

قراءةُ أبي عَمْرٍو بنِ العلاء  
من منظورِ الدكتورِ زهيرِ غازي زاهد

Abu Amr ibn Al-Alaa's Reading from the  
Perspective of Dr. Zuhair G. Zahed

م.م. رباب موسى نعمة  
جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية/ قسم اللغة العربية

Rabab Musa Ni'ma, Assistant Lecturer  
Department of Arabic, Basic Education College, Kufa  
University



## مُلخَص البَحْث

وصف ابنُ جِنِّي أبا عمرو بأنَّه أبو العلماء. الوصف الذي يصدِّقُ على هذا العالم الكبير، الذي امتدَّت حياته حتَّى سنة (١٥٤هـ). وكانت هذه المرحلة مهمَّة في تاريخ نشأة علم الفقه، والكلام، والنحو، والتفسير، وغيرها من العلوم. وقد تنوَّعت معارفه؛ إذ إنَّ الذين أخذَ عنهم كثيرون. وقد أخذَ الحديث والقراءة عن كبار علماء عصره، وكذلك أخذَ العربيَّةَ على كبارهم، وروى الشَّعر عنهم أيضاً، ومع هذا، كانت له رحلاته الكثيرة المترامية، وقد شملت الشَّام والكوفة والبصرة موطنَ نَشأته، ثمَّ مكَّة واليمن، ثمَّ موطنَ العرب على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم؛ لذا، كان أكثرَ علماء عصره إماماً ومعرفةً بكلام العرب وأساليبها. وكانَ علماً في القرآن الكريم، وكانت قراءته -وهي من القراءات السبع الصَّحيحة- مادَّةً تطبيقيةً للنحويين بعده. ثمَّ إنَّ الرَّجُلَ كانَ علماً في العربيَّة يحمل لواءها لأكثر من نصف قرن، ويضعُ مقاييسها وأحكامها بين تلامذته ومريديه. ولم يقتصر أثره في تطوير الدَّرس النحويِّ، أو تدريس علوم العربيَّة الأخرى، على البصرة، بل تعدَّى إلى الكوفة، فكان ممَّن أخذَ عليه أبو جعفر الرُّواسيُّ شيخُ الكسائيِّ، والفراء، وروي أنَّ الكسائيَّ جلس إليه، وكان هذا في الكوفة، قد عرفته مجالسها، ولاسيما مجلس شيخها الأعمش؛ جميع ذلك

دفعنا إلى التفكير بمدى ما بين الشيخين من التأثير والتأثر؛ فكلاهما صاحبُ قراءة سَبْعِيَّة، وكلاهما نحويُّ، وكلاهما صاحبُ مشافهةٍ، وإن كان أبو عمرو ولا يجارى في سماعه وروايته اللُّغة والشُّعر، فكانَ علماً في ذلك أيضاً.

وتأسيساً على ما للقراءات القرآنيَّة من أثرٍ كبيرٍ في بناء النصِّ القرآنيِّ؛ إذ تُعدُّ أحدَ تجلِّياتِ السِّمةِ الإعجازيَّةِ فيه، سواء أكانت من حيث التوجيه الصوتيِّ والصرفيِّ للقراءات، أم من حيث التوجيه النحويِّ لها، فقد كانت أغلب اختلافات العلماء في تعدُّدِ القراءات لغويَّةً، تقتصر على التوجيهات الصوتيَّة والصرفيَّة والنحويَّة، حتَّى شكَّلت مظهراً متميِّزاً، أو سمةً بارزةً في اختلاف القراءات، ونظراً إلى ذلك، كان لزاماً علينا أن ندرس هذه التوجيهات بمختلف مستوياتها، مع التنبيه على أن التوجيهات النحويَّة قد استحوذت على مساحةٍ كبيرةٍ في تعدُّدِ القراءات؛ نتيجةً للخلاف المنهجيِّ بين النحويِّين والقراء.

وسينطلقُ هذا البحث من فرضيَّة علميَّة تنصُّ على دراسة حيثيَّات سمات القراءات القرآنيَّة وكيفيَّة توجيهها عند الدكتور (زهير غازي زاهد) تحديداً؛ ذلك لأنَّ للدكتور زهير زاهد إسهاماتٍ علميَّةٍ جليَّة القدر في هذا المجال، يمكن أن نسلِّط عليها الضوء؛ من أجل استظهار مكْمَن الإعجاز الدلاليِّ والجماليِّ والفنيِّ في القراءات القرآنيَّة.

## ABSTRACT

Abu Umr ibn Al-Alaa (died in 154 of Hijra) was described as a prominent figure. The period in which he lived witnessed the emergence of jurisprudence, theology, grammar, Qur'anic interpretation, etc. His knowledge varied because he attended many scholars' lessons. He had many scholarly trips that included Sham, Kufa, Basra, Mecca, Yemen, and other places. He therefore became so familiar with Arabic dialects and ways of living. He was also a notable scholar in Qur'anic and Arabic language studies. He had many students and followers on Qur'anic readings and language studies.

This paper is based on a scientific hypothesis that studies the characteristics of the Qur'anic recitations and how to tackle them. The model adopted in the study is that of Dr. Zuhair G. Zahed due to his noticeable contributions in

this respect. The aim is to divulge semantic, aesthetic and artistic miraculous nature of the Qur'anic recitations.

## توطئة

تُعَدُّ هذه الدِّراسة من الدِّراسات القرآنيَّة المتخصِّصة؛ وذلك لما تتضمَّنُه من جهود قرآنيَّة للدكتور (زهير غازي زاهد)، فهو أحد أساتذة الجيل في القرن الماضي ومطلع القرن الحالي، فكان من الواجب علينا أن نصرفَ اهتمامنا إليه وعنايتنا بجهده؛ بوصفه أحد رواد التنظير اللُّغويِّ الحديث، وأحد منظرِّي معرفيَّات النصِّ القرآنيِّ، القائمة على أساس الظواهر اللُّغويَّة، والدلالات النحويَّة، والأساليب اللِّسانيَّة البديعة؛ فهو صاحب نظرات علميَّة جادة وجديرة بالدرس والتأمُّل.

وقد كانت أغلبُ اختلافات العلماء في تعدُّد القراءات لغويَّة، تقتصر على التوجيهات الصوتيَّة والصرفيَّة والنحويَّة، حتَّى شكَّلت مظهراً متميِّزاً لاختلاف القراءات، أو سمةً بارزةً لها، ونظراً إلى ذلك، كان لزاماً علينا أن ندرس هذه التوجيهات بمختلف مستوياتها. ولا بدَّ ههنا من أن نشير إلى أنَّ التوجيهات النحويَّة قد استحوذت على مساحة كبيرة لتعدُّد القراءات؛ نتيجةً للخلاف المنهجيِّ بين النحويِّين والقراء.

وسينطلقُ هذا البحث من فرضيَّة علميَّة تنصُّ على دراسة حيثيَّات سمات القراءات القرآنيَّة وكيفيَّة توجيهها عند الدكتور (زهير غازي زاهد) تحديداً؛ ذلك

لأن للدكتور زهير زاهد إسهاماتٍ علميةً جليلاً القدر في هذا المجال، يمكن أن نسلط عليها الضوء؛ من أجل استظهار مكمّن الإعجاز الدلالي والجمالي والفني في القراءات القرآنية.

### القراءة لغة

القراءة مصدر للفعل (قرأ)، ومعناه: الجمع والضمّ، قال الخليل: «قرأ: وقرأت القرآن عن ظهر قلب، أو نظرت فيه، وقرأ فلان قراءة حسنة، فالقرآن مقروء، وأنا قارئ»<sup>(١)</sup>، ومنه قول الشاعر:

ذراعي عيطلٍ أدماء بكرٍ هيجان اللون لم تقرأ جنينا

أي: لم يجمع رحمها جنيناً، ولم يضمّ<sup>(٢)</sup>.

قال الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): «قرأ الكتابة قراءة قرأنا.. وقرأ الشيء: جمعه وضمّه»<sup>(٣)</sup>، وقرأ الشيء قرأنا بالضمّ: جمعه وضمّه، ومنه سمي القرآن؛ لأنه يجمع السور ويضمّها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾<sup>(٤)</sup>، أي: قراءته، وسميت قراءة الخطّ قراءة، لأنّ القارئ يجمع الحروف بعضها إلى بعض فيقرؤها<sup>(٥)</sup>. من هنا، تكون القراءة بمعنى ضمّ الحروف وجمعها نطقاً.

### القراءة اصطلاحاً

للقراءة في الاصطلاح عدّة مدلولاتٍ عرض لها جملةً من العلماء، ومنهم الزركشي؛ إذ قال: هي «اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف، أو كيفيتها، من تخفيف، وتثقيل، وغيرهما»<sup>(٦)</sup>، وأما ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، فقد

ذكر أنّها « علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزّواً لناقله »<sup>(٧)</sup>. ولم يبتعد ابنُ الدميّاطيّ (ت ١١١٧ هـ) عمّا قرّره الزركشيّ وابنُ الجزريّ كثيراً؛ إذ عرّفها بأنّها « علمٌ يُعلم منه اتّفاقُ الناقلين لكتابِ الله تعالى، واختلافُهم في الحذف، والإثبات، والتحرّيك، والتسكين، والفصل، والوصل، وغير ذلك، من هيئة النطق، والإبدال، وغيره من حيث السّماع »<sup>(٨)</sup>.

وأما المحدّثون، فقد وضعوا للقراءة حدّاً أيضاً، ومنهم د. محمّد سمير اللبديّ، إذ عرّفها بأنّها: « تلك الوجوه اللّغويّة والصوتية التي أباح الله بها قراءة القرآن؛ نبراً وتخفيفاً على العباد »<sup>(٩)</sup>. وعرّفها د. السيّد رزق الطويل بأنّها: « وجوهٌ مختلفةٌ في الأداء من النواحي الصوتية، أو التصريفية، أو النحوية، واختلاف القراءات على هذا النحو اختلافٌ تنوّع وتغيّر لا اختلاف تضادّ وتناقض؛ لأنّ التناقض والتضادّ ينزّه عنهما الكتابُ العزيز »<sup>(١٠)</sup>.

ومن ذلك، يمكن أن نخلّص إلى أنّ علمَ القراءات، هو: علمٌ يُعرف به كيفية أداء اختلاف ألفاظ الوحي في القرآن الكريم، والنطق بها كما نطق بها الرسول ﷺ، مع عزو كلِّ حرفٍ إلى ناقله.

### القراءة من منظور د. زهير غازي زاهد

القراءة إحدى مُصطلحات اللّغة العربيّة، وتدلُّ على معانٍ متعدّدة، وقد أورد د. زاهد الدلالة اللّغوية للقراءة؛ إذ قال: « تعني: الجمع والضمّ، فقرأت الشيء: جمعته وضممته بعضُها إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقه سلياً، وما قرأت جنيناً، أي: لم تضمّ رحمها على ولد »<sup>(١١)</sup>.

وقال في دلالتها الاصطلاحية: «طريقة أداء الموضع من الآية صوتاً، أو بنيةً، أو تركيباً، على وفق رواية القارئ عن شيوخه»<sup>(١٢)</sup>. وبهذا، نحسب أن د. زاهد لم ينأ بعيداً في عرضه لمفهوم القراءة عما بسطه المحدثون فيها؛ إذ قيّد تحقيق مفهوم القراءة برواية القارئ عن شيوخه، ما يفهم منه أن القراءة ليست اجتهاداً، وإنما هي إسنادٌ ورواية.

