دولة الإمارات العربية المتحدة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكمة

العدد الثامن والأربعون

البريد الإلكتروني iascm@emirates.net.ae

الموقع الإلكتروني www.islamic-college.ae

48

1436هـ /2014 م

اقرأ في هذا العدد

كلمة المشرف العام: ميدان اللغة العربية المعاصرة وتحدياتها في الإمارات

ملامح منهج التفسير الموضوعي التجميعي عند الغزالي(٥٠٥ هـ) موضوع (الصبر أنموذجا)

ضمانات عدالة المحكّم في الفقه الإسلامي ونظام التحكيم السعودي دراسة مقارنة

كتاب: فضيلة إنظار المُعسَر تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي الصَّالحي الدِّمشقي المعروف بابن المِبْرَد المتوفى: سنة ٩٠٩هـ - دراسة وتحقيق -

انتقاءُ بعضِ الشيوخِ للتلاميذِ عندَ المحدِّثين مفهومه وأسبابه ووسائله وآثاره

منهج الإمام الرسعني في تفسيره رموز الكنوز

تحريك الأصوات الحلقية الساكنة في اللغة العبرية دراسة مقارنة في ضوء اللغات السامية

قراءة أسلوبية في نونية عروة بن حِزام العذري

«انتقاد القراءات القرآنية المتواترة عند أبي علي الفارسي دراسة في حذف العلامة الإعرابية»

اسم الفاعل واسم المفعول بين النّظرية والتّطبيق من خلال دواوين شعراء المعلّقات السّبع «دراسة في الصّرف والنّحو والدّلالة»

الرؤيا الجمالية في شعر أبي تمام (بحث في ما وراء الخطاب الشعري)

أثر الشفهية في توجيه التراث النقدي العربي

مَجَلَّـــة
كُلِّيَّةِ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ

مجلة علمية محكَّمة

نصف سنويَّة

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد الثامن والأربعـــــون

ربيع الأول ١٤٣٦ هـ - ديسمبر ٢٠١٤ م

المشرف العام

د. محمـد أحمد عبدالرحمن

مدير الكلية

رئيس التَّحرير

أ. د. أحمد عثمان رحماني

سكرتير التَّحرير

د. محمد أحمد الخولي

هيئة التَّحرير

أ. د. عبـدالله محمـد الجبوري — أ. د. عبـد الرحمـن بنـاني

د. غازي يوسف اليوسف — د. مجـاهـد منصـور

د. مازن حسين حريري

ردمد : ١٦٠٧-٢٠٩X

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

المحتويـــــــــات

- **الافتتاحية**

رئيس التحرير..... ١٥-١٦

- **(كلمة المشرف العام: ميدان اللغة العربية المعاصرة وتحدياتها في الإمارات)**

د. محمد أحمد عبد الرحمن ١٧-١٩

- **ملامح منهج التفسير الموضوعي التجميعي عند الغزالي (٥٠٥ هـ) موضوع (الصبر أنموذجا)**

أ. د. أحمد عثمان رحماني ٢٣-٩٨

- **ضمانات عدالة المحكّم في الفقه الإسلامي ونظام التحكيم السعودي دراسة مقارنة**

أ. د. يوسف بن عبدالله بن محمد الخضير ٩٩-١٤٢

- **كتاب: فضيلة إنظار المُعْسَر تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي الصَّالحي الدِّمشقي المعروف بابنِ المِبْرَد المتوفّى: سنة ٩٠٩هـ - دراسة وتحقيق -**

أ. د. رضوان بن غربية ١٤٣-١٩٢

- **انتقاءُ بعضِ الشيوخ للتلاميذِ عندَ المحدِّثين مفهومه وأسبابه ووسائله وآثاره**

د. سعيد محمد علي بواعنة ١٩٣-٢٣٠

- **منهج الإمام الرسعني في تفسيره رموز الكنوز**

د. حامد محمد المجرب ٢٣١-٢٨٦

- **تحريك الأصوات الحلقية الساكنة في اللغة العبرية دراسة مقارنة في ضوء اللغات السامية**

د. عصام عيد مغيث ٢٨٧-٣٥٠

- **قراءة أسلوبية في نونية عروة بن حِزام العذري**

د. سمر الديوب ٣٥١-٣٨٤

- **«انتقاد القراءات القرآنية المتواترة عند أبي علي الفارسي دراسة في حذف العلامة الإعرابية»**

د. زيد خليل القرالة – د. حسين أحمد كتانة ٣٨٥-٤٣٤

- **اسم الفاعل واسم المفعول بين النّظرية والتّطبيق من خلال دواوين شعراء المعلّقات السّبع «دراسة في الصّرف والنّحو والدّلالة»**

د. عبد الله محمّد عَبْد الرَّحْمَن الكندري ٤٣٥-٤٩٤

- **الرؤيا الجمالية في شعر أبي تمام (بحث في ما وراء الخطاب الشعري)**

أ. د. عبد الرحمن محمد بناني ٤٩٥-٥٣٢

- **أثر الشفهية في توجيه التراث النقدي العربي**

د. عاصم «محمد أمين» بني عامر ٥٣٣-٥٧٠

«انتقاد القراءات القرآنية المتواترة عند أبي علي الفارسي دراسة في حذف العلامة الإعرابية»

د. زيد خليل القرالة
أستاذ مشارك في (علم اللغة الحديث)

د. حسين أحمد كتانة
أستاذ مشارك في (البلاغة)

جامعة آل البيت – كلية الآداب/قسم اللغة العربية

ملخص البحث

يُشكّل انتقاد القراءات القرآنية عند علماء اللغة ظاهرة لافتة، ويزداد الأمر غرابة عندما يصدر الانتقاد عن علماء الاحتجاج للقراءات وتوجيهها. وقد اتجه علماء اللغة لانتقاد القراءات بأساليب عدة، ومنها: التخطئة، والمفاضلة؛ ومن العلماء الذين انتقدوا القراءات بعض علماء الاحتجاج والتوجيه، وفي هذه الدراسة محاولة وقفة مع نماذج من انتقاد أبي علي الفارسي للقراءات القرآنية التي حُذفت فيها العلامة الإعرابية.

وتبين الدراسة منهج أبي علي الفارسي الذي لم يستطع التخلّص من شخصية اللغوي البصري في داخله مما جعله يضع القواعد النحوية مرجعية ومعياراً تقاس عليه القراءات القرآنية، وقد يعود هذا إلى مكانة العلامة الإعرابية عند علماء اللغة، وقد وقفت الدراسة على هذه المكانة عند العلماء، وحاولت تحديد موقف الفارسي من الظاهرة موضوع الدراسة.

الكلمات المفتاحية: القراءات، انتقاد، الإعرابية، الفارسي.

مقدمة

تشكّل القراءات القرآنية تعدداً لأداء النص القرآني، وهذا التعدد لأداء النص القرآني يعدّ تيسيراً على البشرية في تلقيها النص القرآني الكريم وأدائه، وتشكل القراءات استحضاراً متكاملاً للغات العرب؛ وذلك بما تشكّل القراءات من أداء لغوي يمثل الشواهد على لغات العرب في ما تتضمنه من ظواهر لغوية.

ومن البدهي أنّ القراءات القرآنية هي النص المقدس الذي يمثل أهم المصادر الرئيسة من مصادر الاحتجاج للتقعيد اللغوي، بل هي المصدر الأول، مع ملاحظة أنّ هذا المصدر لم يسلم من الانتقاد من علماء اللغة، والمشتغلين بالقراءات القرآنية، وقد شكّل هذا الانتقاد ظاهرة لافتة عند العلماء القدماء، وهم في ذلك على درجات من الجرأة، والاتساع في خوضهم في هذه الظاهرة.

ومن يرصد هذه الظاهرة عند القدماء يجدها شائعة على نحو لافت، ولم يعد حضورها عندهم مستهجناً، إلا أنها تبدو مستهجنةً عندما تظهر عند علماء الاحتجاج للقراءات، والقراء، والمشتغلين بتوجيه تلك القراءات، وكذلك العلماء الذين انبروا للوقوف على معاني القرآن، وقراءاته من مثل الفراء، والزجاج، والأخفش وغيرهم.

لقد ظهرت عدة دراسات في توجيه القراءات، ومنها ما قام به أبو علي الفارسي في مؤلفه (الاحتجاج للقراء السبعة)، حيث جاء هذا العمل موجهاً للقراءات، ومبيناً الحجة التي اتكأ عليها القارئ في اختيار قراءته، وقد اتسم عمل الفارسي بالشمولية في أدلته، وحججه التي ساقها لبيان وجه القراءة، وإظهار الحجج التي تفسر القراءة، وتسند اختيار القارئ.

وإذا كان أبو علي الفارسي يقدم عملاً شاملاً، مقتضاه توجيه القراءة، وبيان

الحجج التي اتكأ عليها القارئ في اختياره إلا أنّه لم يستطع أن يتخلص من ذلك النحوي البصري؛ فالفارسي في توجيه القراءات، والاحتجاج لها لم يستطع أن يبتعد عن نقد القراءات القرآنية إلى أن تجاوز النقد إلى الانتقاد؛ إذ النقد يقوم على تفسير النص، وإظهار خصائصه، أما الانتقاد فهو الاتجاه إلى التخطئة، وإظهار سلبيات النص (أي نص)، فالفرق بين النقد والانتقاد واسع، ومن يتتبع آراء الفارسي في كتابه (الاحتجاج للقراء السبعة) سيجده يخطئ بعض القراءات في مواطن تخطئة صريحة، وفي مواطن أخرى نجده يفاضل بينها، والمفاضلة في خلاصتها هي تقديم قراءة على أخرى، وهي درجة من التخطئة بأسلوب مغاير، وقد أشار بعض العلماء إلى عدم جواز تفضيل قراءة على أخرى، ومما جاء في الإبانة: «وأي وجه توفرت فيه تلك الشروط فهو من القرآن الذي يجب الإيمان به، ويكفر من جحده»[1]، وجاء في الدرّ المصون ما نصه «وقد رجح كلّ فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يُسقط الأخرى، وهذا غير مرضي؛ لأن كلتيهما متواترة، ويدلّ على ذلك ما رُوي عن ثعلب أنّه قال: «إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضّل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى كلام الناس فضّلت الأقوى»[2].

وأشار النحاس في إعراب القرآن إلى عدم المفاضلة في غير موطن بقوله: «وهذه القراءات إذا اختلفت معانيها لم يجُز أن يقال: إحداهما أجود من الأخرى، ولا يقال ذلك في الأخبار إذا اختلفت معانيها»[3]. وفي موطن آخر يقول: «والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحّت القراءتان عن الجماعة أن لا يُقال إحداهما أجود من الأخرى لأنهما جميعاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم

١- الإبانة عن معاني القرآن، مكي بن أبي طالب، ص٣٩.
٢- الدرّ المصون، السمين الحلبي، ١ / ١٧، وانظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١ / ٦٠- ٦٤، وفتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي، ج١ / ٢٠٧ + ٢١٠.
٣- إعراب القرآن، النحاس، ٣ / ٣٤٣.

- فيأثم من قال ذلك»[٤]، وفي موطن آخر يقول: «لا يجوز أن تُقدّم إحداهما على الأخرى»، والعلماء يحذّرون من الطعن في القراءة أو تقديم إحداهما على الأخرى؛ لأنّ تقديم واحدة على غيرها يعني تضعيف الأخرى للشك في روايتها، أو عدم مطابقتها شروط القراءة، وهذا نوع من تخطئة القراءة.

وفي هذه الدراسة سنحاول الإطلالة على انتقاد الفارسي للقراءات المتواترة، وقد حُددت الدراسة في موقفه من حذف العلامة الإعرابية، ولمّا كانت الدراسة تتمحور على حذف العلامة الإعرابية فقد كان لا بدّ من إظهار مكانة العلامة الإعرابية عند علماء العربية، ومن شُغل بالقراءات القرآنية، وقد عُرضت هذه القضية في المبحث الأول، أما المبحث الثاني فقد عرضت الدراسة فيه نماذج من انتقاد أبي علي الفارسي للقراءات المتواترة، وتحديداً في سياق حذف العلامة الإعرابية. وتأتي أهمية هذه الدراسة من كون الفارسي الذي يمثل المدافع في توجيه القراءات، والاحتجاج لها والمنتصر لها يأتي الانتقاد منه، مما يثير الاستغراب، ويُستهجن. ومن هنا فقد حاولت الدراسة تحديد شخصية أبي علي الفارسي العلمية، وبيان جهة انحيازه، وقد ظهر أنّ الفارسي مع اهتمامه بالقراءات، وإخلاصه لها دراسة وتوجيهاً إلا أنّه بقي ذلك العالم اللغوي البصري الذي يجعل كلام العرب أصلاً يقاس عليه، ويجعل الأكثر شيوعاً، والأفشى على الألسنة هو المرجعية التي تقاس القراءات القرآنية عليها، وهو في ذلك يمثل اللغوي البصري المخلص لمدرسته ومذاهبها، وهو في قياس القرآن على كلام العرب ليس بدعاً بل التابع لسلفه من علماء البصرة من سيبويه إلى المبرّد وصولاً على أستاذه الزجاج، فهم ثلة من العلماء الذين خدموا العربية، وكانت لهم جهودهم المحمودة في التراث اللغوي العربي، إلا أنهم مع كلّ ما قدموا قد اتسعوا في انتقاد القراءات، وبخاصة المبرّد، والزجاج.

٤- المرجع السابق، ٥ / ٦٢، وانظر: ج٥ / ٢٣١.

