي ولد حبيب، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، سنة المناقشة 1427هـ .

– مستويات التّأويل اللّغوي في تفسير التّحرير والتّنوير للطّاهر ابن عاشور، للباحث عباس أمين، إشراف فرعون بخالد، (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب و اللّغات و الفنون، قسم اللّغة العربية و آدابها، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعبّاس، الجزائر . غير أنّي لم أستفد من هذه الرّسالة لكونها مصوّرة، والجزء الذي تعلّق بالتّأويل النّحوي فيها مفقود و غيرُ مصوَّر ولا مرفوعٍ على الشّبكة .

– التّوجيه اللّغوي لقراءة نافع في تفسير الطّاهر ابن عاشور – نماذج تطبيقية – للطالبة : شقرون إلهام، إشراف بلختير بومدين، مذكرة ماستر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر .

غير أنَّ هذه الدّراسة قد اختلفت عمَّا تقدّم ذكرُه من هذه الدّراسات السّابقة في تحديد أجزاء المدوّنة، وكذا في الاختصاص بالجانب النّحوي من التّوجيه وعدمِ التقيّد بقراءة واحدة، وكذلك فيما يتعلّق بالجانب التّطبيقي والتّحليلي للعيّنات المختارة .

وقد اقتضت طبيعةُ هذا البحث تقسيمَه إلى ثلاثة فصول، تتصدّرها مقدمة وتعقُبُها خاتمة .

– أمّا الفصل الأوّل الموسوم ب : " اصطلاحات ومفاهيم أساسية " ، جعلناه كالمدخل لهذا البحث، مشتملا على تحديد مفاهيم أهمّ المصطلحات، وبناء تصوراتٍ لا يمكن التّغافل عنها، على غرار التّعريف بمفهوم التّوجيه والنّحو والتّوجيه النّحوي باعتباره مركّبا وصفيًا وكذا القراءات، وتناولَ قضيّةَ العلاقة بين القرآن والقراءات، حيث

جاء فيه التّعرّض لموضوع نشأة هذه القراءات وما كان من ضوابط قراءتِها الصّحيحة وأنواعِ تلك القراءة، لنختِم هذا الفصل بالحديث عن موقف النّحاة من الاحتجاج بهذه القراءات .

– أمَّا الفصل الثّاني الموسوم ب : " ابن عاشور وتفسيرُه ومنهجُه في القراءات وتوجِيهِها " فقد ضمّنّاه مبحثين: خصَّصنا في المبحث الأوّل ترجمةً للعلامة ابن عاشور تناولت الحديثَ عن نسبه وأسرته ومولده ونشأته العلمية و المناصب التي تقلّدها ووفاته وآثاره العلمية .

وخصّصنا المبحثَ الثّاني في التّعريف بتفسير " التّحرير و التّنوير "، والمصادرِ التي اعتمدها في عرض القراءات و توجيهِها، كما عرضنا فيه طريقتَه في العرض والتّوجيه، وموقفَه الدّفاعي من القراءات المتواترة، وردَّه على المطاعن التي أثيرت حولها .

– وأمَّا الفصل الثالث الموسوم ب : "نماذج تطبيقية مختارة من الرّبع الأول من تفسير التّحرير والتّنوير " انتقينا فيه عيّناتٍ وقمنا بتحليلها وسبرِ آراء ابن عاشور والعلماءِ المتقدمين حولها من جهة بيان وجوهها وتقدير بعض المعاني التي يحتملها الإعراب، مُقَسَّمةً على مبحث خُصِّص لتوجيه القراءات الواردة في الأسماء، ومبحثٍ آخر خصِّص لتوجيه القراءات الواردة في الأفعال و الحروف .

واستدعت هذه الدّراسةُ أن تقوم على المنهج الوصفي الذي يعتمد على التّحليل، وذلك برصد ووصفِ الظّواهر النّحوية في القراءات القرآنية في مدوَّنتنا ونقلها، ثُمَّ القيام بتحليلها واستقراءِ ما كُتِب حولها، ثمّ التعليقِ عليها، للوصول إلى النّتائج التي من شأنها الكشف عن الحقائق والأهداف والأغراض.

وفي خصوص المصادر والمراجع التي عدنا إليها واستقينا منها مادَّةَ هذا البحث، فمنها الكتب القديمة : ككتاب " الكتاب " لسيبويه، وكتاب " معاني القرآن وإعرابه " للزّجّاج ، وكتاب" الخصائص " لابن جنيّ، وكتاب " العين " للخليل، وغيرها كثير. ومنها الكتب الحديثة : ككتاب "المدارس النّحوية " لشوقي ضيف، وكتاب " في أصول النّحو " لسعيد الأفغاني، وكتاب " إتقان البرهان في علوم القرآن " لفضل حسن عبّاس، وغيرها أيضا من المراجع .

كما قد واجه هذا البحثَ كغيره من البحوث بعضُ الصعوبات، أكثرُها تمثَّل في كِبَر حَجم المدوّنة التي تحتاج مزيدا من الوقت حتى تُستوفى بالدّراسة والبحث جيّدا. وكذلك صعوبةُ التّعامل مع الآراء النّحوية الكثيرة و المختلفة، التي عرّفت بوجوه القراءات وتوجيهِها وإعرابِها في كتب المتقدِّمين .

وفي الأخير هذه محاولةٌ متواضعة منّا في إثراء البحث العلمي في هذا المجال المعرفي المهمّ، فإن أصبنا ووُفِّقنا فيه فمن اللّه تعالى، وإن أخطأنا واعترانا التّقصير فمن أنفسنا، ولا يفوتنا في هذا المقام شكرُ أستاذنا الفاضل المشرف

"الدكتور الطيّب العزالي قواوه" الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته وملاحظاتِه وحسنِ ظنّه بنا، كما الشكر أيضا موصولٌ إلى اللّجنة المناقشة على تجشُّمهم عناءَ قراءة هذا البحث المتواضع وتقويمِه .

الفصل الأوّل:

اصطلاحات ومفاهيم أساسية

تمهيد

المبحث الأوّل: التّوجيه النّحوي.

1- مفهوم التّوجيه.

1-1- التّوجيه في إطاره اللّغوي.

1-2- التّوجيه في إطاره الاصطلاحي.

2- مفهوم النّحو.

2-1- النّحو في إطاره اللّغوي.

2-2- النّحو في إطاره الاصطلاحي.

3- مفهوم التّوجيه النّحوي باعتباره مركّبًا وصفياً.

المبحث الثّاني: ماهية القراءات القرآنية وموقف النّحاة منها.

1- مفهوم القراءات.

1-1-القراءات في إطارها اللّغوي.

1-2-القراءات في إطارها الاصطلاحي.

2- العلاقة بين القرآن والقراءات.

3- نشأة علم القراءات.

4- ضوابط القراءة الصحيحة.

5- أنواع القراءات.

6- موقف النّحاة من الاحتجاج بالقراءات القرآنية.

تمهيد :

لما كان هذا البحثُ يُعنَى بدراسة التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية في تفسير"التّحرير والتّنوير" للعلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور،كان المقتضى المنهجيّ لهذه الدراسة قبل الشّروع في الاشتغال على هذه المدوّنة، أن نّوطِّئ بهذا الفصل بتحرير مصطلحاتِ الموضوع، والكشفِ عن مفاهيمها لبناء تصوراتٍ عامّة صحيحة عن طبيعة هذا البحث، تفتح الطريق نحو دراية أكثر، وفهم أعمق لأهم قضاياه ومسائله، والحكم عن الشيء-كما هو معلوم- فرع عن تصوّره . فجاء الفصل في مبحثين نظريين تمّ التعريف فيه بكل من مصطلح التّوجيه والنّحو إفرادًا وتركيبا وصفيًّا، ثمّ التعرض لماهيّة القراءات القرآنية وما يصاحب ذلك من مسائلَ مهمة متعلقة بها، وصولا عند قضية موقف النّحاة من الاحتجاج بهذه القراءات القرآنية.

المبحث الأوّل: التّوجيه النّحوي .

للوصول إلى تحديد مفهوم "التّوجيه النّحوي" المقصود بالدّراسة أصالة في هذا البحث، وجب تفكيكُ جزئيه باعتباره مركّبا وصفيا، ومعرفةُ مفهومِ كلٍ منهما للتوسّط بمحصّلتهما إلى بناء تصوّر صحيح حول هذا المصطلح المركّب.

1-مفهوم التّوجيه:

1-1- التّوجيه في إطاره اللّغوي:

مصدر الفعل الثّلاثي المضعّف العين «وَجَّهَ، يُوجِّهُ » وفي الذكر الحكيم:﴿ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾[سورة النحل -(76)] .

وأصل هذا الجذر ومشتقاتِه قد تنوعت وتعددت فيه المعاني اللّغوية في المعاجم العربية .

فابنُ فارس (ت395 ه) في مقاييسه يجعل الواوَ والجيمَ والهاءَ أصلا واحدا «يدُلُّ على مقابلةٍ لشيءٍ ... ووَاجَهتُ فُلانا جعلتُ وجهي تلقاءَ وجهِهِ ... والوِجهَةُ : كلُ موضعٍ استقبلتَه ...ووجَّهتَ الشيءَ جعلتَهُ على جهةٍ » [1]. كما أنَّ من معانيه أيضا : « النَّوعُ و القسمُ، يُقال : الكلامُ فيه على وجوهٍ، وعلى أربعةِ وُجوهٍ

[1] - أبو الحسن أحمد بن فارس :مقاييس اللغة، تحقيق وضبط : عبد السّلام هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، (د ، ط)، 1979م، ج6، (88 – 89)، (مادة : وجه) .

،ووجوهُ القرآن معانيه، ويُطلق الوجهُ على على الذّات»[1] وغيرها من معاني الوجه الكثيرة .

ويأتي التَّوجيهُ بمعنى فعلِ إزاحةِ وجهٍ ما محتمل إلى جهةٍ معيّنةٍ أخرى، وقد أورد هذا المعنى ابنُ منظور (ت711هـ) في لسانه قائلا : «وقال بعضُهم :وجَّهَ الحَجَرَ وجهَةَ مّا له ... يريدُ وجَّهَ الأمرَ وجْههُ، يضربُ مثلا للأمر إذا لم يستقم من جهةٍ أن يوجِّه له تدبيرا من جهةٍ أخرى، وأصلُ هذا في الحَجَرِ يوضعُ في البناءِ فلا يستقيم، فيُقْلب على وجهٍ آخرَ فيستقيم »[2].

وفي معجم اللّغة العربية المعاصرة، وجَّهَ الشّيءَ أو الشخصَ بمعنى جعله يأخذ اتّجاها معيّنا.ووجَّه الشيءَ إلى جهة كذا: أي أدارَه إليها، فتقول :وجّه نظرَه إلى المذاكرة ووجّه الكلامَ إليه، ووجّه الميّتَ إلى القبلة، كلّها بمعنى الإدراة إلى تلك الجهة التي تمّ تعيينها. ووجّه إليه تهمةً : ألصقها به. ووجَّهَ جهدَه نحو الهدف: أي ركّز جهدَه عليه[3].

يُستخلص ممّا تقدم أنّ المعاني اللّغوية للجذر "وجه" كثيرة جدا من العسير الإحاطة بها جميعا، غير أنّ الذي يخدمنا ويهمّنا في هذا المقام الدَّلالةُ اللّغويةُ للمصدر "التّوجيه" من الفعل "وَجَّهَ" ، والتي يمكن القول عنها إنّ معناها العام ينتهي إلى :

-معنى تحريكِ الشّيء نحو جهة معيَّنة مغايرة لما كان عليه، وإدارتِه إلى حيث ما يستقيمُ ويصلح له، وجَعْلِه مُنصَبًّا على طرف على حساب آخر، يكون ألصقَ بالأوّل وأميلَ إليه ، ومُجانبا للثّاني ومنصرفاً عنه .

وفي ضوء هذا المعنى الأخير المستخلَص، وما يعضُده ممّاسبق الإشارةُ إليه من المعاني الأخرى القريبة منه، نلمس توافقا وارتباطا وثيقا في بناء المفهوم الاصطلاحي الذي سنعرضه بعد هذا العنصر، من حيث دلالتُه على الذهاب بالقراءة من التّشكيك والانتقاد المثار حولها إلى الجهة التي يتمّ فيها تخريجُها وحسنُ تعليلِها للكشف عن حجّيّتها اللّغويّة وبيان زيف التّشغيباتِ عليها.

---

[1] – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق : عبد الكريم العزباوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ط1، 2001م، ج36، ص 543، (مادة : وجه) .

[2] – أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، (د ، ط) ، (د ، ت) ، ج 13،ص 557، (مادة : وجه).

[3] – ينظر : أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربية المعاصرة ، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، (ط.1)، [1429 هـ- 2008م]، ص (2406، 2407) ، (مادة : وجه) .

1-2- التّوجيه في إطاره الاصطلاحي :

لهذا المفهوم استعمالاتٌ اصطلاحية أخرى غيرَ التّوجيه ، منها : معاني القراءات وتعليل القراءات والحجة والاحتجاج والعلل وإعراب القراءات والتخريج[1]... ، غيرَ أنّها تتشارك مع التّوجيه في مفهوم واحد متقارب .

وقد عُرِّف بأنّه «علمٌ يُبحث فيه عن معاني القراءات والكشفِ عن وجوهها في العربية ، أو الذهابِ بالقراءة إلى الجهة التي يتبيَّن فيها وجهُهَا ومعناها »[2] ، ويذهب فضل عبّاس إلى أنَّ علمَ التّوجيه موضوعُه القراءات القرآنية من جهة البحث عن عللها ، و وجوهِها و حجّتِها في العربية، حيث يقول : « ونعني بتوجيه القراءة تعليلَها تعليلا لغويّا وذكرَ الحجّة اللّغوية لكل قراءة »[3] .

وفي مقام التّعبير عن التّوجيه بمصطلح الاحتجاج، يقول محمود أحمد الصغير « ويُرَادُ بالاحتجاج هنا الكشفُ عن وجه القراءة ، في نحوها أو صرفها أو لغتها و تسويغ الاختيار، وذلك بأساليب اللّغة الأخرى من قرآن وشعر ولغات ... وما الكشف عن وجهها والدّفاع عنه إلا نوعٌ من الترجيح الذي يتيح لصاحب الاختيار – فضلا عن مبدأ الكثرة أو الاستفاضة – أن ينتقي من القراءات الكثيرة ما يطمئن له في صلاته ويحقِّقُ عنده شرطَ القرآن »[4] .

والحاصل مِمَّا تقدم أنَّ التوجيهَ يهتم بالكشف عن وجوه القراءات ومعانيها والاحتجاجِ لها دفاعا عنها بإيجاد تخريجاتٍ وتعليلاتٍ توافِق أحدَ الأوجه اللغوية و النّحوية، وغلَّب المتأخِّرون استعمالَ مصطلح (التّوجيه) أكثرَ من غيره من المصطلحات الأخرى لشيوعه وذيوعه في مجال القراءات والدرس اللغوي، ليصبح بعد ذلك اختصاصا يُعنى بالبحث في وجوه المعاني المترتبة على اختلاف القراءات .

وفيما يلي نأتي على بيان مفهومِ مصطلحِ"النّحو"، أحد المصطلحات الأساسية والمهمّة في بناء الجهاز المفاهيمي لهذا الموضوع .

---

[1] – ينظر : عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة وتفسيرا وإعرابا ، إشراف محمد سيدي حبيب، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية، سنة المناقشة [1417 هـ] ، ص 63 .

[2] – المرجع نفسه، ص (63 – 64).

[3] – فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار النفائس ، الأردن، ط2 ،2010م، ج2، ص143 .

[4] – محمود أحمد الصغير، القراءات الشاذة وتوجيهها النّحوي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1999م ، ص 206 .

2- مفهوم النّحو:

2-1- النّحو في إطاره اللغوي :

ذكرت المعاجم كثيرا من المعاني اللغوية لكلمة النّحو، منها :

ما ورد في مقاييس ابن فارس ت (395 هـ) : « النون والحاء والواو، كلمة تدل على قصدٍ، ونَحَوتُ نحوَه، ولذلك سمي نحوُ الكلام، لأنّه يقصد أصولَ الكلام فيتكلّم على حسب ما كان العربُ تتكلم به »[1].

وجاء أيضا في تاج العروس للزّبيدي ت (1205هـ): « النّحو : الطريقُ، أيضا الجهةُ، يقال : نحوتُ نحوَ فلانٍ أي؛ جهَتَهُ، (ج : أنحاء ونحوٌّ ... والنّحو القصدُ ... ونحا الرجل : مال على أحد شقيه ... والانتحاءُ : اعتماد الإبل في سيرها على أيسرها ... النّحو : بمعنى المثْل، وبمعنى المقدار، وبمعنى القَسْم . وقالوا : هو على ثلاثة أنحاء ونَحَا الشيءَ يَنْحُوهُ و ينحاهُ حَرَّفَه »[2]

وقد نظم هذه المعاني أحمد بن نصر الداودي[3]ت(402هـ) وزاد عليها فقال :

« للنَّحوِ سَبعُ معانٍ قدْ أتت لُغةً** جَمَعْتُهَا في بيتِ شِعْر مُفردٍ كمُلاً**

قَصْدٌ و مِثْلٌ و مقدارٌ وناحيةٌ ****نوعٌ وبعضٌ وحرفٌ فاحفظِ المثلا»[4]

ويُلخّص لنا هذه المعانيَ في الاستعمال اللغوي محمد بن علي الصبانّ ت (1206هـ) في معانٍ خمسةٍ :

«- القَصْدُ: يقالُ: نحوتُ نحوك أي قصدتُ قصدكَ ،

- والمِثْلُ : نحو؛ مررت برجلٍ نحوِك أي مثلِك ،

---

[1] - أبو الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص403، (مادة : نحو).

[2] - محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج40، ص (41- 42- 43 - 44.)، (مادة : نحو) .

[3] - هو أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي التّلمساني، عالم من أئمة الفقهاء المالكية بالمغرب في عصره، أصله من المسيلة وقيل : بسكرة ، وقيل : هو أوّل من شرح صحيح البخاري، كان عالما متفنّنا ومؤلّفا جيّدا، ذا حظٍ وافر من اللّسان والحديث والنّظر، توفي سنة 402 على اختلاف في تحديد زمن وفاته. ينظر : عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتى العصر المحاضر-، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، (ط. 2)، 1980م ، ص 141.

[4] - محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح : يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ج1، ص15 .

- والجِهَةُ : نحو؛ توجَّهت نحوَ البيتِ أي جهةَ البيتِ ،

- والمِقْدَارُ : نحو؛ له عندي نحوُ ألفٍ أي مقدارُ ألفٍ ،

- والقَسْمُ : نحو؛ هذا على أربعة أنحاء أي أقسامٍ »[1]

وعليه فيمكن القول بأنَّ الدّلالةَ اللّغويةَ لكلمة "النّحو" في المعاجم العربية تتمحور حول عدّة معان، على غرار القصد، والطريق، والجهة، و المقدار، والمثل، والبعض، والقَسم .

غير أنّ أظهرَ هذه المعاني وأوثقَها اتّصالا بالمفهوم الاصطلاحي كما سنلاحظه في العنصر الموالي هو القصد ، من حيث كونُ كلٍ من المفهومين اللّغوي والاصطلاحي يبحثان في القصد، الذي يُوجِبُ على المتكلم تعيّينَ لفظٍ ما في وضعٍ تركيبيٍّ ما، يتحقق معه الإفصاحُ عن المقصود الذي لأجله أُنشِئ الكلام، والذي بغيابه-القصد- لايُعَدُّ أصلا الكلامُ كلاما، كحال النّائم والمجنون وما أشبه ذلك.

2-2- النّحو في إطاره الاصطلاحي :

لم يكن مفهومُ النّحو في بداياته التأسيسيّة يُفَرَّقُ بينه وبين بعض علوم العربية التي تُعنى بأحوال الكلم، بل كان شاملا حتى إنَّه ربما كان لدى الخليل وتلميذه سيبويه ومن في طبقتهما يُقَصدُ به علمُ العربية . وفي هذا الصدد يقول الخليل ت(175هـ) في معجمه العين « وبلغنا أنّ أبا الأسود وضع وجوهَ العربية ، فقال للناس آنْحو نحوَ هذا فسُمِّي نحوا ويُجمعُ على أنحاء »[2] .

ثمَّ أخذ المفهوم يضيق وينحصر بعد الشمولية التي طالته، ولعلّ من أوّل المحاولات التي سُجِّلت في تحديد مفهومه ما قام به ابنُ السراج ت (316 هـ) على ما أثبته بعضُ الدارسين، حيث عرَّف بمصادر النّحو وبيَّن الغرضَ والغايةَ من دراسته قائلا : « النّحو إنّما أُريدَ به أن ينحوَ المتكلم -إذا تعلَّمَهُ - كلامَ العرب،وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وافقوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون لهذه اللّغة »[3] .

[1]- محمد بن علي الصبان، حاشية الصبَّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ج1، ص24.

[2] – أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين ، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان ، (د.ط)، (د.ت)، ج3، ص302، (مادة : نحو).

[3] – أبو بكر محمد بن السرّاج، الأصول في النّحو، تحقيق : عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د ط)،ج1، ص 35 .

ثُم تلته تعاريفُ كثيرة على مدار قرون عديدة لا يتسع المقام بحصرها جميعا، لذلك حاولنا أن نصنّفها وفق اعتبارين، باعتبار ما كان عليه المفهومُ الاصطلاحي عند النّحاة المتقدمين الذين جاؤوا بعد ابن السرّاج، وبين ما عليه النّحاةُ المتأخرون، خاصة نحاة القرن العاشر وما بعده.

2-2-1- المفهوم الذي كان عليه النّحاة المتقدمون :

ما يُميِّز ما جاء به هولاء النّحاة في محاولتهم لوضع مفهوم النّحو، أنهم جعلوا من علم الصرف أو التّصريف ومباحثِه قسما منضويا تحت عباءةِ علم النّحو،لا قَسيما أو مقابلا له في علوم العربية، مع كثرة ضربهم الأمثلةَ لبعض المباحث التي تندرج في مفهوم النّحو عندهم في صياغتهم لحدودهم التّعريفية .
نذكر من ذلك :

ما جاء به ابنُ جنّي ت (392)ه في خصائصه حيث قال : « النّحو انتحاءُ سمتِ كلام العرب في تصرّفه من إعراب وغيرِه كالتثنية والجمع، والتحقير والتكسير والإضافة و التركيب والنّسب وغيرِ ذلك ليلحق من ليس من أهل العرب بأهلها في الفصاحة، فيَنطِق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضُهم عنها رُدَّ به إليها »[1] .

فبعد أن أوضح أنَّ النّحوَ هو تتبُّعُ و اقتفاءُ طريقةِ العرب فيما تتصرَّف فيه من كلامها ليُنسج على منوالهم و يُحذا في ذلك حذوَهم، أقحم في تعريفه شيئا من مباحث الصرف، فوافق ابنَ السّراج من جهة إيراده الغايةَ من وراء دراسة وتعلم النّحو، ومن جهة عدم اختصاصه بالمفهوم المتأخر للنّحو الذي هو بمعزل عن إدخال علم الصرف ومسائله فيه.

وعرّفه ابنُ عصفور ت (669ه) بتعريف مختصر تناوله العديد من النّحاة حيث قال : « النّحو علمٌ بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصِلَةِ إلى معرفة أحكامِ أجزائِه التي ائتُلِف منها »[2]، فلم يُخرِج تعريفُه هذا مشاركةَ علم التّصريف في كون مباحثِه مندرجةً ضمن تلك المقاييس المطّردة المستنبطة من تتبّعِ واستقراءِ الكلام العربي الفصيح.

2-2-2- المفهوم الذي كان عليه النّحاة المتأخِّرون :

ضاق مفهومُ النّحو أكثر وتقلَّص مع نحاة القرن العاشر وما بعده، حيث لم يعُد لعلم الصرف أو مباحثِه ذِكْرٌ في تعريفاتهم، واقتُصِر في تحديد مفهومه على العناية بالقواعد والأصول التي يُمَيَّز بمعرفتها أحوالُ أواخر الكلمات

---

[1] – أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجّار ، دار الكتب المصرية ، مصر، (ط ،2) ، 1952م ، ج1، ص34 .

[2] – أبو الحسن علي بن مؤمن ابن عصفور، المقرّب، تحقيق : أحمد عبد الستار الجوارى و عبد الله الجبوري، (د ،دار نشر)، ط1 ،1972م، ج1، ص45.

