القياس النَّحوي عند الزّمخشريّ وأثره في مواقفه من القراءات القرآنيّة

د. يوسف دفع الله أحمد(*)

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصَّالحات، والصَّلاة والسَّلام على المؤيّد بالآيات والمعجزات. **وبعد،،،**

فممَّا لاشكّ فيه أنَّ أصول النَّحو العربيّ من الأمور التي شغلت النّحاة كثيراً، متقدميهم ومتأخريهم ومحدثيهم، فألّفوا فيها عدّة مؤلّفات، بذلوا في أمرها جهوداً مقدّرة.

ومع أنَّ أصول النَّحو العربيّ ـ "السَّماع" و"القياس" و"الإجماع" ــ أكثر دوراناً في كتبهم، إلاَّ أنّنا نجد أنّ النّحاة جعلوا النّصوص الشِّعريّة في مقدمة ما ارتكزوا عليه في استنباط قواعدهم النَّحويّة؛ بل ذهب بعضهم إلى ردِّ القراءات القرآنيّة إنْ تعارضت مع ما وضعوه من مقاييسهم، وكأنّ العصمة وكمال الفصاحة اقتصرتا على أشعار العرب.

ومن الذين هاجموا القراءات القرآنيّة، ووصفوها بالضعف في بعض الأحيان، الفرّاء في كتابه: "معاني القرآن"، وابن جرير الطبرى في كتابه: "جامع البيان في تفسير القرآن"، وابن خالويه. وقد ذكر ذلك الدكتور/ أحمد البيلي في كتابه: "الاختلاف بين القراءات.

ومن هؤلاء أحد أئمة النَّحو في العربيّة وعلوم التفسير: محمود بن عمر الزّمخشريّ. الذي وقف إزاء القراءات القرآنيّة مواقف متباينة، فتجده تارة

(*) أستاذ مساعد، كلية اللُّغة العربيّة بالجامعة.

متطرفاً يهاجم القراءة واصفاً إيّاها بالضعف، وطاعناً في قراءتها، ومعتدلاً جزئياً في بعضها الآخر، يوردها دون طعن، لكنه يرجّح بعضها على بعض، بما يظهر تأثّره بسلطان القياس الذي أخلد إليه. في الوقت الذي يقف فيه موقفاً ثالثاً، يستشهد بالقراءات الشاذة إنْ لم تخالف قياساً.

وإنْ كنّا نعلم أنَّ الزّمخشريّ مثلُه مثل غيره من النّحاة، الذين يقتنعون من النّاحية النّظريّة بضرورة الاستشهاد بالقراءات القرآنيّة، وأنَّ القراءة سُنَّة متبعة لا تجوز مخالفتها؛ لكنهم عند التطبيق لا يلتزمون بذلك، ولا عذر لهم على الإطلاق في صنيعهم هذا.

وبرجوعنا إلى نشأة النَّحو، وأسباب وضعه، والكيفيّة التي بدأ بها النّحاة عملهم، والأسباب التي أدّت إلى تعدُّد القراءات، يتضح لنا ما يمكن أنْ نفسّر به تباين مواقفهم منها. وهذا ما انعكس على الزّمخشريّ وما أدّى إلى مواقفه تجاه القراءات والمقرئين.

يقول الدكتور/ صلاح شعبان: "فالنَّحو إذن وليد التفكير في قراءة القرآن، لأنَّ العلماء لم يفكروا ابتداءً في دراسة علم يبحث عن علل التّأليف، ولكنّهم توصّلوا إلى ذلك بعد أنْ نضجت الفكرة في أثناء قيامهم بعملهم القرآنيّ. يؤيّده أنّ أوائل الدّارسين من النّحاة كانوا من القرّاء، أو ممَن عُنوُا بالدّراسات القرآنيّة، فمن البصريين: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر

الثقفي، وأبي عمرو ابن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيدي، ومن الكوفيين: علي بن حمزة، ويحيى بن زياد الفرّاء[1].

"ولم يكن النّحاة الأولون يردُّون القراءات المخالفة للعربيّة؛ بل كان انشغالهم بالقراءات والإقراء، داعياً إلى ردِّ كلِّ قراءةٍ لم ترد عن الرسول ﷺ وإنْ كانت جائزة في العربيّة"[2].

ومِمَّا تقدّم؛ يتبيّن لنا أنَّ السبب المباشر في وضع النَّحو العربي لم يكن اللحن فقط، كما نقرأ في كثير من الروايات، وإنّما هو الخوف على الآيات القرآنيّة من أنْ تمتد إليها يد التحريف، "وإنّ ذلك لم يكن بطبيعة الحال يوم كان العرب مستقرين في بيئاتهم الأولى، ودولتهم تكاد تكون محصورة في بيئة الحجاز؛ بل كان ذلك حينما انتقل سلطان الدولة الإسلاميّة إلى بيئات غير عربيّة، وخضع لهذه الدّولة أفواج عديدة من الأجانب من: فرس، وسريان، وعبرانيين"[3].

قال ابن قتيبة: "فإذا تدبّرنا وجوه القراءات القرآنيّة السبع، وسبب الاختلاف فيها؛ وجدنا أنّ القرآن نزل بها تيسيراً على النّاس، حتّى يستطيع كلّ واحد منهم أنْ يقرأ بلغته، وبما جرت عليه عادتُه، فالهذليُّ يقرأ: (**عتى حين**) يريد: ﴿**حَتَّى حِينٍ**﴾ [المؤمنون: ٥٤]، لأنّه هكذا يلفظ بها ويستعملها، والتميميُّ

(١) د. شعبان صلاح: مواقف النّحاة من القراءات القرآنيّة حتّى نهاية القرن الرابع الهجري، دار غريب، ٢٠٠٥م، ص ٣٠.

(٢) د. عبد الفتاح شلبي: أبو على الفارسيّ: حياته ومكانته بين أئمة اللُّغة العربيّة وآثاره في القراءات القرآنيّة والنَّحو، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٣٧٧هـ ص ٤٤٧.

(٣) حسن عوف: اللُّغة والنَّحو، القاهرة، ط/١، ١٩٥٢م، ص ١٦٣.

يهمز، والقرشيّ لا يهمز، ولو أنّ كلَّ فريق أُمِر أنْ يزول عن لغته، وما يجري عليه اعتياده طفلاً وناشئا وكهلاً؛ لاشتدَّ ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه"[1].

وإضافة لما ذكره ابن قتيبة من إرادة التيسير على النّاس، وهو إرادة الله تعالى من تعدُّد القراءات في الموضع الواحد، أنْ تؤدّي كلّ قراءة إمّا معنى أراده الله تعالى، أو حكماً شرعيّاً، فمن اختلاف القراءات الذي يؤدّي معاني متعددة ما جاء في قوله تعالى ﴿**وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً**﴾ [الزخرف: ١٩][2]، ومثال الاختلاف الذي يؤدي إلى حكم فقهي، اختلاف القراءات على (أرجلكم) في قوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ [المائدة: ٦][3]. فقد قريء (**وأرجلَكم**) بالنصب، ودلّت القراءة على حكم شرعي، وقرئ: (**وأرجلِكم**) بالجرّ، ودلّت على حكم شرعي آخر.

قال أبو البقاء: "فقراءة النّصب فيها وجهان: أحدهما: وهو العطف على الوجوه والأيدي، أي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، وذلك جائز في العربيّة بلا خلاف، والسُّنَّة الدالّة على وجوب غسل الرجلين تقوي ذلك...

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، إعداد ودراسة د. عمر محمد سعيد عبد العزيز، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين، ط/١، ١٩٨٩م، ص ٦٥.

(٢) ففي هذه الآية قراءتان عشريتان متواترتان (**الذين هم عند الرحمن إناثاً**) وهي قراءة متواترة، فقد قرأ المدنيان، وابن كثير، وابن عامر، ويعقوب: (**هم عند الرحمن**) وقرأ الكوفيون الأربعة، وأبو عمرو: (**هم عباد الرحمن**)، والدلالتان مرادتان غاية الاختصار، فإنَّ مدلول (عند الرحمن)، مغاير لمدلول (هم عباد الرحمن)، والتركيبان من حيث النطق ميسوران لكلّ عربي. ٦٥١/٢، وابن الجزري؛ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر، تصحيح ومراجعة علي محمد الضّباع، دار الفكر، (د. ط. ت)، ٢٩٣/٣.

(٣) وبالنصب قرأ نافع، وابن عامر، والكسائي، ويعقوب، ورواها حفص عن عاصم، وبالجر قرأ الباقون. انظر: العطار: غاية الاختصار، ٤٦٩/٢، والنشر في القراءات العشر، ٤٠/٣.

ويقرأ بالجرّ، وهو مشهور كشهرة النصب، وفيه وجهان: أحدهما: أنَّها معطوفة على الرؤوس في الإعراب، والحكم مختلف، فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة، وهو الإعراب الذي يقال هو على الجوار، وليس بممتنع أنْ يقع في القرآن لكثرته، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]. على قراءة مَنْ جرّ[(١)]، وهو عطف على قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ [الواقعة: ١٨]، والمعنى مختلف، إذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين"[(٢)].

قال أبو جعفر: "ومن أحسن ما قيل: إنّ "المسح" و"الغسل" واجبان، والمسح واجب على قراءة مَنْ قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة مَنْ قرأ بالنصب"[(٣)].

ومع ذلك "لم تدم الحال على ذلك طويلاً، فقد أخذ النّاس بعد ذلك. بحروف قراءاتهم تمسُّكاً شديداً، وكلٌّ فريق يعتقد أنّ قراءته هي القراءة المنزلة، ومن هنا كَثُرَ الجدل والخلاف، فخاف القادة على مصير الأُمَّة أنْ تتفرّق شيعاً، وعلى القرآن أنْ يناله تصحيف أو تحريف"[(٤)].

وقد رأى عثمان بن عفان ﷺ في خلافته أنَّ النّاس يختلفون في وجوه القراءة، وذلك لتفرُّغ الصحابة إبّان الفتوح الإسلاميّة، فأرسل إلى حفصة بنت عمر ـ رضي الله عنها ـ لأخذ الصحف التي كانت بطرفها، وأمر بنسخها،

(١) وهم: حمزة، والكسائي، وأبو جعفر.

(٢) إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ٤٣٢/٢.

(٣) إعراب القرآن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحاس، تحقيق زهير غازي، عالم الكتب، ط/١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ٩/٢.

(٤) مهدى المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنَّحو، القاهرة، ط/٢، ١٩٨٥م، ص ١٦.

وأرسلها لكلّ مصر من الأمصار مع مقرئ لها، بهدف جمع المسلمين وتلاوتهم على القراءات المعتبرة، وبعد ذلك تجرَّد قوم للقراءة والأخذ بها، واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية، حتّى صاروا في ذلك أئمة يُقْتَدى بهم ويُرْحَل إليهم، ولتصديهم للقراءة فقد نسبت إليهم(١).

حُجَّة القراءات:

القراءة المتواترة:

المراد بـ "التواتر": "ما رواه جماعة عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب من البداية إلى المنتهى، من غير تعيين عدد على الصحيح"(٢).

قال ابن الجزريّ: "كلّ قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانيّة ولو احتمالاً، وصَحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحلُّ إنكارها؛ بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النّاس قبولها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين. ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها: "ضعيفة" أو "شاذة" أو "باطلة"(٣).