لقد كانت قراءة النصّ القرآنيّ موضعَ عناية فائقة لدى العلماء، حتى نشأ علم قائمٌ برأسه في الدراسات القرآنية يسمّى «علم القراءات»، له ضوابطه، وقواعده، وأحكامه. وقد كانت القراءات على مراتب؛ فالمرتبة الأولى هي القراءات السبع، وهذه القراءة يجب أن تتوفر فيها شروطٌ، وهي<sup>(١٣)</sup>:

١- صحّة السند؛ بأن تكون روايتها مسندة برجال ثقات، حتى تصل إلى قارئها الأوّل، الرسول ﷺ.

٢- موافقتها الرسم العثمانيّ.

٣- موافقتها العربية ولو بوجه، أي: عدم مخالفتها لقواعد العربية العامّة. وأما المرتبة الثانية للقراءات، فهي القراءات العشر، والقراءات الأربعة عشر<sup>(١٤)</sup>. فالقراءة في التراث العربيّ كما يرى د. زاهد: «كانت أهمّيّتها تتداخل في غايتها، فالهدف منها الوصول إلى حكم أو متعة في اللحظة الجمالية، أو التجربة الجمالية التي يعبر عنها النصّ، هذا النوع من القراءة يكون الأداء والهدف فيها حالة واحدة، فالهدف لدى القارئ القراءة المجردة وأداء النصّ لمثوية أو متعة نفسية، وهذا يشبه قراءة النصّ القرآنيّ لدى المجوّدين والمرتلين»<sup>(١٥)</sup>.

والملاحظ أنّ القراءة على أنواع مختلفة، على الرغم من الهدف منها، وهو

التعبير عن التجربة الجمالية، وهذه الأنواع هي<sup>(١٦)</sup>:  
النوع الأول: ما كان الأداء والهدف منه في حالٍ واحدةٍ، وهي قراءة المثوية، والمتعة النفسية، والقراءة المجردة.  
النوع الثاني: قراءة اللغويين لاستخراج الشاهد، أو لإثبات ظاهرة لغوية، أو ظاهرة لهجية.  
النوع الثالث: قراءة البلاغيين والنقاد من أجل فهم القرآن وتفسير أحكامه على وفق منهج القارئ المعرفي.  
النوع الرابع: قراءة غايتها الشكل دون المضمون.  
النوع الخامس: قراءة تنظر إلى نسيج النصّ وشكله، وما يؤدّيه من معاني وصور، وهي «قراءة الشعراء والكتاب».  
النوع السادس: قراءة جمالية «في العصر الحديث».  
ويرى د. زاهد في كتابه «أبو عمرو بن العلاء: جهوده في القراءة والنحو»، أنّ اختلاف القراءات القرآنية يعود لسببين فقط، هما<sup>(١٧)</sup>:  
١ - اختلاف القبائل؛ إذ يُحيل د. زاهد مسألة اختلاف القراءات إلى تباين اللهجات بين القبائل، فكلُّ قارئ يقرأ بلهجته، وضوابط تلك اللهجة من حيث الصّوت، والصّرف، والنحو.  
٢ - مخالفة القراءة لرسم المصحف، وعلى الرّغم منه، فإنّه يسوّغ في قراءة أبي عمرو أنّها موافقة للخطّ المصحفيّ، وإن اختلف صوتاً مع صورة الكتابة، ومع هذا، فهي محتملة الصّحة.  
ومن ذلك قراءة أبي عمرو قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ﴾<sup>(١٨)</sup> بالياء،

ويذكرُ الدكتور إجماع السبعة من القراء على قراءة الألف «هذان»، وندر منهم أبو عمرو، فقرأها بالياء.

والظاهر أنه يوافقُه على هذه القراءة؛ لأنه يستشهد له بمقولة أبي عبيدة في «مجازة»؛ إذ يقول: «إن هذين في اللفظ، وكتب «هذان» كما يزيدون وينقصون في الكتاب، واللفظ صواب»<sup>(١٩)</sup>.

غير أن الباحثة لا توافق أبا عمرو في قراءته هذه؛ وذلك لداعيين، هما:

الأول: اتفاق القراء السبعة على قراءة الألف.

الثاني: إن الدكتور نفسه قد حدّد أن تباين القراءة إنّما هو نتيجة لاختلاف اللهجات، وعليه، تؤسّس أن قراءة الألف تُعدُّ لهجةً من اللهجات العربيّة الشائعة، لهذا ليس من داعٍ إلى مخالفتها إلى الياء، فضلاً عن أن خطَّ المصحف قد جاء بالألف؛ إذ «ذُكر عن ابن عباسٍ أنّه قال: إنّ الله تبارك اسمه أنزل القرآن بلُغَةٍ كلِّ حيٍّ من أحياء العرب، فنزلت هذه الآية بلُغَةِ بني الحارث بن كعب؛ لأنّهم يجعلون المثني بالألف في كلِّ وجهٍ مرفوعاً»<sup>(٢٠)</sup>. وانطلاقاً من هذا، نحسب أن قراءة الألف هي الأصحّ والأرجح، ولا ضيرَ من القول بها.

ومن ذلك - أيضاً - قراءة قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ

عُلَمًا زَكِيًّا﴾<sup>(٢١)</sup>؛ إذ يرى أن قراءة الجمهور بالهمزة فيها نظر، فبناءً على قولنا بالهمز «لأهب»، سيكون المتكلّم جبرائيل عليه السلام، فهو الذي يهب لمريم الغلام، وأمّا على قراءة أبي عمرو بالياء «ليهب»، فإنّ الكلام سيُحال على الله سبحانه، فهو من سيهب، يقول ابن خالويه: «قوله تعالى «ليهب لك»، يُقرأ بالياء والهمزة، فالحجّة لمن قرأ بالياء أنّه جعله من إخبار جبرائيل عليه السلام عن الله تعالى، ومعناه: ليهب

لك ربُّك، والحجَّة لمن قرأ بالهمزة، أنه أراد بذلك حكايةً عن جبرائيل عليه السلام عن الله تعالى: «أني رسول ربِّك، وهو يقول: لأهَبَ لك، فأراد أن جبرائيل عليه السلام أخبر بذلك عن نفسه»<sup>(٢٢)</sup>.

ونحسب أن قراءة «ليهب» هي الأرجح، وهي قراءة أبي عمرو، وإن كانت مخالفةً للجمهور، غير أنها موافقةٌ لروح النص؛ لأنَّ الله سبحانه في سياقات كلامه في الخطاب القرآني عامة، يُسند لنفسه كلَّ المواضع والمعاني الجليلة والعظيمة، ولما كانت ولادة النبي عيسى عليه السلام من غير أبٍ أمراً عظيماً، كان من باب أولى أن ينسبها لنفسه، ليتَّضح المراد، ولا ينصرف الذهن إلى جبرائيل عليه السلام؛ لذا حينما نقول: «ليهب»، يكون المعنى ملتصقاً بالله تعالى؛ باعتبار أن الرسول متكلمٌ عن الله لا عن نفسه، وبهذا، يكون ضمير الفعل «ليهب» عائداً على لفظة «ربُّك»، وفي هذا الخطاب زيادة إيمانٍ واطمئنانٍ لمريم؛ بأنَّ الله هو الواهب، ولا داعي للتكلُّف ليقول جبرائيل: «إنما أنا رسول ربِّك، ويقول الله تعالى: لأهَبَ لك.

وقد أشار د. زاهد إلى أن قراءة أبي عمرو وُصفت بمخالفة رسم المصحف؛ وذلك بسبب «عدم وصول الرسم في عصره مرحلة التكمال؛ لاحتماله الخلاف؛ إذ كان الرسم في عصره ينقُط بلونين من النقط، أحدهما: نقط الإعراب، الذي وضعه أبو الأسود (٦٩هـ)، والآخر: نقط الإعجام، الذي وضعه نصر بن عاصم (٨٩هـ)، وهكذا، ظلَّ رسم المصحف بهذه الصورة في النصف الأول من القرن الثاني<sup>(٢٣)</sup>، أمَّا الرموز الأخرى، كالهزمة، والوصل، فما وُجدت بعد، وأمَّا علامات الإعراب التي شاعت، فهي من وضع الخليل بن أحمد تلميذ أبي عمرو، كلُّ ذلك من مكملات الرسم الذي عُرف بعد أبي عمرو»<sup>(٢٤)</sup>.

وما نلحظه، أن قراءة أبي عمرو بن العلاء، وإن وُردت فيها بعض القراءات التي وُصفت بمخالفة رسم المصحف، إلا إنَّ أغلبها قراءةٌ صحيحةٌ ومعتمدةٌ؛ لقرئها من روح النصِّ ومعناه.

## المبحث الأول

### التوجيه الصوتي والصرفي للقراءات القرآنية

إنَّ أغلب اختلافات العلماء في تعدُّد القراءات كانت لغويَّةً، تقتصر على التوجيهات الصوتية والصرفية والنحوية، حتَّى شكَّلت مظهراً متميِّزاً لاختلاف القراءات؛ ونظراً إلى ذلك، كان لزاماً علينا أن ندرس هذه التوجيهات بمختلف مستوياتها، ولا بدَّ ههنا من أن نشير إلى أنَّ التوجيهات النحوية قد استحوذت على مساحة كبيرة في تعدُّد القراءات؛ نتيجةً للخلاف المنهجي بين النحويين والقراء، ولكنَّ بناءً على المقتضى المنهجي، فإنَّنا في هذا المبحث سوف ندرس أولاً التوجيهات الصوتية والصرفية، وعلى النحو الآتي:

#### ١- ظاهرة وقْف الحركة أو حذفها<sup>(٢٥)</sup>

إنَّ من أهمِّ الظواهر الصوتية لاختلاف القراءات هي ظاهرة وقْف بعض حركات الإعراب أو حذفها، فهي الأكثر شيوعاً بين الظواهر الصوتية في القراءات، وأكثرُ من تميِّز هذه الظاهرة هو المقرئ أبو عمرو بن العلاء كما شاع ذلك عنه، ويبدو أنَّ ذلك - كما يرى د. زاهد - مُتأتً من تأثره بالبيئة الحجازية المعروفة بالتسهيل والتخفيف، ولاسيَّما في «الهمزة»، ومن ذلك قراءته قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾<sup>(٢٦)</sup> بتسكين الهمزة أو اختلاس حرَّكتها «بارئكم»،

وقد روى سيبويه جواز ذلك - أي: تسكين الحرف المرفوع والمجرور - في الشعر قياساً على كسرة «فخذ»، وضمّة «عضد»؛ إذ قالوا فيهما: «فخذ» و «عضد»<sup>(٢٧)</sup>. وقد عدّ المبرّد تسكين الهمزة لحناً لا يجوز في كلام أو شعر؛ لأنّه حركة إعراب<sup>(٢٨)</sup>. وردّ أبو عليّ الفارسيّ على المبرّد، قائلاً: «وأما من زعم أنّ حذف هذه الحركة لا يجوز من حيث كانت علماً على الإعراب، فليس قوله بمستقيم؛ وذلك أنّ حركات الإعراب قد تُحذف لأشياء. ألا ترى أنّها تُحذف في الوقف، وتُحذف من الأسماء والأفعال المعتلّة؟! فلو كانت حركة الإعراب لا يجوز حذفها من حيث كانت دلالة الإعراب، لم يُحذف في هذه المواضع، فإذا جاز حذفها في هذه المواضع لعوارض تعرض، جاز حذفها - أيضاً - في ما ذهب إليه سيبويه، وهو التشبيه بحركة البناء، (أي: حركة عين الكلمة، وهو وارد في كلام سيبويه) والجامع بينهما: أنّهما جميعاً زائدان. وأنّها قد تسقط في الوقف والاعتلال، كما تسقط التي للبناء للتخفيف»<sup>(٢٩)</sup>.