العربية حال إعرابها وبناءها، وقلّدهم في ذلك حتى المعاصرون .

من تلك التّعريفات :

- تعريف الشّيخ خالد الأزهري ت (905هـ) حيث قال عنه بأنَّه « علمٌ بأصول يُعرف بها أحوالُ أبنيةِ الكَلِمِ إعرابا وبناءً، وموضوعه الكلمات العربية، لأنَّه يبحث في عوارضها الذاتية من حيث الإعراب والبناء »[1] .

وانتحى أثرَه محمدُ بن علي الصّبان ت (1206م) في تعريفه قائلا : « علمٌ يُبحثُ فيه عن أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناءً، وموضوعه الكلم العربية، من حيث ما يعرضُ لها من الإعراب والبناء »[2].

فجاء التّعريفان ليشملا الجانب التركيبيّ للكلام العربي، وذلك من جهة ما يلحقه من تَغَيُّرٍ في أحوالِ أواخرِه بحسب ما يدخل عليه من عواملَ تُحدث فيه إعراباً، من رفع ونصبٍ يلحق الأسماءَ والأفعالَ معًا، وجرٍّ يختصّ بالأسماء فقط، وجزمٍ لايكون إلا للأفعال (المضارعة منها فحسب)، ومن جهة ما يُبنى منه ويَثبُت على حالةٍ واحدة في التراكيب كلّها، مهما اختلفت أوضاعها اللّغوية. غير متناول لشيء ممّا يتصل بعلم التّصريف أو غيره من علومٍ أخرى للّغة.

3- مفهوم التَّوجيه النَّحوي باعتباره مركَّبا وصفيا:

لا يَخْرُجُ مفهومُ التّوجيه النّحوي عمَّا يدل عليه التّوجيه العام أو اللّغويّ الذي تقدم ذكره والتّعريف بمفهومه، غير أنَّه هنا له اختصاصٌ بسياق الدّراسات النّحوية وعلمِ القراءات واستخداماتِه التّطبيقية في هذين العلمين، لأنَّ مصطلحَ التَّوجيه إذا أُطلِقَ من غير ما تقييد قد يُستخدم في بعض العلوم العربية الأخرى على غرار الشّعر والبلاغة، أو قد يُشارك في مفهومه دخولُهُ في توجيه القراءات من حيث لغاتها وجانبها الصّرفي والصّوتي .

وفي إطار هذا الاختصاص الاصطلاحي - التّوجيه النّحوي - يُعرِّفه محمد حسنين صبرة بقوله : « بعد الطواف وراءَ أصل كلمة توجيه ومعناها في اللّغة، وعند النّحاة يمكن أن نقول : إنَّ معنى "توجيه نحوي" هو تحديدُ دليلٍ أو تحديدُ سببٍ أو تحديدُ مخرجٍ لأيِّ مسألة نحوية »[3] .

[1] - أبو الوليد خالد بن عبد اللّه الأزهري، شرح التّصريح على التوضيح ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ج1، ص11 .

[2] - أبو العرفان محمد بن علي الصبّان، حاشية الصبّان على شرح الأشموني، ج1، ص24 .

[3] - لعروسية ساكر، التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في مؤلفات ابن الجزري في علوم الكتاب، إشراف: عمَّار ربيح، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر بسكرة ، [2015 - 2016م] ، ص 222، نقلا عن محمد حسنين صبرة : تعدد التّوجيه النّحوي ؛ مواضعه أسبابه ونتائجه، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، مصر ، ط1، 2006م ، ص22 .

وفي سياق ارتباط التَّوجيه بالإعراب وتعلّقه به يُعَرِّفُه عبدُ اللّه الخولي بقوله : « هو ذكرُ الحالات والمواضع الإعرابية، وبيانُ أوجه كُلٍ منهما، وما يؤثّرُ فيهما وما يلزم ذلك من تقرير وتفسير وتعليل أو استدلالٍ أو احتجاج ، سواء صِيغَ ذلك في قواعد تضبطُهُ وتُنظِّر له، أم لم يُصَغْ »[1] .

ولم يكن للتّوجيه النّحوي عند النّحاة حدٌّ أو تعريفٌ يذكرونه في مؤلفاتهم، ولكن كان واقعا مُطبَّقا من خلال اجتهاد بعض النّحاة في البحث عن مخرج التماسٍ وجهٍ أو تعليلٍ للقراءة التي ظاهِرها مخالفةُ قواعدهم النّحوية، في مقابل فريق آخر غَلاَ في تلك القواعد والأقيسة المطَّردة ممَّا دفع ببعضهم إلى ردِّ بعض القراءات وتغليطِ القرّاء الآخذين بها .

وأيضا جرى استخدامُ المصطلح في مصنفات ومؤلفات بعض النّحاة في نحو قول سيبويه : « وقد يجوز في هذا أن تقول : هُوَ الحَسَنُ الوجهِ، على قوله : هو الضَّاربُ الرجُلِ، فالجرُّ في هذا الباب من وجهين :

من الباب الذي هو له وهو الإضافة، ومن إعمال الفعل ثُمَّ يُستَخَفُّ فيُضافُ»[2] . وغيره ممّن كانت له مشاركات في الدّراسات النّحوية في التّراث العربي و استخدامٌ لهذا المصطلح .

[1] – سحر سويلم راضي، التّوجيه النّحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة السبع ، دار بلنسية للنشر والتوزيع، مصر ، ط1، 2008م، ص29، نقلا عن : قواعد التّوجيه في النّحو العربي، ص 12 .

[2] – أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (ط ، 3)، 1988م، ج 01، ص 201.

المبحث الثاني: ماهية القراءات القرآنية وموقف النّحاة منها.

1-مفهوم القراءات :

1-1 القراءات في إطارها اللّغوي :

القراءات جمعٌ مُؤَنَّث سالمٌ، مفرده قراءة، وهو مصدرُ قَرَأَ بالهمز، والمعاني اللّغوية لهذه الكلمة في المعاجم كثيرة.

فأصلها يرجع إلى معنى الضّم والجمع، وفي هذا الصدد يُورِد ابنُ فارس كُلاً من مادة " قَرَيَ " و" قرأ " جاعلا إيَّاهما في معنًى واحدٍ يقول فيه : « القافُ و الراءُ والحرف المعتل، أصلٌ صحيحٌ يدل على جمعٍ واجتماع ، من ذلك القرية، سُمِّيت قريةً لاجتماع النّاس فيها، ويقولون : قَرَيْتُ الماء في المِقْراةِ : جمعته ... وإذا هُمِزَ هذا الباب كان هو و الأوّل – [قَرَيَ] – سواء . يقولون : ما قَرَأَت هذه النَّاقةُ سَلًى، كأنّه يُراد أنّها ما حملت قطّ »[1]، ويوضّح صاحبُ اللّسان هذا المعنى مضيفا عليه بقوله: « ما قَرَأَت هذه النّاقةُ سَلًى قطُّ، وما قَرَأَت جنينا قطُّ : أي لم يضطم رحمُها على ولدٍ، و أنشد : هجانُ اللّون لم تَقْرأ جنينا، وقال أكثرُ النّاس معناه لم تجمع جنينا ... وفيه قولٌ آخر: لم تقْرأ جنينا أي لم تُلْقِه. ومعنى قرأتُ القرآن: لفظتُ به مجموعا أي ألقَيْتُه »[2]. وجاء في معجم المحيط في اللّغة : « قَرَأتُ القُرآنَ قِراءَةً، فأنا قارِىء، والقُرآنُ مَقرُوء .ورَجُل قارِئ :أي عابِدٌ ناسِك. وسُمِّيَ القُرآنُ قُرآناً لأنَّ القارِىءَ يُظهِرُه ويُبَيِّنُه ويَلفِظُه من فيه »[3].

ويستدرك ابنُ قيم الجوزية ت (٧٥١هـ) في معرض تحريره لمسألة اشتقاق القُرْءِ على من جَعَلَ مادّةَ "قرأ" في معنًى واحدٍ مع مادّة "قَرَيَ" بقوله :« وَالقرءُ من المهموز مِن بناتِ الهمز، من قَرَأَ يَقْرَأُ، كَنَحَرَ يَنحَرُ، وهما أَصلَان مختلفان، فَإنَّهم يَقولون :قَريتُ الماءَ فِي الحَوضِ أَقرِيهِ، أَي :جَمَعْتُه، وَمِنهُ سُمِّيَتِ القَريَة، ومنهُ قَريَةُ النَّمل :للبَيت الَّذِي تَجتمِعُ فِيه؛ لِأَنَّهُ يَقريهَا، أَي: يَضُمُّهَا وَيَجمَعُهَا. وَأَمَّا المهمُوزُ، فَإِنَّه من الظُّهُور وَالخرُوجِ على وجه التَّوقِيت والتَّحدِيد، ومنهُ قِرَاءَةُ القُرآن؛ لأنَّ قَارِئَه يُظهِرُهُ وَيُخرِجُهُ مِقدَارًا مَحدُودًا لَا يَزِيدُ وَلَا يَنقُص، وَيَدُلُّ عَلَيه قَولُه: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [الْقِيَامَةِ -17]، فَفُرِّقَ بين الجَمع وَالقُرآن. ولو كانا وَاحدًا، لَكَانَ تَكرِيرًا مَحضًا؛ ولهذا قال ابنُ عَبَّاسٍ –رضي اللَّهُ عنهما– : ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ۝١٨﴾، فإذا بَيَّنَّاهُ، فَجَعَلَ قِرَاءَتَهُ

---

[1] - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص (128) ، مادة (قرأ).

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص (128) ، مادة (قرأ).

[3] – أبو القاسم إسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب بن عباد ت (٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق :محمد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب، ط1، [1414 هـ- 1994م]، ج6، ص9 .

نَفسَ إِظهَارِهِ وَبَيَانِهِ، لا كما زَعم أبو عبيدة أَنَّ القُرآنَ مُشتَقٌّ من الجْمع »[1].

وفي معجم الوسيط، قَرَأَ الكتابَ قِرَاءَةً و قُرْآناً : أي تتبّع كلماتِه نظرًا ونطَقَ بها أو تتبَّعَها ولم ينطِق بها –القراءة الصامتة–، و قرأ الآيةَ من القرآن؛ نطَقَ بألفاظها عن نظر أو عن حفظ، فهو قارئٌ،(ج) قرّاء. وقرأ الشيءَ قَرْءًا وقُرْآناً جَمَعَهُ وضَمَّ بعضَه إلى بَعض[2]. كما أنَّ لها معانيَ أخرى فرعية عديدة يَضيقُ المقامُ ببسطها جميعا .

وممّا سبق نَخلصُ إلى أنّ القراءةَ مصدرٌ للفعل المهموز " قَرَأَ " الذي يُحتَمَلُ رُجوعُ أصلِه إلى معنى الجمع والضمّ تخريجًا وحَملاً على مادّة " قَرَيَ " كما صرّح بذلك غيرُ واحدٍ من أئمّة اللغة، أو إلى معنى الظّهور والبيان والخروج على وجهٍ مخصوص بتوقيتٍ وتحديدٍ كما حقّقه ونبّه عليه ورجَّحه ابنُ قيّم الجوزية، ولعلّ على تقدير المعنى الثاني الذي ذهب إليه ابنُ القيم الجوزية يكون المعنى اللغوي آكدَ بالاتّصال بالمعنى الاصطلاحي الذي سنتطرّق إليه في العنصر الموالي، من جهة أنَّ القارئَ أو المقرئَ الجامعَ لأحكام القراءة يَقرأ القرآن، فيُظهِر ويُبِينُ مقاديرَ وكيفياتٍ مخصوصةً ومحدّدةً في التّلاوة يختصُّ بها كلُ قارِئٍ و رَاوٍ لا يزيد عليها ولا يُنقِص منها.

1-2- القراءات في إطارها الاصطلاحي :

تعدَّدت التّعاريف الاصطلاحية للقراءات عند العلماء بها، من ذلك :

ما عرّفها به شيخُ المحقّقين و إمامُهم لدى المتأخّرين ابنُ الجزريّ ت (833ه) بقوله : « القراءات علم بكيفية أداءِ كلماتِ القرآن و اختلافِها بعزو النّاقلة»[3]. ويمكن القولُ بأنّ حدَّه هذا جاء جامعا مانعا من حيث دلالته على الرجوع إلى المشافهة عند التّلقي والتّحمّل، وحسنِ الضّبط عند الأداء، مع معرفة محل الاتّفاق والاختلاف بين القرّاء، كل ذلك منسوبا إلى ناقليها، ثابتا من جهة النّقل الصّحيح والسّماع عنهم، إذ القراءة سنَّة متبعة ونقل محض .

وعرَّفها قبله بدر الدّين الزرَكشيّ ت (794ه) في كتابه البرهان بقوله : « اختلافُ ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبَةِ الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرها »[4] . وجاء تعريفه هذا مقصورا على ذكر القسم المختلف فيه

[1] – أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق : شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، [1418 هـ- 1998م]، جـ5، ص (563-564).

[2] – ينظر:مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4،[1429 هـ- 2008م]، ج 2، ص722، مادة (قرأ). .

[3] – أبو الخير محمد ابن الجزري ، منجد المقرئين و مرشد الطالبين ، وضع حواشيه الشيخ زكريًا عميرات، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط1، 1999م، ص 09 .

[4] – أبو عبد الله بدر الدين الزرَكشي، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث (د.ط) ، 1957م ، ج1 ، ص 318.

ما بين القرّاء غير متناولٍ لما كان متفقًا عليه بينهم .

ويوضّح لنا عبدُ العلي المسئول في كتابه "الإيضاح" معنى المتّفقِ عليه بين القرّاء والمختلفِ فيه بضرب مثالٍ على هذا الاتّفاق وأمثلةٍ على اختلافهم في اللّغة و الإعراب والحذف والإثبات و التحريك والتسكين بقوله : « فالقرَّاء مثلا اتفقوا على قراءة ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ في الفاتحة بالجرِّ، واختلفوا في ألفاظ مثل اختلافهم في لفظ ﴿القُدُس﴾، حيث قَرَأَ ابنُ كثير بإسكان الدال في جميع القرآن، والباقون بالضم، وهما لغتان حسنتان، واختلفوا في الإعراب كاختلافهم في لفظ ﴿وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ بالنّساء، حيث قرأه حمزةُ بالجرَّ، والباقون بالفتح . واختلفوا في الحذف والإثبات كقوله تعالى : ﴿وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ ب (يس)، حيث قرأ شُعْبةُ وحمزةُ والكسائي ﴿وماعَمِلَتْ﴾ والباقون : ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ . واختلفوا في تحريك أواخر كلمات أو إسكانها كلفظ ﴿ مَحۡيَايَ ﴾ حيث أسْكن نافعٌ آخِرَهُ و فتحه الباقون »[1].

كما أنّه قد يطلق لفظُ القراءات تارة ويُقصد به ما يسمّى بعلم الدّراية كمعرفة القرّاء من الصحابة ومن جاء بعدهم، وكتبِ القراءات وأسماء مؤلفيها، وتطلق تارة أخرى على أوجه الخلاف في اللّفظة القرآنية من جهة النّطق لها وهو ما يسمى بعلم الرّواية، والذي يحدِّد المفهومين هو السّياق.[2]

وموضوع هذا العلم : كلماتُ القرآن– الذي هو «كلام اللّه تعالى المعجِز ، المنزَل بواسطة جبريل –عليه السلام –على محمّد –صلى الله عليه وسلم– ، المحفوظ في الصدور، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته، المبدُوءُ بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس »[3]– من حيث أحوالُ النطق بها وكيفيةُ أدائها وبيانُ المتفق والمختلف فيها .

كما أنَّ العلم بالقراءات يُفيد العصمةَ من الخطأ في النّطق بالكلمات القرآنية، ويصونها عن التّحريف و التّغيير، ومعرفةَ ما يُقرأ به عند أئمة القراءة ومَا لا يُقْرَأُ به.[4]

[1] – عبد العلي المسئول، الإيضاح في علم القراءات، عالم الكتب الحديث، الأردن ، ط1 ، 2008م، ص6 .

[2] – يُنظر : نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، علم القراءات : نشأته – أطواره– أثره في العلوم الشرعية، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 2000م ، ص 28 .

[3] – المرجع نفسه، ص 17 .

[4] – يُنظر : عبد العلي المسئول، الإيضاح في علم القراءات، ص 7 .

2–العلاقة بين القرآن و القراءات :

لقد تنوّعت واختلفت وجهاتُ النّظر بين أهل العلم قديما والدّارسين حديثا حول طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والقراءات القرآنية على عدّة آراء، كان الباعثُ على تحريك قضيَّتها ما خطَّه يَراعُ الزركشي ت(794هـ) في كتابه "البرهان" إذ يقول : « واعلم أنَّ القرآنَ والقراءاتِ حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءاتُ هي اختلافُ ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبَة الحرف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرها »[1].

وعبارته جاءت مبهمة غير موضَّحة تمام التّوضيح عن مقصوده من هذا التّغاير، ممّا أثار آراء أخرى؛ سواء موجِّهة لكلامه أو رادَّة و معترضةً عليه أو متوسطة في القول بين التّغاير والتّطابق المطلقين لكل من القراءات والقرآن الكريم .

وكان موقف محمد سالم محيسن من هذه الآراء مناقضا لما قد يُفهم من ظاهر كلام الزركشي ت(794هـ) من التّغاير، فرأى أنَّ كلا من القرآن والقراءات حقيقتان بمعنًى واحد، مُعَلِلاً أنَّ القرآن مصدر مرادف للقراءة، والقراءات جمعُ قراءة فهما بمعنًى واحد، وأيضا استند إلى بعض الأحاديث التي جاء فيها الأمرُ من الله سبحانه وتعالى لنبيّه –صلى الله عليه وسلم– بإقراء القرآن على سبعة أحرف، ورأى أنّها تدل على أنّه لا فرق بين كل من القرآن و القراءات، إذ كل منهما الوحيُ المنزل[2]

واعترض شعبان محمد إسماعيل على ما ذهب إليه محمد محيسن واعتبرهُ مردودا غيرَ مقبولٍ في كون القرآن و القراءات حقيقتين متحدتين مُعللا ذلك :

«– أوّلا : لأنّ القراءات على اختلاف أنواعها لا تشمل كلمات القرآن كلِّه، بل تواجُدُها يقع في بعض ألفاظه فقط، فكيف يمكن القول بأنّهما حقيقتان متحدتان .

– ثانيا : أنَّ تعريف القراءات يشمل المتواترة منها التي يصحُّ أن يُقرأ بها القرآن، ويشمل الشّاذة المجمعَ على عدم قراءة القرآن بها، لكونها غيرَ مستجمعة لأركان القراءة الصّحيحة . وخلُصَ شعبان محمد إسماعيل إلى أنّ القراءات الصّحيحة – المتواترة – التي تلقَّتها الأمّة بالقبول هي جزءٌ من القرآن الكريم، ترتبط به ارتباطَ الجزءِ بالكل »[3].

---

[1] – أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ص 318 .

[2] – ينظر : محمد سالم محيسن ، في رحاب القرآن الكريم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د ط)، 1989م، ص (209 . 210) .

[3] – شعبان محمد إسماعيل، القراءات :أحكامها مصادرها ، منشورات دعوة الحق، المغرب، (دط)، 19 شوال 1402، ص (24 . 25) .

ويدعِّم هذا القول ويزيد عليه تفصيلا وتوسّطا بين الآراء القولُ بأنَّ « القرآن والقراءات المتواترة حقيقة واحدة باعتبار كونهما وحيًّا من عند اللّه تبارك وتعالى، فإنّ القراءات المتواترة والاختلافَ الثّابت عن النبيِّ –صلى الله عليه وسلم– في بعض الكلمات جزءٌ من الوحي النّازل على النبيّ –صلى الله عليه وسلم– .

و القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان باعتبار طبيعة كل منهما، فإن القرآن هو كل ما نزل من عند الله عزّ و وجل سواء كان بوجه أو وجوه و نُقِل بالتواتر، وهو في الحالتين نزل للإعجاز و البيان، والقراءات بنوعيها المتواتر و الشاذ، وهي الكلمات المختلف فيها »[1].

– ويوجّه جهاد محمد النصيرات كلامَ الزركشي ت (794هـ) قائلا : « بأنَّ الإمام الزركشي بعد أن تحدَّث عن التغاير بين القرآن والقراءات قال:< وقد انعقد الإجماعُ على صحة قراءةِ هولاء الأئمة وأنّها سنّة متَّبعة ولا مجالَ للاجتهاد فيها ... وإنّما كان ذلك لأنّ القراءةَ سنّة مروية عن النبيّ –صلى اللّه عليه وسلم –ولا تكون القراءة بغير ما روي < وقال أيضا – أي الزركشي –:< القراءات توقيفية وليست اختيارية خلافا لجماعة منهم الزمخشري حيث ظنُّوا أنّها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء <، فإذا كان الإمام الزركشي يرى توقيفيةَ القراءات المتواترة وقرآنيتَها، فكيف له أن يقصد الانفصام التام بين حقيقتي القرآن والقراءات ! .
– أنّ الزركشي قال رأيه هذا في محاولة التفريق بين القرآن الكريم الذي يُقرأ أكثره بوجه، و بين القراءات التي اختلف القّراء في قراءتها على أكثر من وجه »[2] .

وعليه يمكن القول بأنّ القرآن الكريم أعمُّ من القراءات القرآنية المتواترة التي هي جزءٌ و أبعاضٌ منه، باعتبارها كيفياتٍ متواترةً و مختلفةً لأداء كلمات القرآن الكريم، وهي جملةُ ما بقِي من الأحرف السبعة، نزلت رخصةً للتخفيف على هذه الأمة، وخرجت عن هذا الوصفِ للعلاقةِ القراءاتُ الشاذةُ؛ لكونها فقدت معيار القراءة الصحيحة، ممَّا أفقدها عدمَ صحة أن يُقرأ القرآن بها .

[1] – محمد أحمد مفلح القضاة وأحمد خالد شكري و محمد خالد منصور: مقدمات في علم القراءات، دار عمار، الأردن، (ط.1)، 2001م، ص 51.

[2] – جهاد محمد النصيرات، رأي الإمام الزركشي في أنَّ القرآن الكريم والقراءات حقيقتان متغايرتان –مناقشة و تحليل – ، دراسات علوم الشريعة و القانون، المجلد 39، العدد 1 ، 2012م، كلية الشريعة – قسم أصول الدين– الجامعة الأردنية ، تاريخ قبول البحث 20/1/2011م، الأردن ، ص 107.

3– نشأة علم القراءات :

لقد ظهرت القراءات منذ نزول الوحي على الرّسول –صلى الله عليه وسلم–، يدلّنا على ذلك حصولُ الاختلافِ عن بعض الصحابة على عهده –صلى الله عليه وسلم– في قراءات معينة، كما أنّها حُفِظت مع القرآن الكريم في الصّدور ، ليكون هذا شرفا شرَّف اللّه به هذا الكتاب و أهلَه ، فقال تعالى ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ۚ ﴾[العنكبوت –49] .

كما كُتِبَت على عهده –عليه الصلاة والسلام– في العُسُب – العسب هو الجريدة من النّخل –، واللّحاف – الأحجار البيض العريضة– ، والرّقاع ، والأكتاف –عظام الكتف المنبسط –.[1]

وكان من أصحاب النبيّ –صلى الله عليه وسلم– نفرٌ حفظوا القرآن في حياته، و أُخذ عنهم عرضا، وعليهم دارت أسانيدُ القرّاء العشرة ، وهم :

أبيّ بن كعب ، وعبد اللّه بن مسعود، وعثمان ، علي، وأبو موسى الأشعري، وزيد بن ثابت وقد نقل عن كثير من الصحابة – غير هؤلاء –كثير من وجوه القراءة، كأبي هريرة، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وعبد اللّه بن عباس، وسالم مولى أبي حذيفة .[2]

ولما توفي النبيّ –صلى اللّه عليه وسلم– وقام بالأمر من بعده أبو بكر الصديق –رضي الله عنه –وحصل قتلٌ كثير في صفوف الصحابة خلال قتالهم للمرتدّين، أُشير على أبي بكر بجمع القرآن في مصحف واحد خشية أن يذهب بذهاب الصحابة، فتوقّف في ذلك أوّل الأمر ثم انشرح إلى فعله مع اجتماع رأي الصحابة –رضى الله عنهم– على ذلك، فأمر زيدَ بنَ ثابت بتتبّع القرآن وجمعه، فجمعه في كل صحف كانت عند أبي بكر – رضي الله عنه – حتى توفِّي، ثم عند عمر –رضي الله عنه – حتى توفِّي، ثم عند حفصة –رضي الله عنها –.[3] كما أنّ هذا الجمع لم يَخْلُ من الأحرف السّبعة التي نزل القرآن الكريم.