وإذ ترصد هذه الدراسة نماذج من انتقاد القراءات عند أبي علي فإنها لا تدعي الإحاطة والكمال، بل هي التفاتة إلى ظاهرة تحتاج دراسة، وتمعناً دون أن نغمط أبا علي جهده في خدمة النص القرآني وقراءاته، وخدمة العربية وعلومها، وما قدمه في تراثنا اللغوي يجعله ظاهرة علمية في فكره، ومحاولة تجديده رحمه الله.

أهمية الدراسة.

تتمثل أهمية هذه الدراسة في وقوفها على مكانة العلامة الإعرابية عند اللغويين بعامة، وعند أبي علي الفارسي بخاصة، وذلك بوصفه مهتماً بتوجيه القراءات القرآنية، ومدى وفائه لتوجيه القراءات أو وقوعه في الازدواجية، فعمله في الأصل هو توجيه القراءة، وفحوى التوجيه هو الابتعاد عن التخطئة أو ردّ القراءة أو الترجيح بين القراءات، بل إنّ فحوى التوجيه هو بيان الوجه اللغوي الذي جاءت عليه القراءة، وتحديد اللغة التي وافقت القراءة، وليس من عمل الموجه للقراءات أن يرد قراءة، أو يضعّفها.

ولمّا كان عمل أبي علي الفارسي هو التوجيه فقد جاءت هذه الدراسة لتقف على ملحظ من عمله في التوجيه، وهذا الملحظ هو موقفه من حذف العلامة الإعرابية في قراءات متواترة انتقدها اللغويون، ولبيان موقف أبي علي الفارسي من هذا الحذف، ومدى انسجامه مع منهجه في التوجيه أو انحيازه لمذهبه النحوي.

وتنشد هذه الدراسة لفت أنظار الباحثين لإحياء فكرة النحو القرآني الذي يجعل القرآن أساساً للتقعيد، وليس فرعاً يُقاس على النحو العربي، وهذا بدوره يشكّل نوعاً من التيسير في النحو العربي؛ وذلك إذا أخذنا بالقراءات القرآنية وما وافقها من كلام العرب قلّ شيوعه أو كثر. إنّ من ينظر في نظرية القرائن لتمام حسّان سيجد أنها تشكل مدخلاً علمياً مهماً في توجيه كثير من القراءات،

ومنها قرينة المعنى، والسياق، وبهذه القرينة يمكن أن نفسّر قراءة ابن كثير ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] بنصب آدم، ورفع كلمات، فالمعنى هنا يغني عن الحركة الإعرابية؛ لأنّ آدم متلق، والكلمات متلقاة، وقد ناقش هذا الموضوع بعض القدماء، فقال ابن خالويه: «والحجة لمن نصب آدم أن يقول: ما تلقاك فقد تلقيته، وما نالك فقد نلته، وهذا يسميه النحويون: المشاركة في الفعل»[٥]، ويشير أبو علي الفارسي إلى «أنّ هذا النوع من المفاعيل لا يقع إلاّ مفعولاً، فالتلقي لآدم، والمتلقاة هي الكلمات»[٦]، وأشار السيوطي إلى أنّ فهم المعنى هو الفيصل، فقال: «وسُمع رفع المفعول به ونصب الفاعل... والمبيح لذلك كلّه فهم المعنى»[٧]، ومن العلماء المحدثين الذين طرقوا هذا الباب: محمد حماسة، وتمام حسان، فناقشه (حماسة) باستفاضة في مبحث بعنوان «قلب الإعراب، إذ يرى أن قلب الإعراب جائز، وقد نص عليه بعض القدماء، ويرى حماسة أنّ قلب الإعراب إذا لم يؤد إلى اللبس فإنّه أدعى إلى إثارة الذهب...»[٨]، وقد أشار تمّام حسّان إلى هذه القرينة بقوله: «لقد وقع النحاة ضحايا اهتمامهم الشديد بالعلامة الإعرابية حين رأوا النصوص العربية تهمل الاعتماد على قرينة الحركة أحياناً فتضحيّ بها لأنّ المعنى واضح بدونها اعتماداً على غيرها من القوائم المعنوية واللفظية»[٩]، وهنا لا يفهم أنني أدعو إلى إلغاء العلامة الإعرابية، بل أرى عدم التضييق بالوقوف عند قواعد النحاة التي اختارت الأفشى والأكثر شيوعاً من كلام العرب، ورفضت القليل منه، وقد ترتب على ذلك أن رفضوا بعض القراءات.

٥- الحجة في القراءات السبعة، ابن خالويه، ص٢٨.
٦- انظر: الحجة في القراءات السبعة، أبو علي الفارسي، ١ / ٣٧٨.
٧- همع الهوامع، السيوطي، ٣ / ٨، وانظر: البرهان في علوم القرآن، ٣ / ٢٩٠، ومعاني القراءات للأزهري، ج١، ١٤٧.
٨- انظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة، ص٣٨١.
٩- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ص٢٣٣.

إنّ هذه الدراسة تتضمن دعوة للتجديد في توجيه القراءات بعيداً عن ردّ بعضها، وترجيح بعضها على بعض، بل الأولى الأخذ بالقراءات، وكلام العرب قلّ أو كثر؛ لأنّ معيار الكثرة لا يشكل فيصلاً في فصاحة اللغة، وعدم فصاحة الأقل.

وتتضمن هذه الدراسة في خلاصتها دعوة للوفاء لمنهج البحث، فما نجده عند أبي علي الفارسي يتضمن ازدواجية من حيث عمله في التوجيه، وردّ بعض القراءات أو تضعيفها.

وتتشكّل هذه الدراسة من المباحث الآتية:

المبحث الأول: مكانة العلامة الإعرابية عند علماء اللغة والمشتغلين بالنص القرآني وقراءاته.

المبحث الثاني: انتقاد القراءات المتواترة عند أبي علي الفارسي دراسة في حذف العلامة الإعرابية.

الخلاصة والنتائج.

انتقاد القراءات المتواترة عند أبي علي الفارسي

دراسة في حذف العلامة الإعرابية

المبحث الأول: مكانة العلامة الإعرابية عند علماء اللغة، والمشتغلين بالنص القرآني، وقراءاته.

تشكل العلامة الإعرابية عند علماء العربية أهم قرينة تدلل على علاقات التراكيب، وضبط الأبنية، وربطها بالمعنى؛ ولذلك فقد أخذت العلامة الإعرابية - وبخاصة الحركات - اهتماماً واسعاً عند العلماء، وقد وقفوا موقفاً متشدداً من رأي قطرب عندما قال: «لم يُعرب الكلام للدلالة على المعاني، والفرق بين بعضها وبعض، لأنّا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني... فلو كان الإعراب إنّما دخل الكلام للفرق بين المعاني، لوجب أن يكون لكلّ معنىً إعراب يدلّ عليه لا يزول إلاّ بزواله... وإنّما أعربت العربُ كلامها لأنّ الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان، ليعتدل الكلام...»[١٠].

وخلاصة رأي قطرب تتمثل في وظيفة الحركات، فيرى أنها (أي الحركات) لم تأت للإعراب وتمايز المعاني، بل جاءت للفصل بين الصوامت؛ ليسهل درج الكلام، أي تتابعه بالوصل، وتغايرت ولم تتوقف على حركة واحدة طلباً للاتساع وعدم التضييق. وقد وقف العلماء من رأي قطرب هذا رأياً متشدداً؛ فرفضوه لرؤيتهم أنّ الإعراب قرينة على المعنى.

١٠- الزجاجي، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، ص٧٠- ٧١.

ورأي قطرب السابق فيه نظر؛ فمع أنّ الحركات فواصل بين الصوامت، وتساعد المتكلم على درج الكلام إلاّ أنّ هذا لا ينفي وظيفتها بوصفها علامات إعرابية، وقرائن على المعاني، فلا تعارض بين وظيفتيها الإعرابية والصوتية.

وإذا كانت العلامة الإعرابية تشكل ركناً رئيساً، ومهماً من أركان علم العربية فلا غرابة من أن تعطى تلك الأهمية، وأن يحرص عليها العلماء؛ مما دفعهم إلى محاولة انسجام قواعدهم واطرادها بالعرض، والتأويل، والتقدير طلباً لقرينة الإعراب التي لم يتنازلوا عنها.

لقد أخذت العلامة الإعرابية عند العلماء مكانة عالية؛ لما لها من قيمة في الدلالة على المعنى على وفق قناعة علماء اللغة، والمشتغلين بالنص القرآني، وقراءاته ممن ظهرت جهودهم في إعراب القرآن، وتفسير نصوصه، وكذلك علماء توجيه القراءات، ظهرت تلك المكانة في أحكام العلماء على القضايا اللغوية التي تعرّضت فيها العلامة الإعرابية للحذف في الأداء اللغوي دون عامل لذلك الحذف، وكذلك كان موقفهم في الحكم على الأبنية التي اختلفت فيها العلامة الإعرابية، وهو ما أُطلقُ عليه المغايرة في العلامة.

وقد ربط العلماء بين العلامات الإعرابية والدلالة؛ لأنّ العلامات الإعرابية أعلام على المعاني، وأدلة عليها كما يرون. وقد احتفى العلماء بتلك العلامات أيما احتفاء؛ فالجرجاني في دلائل الإعجاز يقول: «... إذ كان قد عُلم أنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنّه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يُعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يُرجع إليه، ولا يُنكر ذلك إلاّ من ينكر حسّه، وإلاّ مَن غالط في الحقائق نفسه...»[11]، وحديث

١١- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٢٣.

الجرجاني هنا يشمل الإعراب القائم على نظرة شمولية تفيد من العلاقات السياقية التي رصدها في نظرية النظم، وأحسب أنّه يتضمن بعض ما ظهر حديثاً في نظرية القرائن التي عرضها تمام حسّان في العصر الحديث، والفضل له في رصد ما في التراث من نظرات ثاقبة كما جاء في نظرية النظم. ومع شمولية نظرة الجرجاني للإعراب إلاّ أنّه بالغ في قوله: «إنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها» إذ ربط بين المعاني حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها» فربط بين المعاني والإعراب ربطاً مطلقاً. وإذا كان الجرجاني يتسع في مفهوم الإعراب ومنه العلامات الإعرابية فإنّ غيره قد حصر الإعراب بالعلامات أو الحركات الإعرابية، وجعل الإعرابَ عِلماً خُصّت به العرب، وهو الفارق بين المعاني؛ فقد جاء في الصاحبي لابن فارس: «من العلوم الجليلة التي خُصّت بها العرب الإعرابُ الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يُعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما مُيّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام...»[١٢]. وقد ربط ابن فارس بين الإعراب والمعاني، وجعله المميز بينها، وهو في ذلك يقصر الإعراب على الحركات، فقال: «... فأما الإعراب - فبه تُميّزُ المعاني ويُوقف على أغراض المتكلمين. وذلك أنّ قائلاً لو قال: «ما أحسنْ زيدْ» غير معرب أو «ضربَ عمرْ زيدْ» غير مُعرب لم يُوقف على مراده. فإذا قال: «ما أحسنَ زيداً» أو «ما أحسنُ زيدٍ» أو «ما أحسنَ زيدٌ» أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده.

وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها: «فهم يُفرّقون بالحركات وغيرها بين المعاني...»[١٣]. ومما يلاحظ في حديث العلماء عن الإعراب - وبخاصة القدماء منهم - أنهم يربطون بين الإعراب ودلالته على المعاني، وأنّ الإعراب هو المميز

١٢- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص٧٥.
١٣- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص١٩٦.

بينها، إضافة إلى أنّ أكثرهم يرى أنّ الإعراب محدد، ومختزل في الحركات، مع أنّ التنغيم الصوتي قد يفرّق بين التعجب والاستفهام. وممن وقف على الإعراب، وحدد وظيفته بالدلالة على المعنى: الزجاجي في الإيضاح بقوله: «فإن قيل: فقد ذكرت أنّ الإعراب داخل في الكلام، فما الذي دعا إليه واحتج له من أجله؟.

الجواب أن يُقال: «إنّ الأسماء لمّا كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها، وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني... وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني»[١٤]. ومن كلام الزجاجي السابق نجده يؤكد أمرين: أولهما هو دلالة الإعراب، وعلاماته على المعاني، والتفريق بينها، وقد جاء حديثه هذا مرات عدة، وهذا يدلل على قناعته بهذه العلاقة، وتأكيده إياها، أما الأمر الثاني الذي يظهر في حديث الزجاجي فهو ربط الإعراب بالحركات، فهي أدواته، والدلائل عليه، ويؤكد هذا قوله: (باب القول في الإعراب، أحركة هو أم حرف): «قد قلنا إنّ الإعراب دال على المعاني، وإنّه حركة داخلة على الكلام بعد كمال بنائه. فهو عندنا حركة نحو الضمة في قولك هذا جعفرُ، والفتحة من قولك رأيت جعفراً، والكسرة من قولك مررت بجعفرٍ هذا أصله، ومن المجمع عليه أنّ الإعراب يدخل على آخر حرف في الاسم المتمكّن والفعل المضارع»[١٥]، نلاحظ أنّ الزجاجي يعيد الحديث ويكرره عن دلالة الإعراب على المعاني، ودوره في التمييز بينها، وكذلك اختصار الإعراب في الحركات، وهو في ذلك يسير في منظومة العلماء الذين يرون دلالة الإعراب على المعاني، والذين تشكل الحركات - عندهم -

١٤- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص٦٩.
١٥- المرجع السابق، ص٧٢.