وأما ابن جنّي، فلم يخرج عن مذهب شيخه أبي عليّ الفارسيّ إلّا في تعليقه على موقف المبرّد؛ إذ قال: «أما التثقيب، فلا سؤال عنه ولا فيه؛ لأنّه استيفاء واجب الإعراب، لكنّ من حذفه فعنه السؤال، وعلته توالي الحركات مع الضمّات، فيثقل ذلك عليهم، فيخففون بإسكان حركة الإعراب، وعليه قراءة أبي عمرو: ﴿فَتُؤَبَّوْا إِلَى بَارِيكُمْ﴾ بسكون الهمزة، وحكى أبو زيد: ﴿بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُوبُونَ﴾<sup>(٣٠)</sup> بسكون اللّام، وأنشدنا أبو عليّ لجرير:

سيروا بني العمّ فالأهواز منزلكم ونهر يري فلا تعرفكم العرب

يريد تعرفكم، ومن أبيات الكتاب:

### فاليومَ أشربَ غيرَ مُستَحِقِّبٍ إِنْماَ منَ اللهِ ولا واغِلِ

أي: أشربُ، وأما اعتراض أبي العباس في هذا الموضوع، فإنها هو ردُّ للرواية، وتحكُّم على السَّماع بالشهوة، ولا يمكن في الوزن أيضاً غيرُه، وقول أبي العباس: إنَّما الرواية «فاليومَ فأشرب»، فكأنَّه قال لسيبويه: كذبت على العرب، ولم تسمع ما حكيتَه عنهم، وإذا بلغ الأمرُ هذا الحدَّ من السَّرَف، فقد سقطت كلفةُ القول معه، وكذلك إنكاره عليه قول الشاعر: «وقد بدا هنك من المئزر»، فقال: إنَّما الرواية «وقد بدا ذاك من المئزر»، فأما قولُ لبيد:

### تَرَكَ أَمَكْنَةَ إِذا لَمْ أَرْضَها أو يربطُ بعضَ النفوسِ حِماؤها

فحملوه على هذا، أي: أو يربط بعضَ النفوسِ حِماؤها - معناه: إلا أن يربط، فأسكنَ المفتوح لإقامة الوزن، واتَّصال الحركات»<sup>(٣١)</sup>.

وقد كان رأيُ ابن جني موافقاً لرأي شيخه أبي علي؛ إذ قال: «ألا ترى إلى قراءة أبي عمرو ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾<sup>(٣٢)</sup> مختلساً لا محققاً، وكذلك قوله ﷺ: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُجِيبَ الْمُوتَى﴾<sup>(٣٣)</sup> مخفي لا مستوفى، وكذلك قوله ﷺ: ﴿فَتَوْبُوا إِلَيَّ يَا بَارِئِكُمْ﴾<sup>(٣٤)</sup> مختلساً غير ممكِّن كسر الهمزة، حتَّى دعا ذلك من لطف عليه تحصيل اللَّفظ، إلى أن ادعى أنَّ أبا عمرو كان يُسكن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة، لا حذفها ألبتَّة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكناً، ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أتوا من ضعفِ دراية»<sup>(٣٥)</sup>.

وتعليقاً على ما قاله المبرِّد يمكننا القول: إنَّ هذه المسألة - إسكان الحركة - لم تكن أثراً غريباً عن العربي؛ فالعربيُّ يميل إلى التخفيف والإيجاز في بعض المواقف

التي تقتضي ذلك، واستهجان المبرّد لذلك ليس في محله؛ لأنه واردٌ في الشعر العربي؛ إذ قال الشاعر<sup>(٣٦)</sup>:

رُحِتِ فِي رِجْلَيْكَ مَا فِيهَا      وَقَدْ بَدَا هَنَكِ مِنَ الْمِزْرِ

وقال الراجز:

إِذَا عَوَّجَجْنَ قَلتِ صَاحِبِ قَوْمٍ      بِالِدَوِّ أَمْثَالِ السَّفِينِ الْعَوْمِ

وأما إذا كان استقباح المبرّد لهذا الأمر كونه في كتاب الله، وأنّه قد تتسع هذه الظاهرة، ولا يعرف بذلك المتحرّك من المجزوم، ففي ذلك وجه.

ويميل د. زاهد إلى ترجيح رأي الفراء في تعليقه الصوتي لهذه الظاهرة<sup>(٣٧)</sup>؛ إذ علّلها الفراء بأنّها من باب التخفيف، وأنّ العرب كانت تستثقل في توالي الحركات الكسرة التي بعدها ضمة، أو ضمة بعدها كسرة، أو كسرتين متواليتين، أو ضمّتين متواليتين؛ لما في ذلك من عُسرٍ على اللسان في النطق؛ إذ قال: «وقوله: ﴿أَنْزَلِ مُكْمُوها﴾<sup>(٣٨)</sup>: العرب تُسكن الميم التي من اللزوم، فيقولون ﴿أَنْزَلِ مُكْمُوها﴾؛ وذلك أنّ الحركات قد توالى، فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها، وأتّما مرفوعة، فلو كانت منصوبة لم يستثقل، فتُخفّف. إنّما يستثقلون كسرةً بعدها ضمة، أو ضمةً بعدها كسرة، أو كسرتين متواليتين، أو ضمّتين متواليتين»<sup>(٣٩)</sup>.

ولما كانت لفظة (بارئكم) فيها كسرتان متواليتان، نزع أبو عمرو وأمثاله من القراء إلى إسكان هذه الحركة، لتخفيف المشقة على اللسان. ويرى د. زاهد أنّ هذا التعليل اللغوي كان قد تميّز به منهج الكوفيين في

نحوهم؛ لاعتدادهم بالقراءات، وعدّها مصدرًا من مصادر النحو اللّغويّة، بصورة أوسع ممّا كان لدى المنهج البصريّ المتشدّد<sup>(٤٠)</sup>.

## ٢- الإدغام

وهو «إدخال حرفٍ في حرف، يقال: أدغمت الحروفَ، وأدغمته، على افتعلته»<sup>(٤١)</sup>، قال الأزهريّ: «وإدغام الحرف في الحرف مأخوذٌ من هذا»<sup>(٤٢)</sup>؛ لأنّه عبارة عن تجاوز أو تقارب صوتين متجانسين، فيتأثر بعضهما ببعض، حتّى أنّ أحدهما يفنى في الآخر، بحيث يُنطق بالصوتين صوتاً واحداً كالثاني<sup>(٤٣)</sup>. والإدغامُ تسميةٌ أطلقها القدماءُ على هذه الظاهرة، في حين سمّاها المحدثون «المماثلة، أو التشابه»<sup>(٤٤)</sup>. وهذا التأثير يحدث بين صوتين متجاورين، وإن لم يكونا متشابهين في المخرج أو الصّفة، ويقسّم هذا التأثير إلى نوعين، هما<sup>(٤٥)</sup>:

١- تأثر رجعيّ: وفيه يتأثر الصوتُ الأوّل بالثاني.

٢- تأثر تقدميّ: وفيه يتأثر الصوتُ الثاني بالأوّل.

وقد درس أصحابُ القراءات القرآنيّة واللّغويون ظاهرةَ الإدغام، وكان مدار حديثهم على (التأثر الرجعيّ)، الذي يتأثر فيه الصوت الأوّل بالصوت الثاني تأثراً كاملاً، فيفنى فيه، بحيث يُنطق بالصوتين صوتاً واحداً كالثاني<sup>(٤٦)</sup>.

## والإدغام على قسمين:

الأوّل: الإدغام الكبير، وهو ما كان أوّل الحرفين فيه متحرّكاً، أي: يفصلُ بين الحرفين صائتٌ قصيرٌ (حركة)، وهذا النوع من الإدغام في القراءات نُسبَ إلى أبي عمرو.

والثاني: الإدغام الصغير، ويكون الحرف الأوّل فيه ساكناً<sup>(٤٧)</sup>، أي: لا يفصل بين الحرفين شيء، وقسمه ابن جنّي إلى: إدغام أكبر، ويشمل الضريين السابقين، وإدغام أصغر، «وهو تقريب الحرف من الحرف وإدناؤه منه من غير إدغام يكون هناك، ومنه الإمالة، وتاء الافتعال أن تقع فاءها صاداً، أو ضاداً، أو طاءً، أو ظاءً»<sup>(٤٨)</sup>.

ومن الأمور المهمّة التي أشار إليها د. زاهد في قراءة أبي عمرو بن العلاء، هي مسألة الإدغام الكبير؛ إذ وردت هذه الظاهرة كثيراً في قراءته، حتّى جعلها أصحاب القراءات مذهباً له<sup>(٤٩)</sup>، «وهذا النوع من الإدغام يتطلّب عمليّات صوتيّة معقّدة قبل أن يتحقّق، فضلاً عن أنّه لم يُنسب إلى قبيلة خاصّة عُرفت به وأثرته في نطقها»<sup>(٥٠)</sup>.

وذكر ابن مجاهد مذهب أبي عمرو في ذلك، قائلاً: «وكان أبو عمرو إذا التقى الحرفان وهما من كلمتين على مثال واحد متحرّكين، أسكن الأوّل، وأدغمه في الثاني، ولا يبالي أكان ما قبل الأوّل ساكناً أو متحرّكاً بعد أن لا يكون من المضاعف»<sup>(٥١)</sup>، وقد عدّ د. إبراهيم أنيس هذا القول دليلاً على عدم التزام أبي عمرو النطق بالحركات الإعرابيّة، أو الحركات الواقعة في أواخر الكلم، ومما استدللّ به على ذلك - أيضاً - ما روي من قراءات له حدّف الحركات الأخيرة فيها<sup>(٥٢)</sup>.

وذهب د. أحمد الجندبيّ إلى هذا المذهب، إلّا أنّه بالغ فيه، قائلاً: «إنّ الإدغام الكبير يسلب الحرف الأوّل حركته، ثمّ ينبو اللسان بها نبوةً واحدةً، فتصير شدّة الامتزاج في السمع كالحرف الواحد، فكأنّ الإدغام يزيل الإعراب، كما في قوله

تعالى: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾<sup>(٥٣)</sup>، والأصل «تأمننا»، فذهبت الضمة التي هي علامة الرفع لأجل الإدغام، ثم إننا نرى فَقَدَ الإعرابِ في لهجاتنا الحديثة، ولم يكن له آثارٌ في كلام أهل جزيرة العرب في العصر الحديث<sup>(٥٤)</sup>.

فالجنديُّ اتخذَ روي من أمثال هذه القراءة، التي يحذف فيها حركة الإعراب دليلاً على أن العربية الفصحى كانت تهمل الإعراب أحياناً؛ بدليل ما أثر عن أبي عمرو من تسكين حركة الإعراب في قراءة «بارئكم» و «يأمركم»، والنتيجة التي خرج بها، هي نتيجة الدكتور إبراهيم أنيس نفسها، وهي أن الإعراب ليس في حقيقته إلا ناحية متواضعة من نواحي اللغة، وإنَّ النحاة هم الذين أعطوه هذه الأهمية، فأصبح سلاحاً في أيديهم، ومن شواهد ذلك: الصراع بين الشعراء والنحويين<sup>(٥٥)</sup>.