(١) ابن الجزري؛ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر، راجعه وصحّحه على محمد الضباع، دار الكتب العلميّة، بيروت، القاهرة، ١٩٧٨م، ٨/١.

(٢) أحمد الدمياطي: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشرة، القاهرة، ١٣٥٩هـ، ص ٦.

(٣) النشر في القراءات العشر، ٥٣/١.

تواتر القراءات (السبع ـ العشر) :

ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله ﷺ قال: (أقرأني جبريل على حرف فراجعتُه، ثم لم أزل أستزيده فيزيدني، حتّى انتهى على سبعة أحرف)[1].

قال الزّركشيّ: "والحكمة في ذلك كلِّه أنّه قد يحدث سبب من سؤال، أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمّنها فيوحى إلى النَّبيّ ﷺ تلك الآية بعينها، تذكيراً لهم بها، وبأنّها تضمن هذه الآية. وقد يجعل من ذلك الأحرف التي تقرأ على وجهين أو أكثر، يدلُّ له ما أخرجه مسلم من حديث أُبَيّ عن النَّبيّ ﷺ: (إنَّ ربي أرسل إليَّ أن اقرأ على حرف، فرددت إليه أنْ هوِّن على أمّتي، فأرسل أن اقرأ على سبعة أحرف)[2].

---

(١) ورد الحديث في الصحيحين، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت إلى قراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فَتصَبّرتُ حتى سَلَّم، فَلبّبْتُه بردائه، فقلتُ: مَنْ أقرأك هذه السورة التي سمعتُك تقرأُ؟ قال: أقرأنيها رسولُ الله ﷺ، فقلتُ: كذبتَ، أقرأنيها على غير ما قرأت. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: سمعتُ هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تُقرِئنيها، فقال: (أرسله. اقرأ يا هشامُ)، فقرأ القراءة التي سمعتها، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت)، ثم قال رسول الله ﷺ: (اقرأ يا عمرُ) فقرأت فقال: (كذلك أنزلت، إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسّر منه) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، برقم ٧٥٥٠، وصحيح مسلم، باب بيان أنَّ القرآن أنزل على سبعة، برقم ١٨٩٩.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، بيروت، لبنان، (د. ط. ت)، ٣٣٩/١. والحديث أيضاً عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال : (أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده فيزيدني، حتّى انتهى إلى سبعة أحرف). فقال ابن شهاب: "بلغني أنَّ تلك السبعة الأحرف إنّما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا في حرام" صحيح مسلم، برقم ١٩٠٢.

فهذا الحديث يدلّ على أنَّ القرآن لم ينزل من أوّل وهلة؛ بل مّرة بعد أخرى[1].

وقد اشتهر سبعة من القُرَّاء هم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي.

قال القرطبي: "وكلّ واحد من هؤلاء السبعة روى عنه اختياران أو أكثر، وكلٌّ صحيح، وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صحّ من هؤلاء الأئمة، ممَّا رووه ورأوه من القراءات، وكتبوا في ذلك مصنفات، فاستمرّ الإجماع على الصواب، وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب، وعلى هذا الأئمة المتقدمون والفضلاء المحققون، كالقاضي أبى بكر بن الطيّب، والطبري، وغيرهما"[2].

موقف الزّمخشريّ من القراءات المتواترة:

لم يفرِّق الزّمخشريّ ـ في مواقفه من القراءات القرآنيّة ـ بين المتواترة منها وغيرها، في هجومه عليها، والطعن في قرائها، وإنْ تحقّقت فيها شروط التواتر، من: موافقتها لرسم المصحف العثمانيّ ولو احتمالاً، وصحة سندها، وموافقتها لوجه من وجوه العربيّة. ممَّا يظهر تأثّره بسلطان القياس الذي سار عليه بعض مَنْ سبقوه، مثل: أبي علي الفارسي، ومكي بن أبي طالب حموش القيسيّ، وغيرهم مِمَنْ أبت أنفسهم إلاَّ أنْ يوجّهوا القراءات القرآنيّة بمقاييس النّحاة الذين اتخذوا من الشواهد الشعريّة أساساً لقواعدهم النَّحويّة، دون أنْ يوجّهوا

(١) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ٤٦/١.

(٢) القرطبي ،أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصريّة، (د. ط.ت)، ٤٦/١.

هذه الأشعار على أساس القراءات القرآنيّة. ويظهر هذا الموقف في قول مكي ابن أبي طالب القيسيّ عندما ذكر قراءة حمزة: ﴿**وَالأَرْحَامَ**﴾ [النّساء: ١][1]، فذكر أنّ العطف على الجرّ قبيح قليل في الاستعمال، بعيد في القياس[2].

ومن عجب أنْ يقف مكي هذا الموقف، ولا يدافع عن حمزة، مع أنّه وصفه بأنَّ إمامته ظاهرة وثيقة، وسنده مستقيم!![3]

فممَّا يوضح قول الزّمخشريّ ـ الذي ذكرناه آنفاً ـ ما ذكره في قراءة ابن عامر في قوله: "وأمَّا قراءة ابن عامر لقوله تعالى ﴿**قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ**﴾ [الأنعام: ١٣٧]: (**قتلُ أولادَهم شركائهم**) برفع القتل، ونصب الأولاد، وجرِّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات ـ وهو الشعر ـ لكان سمجاً مردوداً، كما سُمج ورُدّ في:

* زجَّ القلوص أبي مزادة *...،

فكيف به في القرآن المعجز بحسن لفظه وجزالته؟! والذي حمله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف (**شركائهم**) مكتوباً بالياء. ولو قرأ بجرّ الأولاد، ورفع الشركاء، لأنَّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة"[1].

---

(١) من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**﴾ [النّساء: ١].

(٢) أبو طالب، مكي بن حموش القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحُججها، تحقيق د. محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م، ٣٧٥/١.

(٣) مكي بن أبى طالب: التبصرة، مصورة بدار الكتب. نقلاً عن: أبي علي الفارسيّ، للدكتور عبد الفتاح شلبي، ص ٣٩٠.

فأوّل ما اتضح لنا في هذا الأمر أنَّ الزّمخشريّ له سلف فيما ذهب إليه في ردّه للقراءة متأثراً بسلطان القياس الذي يمنع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، وهو الفرّاء القائل: "هذا باطل، ونحويو أهل المدينة ينشدون:

* زج القلوص أبي مزادة[٢]

وكذلك اتّبع هدى الفرّاء في تشكيكه في قراءة سبعيّة، ويقول: إنّه لايعرفها: "وفي مصاحف أهل الشام (**شركائهم**) بالياء، فإنْ تكن مثبتة عند الأولين، فينبغي أنْ يقرأ: (**زُيِّن**)، أيّ بالبناء للمفعول، ويكون الشركاء هم الأولاد، لأنّهم منهم في النسب، فإنْ كانوا يقرؤون: (**زيّن**) أيّ بالبناء للفاعل قلتُ: لا أعرف جهتها"[٣].

وكذلك يمكن تفسير هجومه هذا بانقياده للإجماع البصري على مخالفة قراءة ابن عامر لمخالفة قياسهم، ووصفها بـ "الوهم" كما جاء في "الإنصاف": "والبصريون يذهبون إلى أنّ هذه القراءة وَهَمٌ من القارئ، إذ لو كانت صحيحة لكانت من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليلٌ على أنّه وَهْمٌ من القارئ"[٤].

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر: الكشّاف، رتبه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط/١، ١٩٩٥م، ٦٧/٢.

(٢) الفرّاء، أبو زكريا يحي بن زياد: معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط/٣، ١٩٨٣م، ١٦٥/١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٤) ابن الانبارى، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا ـ بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ص ٢٥٢.

كان هذا الطعن في قراءة صاحبها عربي فصيح، وهو من أعلى القرّاء العشرة سنداً[1]، ففي الوقت الذي ذكر فيه الزّمخشريّ أنَّ هذا يقع في مكان الضرورات احتج أبو زرعة لقراءة ابن عامر بالبيت نفسه، فقال: "وحُجَّته: * فزججتها...[2]* وأهل الكوفة يجيزون ذلك"[3].

وقد كان للإمام ابن الجزريّ موقف من هؤلاء المنكرين، وردّ عليهم ردّاً مناسباً، وممَّا قاله: "ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحلُّ لمسلم القراءة بما يجد في الكتاب من غير نقل؟.. وقارئ الآية ـ ابن عامر ـ من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة، كعثمان وأبى الدرداء ـ رضي الله عنهما ـ، وهو مع ذلك عربي فصيح من صميم العرب، فكلامه حُجَّة وقوله دليل"[4]. وكيف يجوز لهؤلاء أنْ يتجرأوا طاعنين في قراءة سبعيّة، في الوقت الذي يجيز ابن جنّي الفصل بالمفعول في الشعر؛ بل يرى أنّه دليل على قوّة إضافة المصدر إلى الفاعل عندهم، أيّ:

---

(١) الذهبي، محمد بن أحمد: معرفة القُرّاء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق د. بشار عوّاد معروف وزميله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ٨٢/١.

(٢) البيت في: "خزانة الأدب"، و"الخصائص" لابن جني:

فَزَجَجتُهـــــا بمزجَّـــــةٍ زجَّ القَلـــوص أبـــي مـــزاده

فصل بين المضاف "زجّ" وبين المضاف إليه "أبي مزاده" بالمفعول "القَلوص".

وفي "مجالس ثعلب":

فَزَجَجتُهـــــا متمكنـــــاً زجَّ القَلـــوص أبـــي مـــزاده

(٣) حُجَّة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجله، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٢، ١٩٧٩م، ص ٢٤٤.

(٤) النشر في القراءات العشر، مرجع سابق، ٢٦٣/٢.

زجّ أبى مزادة القلوص *[1]

ففصل بينهما بالمفعول به. هذا مع قدرته على أنْ يقول: زجَّ القلوصَ أبي مزادة، كقولك: سرني أكل الخبزِ زيدُ، وفي هذا البيت دليل على قوّة إضافة المصدر إلى الفاعل عندهم، وأنَّه في نفوسهم أقوى من إضافة المفعول[2].

في الوقت الذي وقف الزّمخشريّ هذا الموقف من قراءة سبعيّة، كان بإمكانه أنْ يخرجها على وجه من وجوه العربيّة؛ بل كان الأوْلَى به أنْ يجعل القراءة أساساً للقواعد النَّحويّة دون أنْ يوجهها على قواعد النّحاة التي استنبطوها من النصوص الشعريّة؛ بل ذهب إلى الطعن في القراءة ومهاجمة قارئها بما لا يجوز. وقد انتهج ابن مالك هذا المنهج السليم، وهو الاحتجاج بالقراءة، فأجاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف والمفعول، وإليه أشار بقوله:

فصل مضاف شبه فعل ما نصب مفعولاً أو ظرفاً أجز ولم يُعَبْ[3]

وقد استشهد على ذلك ببعض الشواهد، نحو قوله:

تَرْكُ يوماً نفسِك وهَواها سَعْيٌ لها في رَدَاها[4]

حيث فصل بين المضاف وهو "ترك" والمضاف إليه "نفسك" بالمفعول فيه، وهو "يوماً"، الذي هو ظرف الزمان.

---

(١) قال الزّمخشريّ في مفصله ص :١٠٢ "وما يقع في بعض نسخ الكتاب: فزججتها بمزجة... البيت* فسيبويه بريء من عهدته". أراد أنَّ سيبويه لم يورد هذا البيت في كتابه؛ بل زاده غيره، وذلك لأنَّ سيبويه لا يرى الفصل بغير الظرف.. وما أورده خلاف مذهبه.