القرينة الرئيسة الدالة على الإعراب، ويقصد بقوله: (شرَحاً واحداً) أي بإعراب وضبط واحد دون مغايرة.

وممن جعل الإعراب دالاً على المعاني، ومفرّقاً بينها ابن جني إذ يقول في حديثه عن الإعراب: «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرَجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه... ولمّا كانت معاني المسمّين مختلفة كان الإعراب الدال عليها مختلفاً أيضاً»[١٦].

لقد جاء كلام ابن جني تابعاً لسابقيه من علماء اللغة الذين وضعوا قواعدهم وفقاً لاستقراء كلام العرب، ووضع القواعد الضابطة بناءً على الأكثر شيوعاً، وهو وإن كان يمثل جهداً قيّماً إلاّ أنه تقعيد يقوم على استقراء منقوص، إضافة إلى أنّ الكثرة والشيوع لا تعنيان ضعف الأقل وعدم فصاحته.

وإذا وقفنا على رأي أبي البركات الأنباري في الربط بين الإعراب ودلالته على المعاني نجده يقول: «... أما الإعراب ففيه ثلاثة أوجه؛ أحدهما: أن يكون سمّي بذلك؛ لأنه يبين المعاني، مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن حجته، إذا بيّنها...»[١٧]، وفي موطن آخر يشير الأنباري إلى أنّ الحركات ليست هي الإعراب، فالإعراب عنده هو الاختلاف، والحركات قرائن ودلائل عليه، إلاّ أنه يجعلها القرينة الرئيسة إن لم تكن الوحيدة، وفي ذلك يقول: «... الإعراب والبناء ليسا عبارة عن هذه الحركات، وإنّما هما معنيان يُعرفان بالقلب، ليس للّفظ فيهما حظّ، ألا ترى أنك تقول في حدّ الإعراب: هو اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل... والذي يدل على ذلك، أنّ هذه الحركات، إذا وُجدت بغير صفة الاختلاف، لم تكن للإعراب، وإذا وُجدت بغير صفة اللزوم، لم تكن

١٦- ابن جني، الخصائص، ١ / ٣٦- ٤٠.
١٧- أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ص٤٤.

للبناء؛ فدل على أنّ الإعراب: هو الاختلاف...»[١٨]، والحركات عنده هي مظهر الإعراب، والدليل عليه، وعلى وقوع الاختلاف.

والحركات تُعدّ عند كثير من العلماء دلائل على الإعراب؛ ومن ثمّ جعلوها الدليل الرئيس، وباختفائها يضطرب الإعراب، مع ملاحظة أنّ بعض العلماء قد التفت إلى الحركات على أنها علامة، وقرينة من القرائن الإعرابية، فهذا ابن جني يشير إلى قرينة المعنى بقوله: «... فقد تقول: ضرب يحيى بُشرى، فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً، وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذا سبيله، مما يخفى في اللفظ حاله، ألزم الكلام من تقديم الفاعل، وتأخير المفعول، ما يقوم مقام بيان الإعراب. فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير؛ نحو: أكل يحيى كمثرى لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت»[١٩]، وهو هنا يشير إلى الاسم المقصور إذ لا تظهر عليه العلامة الإعرابية، بل تقدّر لعلة صوتية؛ فالألف - صوتياً- فتحة طويلة، ولا يمكن أن توضع عليها حركة أنى كان نوعها؛ لأنّ الحركة لا تُحرك، ولذلك قُدرت الحركة على المقصور للتعذر، أي الاستحالة. ولذلك نلتزمُ في المقصور إذا كان مما يوقع في اللبس الرتبة بتقديم الفاعل، وتأخير المفعول، أما إذا كان المعنى يمثل قرينة تفرّق بين ما يمكن أن يقع اللبس فيه فلا ضير من التقديم أو التأخير، فالمعنى قرينة كافية للتمييز.

وقد كانت قرينة المعنى إحدى القرائن التي التفت إليها العلماء إضافة إلى قرينة العلامات الإعرابية، فهذا رضي الدين الاستراباذي يقول: «فإن كان الطارئ معنىً واحداً لا غير ككون الفاعل عُمدة فيما تركّب منه ومن غيره فلا حاجة إلى العلامة لأنها تطلبُ للملتبس بغيره...»[٢٠]، وهذه إشارة إلى الاستغناء عن

١٨- المرجع السابق، ص٤٦.
١٩- ابن جني، الخصائص، ١ / ٣٦.
٢٠- الاستراباذي، رضي الدين، شرح الكافية، ١ / ٢٠.

العلامة الإعرابية إذا كان المعنى المتحصل واحداً لا غير؛ لأن هذا المعنى لا يلتبس بغيره، والعلامة للمعنى الملتبس، ولإزالة هذا اللبس. أما ابن يعيش فأحسب أنّه يهتم بقرينة الإعراب (الحركات) في التراكيب وإن كان المعنى يفي بذلك؛ لأنّ الإعراب يفرّق بين المعاني، ومما جاء عنده: «... لأنّ الاسم إذا كان وحده مفرداً من غير ضميمة إليه لم يستحق الإعراب؛ لأنّ الإعراب إنّما يؤتى به للفرق بين المعاني، فإذا كان وحده كان كصوتٍ تصوتُ به، فإن ركبته مع غيره تركيباً تُحمل به الفائدة نحو قولك: زيد منطلق وقام بكر فحينئذ يستحقُ الإعراب لإخبارك عنه...»[٢١]، ويظهر من نص ابن يعيش السابق أنّ الإعراب في التراكيب ضرورة، أما الاسم المفرد فهو كصوت مفرد لا يلتبس فيه المعنى، ومع ذلك فقد يؤتى بتراكيب لا يلتبس فيها المعنى، ومع ذلك يرى ابن يعيش وكثير من القدماء أنّ العلامات الإعرابية ضرورية ولا يستغنى عنها؛ فلو قلنا: صعد الرجل المنبر دون ظهور علامات الإعراب، أو اختلاف مواقعها في ما تعارف أهل اللغة عليه فإنّ المعنى لا يلتبس، ولم يكن ابن يعيش الوحيد ممن اهتم بالعلامات الإعرابية، فهذا العكبري يطيل في حديثه عن العلامات الإعرابية، وأثرها في التفريق بين المعاني؛ فقد جاء في (اللباب): «... والحركات في الكلام كذلك لأنها تبين الفاعل من المفعول وتفرق بين المعاني»[٢٢]، وهو يدافع مراراً وتكراراً عن أنّ الإعراب دخل المعاني لمسيس الحاجة إلى الفصل بين المعاني، ويرى أنّ الحركات هي الأصل في علامات الإعراب إذ يقول في حديثه عن الإعراب: «... أنه فاصل بين المعاني... والأصل في علامات الإعراب الحركات»[٢٣].

وقد لجأ العكبري إلى حجة الاطراد في تعليل وجود الإعراب على ما لا يقع اللبس فيه، فقال في حديثه عن علة الإعراب: «فأما ما لا يلتبس فإنّه بالنسبة

٢١- ابن يعيش، شرح المفصّل، ١ / ٤٩.
٢٢- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١ / ٥٢.
٢٣- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١ / ٥٤.

إلى ما يلتبس قليل جداً، فحُمل على الأصل المعلل ليطّرد الباب... ولأن الذي لا يلتبس في موضع قد يلتبس بعينه في موضع آخر، فإذا جعلت الحركة فارقة اطردت في الملتبس وغيره...»[٢٤]، وحجة الاطراد عند علماء اللغة قد تكون انتقائية وغير مطردة؛ فلماذا لا يطرد الإعراب في جزم المضارع معتل الآخر الذي يجزم وعلامة جزمه حذف حرف الإعراب وليس حذف علامة الرفع، وهي الضمة المقدرة؟ ولماذا لا يطرد الإعراب في رفع الفعل المضارع المؤكد بالنون الذي يرفع وعلامة رفعه ثبوت النون المحذوفة مع الجماعة، بينما هو في المفرد يبنى على الفتح؟ والحقيقة أنّه حُرّك بالفتح لإزالة اللبس بين المفرد والجماعة، فلو بقي المضارع المؤكد بالنون مع المفرد يحرّك بالضمة لالتبس مع الفعل الدال على الجماعة، والحقيقة أنّ كليهما مرفوع، ولا بناء في المضارع، وإنّ ما حصل لا يتجاوز المغايرة الصوتية في الحركات من ضمة إلى فتحة لإزالة اللبس بين المفرد والجماعة في مثل: (تكتبَنّ) للمفرد، و(تكتبُنّ) للجماعة، وقد أشار سيبويه إلى ذلك بقوله: «وإذا كان فعل الواحد مرفوعاً ثمّ لحقته النون صيرت الحرف المرفوع مفتوحاً لئلا يلتبس الواحد بالجميع»[٢٥]، ومن هنا فإنّ بعض الحجج النحوية ينقصها الاطراد الذي تعتل به.

من كل ما مضى - وهو قليل من كثير - نجد أنّ علماء اللغة قد شُغلوا بالإعراب أيّما انشغال، وقد أدى اهتمامهم هذا إلى أن يقيسوا القراءات القرآنية المتواترة على كلام العرب، وجعله ذلك الكلام وتلك القواعد معيار الصحة والفصاحة؛ مما حداهم إلى انتقاد القراءات القرآنية بالتخطئة والمفاضلة بينها.

ولم يتوقف ذلك الاهتمام بالإعراب وعلاماته على علماء اللغة بل جاوزهم إلى العلماء المشتغلين بالقرآن، وقراءاته من علماء الاختيار، وأهل الأداء، والمفسرين،

٢٤- العكبري، مسائل خلافية في النحو، ص٩١.
٢٥- سيبويه، الكتاب، ١ / ٢٩٧.

وعلماء الاحتجاج والتوجيه إلى أن انزلق بعضهم إلى تخطئة القراءات بسبب مكانة العلامة الإعرابية عندهم، وقد أدى ذلك إلى انتصار اللغويين فيهم على حساب اهتمامهم بالنص القرآني وقراءاته، أي أنّ شخصية اللغوي تظهر لدى العالم منهم أكثر من ظهور القارئ أو الموجه للقراءات، فقد تجد المفسّر، أو الموجه في أحكامه على القراءات لغوياً أكثر منه مفسّراً أو موجهاً، أو دارساً لمعاني القرآن.

وغير خافٍ أنّ ابن مجاهد هو من (سبّع القراءات)، وقسمها إلى متواترة، وشاذة إلا أنّه قد خطأ بعض القراءات، فها هو يقول: «وقرأ ابن عامر: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل﴾ [الأنعام: ٩٠] بكسر الدال ويُشمُّ الهاء الكسر من غير بلوغ ياء، وهذا غلط لأن هذه الهاء هاء وقف لا تُعرب في حال من الأحوال»[٢٦]، وهذه نماذج من الاهتمام بالعلامة الإعرابية، وتخطئة القراءات القرآنية من أجلها، وهي تشكّل عينة ليست الغاية منها الحصر.

وقد شكلت الجرأة على القراءات ظاهرة قلّما ينجو منها عالم؛ فقد جاءت ملامح هذه الظاهرة في كتب بعض المفسرين، مثل: ابن عطية، والزمخشري، وكذلك كتب معاني القرآن من الأخفش إلى الفراء ثم الزجاج، ورصد هذه الظاهرة في بطون الكتب يحتاج دراسات واسعة لرصدها والرّد عليها، ولكن سأشير إلى بعض الأمثلة، فالناظر في الآية السابعة من سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ سيجد أن الخلاف في رفع (غشاوة) ونصبها قد أدى إلى تخطئة قراءة عاصم (غشاوةً) نصباً، «وقد خطأها الفراء، والزجاج، وأبو علي الفارسي»[٢٧]، وكذلك قراءة أبي عمرو كلمة (بارئكم) بسكون الهمزة، فقد خطأها بعض العلماء مباشرة، أو

٢٦- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص٢٦١، وانظر: ص٢٧٨، ص٤٠١ من المرجع نفسه في حكمه على بعض القراءات.

٢٧- انظر: معاني القرآن، الفراء، ١ / ٢٢، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١ / ٨٤، والحجة لأبي علي الفارسي، ١ / ١٩٨.

فاضل بين قراءاتها.

ولّما كان ليس من مقصد البحث في هذه الدراسة أن يرصد الظاهرة عند العلماء، بل الهدف هو الوقوف على مكانة العلامة الإعرابية، وأهميتها عند القدماء مما جعل عالماً جليلاً تصدى لتوجيه القراءات، والاحتجاج لها أن يخرج عن هدفه الذي اختطه لنفسه، ونجده ينتصر لأبي علي الفارسي اللغوي أكثر من انتصاره له موجهاً للقراءات، ومحتجاً لها، ولذلك فإن هذه الدراسة تهدف إلى رصد انتقاد أبي علي الفارسي للقراءات المتواترة، وتحديداً في مبحث حذف العلامة الإعرابية، وسينتهي البحثُ إلى محاولة تشخيص أبي علي الفارسي وتصنيفه أهو اللغوي البصري الذي لا يخرج من جلده البصري، أم أنّه العالم القرآني الذي يفصل بين وفائه لمدرسته وأساتذته، وبين المنطق العلمي الذي يجعل القراءات القرآنية التي هي بإجماع العلماء سنة متبعة، تؤخذ على تواترها، وأنها وحي ووقف، ولا تؤخذ قياساً على كلام العرب بناءً على الأكثر شيوعاً، والأفشى على الألسنة.