وما نلاحظه هنا، هو أن د. زاهد قد عرض لمن نفى حقيقة الإعراب، ووقف ليثبته؛ إذ قال: «إني أقول: هذا كلامٌ فيه بعضٌ وجه حق، إلا إنه بولغ فيه كثيراً، فالنحويون لم يختلقوا حركات الإعراب اختلاقاً، وإنما الإعرابُ من خصائص العربية وبعض أخواتها الساميات، كالأكدية، إلا إنَّ العربية احتفظت بهذه الخصيصة، ولا أرى مناسبةً في اتخاذ إهمال لهجاتنا المعاصرة للإعراب دليلاً على إهمال الفصيحة؛ ذلك لأنَّ لهجاتنا خليطٌ من لهجات محلية لها أصولٌ في لهجات قديمة، فليس كلُّ ما فيها موجوداً في الفصيحة بالضرورة»<sup>(٥٦)</sup>.

وللدكتور زاهد رأيٌ في حذف الحركة في هذه المواضع في الإدغام أو غيره؛ فهو يرى أنه «يتصل بالتشكيل الصوتي أو الموسيقي للألفاظ المفردة وللألفاظ المركبة والمنظومة في الكلام، وهو موجود في الوقف، وموجود -أيضاً- في

مواضع التخفيف وتسهيل النطق، سواء أكان في الهمزة وتسهيلها، أم حذفها، أو في الإدغام بصورتيه، فموضع الإدغام يكون موقفاً نطقياً يتوحد أو يتقارب فيه الصوتان، وأقربُ مثال يصحُّ فيه قياس حذف الحركة في الإدغام، هو حذف الحركة في العربيّة عند اتصال اللَّفظة بالضائر، فياء المتكلم لا تظهر حركة الفعل في أكثر الأحيان حين تتصل بها، سواء كانت حركة بناء أو إعراب، وغير ذلك، فهو موقف اقتضت اللّغة فيه حذفَ الحركة، للسهولة واليسر، وكلّ موقف على وفق طبيعته»<sup>(٥٧)</sup>.

هذا وإنّ مواضع الإدغام عند أبي عمرو هي عبارة عن موقف لغويّ اقتضى النطقُ به أن تحذف الحركة أحياناً، من دون تمييز بين حركة الإعراب أو البناء، وهذا ما شغل النحاة وأصحاب الأقيسة المطردة، في حين كان القراء يعتمدون على الأداء والسمع والنطق، فللتشكيل الصوتي والموسيقى في الأداء أهميّة لديهم، فهم يؤدّونه كما يسمعونّه ويتلقّونه، ولربّما كانت فيه مواضع يقصر الرّسم والخطُّ عنها؛ لأنّها ليست لها رموز تشير إليها، وهذه الظاهرة موجودة في القراءات، وفي اللّغة ولهجاتها عامّة<sup>(٥٨)</sup>.

وأورد الدكتور مثلاً بيّن فيه ما أراد، وهذا نصّه: «لقد اتفق القراء السبعة على قراءة الآية ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾<sup>(٥٩)</sup> بفتح الميم، وإدغام النون الأولى في الثانية، والإشارة إلى إعراب النون المدغمة بالضم<sup>(٦٠)</sup>، وهذه الإشارة إلى الحركة هي إشمام، لكنّ الداني جعلَ هذا الموضع إخفاءً لا إدغاماً صحيحاً؛ لأنّ الحركة لا تسكن رأساً؛ بل يضعف الصوت بها، فيفصل بين المدغم والمدغم فيه، وهذا قول عامّة أئمّتنا<sup>(٦١)</sup>. وقرأها يزيد بن القعقاع، وعمرو

بن عبید بالإدغام بغير إشمام، وقد صوّبها الفراء<sup>(٦٢)</sup>، وجعل النحّاس تركّ الإشمام هو القياس؛ لأنّ سبيل ما يُدغم أن يكون ساكناً، وغلّط أبا عبيدة في قوله: لا بدّ من الإشمام<sup>(٦٣)</sup>. أمّا ابن جنّي، فقد جعل الموضع اختلاصاً للحركة لا تحقيقاً، اختلسها أبو عمرو كما اختلس كسرة «بارئكم»، ولم يحذفها، وهي رواية سيويه<sup>(٦٤)</sup> «٦٥».

وعليه؛ فإنّ حركة الفعل لا تظهر عند اتّصاله بضائر الرفع، سواء أكانت هذه الحركة حركة بناءً، أم حركة إعراب.

وقد أشار د. زاهد إلى مواضع الإدغام في قراءة أبي عمرو، وكان منها: إدغامه نون التنوين في اللّام؛ وذلك في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾<sup>(٦٦)</sup>، قرأها «عاد لولى»، وهي قراءة نافع أيضاً، وقرأ الباقون «عاداً» بالتنوين، قال أبو جعفر النحّاس: «وهي القراءة البيّنة في العربيّة حرّك التنوين لالتقاء الساكنين»<sup>(٦٧)</sup>. وقال- أيضاً- في إدغام أبي عمرو التنوين في اللّام: «تكلّم النحويّون في هذا، فقال المبرّد: هو لحنٌ في صميم العربيّة، ورؤي قول محمّد بن الوليد: ما علمت أنّ أبا عمرو بن العلاء لحنَ في صميم العربيّة في شيءٍ من القرآن إلّا في ﴿يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾<sup>(٦٨)</sup>، وفي ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾<sup>(٦٩)</sup>، وتابع محمّد بن الوليد، يقول: لا يجوز إدغام التنوين في هذه اللّام؛ لأنّ هذه اللّام أصلها السّكون، والتنوين ساكنٌ، فكانّه جمع بين ساكنين»<sup>(٧٠)</sup>.

وقال الزّجاج: «فأمّا (الأولى)، ففيها ثلاث لغات: بسكون اللّام وإثبات الهمزة، وهي أجود اللّغات، والتي تليها في الجودة (الأولى)، بصمّ اللّام وطرح الهمزة، وكان يجبُ في القياس إذا تحرّكت اللّام أن تسقط ألفُ الوصل؛ لأنّ

ألف الوصل اجتلبت لسكون اللّام، ولكن، جاز ثبوتهما؛ لأنّ ألف لام المعرفة لا تسقط مع ألف الاستفهام، فخالفت ألفات الوصل. وقد قرئ (عاداً لولي) على هذه اللّغة، وأدغم التنوين في اللّام»<sup>(٧١)</sup>.

وقال الداني: «بضمّ اللّام بحركة الهمزة وإدغام النون فيها، وأتى قالون بعد ضمّة اللّام بهمزة ساكنة في موضع الواو، والباقون يكسرون التنوين، ويسكنون اللّام، ويحقّقون الهمزة بعدها»<sup>(٧٢)</sup>.

واحتجّ القراء لهذه القراءة، قائلاً: «وهي قراءة أهل المدينة، جزموا النون لما تحرّكت اللّام، وخفضها من خفضها؛ لأنّ البناء على جزم اللّام التي مع الألف في الأولى، والعرب تقول: قُم لآن، وقُم الآن، وضمّ الإثنين، وضمّ لثنين على ما فسّرت لك»<sup>(٧٣)</sup>.

وقال ابن جنّي: «والذين يذهبون إلى الإدغام، يذهبون إليه طلباً للتخفيف، وتقريب الصوت من الصوت»<sup>(٧٤)</sup>، وقال -أيضاً-: «والنون واللّام صوتان متقاربان في المخرج، وهما من الحروف التي بين الشديدة والرّخوة»<sup>(٧٥)</sup>. فكأنّ ابن جنّي يسوّغ هذا النّمط من الإدغام بهذه المقولة.

وقد أجاز القراء إدغام النون أو التنوين في اللّام؛ لتقارب مخرجيهما؛ فكلاهما من طرف اللّسان، وهما من الأصوات الأسنانية اللثوية كما يحددها المحدثون<sup>(٧٦)</sup>. وما يلحظه د. زاهد هنا، هو أنّ النحويين يجعلون مواضع كثيرة من الإدغام إخفاءً؛ وذلك لأنّ الإخفاء قريب من الإدغام، وهذا ما ذكره الرضي<sup>(٧٧)</sup>، وأمّا البصريون فيخطّئون الإدغام فيها، كما يمنعون إدغام الجيم في التاء، والشين في السين، والسين في الشين، والياء في الياء، والهاء في مثلها، والحاء في العين، والغين

في الغين، وغير ذلك ممّا منعه البصريّون، وكلّ ذلك روي فيه الإدغام عن أبي عمرو<sup>(٧٨)</sup>.

وأما الخلاف بين النحويّين والقراء، وعدّهم حذف حركات الإعراب في طائفة من القراءات المروية لحناً أو قبحاً، فهذا راجع إلى الخلاف المنهجيّ بين الفريقين؛ فالقراء أصحاب رواية وأداء، وأما النحويّون، فهم أصحاب تعديد وقياس، فهم مختلفون في أسس منهجهم، ومن ثمّ هم مختلفون في التقدير والنتيجة<sup>(٧٩)</sup>.

### ٣- الخلاف في أصل وزن مفاعل وفعائل<sup>(٨٠)</sup>

دار الخلاف بين القراء والنحويّين على لفظة «معاش» في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٨١)</sup>.

ووجه الخلاف، هو أنّ صيغة الجمع (مفاعل) تكون للمفرد الذي على صيغة (مفعلة)، وإن كان الأصل في هذا المفرد وجود حرف علة يُردُّ إلى أصله في الجمع، كما في (منارة) التي جمعها (مناور)؛ وأمّا صيغة (فعيلة)، فتُجمع على (فعائل)، وحرف العلة فيها يُعدُّ زائداً مثل (قبيلة-قبائل)، و (مدينة-مدائن) وجاء في الكشاف: «والوجه تصريحُ الياء، وعن ابن عامر أنّه همزٌ على التشبيه بصحائف»<sup>(٨٢)</sup>، وفي موضع آخر من الكشاف حينما يعرض الزمخشريّ لتفسير الكلمة نفسها في آية أخرى، من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾<sup>(٨٣)</sup>، فإنّه يعقب، قائلاً: «وقد قرئ «معاش» بالهمزة على التشبيه»<sup>(٨٤)</sup>. وقد وصف الأخفش (ت ٢١٥هـ) قراءة الهمزة بالرداءة، إذ قال:

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾، فالياء غير مهموزة، وقد همز بعض القراء، وهو رديء؛ لأنها ليست بزائدة، وإنما يهمز ما كان على مثال (مَفَاعِل) إذا جاءت الياء زائدة في الواحد<sup>(٨٥)</sup>. ويرى أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) إنه لا يجب القراءة بالهمز، وقد قال: «وأكثرُ القراء على ترك الهمز في معايش، وجميعُ النحويين البصريين يزعمون أن همزها خطأ»<sup>(٨٦)</sup>. وقال أبو جعفر النحاس: «والهمزُ لحنٌ لا يجوز؛ لأنَّ الواحدَ (معيشة)، فزيدت ألفُ الجمع، وهي ساكنة، والياء ساكنة، فلا بدَّ من تحريك؛ إذ لا سبيلَ إلى الحذف، والألف لا تُحْرَكُ، فحرَّكت الياء بما كان يجبُ لها في الواحد»<sup>(٨٧)</sup>، وقد وصف الفارسيُّ هذه القراءة - قراءة الهمز - بالغلط<sup>(٨٨)</sup>. وأشار مكِّي بن أبي طالب في تفسيره (مُشكَل إعراب القرآن) إلى هذه القراءة، بقوله: «معايش جمعُ مُعَيْشَةٍ، ووزنه مَفَاعِل، ووزن معيشة مُفَعِّلَةٌ، وأصلها مَعِيشَةٌ، ثم أُلْقِيَتْ حركةُ الياء على العين، والميمُ زائدةٌ؛ لأنها من العيش، فلا يحسنُ همزُها؛ لأنها أصليَّةٌ، كان أصلها في الواحد الحركة، ولو كانت زائدة أصلها في الواحد السكون، لهمزَّتْها في الجمع نحو (سَفَائِن) واحدها (سَفِينَة) على فَعِيلَة، فالياءُ زائدةٌ، أصلها السكون، وكذلك تُهمزُ في الجمع إذا كان موضع الياء ألفاً أو واواً زائدتين، نحو عَجَائِزٍ، ورَسَائِلٍ؛ لأنَّ الواحدة (عجوز) و(رسالة). وقد روى خارجة عن نافع بهمز (معايش)، ومجازه أنه شبه الياء الأصليَّة بالزائدة، فأجراها مجراها، وفيه بعدٌ، وكثيرٌ من النحويين لا يبيزه»<sup>(٨٩)</sup>. وأدلى ابن جنِّي برأيه في هذا الموضع، قائلاً: «قد اختلفت الرواية عن نافع، فأكثر أصحابه يروي عنه (معايش) بلا همز، والذي روى عنه بالهمز خارجة بن مصعب، وإنما كان همزها خطأ عنده؛ لأنها لا تخلو من أن تكون جمع