ثم عقب ذلك مرحلةٌ مهمة في نشأة القراءات وجمعها والحفاظ عليها، وذلك في نحو ثلاثين من الهجرة في خلافة عثمان –رضي اللّه عنه–، تحديدا عندما حضر حذيفة بن اليمان فتحَ أرمينيَّة وأذربيجان، يقول ابنُ الجزري

[1] – ينظر : عبد العلي المسئول، الإيضاح في القراءات، ص 7 ، و:عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة و تفسيرا و إعرابا، ص63.

[2] – عبد العزيز الحربي ، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة و تفسيرا و إعرابا ، ص (9، 10) .

[3] – أبو الخير محمد ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، ت : علي محمد الضباع ، تصوير دار الكتب العلمية عن المطبعة التجارية الكبرى، لبنان، ج1، (د.ط)، (دت)، ص 7 .

متحدّثا عن ذلك : « فرأى – أي حذيفة – النّاسَ يختلفون في القرآن ويقول أحدهم للآخر قراءتي أصحَّ من قراءتك، فأفزعه ذلك وقدم على عثمان وقال : أدرك هذه الأمَّة قبل أن يختلفوا اختلافَ اليهود والنّصارى، فأرسل عثمانُ إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها ثمّ نردها إليك، فأرسلتها إليه، فأمر زيدَ بن ثابت و عبدَ اللّه بن الزبير وسعيدَ بن العاص وعبدَ الرحمان بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال : إذا اختلفتم أنتم و زيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش، فإنّما نزل بلسانهم، فكُتِب منها عدةُ مصاحف، فوجّه بمصحف إلى البصرة، ومصحف إلى الكوفة، ومصحف إلى الشّام، وترك مصحفا بالمدينة، وأمسك لنفسه مصحفا الذي يُقال له الإمام، ووجّه بمصحف إلى مكة، وبمصحف إلى اليمن، وبمصحف إلى البحرين، وأجمعت الأمَّة المعصومة من الخطأ على ما تضمّنته هذه المصاحفُ وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى ممّا كان مأذونا فيه توْسِعةً عليهم ولم يثبت عندهم ثبوتا مُسْتَفِيضًا أنّه من القرآن، وجُرِّدت هذه المصاحف جميعا من النّقط والشّكل ليحتملها ما صحّ نقله وثبت تلاوته عن النبيّ –صلى الله عليه و سلم–»[1] .

ثم جاءت مرحلة أخرى بعد ذلك، حيث «تجرَّد قوة للقراءة و الأخذ، واعتنوا بضبط القراءة أتمَّ عناية، حتى صاروا في ذلك أئمة يُقتدى بهم ويُرحل إليهم ويُخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول، ولم يختلف عليهم فيها اثنان، ولتصديهم للقراءة، نسبت إليهم .

– فكان بالمدينة : **أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ثمّ شيبة بن نصاحٍ، ثمّ نافع بن أبي نُعيم** .

–وكان بمكة : **عبد اللّه بن كثير و حميد بن قيس الأعرج و محمد بن مُحَيْصٍ** .

– وكان بالكوفة : **يحي بن وثّابٍ و عاصم بن أبي النّجُود و سليمان الأعمش ثمّ حمزة ثمّ الكسائي** .

–وكان بالبصرة : **عبد اللّه بن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وأبو عمرو بنُ العلاء ثمّ عاصم الجحدري ثمّ يعقوب الحضرمي** .

– وكان بالشّام : **عبد اللّه بن عامر وعطية بن قيس الكلابي وإسماعيل بن عبد الله بن المهاجر، ثمّ يحيى بن الحارث الذمَّاري، ثمّ شُريح بن يزيد الحضرمي** »[2] .

ليختم ابنُ الجزري حديثَه عن النّشأة وأبرزِ محطّاتها بقوله : « ثمَّ إنَّ القراء بعد هؤلاء المذكورين كثروا و تفرقوا في البلاد، وانتشروا وخلفهم أُمَمٌ بعد أممٍ، عُرفت طبقاتهم، واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور

[1] – أبو الخير محمد ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، ص 07 .

[2] – المرجع نفسه، ص (08– 09) .

بالرواية و الدراية، و منهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقلَّ الضَبطُ، و اتّسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحقِّ، فقام جهابذةُ علماء الأمّة وصناديد الأئمة، فبالغوا في الاجتهاد وبيّنوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميّزوا بين المشهور والشاذّ، والصّحيح والفاذّ، بأصول أصّلوها، وأركان فصّلوها »[1] .

واهتم العلماء بتدوين علم القراءات و التأليفِ فيه، والخروجِ به من حيّز التّلقي و المشافهة إلى حيّز التّصنيف، وذكر ابنُ عطية أنّ أوّل من ألّف في علم القراءات هو : يحي بن يعمر ت (90هـ) حيث جمع ما روي من اختلاف النّاس فيما وافق الخط، في مؤلفه هذا، ومشى النّاس على ذلك زمنا طويلا، إلى أن ألَّف ابنُ مجاهد كتابه في القراءات .[2]

وهكذا بقي الاعتناءُ بعلم القراءات وروايتِها عبر القرون إلى يوم النّاس هذا، يتناقلُهُ القُرَّاءُ الضابطون له أداءً و رواية، حيث يتحمَّلونه عن شيوخهم ويُلقنونه تلاميذَهم بالسّماع والمشافهة في مجالس الإقراء والإجازة، للوصول به إلى الضّبط الذي يجعلهم يقرؤون هذه القراءات القرآنية كما أُنزلت أوّل مرة .

4- ضوابط القراءة الصحيحة :

لما كانت القراءات القرآنية على غير درجة واحدة من الصّحة والتّواتر، وبعد أن حصل تفرُّق القرّاء في الأمصار، وكثرت الروايات والأوجه التي لا تكاد تحصى، أصبح من الضروري على علماء القراءات وضعُ ضابط دقيقٍ يميز القراءةَ المقبولة الصحيحة عن تلك التي فقدت شرطَ الصحة، فقام الاتّفاق على ثلاثة أركان للقراءة المنضبطة .

يُلَخّصُ هذه الأركانَ ابنُ الجزري بقوله : «كُلُ قراءة وافقت العربية و لو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصحَّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على النّاس قبولُها سواء كانت عن الأئمة السبعة،أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أمَّ عمَّن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمَّة التحقيق من السلف والخلف »[3].

وبيانُ هذه الضوابط كما يلي :

[1] – أبو الخير محمد ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، ص 09 .

[2] – ينظر : أحمد بن محمد البنا ، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ت : شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1987م، ص (33 -34) .

[3] – أبو الخير محمد ابن الجزري، النّشر في القراءات العشر ، ص 09 .

4-1- موافقة اللّغة العربية و لو بوجه من الوجوه :

وهذا شرط لا بد منه، فإنّ القرآنَ نزل بلغة العرب ، قال تعالى : ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف - 2] ، و قال تعالى : ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾[الزمر - 28]، وحين شرط العلماء هذا الشّرط قيّدوه بالموافقة و لو من وجه، يريدون وجها من وجوه اللّغة سواء كان مخالفا للأقيس في العربية أم موافقًا، وسواء كان أفصح أم فصيحا، مختلفا فيه أم متفقا عليه .[1]

وفي هذا الصّدد يقول أبو عمر والداني ت (444هـ) : « وأئمة القرّاء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللّغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر و الأصح في النّقل، والرواية إذا ثبتت عندهم لا يرُدُّها قياسُ عربية ولا فشوُ لغةٍ، لأنَّ القراءةَ سنّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها »[2] .

وهذا يدحض كونَ جعل قواعد اللّغة العربية هي الحاكمةَ على القرآن وقراءاتِه الصحيحة التي ثبت نقلها، كما أنَّ فيه بيانَ أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب غير مفارِقٍ ولا مخالف لما استقر من قواعدها المجمع عليها، وبالتّالي فالقراءات الثّابتة تَبَعٌ لهذه الموافقة .

كما يدفع كونَ جعل أقوال بعض النّحاة هي الحاكمةَ على هذه القراءات التي صحّت بالنّقل، مثل ما حصل عند بعضهم من ردِّ القراءة الثّابتة التي توهَّموا فيها مخالفةً لأقيستهم وما اطَّرد من بعض قواعدهم .

ومن الأمثلة على هذا الضّابط : « قوله تعالى :﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة - 53]، فكلمة « بَارِئِكُم » قُرِئَت بكسر الهمز، وهي قراءة ابن كثير ونافع وعاصم، وابن عامر وحمزة والكسائي، وهذا الوجه هو المشهور في العربية، وقُرِئت (بارِئْكُمْ) بإسكان الهمزة، أو باختلاس الحركة فيها وهي قراءة أبي عمرو، من رواية الدُوري عنه وقيل من رواية السُوسِي وهذا الوجه هو أقل شهرة من الأوّل، وبناءً على هذا الضابط فكلا القرائتين مقبولة وصحيحة »[3] .

ويُستفاد ممَّا تقدّم أنَّ القراءاتِ الثّابتةَ و الموافِقةَ لأحد وجوه العربية بمجموعها هي أفصحُ وأوثقُ نصوص الشّواهد العربية؛حديثا وشعرا ونثرا.

---

[1] - عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة و تفسيرا و إعرابا، ص 25 .

[2] - محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، ج1 ، ص 422 .

[3] - نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل ، علم القراءات :نشأته أطواره أثره في العلوم الشرعية ، ص (37 - 38) .

4-2-موافقة القراءة لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا :

وذلك أنَّ الأمّة أجمعت على ما تضمّنته المصاحف التي كتبها عثمان -رضي اللّه عنه - وتركِ ما خالفها من زيادة و نقص وإبدالِ كلمة بأخرى، وجُرّدت تلك المصاحف من النقط والشّكل ليحتملها ما صحّ نقله، وثبت تلاوته عن النبيِّ -صلى اللّه عليه وسلم- .[1]

ومن أمثلة ذلك « قوله تعالى : ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة - 4] ، فكلمة « ملك » قُرِئت بغير ألف، وهذه القراءة موافقة لخط المصحف موافقة صريحة ظاهرة، وقُرِئت بالألف، وهذه القراءة موافقة لخطّ المصحف موافقة محتملة مقدّرة »[2] . وهذا يدل على تحرّي و دقة الصّحابة الذين كتبوا ونسخوا هذه المصاحفَ و مدى علمهم بالقراءات التي يحتملها رسمها، كما يدل على فضل الجهد الذي قام به عثمان - رضي الله عنه - في سبيل حفظ هذه القراءات و جمعِ النّاس عليها و منعِ حصول اختلافهم .

4-3- صحّة السّند :

ومعنى ذلك : أن تكون القراءة مرويةً عن النبيّ -صلى اللّه عليه و سلم - بلا انقطاع ولا شذوذ ولا علّة يرويها الثقةُ عن الثقةِ ، وكثير من العلماء يشترط في ذلك التواتر .[3]

وعليه فاشتراط التّواتر مسألةٌ خلافية، منهم من اشترطه، ومنهم من اكتفى بصحة السند مع الشّهرة و الاستفاضة .

وفي معرض بيان عدم اشتراط التّواتر في هذا المقام يرى العلاّمة ابنُ عاشور أنَّ هذه الشّروطَ التي تقدم ذكرها، هي شروط في قبول القراءة إذا كانت غير متواترة عن النبيّ - صلى اللّه عليه وسلم -بأن كانت صحيحةَ السّند إلى النبيّ - صلى اللّه عليه وسلم - و لكن لم تبلغ حدَ التّواتر فكانت بمنزلة الحديث الصحيح، وأمّا القراءة المتواترة فهي غنيّة عن هذه الشّروط لأنّ تواترها يجعلها حجّة في العربية، ويغنيها أيضا عن الاعتضاد بموافقة المصحف المجمع عليه[4] .

[1] - عبد العزيز الحربي ، توجيه مشكل القراءات العشرية لغةً و تفسيرا و إعرابا ، ص 26 .

[2] - نبيل بن محمد آل إسماعيل ، علم القراءات : نشأته — أطواره- أثره في العلوم الشرعية، ص 37 .

[3] - عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة و تفسيرا و إعرابا ، ص27 .

[4] - يُنظر : محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير و التّنوير، الدار التّونسية للنّشر، تونس ،(د.ط) ، 1984م، ج1 ، ص 53 .

5- أنواع القراءات :

يذهب السّيوطيّ ت (911هـ) على وفق ما حرّره إلى أنّ القراءات أنواع :[1]

- المتواترة : وهو ما نقله جمع لا يمكنهم تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه، وهذا حال غالب القراءات المقروء بها .

- المشهورة : وهو ما صحّ سنده ولم يبلغ درجةَ التواتر، و وافق العربية والرسم، و اشتهر عند القراء، فلم يعُدُّوه من الغلط ولا من الشذوذ ويُقرأ به، « كقراءة ابن ذكوان لقوله تعالى : ﴿تَتَّبِعَٰنِ﴾[يونس - 89] ، بتخفيف النون ».[2]

- الآحاد : وهو ما صحّ سنده وخالف الرّسم أو العربية، أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يُقرأ به . من ذلك ما يُروى في بعض الآثار الحديثية في قراءة آية:﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة - 128] ، بفتح الفاء .

-الشّاذة : وهو ما لم يصح سنده، وفيه كتب مؤلفة، من ذلك قراءة (مَلَكَ يَوْمَ الدّينِ) بصيغة الماضي ونصب (يوم) .

-الموضوعة : « وهي القراءة التي نُسبت إلى قائلها من غير أصل - أي من غير سند مطلقا - أو هي المكذوبة المختلَقة المنسوبة إلى قائلها ».[3]

-المدْرَجَةُ : وهو ما زِيد في القراءات على وجه التّفسير، كقراءة سعد بن أبي وقّاص:(وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ من أُمّ).

[1] - ينظر : أبو الفضل جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ت : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2008م ، ص (166 - 167) .

[2] - عبد العزيز سليمان بن ابراهيم المزيني، مباحث في علوم القرآن، دار كنوز إشبيليا، الرّياض، ط1، 2011م ، ص 84 .

[3] - المرجع نفسه، ص 85.

6- موقف النّحاة من الاحتجاج بالقراءات القرآنية :

شغلتِ القراءات أذهانَ النّحاة منذ نشأة النّحو، ذلك لأنّ النحاة الأُوَل الذين نشأ النّحو على أيديهم كانوا قرّاء كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر الثقفي، ويونس، والخليل. وبعد أن استقرت قواعدُ النّحو وظهرت المدرسة البصرية ثمّ الكوفية، اتّجهت عنايةُ النّحاة إلى القراءات، آخذين منها ما يؤيّد ويقوّي وجهة نظرهم من جهة، ورافضين ما لم يقبله القياس، أو يتفق مع الأصول من جهة أخرى. وكانت دائرة الخلاف تتّسع وتضيق تبعا لبُعد هذه القراءات عن تلك الأصول والمقاييس أو قربها، لتتجاوز المدرستين إلى المذاهب الفردية والآراء الشخصية لمشاهير النّحاة، حيث كثر الجدل واحتدم النّزاع بينهم حول هذه القراءات .[1]

فالاستشهاد بالقراءات المتواترة الجارية على القياس سار عليه البصريون كما سار عليه الكوفيون، غير أنّ البصريّين كما يقول مهدي المخزومي : «كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النّصوص اللغوية وأخضعوها لأصولهم و أقيستهم، فما وافق منها أصولهم ولو بالتأويل قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به ووصفوه بالشّذوذ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الرويات اللّغوية، وعدّوها شاذةً تحفظ و لا يُقاس عليها »[2] .

أمّا الكوفيون فلهم موقف آخر يغاير موقف البصريين من القراءات كل المغايرة، فقد قبلوها واحتجوا بها و عقدوا على ما جاء فيها كثيرا من أصولهم وأحكامهم، وهم إذا رجّحوا القراءات التي يجتمع القرّاء عليها فلا يرفضون غيرها ولا يغلّطونها، لأنها صواب منهم أيضا .[3]

من أمثلة ذلك :رفضُ البصريين الاحتجاج بقراءة ابن عامر ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام – الآية 137] ، بنصب (أولادَهم) وجرّ (شركائِهم) وعدّوها غلطا لأنّه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وقالوا فيها : إنّ هذه القراءةَ لا يسوغُ الاحتجاج بها، لأنّ الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشّعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار، ولو كانت هذه القراءة صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليلٌ على وَهْيِ القراءة.

---

[1] – ينظر : عبد العال سالم مكرم، القراءات القرآنية وأثرها في الدّراسات النّحوية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، [1430ه – 2009م] ، ص (107 – 108) .

[2] – مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة و النّحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2 ، [1377ه – 1958م] ، ص337 .

[3] – المرجع نفسه، ص 341 .

أمّا الكوفيون فقد أخذوا بها وقاسوا عليها جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور[1] .

والمسائل التي ضعّفها بعضُ البصريين أواعتبروها مردودة وحكموا عليها بالشّذوذ في حين قَبِلَها الكوفيون و قاسوا عليها ممّا ذكرتها المصادرُ والدّراسات النّحوية عديدةٌ لا تقتصر على مسألة واحدة، ما جعل ابنَ حزم متعجّبا من هذا الصّنيع ومُنكرا عليهم في الوقت نفسه هذا المسلك إذ يقول : « و لا عجبَ أعجب ممّن أن وجد لامرئ القيس أو لزهير أو لجرير أو الخطيئة أو الطرمّاح أو للشماخ أو لأعرابي أسدي أو سُلَمي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب بَوَّالٍ على عقِبيْه لفظاً في شعر أو نثرٍ جعله في اللّغة، وقطع به ولم يعترض فيه، ثمّ إذا وجد للّه تعالى خالقِ اللّغات وأهلِها كلامًا لم يلتفت إليه ولا جعله حجّة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرّفه عن موضعه ويتحيّل في إحالته عمّا أوقعه اللّه عليه ! »[2] .

والمنهج السّليم الذي يقترحه سعيد الأفغاني ويستدركه عليهم في تقويم هذا الاعوجاج الحاصل هو« أن يُمعن النّحاة في القراءات الصحيحة السّند، فما خالف منها قواعدَهم صحّحوا به تلك القواعد ورجعوا النّظر فيها، فذلك أعود على النّحو بالخير، أمّا تحكيم قواعدِهم الموضوعة في القراءات الصّحيحة التي نقلها الفصحاء العلماء فقلبٌ للأوضاع وعكس للمنطق إذْ كانت الرّوايات الصّحيحة مصدرَ القواعد لا العكس ».[3]

ولشوقي ضيف موقفٌ مُبايِن من قراءة هذه القضية، حيث حاول أن يُسقط التّهمة التي اتّهم بها بعضُ المعاصرين نحاةَ البصرة عامة، من كونهم زعموا أنّهم كانوا يطعنون على القراءات، كما زعموا أنَّ الكوفيين عامة كانوا يقبلونها و يحتجون بها، ويؤكّد كلامه بأنّ الفرّاء في ترجمته أنكر عدّةَ قراءات، وأنّه هو وأستاذه الكسائي قد فتحا للبصريّين التالين لهما تخطئةَ بعض القراءات من أمثال : المازني و المبرّد و الزجّاج ، بينما أغلق بعد ذلك الكوفيون الذين خلفوهما هذا الباب[4] .

وسيبويه شيخ النّحاة البصريّين الذين كانوا يُخضعون القراءات لأقيستهم وإجماعهم وأصولهم المعتمدة لم يعب قارئا و لم يُخطِّئ قراءة، بل كان يذكرها ليبيّن وجهها من العربية وليقويَ ما ورد عن العرب، كما أنّه يحاول تخريجَها على إحدى لغات العرب لأنّه يرى اللّغات الواردة عن العرب فصيحةً صحيحة و إن قلّ من يتكلم بها.[5]

[1] – خديجة الحديثي، الشاهد و أصول النّحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، [1394ه – 1974م]، ص 48 .

[2] – أبو محمد على بن أحمد ابن حزم الظّاهري ، الفصل في الملل و الأهواء و النّحل، تحقيق : محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، [1416ه – 1996م] ، ج3 ، ص 231 .

[3] – سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية، دمشق، سوريا، [1414ه – 1994م]، ص (32 – 33) .

[4]- ينظر : شوقي ضيف، المدارس النّحوية ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 12، 2017م، ص (157 – 158) .

[5] – ينظر: خديجة الحديثي، الشاهد و أصول النّحو في كتاب سيبويه ، ص 50.

أمّا غير شيوخ هاتين المدرستين من النحويين المتأخرين، فإنّنا نجد منهم من تطرّق ورفض الاستشهاد بالقراءات الشاذّة ومنع القياس عليها، ومنهم من جعل يتوسّط بين المدرستين كابن جنيّ الذي لا يأخذ برأي إحدى المدرستين، فهو وإن كان يميل إلى البصريين إلاّ أنّه كان أكثر منهم اعتدالا، ومع اعتداله نجده يُخطِّئُ بعضَ القراءات ويرى بعضها معيبا[1]. من ذلك قوله : « و من الأمر الطبيعي الذي لا بد منه و لا وعى عنه أن يلتقي الحرفان الصحيحان فيسكّن الأوّل منهما في الإدراج ، فلا يكون حينئذٍ بُدٌّ من الإدغام متصلين كانا أو منفصلين ... فأمّا قراءة عاصم ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾[القيامة – الآية 27] ، بِبيان النون من «منْ» فمعيب في الإعراب، ضعيف في الأسماع ... ، فإن كان ارتكب ذلك ووقف على النّون صحيحة غير مدغمة، ليُنبّه على انفصال المبتدأ من خبره فغيرُ مرضيّ أيضا »[2].

وأمّا أبو حيّان « فقد وقف موقفا وسطا بين المدرستين فلم يتشدد فيها تشدّد البصريّين فيرفضَ كل ما خالف القواعد و الأقيسة التي بنوها، ولم يتساهل تساهل الكوفيّين وابن مالك فيعتمد على الشّاذ منها أو على ما تفرّد بقراءته شخص لا يعرف من القراءة شيئا .

وكان يعتمد على صحة القراءة و تواترها، فهو يرى أنّ القراءات قد جاءت على لغة العرب قياسِها وشاذها، ولكن لا يجوز أن يؤخذ بجميعها، إنما يجب الأخذ بما صحّت روايته منها لذلك نجده يأخذ بقراءة السبعة ويعتمد عليها ويبني القاعدة على ما وردت به هذه القراءة حتى ولو كانت مخالِفة لنصوص النّحاة البصريين وأقيستهم»[3].

وقد وقف ابنُ مالك من القراءات موقفا مغايرا حيث كان يستشهد بالقراءات الصحيحة المتواترة، كما كان يأخذ بالقراءات الشاذّة، وقد ردّ على علماء العربية الذين كانوا يعيبون على عاصم وحمزة قراءات بعيدة في العربية، واختار جواز ما وردت به قراءاتُهم في العربية» .[4]

ممّا سبق نخلصُ إلى القول بأنّ النّحاةَ لم يقفوا موقفا واحد من قضية الاحتجاج بالقراءات القرآنية، فالبرغم من كونهم مُجمعين على حجيّة القرآن الكريم وعُلوِيّةِ فصاحته في العربية، وكثرةِ إيراد شواهدِه في كتبهم، إلاّ أنّ التّقصيرَ والاضطرابَ في الاستفادة من قراءاته – التي حفظت لنا الكثير ممّا ضاع من اللّهجات العربية – على المستوى الإجرائي وتقعيدِ القواعد كان حاضرا، ولعل الباعثَ على ما صدر من طعون من بعضهم كان بسبب حرصهم

[1] – ينظر : خديجة الحديثي، الشاهد و أصول النّحو في كتاب سيبويه، ص (48 – 49).

[2] – أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر ، ط2 ، [1371ه – 1952م]، ج1، ص (93 – 94) .

[3] – خديجة الحذيفي، الشّاهد و أصول النّحو في كتاب سيبويه، ص 49 .

[4] – المرجع نفسه، ص 50 .