(٢) ابن جنّي، عثمان ابن جنّي: الخصائص، تحقيق محمد على النجار، المكتبة العلميّة، (د. ط. ت)، ٤٠٦/٢.

(٣) شرح ابن عقيل، ٨٢/٢.

(٤) البيت في: شرح ابن عقيل، ٨٢/٢.

وقول أبي حيّة النمري:

كما خَطَّ الكتابُ بكفٍّ يوماً يهودِيٌّ يقاربُ أو يُزيل[1]

ومنه قوله: "وقُرِئ: ﴿**وَالأَرْحَامَ**﴾ [النّساء: ١]، بالحركات الثلاث.. والجرّ على عطف الظاهر على المضمر وليس بسديد... وقد تمحلّ لصحة هذه القراءة،بأنّها على تقدير الجار ونظيرها:

* فما بك والأيامِ من عجبٍ *[2]

لأنّ الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: مررت به وزيد.. شديدي الاتصال، فلما اشتدّ الاتصال لتكرُّره أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز، ووجب تكرير العامل"[3].

وقال في مفصله: "وقراءة حمزة (**والأرحامِ**) بالجرّ ليست بالقويّة"[4].

وهو متابع في هذا لإجماع البصريين في امتناع العطف على الضمير المجرور دون إعادة الخافض.. وقد ردّ المبِّرد هذه القراءة فقال: "لا تحل القراءة بها"[5]،

---

(١) البيت في: الكتاب، لسيبويه، أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر، طبعة بولاق، القاهرة، ١٣١٦هـ ونسخة أخرى بتحقيق عبد السلام محمد هارون، ١٧٩/١. وانظر: شرح ابن عقيل، ٨٢/٢.

(٢) صدره: **فاليومَ قرّبتَ تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيامِ من عجب**

للأعشى، وقيل: لعمرو بن معد يكرب، وقيل: لخفاف بن ندبة، وقيل: لعباس بن مرداس. أنشده سيبويه بجر "الأيام" عطفاً على الكاف المجرورة بالباء، من الخمسين، ك ١/ ٣٩٢، ابن يعيش ٧٨/٣، ابن الناعم ٥٤٥، الدرر، ٩٠/١.

(٣) الزمخشري: الكشّاف، مرجع سابق، ٤٥٢/١.

(٤) ابن يعيش: شرح المفصل، ٧٨/٣.

(٥) المرجع السابق، ٧٨.

ووافقه الزجاج فيما ذهب إليه بقوله: "القراءة الجيّدة نصب (**الأرحامَ**)، أمَّا الخفض فخطأ في العربيّة، لا يجوز إلاَّ في اضطرار الشعر"[1].

وقد ردّ ابن يعيش ما ذهب إليه المبِّرد، بقوله: "وهذا القول غير مرضِيٍّ من أبي العباس؛ لأنّها قد رواها إمام ثقة، ولا سبيل إلى ردٍّ نقل الثقة، مع أنّه قد قرأها جماعة من غير السبعة، كابن مسعود، والحسن البصري، وقتادة، ومجاهد، وإذا صحّت الرواية، لم يكن سبيل إلى ردِّها"[2].

ولهذا قال الإمام الرازي تعقيباً على موقف البصريين من هذه القراءة بالذات: "إذا جوّزنا إثبات اللُّغة بشعر مجهول، فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أوْلَى، وكثيراً ما نرى النَّحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجُّب منهم، فإنّهم إذا جعلوا ورود القرآن دليلاً على صحتها كان أوْلَى"[3].

فالجمهور على وجوب إعادة الجار إذا عُطِف على ضمير الجرّ: قال ابن مالك: "وإذا كان المعطوف عليه ضمير جرٍّ لزم عند جميع النَّحويين إلاَّ يونس والفرّاء إعادة الجار، كقوله تعالى ﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ**﴾ [فصلت: ١١١].

وللملتزمين إعادة الجارّ حُجَّتان:

إحداهما: أنّ ضمير الجرِّ شبيه بالتنوين ومعاقبٌ له، فلم يجز العطف عليه، كما لم يجز العطف على التنوين.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، ٦/٢.

(٢) شرح المفصل، ٧٨/٣.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ١٩٣/٣، والسفاقسي، علي النوري: غيث النفع في القراءات السبع بهامش سراج القارئ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط/٣، ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م، ص١٥٣.

والثانية: أنَّ حقَّ المعطوفِ والمعطوف عليه أنْ يَصْلحا لحلول كلّ منهما محلَّ الآخر، وضمير الجرّ غير صالح لحلوله محل ما يعطف عليه فامتنع العطفُ إلاّ مع إعادة الجارِّ.

وكلتا الحُجّتين ضعيفةٌ، أمّا الأولى: فيدُلُّ على ضعفها أنّ شبه ضمير الجرِّ بالتنوين لو مَنَع من العطف عليه لمنع من توكيده، والإبدال منه، لأنّ التنوين لا يؤكّد ولا يبدل منه، وضمير الجرِّ يؤكّد ويبدل منه بإجماع، فلِلْعَطْفِ أُسْوَةُ بهما.

وأمّا الثانيةُ: فَيدُلّ على ضعفها أنّه لو كان حلولُ كُلٍّ واحد من المعطوف والمعطوف عليه ـ يعني في محل الآخر ـ شرطاً في صِحّة العطف لم يجز: "رُبّ رجلٍ وأخيه"، ولا:

أيُّ فَتَى هَيْجَاءَ أنت وجارِها ..... (١)

ولا "كلَّ شاةٍ وسَخْلتِها بدرهم" ولا:

الواهبُ المائةُ الهجانُ وعَبْدَها ..... (٢)

و"لا رجُلَ وامرأةً في الدار"، وأمثال ذلك من المعطوفات الممتنع تقديمُها وتأخير ما عطفت عليه كثير. فكما لم يمتنع فيها العطف لا يمتنع في نحو: "مررت بك وزيد". وإذا بطل كونُ ما تعلّلوا به مانعاً وجب الاعتراف بصحة الجواز.

---

(١) صدر بيت عجزه: * إذا ما رجالٌ بالرجالِ استقلَّتِ * في الكتاب، ٢٤٤/١.

(٢) للأعشى من قصيدة في مدح قيس بن معد يكرب الكندي. الديوان، ص ١٥٢. وعجزها:

..... **عُـوذاً تُزَجِّـى خلفَهـا أطفالَهـا**

ويقرأ صدرها بالكسر: * الواهبُ المائةِ الهجانِ وعبدِها * أي قرئي صدر البيت بالوجهين: بالنصب والجر.

ومن مؤيّدات الجواز قوله تعالى ﴿**وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ٢١٧]، بالعطف على الهاء، لا بالعطف على (**سبيل**) لاستلزامه الفصل بين جزأي الصِّلة، وتوقي هذا المحذور حمل أبا علي الشلوبين على موافقة الكوفيين في هذه المسألة، وقد غفل الزّمخشريّ وغيره عن هذا"[(١)].

والزّمخشريّ يردّ قراءة سبعيّة، كان بإمكانه أنْ يخرِّجها على وجه مقبول من وجوه العربيّة، كما فعل الأخفش، حين قال: (**والأرحامَ**) منصوبة أي: اتقّوا الأرحام، وقال بعضهم: (**والأرحام**) جرّ، والأوّل أحسن[(٢)].

وأجاز الفرّاء أنْ يكون من هذا قوله تعالى ﴿**ومَنْ لَسْتُمْ له برازقين**﴾ [الحجر: ٢٠]، ثم قال: "وما أقلّ ما تردُّ العربُ حرفاً مخفوضاً على مخفوض قد كُني به"[(٣)].

فطعن الزّمخشريّ في قراءة سبعيّة ووصفها بأنَّها غير سديدة يتعارض وروح الإنصاف الداعية إلى تأصيل الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة، وهذا ما ذهب إليه صاحب "الإنصاف"، بقوله: "ليس القصد تصحيح القراءة بالعربيّة؛ بل تصحيح العربيّة بالقراءة"[(٤)].

---

(١) ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله: شرح الكافية الشافية ، حققّه وقدّم له د. عبد المنعم أحمد هريدى، دار المأمون للتراث، (د. ط، ت)، ١٢٤٧/٣.

(٢) الأخفش، سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي: معاني القرآن ، دراسة وتحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط/١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ٤٣١/١.

(٣) الفرّاء: معاني القرآن، مرجع سابق، ٨٦/٢.

(٤) السفاقسي: غيث النفع، مرجع سابق، ص١٥٣.

ومثل هذه القراءة ما روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رسول الله ﷺ قال: (إنّما مثلُكُم واليهودُ والنّصارَى كرجلٍ استعمل عُمَّالاً....)[1]، ورواية العرب: "ما فيها غيرُه وفرسِه"[2].

ففي الحديث عطف الاسم الظاهر ـ وهو "اليهود" ـ على الضمير وهو كاف الخطاب المجرور بالإضافة إلى مثل دون إعادة الخافض، ويجر فرسه في حكاية العرب، بالعطف على ضمير الغائب المجرور بالإضافة إلى غير.

وقد تطاير شرر هذه النزعة إلى مَنْ بعده، فذهب الرضي مذهب الزّمخشريّ مهاجماً قراءة حمزة، بقوله: "وذهب الجرمي وحده إلى جواز العطف على الضمير المتصل بلا إعادة الجارِّ، بعد تأكيده بالضمير المنفصل المرفوع، نحو: "مررت به أنت وزيدٍ"، قياساً على الضمير المتصل المرفوع، وليس بشيء، لأنّه لم يُسمع ذلك، مع أنّ تأكيد المجرور بالمرفوع خلاف القياس، وإعادة الجار أقرب وأخصّ.. والظاهر أنّ حمزة جّوز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين؛ لأنّه كوفيّ"[3].

فالرضي يقول: "إنّ الجرمي وحده أجاز العطف على الضمير المجرور بعد تأكيده بالمرفوع المنفصل، وخلافاً له ذكر ابن مالك: "أجاز يونس والفرّاء العطف على الضمير المجرور دون إعادة الخافض"[4].

---

(١) صحيح البخاري، باب الإجارة إلى العصر، برقم ٢٢٦٩.

(٢) حكاه قطرب. انظر: شرح ألفية ابن الناظم، ص ٥٤٤. وابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله: شرح التسهيل، تحقيق د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوى المختون، هجر للطباعة والنشر، ط/٢، ١٤٢٠هـ ١٩٩٠م، ٣٧٦/٣.

(٣) الرضي، محمد بن الحسن الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، طبعة جديدة، جامعة قاريونس، (د. ت)، ٣٣٦/٢.

(٤) انظر: شرح الكافية الشافية، مرجع سابق، ١٢٤٦/٣.

وقد تصدَّى ابن الجزريّ لذلك بقوله: "ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحِلُّ لمسلم القراءة بما يجد في كتاب الله من غير نقل؟"(١).

وخير دليل على ما ذكر ما قاله حمزة مدافعاً عن قراءته: "ما قرأت حرفاً من كتاب الله إلاَّ بأثر"(٢).

وقال أبو زرعة: "وقد أنكروا هذا وليس بمنكر، لأن الأئمة أسندوا قراءتهم إلى النَّبيّ ﷺ"، وأنكروا أنّ الظاهر لا يعطف على المضمر المجرور، إلاَّ بإظهار الخافض وليس بمنكر"(٣).