(مَعاش) أو (مَعِيشة أو مَعِيش)... وأصل (مَعِيشَة: مَعِيشَة، أو مَعِيشَة) على مذهب الخليل، وأصل (مَعِيشٍ: مَعِيشٌ) مكسور العين ليس غير؛ لأنه ليس في الأحاد اسم على (مَفْعَلٍ) بضم العين، ثم قال: وإن كان (مَعِيشٌ) جمع (مَعِيشَة)، فجائزٌ فيه (مَفْعَلٌ) و(مَفْعَلٌ) جميعاً، وإذا كان الأمر كذلك؛ فحق (مَعاشٍ، ومَعِيشَة، ومَعِيشٍ) ألا تُهمز في الجمع؛ لأنه قد كانت عينه متحرّكة في الأصل، فإذا احتاج إلى حركتها في الجمع، حرّكها، ولم يقلبها، واحتُملت الحركة؛ لأتّما قويّة، وهي من الأصل، وقد كانت متحرّكة في الواحد، وإنّما يُهمز في الجمع حروف المدّ واللين التي لاحظّاها في الحركة في الواحد، نحو ألف: (رسالة)، وياء: (صحيفة)، وواو (عجوز) إذا قلت: (رسائل، وصحائف، وعجائر). فأما قول العرب: (مصائب)، فغلط؛ لأنّ الياء في (مصيبة) عين الفعل، وهي منقلبة عن واو، وأصلها (مُصوبة) وأصلها الحركة، وقياسها (مصاوب) (٩١). وسار ابن خالويه على الطريق نفسه الذي سار عليه ناقدو هذه القراءة؛ إذ قال: «من هَمَزَ هذه الياء، فقد حَنَ، وقد روى خارجة عن نافع همزه، وهو غَلَط، وحدّثني أحمد، عن عليّ، عن أبي عبيد، أنّ الأعرَجَ قرأ معايش بالهمز» (٩١). وقد سار على هذا النهج ابن الأثير (٩٢). وقد وَقَفَ أبو حيّان مُدافعاً عن هذه القراءة؛ إذ قال: «قرأ الجمهور (معايش) بالياء، وهو القياس؛ لأنّ الياء في المفرد - (عيشة) - هي أصل لا زائدة، فُتْهمز، وإنّما تهمز الزائدة نحو (صحائف) في صحيفة» (٩٣). ومن الغريب أن يُنسب إلى بني تميم الإثبات في حين يحذف الحجازيون، فالمشهور عن بني تميم أنّها تميل إلى السّرعة في الكلام، فقد نُسب إليها حذف بعض الأصوات، فإذا نظرنا إلى الروايات التي تُثبت الألف في (أنا)، نجدها وردت في قراءاتٍ

بعدها همزة، وبني تميم كانت مشهورة بالهمز، فإثبات الألف هنا في لهجتها من أجل التوصل إلى تحقيق الهمز<sup>(٩٤)</sup>. وأشار إلى هذه القراءة مكّي القيسي في كتابه (الكشف عن وجوه القراءات)، وذكر حجة من أثبت الألف مع الهمزة المضمومة والمفتوحة، وأيضاً ذكر حجة من حذف الألف في الوصل<sup>(٩٥)</sup>. وقد ورد إثبات الألف في الوصل مع غير الهمزة؛ كما في قول الأعشى<sup>(٩٦)</sup>:

**فكيف أنا وانتحالي القوا في بعد المشيب كفى ذلك عاراً**

فقد قرئ (أنا وانتحالي) بإثبات الألف وصلماً، وبعدها واو، فلما كان ذلك سائغاً في لهجة عربيّة كلهجة تميم، فلا ضير من القول بها، إلا إن النحاس وقف موقفاً متشدداً من قراءة نافع، ووصفها بالشذوذ، قائلاً: وقرأ نافع: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٩٧)</sup> بإثبات الألف في الإدراج، والأولى حذفها في الإدراج، وإثباتها لغة شاذة خارجة عن القياس؛ لأن الألف إنما جيء بها لبيان الفتحة، وأنت إذا أدرجت، لم تثبت، فلا معنى للألف<sup>(٩٨)</sup>.

لكن د. زاهد تنبه إلى أن النحاس كان متناقضاً في أقواله، وقد رصد لنا ذلك في موقف للنحاس عندما ردّ احتجاج أبي عبيد في اختيار قراءة أبي ﴿وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾<sup>(٩٩)</sup> قياساً على ما قبله، فالنحاس يرفض حمل كتاب الله على المقاييس، ثم يعتدّ النحاس نفسه بقراءة نافع، ويؤكددها، مع أنه عاب على أبي عبيد ذلك، فنراه يقول: «وإنما تؤخذ القراءة كما قلنا، أو كما قال نافع بن أبي نعيم: ما قرأت حرفاً حتى يجتمع عليه رجلان من الأئمة أو أكثر؛ فقد صارت قراءة نافع من ثلاثة أو أكثر، ولا نعلم أحداً قرأ بهذا الذي اختاره أبو عبيد إلا أبا عمرو<sup>(١٠٠)</sup>». ولعلنا مع رأي د. زاهد في أن النحاس كان يتأثر في أقواله بشيوخه البصريين،

الذين يتشدّدون مع القياس، وأحياناً يميل إلى الكوفيّين، ولهذا، نرى هذا التناقض في أقواله، ولكنّ الأولى أن لا تُرمى إحدى القراءات بالشذوذ طالما أنّها توافق وجهاً من وجوه العريّة، ويوجد من تكلم بها.

إنّ موقف أبي حيّان هذا يدلُّ دلالةً أكيدة على تقدّسه للقراءة المتواترة؛ إذ لا يقبل فيها كلام طاعن أو مشكّك، ولو صدر هذا الكلام عن جمع كبير.

ويبدو أنّ رأي د. زاهد يتوافق مع رأي الكوفيّين في تجويزه هذه القراءة؛ لورودها كثيراً في كلام العرب؛ محتجاً لذلك بما قاله الفراء: « وربّما همزّت العربُ هذا وشبهه؛ يتوهّمون أنّها فعيّلة؛ لشبهها بوزنها في اللفظ وعدّة الحروف، كما جمعوا مسيل الماء أمسلةً، شُبّه بفعيل وهو مفعّل. وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة، شُبّهت بفعيلة؛ لكثرتها في الكلام»<sup>(١٠١)</sup>.

#### ٤- الألف في الضمير المنفصل (أنا)<sup>(١٠٢)</sup>

وقع الخلاف في الألف من ضمير الفصل (أنا) في قوله تعالى: ﴿أَنَا أَحْيِي وَأَمِيتُ﴾<sup>(١٠٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٠٤)</sup>.

فالغالب في ألف (أنا)، هو أنّها إذا وقعت بعدها همزة مضمومة أو مفتوحة، فإنّها تسقط في الوصل وتثبت في الوقف؛ وعليه القراءات المشهورة، إلاّ إن نافعاً وأبا جعفر (من القراء) كانا يُثبتان الألف في حاليّ الوقف والوصل، وهذه القراءة من القراءات الصّحيحة، وقد عدّها ابن خالويه لهجة عربيّة<sup>(١٠٥)</sup>.

في حين قرأ باقي السبعة من القراء بحذف الألف في الوصل وإثباتها في الوقف<sup>(١٠٦)</sup>، وأمّا إذا كان بعد الألف همزة مكسورة، فلم يقع خلاف في وجوب

حذفها<sup>(١٠٧)</sup>.

وذكر الأشموني أن في هذا الضمير خمس لهجات، فُصْحَاهُنَّ إثباتُ الألفِ وَقَفًا وحذفُها وصلًا، والثانية لهجة تميم، التي تثبت الألف وقفًا ووصلًا، والثالثة (هنا) بإبدال همزته هاء، والرابعة (آن) بمدِّه بعد الهزمة، والخامسة (أن) كَمَنَّ<sup>(١٠٨)</sup>.

وقد نُسب إثباتُ الألف في الوقف والوصل إلى بني تميم، في حين نُسب حذفُ الألف إلى الحجاز<sup>(١٠٩)</sup>. من هنا، نستدلُّ على ما قرَّره د. زاهد؛ من أن أصل اللّهجات إنما هو اختلاف اللّهجات بين العرب؛ فمنهم من يُثبِتُ، ومنهم من يحذف.

## المبحث الثاني

### التوجيه النحوي للقراءات القرآنية

#### توطئة

إنَّ للنحويين مواقفَ متعدِّدةً من القراءات القرآنية، ولما كان هذا الموقفُ نابعاً من الخلاف المنهجيِّ بين النحويين والقراء؛ لذا، ظهر جلياً في تعدُّد القراءات؛ تبعاً لتلك التوجيهات المتنوعة للنحاة، ولم يكن خافياً أنَّ بعضاً من علماء النحو كانوا قراءاً للقرآن الكريم، أو رواة لقراءاته، مثل: أبي عمرو بن العلاء، والخليل، والكسائي، والقراء، وابن خالويه، وغيرهم، إلاَّ إنَّ هؤلاء كان منهم مَنْ يميل إلى هذا، ومنهم إلى ذلك، فأثارُ المنهجين واضحةً في علمهم وما أُثر عنهم من آراء، كالكسائي، والقراء، وابن خالويه؛ ومنهم مَنْ كان يسيرُ على وفق موضوع تصنيفه، فإن كان في النحو، غلبَ عليه منهجُ النحويين، وإن كان في التفسير والقراءات، اتَّضحَ لديه منهجُ القراء، وذلك كالزحشريِّ في مواقفه من القراءات، سواء كان في الكشاف أو المفصل<sup>(١١٠)</sup>.