على تنزيه القرآن الكريم عن الوجوه الضعيفة في العربية، أو بتأوُّل و عارضٍ منعهم من تمييز القراءات الصحيحة و المتواترة التي وقع عليها الطعنُ فرَأَوْا فيه تحكيمَ ما استقر عندهم من المقاييس المستنبطة من كلام لم يستقرؤا فيه إلاّ القليل ممّا وصلهم عن العرب .

وكان الأجدرُ بهم أن يوسّعوا دائرة الاحتجاج والاستفادة من هذه القراءات، حتى يعود ذلك بالنفع و الثراء على اللّغة واستكمال ما نقص من استقراء كلامها الفصيح، لتكون قواعدُها بعد ذلك أقعدَ و أصحَّ تأصيلا .

الفصل الثّاني:

ابن عاشور وتفسيرُه ومنهجُه في القراءات وتوجيهِها

تمهيد.

المبحث الأوّل:ترجمة العلّامة ابن عاشور

1- نسبه وأسرته و مولده.
2- نشأته العلمية و أبرز شيوخه و تلاميذته.
3- المناصب التي تقلّدها.
4- وفاته.
5- مؤلفاته وآثاره العلمية.

المبحث الثّاني: مصادرُ ابنِ عاشور و منهجُه في عرض القراءات و توجيهِها و دفاعُه عنها في تفسيره .

1- التّعريف بالتّفسير.
2- المصادر التي اعتمدها ابن عاشور في عرض القراءات و توجيهها.
3- طريقة ابن عاشور في عرض القراءات و توجيهها.
4- دفاعُ ابن عاشور عن القراءات المتواترة و ردُّه على المطاعن التي أثيرت حولها.

تمهيد :

بعد أن بنينا تصوّراتٍ عامّةً حول موضوع التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية وما يتّصل بذلك من مسائل طيلة محطّات الفصل الأول، جاء الدّور على تخصيص هذا الفصل لبيان ترجمة صاحب المدوّنة العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور والتّعريفِ بتفسيره ومصادرِه التي استقى منها مادّته العلمية في هذا الموضوع، ومنهجِه الذي سار عليه في عرضه للقراءات وتوجيهها، انتهاء عند معرفة موقفه الدّفاعي من القراءات المتواترة واجتهاده ما أمكن في ردّه على المطاعن المثارة حولها، لتكون بهذا الفصلِ الثاني خاتمةُ الدّراسة النّظرية لهذا البحث .

المبحث الأوّل:ترجمة العلاّمة ابن عاشور.

1- نسبه وأسرته و مولده :

هو« محمد الطّاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور الشّريف»[1] ، و« أمّه فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطّيب بن محمد بن محمد بوعتور»[2] .

كما يعود أصلُ الأسرة العاشورية إلى «محمد بن عاشور الذي ولد بمدينة سلا بالمغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فارّا بدينه من القهر و التنصير، و قد توفي سنة 1110هـ . وقد برز في هذه الأسرة شخصية علمية صار لها شأن غير قليل هو جدّ مترجمنا الشّيخ محمد الطاهر بن عاشور (الجد) ولد سنة 1230هـ، وقد تقلّد مناصبَ هامّة كالقضاء و الإفتاء و التّدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت المال و العضوية بمجلس الشورى »[3] .

وكان مولد العلاّمة محمّد الطّاهر ابن عاشور «بالمرسى، و هي ضاحية جميلة من الضّواحي الشّمالية للعاصمة التونسية تقع على شاطئِ البحر الأبيض المتوسط وصف جمالَها الشعراءُ وتغنى به المغنّون، تبعد عشرين كيلومترا عن مدينة تونس، وكانت ولادته سنة (1296هـ /1879م)، بقصر جدّه للأم الصدر الأعظم محمد العزيز بوعتور، في هذه البيئة العلمية نشأ، وعلى تلك الربوع شبّ بين أحضان والد يأمل فيه أن يكون على مثال جدّه في العلم و النّبوغ و العبقرية، وفي رعاية جدّه الوزير الذي يحرص على أن يكون خليفة في العلم والسّلطان و الجاه»[4].

وهكذا كانت الظروف والبيئة مُوَاتِية لهذا العَلَمِ في مولده ونشوئه بين أحضان أسرة ذاتِ منابت النّبل و

---

[1] – ينظر : محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، [1404هـ – 1984م]، ج3، ص 300 .

[2] –محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس، (د .ط)، 2008م، ج1، ص 147 .

[3] – بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور – حياته وآثاره– ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، [1417هـ – 1996م]، ص 35.

[4]- المرجع نفسه ، ص37 .

الشّرف و مغارسِ الصّلاح و العلم، ممّا قوّى فيه وعزّز حسنَ الاستعداد في المشاركة في الميدان الذي ينتظره و المسؤوليات التي ستوكل إليه .

2- نشأته العلمية و أبرز شيوخه و تلاميذته :

لما يفع ابنُ عاشور، اتّجه كأبناء جيله إلى حفظ القرآن العظيم فقرأه على المقرئ محمد الخياري بمسجد سيدي أبي الحديد المجاور لبيتهم بنهج الباشا بمدينة تونس. ثمّ حَفِظَ مجموعة من المتون العلمية التي تُهيِء الطّالب إلى التّعليم بجامع الزّيتونة كمتن ابن عاشر والأجرومية وغيرها[1] .

وفي سنة (1310هـ /1893م) التحق الشّاب محمد الطّاهر ابن عاشور بجامع الزيتونة لطلب العلم. وكانت المواد التي تُدرَّس بهذا المعهد الديني متنوّعة بين مقاصد ووسائل وعلى هذا الأساس درس علوم النّحو، الصّرف و البلاغة والمنطق من جهة، و علومَ المقاصد كتفسير القرآن، والقراءات، والحديث ومصطلح الحديث، و الكلام و أصول الفقه، والفقه والفرائض من جهة ثانية[2] .

كما تحمّل محمد الطّاهر ابن عاشور العلمَ عن جملة من أعيان علماء بلده تونس وشيوخِ الزيتونة، فتخرَّج « على الشّيخ عبد القادر التميمي في تجويد القرآن وعلم القراءات وبخاصة في رواية قالون .

وعلى الشّيخ محمد النّخلي درس عليه من كتب علوم الوسائل؛ القطر، والمكودي على الخلاصة، ومقدمة الإعراب في النّحو، ومختصر السّعد في البلاغة والتّهذيب في المنطق ، وتخرّج به في أصول الفقه بدراسة الحطّاب على الورقات، والتنقيح للقرافي، وفي الفقه المالكي بكتاب ميّارة على المرشد، وكفاية الطالب على الرسالة .

- وقرأ على الشّيخ محمد صالح الشّريف كتابَ الشيخ خالد الأزهري ، والقطر لابن هشام ، والمكودي على الخلاصة في النّحو، والسلّم في المنطق وي علوم المقاصد : مختصر السعد على العقائد النسفية، والتّاودي على التّحفة في الفقه .

- وعن الشيخ عمر ابن عاشور لامية الأفعال وشروحَها في الصرف، وتعليق الدماميني على المغني لابن هشام في النّحو، ومختصر السعد في البلاغة، والدردير في الفقه والدّرة في الفرائض .

- ودرس على الشّيخ محمد النّجار الشّريف كتاب المكودي على الخلاصة في النّحو، ومختصر السّعد في البلاغة، و

[1]- بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور - حياته وآثاره-، ص 37 .

[2]- محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، ج1، ص 148 .

المواقف في علم الكلام، و البيقونية أو غرامي صحيح في مصطلح الحديث .

– وقرأ على الشيخ محمد الطاهر جعفر شرحَ المحلّي على جمع الجوامع في أصول الفقه، والشهاب الخفاجي على الشفا للقاضي عياض في السّيرة النّبوية .

– وعلى الشّيخ أحمد جمال الدين القطرَ في النّحو، والدردير في الفقه.

– وعلى الشيخ محمد الصالح الشاهد الدردير .

– وعلى الشيخ محمد العربي الدُّرعي كفايةَ الطالب على الرسالة في الفقه[1] .

وهكذا ضمَّ محمد الطاهر ابن عاشور إلى استظهاره لكتاب اللّه وحفظه لعدد من المتون العلمية المتعلقة بالوسائل و المقاصد، دراستَه الجادّة بجامع الزيتونة، التي شَهدَ شيوخُهُ له بتفوّقه و نبوغه فيها، وبقدرته الفائقة على احتواء موضوعاتها وتعمّق أسرارها، سجّلوا ذلك في دفتر شهاداته، كلٌ في المادَّة التي درَّسها له[2].

وزيادة على ما أخذه في هذا التكوين العلمي الهام، فقد تعلّم «الفرنسيةَ في ذلك العهد بمساعدة أستاذه الخاص السيد أحمد بن ونّاس المحمودي. وقد شملت هذا الطالبَ المتفوّق حسنُ سياسة جدِّه له وإقباله عليه وكريم توجيهه . ومن مظاهر عناية الوزير الشيخ العزيز بحفيده تدوينُه بخط يده لمجموع فريد جمع له به عيونَ الأدب و نصوصَ الحكم وبدائعَ النظم والنثر، أراده اختيارات انتقاها له، كاختيارات أبي تمّام أو البحتري، وهو أوسع من هاته وتلك، لينتهج نهج مُبْدِعيها، ويحاكيهم فيما يروقُ له منها، ولم يقف اهتمام الوزير العلّامة عند هذا الحدّ، بل فتح له خزانة كتبه، وكتب له بيمينه – تشجيعا له و حُبّا فيه – مصنفات في الحديث والبلاغة مثل متن البخاري، وكتاب المفتاح للسّكاكي، الّذيْن مازالت تحتفظ بهما الخِزَانَةُ العاشورية العامرة، شاهدة بفائق عناية جدّه به »[3].

وفي 4 ربيع الأوّل (1317هـ/1899م)، حصل على شهادة التطويع من الجامع الأعظم، و شهادة التطويع تعني انتهاء التعليم الثانوي، تُعطى بعد امتحان لمن زاول الدّراسة بالجامع المدّة المحددة وشهد له الشيوخ بذلك، و كان أوّل من شارك في هذا الامتحان الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور، وهي شهادة للتخريج بأنّه ذو ذهن قوي، وعقل مدرك للحقائق، قادر على إيصالها للطلبة تخوّله التصدّي للإقراء[4] .

[1] – محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الاسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور ، ج1، ص (149 – 150) .
[2] – المرجع نفسه، ج1، ص 150.
[3] – المرجع نفسه، ج1، ص 151.
[4] – إياد خالد الطّباع ، محمد الطّاهر ابن عاشور علّامة الفقه و أصوله و التفسير و علومه، دار العلم، دمشق، سوريا،ط1 ، 2005م، ص 28.

وقد تتلمذ على يديه عددٌ غفير من أهل العلم ورجال الإصلاح من داخل تونس وخارجها، نذكر منهم على سبيل الإيجاز؛ رائدَ النهضة الإصلاحية في الجزائر عبد الحميد بن باديس ت (1359هـ/1940م)، حيث كان لشيخه ابنُ عاشور عليه عظيمَ الأثر في تحبيبه إيّاه الأدبَ والفقه في كلام العرب، وبثَّ فيه روحا جديدا في فهم المنظوم و المنثور، أحيت منه الشّعورَ بعز العروبة و الاعتزاز بها كما يعتز بالإسلام[1]. وأخذ عنه غيره على غرار «الوزير محمد العزيز بوعتور ، والوزير يوسف جعيط، وشيخ الإسلام أحمد بن الخوجة وسالم بوحاجب، ومحمد بن الخوجة شيخ الإسلام، ومحمد النّجار، ومحمد بيرم الخامس، وغيرهم »[2].

وما تقدَّم هو لمحةٌ خاطفةٌ عمَّا كان عليه ابنُ عاشور في نشأته العلمية وتحمُّله وتبليغه العلم، حتى غدا عَلَامًا من الأعلام الذين يعُدُّهم التاريخُ الحاضر أحدَ ذخائره، ومنارةً علمية سطع نُورُها على جامع الزيتونة وطلبته، بما امتاز به من تبحّر في علوم الشريعة واللّغة، واستقلالٍ في النظر والاستدلال يُحرِّره من طوق التقليد والجمود، مع بصيرة نافذة في معقولها ووفرةٍ في الاطّلاع على منقولها، فقرأ واستفاد وأَقْرَأَ وأفاد .

3- المناصب التي تقلّدها :

تولى ابنُ عاشور العديد من المناصب والوظائف التي أُسندت إليه سواءً العلمية كالتّدريس أو الإدارية أو ما كان في حقل القضاء الشّرعي، حيث بعد نيله شهادة التطويع، « تقلّب الشيخ في مراتب التّدريس، ففي سنة (1320هـ/1903م) نجح في مناظرة الطبقة الثّانية وتولّى مهام التّعليم بصفة رسمية بالجامع الأعظم. وبعدها انتدب للتدريس بالمدرسة الصّادقية في عام(1321هـ/1904م)، وبقي بها (1321/1351هـ - 1904/1932م) خلال فترة مباشرته للقضاء. وفي سنة (1324هـ/1905م) شارك في مناظرة التّدريس للطبقة الأولى بجامع الزيتونة، وكان درسه في تلك المناظرة في الفقه، وموضوعه بيع الخيار »[3]. كما درّس في الجامع مُخْتَلَفَ المتون والكتب العلمية على غرار « الشّرح المطوّل للتفتازاني، و كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني في البلاغة، وشرح المحلي لجمع الجوامع للسبكي في أصول الفقه، ومقدمة ابن خلدون، وهي كما لا يخفى من أمهات الكتب في نقد التاريخ و أصول علم الاجتماع وديوان الحماسة لأبي تمّام. ودرّس أيضا في الحديث موطأ مالك، وأقرأ تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب »[4] .

كما تمرّس إلى جانب ذلك بالأعمال الإدارية التي أهلته لها مواهبه الفائقة، كما شارك في المؤسسات العلمية و

---

[1] – يُنظر : عبد الحمد بن باديس، كتاب آثار ابن باديس، إعداد : عمار طالبي، دار الوعي، الجزائر، ط6، 2016م، ج1، مج 2، ص 75.

[2] – محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التّونسيين، ج3، ص 302 .

[3]- محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، ج1، ص 158 .

[4]- المرجع نفسه، ج1، ص 159.

الثقافية ، و أسهم في تنشيطها بعزم و همّة .

حيث عُيّن عضوا بمجلس إدارة الجمعية الخلدونية سنة (1323ه/1905م).

– وحصل على خطة العدالة في نفس التّاريخ، وإن لم يباشرها فعلا .

ولعنايته الفائقة بالكتب والمخطوطات شارك في اللّجنة المكلفة بوضع فهرست للمكتبة الصّادقية، بوصفه عضوا، في محرم (1323ه/فبراير 1905م).

–وسمي نائب الدولة لدى النّظارة العلمية سنة (1325ه/1907م) .

–وعضوا في لجنة تنقيح برامج التّعليم سنة(1325ه/1908م).

– كما عُيّن عضوا بمجلس المدارس، وبمجلس إدارة المدرسة الصادقية سنة (1326ه/19.9م).

– ثمَّ ترأس لجنة فهرسة المكتبة الصّادقية ابتداء من ربيع الأنوار (1327ه/مارس 1910م).

– والتحق بعد ذلك بمجلس إصلاح التّعليم الثاني بجامع الزيتونة، فكان عضوًا به سنة (1328ه/1910م) .

– وفي السّنة الموالية عُيِّن عضوا بمجلس الأوقاف الأعلى سنة (1328ه/1911م).

– فعضوا في مجلس الإصلاح الثالث سنة (1343ه/1924م).

– فعضوا في مجلس الإصلاح الرابع سنة (1348ه/1930م).

– وبحكم وظيفتة الشرعية، عُيّن عضوا في النظارة العلمية وقاضيًا أو كبير أهل الشّورى في المجلس الشرعي .

–ثم شيخا للجامع الأعظم سنة (1351ه/1932 – 1933م).

– و بإثر استقلال البلاد عيّن عميدا للجامعة الزيتونية سنة (1380/1375 ه –1960/1956م) .

وأمّا بالنسبة للوظائف القضائية الشرعية فقد اختير حاكما بالمجلس المختلط العقاري سنة (1328ه/1911م).

وعُيّن قاضيا مالكيا بالمجلس الشرعي سنة (1332 – 1342ه / 1913 – 1923م).

– و عيّن مفتيا في رجب (1341ه /مارس 1923م).

– و ارتقى بعدها إلى تعيينه شيخ الإسلام المالكي سنة (1351ه/1932م) .

كما انتخِب عضوا بالمجمعين: مجمع اللّغة العربية بالقاهرة سنة 1950م، والمجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1955 م، وكانت له كتابات و تحريرات في مجلتيهما، وبغيرهما من المجلات العلمية بالشرق على غرار الموسوعة الفقهية بالكويت ومجلة الهداية الاسلامية ومجلة المنار[1] .

وبالإضافة إلى علم الشّيخ ابن عاشور، فقد كان لهذه الوظائف الكثيرة والمناصب العالية دورُها البارز في شيوع شهرة الشيخ، حيث أطبقت الآفاق، ولاغرابة بعد ذلك من أن يَرِد اسمُه ويُسجَّل حضُورُه في محافل العلماء و الأدباء والملتقيات العلمية لما يجود به من بحوث عميقة وتحقيقات دقيقة تدل على مكانته العلمية السّامقة بين

[1] – الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام و الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، ص (160 –161 –162).

أعلام عصره .

4- وفاته:

توفي يوم الأحد (13 رجب 1393 هـ) الموافق (12 أوت 1973م) عن أربع و تسعين سنةً في ضاحية المرسى قرب تونس العاصمة، و وُري الثرى بمقبرة الزلاج من مدينة تونس بعد حياة حافلة بالجد والنشاط والإفادة و التآليف القيمة، وبموته ودّعت تونس أبرز شخصية علمية عرفتها في القرن الرابع عشر الهجري [1].

5-مؤلفاته وآثاره العلمية :

كَثُرت وتنوّعت آثار ابن عاشور بين تآليف وتحقيقات ومقالات تدل على وافر اطلاعه وموسوعية علمه، حيث كَتَبَ في موضوعات شتى؛ في التّفسير و الحديث واللّغة والأدب والتاريخ والتّراجم، والأصول، ومجال الدراسات الاسلامية، منها ما هو مطبوع ومنها ما هو حبيسُ المخطوطات، ويمكن تصنيفها على هذا النّحو :

5-1- مؤلفاته في علم التّفسير :

- تفسير التّحرير و التّنوير، وأصل تسميته : "تحرير المعنى السديد و تنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد".

5-2- مؤلفاته في اللّغة العربية و آدابُها :

- أصول الإنشاء و الخطابة .
- موجز البلاغة .
- شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق .
- شرح ديوان بشّار .
- الواضع في مشكلات المتنبي لابن جني .
- سرقات المتنبّي .
-شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة .
- تحقيق فوائد العقيان للفتح بن خاقان مع شرح ابن زاكور .
- ديوان النابغة الذبياني (جمع و شرح و تعليق) .
- تحقيق مقدمة في النّحو لخلف الأحمر .
- تراجم لبعض الأعلام .

[1] - يُنظر لكل من : بالقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطّاهر ابن عاشور - حياته و آثاره، ص (68)، و إياد خالد الطّباع : محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه و أصوله و التّفسير و علومه، ص (87) .

- تحقيق كتاب الاقتضاب للبطليوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب .
- جمع وشرح ديوان سحيم .
- شرح معلقة امرئ القيس .
- تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبّي .
- غرائب الاستعمال .
- تصحيح و تعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم ابن زهر .
-شرح ديوان الحسحاس .
- أمالي على دلائل الاعجاز .
- التعليق على المطوّل لحاشية السيالكوتي .

5-3- مؤلفاته في علم الحديث :

- كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواقعة في الموطأ .
- تعليقات وتحقيق على حديث أم زرع.
- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح .

5-4- مؤلفاته في الفقه و أصوله و الدراسات الإسلامية :

- حاشية التوضيح و التّصحيح لمشكلات كتاب " التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول " للقرافي .
- آراء اجتهادية .
- الأمالي على مختصر خليل .
- مسائل فقهية و علمية تكثر الحاجة إليها و يُعوّل في الأحكام عليها .
- الفتاوى .
-قضايا وأحكام فقهية .
- مقاصد الشريعة الإسلامية .
- أصول التقدم في الإسلام .
- أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام .
- أليس الصبح بقريب .
- نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق .

-تحقيقات وأنظار في الكتاب و السّنة [1].

5-5- مقالات و أبحاث أخرى نُشرت في مجلّات :

-صوغ (مفعلة) من أسماء الأعيان الثلاثية الأحرف ممّا وسطه حرف علّة، نشر في مجلة المجمع بدمشق سنة (1961م)عدد 36،ص 36 و ما بعدها .

- تحفة المجد الصّريح في شرح كتاب الفصيح، تأليف أحمد بن يوسف اللّبي نشر بمجلة المجمع بدمشق عدد 37 سنة (1962م)، ص 199 و ما بعدها .

-نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير،نشر بالمجمع بدمشق عدد 36، سنة (1961م)، ص 672 وما بعدها.

- تكملة و تقفية للتعريف بكتاب تحفة المجد الصّريح، نشر في الجزء الرابع من العدد السابق .

- المترادف في اللّغة، نشر في الجزء الرابع من العدد 37، سنة(1937م)، ص 241 و ما بعدها .

-كلمة (كل) حقيقة في الكثرة، أيضا مثل الشمول نشر بمجمع اللّغة بالقاهرة ج8، سنة (1955م)، ص 193 و ما بعدها .

- نظرة في الكتاب المعنون بعنوان (مقدمة في النّحو المنسوب للإمام خلف الأحمر الأحمر) نشر بالمجمع بدمشق مجلد 38، سنة (1963م)، ص 576 و ما بعدها، ونشر القسم الثاني من البحث في العدد 39، سنة (1964م)، من ص153، وما بعدها .

- قولهم كان مما يفعل كذا، نشر أحد المجامع العلمية .

- فرق لغوي مغفول عنه (الضر و الضرر) نشر بمجمع القاهرة سنة (1955م) ، ص 484 وما بعدها .

- تصحيح أخطاء وتعاريف في طبعة جمهرة الأنساب لابن حزم، نشر في المجلة الزيتونية و ذُكِرَ أنّه طبع في ثلاثة أعداد .

- تحقيق مسمّى الحديث القدسي، نشر بمجلة الزيتونة، العدد الأول من السنة الأولى عام(1971م)، ص 43، وما بعدها [2].

---

[1] - ينظر : بالقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطّاهر ابن عاشور - حياته و آثاره، ص (68 ، 69 ، 70)، و محمد محفوظ : تراجم المؤلفين التّونسين، ج3، ص (307 -308 - 309) .

[2] - ينظر : جمال محمود أحمد أبو حسان، تفسير ابن عاشور التحرير و التنوير - دراسة منهجية و نقدية -، إشراف : فضل حسن عباس، رسالة ماجستير، قسم الشريعة و أصول الدين،كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، الأردن، سنة المناقشة [1411/11/8 هـ - 1991/5/22م]، ص (34 -35) .

المبحث الثّاني: مصادر ابنِ عاشور و منهجُه في عرض القراءات و توجيهِها و دفاعُه عنها في تفسيره.

1- التّعريف بالتّفسير :

يعودُ أصلُ هذا التّفسير إلى جملة دروس ألقاها ابنُ عاشور على طلابه بالجامع الأعظم أسماها أمالي . فكان أول ما طبع من التفسير : " جزء عمّ" و " سبّح " بتونس سنة 1956م ،كما نشرت المقدمات و هي تتصل بعلوم القرآن ، ونشر بالقاهرة المجلّدان الأوّلان منه سنة 1965م ، 1966م، وطبع كاملا ابتداء من تفسير 1968م بتونس . وهو يحوي على خمسة عشر مجلّدًا ، بها تفسير ثلاثين جزءا بتجزئة القرآن [1].

كما يُعَدّ هذا الكتاب أضخمَ مؤلفات الشيخ ابن عاشور وأكثرَها شهرة بينها، حيث كان الباعثُ على تأليفه رغبتَه الشديدة وأمنيتَه الكبيرة في تفسير القرآن الكريم ، يقول في مقدمة تفسيره : « كان أكبر أمنيّتي منذ أمد بعيد ، تفسير الكتاب المجيد ، الجامع لمصالح الدنيا والدين ، وموثق شديد العرى من الحق المتين ... طَمَعًا في بيان نكت من العلم وكليّات من التّشريع ، وتفاصيل من مكارم الأخلاق »[2] .