وقال السيوطي: "كان قومٌ من النّحاة المتقدّمين يعيبون على عاصم، وحمزة، وابن عامر، قراءات بعيدة عن العربيّة، وثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة، لا مطعن فيها، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربيّة"(٤).

فالمتأمّل لما ذكر تظهر له روح الورع والنَّأي بالنّفس عن التّعرُّض للقراءات، ولاسيما المتواتر منها، فأين الزّمخشريّ وهجومه وطعنه في القراءات، ووصف أصحابها بالوهم، وكذا الرضي الذي لا يسلم بتواتر القراءات من هذه الروح؟

(١) ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مرجع سابق، ٢٦٣/٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٦. وانظر: البحر المحيط، ١٥٧/٣، والنشر في القراءات العشر، ١٤٧/٢.

(٣) حُجّة القراءات، لأبي زرعة، مرجع سابق، ص ١٨٨.

(٤) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر: الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق د. أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، ط/١، ١٩٧٦م، ص ٢٥.

وقد جاءت القراءات لتكمل هذا الجانب المفقود من لغة القرآن، وفي هـذا يقول أبو عمرو ابن العلاء: "وما انتهى إليكم ممَّا قالت العـرب إلاَّ أقلّـه، ولـو جاء كم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثير"(١).

ولهذا ذهب عبده الراجحي، إلى أنّه الأصل في معرفة اللهجات العربيّـة لمـا يتميّز به منهج علم القراءات القرآنيّة: "وهي المرآة الصادقة التي تعكس الواقع اللُّغويّ الذي كان سائداً في شبه الجزيـرة العربيّـة قبـل الإسـلام، ونحـن نعتـبر القراءات أصل المعـارف جميعـاً في معرفـة اللـهجات العربيّـة، لأنّ مـنهج علـم القراءات في طريقة نقلها تختلـف عـن كـلّ الطـرق الـتي نقلـت بهـا المصـادر الأخرى، كالشعر والنثر؛ بل تختلف عن طرق علم الحديث"(٢).

والحق ما اعترفت به الأعداء يقول أحد المستشرقين "جولدزيهر"، ما نصه: "فالقرآن يقدم القياس المصحح للاستعمال العربي لا العكس"(٣).

ترجيح إحدى القراءتين أو توجيهها وما يتفق ومقاييس العربيّة:

كان الأوْلَى بأئمة النَّحو ـ الذين تسرَّعوا في ردِّ بعض أوجـه القـراءات ـ أنْ يعدلوا عن موقفهم، وأنْ يجعلوا ما جاءت به القراءة أساساً لقواعد النَّحو لا العكس. فمخالفة القراءة لوجه من وجوه اللُّغة لا يعني مخالفتهـا للّغـة، فاللُّغـة فيها: "المشهور"، و"الضّعيف"، و"النّادر"، و"الغريب".

(١) طبقات فحول الشعراء، ص ٥، وانظر: الخصائص، ٣٨٦/١.

(٢) في القراءات القرآنيّة، ص ٨٤.

(٣) التيسير في القراءات السبع المشهورة وتوجيهه: صابر حسب أبو سليمان، دار عالم الكتـب، الريـاض، ط/١، ١٤١٥هـ١٩٩٤م، ص ٢٣.

وقال الزّركشي في باب: "معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كلّ قارئ، وفائدته"، كما قال الكواشي: "أنْ يكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجِّحاً، إلاَّ أنّه ينبغي التنبيه على شيء، وهو أنّه قد ترجّح إحدى القراءتين على الأخرى، ترجيحاً يكاد يُسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضيٍّ، لأنَّ كلتيهما متواترة، وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتابه: "اليواقيت" عن ثعلبة أنَّه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضّل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى كلام النّاس فضّلت الأقوى فهو حسن"[1].

وقد ذهب أبو جعفر النّحاس إلى منع تفضيل قراءة على أخرى، فقال: "السلامة عند أهل الدين إذا صحّت الروايتان، ألاّ يُقال: إحداهما: أجود، لأنّهما جميعاً عن النَّبيّ ﷺ، فيأثم مَنْ قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا"[2].

وذهب ابن الجزريّ إلى وجوب قبول كلّ ما ثبت عنه ﷺ: "وكلّ ما صحّ عن النَّبيّ ﷺ من ذلك فقد وجب قبوله، ولم يسع أحداً من الأُمَّة ردُّه، ولزم الإيمان به، وأنّ كلّه منزل من عند الله إذ كلّ قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلّها، واتّباع ما تضمّنته من المعنى علماً وعملاً، ولا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظنّاً أنَّ ذلك تعارض، وإلى ذلك أشار عبد الله بن مسعود ﷺ بقوله: (لا تختلفوا في القرآن ولا تتنازعوا فيه، فإنّه لا

(١) البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ٣٣٩/١.

(٢) السيوطي: الإتقان، ٢٨/١، نقلاً عن: أحمد البيلي: الاختلاف بين القراءات، الدار السُّودانيّة للكتب، الخرطوم، ط/١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ص ٩٠.

يختلف ولا يتساقط، ألا ترون أنّ شريعة الإسلام فيه واحدة حدودها وقراءاتها، وأمر الله فيها واحد، ولو كان من الحرفين حرف يأمر بشيء، ينهي عنه الآخر كان ذلك الاختلاف، ولكنه جامعُ ذلك كلّه، ومَنْ قرأ عليَّ قراءة فلا يدعها رغبة عنها، فإنّه من كفر بحرف منه كفر به كلّه"[1].

ومِمَّا ذهب إليه الزّمخشريّ في مواقفه من القراءات القرآنيّة ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، دون أنْ يصرِّح بالطعن في القراءة أو يطعن في صاحبها. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾ [طه: ٦٣]، قرأ أبو عمرو: (**إنَّ هذين لساحران**)[2]. على الجهة الظاهرة المكشوفة. وابن كثير وحفص (**إنْ هذان لساحران**). على قولك: "إنْ زيدٌ لمنطلق"، واللام هي الفارقة بين إنْ النافية والمخففة من الثقيلة.... وقيل في القراءة المشهورة: (**إن هذان لساحران**)، هي لغة بلحارث بن كعب، جعلوا الاسم المثنى نحو الأسماء التي آخرها ألف كـ "عصا" و"سعدى"، فلم يقلبوها ياءً في الجرّ والنَّصب، وقال بعضهم: (**إنْ**) بمعنى نعم، و(**ساحران**) خبر مبتدأ محذوف، والجملة داخلة على الجملة تقديره: لهما ساحران، وقد أعجب به أبو إسحاق"[3].

والذي يظهر لي أنّ الزّمخشريّ اهتدى بما ذهب إليه الفرّاء في قوله: "ولستُ أشتهي على أنْ أخالف الكتاب، وقرأ بعضهم: (**إنْ هذان لساحران**)

(١) النشر في القراءات العشر، مرجع سابق، ٥١/١.

(٢) معاني القرآن للفرّاء، مرجع سابق، ١٨٣/٢، وهي قراءة عائشة ـ رضي الله عنها ـ انظر: البحر المحيط، ٢٢٥/٦، ومغني اللبيب، ٣٨/١.

(٣) الكشّاف، مرجع سابق، ٥٤٣/٢.

خفيفة"[1]، وهذا يعني أنّ الفرّاء يميل إلى اختيار قراءة أبي عمرو، لأنّها الأصل في عمل (**إنّ**) المشددة. ولهذا ذهب الزّمخشريّ في مفصله إلى إبطال عملها فقال: "وتخفف، فيبطل عملها قال الشاعر:

* كأنْ ثدياهُ حُقَّانِ *[2]

فحمل ابن يعيش قوله: "فيبطل عملها، على معنى يبطل ظاهراً، وتعمل في ضمير شأن"[3]، فـ "كأنّ أصلها (**أنّ**) هذا ما ذكره سيبويه في باب: أنّ بعد إنشاده:

*كأنْ وريديه رشاءُ خُلْبِ *[4]

"وهذه الكاف مضافة إلى (**أنّ**) ـ يريد الكاف من كأنّ ـ فلم اضطررت إلى التخفيف فلم تُضمِر"، يريد لم تضمر اسم كأنّ "ولم يغير أنْ تنصب بها، كما أنَك قد تحذف من الفعل ولا يتغيّر"[5]، بمعنى أنّ التخفيف لا يبطل عمل (**أنّ**)، كما أنّ الفعل إذا حذف منه بعض حروفه لا يتغيّر عمله، لأنّها عملت لمشابهتها الفعل.

---

(١) انظر: معاني القرآن، مرجع سابق، ١٨٣/٢-١٨٤.

(٢) صدره: * ووجه مُشرِقُ النَّحر *، وفي "الجنى الداني": * ونحر مشرق اللّون *، ونحوه في "المفصل"، وفي شرح ابن عقيل:

وصدر مشرق النحر كأن ثدييه حقان

وقال: وروى: "ثدياه".

والبيت لم ينسب إلى قائل معيّن، في الكتاب، ٢٨١/١، وشرح قطر النّدى، ص ١٧٣، وشرح الألفية لابن الناظم برواية ووجه ص ١٨٤.

(٣) شرح المفصل، ٨٢/٨.

(٤) في الكتاب، طبعة بولاق، ٤٨٠/١.

(٥) الكتاب، ٤٨٠/١.

وما ذكره الزّمخشريّ في مفصّلِه ـ ولم يصرّح بـه في هـذا الموضـع وإنْ أومـأ إليه إيماءً خفياً ـ هو مذهب الكوفيين القائلين بإنّ المخففة من الثقيلة لا تعمـل النصب في الاسم، وذهب البصريون إلى أنّها تعمل. واحتجوا بأنْ قالوا: الدليل على صحة الإعمال قوله تعالى ﴿**وَإِنَّ كُـلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ**﴾ [هود: ١١١][(١)].

في قراءة مَنْ قرأ بالتخفيف، وهي قراءة: نافع، وابن كثير، وشعبة، ولا يجـوز أنْ يقال: إنّ (**كلاّ**) منصوب بـ (**ليوفيَنّهم**)، لأنّـا نقـول: لا يجـوز ذلـك، لأنّ لام القَسَم تمنع ما بعدها أنْ يعمل فيه ما قبلها. والذي يدلُّ على صحة ذلـك أيضـاً أنّه قـد صـحّ عـن العـرب أنّهـم يقولـون: (إلاَّ إنْ أخـاك ذاهـبٌ) بمعنـى (إنّ) المشددة[(٢)].

وهذا ما حكاه سيبويه عن العرب: "وحدّثنا مَنْ يوثق به أنَه سمع مَنْ يقول: إنْ عمراً لمنطلقٌ، وعليه قراءة نافع وابن كثير وأبـي بكـر شـعبة: (**وإنْ كـلاً لمـا ليوفينهم ربُّك أعمالهم**)[(٣)].

وأجاز ابن السّرّاج الوجهين: "واعلم أنّ: (**إنّ**) و(**أنّ**) تخفّفان، فـإذا خففتـا فلك أنْ تعملهما، ولك ألا تعملهما، أمّا مَنْ لم يعملها فالحُجّة، أنّه إنّمـا أعمـل لما أشبهت الفعل بإنّها على ثلاثـة أحـرف، وأنّهـا مفتوحـة، فلمـا خففـت زال الوزن والشّبه، والحُجَّة لمن أعمل أنْ يقول: هما بمنزلة الفعل، فـإذا خففتـا كانتـا

(١) ذكر ابن هشام في شرح قطر النّدى، ص ١٦٧، وابن الناظم شرح الألفيّة ص ١٧٩، أنّ الإهمال أكثر.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين، مرجع سابق، ١٩٥/١.