إنَّ من أهمِّ الخلافات التي وقعت في توجيهات القراء، هي الخلافات النحوية

في الإعراب، حتى شكّلت المظهر المتميّز لتعدد القراءات، وإنّ ورود جملة من الآراء والمصطلحات عند أبي عمرو لدى الكوفيين، علاوة على تلمذة الرؤاسيّ والكسائيّ عليه كما روي، يدلُّ على أنّ النحو الكوفيّ كان امتداداً وتطوراً لنحوه، الذي كان قائماً على القرآن وقراءته، ثمّ لغة العرب شعراً ونشراً<sup>(١١١)</sup>، ومن هذه الخلافات النحويّة:

#### ١- إعراب (أَيُّ) أو بناؤها

قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾<sup>(١١٢)</sup>. إنّ القراءة المشهورة لهذه الآية هي رفع كلمة (أَيُّهُمْ)، وعليها عمّة القراء، إلاّ إنّ هارون القارئ، ومعاذ الهراء، وطلحة بن مصرف، قرؤوها بنصب (أَيُّهُمْ)؛ على أنّها مفعول (لَنَنْزِعَنَّ)<sup>(١١٣)</sup>، والمشهور عند النحاة أنّ (أَيُّ) الموصولة لها أربعة أحوال، ثلاثة منها تُعرب فيها، وواحدة منها تبنى، وهي فيما إذا كانت (أَيُّ) مضافة وصدراً صلّتها محذوف، وهذه الأحوال، هي: الأول: أن تضاف، ويذكر صدرُ صلّتها، نحو: (يعجبني أَيُّهم هو قائمٌ)، والثاني: أن لا تضاف، ولا يُذكر صدرُ صلّتها، نحو (يُعجبني أَيُّ قائمٌ)، والثالث: أن لا تضاف، ويذكر صدرُ صلّتها، نحو: (يُعجبني أَيُّ هو قائمٌ). الرابع: أن تضاف، ويحذف صدر الصلّة، نحو: (يعجبني أَيُّهم قائمٌ)<sup>(١١٤)</sup>.

وأما قراءة الرفع، فقد قال بها أكثر النحاة، ولكنهم اختلفوا في علة تخريجها؛ فالخليل ومن تابعه في ذلك كالزجاج، يعدّان هذه الضمّة ضمّة إعراب، وفي (أَيُّ) معنى الاستفهام، وعليه، فهي مرفوعة على الحكاية عندهم. وذهب يونس

إلى رفعها على الابتداء، ووافقته على ذلك الكسائي من الكوفيين<sup>(١١٥)</sup>. وأمّا سيبويه، فقد ذهب إلى بنائها على الضمّ، وهي عنده بمعنى (الذي)، وقد حُذِفَ صدرُ صلتها (العائد)<sup>(١١٦)</sup>.

وقد ذهب إلى تحطئة سيبويه كلُّ من الجرْمِيّ، والنحّاس، والزجاج، فهم يميلون إلى قراءة النصب، وقد عدّ ذلك الأنباريُّ من المسائل الخلافية التي وقعت بين البصريين والكوفيّين<sup>(١١٧)</sup>.

وعليه؛ فإنَّ تحطئة النحاة رأَى سيبويه ليست بمناسبة؛ لسببين، الأول: إنّ سيبويه نفسه قد وصف قراءة الكوفيّين بأنّها «لغة جيّدة»<sup>(١١٨)</sup>، ولم يتعنّت لرأيه في قراءة الضمّ. الثاني: إنّ قراءة الضمّ هي القراءة المعهودة بين القراء كلّهم.

ومّا قاله الزجاج نفسه في هذه الآية ما نصّه: «فأما رفع (أَيْهِمْ)، فهو القراءة، ويجوز (أَيْهِمْ) بالنصب»<sup>(١١٩)</sup>. وفي (إعراب القرآن) للنحّاس، جاء قوله: «وهذه آيةٌ مشكّلةٌ في الإعراب؛ لأنّ القراء كلّهم يقرؤون (أَيْهِمْ) بالرفع، إلّا هارون القاري؛ فإنَّ سيبويه حكى عنه ﴿ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهِمْ﴾ بالنصب أوقع على (أَيْهِمْ لَنَزَعَنَّ)»<sup>(١٢٠)</sup>.

وقد أشار بعض المفسّرين<sup>(١٢١)</sup> إلى هاتين القراءتين، وما نظنّه أنّهم لا يجعلون هذه المسألة خلافية، فالظاهر عليهم أنّهم يرجّحون كلتا القراءتين.

وهذا يرتفع الإشكال الوارد في هذه الآية، وهو لا يستحقُّ أن يرقى إلى عدّه مسألة خلافية كما يرى ذلك ابن الأنباري، ونميل إلى ترجيح رأي د. زاهد بأنّه لا خلاف كبيراً بين البصريين والكوفيّين في هذه المسألة.

٢- قراءة الرفع للفظتين (كله) و (يوم) (١٣٣)

لقد رصد د. زاهد أن أبا عمرو بن العلاء هو الوحيد (١٢٣) من السبعة الذي قرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ﴾ (١٢٤) برفع، لفظة (كله)، وقرأ الباكون بالنصب (١٢٥). وكذا قرأ (يوم) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (١٢٦) بالرفع، وهي قراءة ابن كثير، وقرأ الباكون بالنصب (١٢٧). وأشار ابن خالويه إلى حجة من قرأ بهاتين القراءتين، ففي الآية الأولى كانت حجة من قرأ بالرفع أنه جعله مبتدأ، و (الله) الخبر، والجملة خبر (إن)، وحجة النصب جعل (كله) تأكيداً للأمر، و (الله) الخبر (١٢٨). وأما الآية الثانية، فقد كانت حجة من قرأ بالرفع أن (يوم) بدل من اليوم الأول، وأضمر له (هو)؛ إشارة إلى ما تقدم، وكناية عنه، فرفعه به، في حين من قرأ بالنصب كانت حجته أنه جعله ظرفاً للذين (١٢٩).

وقد ذكر الطوسي أنه: «قرأ أبو عمرو وحده (كله) بالرفع، والباكون بالنصب، ووجه الرفع أنه على الابتداء، والنصب على أنه تأكيد للأمر» (١٣٠)، وأما النحويون، ومنهم الفراء، فعندهم أن: «من رفع جعل (كل) اسماً، فرفعه باللام في (الله)، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَةٌ﴾» (١٣١)، ومن نصب (كله)، جعله من نعت الأمر.

وفي الآية الثانية، جعل الرفع جائزاً لو قرئ به، وزعم الكسائي أن العرب تؤثر الرفع إذا أضافوا اليوم إلى يفعل، وتفعل، وأفعل، ونفعل، فيقولون: هذا يومٌ تفعلُ ذلك، وأفعلُ ذلك، ونفعلُ ذلك، فإذا قالوا: هذا يومٌ فعلت، فأضافوا يوم إلى فعلت، أو إلى إذ، آثروا النصب، وأنشدوا:

### عَلَى حِينَ عَاتَبْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصَّبَا وَقُلْتُ: أَلْمَاتَصَحُّ وَالشَّيْبُ وَازِعٌ<sup>(١٣٢)</sup>

وجوز في الياء والتاء ما يجوز في فعلت، والأكثر ما فسّر الكسائي، والقراء اجتمعوا على النصب<sup>(١٣٣)</sup>.

والذي يظهر من خلال ما رصده د. زاهد<sup>(١٣٤)</sup>، هو أن أبا عمرو كان ممن ينزعون إلى الرفع في توجيه قراءاتهم، كما في الآية ﴿فَلَا رَفَثَ﴾<sup>(١٣٥)</sup>، والآيات السابقة.

وأما الوجه الأنسب في توجيه إعراب الآية الأولى، فهو أن (كله) توكيد ل(الأمر)، ولما كان الأمر منصوباً على أنه اسم (أن)، نُصِبَ (كله)، و (الله) خبر ل(إن).

وأما الآية الثانية، فالراجح فيها قراءة النصب؛ لأن (يوم) ظرف، والأولى في الظرف النصب، إلا إنه لوحظ خروجها عن الظرفية؛ لذا يمكن القول بأن معاملة الظرف على حاله أولى.

### ٣- الخلاف في لفظة (خاضعين)<sup>(١٣٦)</sup>

إن المطابقة في الجنس تحدث غالباً بين الفعل وما يُسند إليه، ومع هذا، يوجد في الكلام العربي والقرآن الكريم ما هو خلاف ذلك؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾<sup>(١٣٧)</sup>، وهذه المطابقة تكاد تكون ظاهرة مطردة في قراءة أبي عمرو بن العلاء؛ فقد قرأ (ولا تُقبَل) بالتاء<sup>(١٣٨)</sup>.

ويرى د. زاهد أنّها من باب المشاكلة<sup>(١٣٩)</sup>. ومن أكثر ما تحدث فيه المطابقة ما يلاحظ تأثر المضاف بالمضاف إليه في اكتساب التذكير والتأنيث<sup>(١٤٠)</sup>، ومنها قوله

تعالى: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾<sup>(١٤١)</sup>.

قال الفراء: «والفعل للأعناق، فيقول القائل: كيف لم يقل: خاضعة؟! وفي ذلك وجوه كلها صواب: أولها: أن مجاهداً جعل الأعناق: الرجال الكبراء، فكانت الأعناق ها هنا بمنزلة قولك: ظلت رؤوسهم رؤوس القوم وكبرائهم لها خاضعين للآية. والوجه الآخر: أن تجعل الأعناق الطوائف، كما تقول: رأيت الناس إلى فلان عنقاً واحدة، فتجعل الأعناق الطوائف والعصب. وأحب إلي من هذين الوجهين في العربية أن الأعناق إذا خضعت، فأربابها خاضعون، فجعلت الفعل أولاً للأعناق، ثم جعلت (خاضعين) للرجال»<sup>(١٤٢)</sup>.

ومما جاء في الكشف أنه: «قرئ فتظل أعناقهم، فإن قلت: كيف صح مجيء خاضعين خبراً عن الأعناق؟ قلت: أصل الكلام: فظلوا لها خاضعين، فأقحمت (الأعناق) لبيان موضع الخضوع، وترك الكلام على أصله، كقوله: ذهبت أهل اليمامة، كأن الأهل غير المذكور. أو لما وُصفت بالخضوع، الذي هو للعقلاء، قيل: خاضعين، كقوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾<sup>(١٤٣)</sup>، وقيل: أعناق الناس: رؤسائهم ومقدموهم، شَبَّهوا بالأعناق كما قيل لهم: الرؤوس، والنواصي، والصدور، وقرئ: فطلت أعناقهم لها خاضعة»<sup>(١٤٤)</sup>.

وبيان ذلك: أن الأعناق مؤنث، لكنّها اكتسبت التذكير من الضمير (هم)، الذي يعود إلى (القوم)، الذي رجع الوصف (خاضعين) عليها بالتذكير، قال أبو عمرو: «إن خاضعين ليس من صفة الأعناق، وإنما هي من صفة الكناية عن القوم، التي في آخر الأعناق»<sup>(١٤٥)</sup>.

ويحتمل كلام أبي عمرو في معنى الوصفية أنه قد يكون عدّ كلمة (خاضعين)

حالا بعد (ظَلَّ)، أو خيراً ل (ظَلَّ)، والإعراب الأول للكوفيّين، والثاني للبرصيين<sup>(١٤٦)</sup>.

وإذا كان أبو عمرو يرى المطابقة في الجنس أولى من عدمها، فإنه في الوقت نفسه يجوز عدم المطابقة في العدد بين الضمير والعائد عليه<sup>(١٤٧)</sup>. ويرى د. زاهد أن تجويزه هذه الخصيصة في التركيب اقتضت ذلك، ومثال ذلك قول امرئ القيس:

وَعَيْنٌ لَهَا حَذْرَةٌ بَدْرَةٌ شُقَّتْ مَاقِيهَا مِنْ أُخْرٍ<sup>(١٤٨)</sup>

فقد عاد الضمير (هما) على العين، وهي مفرد؛ لأنّ الاثنين إذا كانا لا يفرقان، جاز عَوْدُ الضمير عليهما بالمطابقة أو عدمها على رأي أبي عمرو<sup>(١٤٩)</sup>، وبهذا، نجد أنّ هذه السمة الاستعمالية شائعة في التداول اللغوي لدى العرب، فلا بأس من القراءة بها.