غير أنّه خشي اقتحامَ هذا المجال في بداية الأمر ، اتقاء ما عسى أن يُعرِّض له نفسه من متاعب أو فلتاتِ سهام الفهم ، وبعد هذا التردّد حصل له جمعُ هذا التّفسير كاملا سمّاه أوّلَ الأمر « تحرير المعنى السّديد ، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد . ثمَّ اختصره باسم التحرير والتّنوير من التّفسير»[3].

وقد صدّر تفسيرَه بمقدمة مقسَّمة على عشر مقدمات جزئية ، اهتم فيها بأبرز المباحث المهمّة في مسائل و قضايا علوم القرآن و تفسيره.

وهذه المقدمات هي[4]:

- المقدمة الأولى : في التّفسير والتّأويل ، وكونِ التّفسير علما .
- المقدمة الثانية : في استمداد علم التّفسير .
- المقدمة الثالثة : في صحة التفسير بغير المأثور و معنى التّفسير بالرأي ونحوه .

---

[1] – ينظر : الحبيب بن الخوجة ، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور ، ص 313.

[2] – محمد الطاهر ابن عاشور ، تفسير التحرير و التنوير ، الدار التونسية ، تونس ، (د.ط) ، 1984م ، ج1 ، ص 5 .

[3] – ينظر :المرجع نفسه ، ص 09 .

[4] – ينظر : المرجع نفسه ، ص (من 10 إلى 130).

- المقدمة الرابعة : فيما يحقّ أن يكون غرض المفسر .
- المقدمة الخامسة : في أسباب النّزول .
- المقدمة السادسة : في القراءات .
- المقدمة السابعة : قصص القرآن .
- المقدمة الثامنة : في اسم القرآن و آياته و سوره و ترتيبها و أسمائها .
- المقدمة التاسعة : في أنّ المعاني التي تتحملها جُمَلُ القرآن تعتبر مرادة بها .
- المقدمة العاشرة : في إعجاز القرآن.

2- المصادر التي اعتمدها ابن عاشور في عرض القراءات و توجيهها :

جاءت المصادر في تفسير ابن عاشور متوافرةً بكثرة، منها ما نبَّه عليها في مقدمات تفسيره، ومنها ما كان مُشارًا إليها بالعزوِ في مواضع متفرقة منه. ونخصُّ بالذكر هنا المصادرَ التي استقى منها عرضَ القراءات وتوجيهَها لا كل المصادر التي اشتغل عليها ووظّفها في خدمة هذا التّفسير، فتناولَ بعضَ كتب السنّة والقراءات واللّغة و البلاغة العربية .

2-1- المصادر المتعلقة بالقراءات وعرضها :

2-1-1-كتب السنّة :

- صحيح البخاري .

-سنن الترمذي .

2-1-2-كتب القراءات :

-كتاب السبعة لابن مجاهد .

-حرز الأماني و وجه التهاني للشاطبي .

-الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتمّمة للعشر لابن الجزري .

-غيث النفع في القراءات السبع للشيخ على النورى الصّفاقصي .

2-1-3-كتب التفسير :

- الكشّاف للزمخشري .

- المحرر الوجيز لابن عطية [1].

2-2- المصادر المتعلقة بتوجيه القراءات :

2-2-1- كتب التفسير :

- تفسير المحرر الوجيز لابن عطيّة .

-تفسير الكشّاف للزمخشري .

-تفسير الوجيز للواحدي .

[1] - ينظر : محمد بن سعد بن عبد اللّه القرني، الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور و منهجه في توجيه القراءات من خلال تفسير التحرير و التنوير ، إشراف محمد ولد سيدي ولد حبيب، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، سنة المناقشة (1427هـ)، ص (55 إلى 60) .

-أحكام القرآن لابن العربي .

-تفسير الزّجاج .

2-2-2- كتب القراءات :

- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع لأبي شامة .

- الحجة للقراءات السبعة لأبي علي الفارسي .

2-2-3- كتب اللغة :

-الكتاب لسيبويه .

- معاني القرآن للفرّاء .

- معاني القرآن للنّحاس .

- الصّحاح للجوهري .

- اللّسان لابن منظور .

-الخليل بن أحمد الفراهيدي .

- الكسائي .

2-2-4- كتب البلاغة العربية :

- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني[1] .

[1] - ينظر: محمد بن سعد بن عبد اللّه القرني، الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور و منهجه في توجيه القراءات من خلال تفسير التحرير و التنوير، ، ص (94 إلى 105).

3- طريقة ابن عاشور في عرض القراءات و توجيهها :

3-1- الابتداء في عرض القراءات بقراءة نافع و راوية قالون :

حيث جعل هذه القراءةَ براويها هي المقدمةَ على غيرها من القراءات الأخرى في عرضها وعزوها، معلّلا ذلك بكونها قراءةَ أهل المدينة، وأنّها أشهر القراءات في القطر التّونسي، يقول ابنُ عاشور في التّحرير : «و أبني أوّل التفسير على قراءة نافع برواية عيسى بن مينا المدني الملقب بقالون، لأنّها القراءة المدنية إماما و راويا، ولأنّها التي يقرأ بها معظم أهل تونس، ثمَّ أذكر خلافَ بقية القراء العشرة خاصة»[1] .

3-2- يعرض ابن عاشور القراءة أوّلا ثمّ يشرع في توجيهها :

من أمثلة ذلك: ما جاء في كلامه عند كلمة «و الأرحام» في قوله تعالى :﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾[النساء – 1] فقال رحمه اللّه : « " و الأرحام " قرأه الجمهور – بالنّصب – عطفا على اسم الله، وقرأه حمزة – بالجرّ – عطفًا على الضمير المجرور. فعلى قراءة الجمهور يكون الأرحام مأمورا بتقواها على المعنى المصدري أي اتّقائها، وهو على حذف مضاف، أي اتّقاء حقوقها، فهو من استعمال المشترك في معنييه، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداء تشريع وهو ممّا أشار إليه قوله تعالى : ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾. وعلى قراءة حمزة يكون تعظيما لشأن الأرحام التي يسأل بعضكم بعضا بها، وذلك قول العرب : " ناشدتك اللّه و الرحم "»[2]. فأورد القراءة أوّلا و عزاها إلى أصحابها ثمّ قام بتوجيهها وتخريجها نحويًا .

3-3- يقوم بتوجيه القراءة ثمَّ يعرض من قرأ بها :

من أمثلة ذلك: ما جاء في تعليقه على رفع الفعل و نصبه من الآية ﴿حتَّى يَقُول الرَّسُولُ﴾ من قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ۝٢١٤﴾ [البقرة -214].

حيث قال : « و لما كانت الآيةُ مخبرةً عن مسٍّ حلَّ بمن تقدم من الأمم ، ومنذرةً بحلول مثله بالمخاطبين وقت نزول الآية، جاز في فعل يقول أن يُعتبر قولَ رسولِ أمّةٍ سابقة؛ أي زلزلوا حتى يقول رسولُ المزلزَلين ف (ألْ) للعهد

[1] – محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج1، ص 63.

[2] – المرجع نفسه، ج4، ص (217- 218) .

، أو حتى يقول كلّ رسول لأمّة سبقت فتكون (أل) للاستغراق ، فيكون الفعل محكيًّا به تلك الحالة الغريبة فيرفع بعد حتى؛ لأنّ الفعل المراد به الحال يكون مرفوعا، وبرفع الفعل قرأ نافع و أبو جعفر، وجاز فيه أن يعتبر قول رسول المخاطبين عليه السلام ف (ألْ) فيه للعهد، والمعنى : وَزُلزلوا وتُزَلزَلُونَ مثلهم حتى يقولَ الرسول فيكون الفعل منصوبا؛ لأنّ القول لما يقعْ وقتئذ، وبذلك قرأ بقيَّة العشرة ، فقراءة الرفع أنسب بظاهر السياق وقراءة النصب أنسب بالغرض المسوق له الكلام، وبكلتا القراءتين يحصل كلا الغرضين » [1].

فجعل يوجّه هذا التغايرَ الإعرابي الحاصل في حركة آخر هذا الفعل (يقول)، ويُقدِّر له ما يقتضيه من المعاني حالَ رفعه ونصبه، ثمّ في الأخير يعزو كلا من الوجهين إلى من قرأ بهما من القرّاء .

3-4- توفيقه بين بعض القراءات ليكون لها مآل واحد :

حيث بعد عرضه القراءات الواردة في بعض الآيات وقيامه بتوجيهها ينظر إلى محطة معناها بعد هذا التّوجيه، فإن كان معنى واحدًا علّق عليه بكون مآلِ القراءتين واحدًا، أو المعنى لا يختلف، وهذا يبرز منهج ابن عاشور في محاولة أن تكون ثمّة وحدة معنوية وصناعية بين القراءات المتعدّدة للكلمة الواحدة، لأنَّ الأصل هو التوافق فيما بينهما [2].

من الأمثلة على ذلك : ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [الأنعام - 119] .

قال ابنُ عاشور : « و قرأ نافع و حمزة و الكسائي و عاصم و أبو جعفر و خلف (و قدْ فصَّلَ) ببناء الفعل للفاعل، و قرأه ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر بالبناء للمجهول. وقرأ نافع و حفص عن عاصم وأبو جعفر (ما حرَم) بالبناء للفاعل، وقرأه الباقون بالبناء للمجهول، والمعنى للقراءات فيها واحد »[3]، فجعَلَ كلاً من القراءتين المقروءِ بها - وإن حصل بينها شيءٌ من الاختلاف في البنية - في مآل واحد لا يختلف من جهة اتّحاد المعنى وتوافقه.

---

[1]- محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير و التّنوير، ج2، ص 316 .

[2]- ينظر : محمد بن سعد بن عبد اللّه القرني، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور و منهجه في توجيه القراءات منخلال تفسير التحرير و التنوير، ص 85 .

[2]- محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير و التّنوير، ج8، ص 35.

3-5- تعقيبه و استدراكه على بعض المفسّرين في توجيه القراءات[1] :

و من أمثلة ذلك : في قوله تعالى : ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا ﴾ [الأنعام -111] حيث قال : «و قوله (قِبَلا) قرأه نافع وابن عامر وأبو جعفر بكسر القاف وفتح الباء، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة، أي حشرنا كل شيء من ذلك عيانًا. وقرأه الباقون بضم القاف والباء وهو لغة في قِبَل بمعنى المواجهة والمعاينة، وتأوّلها بعضُ المفسِّرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال، وغير مناسبة للمعنى »[2] وفي آخر كلامه نلمس منه هذا التّعقب والاستدراكَ على ما حصل من توجيهٍ للقراءة من بعض المفسرين الذين تأوّلوها تأوّلا غير موافق للمعنى ولا هو معروف في الاستعمال.

[1]- ينظر : محمد بن سعد بن عبد اللّه القرني ، الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور و منهجه في توجيه القراءات من خلال تفسير التحرير و التنوير، ص 87.

[2]- محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير و التّنوير، ج8، ص 6.

4- دفاعُ ابن عاشور عن القراءات المتواترة و ردُّه على المطاعن التي أثيرت حولها :

لقد وقف ابنُ عاشور في تفسيره موقفَ المدافع عن القراءات المتواترة، فمع إقراره بكونها قد تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة إلاَّ أنّه يسلّم بحجّيتها جميعا دون أن ينقدها أو يكون له رفض لها، بل حصلت منه كثير من الردود على الطاعنين عليها والمنتقدين لها، ولو لم يكن من هذا الدفاعِ و المناصرةِ لها سوى اجتهادِه في البحث عن تخريجات لهذه القراءات وحسنِ تعليلاته لها وبيانِ أوجه المعاني التي تَكثر بتنوع القراءة، جاعلا في ذلك اللّغةَ العربية إلى جانب صحّة الرواية من أقوى المؤكِّدات على صحَّتها و فصاحتها، لكفاه. غير أنَّه نصّ في غير ما موضع على ذكر بعض الأعيان والتّعرض لهم بالردّ وتفنيد بعضِ شبهاتِ من خاضوا بالكلام على هذه القراءات أو ممّن أطلقوا عليها أحكاما استوجبت منه الوقوفَ عندها وتحرّي الصوابَ فيها .

من ذلك ما ذكره في المقدّمة السّادسة من تفسيره في معرض بيانه مراتبَ القراءات الصحيحة والتّرجيحَ بينها[1]، أنّ ما خالف الوجوه الصحيحة في العربية من هذه القراءات المتواترة فيه نظرٌ قويّ؛ لأنّه لا ثقة بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة، إشارة منه في هذا إلى النَّقص الحاصل في مرحلة جمع اللّغة و عملية استقرائها ثمّ تقعيد قواعد اللّغة على إثر هذا النَّقص ، وبهذا جعل ابنُ عاشور يُبطل كثيرا ممّا زيّفه الزمخشري في نقده بعضَ القراءات المتواترة وتشغيبه عليها بعلَّة أنّها جرت على وجوه ضعيفة في العربية، لا سيما ما كان منه في قراءة مشهورة كقراءة عبد اللّه بن عامر عند قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام – 137]. ببناء (زُيِّن) للنائب، و برفع (قَتْلُ)، و نصب (أَوْلادَهُمْ)، و خفض (شُرَكَائِهِم).

وعند تفسير هذه الآية نفسِها في سياق موضعها من سورة الأنعام بعد عزو القراءات التي فيها إلى من قرأ بها و القيامِ بتخريجها وبيانِ المعنى المترتب على ذلك، أخذ ابنُ عاشور يُغلّظُ العبارة على الزّمخشري ويرد عليه طعنه في هذه القراءة وشبهتَه الخطيرة حيث يقول : « و جاء الزمخشري في ذلك بالتهويل، والضّجيج والعويل، كيف يُفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبور الإنكار نغمةً. فقال : (والذي حمله على ذلك أنَّه رأى في بعض المصاحف : "شركائِهم" مكتوبا بالياء)، وهذا جرى على عادة الزّمخشري في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دُوِّن عليه علمُ النّحو ، لتوهّمه أنّ القراءات اختياراتٌ وأقيسةٌ من القرّاء، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة وفي

[1] – ينظر : محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير و التّنوير، ج1، ص 61 .

الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة. ومدّونات النّحو ما قصد بها إلا ضبطُ قواعد العربية الغالبة ليجريَ عليها الناشئون في اللّغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجّة على النّحاة دون العكس، وقواعد النّحو لا تمنع إلا قياس المولّدِين على ما ورد نادرا في الكلام الفصيح، والنّدرة لا تنافي الفصاحة، وهل يُظَنّ بمثل ابن عامر أنّه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروفِ التهجيّ في الكتابة. ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية، وهلاَّ كان رسمُ المصحف على ذلك الشكل هاديا للزمخشري أن يتفطّن إلى سبب ذلك الرّسم ؟! »[1].

وفي سياق الموضع نفسِه يستدرك ابنُ عاشور على ابن عطيّة صاحبِ تفسير "المحرّرالوجيز" تضعيفَه هذه القراءةَ قائلا: « أمّا ابن عطيَّة فقال : (هي قراءة ضعيفة في استعمال العرب) يريد أنّ ذلك الفصل نادر، و هذا لا يثبت ضعفَ القراءة لأنّ النّدورَ لا ينافي الفصاحة. وبَعَّدَ ابنُ عطيّة هذه القراءةَ بعدم مناسبتها للتعليل بقوله : (لِيُرْدُوهُمْ) [الأنعام – 137] و تبعيدُ ابنِ عطيّة لها تَوَهُّمٌ؛ إذ لا منافاة بين أن يزينوا لهم قتل أولادهم، وبين التعليل .»[2].

ثمّ ينتقل بالنّقد إلى الطّبري في كلامه عن هذه القراءة متعجبا منه فقال : « و من العجيب قول الطّبري : و القراءة التي لا أستجيز غيرها – بفتح الزّاي ونصب (القتلَ) و خفض (أولادِهم) ورفع (شُرَكَاؤُهُم)، وذلك على عادته في نصبه نفسَه حكمًا في الترجيح بين القراءات »[3] .

ومن مظاهر دفاعه أيضا انتصارُه لقراءة أبي عمرو من قوله تعالى:﴿إِنْ هَـٰذَانِ﴾[سورة طه – 63] وردِّه على القرطبي حيث يقول: « وأمّا قراءة أبي عمرو وحده ﴿إِنَّ هَـٰذَيْنِ﴾ بتشديد نون (إنَّ) و بالياء بعد ذال (هَذَيْنِ)، فقال القرطبي: هي قراءة مخالفة للمصحف. وأقول : ذلك لا يطعن فيها لأنّها رواية صحيحة ووافقت وجها مقبولا في العربية»[4].

كما أفاد بأنّ تعددَ القراءات داخلٌ في مسمّى الإعجاز القرآني مادامت قد نزلت بوجوه فصيحة في الاستعمال إذْ قال : «ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضربٌ من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفانينَ مختلفةِ المعاني متحدةِ المقصود»[5]. ثم يواصل كلامه بعد ذلك في الرد على شبهة أَخْذِ بعضِ القرّاء

[1]– محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير و التّنوير، ج8، ص 103 .
[2]– المرجع نفسه، ج8، ص 103 .
[3]– المرجع نفسه، ج8 ، ص 103 .
[4]– المرجع نفسه، ج 16، ص 254.
[5] – المرجع نفسه، ج 16، ص 254.

القراءات من المصاحف لا تلقّيا بالسماع فيقول : « حسبوا أنَّ المسلمين أخذوا قراءةَ القرآن من المصاحف وهذا تغفُّل، فإنَّ المصحف ماكُتب إلا بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيّفا وعشرين سنة في أقطار الإسلام، وماكُتبت المصاحفُ إلا من حفظ الحفاظ ، وما أخذ المسلمون القرآن إلا من أفواه حفّاظه قبل أن تُكتب المصاحف، وبعد ذلك إلى اليوم فلو كان في بعضها خطأ في الخطّ لما تبِعه القرّاء،ولكان بمنزلة ما تُرك من الألِفَات في كلمات كثيرة و بمنزلة كتابة ألف الصلاة، والزكاة والحياة والربا، بالواو في موضع الألف وماقرأوها إلا بألفاظها »[1].

كل هذا يُبيّن حرصَ ابنِ عاشور على الاعتداد بهذه القراءات المتواترة ذات الوجوه الفصيحة والتي حفظت لنا ماالندرس من لهجات العرب سواء من جهة الاحتجاج بها في علوم العربية أو التعبد بقراءتِها،وأنّها من أعظم ما يحصل به تكثيرُ المعاني في بيان آيِ القرآن وتفسيره، لذلك رام إلى نصرتها وتعرّض لمن أساء بها الظنّ أو سعى إلى تهوينها وتضعيفها بالردّ عليهم بما أوصله إليه علمه وجادت به قريحته، وما أثبته في تفسيره من ذلك لشاهد على هذا الحرص .

[1] – محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير و التّنوير ، ج 16، ص 254.

الفصل الثّالث:

نماذج تطبيقية مختارة من الرّبع الأوّل من تفسير"التّحرير والتّنوير"

تمهيد.

المبحث الأوّل:توجيه القراءات الواردة في الأسماء

1- التّغاير بين النّصب والرّفع.
2- التّغاير بين النّصب والجرّ.
3- التّغاير بين الرّفع والجرّ.
4- الفصل بين المضاف والمضاف إليه.

المبحث الثّاني: توجيه القراءات الواردة في الأفعال والحروف.

أوّلا:توجيه القراءات الواردة في الأفعال

1- التّغاير بين الرّفع والنّصب.
2- التّغاير بين الرّفع والجرم في الفعل المضارع.
3- التّغاير بين الفعل الماضي والفعل الأمر.

ثانيا: توجيه القراءات الواردة في الحروف .

1- فتح همزة أنَّ وكسرها.
2- الإثبات والحذف.

تمهيد:

بعد أن طوينا صفحةَ الدّراسة النّظريّة في الفصلين السّابقين، جعلنا هذا الفصل للدّراسة التّطبيقية، حيث حاولنا فيه انتخابَ عيّناتٍ للمواضع التي تعدّدت القراءةُ فيها بما يخدم طبيعة الموضوع أكثر في نظرنا مع الأخذ بالاعتبار الظواهرَ النَّحويةَ التي تكرّرت في تلك المواضع، فنأخذ منها عيّنةً تكفي عن نظائرها الأخرى حتى نغطّي بالدّراسة أكثر ظواهر التّغاير النّحوي، سواء في الأسماء أو الأفعال أو الحروف في هذا الربع الأوّل من القرآن الكريم ومن التّفسير. كما قمنا بتتبّع تخريجاتِ و توجيهاتِ ابن عاشور لتلك المواضع، فنقلنا كلامه وحاولنا تحليلَه وتحليلَ تلك المواضع على ضوء ما وجّهها وأفاد بتخريجها العلماءُ السّابقون لابن عاشور، مع ربط تخريجاتهم بتخريجاته وبيانِ ما قد يُضيف عليهم من وجوه التّخريج، وما يتبع ذلك من وجوه المعاني المترتّبة التي يقدّرها ابنُ عاشور، فجاء الفصل في مبحثين: خُصِّص الأوّل منه بتوجيه القراءات الواردة في الأسماء، والثّاني بتوجيه القراءات في كل من الأفعال والحروف.

المبحث الأوّل: توجيه القراءات الواردة في الأسماء.

ضمّنا هذا المبحث دراسة المواضع الاسمية التي تنوّعت بها القراءات وتغايرت فيها الحركات الإعرابية، فتناولنا التّغاير الذي وقع بين النّصب والرّفع، وكذا ما وقع بين النّصب والجرّ، وما بين الرّفع والجرّ، وما فُصل فيه بين المضاف والمضاف إليه.

1-التّغاير بين النّصب والرّفع:

قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة - 45].

قال ابنُ عاشور: « وقرأ الجمهور (والعينَ بالعين) وما عُطف عليها -بالنَّصب- عطفا على اسم (أنَّ). وقرأه الكسائي -بالرّفع- وذلك جائزٌ إذا استكملت (أنَّ) خبرها، فيُعتبر العطف على جمهور الجملة ... والباءُ في قوله (بالنّفس) ونظائره الأربعة باءُ العوض، ومدخولاتُ الباء كلُّها أخبارُ (أنّ)، ومتعلّق الجار والمجرورِ في كل منها محذوف، هو كون خاص يدلُّ عليه سياقُ الكلام، فيُقدّر: أن النَّفس المقتولةَ تُعوَّض بنفس القاتل والعينَ المتلَفةَ تُعوَّضُ بعين المتلِف؛ أي بإتلافها وهكذا النَّفس متلَفةٌ بالنَّفس، والعين مفقوءة بالعين، والأنف مجدوعٌ بالأنف، والأذن مصلومة بالأذن. ولام التّعريف في المواقع الخمسة داخلةٌ على عضو المجني عليه، ومجرورات الباء الخمسة على أعضاء الجاني... وقرأ نافعٌ، وحمزةُ، وعاصمٌ، وأبوجعفر، وخلف (والجروحَ) -بالنّصب- عطفا على اسم

(أنَّ). وقرأه ابنُ كثير، وابنُ عامر، وأبو عمرو، والكسائي، ويعقوب -بالرفع- على الاستئناف، لأنه إجمال لحكم الجراح بعدما فصّل حكم قع اليد».[1]

وبالتّالي ورد في هذه الآية ثلاثُ قراءات كما أفاد به ابنُ عاشور:

– **القراءة الأولى**: قراءةُ (والعينَ بالعين) وما بعدها من المعاطيف بالنّصب؛ الأنف، والأذن، والسّنّ والجروح. وهي قراءةُ نافع وحمزة وعاصم وأبو جعفر وخلف.

– **القراءة الثانية**: قراءةُ (والعينُ بالعين) وما بعدها من المعاطيف بالرّفع، وهي قراءة الكسائي.

– **القراءة الثالثة**: قراءةُ (والعينَ بالعين) وما بعدها من المعاطيف (الأنف والأذن والسنّ) بالنَّصب، وقراءةُ (الجروحُ) بالرّفع، وهي قراءةُ ابنِ كثير وابنِ عامر وأبي عمرو، وأبي جعفر يعقوب الحضرمي.