(٣) الكتاب، ٤٨٠/١.

بمنزلة فعل محذوف، فالفعل يعمل محذوفاً عمله تامّاً وذلك قولك: لم يك زيدٌ منطلقاً، فعمل عمله والنون فيه"[1].

فوضّح في "المفصل" ما لم يصرّح به في "الكشّاف" حيث قال: "على الجهة الظاهرة والمكشوفة"[2]، أيّ عمل إنّ المشددة في الأصل أنْ تنصب الاسم وترفع الخبر، وما قاله في مفصله: "وتخفف فيبطل عملها"[3].

فظهرت روح القياس التي استولت على آرائه في توجيه القراءة القرآنيّة وما يختاره من وجه من وجوه العربيّة مرجّحاً فيه قراءة على أخرى؛ بل يؤمي بضعفها في خفاء، وإنْ كانت العدالة عند أهل هذا الفنّ توجّه بعدم تفضيل قراءة على أخرى ـ كما بيّنا آنفاً ـ وماذا عليه لو خرّجها على قول الخليل: "وأنا أقرؤها ـ إنْ شئتم ـ مخففة على الأصل: (**إنْ هذان لساحران**)، أيّ: ما هذان إلاَّ ساحران...؟"[4].

الاحتجاج بالقراءات الشاذة:

مِمَّا اختلف فيه حُجَّيّة القراءات الشاذة، قال أحمد الدمياطي: "وقد أجمع الأصوليون والفقهاء على أنّ الشاذّ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه، والجمهور على تحريم القراءة به. وأجمعوا على أنّه لم يتواتر شيء مِمَّا زاد على العشرة المشهورة، ونقل الإمام البغوي في تفسيره الاتفاق على جواز القراءة

(١) ابن السرّاج، أبو بكر بن السرّاج: الأصول في النحو ، تحقيق عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة، ط/٢، ١٩٨٧م، ٢٣٥/١.

(٢) الكشّاف، مرجع سابق، ٥٤٣/٢.

(٣) شرح المفصل، مرجع سابق، ٨٢/٨.

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي: الجمل في النحو، تحقيق د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٥، ١٩٩٥م، ص ١٥٩.

بقراءة يعقوب وأبي جعفر مع السبعة المشهورة، ولم يذكر خلفاً[1]، لأنَّ قراءته لم تخرج عن قراءة الكوفيين كما حقَّقه الحافظ الشمس ابن الجزريّ في نشره"[2].

فما ذهب إليه أحمد الدمياطي حين ذكر إجماع الأصوليين والفقهاء على أنَّ الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه، والجمهور على تحريم القراءة به فيه نظر، ففي المسألة خلاف. فقد ذهب أبو حنيفة وأصحاب المذهب الإباضي إلى جواز الاستدلال بالقراءة الشاذة في مباحث الأحكام الفقهيّة، ورأوا أنَّها بمنزلة خبر الواحد العدل، وقالوا تأييداً لمذهبهم: "فابن مسعود وأُبيّ ـ مثلاً ـ صادقان عندما يخبراننا بأنَّهما سمعا النَّبيّ ﷺ يقرأ قوله تعالى ﴿**فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ**﴾ [المائدة: ٨٩]: (**فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ متتابعات**).

ووافق أبا حنيفة فيما ذهب إليه الروياني والرافعي، ولذا أوجبوا تتابع الصوم في كفارة اليمين[3]، وظاهر مذهب الإمام الشافعي أنَّ القراءة الشاذة التي

---

(١) لأنَّه لم ينفرد ـ كما قال ابن الجزري في طيبته عندما ذكر الرموز للقُرَّاء التسعة:

٣٥- جعلت رمزهم على الترتيب ... من نافع إلى يعقوب

٣٦- أبج دهز حطي كلم نصع فضق ... رست تخذ ظغش على هذا النسق

٣٧- والوا فاصل ولا رمز يرد ... عن خلف لأنَّه لم ينفرد

فلم يخصّه ابن الجزري برمز، فقط لأنَّه لم ينفرد بقراءة ـ كما هو حال كلّ واحد من القُرَّاء التسعة ـ ولكن هو من القُرَّاء العشرة؛ بل يعرف ـ من ضمن ما يعرف به ـ بـ "خلف العاشر". انظر: شرح طيبة النّشر في القراءات العشر: أبو القاسم النويري، تحقيق جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، ١٤٠/١.

(٢) البناء الدمياطي، أحمد الدمياطي البناء: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشرة، القاهرة، ١٣٥٩هـ ص ٦.

(٣) البحر الزخار فى الفقه الإباضي، ١٦٠/١، نقلاً عن أحمد البيلي: الاختلاف بين القراءات، مرجع سابق، ص ١١٢.

لم تنقل تواتراً لا يسوّغ الاحتجاج بها ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات، ولهذا نفى التتابع واشتراطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين[1].

ومِمَّا سبق يتضح أنَّه يستدلّ بها في ميادين الدّراسات اللُّغويّة وغيرها. إذ ذهب البيلي إلى أنّه يستدلّ بها في كلّ واقعة دلّت عليها سواء كانت الواقعة تاريخيّة أم غيرها: "فمن أمثلة هذا قراءة: ﴿**الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ**﴾ [الروم: ١-٣][2]. فإنَّها تدلّ على أنَّ "الروم" الذين سيهزمون الفرس في حرب قادمة ويكونون غالبين، فإنّهم في حرب قادمة بعد بضع سنين أيضاً من تاريخ انتصارهم على الفرس سينقلبون مغلوبين"[3]، وقراءة: ﴿**وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ**﴾ [البقرة: ١٣٢][4]: (**ويعقوبَ**).

وجه النصب في القراءة الشاذة: عطف (**يعقوب**) على (**بنيه**) لوقوعه مفعولاً لـ (**وصى**). وتدلُّ هذه القراءة على أنَّ إبراهيم عليه السلام أوصى حفيده يعقوب أيضاً.

---

(١) أبو المعالي؛ إمام الحرمين عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر، ١٣٩٩هـ ٦٦٦/١، والاقتراح، ص ٤٨.

(٢) في الآية قراءتان: إحداهما: متواترة، والأخرى: شاذة، أمَّا القراءة المتواترة فهي التي يقرأ فيها: (**غُلِبت**) للمفعول و(**سيغلِبون**) ببناء الفعل للفاعل. انظر: البحر المحيط، ١٦٦/٧، فتح القدير، ٢١٤/٤، الجامع لأحكام القرآن، ٤٠٨/٢.

(٣) أحمد البيلي: الاختلاف بين القراءات، مرجع سابق، ص ١٠٠، نقلاً عن: الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق.

(٤) القراءة المتواترة: (**يعقوبُ**) بالرفع.

وقد نقل الشوكاني قول مَنْ أنكر اللقاء بين إبراهيم وحفيده (**يعقوب**) عليهما الصلاة والسلام بدعوى أنَّ مولد الحفيد كان بعد وفاة الجد، ولكني استناداً على نصب (**يعقوبَ**) في القراءة الشاذة، وعلى آيتين أخريين استنبط أنّ يعقوب ولد في حياة يعقوب عليه السلام، وهو ما ذهب إليه ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ "[1].

وقال د. صابر حسن أبو سليمان: "إنَّ القراءة الشاذة يجوز استنباط الأحكام الشرعيّة منها، كما هو رأي جمهور العلماء"[2].

ومِمَّا اتفق على شذوذ قراءتهم: ابن محيصن، اليزيدى، الأعمش، الحسن البصرى. فاتفق جمهور العلماء على جواز تدوين القراءة الشاذة، وتعلُّمها وتعليمها، والاحتجاج بها في ميادين الدّراسات اللُّغويّة[3].

وهذا ما قاله السيوطي: "وقد أطبق النّاس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربيّة إذا لم تخالف قياساً معروفاً؛ بل ولو خالفته يحتجّ بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإنْ لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه نحو: ﴿**اسْتَحْوَذَ**﴾[المجادلة: ١٩] و﴿**وَيَأْبَى**﴾ [التوبة: ٣٢]"[4].

فالزّمخشريّ لم يخالف في جواز الاحتجاج بالشاذ؛ بل وجّه القراءة الشاذّة بوجوه العربيّة دون أنْ يتعرَّض لها بطعن أو يردّها ـ كما فعل مع قراءتيْ ابن

(١) الاختلاف بين القراءات، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٢) التيسير في القراءات السبع المشهورة وتوجيهها، دار عالم الكتب، الرياض، ط/١، ١٤١٥ هـ، ص ١٩.

(٣) أحمد البيلي: الاختلاف بين القراءات، مرجع سابق، ص ١٢.

(٤) الاقتراح، مرجع سابق، ص ٤٨.

عامر وحمزة ـ إن لم تخالف مقاييس النّحاة التي ألزم نفسه بها. فحكَّمها على القراءات، دون أنْ يحكّم القواعد العربيّة على القراءات القرآنيّة. ويتضح ذلك فيما وجّه به القراءة في قوله تعالى ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال البيلي: "قرأ الجمهور بجر (**سبعةٍ**) عطفاً على (**ثلاثة**)، ورويت في شواذ القراءات: (**وسبعةً**)[(١)] بالنصب، ونُسبت إلى زيد بن علي وابن أبي عبلة"[(٢)]. وتخرج هذه القراءة بأحد وجهين:

أحدهما: أنْ يكون العطف هنا على محل ثلاثة أيّام، فكأنّه قيل: فصيامٌ ثلاثة أيام، إعمالاً للمصدر كما في قوله تعالى ﴿**أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ**﴾ [البلد: ١٤-١٥]، وإلى هذا ذهب الزّمخشريّ[(٣)]. وذلك لأنَّها لم تخالف القياس النَّحوي، إذ إنَّه وجد لها تخريجاً بوجه من وجوه العربيّة.

ومِمَّا اختير فيه إحدى القراءتين قوله: "وقرأ اليزيدى: ﴿**ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾ [آل عمران: ١٨٥]، على الأصل، وقرأ الأعمش: (ذائقة الموت)،بطرح التنوين مع النصب كقوله:

ولا ذاكر الله إلاّ قليلاً *[(٤)]

(١) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، (د. ط. ت)، ٤٠٨/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط، مرجع سابق، ٧٨/٢.

(٣) الكشّاف، مرجع سابق، ٢٤٨/١، وانظر: أحمد البيلي: الاختلاف بين القراءات، مرجع سابق، ص ٣٣٠.

(٤) البيت لأبى الأسود الدؤلي صدره: * فألفيته غير مستعتب * في الكتاب، ٨٥/١، والخزانة، ٥/١.

يريد أنَّ قراءة الأعمش على التنوين، أي: (**ذائقةٌ**)، لكنه حذف التنوين ونصب الموت ـ كما في بيت أبى الأسود ـ حيث حذف التنوين من (ذاكر) ونصب لفظ الجلالة، وهو ما وضَّحه سيبويه في البيت وجعله اضطراراً، حين قال سيبويه: "لم يحذف التنوين استخفافاً ليعاقب المجرور، ولكنه حذفه لالتقاء الساكنين.. وهذا اضطرارٌ"[(١)].

وقد فسّر البغدادي حذف التنوين بقوله: "وإنّما آثر حذف التنوين للضرورة، على حذفه للإضافة، لإرادة تماثل المتعاطفين في التنكير"[(٢)].