#### ٤- الخلاف في لفظة (تَحَسَّبَنَّ)<sup>(١٥٠)</sup>

قرأ ابنُ عامرٍ وحزمةُ الفعل (تَحَسَّبَنَّ) في قوله تعالى: ﴿لَا تَحَسَّبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾<sup>(١٥١)</sup> بالياء، والباقون بالتاء. وحيّةٌ من قرأ بالياء أنه جعل فاعل الحسبان النبي ﷺ؛ لأنه قد تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(١٥٢)</sup>، وتقدير هذا: أنه لا يحسبَنَّ محمدُ الذين كفروا مُعْجِزِينَ، و (الذين) و (معجزين) مفعولا الفعل تَحَسَّبَ. وجائزٌ أن يكون فاعل الحسبان (الذين كفروا)، على أن يكون المفعول الأول محذوفاً تقديره: لا يحسبَنَّ الذين كفروا أنفسهم مُعْجِزِينَ. وحيّةٌ من قرأ بالتاء أن ظاهر النص على الخطاب

للنبي ﷺ، وهو الفاعل، و (الذين كفروا)، و (معجزين) مفعولا (يحسب) (١٥٣).  
 ونتيجة لتباين القراءة، فقد وقف النحويون لتوجيهها مواقف متعددة،  
 محاولين تفسير كلتا القراءتين.

فأما قراءة التاء، فلا إشكال في توجيهها النحوي؛ إذ إن الفعل (تحسبن) قد  
 أخذ مفعوليه، وهما: (الذين، ومعجزين)، وفاعله ضمير المخاطب المستتر.  
 وأما قراءة الياء، فقد انقسم النحاة في توجيهها على قسمين:

القسم الأول: وهم المجوزون، ومنهم أبو عليّ الفارسي، الذي ذكر أن من  
 قرأ بالياء، جعل فاعل (يحسبن) أحد شيئين، الأول: أن يكون ضميراً عائداً على  
 النبي ﷺ، أي: (لا يحسبن النبي الذين كفروا معجزين)، وبهذا، يرتفع اعتراض  
 من اعترض على قراءة الياء بعدم وجود مفعولين لحسب؛ لأن (الذين كفروا،  
 ومعجزين) هما مفعولا يحسب.

الثاني: وهو أن يكون فاعل (يحسب) هو (الذين كفروا)، وأما (معجزين)،  
 فهو أحد المفعولين، والآخر محذوف تقديره (أنفسهم) (١٥٤).

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ نِعْمَتِي لَهُمْ خَيْرٌ  
 لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُنْعِمُ لَهُمْ لِيُذْأَبُوا إِنَّمَا لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (١٥٥)؛ فقد قرأت -أيضاً-  
 بالتاء والياء في (يحسبن)، وبفتح الهمزة وكسرها في (إنما)، وقد وقف الشريف  
 الرضي على توجيه ذلك في كتابه (حقائق التأويل)؛ إذ جاء فيه: «فمن قرأ «لا  
 تحسبن» بالتاء - على اختلافهم في فتح السين والباء من (تحسبن)، وكسرها،  
 وليس هذا موضع استقصاء ذلك -وهي قراءة نافع، وابن عامر، وحمزة من  
 السبعة-، كان قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على هذه القراءة في موضع نصب؛

فإنه المفعول الأوّل، والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الأوّل في المعنى، فلا يجوز إذن فتح (أن) من قوله تعالى: ﴿أَتَمَّا نُنْمِلِي لَهُمْ﴾؛ لأنّ (إملاءهم لا يكون إيّاهم). ومن قرأ (يحسبن) بالياء، وهي قراءة باقي السبعة، فلا يجوز في قراءته كسر (أن) من قوله: ﴿أَتَمَّا نُنْمِلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(١٥٦)</sup>.

وقال الفراء: «من قرأ (ولا تحسبن) قال: (إنما)، وقد قرأها بعضهم (ولا تحسبن) الذين كفروا أنما) بالتاء والفتح على التكرير: لا تحسبنهم لا تحسبن أنما نُملي لهم، وهو كقوله تعالى ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾<sup>(١٥٧)</sup> على التكرير: هل ينظرون إلا أن تأتيهم»<sup>(١٥٨)</sup>. وقد جوز الزجاج هذه القراءة على القبح<sup>(١٥٩)</sup>.

القسم الثاني: ومن النحاة من حنّ القراءة بالياء، ومنهم أبو حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ)، وحجته على ما ذكر النحاس<sup>(١٦٠)</sup> أن من قرأ بالياء، لم يأت بالياء بالمفعول الثاني؛ إذ اقتصر على مفعول واحد. ويذكر د. زاهد أن تلحين أبي حاتم لهذه القراءة كان نابعاً من تأويله المخطوء؛ بدلالة تعليقه إيّاها بقوله: «لأنّه لم يأت إلا بمفعول واحد»، وكأنّ راوي القراءة هو الذي صاغ هذا التركيب، وقد كان وصف الفراء أقلّ حدّة من وصف أبي حاتم؛ إذ وصفها بالضعف، ولم يلحنها<sup>(١٦١)</sup>.

وعلى الرغم من أنّنا نميل إلى ترجيح قراءة التاء على قراءة الياء، فإننا نحسب في الوقت نفسه أنّ توجيه الفارسيّ لقراءة الياء فيها شيء من القبول والوجاهة، وهذا أنسب من أن تُرمى قراءة الياء باللحن، والذي يبدو أنّ د. زاهد لا يرضى تلحين القراءات مهما قلّ عددها؛ بدلالة تعليقه السابق على رأي السجستانيّ

في تلحين قراءة الياء، ويرى د. زاهد أن اختلاف مواقف النحويين ناتج من اختلاف نظرهم إلى تركيب الآية، ومحاولة إخضاعها لمعاييرهم وقواعدهم<sup>(١٦٢)</sup>.

ه- الخلاف في لفظة (أَكُنْ)<sup>(١٦٣)</sup>

قرأ أبو عمرو بن العلاء قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾<sup>(١٦٤)</sup>. قرأ الفعل (أَكُنْ) بالنصب.

إنَّ الفعل (أَكُنْ) فيه قراءتان، الأولى: قراءة أبي عمرو بن العلاء من السبعة بالنصب في (أَكُونُ)؛ عطفاً على (فَأَصَّدَّقَ)؛ لأنها منصوبة بفاء السببية؛ والقراءة الأخرى هي قراءة الجزم (أَكُنْ)<sup>(١٦٥)</sup>، واختلف في توجيه هذا الجزم؛ إذ جاء في الكتاب: يقول سيبويه: «وسألت الخليل عن قوله ﷺ: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، فقال: هذا كقول زهير<sup>(١٦٦)</sup>:

**بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَىٰ وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا**

فإنَّها جرَّوا هذا؛ لأنَّ الأوَّل قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني، كأنَّهم قد أثبتوا في الأوَّل الباء، فكذلك هذا؛ لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزمًا، ولا فاء فيه، تكلموا بالثاني، وكأنَّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا<sup>(١٦٧)</sup>.

وهذا هو رأي الخليل - أي: الجزم على التوهم -، وأمَّا سيبويه، فقد حمل هذا الكلام على الغلط في موضعين آخرين من كتابه، قال في أحدهما: «واعلم أنَّ ناساً من العرب يغلطون، فيقولون: إنَّهم أجمعون ذاهبون، وإنَّك وزيدٌ ذاهبان؛ وذلك أنَّ معناه معنى الابتداء، فيرى أنَّه قال: هم، كما قال: ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائياً»<sup>(١٦٨)</sup>.

وفي الموضع الآخر، قال: «وزعم أبو الخطاب<sup>(١٦٩)</sup> أنّ ناساً من العرب يقولون: ادعه في دَعَوْتُ، فيكسرون العين؛ كأنّها لما كانت في موضع الجزم، توهموا أنّها ساكنة؛ إذ كانت آخر شيء في الكلمة في موضع الجزم، فكسروا حيث كانت الدال ساكنة؛ لأنّه لا يلتقي ساكنان، كما قالوا: رُدِّ يا فتى، وهذه لغة رديئة، وإنّما هو غلط»<sup>(١٧٠)</sup>.

والظاهر أنّ أغلب المفسّرين والنحويّين<sup>(١٧١)</sup> يميلون إلى الجزم؛ عطفاً على محلّ الفعل المنصوب (فأصدّق)، وليس على التوهم كما قال الخليل، فقد قال الفراء: «رددت (وأكنّ) على موضع الفاء؛ لأنّها في محلّ جزم؛ إذ كان الفعل إذا وقع موقعها بغير الفاء، جزم، والنصب على أن تردّه على ما بعدها، فتقول: (وأكون)، وهي في قراءة عبد الله بن مسعود، (وأكون) بالواو، وقد قرأ بها بعض القراء قال: وأرى ذلك صواباً؛ لأنّ الواو ربّما حُذفت من الكتاب وهي تراد لكثرة ما تنقص وتُزاد في الكلام»<sup>(١٧٢)</sup>.

وقد ردّد. خليل بنان على كلام الخليل ومن ذهب مذهبه، بأنّ ما في الآية مختلفٌ عمّا في بيت زهير؛ ذلك أنّ الجرّ في (سابق) كان على توهم وجود عاملٍ غيٍّ موجود أصلاً، وهو الباء في خبر ليس، وأمّا الآية الكريمة، فلا وجود لعامل التوهم فيها أصلاً؛ لأنّ العامل موجودٌ، وهو الفاء<sup>(١٧٣)</sup>، وعليه؛ فإنّ ترجيح الجزم عطفاً على المحلّ أولى، وأصحّ.

ويبدو أنّ د. زاهد استحسن قراءة أبي عمرو (النصب) في (أكون)؛ لأنّها أقربُ إلى واقع المنظور النحويّ، وأبعد من التوهم والوهم<sup>(١٧٤)</sup>.

٦- الخلاف في لفظه «امراتك»<sup>(١٧٥)</sup>

اختلف القراء في لفظه (امراتك) في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾<sup>(١٧٦)</sup>، وقد كان لهم فيها قراءتان، الأولى: قراءة الرِّفْع، التي قرأ بها أبو عمرو وبن العلاء، وابن كثير من السبعة<sup>(١٧٧)</sup>. والحجة في هذه القراءة «أنها استثنائها من قوله: ولا يلتفت منكم أحد»<sup>(١٧٨)</sup>.

والثانية: قراءة النصب، التي قرأ بها نافع، وعاصم، والكسائي، وابن عامر، وحمزة، وهي الأشهر والأرجح<sup>(١٧٩)</sup>؛ وحجة من قرأ بهذه القراءة أنه استثناء من قوله: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ وليس ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ﴾<sup>(١٨٠)</sup>.

ووجه العكبري قراءة النصب بقوله: «ويقرأ بالنصب على أنه استثناء من (أحد)، أو من (أهل)»<sup>(١٨١)</sup>، واختار أغلب النحاة هذا التوجيه، ومنهم الفراء<sup>(١٨٢)</sup>، وأبو عبيدة<sup>(١٨٣)</sup>، والأخفش<sup>(١٨٤)</sup>، والنحاس<sup>(١٨٥)</sup>، ومكي القيسي<sup>(١٨٦)</sup>.

أما قراءة الرِّفْع، فقد وجهها العكبري بقوله: «يقرأ بالرِّفْع على أنه بدل من (أحد)، والنهي في اللفظ لـ(أحد)، وهي في المعنى للوط، أي: لا تمكن أحداً منهم الالتفات إلا امراتك»<sup>(١٨٧)</sup>.