توجيه القراءة الأولى:

النّصب في قراءة نافع ومن وافقه على التّشريك في عمل (أنَّ) النّصب، وخبر أنَّ هو المجرور. وخبرُ (الجروحَ) هي (قصاص) أي: وأنَّ الجروحَ قصاص، وهذا من عطف الجمل عطفنا الاسمَ على الاسم والخبرَ على الخبر، كقول القائل: (إنَّ زيدًا قائمٌ وعمرًا منطلقٌ)، عطفت (عمرًا) على (زيد) و(منطلق) على (قائم)، ويكون الكَتْبُ المذكور في أوّل الآية شاملا للجميع.[2]

وقد أورد هذا ابنُ عاشور وأوجز فيه العبارة – لبيانه وضوح إعرابه- في أوّل كلامه الذي سقناه. وقدّر متعلّقاتِ الجارِّ والمجرورِ في الآية على المعَاوضة فجاء المعنى: أنَّ النَّفس المقتولةَ تُعوّضُ بنفس القاتل والعينَ المتلفةَ تُعوَّض بعين المتلِف وهكذا مع بقية الأعضاء المذكورة فيها، لتكون مدخولاتُ الباء الخمسةُ على أعضاء الجاني على وجه المعاوضة وأخذ الحقِ للمجني عليه.

توجيه القراءة الثانية:

قرأ الكسائي برفع (والعينَ بالعين) وما جاء بعدها من المعاطيف، وخرَّجها أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) على وجوه عدة:

---

[1]– محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص (214، 215).

[2]– ينظر: أبو العباس أحمد بين يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدار المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا، (د،ط)، (د،ت)، ج4، ص (277، 278).

– **الوجه الأول**: أن الواوَ تعطف جملةً على جملة، كما تعطف المفردَ على المفرد، وليست للاشتراك في العامل كما وقع ذلك في قول من نّصب، فتكون الجملةُ الاسميةُ (العين بالعين) معطوفةً على جملة فعلية (وكتبنا)، فلا تكون تلك الجمل مندرجةً تحت (كتبنا) من حيث اللّفظ، ولا من حيث التّشريك في معنى الكَتْب، بل ذلك استئنافُ إيجابٍ وابتداءُ تشريع.

– **الوجه الثاني**: أنَّ الواوَ عاطفة جملة على المعنى في قوله: إنَّ النّفسَ بالنّفس، أي: قل لهم النّفسُ بالنّفس، وهذا العطف هو من العطف على التّوهم، إذ يوهم في قوله: إنَّ النّفسَ بالنّفس، إنّه النّفسُ بالنّفس، والجمل مندرجة تحت الكَتْبِ من حيث المعنى، لا من حيث اللفظ.

– **التوجيه الثالث**: أن تكون الواو عاطفةً مفردًا على مفرد، وهو أن يكون: والعين معطوفًا على الضّمير المستكن في الجار والمجرور، أي بالنّفس هي والعين وكذلك ما بعدها.

وتكون المجروراتُ على هذا أحوالاً مبينةً للمعنى، لأنّ المرفوعَ على هذا فاعل،إذ عُطف على فاعل[1] .

ويضعّف هذين الوجهين الأخيرين أبو حيّان الأندلسي (ت 745 هـ) لأمرين:

«لأنّ الأوّلَ منهما هو المعطوف على التّوهم، وهو لا ينقاس، إنّما يُقال منه ما سُمع. والثّاني منهما فيه العطف على الضّمير المتّصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف العطف، ولا بين حرف العطفِ والمعطوفِ بـ"لا"، وذلك لا يجوز عند البصريين إلا في الضّرورة، وفيه لزوم الأحوال، والأصل في الحال أن لا تكون لازمة»[2].

ولم يُفصِّل ابنُ عاشور في توجيه وتخريجِ هذه القراءة، وإنّما صرّح بجوازها شريطةَ استيفاءِ واستكمالِ (أنَّ) خبرَها، مُكتفيًا في تعليله لهذه القراءة بأنّ العطفَ بالرّفع فيها يُحمل على مجموع الجملة.

توجيه القراءة الثالثة:

أمّا قراءةُ أبي عمرو ومن وافقه، فالمنصوب على ما في قراءة نافع، غير أنّهم لم ينصبوا (الجروح) قطعًا له عمّا قبله، وفيه أربعةُ وجوه: الثّلاثة في توجيه قراءة الكسائي التي ذكرها أبو علي الفارسي، والرّابع: أنّه مبتدأ وخبره (قصاص) يعني أنّه ابتداءُ تشريعٍ، وتعريفُ حكمٍ جديد.

[1]- ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج4، ص 271و: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجة للقراء السبعة، المحقق: بدر الدين قهوجي، بشير حويجاجي، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، (ط2)، [1413 هـ - 1993م]، ج3، ص (223 إلى 226).

[2]- أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج4، ص 272.

ولا يستقيم في رفع (الجروحُ) الوجهُ الثالثُ الذي ذكره أبو علي الفارسي عند أبي شامة من أنَّه عطف على الضّمير الذي في خبر (النّفس) وإن جاز فيما قبلها، وسببه استقامةُ المعنى في قولك: مأخوذةٌ هي النَّفس، والعين هي مأخوذة بالعين، ولا يستقيم: والجروحُ مأخوذةٌ قصاص.

وقال بعضُهم: إنّما رُفع (الجروحُ) ولم يُنصب تبعًا لما قبله فرقًا بين المجمل والمفسّر؛ يعني أنَّ قولَه (النّفسَ بالنّفس والعين بالعين)، مفسّر غير مجمل، بخلاف (الجروحُ) فإنّها مجملة، إذ ليس كلُ جرح يجري فيه القصاص، بل ما كان يُعرفُ فيه المساواةُ وأمكن ذلك فيه، وقال بعضُهم: خُولِف في الإعراب لاختلاف الجراحات وتفاوتها، وهذان الوجهان لا معنى لهما.[1]

وعليه القراءات الثلاثة ثابتةٌ مقروءٌ بها، وإن كان قد حصل فيها تغايرٌ إعرابي قد يَوسّع دلالةَ الآية ومعناها، اختلفت فيه التوجيهات والتعليلات النّحوية، غير أنَّ المعنى الذي تشترك فيه بيّن ظاهر كما وضّحه ابنُ عاشور في معرض كلامه عن هذه الآية المذكورِ سابقًا.

[1]- ينظر: أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج4، ص (278، 279).

2- التّغاير بين النّصب والجرّ:

قال الله تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ١﴾ [النساء - 1].

قال ابنُ عاشور: « (والأرحام) قرأه الجمهور -بالنّصب- عطفًا على اسم الله. وقرأه حمزة -بالجرِّ- عطفًا على الضّمير المجرور. فعلى قراءة الجمهور يكون الأرحامُ مأمورًا بتقواها على المعنى المصدري أي اتِّقاءَها، وهو على حذفِ مضاف، أي اتِّقاءَ حقوقها، فهو من استعمال المشترك في معنييه، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداءُ تشريع وهو مِمَّا أشار إليه قوله تعالى:﴿وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴾وعلى قراءة حمزة يكون تعظيما لشأن الأرحام أي التي يسأل بعضكم بعضًا، وذلك قول العرب "ناشدتك الله والرّحم"»[1].

وعليه جاءت في (والأرحام) قراءتان متواترتان:

- **القراءة الأولى**: بنصب الميم في (والأرحامَ) وهي قراءة الجمهور كما صرّح بذلك ابنُ عاشور.

- **القراءة الثانية**: بخفض الميم في (الأرحامِ) وهي قراءة حمزة من العشرة.

توجيه قراءة الجمهور:

قراءة الجمهور على نصب ميم (والأرحامَ) فيها وجهان:

أحدهما: أنه عطف على لفظ الجلالة أي: واتَّقوا الأرحامَ أي: لا تقطعوها.

وقدَّر بعضُهم مضافًا أي: قطعَ الأرحام، ويُقال: إنَّ هذا في الحقيقية من عطف الخاصّ على العام، وذلك أنَّ معنى اتّقوا الله: اتَّقوا مخالفَتَه، وقطع الأرحام مندرج فيها.

ثانيهما: أنّه معطوف على محل المجرور في (به) نحو: مررت بزيدٍ وعمرًا، لما لم يشركه في الإتباع على اللّفظ تبعه على الموضع.[2]

وبالوجه الأوّل من تخريج قراءة النّصب أخذ ابنُ عاشور في كونها عطفًا على اسم الله، مأمورًا بتقواها على تقدير المعني المصدري وحذفِ مضاف؛ أي اتّقاءَ حقوقِها، كما بيَّنه في كلامه الذي نقلناه عنه. ووافقه في هذا

[1]- محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج4، ص (217، 218).

[2]- ينظر: أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج3، ص 554.

الوجه غيرُ واحد، كالزّجاج[1] (ت 311 هـ) وأبي علي الفارسي(ت 377 هـ) [2]، وابنِ خالويه[3] (ت 370 هـ)، وإن اختلفوا معه في تقدير المعنى المصدري مع حذف مضافه (اتقَّاء حقوقها).

توجيه قراءة حمزة:

قرأ حمزة (والأرحام) بالجرّ، وفيه وجهان:

– **أحدهما:** أنّه عطف على الضّمير المجرور في (به)، وهذا لا يُجيزه البصريون.

– **ثانيها:** أنّه ليس معطوفًا على الضمير المجرور بل الواو للقسم وهو خفض بحرف القسم مقسَم به، وجوابُ القسم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ وضُعِّف هذا بوجهين:

–– أنَّ قراءتي النّصب وإظهارِ حرف الجر في (بالأرحام) يمنعان ذلك، والأصل توافق القراءات.

–– أنّه نُهِيَ أن يُحلف بغير الله تعالى والأحاديث مصرحة بذلك.[4]

وكان توجيهُ ابنِ عاشور المعروضُ في كلامه السّابق يتوجّه نحو الوجه الأوّل القاضي بأنَّ الجرَّ في (والأرحام) هو عطفٌ على الضّمير المجرور.

هذا وقد طعن على قراءة حمزةَ كثيرٌ من نحاة البصرة بسبب عطف الاسم الظاهر على الاسم المضمر، بل حكى الزجاجُ على منعه إجماعَ النَّحويّين[5]، ولحّنوا القارئَ به وأبطلوا الخفضَ من وجوه كما يقول ابنُ خالويه مبيِّنًا الخلافَ بين المدرستين البصرة والكوفة، في هذه المسألة:

أحدهما: أنّه لا يُعطف بالظاهر على مضمر المخفوض إلاّ بإعادة الخافض، لأنَّه معه كشيءٍ واحد لا ينفرد منه، ولا يُحال بينه وبينه، ولا يُعطف عليه إلا بإعادة الخافض، والعلّة في ذلك أنّه لما كان العطفُ على المضمر المرفوع قبيحًا حتى يُؤكّد لم يكن بعد القبح إلا الامتناع، وأيضا فإنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم– نهانا أن نحلف بغير الله فكيف نُنهى عن شيء ويُؤتى به؟ وإنما يجوز ذلك في نظام الشّعر ووزنه اضطرارًا،

---

[1]– ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، [1408 هـ-1988م]، ج2، ص 6.

[2]– ينظر: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 121.

[3]– ينظر: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط2، [1399 هـ - 1979م]، ص 118.

[4]– ينظر: أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج3، ص 555.

[5]– ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 2، ص 6.

كما قال الشّاعر:

فاليوم قد بِتَّ تهجُونا وتَشْتِمُنَا **** فاذهب فَما بِكَ والأيّام مِن عَجَبِ.

وليس في القرآن –بحمد الله– موضعُ اضطرار، هذا احتجاجُ البصريين.

– فأمّا الكوفيون فأجازوا الخفض، واحتجّوا للقارئ بأنّه أضمر الخافض، واستدلوا بأنَّ العجاج عبد الله بن رؤبة كان إذا قيل له: كيف تجدك؟ يقول: خيرٍ عافاك الله، يريد: بخيرٍ.

وقال بعضهم: معناه؛ واتقوه في الأرحام أن تقطعوها.

وإذا كان البصريون لم يسمعوا الخفض في مثل هذا ولا عرفوا إضمارَ الخافضِ فقد عرفه غيرُهم، وأنشد:

رَسْمُ دارٍ وقفتُ في طَلَلَهْ ****كِدتُ أَقضي الحياةَ من فلَلَه.

أراد: وربّ رسمِ دار إلاّ أنّهم مع إجازتهم ذلك، واحتجاجهم للقارئ به يختارون النّصب في القراءة»[1].

بناءً على ما تقدم نَخلُص إلى أنَّ قراءةَ حمزةَ بالخفض لا يضرّها الطّاعنون عليها ما دام صحّ سندُها وتواتر ورودُها، إذِ القراءة سنّةٌ متّبعة ونقلٌ محض، وأمّا امتناع البصريين وطعنُ بعضِهم فيها فمدفوع أيضًا بردّ الكوفيّين عليهم وعدمِ التّسليم لهم سواء من جهة العربية أو من جهة صحّةِ النَّقل. وأمّا قراءةُ النّصب فلا خلافَ بينهم فيها، بل جعلها بعضهم أرجحَ وأفصحَ من قراءة الجرّ.

[1]– أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، الحجة في القراءات السبعة، ص 119.

3- التّغاير بين الرّفع والجرّ:

قال الله تعالى:﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٣٢﴾ [الأنعام - 32].

قال ابنُ عاشور: «وقرأ جمهور العشرة (وللدار) -بلامين- لام الابتداء ولام التّعريف، وقرؤوا (الآخرة) -بالرفع-. وقرأ ابن عامر (ولدارُ الآخرةِ) -بلام الابتداء فقط وبالإضافة دار منكَّرة إلى الآخرة- فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، كقولهم: مسجدُ الجامع، أو هو على تقدير مضاف تكون (الآخرة) وصفا له. والتقدير: دار الحياةِ الآخرةِ»[1].

الشاهد أنّه ورد في (الآخرة) قراءتان متواترتان:

- **القراءة الأولى**: برفع (الآخرةُ) وهي قراءةُ الجمهور.

- **القراءة الثانية**: بجرّ (الآخرةِ) وهي قراءةُ ابنِ عامر.

توجيه قراءةِ الجمهور:

يكون التّوجيهُ على ما قرأ به الجمهورُ في (وللدّارُ الآخرةُ) أنَّ اللامَ لامُ ابتداء، والدار رُفِعت بالابتداء، والآخرةُ هي نعتٌ ووصفٌ للدّار، وبالتالي لها حكمُ الرّفع، والخبر (خيرٌ للّذين)[2]، وهو وجه ظاهر لا إشكال فيه لذلك لا يحتاج ابنُ عاشور إلى بيانه واكتفى بعزو الرّفع إلى هذه القراءة.

توجيه قراءةِ ابن عامر:

قَرَأَ ابنُ عامر (الآخرةِ) بالجرّ بالإضافة، و(وَلَدَارُ) بلام واحدة هي لامُ الابتداء، وفي هذه القراءة تأويلان:

أحدهما: قول البصريّين، وهو أنّه من باب حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامَه، والتقدير: ولدارُ السَّاعةِ الآخرةِ، أو لدار الحياةِ الآخرةِ، يدل عليه (وما الحياة الدنيا)، ومثله قولهم: (حبةُ الحمقاءِ، ومسجدُ الجامعِ، وصلاةُ الأولى، ومكانُ الغربي) التّقدير: حبةُ البقلةِ الحمقاء، ومسجدُ المكانِ الجامع، وصلاةُ السّاعةِ الأولى، ومكانُ الجانبِ الغربي.

---

[1]- محمد الطاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج7، ص 195.

[2]- ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، [1384 هـ - 1964م]، ج6، ص 415.

والثاني: وهو قولُ الكوفيِّين، أنّه إذا اختلف لفظُ الموصوف وصفتِه، جازت إضافتُه إليها، قال الفرّاء: (هي إضافة الشّيءِ إلى نفسه كقولك: بارحةُ الأولى ويومُ الخميس وحقُ اليقين، وإنّما يجوز عند اختلاف اللّفظين)، وقراءة ابن عامر موافقة لمصحَفِه؛ لأنّها رُسِمت في مصاحف الشّاميين بلام واحدة، واختارها بعضُهم لموافقتها لما أُجمع عليه.[1]

وقد أشار إلى هذا التَّخريج ابنُ عاشور في كلامه السّابق عن قراءة ابن عامر، بأنّها من باب إضافة الموصوف وهو (لدار) إلى الصّفة وهي (الآخرة)، أو من باب آخر هو على تقدير مضافٍ محذوفٍ تكون (الآخرة) وصفًا له، والتّقدير: ولدارُ الحياةِ الآخرةِ.

[1]- ينظر: أبو العبّاس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج4، ص 600. و: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج4، ص 485.

4- الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ﴾[الأنعام - 137].

قال ابنُ عاشور: «وقرأ الجمهور (زيَّن) -بفتح الزاي- ونصبِ (قتل) على المفعولية لـ(زَيّن)، ورفعِ (شركاؤُهم) على أنّه فاعل: (زيَّن)، وجرّ (أولادِهم) بإضافة (قتل) إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله.

وقرأه ابنُ عامر ﴿زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَٰدَهِمْ شُرَكَآئِهِمْ﴾ ببناء فعلِ (زيِّن) للنّائب، ورفعِ (قتل) على أنّه نائب الفاعل، ونصبِ (أولادَهم) على أنّه مفعول (قَتْل)، وجرِّ (شركائهم) على إضافة (قتل) إليه من إضافة المصدر إلى فاعله، وكذلك رُسمت كلمةُ (شركائِهم) في المصحف العثماني الذي ببلاد الشام، وذلك دليلٌ على أنَّ الذين رسموا تلك الكلمةَ راعوا قراءةَ (شركائِهم) بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتثبت في سند قراءة القرآن، وذلك يدل على أنَّ الهمزةَ مكسورةً، والمعنى على هذه القراءة: أنَّ مُزَيِّنًا زيَّن لكثير من المشركين أن يقتل شركاؤُهم أولادَهم، فإسناد القتل إلى الشّركاء على طريقة المجاز العقلي؛ إمّا لأنَّ الشركاءَ سببُ القتل إذا كان القتل قربانًا للأصنام، وإمّا لأنّ الذين شرعوا لهم القتلَ هم القائمون بديانة الشّرك مثل عمرو بن لحي»[1].

وعليه ورد في (قَتْلَ أولاَدِهم شركاؤُهم) قراءتانِ متواترتان:

- القراءة الأولى: بنصبِ (قَتْلَ) وجرِّ (أولادِهم) ورفعِ (شركاؤُهم)، وهي قراءةُ الجمهور، حيث لم يقع فيها فصلٌ بين المضاف (قتلَ) والمضاف إليه (أولادِهم).

- القراءة الثانية: برفع (قَتْلُ) ونصب (أولادَهم) وجرِّ (شركائِهم)، وهي قراءة ابن عامر، حيث فصل بين المضاف (قتلُ) والمضاف إليه (شركائِهم) بغير ظرف، وجاء موافقًا لهذه القراءةِ المصحفُ العثماني في بلاد الشام في رسمه لكلمة (شركائِهم) كما أفاد به ابنُ عاشور في كلامه الذي تقدّم.

توجيه قراءة الجمهور:

نُصِبَ (قَتْلَ) على المفعولية لـ(زَيَّنَ)، ورُفِعَ (شركاؤُهم) على أنّه فاعل (زيَّن)، وجُرَّ(أولادِهم)، فإضافة (قَتْلَ) إليه من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، وقراءةُ الجمهور لا إشكالَ فيها باتّفاق النّحاة

[1]- محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج8، ص 102.

والقـرّاء، ومعناهـا: زيّـن لكثـير مـن المشـركين شـركاؤُهم أن قتلـوا أولادَهـم تقرُّبًـا لآلهـتهم، أو بـالوَأْدِ خـوفَ العار، أو الفقر.[1]

وهذه القراءة موافقة لمشهور استعمالِ العرب في باب المضاف والمضاف إليه.

توجيه قراءة ابن عامر:

رَفعَ ابنُ عامر (قتلُ) على أنّه نائب الفاعل، وجاء النّصب في (أولادَهم) على أنّه مفعول (قتلُ)، وجرّ (شركائِهم) على إضافة (قتلُ) إليه من إضافة المصدر إلى فاعله، وعلى هذا الإعراب قدّر ابنُ عاشور في كلامه المعروضِ سابقًا المعنى على هذه القراءة: أنَّ مزيِّنًا زيَّن لكثير من المشركين أن يقتُل شركاؤُهم أولادَهم، بحث حَمَل إسناد القتل إلى الشّركاء على محمل المجاز العقلي؛ لكون الشّركاء كانوا سبباً في حصول القتل تقرّبا إلى الأصنام، أو من جهة كونهم مُشرِّعين لهم ذلك.

وقراءة ابن عامر فيها نزاعٌ بين النّحاة مشهور، لخروجها عن مشهور المستعمل في اللّغة خروجًا جعل كثيرا من النّحاة والمفسرين والمصنفين في التّوجيه يطعنون في ثبوتها أو يكادون، وكان محلُّ الطّعن ومكمنُ الإشكال في القراءة هو في الفصل بين المتضايفيين بالمفعول به في قوله: (قتلُ أولادَهم شركائِهم). ووجهُ الإشكال أنّ ما تقرّر واستقر في قواعد اللّغة العربية منعُ الفصلِ بين المضاف والمضاف إليه بالظرف والجار والمجرور في الاختيار فضلاً عن المفعول به، فكيف يجوز وقوعُه في أفصح الكلام، وهو القرآن الكريم.[2]

لذلك قال الزمخشريّ في كشّافه مُنكِرا على ابن عامر هذه القراءة: «والفصل بينهما بغير الظّرف فشيء لو كان في مكان الضّرورات وهو الشّعر، لكان سمجا مردودا، كما سَمُجَ ورُدّ؛ (زجَّ القلوصَ أبي مزاده)، فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف "شركائهم" مكتوبا بالياء».[3]

وقد تعقّب كلامَه هذا غيرُ واحدٍ، منهم أبو حيان الأندلسي في تفسيره حيث قال: «وأعجبُ لعجميٍّ ضعيفٍ في النّحو يرد على عربيٍّ صريحٍ محضٍ قراءةً متواترةً موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظنّ هذا الرجل بالقرّاء الأئمة الذين تخيّرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقا وغربا»[4].

---

[1]- ينظر: محمد سالم محيسن، المستنير في تخريج القراءات المتواترة،،دار الجيل، بيروت، لبنان،ط1، [1409 هـ - 1989م]، ص 176.

[2]- ينظر: عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرا وإعرابا، ص 214.

[3]- أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، الكشّاف عن حقائق وغوامض التّنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط3، 1407 هـ، ج2، ص 70.

[4]- أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التّفسير، ج4، ص 658.

كما شنَّع عليه أيضا ابنُ عاشور في تفسيره قائلا: « وجاء الزمخشريّ في ذلك بالتّهويل والضّجيج والعويل، كيف يُفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبورَ الإنكار نغمةً. فقال: < والذي حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف: (شركائِهم) مكتوبا بالياء>، وهذا جرى على عادة الزمخشريّ في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دوِّن عليه علمُ النّحو، لتوهُّمه أنّ القراءاتِ اختيارات وأقيسة من القراء، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة، وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة»[1].

كما تعرّض لها غيرُ الزمخشري بالإنكار وتقبيحِ ما جاء فيها من الفصل بين المتضايفين، على غرار أبي علي الفارسيّ الذي قال: «وهذا قبيح في الاستعمال، ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى، ألا ترى أنّه لم يُفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظّرف في الكلام وحال السعة، مع اتّساعهم في الظروف حتى أوقعوها مواقع لا يقع فيها غيرها»[2]. وغيرهما.

والصّواب كما يقول ابنُ الجزري هو: «جواز مثلِ هذا الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعِلِه المضاف إليه بالمفعول في الفصيح الشّائع الذّائع اختيارا، ولا يختصّ ذلك بضرورة الشّعر ويكفي في ذلك دليلا هذه القراءة الصّحيحة المشهورة التي بلغت التّواتر، كيف وقارئها ابنُ عامر من كبار التّابعين الذين أخذوا عن الصحابة، كعثمان بن عفّان وأبي الدّرداء –رضي الله عنهما– وهو مع ذلك عربيّ صريحٌ من صميم العرب، فكلامه حجةٌ وقوله دليلٌ، لأنَّه كان قبل أن يُوجَد اللّحن ويُتكلم به، فكيف وقد قرأ بما تلقّى وتلقَّن، ورَوى وسمِع ورأى إذْ كانت كذلك في المصحف العثماني المجمع على إتِّباعه، وأنا رأيتها فيه كذلك»[3].