وإلى هذا ذهب المالقي موافقاً الزّمخشريّ في إثبات التنوين، وذكر أنَّ الإثبات أحسن وأكثر في قوله: "وهذا الحذف لا يكون إلاَّ في الضرورة في الشعر، أو نادر الكلام، والإثبات أحسن وأكثر، فإنْ انضم إلى التقاء الساكنين كثرة الاستعمال لزم الحذف، وذلك مع (ابن) إذا وقع صفة لما قبله، وبين علمين، أو لقبين، أو كنيتين أو أحدهما"[(٣)].

فتأثّره بالقياس جعله يختار قراءة اليزيدى، دون قراءة الأعمش، التي وضعها في معرض ما بني على الضرورة التي لا تجوز إلاَّ في الشعر كما جاء في البيت.

وهذا ما ردّه البَطَلْيوْسيّ: "وأمَّا قوله: وحذف التنوين لالتقاء الساكنين،فإنّ هذا لا يُعَدُّ ضرورة شاعر، فقد قُرِئ: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾

(١) الكتاب، مرجع سابق، ٨٥/١.

(٢) البغدادي، عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط/١، ١٩٨٦م"، ٥/١.

(٣) المالقي، الإمام أحمد بن عبد النور: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط/٢، ١٩٨٥م، ص ٣٥٩.

[الإخلاص: ١– ٢]، وقرأ الحرميون، والشامي، والبصري، وحمزة، وخلف العاشر: ﴿**عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ**﴾ [التوبة: ٣٠]: (عزيرُ بن الله) وذكر أنّه اسم عربيّ، وأنّه حُذِف منه التنوين لالتقاء الساكنين. وقال أبو العباس محمد بن يزيد: سمعت عمارة بن عقيل يقرأ: ﴿**وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ**﴾ [يس: ٤٠] بالنصب، فقلت له: ما تريد؟ فقلت له: فهلاّ قلت: سابقُ النّهار, فقال: لو قلته لكان أوزن، أراد أنَّه استثقل التنوين فحذف"[(١)].

ألا ترى إلى ما ذكره البطليوسيّ حين قال: "فانَّ هذا لا يُعَدُّ ضرورة" شاعر، فقد قُرِئ: (**قل هو الله أحَدُ الله الصمد**)، فقاس على القراءة القرآنيّة، ولم يقس على ما قاس عليه الزّمخشريّ، الذي حكّم القراءات القرآنيّة على قواعد النّحاة المستنبطة من النّصوص الشعريّة، وما أوردناه من مآخذ في هذا الشأن بأنَّه استقراء ناقص، وهذا ما يعكسه قول أبي عمرو ابن العلاء، وما انتهى إليكم مِمَّا قالت العرب إلاّ أقلّه..."، فضلاً عن أنّهم استشهدوا بأبيات لم يعرف قائلها، وما يترتّب على مثل هذا الاستشهاد. وقال: "وقرأ أبو حيوة ورويت عن نافع ﴿**مِّثْلُ مَا أَصَابَ**﴾ [هود: ٨٩]: (**مثلَ ما أصاب**) ، بالفتح لإضافته إلى غير متمكن كقوله:

*لم يمنع الشرب منها غيرَ أن نطقت *[(٢)]

(١) البطليوسي، أبو محمد بن عبد الله بن محمد السيد: إصلاح الخلل، تحقيق وتعليق حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، الرياض، ط/١، ١٩٧٧م، ص ٣٩٦. وانظر: طبقات النَّحويين للذبيدى، ص ٢١.

(٢) عجزه: حمامةٌ في غصون ذات أوْقال، البيت لرجل من كنانة، وقيل: لأبي قيس ابن الأسلت صفي بن عامر، وينسب للسماح معقل بن ضرار وليس موجوداً في ديوانه.

وهذا ما ذهب إليه الفرّاء في قوله تعالى ﴿**وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً**﴾ [الفرقان: ٦٧]، وأجاز أنْ يكون (**بين ذلك**) و(**غير**) اسم كان على أنّه مبنى لإضافته إلى غير متمكن، كقوله: البيت، وهو من جهة الإعراب لابأس به، ولكن المعنى ليس بقوى، لأنَّ ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدته[(١)].

ويبدو أنَّه يرجّح جواز الوجه الآخر فيما ذهب إليه ابن السّرّاج عند ذكره لقوله تعالى ﴿**إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ**﴾ [الذاريات: ٢٣][(٢)].

والنَّحويون يقولون: "إنّما بناه يعني (**مثل**)، لأنَّها كانت معربة قبل الإضافة، فترفع فنقول: مثلُ ما أنّكم، كما تقول في يومئذٍ من البناء والإعراب فتعربه كما كان قبل الإضافة، ويبنيه لِما أضافه إليه، من أجل أنّه غير متمكن، وأنَّ الأول كان مبهماً فإنَّما حصر بالثاني... وكلّ المبهمات كذلك، ولا يدخل في هذا: ضربني غلام خمسة عشر رجلاً، لأنَّ الغلام مخصوص معلوم غير مبهم"[(٣)].

وذهب الكوفيون إلى البناء محتجّين بأنَّ (**غير**) قامت مقام (**إلاّ**)، و(**إلاّ**) حرف استثناء، والأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أنْ تبنى، هذا بخلاف ما تضاف إليه من اسم متمكن، كقولك: ما نفعني غيرُ قيامك، أو غير متمكن... غير أنْ نطقت[(٤)].

---

(١) الكشّاف، مرجع سابق، ٢٨٥/٣.

(٢) الأصول، ٢٧٦/١.

(٣) الإنصاف، مرجع سابق، ٨٧/١.

(٤) المصدر السابق، ٨٧/١.

وقد اختار ابن الناظم قول الكوفيين هذا عند قوله في المضاف إلى ياء المتكلم: "لا يقال: سبب بنائه إضافته إلى غير متمكن، لأنَّه مردود ببقاء إعراب المضاف إلى الكاف والهاء، وإعراب المثنى المضاف إلى الياء)[1].

ومِمَّا سبق يتضح أنَّ في إعراب الآية وجوهاً:

أولاً: البناء لإضافتها إلى غير متمكن، وهو قول البصريين.

والثاني: البناء عند الإضافة مطلقاً، سواء أضيفت إلى متمكن أو غيره وهو قول الكوفيين، واختاره ابن الناظم.

والثالث: أنْ تكون معربة، وهو ما اختاره الجرمي بأنْ يكون نصب ﴿**مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ**﴾ [الذاريات: ٢٣] على أنّه حال للنكرة (**لحقٌّ**)، ولا اختلاف في جوازه على ما قال[2].

وقال الأعلم: وإعرابها على الأصل جائز حسن، ونظير بنائها بناء أسماء الزمان إذا أضُيفت إلى الجمل والأفعال، كقولك: عجبت من يوم قام زيد، ومن يوم زيد قائمٌ، لأنَّ حقّ الإضافة على الأسماء المفردة دون الأفعال والجمل، فلمَّا خرجت عن أصلها بنى الاسم.

وقال الخليل: هذا كنصب بعضهم يومئذ في كل موضع، وكذلك غير أن نطقت[3]، ففي هذه الآية وجّه الإعراب بأنَّ الفتحة فتحة بناء، وهو أحد أوجه الإعراب التي ذكرها البصريون، دون أنْ يتعرَّض للآية بشيء؛ لأنَّها لم تخالف قياساً، وإنْ كان تعليل الكوفيين للبناء أقوى حُجَّة.

---

(١) شرح ألفية ابن الناظم، مرجع سابق، ص ٤١٤.

(٢) هامش الإنصاف، ٢٨٧/١.

(٣) المرجع السابق نفسه.

ومن ذلك ما ذكره في قراءة: ﴿**إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ**﴾ [يس: ٢٩]، فقال: "وقرأ أبو جعفر المدني بالرفع على (**كان**) التامة، أي: ما وقعت إلاَّ صيحة، والقياس والاستعمال على تذكير الفعل، لأنَّ المعنى ما وقع شيء إلاَّ صيحة، ولكنّه نظر إلى ظاهر اللفظ، وأنَّ الصيحة في حكم فاعل الفعل. ومثلها قراءة الحسن: ﴿**فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ**﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وبيت ذى الرمة[(١)]:

*** ومابقيت إلاَّ الضلوع الجراشع ***[(٢)]

وضعّف ابن جنّى القراءة، وكأنَّه يريد أنَّه مِمَّا يتعلّق بضرورة الشعر، فلا يجوز ارتكابها في القرآن، لذلك قال: "والشعر أوْلَى بجوازه من القرآن"[(٣)].

وقرأ العشرة إلاَّ أبا جعفر: (**إن كانت إلاَّ صيحة**)[(٤)]، وحسَّن الزجاجيّ تأنيث الفعل إذا قلت: جاء اليومَ امرأة، من أنْ تقول: جاء المرأة[(٥)]، أي عند الفصل.

وقال ابن هشام: "وإذا فصل بين الفعل والفاعل المؤنث بـ (**إلاَّ**) فالأكثر في الفعل التذكير، والتأنيث خاص بالشعر، وجوزه ابن مالك في النثر، وقرئ (**إن كانت إلاَّ صيحةً**)[(١)].

---

(١) في ديوانه ص ٣٤١، وفي ابن يعيش، ٨٧/٢. صدره * برى لحمها سيرُ الفيافي * ورواه ابن الناظم، ص ٢٢٥ * طوى النحر والأجراز ما في عروضها *، وفي: المحتسب، ٢٦٦/٢.

(٢) الكشّاف، مرجع سابق، ١٢/٤.

(٣) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لابن جني، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ٢٦٦/٢.

(٤) البحر المحيط، مرجع سابق، ١٤/٨.

(٥) الجمل في النَّحو، مرجع سابق، ص ٢٩٣.

فأيّ قياس واستعمال يقصده الزّمخشريّ؟! فإنَّ قياس النّحاة بني على استقراء ناقص، كما في قول أبي العلاء: "وما انتهى إليكم مِمَّا قالت العرب إلاَّ أقلّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعر كثير"(٢).

وكان عليه أنْ يبني القاعدة على النصوص القرآنيّة، دون أنْ يوجّه القراءة على قواعد النّحاة.

فإذا تدبّرنا مواقف الزّمخشريّ تجاه الآيات القرآنيّة، وتخريجها على قواعد النّحاة، وأردنا أنْ نجد تفسيراً لها، وخاصة هجومه على المتواتر منها ـ كما فعل إزاء قراءتيْ ابن عامر وحمزة ـ فإنَّنا نجد أنَّ الزّمخشريّ خالف في هذا أئمة البصريين، الذي كثيراً مانطالع انتماءه لهم بقوله: أصحابنا، فالخليل وسيبويه كانا معتدلين في مواقفهما تجاه القراءات القرآنيّة، وإنْ اختلفت آراء بعض المحدثين إزاء مواقف سيبويه منها.

ويمكن أنْ نورد هذا الاختلاف في رأيين:

الأوّل: ما ذهب إليه عثمان الفكي ـ رحمه الله تعالى ـ حين قال: "ومن ثم لم يلجأ قط إلى تخطئة قراءة مهما كانت درجتها من الشذوذ، وهو في هذا يختلف عن بعض متأخري النّحاة الذين لا يبالون بتخطئة القرّاء"(٣).

---

(١) ابن هشام، أبو محمد جمال الدين بن يوسف: أوضح المسالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، (د. ط، ت)، ٢٢/٢.