ولم يتورّع بعض المفسرين عن الطعن في القراءات وانتقادها؛ فهذا الزمخشري من المكثرين في هذا المجال؛ فقد «انتقد قراءة أبي عمرو بحذف الحركة في (وأرنا مناسكنا) بسكون الراء، وقد أشار إلى ذلك بأنها استرذلت، وقد جاء طعنه لأسباب منها: مذهبه النحوي، أو لأسباب بلاغية، أو المعنى اللغوي، وقد تعددت مصطلحاته في صيغها في انتقاد القراءات والطعن فيها، وقد تجرّأ في ذلك، وتوسع في انتقاد القراءات»[٢٨]، وكذلك المفسّر عبد الحق بن عطية في كتابه (المحرر الوجيز)، فقد ردّ الكثير من القراءات المتواترة وانتقدها، وقد كان يقارب الزمخشري في جرأته على القراءات، ومن أمثلة القراءات التي انتقدها

٢٨- انظر: القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، محمد محمود الدومي، رسالة دكتوراه مقدمة في جامعة اليرموك، كلية الشريعة بتاريخ ٢١ / ٢ / ٢٠٠٥م، ص٣٠٦- ٣٥٥.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [النساء: ١] فقال معقباً على القراءة بجرّ الأرحام: «ويردّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان...»[٢٩]، وخطأ قراءة ابن عامر: «(تأمروني) بنون مكسورة بقوله: وهو لحن»[٣٠]، وفي تعقيب أبي حيان على ردّ ابن عطية قراءة (الأرحام) بالجرّ يقول أبو حيان: «... ردّ هذه القراءة فجسارة قبيحة من ابن عطية لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه...»[٣١].

وقد شاعت هذه الظاهرة (انتقاد القراءات) بين بعض علماء اللغة، وعلماء التفسير، والتوجيه، وممن ألّف في معاني القرآن، وقد كان من أهم مواطن الانتقاد ومجالاته عند العلماء ما وقع فيه حذف العلامة الإعرابية، والمجال الآخر المغايرة في موقع العلامة الإعرابية أو نوعها؛ كأن يأتي ما حقه - في مقاييس النحاة - الرفع منصوباً أو العكس، وفي هذا البحث وقفت على انتقاد أحد علماء التوجيه للقراءات المتواترة وهو أبو علي الفارسي من حيث حذف العلامة الإعرابية، أما المجال الآخر وهو انتقاده للقراءات المتواترة من حيث المغايرة في العلامة الإعرابية فسيظهر في دراسة منفصلة لاحقاً تشكل بحثاً منفصلاً في مادته متمماً لهذا البحث في موضوعه وفكرته.

ولا يخفى على القارئ أهمية هذا النمط من الدراسات التي ترصد انتقاد القراءات عند من عُرف بتوجيه القراءات، والدفاع عنها، وبيان مسوغات وجوه القراءة، وتعدد تلك الوجوه، وربطها بالوجوه اللغوية التي وردت عن العرب في لغاتهم؛ فالمنتقدون من هذه الفئة كالمحامي الذي يتجه لاتهام موكله، مع أنّ القراءات تحتاج التوجيه وليس الدفاع.

وإذا كان اللغوي ينتقد القراءة لمجرّد مخالفتها قواعده اللغوية، ومذهبه

٢٩- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٢ / ٤.
٣٠- انظر: المرجع السابق، ٤ / ٥٤٠.
٣١- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٣ / ٥٠٠.

النحوي فإنّ ذلك يتضمّن مأخذاً عليه، لكونه يجعل القراءة فرعاً يُقاس على قواعد اللغويين، وما ورد من كلام العرب، أقول: إذا كان ذلك يؤخذ على اللغويين في تقديم مذاهبهم النحوية على أداء القراءات المتواترة فإنّ انتقاد المفسرين، وعلماء التوجيه للقراءات، وغيرهم ممن شغل بأداء القراءات ورصدها قد يؤخذ عليهم أكثر، ويشكل احتجاجاً وحجة عليهم وليس لهم؛ فهم الأولى بالكشف عن المسوغات اللغوية لتعدد وجوه القراءة، وهم الأعلم بالتواتر، وأنّ القراءة سنة متبعة، والأجدر بهم أن يقدموا معرفتهم، وخصوصيتهم بدراسة القرآن على مذاهبهم النحوية، إلاّ أنّ الكثير منهم قد ظهر منتصراً لمذهبه النحوي أكثر من انتصاره لمعايير قبول القراءة، والأخذ بها بوصفها سنة متبعة تؤخذ كما رويت، وليس على الأفشى، والأكثر شيوعاً.

المبحث الثاني: انتقاد القراءات المتواترة عند أبي علي الفارسي دراسة في حذف العلامة الإعرابية.

أشرت من قبل إلى أنّ الحركة الإعرابية تشكل أهم قرينة عند علماء العربية؛ ومن ثَمّ كانت موضوع مدارستهم، ومحاوراتهم، واختلافهم في كلام العرب، وفي القراءات القرآنية، وقد أدى اهتمام العلماء بالعلامة الإعرابية، وبخاصة الحركة إلى توجيه النقد لبعض القراءات القرآنية التي اختفت فيها العلامة الإعرابية، وقد اتسع هذا الاختلاف بين القدماء، فمنهم من خطأ القراءة، ومنهم من فاضل بين القراءات، والمفاضلة هي نمط من النقد والتخطئة؛ فبما أنّه يقدم قراءة على أخرى وكلها سبعية فهو يضعّف هذه القراءة بشكل غير مباشر.

وقد اتجه بعض العلماء إلى التوجيه، والتعليل لكي لا يدخل في دائرة التخطئة أو المفاضلة إلا أنّ أكثرهم لم ينج من الوقوع في تلك الدائرة.

ومع أنّ أبا علي الفارسي قد اتجه إلى الاحتجاج للقراءات والقراء، وحاول

التوجيه ما استطاع إلاّ أنّه لم يستطع أن يتخلص من مرجعيته التي ينطلق منها، وهي المرجعية اللغوية، وسيظهر ذلك في عرض الآيات الآتية، وما جاء فيها من قراءات، وموقف أبي علي الفارسي الناقد وفق رؤيته اللغوية.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٥٤].

وقد اختلف العلماء في كلمة (بارئكم) من حيث الضبط بالكسر، أو الاختلاس، أو التسكين، وقد ذكر ابن مجاهد القراءات الواردة فيها فقال: «واختلفوا في كسر الهمزة واختلاس حركتها وإشباعها في قوله: (إلى بارئكم) فكان ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي يكسرون الهمزة من غير اختلاس ولا تخفيف. واختُلف عن أبي عمرو، فقال عباس ابن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ: (إلى بارئكم) مهموزة مثقلة، أو (إلى بارئكم) مخففة؟ فقال: قراءتي (بارئكم) مهموزة غير مثقلة، وروى اليزيدي وعبد الوارث عنه: (بارئكم) فلا يجزم الهمزة...»[٣٢]. والملاحظ أن اختلاف الرواية عن أبي عمرو يشير إلى قراءته بالتسكين والتحريك؛ إذ المراد بقوله: (غير مثقلة) أي غير محركة، وقول اليزيدي: (لا يجزم الهمزة) أي أنه يحرّك ولا يسكن.

وقد رفض العلماء القراءة بالتسكين؛ فمنهم من خطأها صراحة، ومنهم من تأول الاختلاس، ومنهم من اتهم الراوي. وقد كان سيبويه سبّاقاً في رفض القراءة بالتسكين فقال معلقاً على قراءة أبي عمرو: «وأمّا الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً، وذلك قولك: يضربُها ومن مأمنك، يُسرعون اللفظ، ومن ثمّ قال أبو عمرو: (إلى بارئكم) ويدلل على أنها متحركة قولهم: من مأمنك، فيُبينون النون،

٣٢- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص١٥٥.

فلو كانت ساكنة لم تحقق النون»[٣٣]، ورأي سيبويه السابق يشير إلى أنّ أبا عمرو اختلس ولم يُسكن، فالتسكين عند (سيبويه) مرفوض، مع أنّ الرواية عن القارئ أنّه سكن، «ولم يجوّز المبرّد تسكين حرف الإعراب مع توالي الحركات لا في كلام، ولا شعر»[٣٤]، وكذلك جاء رأي الزجاج تلميذ المبرّد بقوله: «... ورُوي عن أبي عمرو بن العلاء أنّه قرأ إلى بارئكم بإسكان الهمزة، وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة، وأحسب أنّ الرواية الصحيحة ما روى سيبويه فإنّه أضبط لما روى عن أبي عمرو، والإعراب أشبه بالرواية عن أبي عمرو؛ لأنّ (إلى بارئكم) بالكسر»[٣٥]. ويشير الزجاج في موطن آخر إلى أنّ قراءة أبي عمرو بالاختلاس وليس بالتسكين فيقول: «وأما ما يُروى عن أبي عمرو بن العلاء في قراءته بارئكم، فإنّما هو أن يختلس الكسر اختلاساً، ولا يجزم بارئكم، وهذا أعنى جزم بارئكم إنّما رواه عن أبي عمرو من لا يضبط النحو كضبط سيبويه والخليل...»[٣٦]. وخلاصة رأي الزجاج أنّ القراءة بالتسكين مرفوضة، وهي عنده إما اختلاس، أو أنها رواية من لا يضبط كضبط سيبويه، فالراوي متهم، وإذا كانت الرواية غير مُنضبطة كما يرى الزجاج فمعنى ذلك أنّها قد تُتداول مغلوطة، وهذا ما لا يليق بحق كلام الله الذي أخبرنا جل شأنه بأنّه تكفل بحفظه.

أما رأي أبي علي الفارسي «فقد أجاز حذف حركة الإعراب لعوارض تعرض، وهي عنده مُرادة وإن حُذفت، وهي عنده جائزة الحذف وإن كانت دالة على المعاني، بدليل أنّ حركات البناء تُحذف مع أنها دالة على المعاني»[٣٧]، ومع أنّ أبا علي يقرّ بحذف الحركة الإعرابية، وتسكين حرف الإعراب، ويعرض الأدلة على ذلك، مع كلّ ذلك إلاّ أنّه عندما وقف على قراءة أبي عمر، وعلى

٣٣- سيبويه، الكتاب، ٤ / ٢٠٢.
٣٤- انظر: الكامل في اللغة والأدب، المبرد، ١ / ١٤٣.
٣٥- الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، ١ / ١٣٦.
٣٦- المصدر السابق، ٤ / ٢٧٥.
٣٧- انظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ١ / ٣٠٢.

الرواية التي تسكن الهمزة في (بارئكم) لم يُعلن إجازة القراءة بالتسكين بل استبعد التسكين ورجّح الاختلاس، وهو اجتزاء الحركة بأن تؤدى ببعض زمنها، فلا تعطى الحركة حقها من النطق، فقال في توجيه قراءة أبي عمرو: «... فإنّ الحرف المختلس حركته بزنةِ المتحرّك، وعلى هذا المذهب حمل سيبويه قول أبي عمرو: ﴿إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] فذهب إلى أنّه اختلس الحركة ولم يُشبعها فهو بزنة حرف متحرك. فمن روى عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو، فلعلّه سمعه يختلس فحسبهُ لضعف الصوت به والخفاء إسكاناً، وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١٢٩] و﴿يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٥٩] وكذلك... هذا كلّه على الاختلاس مستقيم حسن، ومن روى عنه الإسكان فيها، وقد جاء ذلك في الشعر، فلعلّه ظن الاختلاس إسكاناً»[٣٨]. ومع أنّ أبا علي الفارسي لا يجد ضيراً في حذف الحركة الإعرابية إلاّ أنّه لم يعلل تلك القراءة بالاختلاس، مع أنّ الخبر الوارد عن أبي عمرو أنّه قرأ بالتسكين.

ومن يدقق النظر في رأي الفارسي وتمسكه بقراءة الاختلاس واستبعاد قراءة التسكين يجده تابعاً لأساتذته البصريين من سيبويه إلى الزجاج، فهو هنا بصري لغوي أكثر منه موجهاً للقراءات، مع أنّ رأيه يقلّ حدّة عن رأي أستاذه الزجاج الذي رفض التسكين صراحة، ومال إلى اتهام الرواة، وهو مسلك سيبويه أيضاً في اتهام الرواة بالوهم، أو الخطأ في النقل عن أبي عمرو.

إن التسكين لغة من لغات العرب، «وهو لغة تميم كما جاء في المحتسب لابن جني»[٣٩]، وذكر ابن جني أنّ قراءة أبي عمرو جاءت بالتسكين، فقال: «أما التثقيل فلا سؤال عنه ولا فيه؛ لأنّه استيفاء واجب الإعراب، لكن من حذف فعنه السؤال، وعلته توالي الحركات مع الضمات، فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان

٣٨- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ١ / ٣٠٣.
٣٩- انظر: المحتسب، ابن جني، ١ / ١٠٩.

حركة الإعراب. وعليه قراءة أبي عمرو: (فتوبوا إلى بارئْكم) فيمن رواه بسكون الهمزة»[٤٠]. ومع أنّ ابن جني يقرّ بقراءة التسكين في كتابه المحتسب إلاّ أنّه يرى غير ذلك في كتابه الخصائص فيقول معقباً على رواية التسكين في قراءة أبي عمرو بقوله: (... حتى دعا ذلك من لطُف عليه تحصيل اللفظ، إلى أن ادّعى أنّ أبا عمرو كان يسكّن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة، لا حذفها ألبتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكناً. ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أُتوا من ضعف دراية»[٤١]. وابن جني هنا يؤكد الاختلاس ويترك التسكين، ويرى أنّ ذلك أضبط، وهو لا يتهم أمانة الرواة، ولكنه يتهم درايتهم، ومعرفتهم بالضعف، واتهام الرواة بأمانتهم أو بدرايتهم يفضي إلى نتيجة واحدة، مؤداها أنّ الرواية التي وصلتنا ونقرأ بها مطعون فيها، وهي موضع شك، وإن كان ذلك الطعن من جانب لغوي.