وقد قوَّى ابنُ مالكٍ (ت 672 هـ) تجويزَ ما قرأ به ابنُ عامرٍ في قياس النّحو، وذلك لأنها قراءة اشتملت على فصل بفضلة بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل، فحسَّن ذلكَ ثلاثةُ أمور:

أحدهما: كون الفاصلة فضلة؛ فإنّه بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غيرَ أجنبيٍّ لتعلّقه بالمضاف.

الثالث: كونه مقدّرَ التّأخيرِ من أجل المضاف إليه، فَقُدِّرَ التّقدّم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم تستعمل العربُ الفصلَ المشارَ إليه لاقتضى القياسُ استعمالَه، لأنهم قد فصّلوا في الشّعر بالأجنبي كثيرا، فاستحق الفصل بغير أجنبيّ أن يكون له مزيةٌ فَحُكِمَ بجوازه.[4]

---

[1]– محمد الطاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج8، ص 103.

[2]– أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجّة للقراء السبعة، ج3، ص 411.

[3]– أبو الخير محمد بن محمد ابن الجزري، النّشر في القراءات العشر، ج2، ص (263، 264).

[4]– أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمان السيد– محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط1، [1410 هـ - 1990م]، ج3، ص 277.

ومن شواهد أشعار العرب التي يُحتج ويُستأنس بها في باب الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

- قولُ الشّاعر:

فَزَجَحْتُه بِمِزَجَّةٍ **** زَجَّ –القَلُوصَ– أبي مزادَهْ.

- وقولُ أبي جندل الطّهوي:

يَفْرُكُ حَبَّ السَّنابل الكُنَافِجِ **** بالقَاعِ فَرْكَ –القُطنَ– المِحَالجِ

- وقولُ الفرزدق:

تنفي يَدَاها الحَصَى في كُل هاجرةٍ **** نفيَ –الدراهيمَ– تنقادُ الصَّياريفِ[1]

وخاتمةً لما تقدّم وبناءً عليه يمكن القول بأنّ قراءةَ ابنِ عامر التي حصل فيها فصل بين المتضايفين، حجّةٌ سواء من جهة النّقل والرّواية وهو الأصل الذي تثبُت به القراءة سيَّما وأنّها بلغت مبلغ التّواتر، أو من جهة العربية لكون ابن عامر عربيا صريحا يُحتج بكلامه؛ لإدراكه زمنَ الاحتجاج، وما تحاكم إليه الطاعنون من النّحاة من مشهور ما استُعمل في اللّغة المروية عن العرب ليس فيه الحجّة المطلقة، خاصة وأنَّ ما وصلهم عنهم بأقلَّ من كثيرٍ ضاع من فصيحِ أشعار العربِ وكلامِهم.

[1]- ينظر: عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة وتفسيرا وإعرابا، ص (216، 217).

المبحث الثّاني: توجيه القراءات الواردة في الأفعال والحروف.

بعد الانتهاء من المبحث المتعلّق بتوجيه القراءات الواردة في الأسماء، بقي التّعرّضُ لدراسة نَظِيرَيْ الاسم في تقسيم الكلمة، كلٍ من الفعل والحرف، فتناولنا في الشّق الأوّل بالنّسبة لباب الأفعال التّغايرَ ما بين الرّفع والنّصب، وكذا ما بين الرّفع والجزم، وما بين الفعل الماضي والفعل الأمر. وفي الشّق الثاني بالنّسبة لباب الحروف التّغايرَ بين فتح همزة (أنّ) وكسرِها، وكذا ما كان بين الحذف والإثبات في موضع الآية الواحدة.

أوّلا– توجيه القراءات الواردة في الأفعال :

1–التّغاير بين الرّفع والنّصب:

قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾[البقرة – 214].

قال ابنُ عاشور عند كلامه حول هذه الآية وفي تخريجه لقراءتي الرّفع والنّصب في (حتى يقول الرسول) ما نصّه: «ولما كانت الآيةُ مخبرةً عن مسٍّ حلّ بمن تقدّم من الأمم ومنذِرةً بحلول مثله بالمخاطَبين وقتَ نزول الآية، جاز في فعل يقول أن يُعتبر قولَ رسول أمّة سابقة أي زُلزلوا حتى يقولُ رسولُ المزَلْزَلِين ف(أل) للعهد، أو حتى يقولُ كلُّ رسول أمّة سبقت فتكون (أل) للاستغراق، فيكون الفعل محكيًّا به تلك الحالة العجيبة فيرفع بعد حتى؛ لأنّ الفعل المراد به الحال يكون مرفوعا، وبرفع الفعل قرأ نافع وأبو جعفر. وجاز فيه أن يُعتبر قول رسول المخاطبين – عليه السلام – ف(أل) فيه للعهد والمعنى: وَزُلْزلوا وتُزلزلون مثلَهم حتى يقولَ الرّسول فيكون الفعلُ منصوبا؛ لأنّ القولَ لما يقع وقتئذ، وبذلك قرأ بقيّةُ العشرة، فقراءة الرّفع أنسبُ بظاهر السّياق، وقراءةُ النّصب أنسبُ بالغرض المسوق له الكلام، وبكلتا القراءتين يحصل كلا الغرضين».[1]

وعليه ورد في "يقول" قراءتان متواترتان:

– **القراءة الأولى**: بنصب الفعل وعليها قراءة الجمهور.

– **القراءة الثانية**: برفع الفعل وبها قرأ نافع.

توجيه قراءة الجمهور:

قرأ الجمهور (يقولَ)نصبًا، وله وجهان:

[1]– محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج2، ص 316.

أحدهما: أن "حتى" بمعنى "إلى"، أي: إلى أن يقول، فهو غاية لما تقدّم من المسّ والزلزال، و"حتى" إنّما يُنصب بعدها المضارعُ المستقبل، وهذا قد وقع ومضى، وجوابًا عن هذا الاعتراض أنّه مخَرَّج على حكاية الحال المستقبلة لما تقدّم من المسّ والزلزال[1]، وهذا الوجه لم يكن له حضورٌ في تخريج ابن عاشور لقراءة النّصب. وإنّما حمله على قول رسول المخاطبين – عليه السّلام – بالمعنى الذي ذكره: (وزُلْزِلُوا وتزلزلون مثلَهم حتى يقول الرسول)، وجعله الأنسب بالغرض المسوق له الكلام، ولم يتطرق فيه إلى معنى ما قد وقع ومضى على وجه النّصب من حكاية الأمة السّابقة.

ثانيها: أنَّ "حتى" بمعنى "كي"، فتفيد التّعليل، وهذا وجهٌ ضعيفٌ، لأنَّ قول الرسول والمؤمنين ليس تعليلا للمسّ والزلزال[2].

وبالوجه الأوّل والثّاني قال غيرُ واحد مِمّن سبق ابنَ عاشور، على غرار أبي علي الفارسيّ والسّمين الحلبيّ أحمدَ بن يوسف (ت 756 هـ)، غير أنهما بيّنا أنّ الوجه الثّاني لا تُحمل عليه الآية.

وبما أورده ابنُ عاشور يكون مضيفا عليهما وجها آخر مناسبا لمقام الخطاب والغرضِ الذي لأجله سيق له الكلام في قراءة النّصب من النّذارة من أن يحلَّ بالمخاطبين مثلُ من تقدّم وقت نزول الآية كما أوضحه ابنُ عاشور في بداية كلامه.

توجيه قراءة نافع:

قرأ نافع وحده لفظ (يقولُ) مرفوعا، وقرأ غيرُه من العشرة بالنّصب[3]، لذلك نسبةُ ابنِ عاشور قراءةَ الرّفع إلى أبي جعفرٍ فيها نظر، ولم نقف على هذا العزو في أكثرَ من مرجع من المراجع المتخصّصة في عزو القراءات.

وتُخرَّج هذه القراءة على ما خرّجها به ابنُ عاشور من كون الفعل المضارع بعد (حتى) لا يكون واقعا إلا فعلَ حالٍ، ويَزيد عليه أبو علي الفارسي أنّه يجيء على ضربين:

« **أحدهما:** أن يكون السّبب الذي أدّى الفعل بعد حتى قد مضى، والفعل المسبَّب لم يمضِ مثال ذلك قولهم:

(مَرِضَ حتى لا يرجُونهُ)، و(شربتِ الإبلُ حتى يَجيءُ البعيرُ يجرّ بطنه).

---

[1]- ينظر أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ، ج2، ص 382.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص 382.

[3]- ينظر: محمد سالم محيسن، المستنير في تخريج القراءات المتواترة،ج1،ص (50). و: عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د،ت)، ج1، ص 290.

كأنّ المعنى وزلزلوا فيما مضى، حتى أنّ الرسولَ يقول الآن: متى نصر الله، وحكيت الحال التي كانوا عليها، كما حُكِيت الحال في قوله: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦۖ﴾ [القصص - 15]، وفي قوله:﴿ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِۚ﴾ [الكهف - 18].

والوجه الآخر من وجهي الرّفع: أن يكون الفعلان جميعا قد مضيا، نحو: (سرت حتى أدخلُها) فالدّخول متّصل بالسير بلا فصل بينهما، كما كان في الوجه الأوّل بينهما فصل. والحال في هذا الوجه أيضا محكية، كما كانت محكية في الوجه الآخر».[1]

والضّابط في أوجه "حتى" ممّا استخلصه السمينُ الحلبي في كتابه الدّر المصون هو؛ أنّ ما وقع بعدها من فعل فلا يخلو من كونه حالا أو مستقبلا أو ماضيا، فإن كان حالاً رُفع نحو: (مرض حتى لا يرجونه) أي في الحال. وإن كان مستقبلا نُصب، تقول: (سرتُ حتى أدخلَ البلد) وأنت لم تدخل بعد. وإن كان ماضيا فتحكيه، ثم حكايتك له: إما أن تكون بحسب كونه مستقبلا، فتنصبه على حكاية هذه الحال، وإما أن يكون بحسب كونه حالا (فيما مضى) فترفعه على حكاية هذه الحال، فيصدقُ أن تقول في قراءة الجمهور: حكايةُ حالٍ، وفي قراءة نافع أيضا: حكاية حالٍ.[2]

وفي خاتمة كلامِ ابنِ عاشور لفتةٌ بديعةٌ في ربط القراءتين بكل من المقام السّياقي والغرضِ من هذا السّياق، فرَجّح قراءةَ الرّفع باعتبار مناسبتها ظاهرَ السّياق، ورَجّحَ قراءةَ النّصب بالاعتبار الثّاني.

[1]- أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج2، ص (306، 307)

[2]- ينظر أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج2، ص (382).

2- التّغاير بين الرّفع والجزم في الفعل المضارع:

قال الله تعالى : ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾ [البقرة - 119].

قال ابنُ عاشور: «قرأ نافع ويعقوب بفتح الفوقية وسكون اللاّم على أنّ "لا" حرفُ نهي جازم للمضارع، وهو عطف إنشاء على خبر، والسّؤال هنا مستعمل في الاهتمام والتطلّع إلى معرفة الحال مجازا مرسلا بعلاقة اللّزوم ،لأنّ المعني بالشيء المتطلّع لمعرفته أحواله يُكثر من السّؤال عنه. أو هو كناية عن فضاعة أحوال المشركين والكافرينحتى إنّ المتفكّر في مصير حالهم يُنهى عن الاشتغال بذلك لأنّها أحوالٌ لا يحيط بها الوصف ولا يبلغ إلى كنهها العقل في فظاعتها وشناعتها، وذلك أن النّهي عن السّؤال يَرِد لمعنى تعظيم أمر المسؤول عنه نحو قول عائشة (يُصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن)...

وقرأه جمهورُ العشرة بضم الفوقية ورفع اللاّم على أن "لا" نافية، أي: لا يسألك الله عن أصحاب الجحيم، وهو تقرير لمضمون (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ) والسؤال كناية عن المؤاخذة واللّوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم (وكلّكم مسؤول عن رعيته) أي لست مؤاخذا ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بلغت لهم الدعوة[1]»

ورد في هذه الآية قراءتان متواترتان كما تقدّم من كلام ابن عاشور:

- **القراءة الأولى**: قراءةُ نافع ويعقوب بفتح التّاء وسكونِ اللاّم في (ولا تَسألْ).
- **القراءة الثانية**: قراءة الجمهور من الباقين من العشرة بضم التّاء ورفعِ اللاّم في (ولا تُسألُ).

توجيه قراءة نافع ويعقوب:

تُحتمل قراءةُ نافع (ولا تَسألْ) على النّهي وهذا مستأنف فقط، ولا يجوز أن تكون حالا، لأن الطّلب لا يكون حالا، كما يحتمل أن لا يكون نهيا حقيقة؛ بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب، كما القول: كيف حالُ فلان، إذا وقع في بليّةٍ فيقال لك: لا تسأل عنه، ووجه التعظيم: أنّ المستخبر يجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشّخص فيه لفظاعته، فلا تسأله ولا تكلّفه ما يضجره، أو أنت يا مُسْتَخْبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السّامع وإضجاره، فلا تسأل، فيكون معنى التّعظيم: إمّا بالنسبة إلى المجيب، وإمّا بالنّسبة إلى المجاب، ولا يراد بذلك حقيقة النّهي.[2]

---

[1]- محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص 692.

[2]- ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص 589. و: أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج2، ص (92، 93).

وعلى الاحتمال الثاني كان توجيهُ ابنِ عاشور في ما تقدّم من كونه جعل السّؤال المعطوف على الخبر جاريا على المجاز المرسل لا على الحقيقة؛ من جهة أنَّ المهتمَّ بمعرفة أحوال شيء ما يُكثر من السّؤال عنه، أو جاريا على الكناية عن هول وفظاعة حال المشركين والكفار على جهة النّهي عن هذا السؤال، لتحقيق معنى تعظيم المسؤول عنه، وقد مثّل لهذا وأحسن التّمثيل بحديث عائشة في الصّحيح: (يُصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولِهن).[1]

توجيه قراءة الجمهور:

قرأ الجمهور: (تُسأَلْ) مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النّفي، وفيها وجهان:

أحدها: يُحتمل أن تكون الجملة مُستأنفة، وهو الأظهر في اختيار أبي حيّان، والمعنى على الاستئناف أنّك لا تسأل عن الكفار مالهم لا يؤمنوا، لأنَّ ذلك ليس إليك، ﴿إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [الشورى - 48]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾[القصص - 56]،﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾[الرعد - 07]، وفي ذلك تسلية للنّبي -صلى الله عليه وسلّم-، وتخفيف ما كان يجد من عنادهم، فكأنّه قيل: لست مسؤولا عنهم، فلا يحزنك كفرهم.

ثانيها: أنّه حال فيكون معطوفا على الحال قبلها، كأنّه قيل: بشيرا أو نذيرا وغيرَ مسؤول عن الكفّار مالهم لا يؤمنون.[2] وقد خرّج ابنُ عاشور معنى هذه القراءة ولم يُورد الوجه الإعرابي الذي تحتمله من جهة حملها على الحال أو الاستئناف، غير أنَّ المعنى الذي قدّره من تقرير مضمون (إنّا أرسلناك بالحق) وعدمِ سؤال الله لنبيّه – صلّى الله عليه وسلّم – عن بقاء الكافرين على كفرهم قد يحتمل الوجهين الإعرابيين معا.

[1]- رواه البخاري في كتاب: المناقب، باب: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- تنام عينه ولا ينام قلبه، رقم 3569، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، دار طوق النّجاة، ط1، 1311 هـ، ج4، ص 191.

[2]- ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص589.

3- التّغاير بين الفعل الماضي والفعل الأمر:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة - 125].

قال ابنُ عاشور: «وقوله (وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) قرأه نافع وابنُ عامر بصيغة الماضي عطفا على (جعلنا)، فيكون هذا الاتّخاذ من آثار ذلك الجعل فالمعنى ألهمنا النّاس أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى، أو أمرناهم بذلك على لسان إبراهيم فامتثلوه واتّخذوه، فهو للدلالة على حصول الجعل بطريق دلالة الاقتضاء، فكأنّه قيل جعلنا ذلك فاتخذوه، وقرأه باقي العشرة بكسر الخاء بصيغة الأمر على تقدير القول أي: قلنا اتّخِذوا بقرينة الخطاب فيكون العاملُ المعطوف محذوفا بالقرينة وبقي معموله...، فمآل القراءتين، إلى معاد واحد».[1]

وعليه جاءت في (واتَّخذوا) قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: قراءة (واتَّخذوا) بصيغة الماضي، قرأها كلٌ من نافع وابن عامر.

القراءة الثانية: قراءتُها بصيغة الأمر بكسر الخاء (واتّخِذوا)، وهي قراءة من تبقّى من العشرة.

توجيه قراءة الجمهور:

قراءة الأمر التي قرأ بها الجمهورُ تحتمل أربعة أوجه:

أحدها: أنّها عطف على (اذكروا) إذا قيل بأنَّ الخطاب هنا لبني إسرائيل، أي: اذكروا نعمتي واتخذوا.

الثاني: أنّها عطف على الأمر الذي تضمّنه قوله: (مثابةً) كأنه قال ثوبوا واتّخذوا.

الثالث: أنّه معمولٌ لقول محذوف أي: وقلنا اتَّخذوا، إن قيل بأنَّ الخطاب لإبراهيم وذريّته أو لمحمد -عليه السلام- وأمّته[2]، ويُقَوِّي الوجهَ الثّالثَ ما خرَّجه البخاريُّ وغيره في صحيحه من حيث أنس قال: (قال عمر: وافقت ربِّي في ثلاث: فقلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلّى، فنزلت: (وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)... »[3]

---

[1]- محمد الطاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص 710.

[2]- ينظر: أبو العبّاس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج2، ص (105، 106)

[3]- رواه البخاري، في كتاب: سورة البقرة، باب: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى مثابة يثوبون يرجعون، رقم 4483، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج6، ص 20.

وقد اختار ابنُ عاشور فيما تقدّم من كلامه الوجهَ الثّالثَ في كون (واتَّخِذوا) معمولا لقول محذوف على تقدير "قلنا" بقرينة الخطاب، غير أنّه لم يُحدِّد هنا إلى أين يتوجّه الخطاب.

وفي موضع تتمّة كلامه حول هذه الآية أشار إلى أنَّ الخطاب بناءً على ما جاء من أثر عمر الذي سقناه آنفا يثير معنى آخر للآية وهو «أن يكون الخطاب موجها للمسلمين فتكون جملة (وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) معترضة بين جملة (جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) وجملة (وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ) اعتراضا استطراديا».[1]

توجيه قراءة نافع وابن عامر

القراءة على لفظ الخبر (واتَّخَذوا) بالفعل الماضي التي قرأ بها نافع وابن عامر تحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه معطوف على (جعلْنا) أي: جعلنا البيت مثابة واتَّخَذوه مصلًّى، فيكون الكلام جملة واحدة.
الثاني: أنّه معطوف على مجموع قوله (وإذ جعلنا) فيحتاج إلى تقدير إذ، أي: وإذ جعلنا البيت مثابة وإذ اتَّخَذوا. فيكون الكلام جملتين.
الثالث: أن يكون معطوفا على محذوف تقديره: فثابوا واتَّخذوا.[2]

وعلى الوجه الأول في العطف على (جعلنا) حمل ابنُ عاشور توجيهَ قراءةِ نافعٍ وابنِ عامر، كما أشار إلى الوجه الثّالث في كلامه الأوّل «أو أمرناهم بذلك على لسان إبراهيم فامتثلوه واتَّخَذوه»[3] في سياق تقديره للمعنى.

ويذهب ابنُ عاشور إلى أن القراءتين تقتضيان أن اتّخاذ مقام إبراهيم مُصلًّى كان من عهد إبراهيم –عليه السلام–، ولم يكن الحَجَر الذي اعتلى عليه إبراهيم في البناء مخصوصا بصلاة عنده، فيكون تأويل قول عمر أنّه نزل على النّبي –صلى الله عليه وسلم– شرعُ الصّلاة عند حجر المقام بعد أن لم يكن مشروعا لهم، ليستقيم الجمعُ بين القراءتين، (واتَّخَذوا) بصيغة الماضي وبصيغة الأمر، فإنَّ صيغة الماضي لا تحتمل غيرَ حكاية ما كان في زمن إبراهيم، وصيغة الأمر تحتمل ذلك وتحتمل أن يُراد بها معنى التّشريع للمسلمين إعمالا للقرآن بكل ما تحتمله ألفاظه[4]. وماذهب إليه ابنُ عاشور في محاولته الجمعَ بين القراءتين يدفع توهّمَ التّعارض بين ما جاء على لفظ الخبر الماضي وبين ما جاء على وجه الأمر، كما فيه حسنُ استثمار القراءات المتعددة في تكثير معاني آي القرآن الكريم وتفسيرِه

[1]– محمد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص 711.
[2]– ينظر: أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج2، ص 105، و: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص 111.
[3]– محمد الطّاهر ابن عاشور،التّحرير والتّنوير، ج1، ص 710.
[4]– ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص 711.

ثانيا – توجيه القراءات الواردة في الحروف :

1–فتح همزة أنَّ وكسرها:

قال الله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ ﴾ [آل عمران – 18–19].

قال ابنُ عاشور: « قرأ جمهور القرّاء (إنّ الدِّين) –بكسر همزة إنّ– فهو استئناف ابتدائي لبيان فضيلة هذا الدّين بأجمع عبارة وأوجزها. وهذا شروعٌ في أوّل غرض وُضعت له هذه السّورة: عرض محاجّة نصارى نجران، فهذا الاستئناف من مناسبات افتتاح السّورة بذكر تنزيل القرآن والتّوراة والإنجيل، ثم بتخصيص القرآن بالذكر وتفضيله بأنَّ هديه يفوق هديَ ما قبله من الكتب، إذ هو الفرقان، فإنَّ ذلك أسس الدّين القويم... وتوكيد الكلام بـ"إنَّ" تحقيق لما تضمّنه من حصر حقيقة الدّين عند الله في الإسلام: أي الدّين الكامل. وقرأ الكسائي (أنَّ الدّين) – بفتح همزة أنَّ– على أنّه بدل من (أنّه لا إلَهَ إلاّ هو)، أي شهد الله بأنَّ الدّين عند الله الإسلام»[1].

فجاء في (إنّ الدّين عند اللهِ الإسلامُ) قراءتان متواترتان:

– **القراءة الأولى**: قراءةُ الجمهور (إنّ الدّين) بكسر الهمزة في "إنَّ".

– **القراءة الثانية**: قراءةُ الكسائي (إنّ الدّين) بفتح الهمزة في "إنَّ".

توجيه قراءة الجمهور:

تخرّجُ قراءةُ الجمهور التي بكسر الهمزة في (إنّ الدّين) على الاستئناف، وهي مُؤكِّدة للجملة الأولى، فإن قلت: ما فائدة هذا التّوكيد؟ قلت: فائدته أنَّ: قولَه (لا إله إلا هو) توحيد، وقوله (قائما بالقسط) تعديل، فإذا أردفه قوله: (إنَّ الدّين عند الله الإسلام) فقد آذن أنَّ الإسلام هو العدل والتّوحيد، وهو الدّين عند الله.[2]

وقد حملها على هذا التّخريج أيضا ابنُ عاشور في كون القراءة مُخرَّجَةً على الاستئناف كما تقدّم من كلامه، غير أنّه لم يُورد أنّها توكيد للجملة الأولى كما أوردها الزّمخشري، وإنّما جعل التّوكيد فيما جاء بعد إنَّ من (إنَّ الدّين عند الله الإسلام) مقدَّرًا على معنى تحقيق ما تضمّنته الآية من حصر حقيقة الدّين عند الله في الإسلام من حيث كونه هو الدّين الكامل الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى.

---

[1]– محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ص188.

[2]– أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت 683 ه)، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، (د،ت)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1407 ه، ج1، ص345.

توجيه قراءة الكسائي:

أمّا قراءة الكسائي بفتح أنَّ من (أنَّ الدّين) فأوردوا فيها أوجهًا عديدة محتملة:

أحدهما: أنها بدل من (أنّه لا إله إلا هو) بفتح "أنَّ"، ويكون فيه وجهان داخل هذا الوجه.