(٢) الخصائص، مرجع سابق، ٣٨/١.

(٣) عثمان الفكي: الاستشهاد في النَّحو العربي، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ١٥٤.

أمَّا الرأي الثاني: فيمثله الدكتور/ أحمد مكي الأنصاري في كتابه: "سيبويه والقراءات"، فهو يقول في هذه القضية: "وأشهد أنَّ سيبويه كان في قمة الذكاء، وبخاصة حينما يريد إخفاء ما في نفسه حيال قراءة من القراءات التي يعارضها، ولكنّه لا يريد أنْ يتصدّى لها بالإنكار الصريح لسبب أو آخر، فكان يلف ويدور، وأخيراً يضع القاعدة التي تَصْطَدِم بهذه القراءة وتردُّها ردّاً قاطعاً، دون أنْ يذكر القراءة نفسها.. ومن هنا خفيت مقاصده على كثير من الباحثين، فقالوا: إنَّ سيبويه لم يخطئ القراءات القرآنيّة"[1].

وخير دليل وأقوى شاهد على دحض هذه الشبهة التي نسبها مكي الأنصاري لسيبويه إحصاء قام به محمد إبراهيم عبادة للشواهد القرآنيّة في الكتاب، ليقف على منزلتها من الشواهد الأخرى؛ وكانت نتيجة الإحصاء كالآتي:

أوّلاً: عدد المسائل التي ورد فيها الاستشهاد بالقرآن الكريم (١٨٩) مسألة.

ثانياً: اعتمد سيبويه على الاستشهاد بالقرآن الكريم في (١٣٨) مسألة، دون أنْ يسوق معها شعراً.

ثالثاً: أورد سيبويه الآيات القرآنيّة قبل الشواهد الشعرية في (٣٥) مسألة، وأورد الشعر سابقاً على الآيات القرآنيّة في (١٦) مسألة.

رابعاً: جرت عادة سيبويه أنْ يبدأ بذكر أمثلة توضيحيّة، إمَّا من أقوال العرب، وإمَّا من أمثلة يصنعها. وقد خالف هذه العادة فبدأ بالقرآن الكريم مباشرة دون ذكر أمثلة توضيحيّة في (٤٢) مسألة.

(١) أحمد مكي الأنصاري: سيبويه والقراءات ، دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م، ص ٢٣٩.

ثم يقول محمد إبراهيم عبادة: "وهذه النتائج التي توصلنا إليها بعد الإحصاء تدلُّ على أنَّ "سيبويه" جعل القرآن الكريم في المنزلة الأولى للاستشهاد عندما يجتمع مع الشعر، لأنَّه لم يقدِّم الشعر على القرآن الكريم إلاَّ في ستة عشر موضعاً، أيّ بنسبة ٨,٤٪"[(١)].

وكذلك فقد كان الردّ من سيبويه نفسه حين قال: "فأمَّا قوله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾ [القمر: ٤٩]، فإنَّما هو على قوله: "زيداً ضربته"، وهو عربي كثير. وقد قرأ بعضهم: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ**﴾ [فصلت: ١٧][(٢)]، إلاَّ أنَّ القراءة لا تخالف، لأنَّ القراءة سنَّة"[(٣)].

ووافقه الزجاج بقوله: "والأحبّ إليّ في هذا اتّباع المصحف؛ لأنَّ اتّباعه سُنّة ومخالفته بدعة"[(٤)].

وإنْ أوهم قوله أنّ ذلك يخالف قواعد النّحاة، لكنه سلّم بأنّ القراءة سُنَّة لا تجوز مخالفتها. فهذا موقف رجل متورع من الخوض في مهاجمة القرّاء وقراءاتهم.

---

(١) محمد إبراهيم عبادة: الشواهد القرآنيّة في كتاب سيبويه، ص ٩٧- ٩٨، نقلاً عن: صلاح شعبان: مواقف النّحاة من القراءات القرآنيّة، مرجع سابق، ص ٨٦- ٨٧.

(٢) في الآية ثلاث قراءات: إحداهما: متواترة والأخريان شاذتان، والمتواترة هي قراءة (وأمَّا ثمودُ) بضم الدال من غير تنوين، وقرأ بها الأئمة العشرة. وأمَّا القراءتان الشاذتان فهما "وأمَّا ثمودَ" بفتح الدال من غير تنوين، وقد قرأ بها أبو زيد عن المفضّل، والحسن البصري، والمطوعي، وابن أبي إسحاق. والشاذة الثانية هي قراءة "وأمَّا ثمودٌ" بالرفع والتنوين، وقد قرأ بها الحسن البصري أيضاً، ويحيى والأعمش، والشنبوذي. انظر: غاية الاختصار، ٦٤٧/٢، وإتحاف فضلاء البشر، ص ٣٨١، مختصر شواذ القراءات، ابن خالويه، ص ١٣٣.

(٣) الكتاب، ١٤٨/١، وانظر: ك ٢٤/٣-٢٥، ٣٨٧/٤.

(٤) معاني القرآن: الزجاج، ٣٨٩/١.

وإذا لم يتبع الزّمخشريّ هدي إمامي المدرسة البصريّة ـ الخليل وسيبويه كما ذكرنا ـ؛ في عدم طعنهما في القراءات، ولا بالتّعرُّض لقرائها بشيء ولا سيما المتواتر منها؛ بل اتبع منهج الفرّاء الذي هاجم القراءات؛ وهذا يجعلني أميل لقول شوقي ضيف، حين عدّه من البغداديين، في كتابه: "المدارس النَّحويّة"[1].

فإذا أردنا أنْ نقوّم موقفه هذا، فإنّني أرى أنَّ موقفه كموقف بعض المتأخرين القائلين بأنَّ ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به القرآن، وعلى زعمهم هذا جاء الردّ من أهل الاختصاص، فقال ابن الجزريّ ردّاً على هذه الشبهة: "فالقراءات العشرة متواترة جملة وتفصيلاً، وهو ما عليه أئمة القراءة والفقه والأصول"[2].

بل ذكر السبكي أنَّ هذا لا يصحّ مِمَنْ يعتبر قوله في الدين: "والقول بأنَّ القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط، ولا يصح القول به مِمَنْ يعبر قوله في الدين"[3].

وقال عبد الوهاب حمودة: "فلو ثبت التواتر لما احتجنا معه إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره، إذ لا بُدّ من قبول ما ثبت متواتراً عن النَّبيّ ﷺ، ولو اشترطنا التواتر في ما اختلف فيه لانتهى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة وغيرهم"[4].

---

(١) د. شوقي ضيف: المدارس النَّحويّة، دار المعارف، القاهرة، ط/٢، (د. ت)، ص ٤٧٠. وانظر: معاني القرآن، للفرّاء، ٨٦/٢.

(٢) ابن الجزريّ: النشر في القراءات العشر، ٥٢/١ نقلاً عن: محمد أحمد مفلح: مقدمات في علم القراءات، دار عمار، عمان، الأردن، ط/١، ٢٠٠١م، ص ٢٣١.

(٣) ابن الجزريّ: منجد المقرئين، ص ٤٩. نقلاً عن: مقدمات في علم القراءات، ص ٢٣١.

(٤) عبد الوهاب حمودة: القراءات واللهجات، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ١٧٠.

هذا في الوقت الذي يشترط فيه الزّمخشريّ التواتر في القراءات يستشهد بأبيات لا يعرف قائلها. وفي هذا يقول السيوطيّ: "لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله، صرَّح بذلك ابن الأنباري في "الإنصاف" وكأنَّ علّة ذلك خوف أنْ يكون لمولد أو من لا يوثق بفصاحته"[1]. بل يستشهد بما خالف إجماع أهل اللُّغة، وذلك حين أنشد قول حبيب بن أوس:

هما أظلما حاليَّ ثُمّتَ أجليا ظلامَيْهما عن وجهِ أمردّ أشيبِ[2]

وهو إنْ كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللُّغة، فهو من علماء العربيّة فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه"[3].

وهذا ما ذهب إليه الرضي في "استشهاده بشعر أبي تمام في عدّة مواضع من شرحه لـ "كافية ابن الحاجب"، وجرى على هذا المنهج الشهاب الخفاجي فقال في شرح "دُرّة الغواص": اجعل ما يقوله المتنبي بمنزلة ما يرويه"[4].

أمَّا رسم المصحف فلا يصح أنْ يخطر ببال أحد أنْ يقرأ أحد القرّاء من غير نقل، وهذا ما قاله ابن الجزريّ: "وهل يحلُ لمسلم القراءة بما يجد في الكتاب من غير نقل؟..."[5].

---

(١) السيوطي: الاقتراح، ص ٧١.

(٢) البيت في: الكشّاف، ٩٣/١.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٤) محمد الخضر حسين: دراسات في العربيّة وتاريخها، دمشق، ط/٢، ١٩٦٠م، ٣٧/١، نقلاً عن: شعبان صالح: مواقف النّحاة من القراءات القرآنية، مرجع سابق ص ٤٥.

(٥) النشر في القراءات العشر، ٢٦٣/٢.

أمَّا موافقة العربيّة، فقد عرفنا في بداية هذا البحث أنَّ تعدُّد القراءات القرآنيّة كان للتسهيل على النّاس، ليقرأ كلّ قوم على ما جرت عليه عادتهم ولهجاتهم، وخير ما يرد به في حُجّيّة القراءات الشاذة ما ذكره ابن جني، حين وصف أصحاب هذه القراءات بأنَّهم "ثقات"، وأنَّ ما رووه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه: "وضرباً تعدَّى ذلك فسمَّاه أهل زماننا: "شاذاً"، أي: خارجاً عن قراءة القرّاء السبعة، إلاَّ أنَّه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرّائه محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعلّه أو كثيراً منه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه"[1].

ويقول عمر فرح: "وفي القرآن الكريم قراءات وردت فيه، لأنَّها من لغات العرب الصحيحة، وكلّها مقبولة في القرآن الكريم، ونحن لانتعرّض هنا فيما يتعلّق بهذه القراءات للمَدْرك الدينيّ وللمَدْرك اللُّغويّ في سبب ورودها، ما دام الإجماع واقعاً في المدركين معاً، عند رجال الدين وعند رجال اللُّغة، على أنَّها لغات عربيّة لا شكّ في ذلك، غير أنَّ هذه القراءات ليست على علوٍّ واحد في طبقاتها، فإنَّ منها المتواتر، وإنَّ منها الشاذ، والله تعالى قد خاطب العرب بهذه اللُّغات كلّها، لأنَّها كانت معروفة في الجاهلية، ولا ريب في أنَّ القراءات المتواترة

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: ابن جني، مرجع سابق، ١٠٢/١-١٠٣. قال المحقق في حاشيته: "ظاهر كلام ابن جني أنَّ ما عدا السبعة فهو شاذ، وهذا مردود عليه، قال السيوطي في الإتقان، ٧٥/١: القراءة تنقسم إلى: متواتر، وآحاد، وشاذ، فالمتواتر: القراءات السبع، والآحاد: قراءات الثلاث التي هي تمام العشر.... والشاذ: قراءة التابعين، كالأعمش، ويحيى بن وثاب، وابن جبير ونحوهم".

تمثّل كلمات كانت أوسع انتشاراً في القبائل من الكلمات التي تمثلها القراءات الشاذة"[1].

فأشار عمر في قوله هذا إلى أنَّ كلّ ما نزل مِمَّا خاطب الله تعالى به العرب، وأنَّ كلّ ما ورد من لغاتهم متواتراً أو شاذاً.