ويلاحظ على آراء ابن جني في حذف حركة الإعراب في القراءات القرآنية أنها متعارضة ولا انسجام بينها؛ ففي موطن نجده يرى أن التسكين هو قراءة عن أبي عمرو، وهي قراءة منسجمة مع التسكين في لغة تميم، ونجده في موطن آخر يرى أنّ الرواية جاءت بالاختلاس، وأنّ من روى بالتسكين إنّما روى ذلك لضعف درايته؛ وذلك لشدة التداخل والتقارب بين التسكين والاختلاس.

وقد يُعلل تعارض الآراء عند ابن جني بتطور منهجه العلمي في البحث والتعليل، فقد يرفض التسكين في زمن ما، ثم يغير رأيه لاحقاً بقبوله، أو أنّه عندما قبل التسكين وأقرّه إنّما أقرّه في معرض حديثه عن وجوه القراءات والاحتجاج لها فقبل التسكين على أنّ القراءة سنة متبعة لا تردّ لمخالفتها قواعد النحاة، ولما رفض التسكين فقد يكون رفضه منطلقاً من قواعد اللغويين والقياس عليها، وهذا

٤٠- المرجع السابق، ١ / ١٠٩.
٤١- أبو الفتح، ابن جني، الخصائص، ١ / ٧٣.

يشكل اضطراباً في الأحكام اللغوية، وعدم اطرادها. ومع أنّ أبا علي قد رجح قراءة الاختلاس إلاّ أنّ ذلك ليس القول الفصل، فهذا السمين الحلبي يعلق على قراءة أبي عمرو بالتسكين مدافعاً عنها بقوله: «وقراءة أبي عمرو صحيحة، وذلك أنّ الهمزة حرف ثقيل، لذلك اجتُرئ عليها بجميع أنواع التخفيف، فاستثقلت عليها الحركة فقُدّرت. وهذه القراءة تشبه قراءة حمزة -رحمه الله- في قوله -تعالى-: ومكر السيءْ ولا...» فإنّه سكّن همزة السيء وصلاً، والكلام عليها واحد، والذي حسّنه هنا أنّ قبل كسرة الهمزة راء مكسورة، والراء حرف تكرير، فكأنّه توالى ثلاث كسرات، فحسُن التسكين»[٤٢].

ورأي (السمين) هنا يسيرُ وفق الأخذ باطراد قراءة أبي عمرو بتسكين أواخر الفعل المضارع، وبعض الأسماء، فقد روي عنه أنّه سكن بعضها. وقد رجح الفارسي الاختلاس متهماً من روى عن أبي عمرو أنّه ظن الاختلاس إسكاناً، فقال أبو علي في الحجة: «فمن روى عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو، فلعلّه سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به والخفاء إسكاناً، وعلى هذا يكون قوله: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [البقرة: ١٢٩] و﴿ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٥٩]... وكذلك ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ﴾ [البقرة: ١٥١] و﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ ﴾ [التغابن: ٩] ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٨٠] هذا كله على الاختلاس مستقيم حسن، ومن روى عنه الإسكان فيها، وقد جاء ذلك في الشعر، فلعلّه ظنّ الاختلاس إسكاناً»[٤٣].

ومع أنّ أبا علي يوجه التسكين أحياناً إلاّ أنه ينتصر -في الأغلب- إلى اللغوي البصري في داخله سالكاً طريق سلفه من البصريين؛ فيقدم قراءة على أخرى؛ ولذلك نجده يقدم الاختلاس على التسكين، لأن الاختلاس درجة من التحريك، وبالاختلاس يحافظ على العلامة الإعرابية، وينسجم مع قواعد النحاة

٤٢- انظر: الدرّ المصون، السمين الحلبي، ١ / ٣٦٣.
٤٣- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ١ / ٣٠٣.

التي جعلوها قبلتهم على حساب ما جاء في النص القرآني، وقراءاته المتواترة، وهو في ذلك يقدم قواعد النحاة على القراءات التي تؤخذ بوصفها سنة مروية تُتبع، وتؤخذ على أنها هكذا أنزلت، وليس على رأي يتكئ على قواعد نحوية، أقامها العلماء على كلام البشر الذي جعلوه معياراً يقاس عليه كلّ كلام، حتى النص القرآني المنزّه عن أي شك فيه.

ومع أنّ أبا علي الفارسي يتحرج في قبول التسكين في الآيات السابقة إلاّ أنّه يقبله، ويدافع عنه في قراءة أخرى، فها هو في حديثه عن قراءة حمزة في قوله -تعالى-: ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[فاطر: ٤٣] حيث قرأ حمزة كلمة (السيء) الأولى بالتسكين فيقول في ذلك: «... ونُزِّل حركة الإعراب بمنزلة غير حركة الإعراب، كما فعلوا في قولهم:

فاليومَ أشربْ غير مستحقب(٤٤)

وقد بدا هنْك من المئزر(٤٥)

ولا تعرفْكُمُ العربُ(٤٦)

وكما أنّ حركة غير الإعراب نزلت منزلة حركة الإعراب في نحو: رُدّ وفِرّ، وعضَّ. فأدغم كما أدغم يَعَضّ، ويفرّ لمّا تعاقب حركات غير الإعراب على لامها، وهي حركة التقاء الساكنين، وحركة الهمزة المخففة، وحركة النونين فنزلت هذه الحركات منزلة حركة الإعراب حتى أدغم فيما يتعاقب عليها فيها، كما أُدغم المعربُ، وكذلك نزلت حركة الإعراب منزلة غير حركة الإعراب، في أن استُجيز فيها من التخفيف ما استجيز في غيرها، وليس يختلّ بذلك دلالة الإعراب؛ لأنّ

٤٤- البيت لامرئ القيس، وعجزه: إثماً من الله ولا واغل، انظر: الكتاب، ٤ / ٢٠٣.
٤٥- البيت للأقيشر الأسدي، وصدره: رحت وفي رجليك ما فيهما.
٤٦- البيت لجرير، ونصه الكامل:
سيروا بني العمّ فالأهواز منزلكم: ونهر تيرا ولا تعرفْكم العربُ

الحكم بمواضعها معلوم، كما كان معلوماً في المتعل، والإسكان للوقف، فإذا ساغ ما ذكرنا في هذه القراءة من التأويل لم يسّغ لقائل أن يقول: إنّه لحن... وإذا لم يكن لحناً لم يكن لقادح بذلك قدح، وهذه القراءة وإن كان لها مخلص من الطعن، فالوجه قراءة الحرف على ما عليه الجمهور في الدرج...»[٤٧]. وهنا نجد أبا علي موجهاً للقراءة ومحتجاً لها، وهو بذلك أقرب ما يكون منسجماً مع عنوان كتابه، ومع مفهوم الاحتجاج للقراءات وتوجيهها؛ فهو وإن ارتأى في النهاية أنّ الوجه قراءة الحرف على ما عليه الجمهور إلاّ أنّه احتجّ للقراءة، ووجهها، وهي عنده بمنزلة ما عليه الجمهور من الصحة والقبول.

وأحسب أنّ أبا علي في توجيه قراءة حمزة بتسكين همزة (السيء) أحسب أنّه يردّ بصراحة على أستاذه الزجاج الذي خطأ قراءة حمزة بقوله: «وقرأ حمزة: (ولا يحيق المكر السيءْ) على الوقف، وهذا عند النحويين الحذاق لحنٌ، ولا يجوز، إنّما يجوز مثله في الشعر في الاضطرار...»[٤٨] ويلاحظ أنّ الزجاج أكثر جرأة في تخطئة القراءات أو المفاضلة بينها، وهي جرأة غير محمودة؛ لأنها تجاوز في حق النص القرآني، وقد يكون الزجاج متأثراً بأستاذه المبرّد الذي عُرف بجرأته على القراءات القرآنية، وقد رأى بعض العلماء «أنّ إنكار الإسكان عند علماء اللغة ابتداء من سيبويه يتأتى بدافع من إشفاقهم على ظاهرة الإعراب التي يحرص عليها بحثاً عن الاطراد في قواعدهم»[٤٩].

ويُفهمُ من كلام أبي علي أنّ التخفّف من الحركة الإعرابية جائز إذا لم يؤدّ ذلك إلى اختلال دلالة الإعراب؛ وذلك لأنّ الحكم بمواضعها معلوم، كما كان معلوماً في المعتلّ، والساكن للوقف، وهذا الذي يقوله أبو علي الفارسي يمثل

٤٧- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ٣/ ٣٠٣.
٤٨- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٢٧٥.
٤٩- انظر: سيبويه والقراءات، أحمد مكي الأنصاري، ص٧٦.

ملامح نظرية تضافر القرائن التي طرحها تمام حسّان؛ إذ يرى أنّ القدماء بالغوا في قرينة العلامة الإعرابية، وقد جاء رأيه في قوله: «لو افترضنا أنّ كلّ الإعرابات تمّت على أساس الحركة الظاهرة فلم يكن هناك إعراب تقديري ولا إعراب محلي فإننا سنصادف صعوبة أخرى تنشأ عن أنّ الحركة الواحدة تدلّ على أكثر من باب واحد، ومن هنا تصبح دلالتها بمفردها على الباب الواحد موضع لبس. ومن هنا كان الاتكال على العلامة الإعرابية باعتبارها كبرى الدوالّ على المعنى ثمّ إعطاؤها من الاهتمام ما دعا النحاة إلى أن يبنوا نحوهم كله عليها عملاً يتسم بالكثير من المبالغة...»[٥٠].

لقد أخذت الحركة الإعرابية قيمة ومكانة قصوى عند علماء اللغة القدماء، وقد أخذت هذه القيمة عندهم لربطهم بين الحركة والدلالة على المعنى، ومن هنا فقد «خطأ النحاس قراءة حمزة بتسكين الهمزة في نهاية كلمة (السيء)، وينسب الخطأ إلى من ادّعى عنه التسكين»[٥١].

لقد ظهرت جرأة بعض القدماء على القراءات القرآنية بانتقادها بالتخطئة أو المفاضلة، انطلاقاً من قداسة قواعدهم النحوية التي جعلوها معياراً تقاس عليه القراءات القرآنية، وهذا لا يستقيم عند العلماء كلهم؛ فهذا أبو حيان يردّ على من خطأ القراءة بالتسكين، أي بالاستغناء عن العلامة الإعرابية بقوله: «ردّ هذه القراءة جسارة قبيحة ممن لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا من رسول الله بغير واسطة... ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة، ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون»[٥٢].

٥٠- تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص٢٣٢.
٥١- انظر: إعراب القرآن، النحاس، ٣/ ٣٧٧.
٥٢- أبو حيان، البحر المحيط، ٣/ ٥٠٠.

لقد حاول اللغويون التشكيك في بعض القراءات بشكل غير مباشر؛ وذلك بالتشكيك في من روى عن القارئ، وقد ردّ بعض العلماء على هؤلاء المشككين بحجة علمية؛ فهذا ابن الجزري يقول في النشر: «... ولم يكن يسيء السمع في موضع ولا يسيئه في آخر مثله. هذا مما لا يشك فيه ذو لبّ ولا يرتاب فيه ذو فهم... فإنّ من يزعم أنّ أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظنّ بهم ما هم منه مبرؤون وعنه منزهون...»[٥٣].

وقد شكلت جرأة اللغويين على القراءات القرآنية ظاهرةً أدت إلى الصراع بين اللغويين والقراء، وذلك لاختلاف المنطلق، والمرجعية التي ينطلق منها كلّ فريق، فاللغويون ينطلقون من منطلق قواعدهم اللغوية، فقد «كانوا يحتكمون إلى ما وضعوه من قواعد، وسنُوه من قوانين»[٥٤] وجاء في النشر رواية عن الداني قوله: «قال الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه (جامع البيان) بعد ذكره إسكان (بارئكم ويأمركم) لأبي عمرو وحكاية إنكار سيبويه له فقال أعني الداني والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء وهو الذي أختاره وآخذ به، ثمّ لمّا ذكر نصوص رواته قال: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبت عنهم لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة لأنّ القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»[٥٥]، ومن هنا فإن القراءة القرآنية لا تؤخذ قياساً على قواعد اللغويين ومرجعياتهم بل تؤخذ على ما جاءت عليه وحياً وتوقيفاً مروية عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى جمهور الصحابة الذين نقلوها بتواترها، ويرى ابن الجزري أنّ الضابط في موافقة القراءة وجهاً من وجوه العربية لا يعني أن يكون هذا الوجه هو الأفشى، أو الأكثر شيوعاً، فقال في هذا الضابط:

٥٣- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٢١٤.
٥٤- عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، ١ / ٢٢.
٥٥- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ١ / ١٠.

«وقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو، سوءا كان أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضرّ مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح؛ إذ هو الأصل الأعظم، والركن الأقوم، وهذا هو المختار عند المحققين في رُكن موافقة العربية، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يُعتبر إنكارها، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها»[٥٦]، وهذا الفراء وهو رأس من رؤوس مدرسة الكوفة يقول: «والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر»[٥٧]، وفي موطن آخر يقول الفراء: «اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب وقراءة القراء أحبّ إليّ من خلافه»[٥٨]، وهنا يظهر أنّ النص القرآني أعرب وأقوى عند الفراء، وإذا وجد أنّ القراءة قد وافقت كلام العرب فهذا الأحبّ إليه من خلافه، ومن هنا فإنّ القرآن هو المقدم، وهو الأصل، وكذلك الزجاج فإنّه يجعل القراءة مقدمة على النحو بقوله: «القراءة سنّة لا ينبغي أن يُقرأ فيها بكلّ ما يجيزه النحويون»[٥٩]، ويقول الزجاج أيضاً: «وما جاز في العربية ولم يقرأ به قارئ فلا تقرأنّ به فإنّ القراءة به بدعة»[٦٠]، ونجده في موطن آخر يقول: «القراءة سنة، ولا يوجز أن تُخالف بما يجوز في العربية»[٦١]، وهذه الآراء تشيع بكثرة في مؤلفات علماء الدرس اللغوي، ومع ذلك نجدهم في مواطن آخرى يقعون في الازدواجية؛ فهم ينتقدون القراءات، ويخطئونها وذلك لكونهم يقيسونها على الأفشى، والأكثر شيوعاً، وهو ما يوافق قواعدهم النحوية.

وهذا أبو علي الفارسي يجعل القراءة القرآنية مقدمة على كلام العرب بقوله: «... إلا أنّه لا ينبغي أن يُخرج عمّا قرأت به القراء؛ لأنّ القراءة سنّة؛ فلا ينبغي أن

٥٦- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ١ / ١٠.
٥٧- معاني القرآن، الفراء، ١ / ١٤.
٥٨- المرجع السابق، ٢ / ٢٩٣، وانظر: ١ / ٢٠٣.
٥٩- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢ / ١٢، وانظر: ٢ / ١١١، ١٨٢.
٦٠- المرجع السابق، ٣ / ٢٨٨.
٦١- المرجع السابق، ٥ / ٢٩٨.

تُحمل على ما تجوّزه العربية حتى ينظمّ إلى ذلك الأثر من قراءة القراء»[٦٢]، وفي موطن آخر يؤكد الفارسي رأيه بقوله: «وليس كلّ ما جاز في قياس العربية تسوغ التلاوة به حتى ينضمَّ إلى ذلك الأثر المستفيض بقراءة السلف له، وأخذهم به؛ لأنّ القراءة سنّة»[٦٣].

إنّ التأكيد على عدم مخالفة القراءة، وعدم ردّها، وأنها هي الأثر الذي يؤخذ به، كلّ ذلك يشيع في مؤلفات اللغويين، ولكنّ ذلك لا يعني التزامهم بهذا التنظير؛ فقد خالفوا تنظيرهم في الجانب العملي التطبيقي، وهو ما يشكل ازدواجية عند كثير من اللغويين، وهذا يدل على انتصارهم لقواعدهم النحوية، وتمسكهم بها، فلم يستطيعوا التخلص من مذهبهم النحوي؛ ولذلك نجدهم قد أخلصوا له على حساب القراءات القرآنية، وهذا يعود لمرجعية العلماء، فالقراء مرجعيتهم الرواية والأثر، وقد أشار سعيد الأفغاني إلى «أنّ المؤلفين القدماء يحتجون للقراءات المتواترة بالنحو وشواهده عكس للوضع الصحيح، وأنّ السلامة في المنهج والسداد في المنطق العلمي التاريخي يقضيان بأن يُحتج للنحو ومذاهبه وشواهده بهذه القراءات المتواترة، لما توفر لها من الضبط والوثوق والدقة والتحري، وهو شيء لم يتوفر بعضه لأوثق شواهد النحو»[٦٤].

وإذا كان النحاة يبنون قواعدهم على الأفشى، والأكثر شيوعاً وانتشاراً فإنهم في البدايات لم يكونوا كذلك، بل إنّ:النحو حين كان يسترفد اللغة إبّان نشأته لإقامة القواعد وتقرير الأحكام لم يكن يقتصر في هذا على نوع منها، ولا فن من فنونها، ولكنّه يستوعبها طلباً واقتضاءً، سواء عليه جدّ القول وهزله،

٦٢- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ٤ / ٣٥٦.
٦٣- المرجع السابق، ١ / ٤٠.
٦٤- مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، سعيد الأفغاني، الاحتجاج للقراءات، الجزء الرابع والثلاثون، ١٩٧٤م، ص٧١.

وشريفه ورذيله، وهو -لا محالة- وجد من كلّ أولئك حاجته، عند اللغة»[٦٥]، ويرى أحمد علم الدين «أنّ القراءة هي الأصل، والعربية تصحّح بالقراءات لا القراءات بالعربية»[٦٦].

وإذا كان النحاة يجعلون كلام العرب هو الأصل فإنّ هذا لا يعني أنّ النص القرآني بمنأى عن كلام العرب، ولا يعني أنّ التقعيد مقصور على ما يختاره النحاة «فمنهج القراء أدقّ في نقل اللغة وأقوم في روايتها، ثم إنّ القراءات كانت تمثل الواقع اللغوي للعرب قبل الإسلام وفي عصره أدقّ تمثيل»[٦٧]، إنّ تحديد الأسبق تبقى قضية جدلية؛ لأنّ القرآن وكلام العرب يعودان إلى مادة لغوية واحدة، غير أنّ المرجعية في الحكم تكمن في أيهما أعمّ وأشمل، قواعد النحاة أم موافقة النص القرآني لكلام العرب؟ وهنا نجد أنّ القراءات تتسم بالشمولية في موافقتها لغات العرب، موزعة على الشائع والأقل شيوعاً، وهذا معيار علمي ومنصف، بخلاف معيار النحاة وقواعدهم القائم على الكثرة، وإبعاد الأقل، بل ورفضه مما أدى إلى انعكاس ذلك على رفض بعض القراءات.

أما اللغويون فمرجعيتهم قواعدهم التي صاغوها وفق الأعم، والأغلب والشائع من كلام العرب، مع أنّ كلام العرب قد يخرج على ما تعارف عليه القوم من قواعد فقد نجد تعارضاً بين قرينة المعنى وطبيعة الحركة الإعرابية في بعض السياقات، ومن هنا أشار تمّام حسّان إلى العلامة الإعرابية والاستغناء عنها، أو المغايرة في موقعها، وفي ذلك يقول: «لقد وقع النحاة ضحايا اهتمامهم الشديد بالعلامة الإعرابية حين رأوا النصوص العربية تهمل الاعتماد على قرينة

٦٥- مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء التاسع والأربعون، ١٩٨٢م، بين القرآن والنحو، علي النجدي ناصف، ص١١٨.

٦٦- المرجع السابق، الجزء التاسع والثلاثون، ١٩٧٧م، الصراع بين القراء والنحاة، أحمد علم الدين الجندي، ص١٢٠.

٦٧- مجلة آداب المستنصرية، ١٩٨٧م، العدد الخامس عشر، النحويون والقراءات القرآنية، زهير غازي زاهد، ص١٣٥.

الحركة أحياناً فتضحي بها لأنّ المعنى واضح بدونها اعتماداً على غيرها من القرائن المعنوية واللفظية، ومن أمثلة ذلك ما يأتي: قالت العرب: خرق الثوبُ المسمارَ فاعتمدوا على القرينة المعنوية وهي الإسناد وأهملوا الحركة إذ لا يصحّ أن يُسند الخرق إلى الثوب وإنّما يُسند إل المسمار فعُلم أيهما فاعل وأيهما مفعول...»[٦٨]، وقد رصد (محمد حماسة) الكثير من نماذج العربية التي جاء فيها «الترخص في العلامة الإعرابية من حيث الحذف أو المغايرة»، وقد وضعها في فصل مستقل في كتابه (العلامة الإعرابية)[٦٩] وهذا يدلّ على أنّ القول باطراد كلام العرب في توظيف العلامة الإعرابية وانسجامها في مواقعها قول تنقصه الدقة؛ فالأدلة على عدم الالتزام بظهور الحركة الإعرابية أو بموقعها أدلة كثيرة في النص القرآني، وفي كلام العرب، فقد خالفت هذه الأمثلة ما وضعه النحاة من قواعد، وقد أشار محمد حماسة إلى ظاهرة قلب الإعراب بقوله: «من غير المستطاع قلب الإعراب إلاّ إذا كان السياق كافياً في توضيح الوظائف النحوية في الجملة، حتى لا يحدث لبس أو غموض»[٧٠]. ويشير (حماسة) إلى «آراء بعض العلماء الذين جوزوا قلب الإعراب برفع المفعول ونصب الفاعل إذا كان الكلام مفهوماً من غير لبس»[٧١]، وأحسب أنّ قرينة المعنى هنا قد تقدمت على قرينة الإعراب، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قراءة ابن كثير في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] فقد جاء في السبعة لابن مجاهد: «فقرأ ابن كثير وحده: (فتلقى آدم من ربّه كلماتٌ) وقرأ الباقون: (فتلقى آدمُ من ربّه كلماتٍ)[٧٢] ومع أنّ ابن كثير قد قرأ بنصب آدم، ورفع كلمات إلا أنّ قرينة المعنى تكفي لوصول المراد وعدم وقوع اللبس؛ فآدمُ هو المتلقي أنّى كانت حركته، والكلمات متلقاة مرفوعة كانت

٦٨- تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص٢٣٤.
٦٩- انظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة، ص٣٢١- ٤٠٠.
٧٠- محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص٣٨١.
٧١- انظر: المرجع السابق، ص٣٨١.
٧٢- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص١٥٤.

أو منصوبة، ولذلك فإن أمن اللبس يجيز قلب الإعراب والاستغناء عن الحركة الإعرابية.

لقد قصر أكثر علماء العربية العلاقة بين الإعراب والمعنى على واسطة العلامة الإعرابية، أو قرينة الحركة الإعرابية، والحقيقة أنّ الدراسات القديمة والحديثة تظهر لنا أنّ العلامة الإعرابية ليست إلاّ إحدى القرائن، وقد تسدّ مسدها بعض القرائن الأخرى، فلو كانت الحركة الإعرابية هي القرينة الوحيدة لاختلّ المعنى عند زوالها في الوقف، وكذلك عند اختلاف موقعها للانسجام الصوتي كما في قراءة (الحمدِ لله) بكسر الدال.

وضبط الكلمات مهم، ولكنّ الحركة ليست هي الوسيلة الوحيدة لضبطها، بل هناك وسائل وأدوات أخرى تفضي إلى معرفة الموقع الإعرابي وإن تغير موقع الحركة لسبب ما؛ كأن تتغير للإتباع الصوتي.

ولم يقف حذف العلامة الإعرابية عند حذف الحركات، بل حذفت بعض العلامات الأخرى كما في حذف نون الرفع من الأفعال الخمسة في غير موضع، وقد اختلف العلماء في تأويل حذفها (أي علامة الرفع)، ومما جاء في ذلك ووقع فيه حذف علامة الإعراب ما جاء في حذف نون الرفع في مثل (أتحاجوني، وتأمروني، وتبشرون)، فقد جاء في بعض القراءات حذف النون، واختلف العلماء في النون المحذوفة أهي نون الرفع أم نون الوقاية، قال ابن مجاهد: «واختلفوا في تشديد النون وتخفيفها من قوله: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾[الأنعام: ٨٠] و﴿تَأۡمُرُوٓنِّيٓ﴾[الزمر: ٦٤]، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي: (أتحاجونّي) و(تأمرونّي) مشددتين. وقرأ نافع وابن عامر: (أتحاجّوني) و(تأمروني) مخففتين»[٧٣]. وقال سيبويه معقباً على هذه القراءة: «بلغنا أنّ بعض القراء قرأ:

٧٣- ابن مجاهد أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، ص٢٦١.

﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي﴾[الأنعام: ٨٠] وكان يقرأ: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر:٥٤]، وهي قراءة أهل المدينة، وذلك لأنهم استثقلوا التضعيف»[٧٤]، والذي أراه أنّ حجة استثقال التضعيف عند علماء اللغة حجة انتقائية؛ فهم يأخذون بها حيناً، ونجدهم يتركونها ولا يلتفتون إليها حيناً آخر، ولا يظهر من رأي سيبويه السابق أنّه يجزم بحذف نون الرفع، فهو يكتفي بالإشارة إلى الحذف لاستثقال التضعيف دون تحديد المحذوف، ولكنه في موطن آخر يقول: «وتقول: هل تفعَلُنَّ ذلك، تحذف نون الرفع لأنك ضاعفت النون... فحذفوها إذ كانت تحذف... وقد حذفوها فيما هو أشدّ من ذا. بلغنا أنّ بعض القراء قرأ: أتحاجّوني، وكان يقرأ: (فبمَ تبشرونِ) وهي قراءة أهل المدينة، وذلك لأنهم استثقلوا التضعيف»[٧٥]، وقد أشار السيوطي إلى رأي سيبويه، وأنّ مذهبه حذف نون الرفع؛ فجاء في الهمع: «واختلفت في المحذوف حينئذ فمذهب سيبويه: أنها نون الرفع، ورجحه ابن مالك لأنها قد تُحذف بلا سبب، ولم يُعهد ذلك في نون الوقاية، وحذف ما عُهد حذفه أولى، ولأنها نائبة عن الضمة، وقد عُهد حذفها تخفيفاً في نحو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾[البقرة: ٦٧]، ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾[الأنعام: ١٠٩] في قراءة من يسكّن...»[٧٦]. أما موقف أبي علي الفارسي من القراءة بنون واحدة وهو تخفيف المضعّف فقد رجح حذف نون الوقاية، بقوله: «فأما وجه التخفيف: فإنهما حذفا النون الثانية لالتقاء النونين، والتضعيف يُكره... ولا يجوز أن يكون المحذوف النون الأولى؛ لأنّ الاستثقال يقع بالتكرير في الأمر الأعم، والأولى أيضاً فيها أنها دلالة الإعراب... كما لا يجوز حذف الأولى في (أتحاجونّي) لأنها الإعراب»[٧٧]. ويوجه أبو علي قراءة نافع (تبشرون) بكسر النون «أنّ المحذوفة هي نون الوقاية، وأنّ الكسر للدلالة

٧٤- سيبويه، الكتاب، ٣/ ٥٢٠.
٧٥- المرجع السابق، ٣/ ٥١٩.
٧٦- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ١/ ١٧٧.
٧٧- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ٢/ ١٧٤.