ـــ أنه من بدل الشيء من الشيء، وذلك أنَّ الدين الذي هو الإسلام يتضمن العدل والتّوحيد وهو في المعنى.

ـــأنه بدل اشتمال، لأنّ الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل.

ثانيهما: أن يكون (أنَّ الدّين) بدلا من قوله (قائما بالقسط)، وفيه اعتباران:

– أن تجعله بدلا من لفظه، فيكون محل (أنّ الدين) هو الجر.

– أن تجعله بدلا من موضعه فيكون محلّها نصبا لثاني لاحاجة إليه، وإنّما صحّ البدل في المعنى؛ لأنَّ الدّين الذي هو الإسلام قسط وعدل، فيكون أيضا من بدل الشّيء من الشّيء، وهما لعين واحدة، ويجوز أن يكون بدل اشتمال لأنّ الدّين مشتمل على القسط وهو العدل. وهذه التّخاريج لأبي علي الفارسي وتتبعه الزمخشري في بعضها.

ثالثهما: أن يكون (أنَّ الدّين) معطوفا على (أنّه لا إله إلا هو)، حذف منه حرف العطف، قاله ابنُ جرير، وضعّفه ابنُ عطية، ولم يبيّن وجهَ ضعفه.

رابعها: أن يكون معمولا لقوله: (شهد الله) أي: شهد الله بأنَّ الدّين، فلمّا حذف الحرف جاز أن يحكم على موضعه بالنّصب أو بالجرّ.[1]

وعلى الوجه الأول خرّج ووجّه ابنُ عاشور قراءةَ الكسائي في كونها بدلا من قوله: (أنّه لا إله إلاّ هو)، مقدرا المعنى: شهد الله بأنَّ الدّين عند الله الإسلام.

[1]– ينظر: أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج3، ص 83.

2- الإثبات والحذف:

قال الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [آل عمران - 133].

قال ابنُ عاشور: «قرأ نافع وابنُ عامر وأبو جعفر (سارعوا) دون واو عطف تتنزل جملة (سارعوا) منزلةَ البيان، أو بدل الاشتمال، لجملة (وأطيعوا الله والرّسول) لأنّ طاعة الله والرّسول مسارعة إلى المغفرة والجنّة، فلذلك فُصلت. ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنّة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة، فلذلك قرأ بقيّة العشرة – وسارعوا- بالعطف»[1].

وعليه وردت في هذه الآية قراءتان متواترتان:

– **القراءة الأولى**: قراءة حذف الواو في (سارعوا)، وقد قرأ بها نافع وابنُ عامر وأبو جعفر.

– **القراءة الثانية**: قراءة إثبات الواو (وسارعوا)، وهي قراءة البقيّة من العشرة.

توجيه قراءة الحذف وقراءة الإثبات:

قال أبو علي الفارسي: «كلا الأمرين سائغٌ مستقيم: فمن قرأ بالواو؛ فلأنّه عطف الجملة على الجملة، والمعطوف عليهما قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢﴾ [آل عمران - 132] (وسارعوا).

-من ترك الواو؛ فلأنَّ الجملة الثّانية ملتبسة بالأولى مستغنية بالتباسها عن عطفها بالواو.

-وقد جاء الأمران في التّنزيل في قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾[الكهف - 22]، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [الكهف - 22]»[2].

وبعد اقتفاء الأثر في التّلاوة اتبع كلُ رسمٍ مصحفَه، فإنَّ الواوَ ساقطة من مصاحف المدينة والشام، ثابتةٌ فيما عداها[3].

---

[1]- محمد الطاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج4، ص 88.

[2]- أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 78.

[3]- ينظر: أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصمون في علوم الكتاب المكنون، ج3، ص394.

وقد وافق ابنُ عاشور أبا علي الفارسيَّ في توجيه قراءة إثبات الواو، في كون الجملة (وسارعوا) معطوفةً على جملة الأمر بالطّاعة في قوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢ ﴾، غيرَ أنَّ توجيهه لقراءة حذف الواو التي قرأ بها نافع وابن عامر وأبو جعفر على ما يظهر من كلامه هو مغاير لما وجّهَهُ أبو علي الفارسي، حيث جعلها ابنُ عاشور كالجملة المفسِّرة والمبينة عن جملة سابقة لها وهي قوله تعالى: :﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢ ﴾، أو بدلا منها تشتملها عمومُ طاعةِ الله ورسولِه –صلى الله عليه وسلم– المذكورة في الآية السابقة لها، مُقدرًا المعنى أنَّ طاعةَ الله والرّسول هي التي تأخذ وتسارِعُ العبد إلى المغفرة والجنّة.

الخاتمة

الخاتمة:

يمكن أن نجمل أهم النّتائج التي أسفر عنها هذا البحث فيما يلي:

1.أنّ التّوجيهَ اللّغويّ يهتم بالكشف والدّفاع عن وجوه القراءات ومعانيها بالذهاب بالقراءة من التّشكيك والانتقاد المثار حولها إلى الجهة التي يتبيّن فيها حجيّتُها؛ من خلال إيجاد تخريجاتٍ وتعليلاتٍ توافق أحد الأوجه اللّغوية، وتنوَّع فيه الاستخدامُ الاصطلاحي له على غرار معاني القراءات والحجة والاحتجاج والعلل والتخريج وإعراب القراءات...، وغلب وشاع مصطلحُ التّوجيه في الاستعمال في حقل القراءات ليُصبح بعد ذلك اختصاصا يبحث في وجوه المعاني المترتّبة على اختلاف القراءات.

2.يُعدُّ التّوجيه النّحويّ أكثرَ أنواع التّوجيهات اللّغوية حضورا في سياق الدّراسات النّحوية وما يربطها بعلم القراءات، حيث استفرغ النّحاةُ الموجّهون الجهدَ في الاجتهاد في تطبيقه من جهة البحث عن مخارج التّعليل والتّوجيه لينصروا بها القراءة التي ظاهرها مخالفة و معارضة للقواعد النّحوية.

3.لاحظنا في هذا البحث من خلال تقصّينا و استقرائنا لمفهوم النّحو، أنَّ هذا الأخير شَهِد تطوّرا منذبدايات تأسيسه إلى أنِ استقر مفهومه مع نحاة القرون المتأخّرة؛ فكان لا يُفرَّق بينه وبين بعض علوم العربية الأخرى التي تبحث في أحوال الكلم، ثم ضاق ليُقتصر فيه على مباحث التَّصريف ومعرفةِ أحوال أواخر الكلم وما تعلَّق بها إعرابا وبناء، ليتقلّص مفهومه بعد ذلك أكثر بانفصاله عن علم التّصريف الذي أصبح علما قائما بذاته مستقلا عنه.

4.يمكننا وصفُ العلاقة القائمة بين القرآن الكريم وقراءاته، أنَّ القرآن الكريمَ أعمُّ من القراءات المتواترة التي هي جزءٌ وأبعاضٌ منه، من حيث كونها كيفيّاتٍ متواترةً ومختلفةً لأداء كلمات القرآن الكريم، لتكون من جملة ما بقي من الأحرف السبعة التى نزلت تخفيفا على الأمّة، وخرجت القراءاتُ الشّاذةُ عن هذا الوصفِ للعلاقة لفقدانها معيارَ القراءة الصحيحة، ممّا أفقدها الجزمَ بنسبتها إلى القرآن الكريم.

5.أنَّ النّحاة في قضية الاحتجاج بالقراءات القرآنية لم يكونوا على موقف واحد، بل تعدّدت مواقفهم وتباينت في ذلك مسالكهم، وشَهِدت عمليةُ الاستفادة منها على المستوى الإجرائي وتقعيد القواعد اضطرابا وتقصيرا، فمنهم من احتجّ بها وسلّم بكل ما جاء فيها واعتبرها أوثقَ نصوص اللّغة وأفصحَها، ومنهم من صدرت عنه طعونٌ على بعضها وعاملها معاملةَ سائر النّصوص اللّغوية بإخضاعها لقواعدهم وأقيستهم، فما كان جاريا منها عليهما ولو بالتّأويل قبلوه، وجعلوا يُدعِّمون به قواعدَهم، وما جاء مخالفا رفضوا الاحتجاج به ونعتوه بالشّذوذ، توَهُّما أنَّ في ذلك تنزيها للقرآن الكريم عن الوجوه الضعيفة في العربية واتُّهم بهذا الموقف غيرُ واحد من نحاة البصرة، وفريق آخر راعى حرمة القراءة وسعى إلى التّوفيق بينها وبين العربية وجعلها هي الحاكمةَ فيما تُصحَّحُ به تلك القواعد، ورأى فيها مصدرا مهّما حفظ الكثير ممّا ضاع من لهجات العرب.

6.سجَّلنا في هذا البحث مدى تمكّن صاحبِ مدوّنتنا العلّامة محمد الطاهر ابن عاشور من المادّة العلمية عموما واللّغوية خصوصا والنّحوية على وجه أخصّ، وهذا راجع إلى موسوعيّة علمه ورسوخِ قدمه في العربية كما تقدّم في التّعريف بسيرته، ممّا أضفى على تعليلاتِه وتوجيهاتِه للقراءات القرآنية تحريراتٍ دقيقة وتحقيقاتٍ عميقة، جعلته في مصَاف المجتهدين في هذا العلم.

7.يُعدُّ كتاب "التّحرير والتّنوير" إضافةً إلى كونه تفسيرا، مصدرًا مهمًّا ومنهلاً غنيّا في علوم العربية؛ لِمَا تضمّنه من معارفَ لغوية جمعت آراء المؤلف وتحقيقاتِه وآراءَ غيره من علماء اللّغة الذين سبقوه ونقل عنهم.

8.تفاوت منهج ابن عاشور وطريقته في التّعامل مع القراءات أثناء توجيهِها وعرضِها، ففي الغالب يتعرّض لتوجيه القراءة وتعليلِها بعد عزوها ونسبتها إلى أصحابها، ثمّ يختم ذلك بتقدير المعاني التي تحصل بتنوّع القراءة أو التّوفيق بينها من جهة دفع التّعارض ليكون لها مآل واحدٌ ، وأحيانا قد لا يلتزم هذا التّرتيب أو ذِكرَ جميعِ ما تقدّم.

9.ساهم ابنُ عاشور بقوّة في الدّفاع عن القراءات القرآنية المتواترة، وحصلت منه ردود كثيرة وتعقيبات على الذين طعنوا عليها وانتقدوها، وكان مجتهدا في البحث عمّا يشهد لحجّية هذه القراءات سواء من جهة اللّغة العربية أو من حيثُ صحّة الرّواية، كما كان مُجيدًا في استثمارِها في تكثير معاني آي القرآن الكريم وبيانه وتفسيره، واستنباطِ أحكامه.

10.تعدّد المؤلفات والمراجع التي اعتنت بتوجيه القراءات القرآنية وبيانِ حجّتها ووجوهِها كما شهدنا شيئا من ذلك في الجزئي التّطبيقي، دليلٌ على عظيم العناية التي حظي بها هذا العلم من قِبَلِ العلماء المتقدّمين والمحدثين، ممّا يقطع الطريق على من يتقصَّد الطعنَ في القرآن الكريم وقُدُسِيَّته بطعنه في قراءاته المتواترة.

قائمة المصادر

والمراجع

أ – القرآن الكريم .

1 – رواية حفص، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف.

ب – المدونة :

2 – محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنّشر، تونس، (د ، ط)، 1984م.

ج – المعاجم العامة والمتخصّصة :

3– أبو الحسن أحمد بن فارس : مقاييس اللغة ،تحقيق وضبط : عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، (د ، ط) ، 1979م.

4 – أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (د ، ت) ، دار صادر، بيروت، لبنان، (د ، ط)، (د ، ت).

5– أبو القاسم إسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب بن عباد ت (٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق : محمد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب، ط1 ،[1414 هـ– 1994م].

6 – أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

7 – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق : عبد الكريم العزباوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ط1، 2001م .

8– أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربية المعاصرة ، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، (ط.1)، [1429 هـ– 2008م].

9 – عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين للنشر و التوزيع ، ط 1، [1422 هـ– 2002م].

10 – مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4 ،[1429 هـ– 2008م].

د – المراجع القديمة :

11 – أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجّاج، معاني القرآن و إعرابه، المحقق : عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، [1408هـ – 1988م] .

12 – أبو بكر محمد بن السرّاج، الأصول في النحو، تحقيق : عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،ت).

13 – أبو الحسن علي بن مؤمن ابن عصفور، المقرّب، تحقيق : أحمد عبد الستار الجوارى و عبد الله الجبوري، (د ،دار نشر)، ط1 ،1972م

14 – أبو الخير محمد ابن الجزري، منجد المقرئين و مرشد الطالبين، وضع حواشيه الشيخ زكريَّا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 ، 1999م .

15 – أبو الخير محمد بن الجزري، النشر في القراءات العشر، ت : علي محمد الضباع ، تصوير دار الكتب العلمية عن المطبعة التجارية الكبرى، لبنان، (د ، ط)، (د ،ت) .

16 – أبو العبّاس أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا، (د،ط)، (د،ت) .

17 – أبو الفضل جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ، ت : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2008م .

18 – أبو الفتح عثمان بن جنِّي، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجَّار ، دار الكتب المصرية، مصر، ط2، 1952م .

19 – أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري ، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1407هـ .

20 – أبو الوليد خالد بن عبد اللّه الأزهري : شرح التصريح على التوضيح، (د ،ت)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 ، 2000م .

21 – أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (ط ، 3)، 1988م.

22 – أبو حيَّان محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1420هـ.

23 – أبو عبد اللّه بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، (د.ط)، 1957م .

24 – أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن خالويه، الحجة في القراءات السبع ، تحقيق و شرح عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق ، القاهرة – بيروت، ط3، [1399هـ – 1979م].

25 – أبو عبد اللّه محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق : أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية ، القاهرة، مصر، ط2، [1384هـ – 1964م] .

26 – أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق : عبد الرحمن السّبد – محمد بدوي المختون، هجر للطباعة و النشر، (ط ، 1)، [1410ه – 1990م] .

27 – أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق : جماعة من العلماء، دار طوق النّجاة ، ط1، 1311ه .

28– أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق : شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، [1418 ه– 1998م].

29 – أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجة للقرّاء السبعة، المحقق : بدر الدين قهوجي– بشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق–بيروت، ط2، [1413ه – 1993م] .

30 – محمد بن علي الصبان، حاشية الصبَّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، (د ، ت)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م .

31 – محمد الخضري : حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ضبط وتشكيل وتصحيح : يوسف الشيخ البقاعي ، ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 2003م .

ه – المراجع الحديثة:

32– أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1987م .

33 – إيّاد خالد الطبّاع، محمد الطّاهر ابن عاشور علامة الفقه و أصوله و التفسير و علومه، دار العلم، دمشق، سوريا، ط1، 2005 م .

34 – بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطّاهر ابن عاشور حياته و آثاره، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، [1417ه – 1996م] .

35 – خديجة الحديثي، الشاهد و أصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، [1394ه – 1974م] .

36 – سحر سويلم راضي ، التوجيه النّحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة السبع، دار بلنسية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2008م .

37 – سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية، دمشق، سوريا، [1414ه – 1994م] .

38 – شعبان محمد إسماعيل، القراءات أحكامها – مصادرها، منشورات دعوة الحق، المغرب، 19 شوال 1402ه .

39 – شوقي ضيف، المدارس النّحوية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 12، 2017م .

40 – عبد العال سالم مكرم، القراءات القرآنية وأثرها في الدّراسات النّحوية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، [1430هـ – 2009م] .

41 – عبد الحميد بن باديس، كتاب آثار ابن باديس، إعداد : عمار طالبي، دار الوعي ، الجزائر، ط 6، 2016م .

42 – عبد العزيز سليمان بن ابراهيم المزيني : مباحث في علوم القرآن، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011م .

43 – عبد العلي المسئول : الإيضاح في علم القراءات، عالم الكتب الحديث ، الأردن، ط1، 2008م .

44 – علي بن مؤمن ابن عصفور، المقرب، تحقيق : أحمد عبد الستار الجواري و عبد الله الجبوري، (د ، ت)، ط1، 1972م.

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

46– محمد حسين صبرة، تعدد التّوجيه النّحوي؛ مواضعه أسبابه و نتائجه، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، مصر، ط1، 2006م .

47 – محمد سالم محيسن، في رحاب القرآن الكريم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1989م، (د.ط)، (د،ت) .

48– محمد أحمد مفلح القضاة و أحمد خالد شكري و محمد خالد منصور، مقدمات في علم القراءات، دار عمار، الأردن، (ط.1)، 2001م .

49– محمد عبد العظيم الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن ، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، (د،ط)، (د،ت) .

50– محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت،لبنان، ط1، [1404هـ – 1984م]، ج3 .

51– محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس، (د،ط)، 2008م.

52– محمد بن سعد بن عبد اللّه القرني، الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور و منهجه في توجيه القراءات من خلال تفسير التّحرير و التّنوير، إشراف محمد ولد سيدي ولد حبيب، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، سنة المناقشة 1427هـ .

53– محمد سالم محيسن، المستنير في تخريج القراءات المتواترة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1 ، [1409هـ – 1989م] .

54- محمود أحمد الصغير ، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 ، 1999م .
55- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة اللّغة و النّحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط2، [1377هـ - 1958م] .
56- نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، علم القراءات : نشأته- أطواره - أثره في العلوم الشرعية، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000م .

و- الرّسائل الجامعية :

57- جمال محمود أحمد أبو حسان، تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير - دراسة منهجية ونقدية- ، إشراف : فضل حسن عباس ، رسالة ماجستير، قسم الشريعة و أصول الدين، الأردن، سنة المناقشة [1411/11/8 هـ - 1991/5/22م] .
58 - عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشرية لغة و تفسيرا و إعرابا، إسراف محمد سيدي حبيب، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربي السعودية، سنة المناقشة [1417هـ] .
59 - لعروسية ساكر : التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في مؤلفات ابن الجزري - في علوم الكتاب - إشراف عمَّار ربيح ، رسالة دكتوراه ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، (2015 _ 2016م) ، ص 222 ، نقلا عن محمد حسنين صبرة ، تعدد التّوجيه النّحوي ، مواضعه ، أسبابه، ونتائجه ، دار غريب - للطباعة والنشر - القاهرة، مصر، ط1، 2006م .
60 - محمد بن سعد بن عبد الله القرني، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسير التحرير والتنوير، إشراف محمد ولد سيدي ولد حبيب، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، سنة المناقشة 1427هـ.

ز - المجلات والدوريات :

61-جهاد محمد النصيرات : رأي الإمام الزركشي في أنَّ القرآن الكريم والقراءات حقيقتان متغايرتان - مناقشة و تحليل - ، دراسات علوم الشريعة و القانون ، المجلد 39 ، العدد 1 ، 2012م ، كلية الشريعة - قسم أصول الدين - الجامعة الأردنية ، تاريخ قبول البحث 20/1/2011م ، الأردن .

فهرس الآيات القرآنيّة

الآية القرآنية	السّورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾	الفاتحة	3	17
﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾	الفاتحة	4	24
﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ ﴾	البقرة	53	23
﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ۝١١٩ ﴾	البقرة	119	68
﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝١٢٥ ﴾	البقرة	125	70
﴿ أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ۝٢١٤﴾	البقرة	214	65،44
﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾	آل عمران	18 - 19	72
﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ۝١٣٢ ﴾	آل عمران	132	75،74
﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ۝١٣٣ ﴾	آل عمران	133	74

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ١﴾	النّساء	1	56،44
﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾	المائدة	45	52
﴿ وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ وَإِنَّ كَثِيرَا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ١١٩ ﴾	الأنعام	119	45
﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٣٢﴾	الأنعام	32	59
﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا ﴾	الأنعام	111	46
﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ﴾	الأنعام	137	47،26، 61
﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ ﴾	التوبة	128	25
﴿تَتَّبِعَانِّ﴾	يونس	89	25
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾	يوسف	2	23
﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۗ﴾	الرعد	07	69
﴿ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ ﴾	النّحل	76	07
﴿وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ ﴾	الكهف	18	67
﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ﴾	الكهف	22	74
﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ ﴾	طه	63	48

﴿هَـٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَـٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾	القصص	15	67
﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾	القصص	56	69
﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾	العنكبوت	49	20
﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾	ياسين	35	17
﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾	الزّمر	28	23
﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ﴾	الشورى	48	69
﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾	القيامة	17-18	15
﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ ﴾	القيامة	27	28

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ–د
الفصل الأوّل: اصطلاحات ومفاهيم أساسية	05
تمهيد	07
المبحث الأول: التّوجيه النحوي	07
1–مفهوم التّوجيه	07
1–1–التّوجيه في إطاره اللّغوي	07
1–2– التّوجيه في إطاره الاصطلاحي	09
2–مفهوم النّحو	10
2–1– النّحو في إطاره اللغوي	10
2–2– النّحو في إطاره الاصطلاحي	11
3–مفهوم التّوجيه النّحوي باعتباره مركبا وصفيّا	13
المبحث الثّاني: ماهيّة القراءات القرآنية وموقف النحاة منها	15
1–مفهوم القراءات	15

1-1- القراءات في إطارها اللّغوي	15
1-2-القراءات في إطارها الاصطلاحي	16
2-العلاقة بين القرآن والقراءات	18
3-نشأة علم القراءات	20
4-ضوابط القراءة الصحيحة	22
4-1- موافقة اللّغة العربية و لو بوجه من الوجوه	23
4-2-موافقة القراءة لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا	24
4-3- صحة السّند	24
5-أنواع القراءات	25
6-موقف النّحاة من الاحتجاج بالقراءات القرآنية	26
الفصل الثاني: ابن عاشور وتفسيرُه ومنهجُه في القراءات وتوجيهِها	**30**
تمهيد	32
المبحث الأول: ترجمة العلامة ابن عاشور	32
1-نسبته وأسرته ومولده	32
2-نشأته العلمية وأبرز شيوخه وتلاميذه	33
3-المناصب التي تقلدها	35
4-وفاته	37

5–مؤلفاته وآثاره العلمية	37
5–1– مؤلفاته في علم التّفسير	37
5–2– مؤلفاته في اللّغة العربية و آدابُها	37
5–3– مؤلفاته في علم الحديث	38
5–4– مؤلفاته في الفقه و أصوله و الدراسات الإسلامية	38
5–5– مقالات و أبحاث أخرى نُشرت في مجلّات	39
المبحث الثاني: مصادرُ ابنِ عاشور و منهجُه في عرض القراءات و توجيهِها و دفاعُه عنها في تفسيره	40
1– التّعريف بالتّفسير	40
2–المصادر التي اعتمدها ابن عاشور في عرض القراءات و توجيهها	42
2–1– المصادر المتعلقة بالقراءات وعرضها	42
2–2– المصادر المتعلقة بتوجيه القراءات	42
3–طريقة ابن عاشور في عرض القراءات وتوجيهِها	44
3–1– الابتداء في عرض القراءات بقراءة نافع وراوية قالون	44
3–2– يعرض ابن عاشور القراءة أوّلا ثمّ يشرع في توجيهها	44
3–3– يقوم بتوجيه القراءة ثمَّ يعرض من قرأ بها	44
3–4– توفيقه بين بعض القراءات ليكون لها مآل واحد	45

3-5- تعقيبه و استدراكه على بعض المفسّرين في توجيه القراءات	46
4- دفاعُ ابن عاشور عن القراءات المتواترة و ردُّه على المطاعن التي أثيرت حولها	47
الفصل الثّالث: نماذج تطبيقية مختارة من الربع الأوّل من تفسير "التّحرير والتّنوير"	**50**
تمهيد	52
المبحث الأول: توجيه القراءات الواردة في الأسماء	52
1-التّغاير بين النّصب والرّفع	52
2-التّغاير بين النّصب والجرّ	56
3-التّغاير بين الرّفع والجرّ	59
4-الفصل بين المضاف والمضاف اليه	61
المبحث الثّاني: توجيه القراءات الواردة في الأفعال والحروف	65
أوّلا- توجيه القراءات الواردة في الأفعال	65
1-التّغاير بين الرّفع والنّصب	65
2-التّغاير بين الرّفع والجزم في الفعل المضارع	68
3-التّغاير بين الفعل الماضي والفعل الأمر	70
المبحث الثاني: توجيه القراءات الواردة في الحروف	72
1-فتح همزة أنَّ وكسرها	72

2- الإثبات والحذف	74
الخاتمة	76