أمَّا ترجيحه لبعض القراءات على بعض وإنْ خفي مراده من تضعيفها ـ كما أوردنا ذلك في حديثه عن إعمال إنْ المخففة من الثقيلة ـ فإنَّ القياس لا يردّ الأخرى، وهذا ما ذهب إليه ابن جنِّي في قوله في: "باب اختلاف اللُّغات وكلّها حُجَّة: اعلم أنَّ سعة القياس تتيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم، ألا ترى أنَّ لغة التميميين في ترك إعمال (ما) يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك، لأنَّ لكلّ واحد من القومين ضرباً من القياس، يؤخذ به ويخلد إلى مثله، وليس لك أنْ تردّ إحدى اللُّغتين بصاحبتها، لأنَّها ليست أحقّ بذلك من رسيلتها... فأمَّا أنْ تردّ إحداهما بالأخرى فلا، أوَلا ترى إلى قول النَّبيّ ﷺ: (نزل القرآن بسبع لغات، كلّها كاف وشاف)[2].

ويرى ابن الحاجب أولويّة الأخذ بالقراءات القرآنيّة لإثبات قواعد اللُّغة فيقول: "إذا اختلف النَّحويون والقرّاء كان المصير إلى القرّاء أوْلَى، لأنَّهم ناقلون عمَّن ثبتت عصمته من الغلط، ولأنَّ القراءة ثبتت تواتراً، وما نقله النَّحويون فآحاد، ثم لو سُلِّم أنَّ ذلك ليس بمتواتر فالقرّاء أعدل وأكثر، فالرجوع

(١) عمر فرح: عبقريّة اللُّغة العربيّة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨١م، ص ١١٣.

(٢) الخصائص، مرجع سابق، ١٠/٢.

إليهم أوْلَى، وأيضاً فلا ينعقد إجماع النَّحويين بدونهم، لأنّهم شاركوهم في نقلهم اللُّغة وكثير منهم من النَّحويين"[1].

فبدلاً من أنْ يضعوا أحكامهم بناءً على ما سمع من كلام العرب والقراءات القرآنيّة تجدهم يكثرون من التعليل، "ولو وضعوا قواعدهم النَّحويّة مستندة للسماع الصحيح لكان أجدى وأنفع، وكثيراً ما نطالع أوراقاً في تعليل الحكم الواحد ومناقشات، وردّ بعضهم على بعض ذلك"[2].

فيما يذهب الدكتور/ محمد عيد إلى أنَّ اللُّغة لا تخضع دائماً للقياس، يقول: "فاللُّغة من حيث إنَّها نشاط للأفراد لا تخضع دائماً للقياس، ولذلك تكثر فيها دائماً الظواهر المتفردة التي لا تخضع لقانون مطرد، لأنَّ المتكلمين ـ كما يقول أبو علي الفارسي ـ: "ليس لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يعتصمون بها، وإنّما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، فربما استهواهم الشيء فزاغوا عن القصد، وإذا كان الأمر كذلك؛ فكيف يفرض على الطبع عمل العقل؟!! وكيف تنظم القاعدة النشاط؟!! [3].

فإذا كانت اللُّغة نشاطاً؛ فكيف نضع له قاعدة تحكمه؟!

أليس في هذا وما ذكر قبله ردّ على الزّمخشريّ في هجومه على القراءات القرآنيّة معتمداً على قياس النّحاة، دون أنْ يجعل القراءة أساساً لبناء القاعدة، وإنْ كان عمل القرّاء أعدل وأضبط، كما ذهب إليه ابن الحاجب. وليس قبول

(١) غيث النفع، مرجع سابق، ص ١٥٢.

(٢) أبو حيان الأندلسي، ص ٣٩٥، نقلاً عن: منهج السالك، ص٢٣ "بتصرُّف".

(٣) د. محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ١١٥.

القراءة وقفاً على موافقتها لوجه من وجوه العربيّة، فقد توافق وجهاً من وجوهها، ولا يعني ذلك قبولها، ألا ترى أنَّ يحيى بن يعمر لحّن الحجاج بن يوسف حين قرأ: ﴿**قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ**﴾ [التوبة: ٢٤]. برفع (**أحبٌّ**) فلحنه، فليس من جهة الإعراب، وإنَّما هو لمخالفة القرّاء النقلة. قال أبو حيَان: "وقرأ الحجّاج بن يوسف (**أحبُّ**)، بالرفع، فخطّأه يحيى بن يعمر من حيث الرواية، لأنَّه لم يَرِدْ إلاَّ النّصب، وإنْ كان الرفع جائزاً من جهة العربيّة، لأنَّه كان يكون في (**كان**) ضمير الأمر والشأن وهو اسمها، و(**آباؤكم**) وما عطف عليه مبتدأ، و(**أحبٌّ**) خبر، والجملة في موضع نصب على أنَّها خبر كان)[1].

وقياس هؤلاء المتأخرين قياس منطقيّ، لا يكتفي بوصف الظاهرة اللُّغويّة دون اللّجوء إلى تعليل، بخلاف القياس عند النّحاة الأوائل، "فالقياس عند النّحاة الأوائل قياس فطريّ لا منطقيّ"[2].

فالزّمخشريّ شأنه شأن غيره من المتأخرين الذين لم يكتفوا بوصف الظواهر اللُّغويّة المبنية على ما سمع من كلام العرب؛ بل أخلد لسلطان القياس، فمتى ما وجد قراءة خالفت قياس النّحاة، أو بيتاً من أشعار العرب لجأ إلى التأويل والقياس، وربما كان أشدّ هجوماً على القراءة القرآنيّة نتيجة لتحكُّم القياس.

---

(١) أبو حيان الأندلسي: تفسير النهر الماد، تقديم وضبط بوزان الضّناوى وهديان الضّناوى، دار الجنان، بيروت، ط/١، ١٩٨٧م، ٩٥٧/١.

(٢) عثمان الفكي: الاستشهاد في النَّحو العربي، مرجع سابق، ص ١٢٤.

وقد ترتَّب على هذه الحملة من الزّمخشريّ ومَنْ لفّ لفّه آثار سالبة، حيث أصبحت مسوّغاً ودافعاً لاستهداف القراءات القرآنيّة وقراءتها، حيث فتحت الباب أمام المستشرقين وأعداء الدين، للنيل منها والطعن فيها. ولذلك وجدوا فرصتهم عندما رأوا بعض علماء العربيّة قد طعنوا فيها، ومن الذين فتحوا الباب في هذا الشأن المستشرق "كارل فولرس"، الذي قال: "إنَّ القرآن الكريم قد نزل في الأصل بلهجة من اللهجات العربيّة، وإنْ لم يكن معرباً، ثم أدخل الإعراب عليه وَفق الشعر"(١).

ويبدو أنَّه ذهب لذلك، لأنَّه وجد بعض القراءات القرآنيّة تخرج أو يطعن فيها على أساس القواعد النَّحويّة، التي غالباً ما يدعمها النّحاة بأبيات شعريّة. فخير الردِّ ما كان من أهله فنجد أحد المستشرقين "يوهان فك": "يرد على هؤلاء ويحفظ للقرآن مكانته، وللقراءة القرآنيّة عظمتها وسموها على غيرها من النّصوص، فيرى أنَّ القرآن أقدم النّصوص النّثريّة الموثقّة التي حافظت على التّصريف الإعرابيّ، وأنَّ مواقع الكلام فيه لا تترك شيئاً في تراكيبه، مستدلاً بقوله تعالى ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ [فاطر: ٢٨]، ففيه التقديم والتأخير من خلال الحركات الإعرابيّة، وهذه خاصية لم تتضح إلاَّ في لغة لم يزل الإعراب فيها حَيّاً"(٢).

(١) محمد خلف الله: الثقافة الإسلاميّة والحياة المعاصرة، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ط/٢، ١٩٧٩م، ص ٣٢٨.

(٢) يوهان فك: دراسات في اللُّغة والأساليب، ترجمة د. عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م، ص ٣-٤، نقلاً عن: مرتضى فرح وداعة: القياس والسماع في النَّحو العربي، رسالة ماجستير، جامعة النيلين.

فإذ نأى هذا المستشرق بنفسه أنْ يطعن أو يشكّك في القراءات القرآنيّة، فأين الفرّاء والزّمخشريّ من هذه الروح؟! إذ ذهبا يشكّكان ويطعنان في القراءات القرآنيّة ـ كقراءة ابن عامر وحمزة كما بيّنا في ثنايا هذا البحث ـ.

وقال ابن جنّي في باب: "ما يرد عن العربي مخالفاً لِمَا عليه الجمهور": "إذا اتفق شيء من ذلك نُظِر في حال ذلك العربي، وفيما جاء به. فإنْ كان الإنسان فصيحاً فيما عدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده مِمَّا يقبله القياس، إلاَّ أنَّه لم يرد به استعمال، إلاَّ من جهة ذلك الإنسان، فإنَّ الأوْلَى في ذلك أنْ يحسن الظنّ به، ولا يُحمل على فساده"[1].

فإذا أجاز ابن جنيٍّ قبول كلام العربي إذا وافق قياساً، وإنْ لم يسبقه سماع إلاَّ ما جاء به، فكيف يأبى الزّمخشريّ قبول القراءة، في حين أنَّه يمكن تخريجها على وجه من وجوه العربيّة؟

الخاتمة:

أحمد الله تعالى الذي أعانني على تكملة هذا البحث المتواضع، متمنياً أنْ أكون قد وُفقت في تناول هذه القضية بما يخدم مصلحة المسلمين، وتوجيه طلابنا إلى مواقف النّحاة من القراءات القرآنيّة، وخاصة موقف الزّمخشريّ المعني بهذا البحث.

وقد وقفت على تأثّره بالنّحاة البصريين، وتمسُّكهم بقواعدهم، ولجوئهم إلى التأويل، والتعليل في تخريج ما خالف قواعدهم.

(١) الخصائص، مرجع سابق، ٣٨٥/١.

وألخص ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث في الآتي:

[١] لم يُسَلِّم الزّمخشريّ بتواتر القراءات القرآنيّة، والدليل على ذلك هجومه على قراءتيْ ابن عامر وحمزة، وإنْ كانت قراءتهما من القراءات المتواترة.

[٢] استشهد الزّمخشريّ ـ شأنه شأن غيره من النّحاة ـ بالقراءات الشاذة.

[٣] لم يهتد بما ذهب إليه الخليل وسيبويه في عدم الطعن في القراءات على القول الأرجح، بينما ذهب مذهب الفرّاء في مهاجمة القرّاء، واخترت ما ذهب إليه شوقي ضيف بأنَّه بغداديّ المذهب.

[٤] ارتضى بالقول الضعيف بجواز الاستشهاد بشعر المولدين، مخالفاً لإجماع النَّحويين واللُّغويين في استشهاده بشعر حبيب بن أوس.

[٥] استشهاده بأبيات لم يعرف قائلها، في حين أنَّه يطعن في صحة بعض القراءات.

[٦] ترجيح بعض القراءات على بعض؛ بناء على تأثُّره بقياس النّحاة، وما يلجأون إليه من تعليل وتأويل لموافقة قواعد النّحاة، دون أنْ يصف الظواهر اللُّغويّة بناءً على ما سمع من كلام العرب.

[٧] فتحت هذه الممارسة الباب واسعاً لدى المستشرقين وأعداء هذا الدين للطعن في القراءات القرآنيّة.