على الياء المفعولة»[٧٨]، وهذا التوجيه فيه مبالغة بالتمسك بعلامة الإعراب (نون الرفع)؛ فكيف تكون مكسورةً وعهد اللغة، وكلام العرب، بها الفتح. والفارسي في تمسكه بنون الرفع بوصفها علامة إعراب هنا يناقض ما قاله في توجيه سكون حرف الإعراب في ﴿بَارِئِكُمْ﴾ في [البقرة: ٥٤] قال في ذلك: «فأما من زعم أنّ حذف هذه الحركة لا يجوز من حيث كانت علماً للإعراب، فليس قوله بمستقيم، وذلك أنّ حركات الإعراب قد تُحذف لأشياء، ألا ترى أنها تُحذف في الوقف، وتُحذف من الأسماء والأفعال المعتلة، فلو كانت حركة الإعراب لا يجوز حذفها من حيث كانت دلالة الإعراب؛ لم يجُز حذفها في هذه المواضع ...»[٧٩]، والأولى في الحكم اللغوي القائم على قاعدة منطقية أن يكون مطرداً، وعلماء اللغة هم أكثر من ينشد الاطراد لاستقامة قواعدهم، ومع كلّ محاولاتهم إلا أنهم بالغوا في التأويل والتوجيه من أجل هذا الاطراد، وهو ما أوقعهم في تناقض آرائهم، وقد أشار (محمد حماسة) إلى ذلك الاطراد المنشود بقوله: «... ولكنّ الذي يعنيهم أولاً وأخيراً هو إحكام العبارة، وتأليفها ومحاولة استخلاص القواعد التي تحكم هذا التأليف، والبحث عن وسيلة الاطراد في هذه القواعد؛ لأنّ الاطراد هو السبيل الميسورة إلى الفهم والإفهام، غير أنّ محاولة الاطراد جاوزت في بعض الأحيان حدّ الاعتدال والقصد...»[٨٠].

لقد تمسك الفارسي بعدم حذف نون الرفع لعلة الإعراب بقوله: «ولا يجوز أن تكون المحذوفة الأولى؛ فيبقى الفعل بلا فاعل، كما لا تحذف الأولى في (أتحاجونّي)، لأنها الإعراب،... وزعم بعض البصريين في حذف هذه النونات أنها لغة لغطفان»[٨١]، وحجة الفارسي في رفض أن تكون المحذوفة نون الرفع حجة

٧٨- انظر: المرجع السابق، ٣/ ٢٦.
٧٩- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ١/ ٣٠٢.
٨٠- محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص٤٠٠.
٨١- أبو علي الفارسي، الحجة للقراءة السبعة، ٢/ ١٧٦.

قائمة على مكانة العلامة الإعرابية، ودلالتها على المعنى، وهذا يمثل جعلها القرينة الرئيسة، ومع ذلك فالفارسي أجاز حذف علامة الإعراب في مواطن عدة، منها ما ذُكر سابقاً، ومنها ما جاء في ردّه على الزجاج عندما رفض القراءة بتسكين الهمزة وحذف علامة الإعراب في (السيء) في قوله تعالى: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]، فقال ابن مجاهد في القراءات الواردة في هذه الآية مع قوله: (ومكْرَ السّيّءْ ولا يحيق المكر السّيءُ إلاّ بأهله) قرأ حمزة وحده: (ومَكْرَ السيءْ) ساكنة الهمزة. وقرأ الباقون: (ومَكْرَ السيءِ) بكسر الهمزة، وكلهم قرأوا: (ولا يحيق المكر السيءُ) بضم الهمزة[٨٢]، ويرى الزجاج أنّ تسكين همزة (السيءْ) لحنٌ، فقد عقب على هذه القراءة بقوله: «وهذا عند النحويين الحذاق لحنٌ، ولا يجوز، إنّما يجوز مثله في الشعر في الاضطرار»[٨٣]، وقد دافع أبو علي عن «قراءة حمزة بتسكين الهمزة وحذف كسرة الإعراب، ويرى أنها ليست لحناً، وليس لقادح أن يقدح؛ لأن الإعراب لا يختل وإن حذفت علامته»[٨٤]. وإذا كان الفارسي يقبل حذف علامة الإعراب، ويدافع عن ذلك في غير موطن، فكيف به يرفض حذف نون الرفع من (أتحاجوني) و(تبشرون)؟

إنّ حذف نون الرفع جائز في العربية لا لعلة نحوية بل لعلة صوتية في مثل الفعل المضارع المؤكد بالنون، ولذلك فإنّ قول سيبويه، وابن مالك إنها تحذف بلا سبب يشير إلى أنها قائمة وإن حذفت؛ فالحذف الناتج عن عاملي النصب والجزم يستدعي وجود ناصب أو جازم، أما الحذف لعلل صوتية طارئة فالنون قائمة وإن حُذفت؛ لأنها تُحذف دون وجود عامل الحذف، فهي محذوفة نطقاً لا قيمة لغوية، ومعيار ذلك حركة المعتل، وحذف نون الرفع من فعل الجماعة المؤكد بالنون الثقيلة، فالنون تحذف لتتابع المتماثلات.

٨٢- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص٥٣٥.
٨٣- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ص٢٧٥٤.
٨٤- انظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ٣/ ٣٠٢.

ومما سبق أجد أنّ أبا علي الفارسي قد بالغ في تمسكه بالعلامة الإعرابية مما جعله يضطرب في منهجه في توجيه القراءات أحياناً، فالحجة التي يأخذ بها في موطن نجده يرفضها في موطن آخر.

مما سبق نجد أنّ أبا علي الفارسي في توجيهه للقراءات المتواترة قد خرج من مسار التوجيه إلى الانتقاد؛ فقد خطأ بعض القراءات، وفي قراءات أخرى نجده يفاضل بينها، والمفاضلة في القراءات المتواترة هي نمط من التخطئة.

وأحسب أنّ التمسك بالعلامة الإعرابية، ومكانة هذه القرينة عند علماء العربية عامة، وعند البصريين بخاصة هو العامل الرئيس الذي دفع الفارسي وغيره من علماء اللغة إلى تخطئة القراءات، والمفاضلة بينها، وهو خروج من التوجيه والاعتلال للقراءات إلى الانتقاد بالتخطئة والمفاضلة.

لقد بالغ علماء اللغة بربط الإعراب بالمعنى، وجعلوا العلامة الإعرابية من أهم القرائن الدالة على المعنى، وظن معظمهم أنّ قواعدهم قد بنيت على الاطراد، وأنّ العلاقة بين الظواهر اللغوية والقواعد النحوية مطردة، وهو ظن يجانب الصواب؛ «فقد أشار علي أبو المكارم إلى عدم الاطراد في العلاقة بين الظواهر اللغوية وتلك القواعد التي صاغوها، وقد أدى ذلك إلى وقوع الاضطراب في معطيات الأحكام النحوية، والتضارب في نتائجها إلى حدّ التناقض»[٨٥].

وقد دفع اهتمام العلماء بالإعراب وقرينة الحركة الإعرابية إلى القول: «ومن العلوم الجليلة التي خُصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يُعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما مُيّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت...»[٨٦]، ومن هنا فإنّ أبا علي الفارسي علم من أعلام العربية يشترك معهم في رؤيته للعربية ومكانة الإعراب، ولذلك نجده

٨٥- انظر: تقويم الفكر النحوي، علي أبو المكارم، ص٢١٣.
٨٦- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، ص٧٥.

يقيس القراءات القرآنية المتواترة على كلام العرب، ويجعل القواعد التي صاغها علماء البصرة وغيرهم وفقاً لما استخلصوه من كلام العرب، قاعدة ومرجعية يقاس عليها، وقد قدّم الفارسي وغيره من علماء اللغة وبخاصة علماء البصرة ما شاع، وفشى من كلام العرب على القراءات المتواترة، ومن هنا نجد الجرأة عند بعض العلماء في انتقاد القراءات القرآنية.

ومع أنّ أبا علي الفارسي قد عمل على خدمة كتاب الله، وقدم جهداً محموداً في توجيه القراءات القرآنية، وخدمة النص القرآني بما توافر عليه من علم غزير اتسم بالتميز من حيث عمق التفكير، وسعة الاطلاع، مع كلّ ذلك إلاّ أنّ أبا علي لم يستطع أن ينتصر لتلك القراءات بشكل مطلق وشامل بوصفها نصاً منقولاً بالتواتر، وتؤخذ بالتواتر على أنها سنة متبعة، بل نجده يقدم مذهبه البصري في النحو فيقيس القراءات على ما شاع، وفشى من كلام العرب، وعلى ما خلص إليه العلماء من قواعد تعتمد كلام العرب أساساً ومرجعاً يقاس عليه، وقد دفعه ذلك إلى انتقاد القراءات، وتخطئة بعضها، والمفاضلة بين بعضها الآخر، ويظهر بذلك منحازاً إلى مذهبه اللغوي البصري، وهذا ما يؤخذ على أبي علي وغيره من العلماء وقد وقف (عبد الفتاح شلبي) على رأي أبي علي الفارسي في الحكم على القراءات، ومع إعجابه بأبي علي وانتصاره لشخصيته العلمية، وإبراز ما قدم خدمة للقرآن، وقراءاته إلاّ أنه لم يستطع إخفاء بصرية أبي علي وانتصاره لمذهبه البصري؛ فقال في ذلك: «وهذا أبو علي صريح في نصّه الآتي على أنّه صدر في كتاب الحجة عن نزعة الحفاظ على كتاب الله، ودفع ما قد يُتوهم من اللحن في قراءاته، فبعد أن احتج لقراءة حمزة: ومكر السيءْ وإسكانه الهمزة في الإدراج، وبنى احتجاجه على إجرائهم الوصل مجرى الوقف قال: فإذا ساغ ما ذكرنا في هذه القراءة من التأويل لم يسُغ لقائل أن يقول: (إنّه لحن)... فإذا

كان ما قرأ به على قياس ما استعملوه في كلامهم (المنثور)[٨٧] لم يكن لحناً، وإذا لم يكن لحناً لم يكن لقادح بذلك قدح. ثم قال: «وهذه القراءة وإن كان لها مخلص من الطعن فالوجه قراءة الحرف على ما عليه الجمهور في الدرج»[٨٨]، ثم يعقب الدكتور شلبي على رأي الفارسي الذي انتهى بتقديم القراءة بالتحريك عليها بالتسكين بقوله: «... ثمّ تدعو البصرية أبا علي إلى ترجيح القراءة بما عليه الجمهور وإن كانت قراءة حمزة خالصة من الطعن لجريانها على ما استعمله العرب في نثرهم»[٨٩]، ويرى شلبي أنّ أبا علي «يحاول أن يجري مقاييس العربية على القراءات المروية فيخرجها بما يتفق مع الصناعة النحوية، وأنه ليبلغ الذروة في ذلك حيث يقول: «وإنّما جاء الكتاب فيما نرى على هذا القياس»[٩٠]، وهذا الرأي الذي يطلقه الفارسي يكشف قناعته أنّ القرآن في بنائه اللغوي وفصاحته يقاس على العربية وكلام العرب، وعلى ما صاغه العلماء من قواعد لغوية، وبعد أن رصد (شلبي) موقف الفارسي من القراءات التي تخالف مذهبه، إذ عرض نماذج من تلك القراءات قال بعد ذلك معقباً على موقف الفارسي: «إنّ أبا علي أجرى مقاييس العربية على القراءات المروية، وأصدر أحكام القبح والحسن على هذه القراءات بمقدار ما لها من جريان على القياس، فما اتفق من هذه القراءات مع تلك المقاييس كان حسناً، وما لم يتفق كان رديئاً... وأنّه يعتدّ بأقوال النحاة فيأخذ بها، ولا يعتدّ بالقراء السبعة إذا خالفوا في قراءاتهم مذهبه النحوي»[٩١].

ويرى (شلبي) أنّ مسلك أبي علي في الحكم على القراءات هو مسلك القياس والنظر لا مسلك الرواية والأثر، وأحسب أنّ أكثر النحاة وعلماء اللغة قد انطلقوا في أحكامهم على القراءات التي خالفت قواعدهم من منطلق القياس

٨٧- وردت في نص شلبي (المنشور) بالشين، والصواب ما أثبت.
٨٨- شلبي، عبد الفتاح، أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، ١ / ١٧٥.
٨٩- المرجع السابق، ١ / ١٧٥.
٩٠- المرجع السابق، ١ / ٢٥٠.
٩١- المرجع السابق، ١ / ٢٤١.

والنظر لا من مسلك الرواية والأثر، وهم في ذلك يجعلون كلام العرب، وما بني عليه من قواعد يشكل المرجعية للقياس، ومن هنا فهم يحكمون على القراءات مما دعاهم إلى الطعن في بعضها الذي خالفت مذاهبهم النحوية، وقد شاع هذا المسلك عند الكثير من علماء اللغة والنحو، وبخاصة علماء البصرة ومن سار على نهجهم من المفسرين، وعلماء الاختيار، والأداء، ولم ينج من هذا النهج والسير في هذا المسلك حتى علماء التوجيه ومنهم الفارسي.

وقد شكلت العلامة الإعرابية - رُغم الاهتمام بها - عند العلماء محورية انتقادها عند بعضهم؛ وذلك نا تج عن رؤيتهم التي تعقد علاقة وثيقة بين العلامة الإعرابية، والدلالة على المعنى، والتسكين عندهم يشكل خروجاً على الأصل، وهو حضور العلامة الإعرابية، وهو عند علماء اللغة ومن سار في ركبهم مرفوض، لأنه تنازل عن الرابط بين اللفظ والمعنى، مع ملاحظة أنّ «التسكين عند بعض العلماء هو الأصح في النقل والأكثر في الأداء، وقد اختاره أبو عمرو الداني لأنه يرى أنّ أئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل»[٩٢]. ويرى الداني أنّ القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها، وإذا ثبتت روايتها فلا يردها قياس عربية، ولا فشو لغة»[٩٣]. وقال الفراء: «والكتاب أعرب وأقوى من الحجة من الشعر»[٩٤]. ومن هنا فالأولى أن يكون النص القرآني وقراءاته هو المرجع الذي تقاس العربية عليه، وهو النموذ ج الذي يُحتذى وليس العكس.

ومما سبق نجد أنّ علماء التوجيه ومنهم الفارسي قد قدموا جهداً بيّناً لا ينكر في خدمة القرآن الكريم وتوجيه قراءاته، وقد أصبحت جهودهم التي رصدتها

٩٢- انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ١ / ١٠.
٩٣- انظر: المرجع السابق، ١ / ١١.
٩٤- معاني القرآن، الفراء، ١ / ٩ + ١٤، وانظر: الإبانة عن معاني القراءات، ص٣٩، والدرّ المصون، ١ / ١٧.

مؤلفاتهم التي وصلتنا مرجعية رئيسة للباحثين، ولكل طالب علم في القرآن وإعجازه، ومع الاعتراف بتلك الجهود للعلماء عامة ولأبي علي الفارسي بخاصة إلاّ أنّ مذاهبهم النحوية، والقواعد التي بنوها على ما شاع من كلام العرب، وكان الأكثر، والأفشى على الألسنة كلّ ذلك جعلهم يقدمون على انتقاد بعض القراءات القرآنية، إلى أن وصل الأمر أن تجرّأ بعضهم على القراءات فخطأها صراحة أو بالمفاضلة بين القراءات، وقد كان أبو علي الفارسي من العلماء الذين سلكوا هذا المسلك، وإن كان لم يبالغ في انتقاده كما هو ديدن المبرّد والزجاج، وابن عطية وغيرهم، ولكنّ ما جاء عنده في هذا الجانب يشكل ظاهرة من منطلق موقعه واهتمامه بالقراءات.

ومهما كان من موقف الفارسي في انتقاده للقراءات القرآنية فإنّ هذا لا يعني أن يتسرب إلى النفس سوء الظنّ بجهود الفارسي المخلصة في خدمة القرآن الكريم، ولا يعني انتقاده للقراءات القرآنية أن نقف منه موقفاً سلبياً، فقد قدم جهوداً مخلصة في خدمة القرآن لا يجرؤ أي كان على الشك في تلك الجهود، ومكانة الفارسي، وإخلاصه لدينه، وما تلك الانتقادات إلا بعض الآراء العلمية التي ندّت عن الصواب الكثير الذي جاد به -رحمه الله- إلى أن شكّل ظاهرة علمية في مجال الدراسات اللغوية في عصره.

الخلاصة والنتائج.

يشكّل انتقاد القراءات القرآنية قضية لغوية جدلية مستمرة لا تتوقف؛ وذلك لما تنطوي عليه من مخاطر ومحاذير، وتزداد القضية إشكالية عندما يظهر الطعن أو الانتقاد على ألسنة من انتدبوا أنفسهم للدفاع عن القراءات، وتوجيهها، والفارسي نموذج لهؤلاء العلماء الذين ألفوا في التوجيه فاضطرب منهجه، ومزج بين التوجيه والانتقاد.

وقد رصدت الدراسة انتقاد القراءات عند أبي علي الفارسي، وتحديداً في حذف العلامة الإعرابية، وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج منها:

١- يشكّل توجيه القراءات مادة مهمة للقارئ، والمفسّر، وكلّ من أراد أن يعي النص القرآني ويتبحر فيه.

٢- وقف علماء اللغة بعامة، وعلماء النحو بخاصة عند العلامة الإعرابية بوصفها القرينة الوحيدة، مما أدى إلى تضييق التوجيه اللغوي إذا كانت العلامة الإعرابية لا تسعف.

٣- ضرورة الإفادة من القرائن اللغوية الأخرى في فهم التراكيب، ومضامين الجمل وعدم الاقتصار على العلامة الإعرابية، فالإفادة من تلك القرائن ييسر تعلّم النحو وتعليمه، ويضمّ القليل والنادر إلى شواهد الاحتجاج.

٤- أخذت العلامة الإعرابية مكانة متقدمة عند علماء اللغة مما جعلهم ينتقدون القراءات القرآنية التي لم تأت العلامة فيها وفقاً لقواعدهم.

٥- توهم اللغويون بأن جعلوا كلام العرب الأفشى والأكثر شيوعاً هو الأصل الذي يُقاس عليه، أما القراءات القرآنية فهي عندهم فرع على كلام العرب.

٦- ناقض اللغويون أنفسهم عندما رفضوا قراءات قرآنية جاءت موافقة لكلام العرب، ولكنهم جعلوا معيار القلة والكثرة هو الضابط.

٧- ناقض اللغويون أنفسهم عندما أقرّوا بأن القراءة سنة لا تخالف، ولا يُقرأ بكل ما يجوز في العربية ومع ذلك فقد انتقدوا القراءات، وتجرؤوا على تخطئتها.

٨- بدأ أبو علي الفارسي موجهاً للقراءات إلا أنه لم يستطع الالتزام بالتوجيه بل اتجه لإطلاق الأحكام على القراءات برفضها، والترجيح بينها.

٩- ظهر أبو علي الفارسي مزدوجاً في آرائه؛ فهو يوجه القراءات ويقبلها حيناً، ونجده يرفضها أو يرجح غيرها عليها في موطن آخر، فقد اضطرب منهجه بين الموجه للقراءة، واللغوي البصري.

١٠-أجاز أبو علي حذف العلامة الإعرابية والاستغناء عنها في مواطن، وخطأ ذلك ولحّن القراءة التي تأتي بالتسكين وانتصر للاختلاس.

وبعد، فليس من السهل الحكم على أبي علي الفارسي أنه تمسك بالعلامة الإعرابية مطلقاً، ولا الحكم عليه بأنه أجاز حذفها أو الترخص فيها؛ فهو متباين الرأي بين الوجهين.

وهذه دراسة إنسانية تراكمية يفيد فيها اللاحق من السابق، آمل أن تضيف لبنة إلى ما قدمه علماؤنا الأجلاء من السلف الصالح، فقد يأتي المتأخر بشيء، وخير دليل ما أتى به تمام حسان - رحمه الله - فنظريته تنم عن فكر متقد.

والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١١-الاستراباذي، رضي الدين، شرح الكافية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٢-الأنباري، عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد، أسرار العربية، دار الأرقم، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٣-الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ط١، بيروت - لبنان، دار الجيل، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٤-الأنصاري، أحمد مكي، سيبويه والقراءات، دراسة تحليلية معيارية، دار الاتحاد العربي للطباعة، دون طبعة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١٥-الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح ومتابعة: محمد عبده ومحمد السنقيطي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دون طبعة.

١٦-ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، إشراف وتصحيح: علي محمد الضباع، دار الكتاب العربي، دون طبعة ودون تاريخ.

١٧-ابن جني، أبو الفتح عثمان:

أ- الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

ب-المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي

النجدي وآخرين، القاهرة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٨-حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٩-الدومي، محمد محمود، القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، رسالة دكتوراه- جامعة اليرموك - الأردن، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠-الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢١- الزجاجي، أبو القاسم ت ٣٣٧هـ، الإيضاح في علل النحو، دار النفائس، بيروت، تحقيق مازن المبارك، ط٣، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٢٢-السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخرّاط، دار القلم - دمشق -، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢٣-سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٤-السيوطي، عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية - الكويت، دون طبعة ودون تاريخ.

٢٥-شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، دار المطبوعات الحديثة - المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٢٦-عبد اللطيف، محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٧-ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، المغرب، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، دون طبعة.

٢٨-عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٧٢م.

٢٩-العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين:

- اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٦٥م.
- مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٢، دون تاريخ.

٣٠-علي، أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار غريب، القاهرة، دون طبعة، ٢٠٠٥م.

٣١-ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسُنن العربية في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف - بيروت -، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٢-الفارسي، أبو علي (ت ٣٧٧هـ)، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: كامل مصطفى هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٣-الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عناية وفهرسة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٤-القيسي، مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، القاهرة، دار نهضة مصر، ط١، ١٩٧٧م.

٣٥-المبرّد، أبو عباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٣٦-ابن مجاهد، أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، ط٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣٧-النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب - بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٣٨-ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح المفصّل، عالم الكتب - بيروت، دون طبعة ودون تاريخ.

الدوريات:

١- مجلة آداب المستنصرية، العدد الخامس عشر، ١٩٨٧م.

٢- مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، الأعداد: الرابع والثلاثون، ١٩٧٤م، والتاسع والثلاثون، ١٩٧٧م، والتاسع والأربعون، ١٩٨٢م.

Abstract

Criticizing the Recurrent Qura'nic Readings According to Abi Ali AlFarsi A Study in the Omission of Arabic Case Endings

Dr. Zayd Kh. Alqarallah
Dr. Hussein A. Kittaneh

Criticizing and disparaging the Qur'anic Readings by Arab philologists has become a remarkable phenomenon recently; especially as those who criticize are the very same philologists who defend the science of Qura'nic Readings. Philologists have a propensity to criticizing Qura'nic Readings by several methods such as altakhte'ah 'proving the error' and almufaadalah 'differentiation'. And among the scholars who criticized the methods of Qur'anic Readings are the scientists of ihtijaaj 'defense' and tawjih 'orientation'. This study attempts to monitor few models where the philologist Abu Ali AlFarsi criticized the Qura'nic Readings known by their reliance on the omission of Arabic vowel marks which indicate case endings.

The paper shows how Abu Ali AlFarsi's, who could not divest himself of the philologist AlBasri, had developed an approach that enabled him to position grammatical rules as the reference by which the Qura'nic Readings ought to be measured. And this can be attributed to the status which the Arabic case endings marks enjoyed by the scholars of Arabic. This study has tackled this status and attempted to determine AlFarsi's proposition of the phenomenon under study.

Keywords: Qura'nic Readings, Criticize, Arabic Case Endings Marks, AlFarsi.

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF

COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

GENERAL SUPERVISION
Dr. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the College

EDITOR'S IN-CHIEF
Prof. Ahmed Othman Rahmani

EDITOR'S SECRETARY
Dr. Mohammed Ahmed Al-Khooli

EDITORIAL BOARD

Prof. Abdullah Mohammed Aljuburi **Prof. Abdul Rahman Binani**
Dr. Ghazi Yousef Al-Yousef **Dr. Mujahed Mansour**
Dr. Mazin Hussein Hariri

ISSUE NO. 48
Rabi al-awwal 1436H - December 2014CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the ***"Ulrich's International Periodicals Directory"***
under record No. 157016

e-mail: iascm@emirates.net.ae

UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI

COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

College of Islamic & Arabic Studies Magazine

An Academic Refereed Journal

48

Issue No. 48

E Mail iascm@emirates.net.ae

Website www.islamic-college.ae

Read In This Issue

The Speech of the Vice-chancellor: Contemporary Arabic Language; Scope and Challenges in UAE

The Features Assembled in the Subjective Interpretative Approach of Al-Ghazali (505 AH)

The Requirements of Arbitrator's Fairness With reference to Islamic Jurisprudence and the Saudi Arbitration Law (Comparative Study)

The Virtue of Respiting Insolvent Debtor Written by: Yousef bin Hassan bin Abd al-Hadi al-Salihi Al-Dimashgi known as Ibn Al-Mubred Died in the year 909 AH

Al-Shioukh Selection of Pupils for Al-Muhaditheen Its Concept, Reasons, Means and Impacts

Imam Al-Rasani's Approach In His Interpretation of the Symbols of Treasures

Voicing Guttural Consonants in Hebrew A Comparative Study in The Light of the Semitic Languages

A Stylistic Reading of Urwa Ibn Hizam Al-Uzri's N-Rhymed Poem

Criticizing the Recurrent Qura'nic Readings According to Abi Ali AlFarsi A Study in the Omission of Arabic Case Endings

Present Participle and Past Participle: Theory and Practice. In relation to the Divan of The Poets of the Seven Mua'lagaht

The Aesthetic Vision in the Poetry of Abu Tammam (A paper beyond the poetic discourse)

The Effect of Oral Method on Steering the old Arabic Critical Approach

م 2014/ هـ1436