وأنكر أبو عبيدة قراءة الرِّفْع على البدل؛ إذ لو كان الأمر كذا، لكان «ولا يلتفت» بالرِّفْع، وجعل (لا) نافية؛ لأن المعنى يصير إذا أبدلت (المرأة) من (أحد) وجزمت (يلتفت) على النهي: أن المرأة أبيض لها الالتفات، وليس المعنى كذلك<sup>(١٨٨)</sup>.

فإنكار أبي عبيدة هذه القراءة لا يجوز؛ لأن هذه القراءة من القراءة السبعية المتواترة، وقرأ بها أئمة القراء أبو عمرو وبن العلاء، وابن كثير، والأجدد به أن

يوجّه هذه القراءة التوجيه الأنسب كما فعل بعضهم.

وأشار النحاس<sup>(١٨٩)</sup> إلى تعليق المبرّد على هذه الآية، بأنّه أجاز هذه القراءة، وأنّ المراد بالنهاي هو المخاطب، أي: (لوط)، ولفظة (أحد)، أي: لا تدعهم يلتفتون إلّا امرأتك، كما تقول لخادمك: لا يخرج فلان، فلفظ النهي لفلان، ومعناه للمخاطب، أي: لا تدعه يخرج، فكذلك معنى النهي إنّها هو للوط<sup>(١٩٠)</sup>.

وقال أبو حيّان الأندلسيّ: «إنّ الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع لم يُقصد به إخراجها من المأمور بالإسراء بهم، ولا من المنهيّين عن الالتفات، ولكن استؤنف الإخبار عنها، فالمعنى: لكن امرأتك يجري لها كذا وكذا، ويؤيد هذا المعنى أنّ مثل هذه الآية جاءت في سورة الحجر، وليس فيها استثناء ألبتّة، قال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾<sup>(١٩١)</sup>؛ فلم تقع العناية في ذلك إلّا بذكر من أنجاهم الله تعالى، فجاء شرح حال امرأته في سورة هود تبعاً لا مقصوداً بالإخراج ممّا تقدّم، وإذا اتّضح هذا المعنى، علّم أنّ القراءتين وردتا على ما تقتضيه العريّة في الاستثناء المنقطع، ففيه النصب والرّفعة، فالنصب لغّة أهل الحجاز، وعليه الأكثر، والرّفعة لبني تميم، وعليه اثنان من القراء<sup>(١٩٢)</sup>.

والظاهر أنّ النصب هو الأرجح؛ حملاً لهذا الاستثناء على القطع لا الاتصال؛ لأنّ الرّفعة يقتضي إعراب (امراتك) على أنّها بدلٌ من (أحد)، ومن ثمّ سوف تُترك في حكم المبدل منه، أي: كأنّ المعنى سيتحوّل إلى أنّ امرأة لوطٍ قد أمرها الله بعدم الالتفات إلى قومها<sup>(١٩٣)</sup>، والحقّ غير ذلك؛ إذ إنّ المأمور بعدم الالتفات هم المؤمنون من قوم لوط، وليست امرأته.

وقد تنبه د. زاهد إلى أن مذهب أبي عمرو في الاستثناء المنفي، سواء أكان متصلاً كما في قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾<sup>(١٩٤)</sup>، أو منقطعاً - عند بعضهم - كما في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾<sup>(١٩٥)</sup> هو الإتيان على البدلية؛ لذا، فالوجه الأنسب في (قليل) عند أبي عمرو هو الرفع على أنها بدل من الواو، وكذا الرفع في (امرأتك) على أنها بدل من (أحد).

وقد لاحظ د. زاهد أن أبا عمرو كان نحوه وظيفياً تطبيقياً؛ لذا، لم يأت الحديث فيه بشكل منظم مبوب؛ بل كانت الموضوعات تعرض وفق ما يقتضيه الموقف اللغوي، فيجري الحديث في ذلك، سواء كان هذا الموقف في قراءته الآية، وتحليلها، والاحتجاج لها، أم في بيت شعريقرأ ويحلل، أو نص آخر يروى بلهجة من اللهجات، أو بتركيب يستوقف اللغوي تحليله، ولم يؤثر عنه كتاب مؤلف يضم موضوعات النحو بأبوابه كما أثر عن سيبويه، بل يُستفاد نحوه من قراءته، وأقواله، وآرائه التي نُقلت عنه، وأنه - أي: أبا عمرو بن العلاء -، كان يربط التركيب، ومعناه، وتفسير الظواهر اللغوية أو تقديرها، يتصل بذلك اتصالاً وثيقاً، وكان كثير الاهتمام بالأساليب وصور التعبير، فضلاً عن أنه وُصف بسعة العلم بأساليب كلام العرب<sup>(١٩٦)</sup>.

وكان أبو عمرو بصرياً في اتجاهه النحوي، وعلى هذا أسس توجيهاته للقراءات القرآنية.

## الخاتمة

في ختام سياحتنا ضمن طيّات هذا البحث وفقراته، استخلصنا النتائج الآتية:

١- قيّد د. زاهد شرط تحقيق مفهوم القراءة برواية القارئ عن شيوخه بأنّ القراءة ليست اجتهاداً، بل هي إسنادٌ وروايةٌ.

٢- يرى د. زاهد أنّ اختلاف القراءات القرآنيّة يعود لسببين، أولهما: اختلافُ القبائل وتباين اللّهجات بين القبائل، فكلُّ قارئٍ يقرأُ بلهجته، وبضوابط تلك اللّهجة من حيث الصّوت والصّرف، وثانيهما: مخالفةُ القراءة لرسم المصحف.

٣- يرى د. زاهد في حذف الحركة في الإدغام، أنّه يتّصل بالتشكيل الصوتيّ أو الموسيقيّ للألفاظ المفردة وللألفاظ المركبة والمنظومة في الكلام، وهو موجود في الوقف، وموجود -أيضاً- في مواضع التخفيف وتسهيل النطق، سواء أكان في الهمزة وتسهيلها، أم حذفها، أو في الإدغام بصورتيه؛ فموضع الإدغام، يكون موقفاً نطقياً يتوحد أو يتقارب فيه الصّوتان، وأقرب مثال يصحُّ فيه قياسُ حذف الحركة في الإدغام هو حذف الحركة في العربيّة عند اتّصال اللّفظة بالضائر؛ فياء المتكلم لا تظهرُ حركةُ الفعل في أكثر الأحيان حين تتّصل بها، سواء كانت حركة بناءً، أو إعرابٍ، وغير ذلك، موقفٌ اقتضت اللّغة فيه حذفَ الحركة للسهولة واليسر، وكلُّ موقفٍ وفق طبيعته.

- ٤- أن د. زاهد يتوافق مع الكوفيّين في تجويز القراءة بالهمز؛ لورودها كثيراً في كلام العرب.
- ٥- أن د. زاهد لا يرتضي تلحين القراءات مهما قلّ عددها، ويرى أنّ اختلاف مواقف النحويّين ناتج من اختلاف نظرهم إلى تركيب الآية، ومحاولة إخضاعها لمعاييرهم وقواعدهم.

## الهوامش

- ١- الفراهيديّ، كتاب العين، مادة (قراء): ٥ / ٢٠٤-٢٠٥.
- ٢- يُنظر: الزوزنيّ، شرح المعلّقات السّبع: ص ١٠٣، والبيت لعمرو بن كلثوم.
- ٣- الزبيديّ، تاج العروس، مادة (قرأ): ١ / ٣٦٤-٣٧٠.
- ٤- سورة القيامة، الآية (١٧).
- ٥- يُنظر: الجوهريّ، الصّحاح، مادة (قرأ): ١ / ٦٥.
- ٦- الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣١٨.
- ٧- ابن الجزريّ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين: ص ٣.
- ٨- الدّمياطيّ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ص ٥.
- ٩- محمّد سمير اللّبيديّ، أثر القرآن والقراءات في النحو العربيّ: ص ٣٠٩.
- ١٠- السيّد رزق الطويل، في علوم القراءات: مدخل ودراسة وتحقيق: ص ٢٧.
- ١١- زهير زاهد، في النّصّ القرآنيّ: ص ٢١.
- ١٢- زهير زاهد، في النّصّ القرآنيّ: ص ٢١، ويُنظر المعجم الوسيط، مجموعة مؤلّفين، مادة (قرأ): ٢ / ٣٦٠.
- ١٣- يُنظر: الزركشيّ، البرهان: ١ / ٣٣١، وزهير زاهد، في النّصّ القرآنيّ: ٢٣-٢٤.
- ١٤- يُنظر: د. زهير زاهد، في النّصّ القرآنيّ: ص ٢٣-٢٤.
- ١٥- زهير زاهد، في النّصّ القرآنيّ: ص ٢٥-٢٦.
- ١٦- يُنظر: زهير زاهد، في النّصّ القرآنيّ: ص ٢٥-٢٦.
- ١٧- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنّحو: ص ٤٩، ٥٤.
- ١٨- سورة طه، من الآية (٦٣).
- ١٩- أبو عبيدة، مجاز القرآن: ٢ / ٢١.
- ٢٠- الفراهيديّ، الجمل في النّحو: ص ١٥٧.

- ٢١- سورة مريم، من الآية (١٩).
- ٢٢- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع: ١ / ٢٣٦.
- ٢٣- يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: ص ٧، وزهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٥٣.
- ٢٤- زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٥٣.
- ٢٥- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٦٦.
- ٢٦- سورة البقرة، من الآية (٥٤).
- ٢٧- يُنظر: سيبويه، الكتاب: ٤ / ٢٠٢.
- ٢٨- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٦٨، والمبرد، الكامل في اللغة والأدب: ١ / ٢٠٩، وأبو جعفر النحاس، إعراب القرآن: ص ١٢٢.
- ٢٩- أبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة: ١ / ٣٠٢.
- ٣٠- سورة الزخرف، من الآية (٨٠).
- ٣١- ابن جنّي، الخصائص: ١ / ٧٢، وما بعدها (بتصرّف).
- ٣٢- سورة يوسف، من الآية (١١).
- ٣٣- سورة القيامة، الآية (٤٠).
- ٣٤- سورة البقرة، من الآية (٥٤).
- ٣٥- ابن جنّي، الخصائص: ١ / ٧٣-٧٤.
- ٣٦- يُنظر: سيبويه، الكتاب: ٤ / ٢٠٣، وابن جنّي، الخصائص: ١ / ٧٥-٧٦.
- ٣٧- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٦٨.
- ٣٨- سورة هود، من الآية (٢٨).
- ٣٩- القراء، معاني القرآن: ٢ / ١٢-١٣.
- ٤٠- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٤.
- ٤١- ابن منظور، لسان العرب، مادة (دغم): ١٢ / ٢٠٣.
- ٤٢- الأزهرّي، تهذيب اللغة، مادة (دغم): ٣ / ٦٦.
- ٤٣- يُنظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية: ص ٦٢، والأصوات اللغوية: ص ١٧٤، وعبد الرّاجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية: ص ١٣٥.

- ٤٤- يُنظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية: ص ٦٢، وبرجستراسر، التطور النحوي للغة العربية: ص ٢٩.
- ٤٥- يُنظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية: ص ٦٤، وبرجستر اسر، التطور النحوي: ص ٢٩.
- ٤٦- يُنظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية: ص ٦٢.
- ٤٧- يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: ١/ ٢٧٤-٢٧٥.
- ٤٨- ابن جنّي، الخصائص: ٢/ ١٤٣.
- ٤٩- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨١.
- ٥٠- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية: ص ٦٢.
- ٥١- ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ١١٦.
- ٥٢- يُنظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية: ص ٦٣.
- ٥٣- سورة يوسف، من الآية (١١).
- ٥٤- أحمد علم الجندي، اللهجات العربية في التراث: ٢/ ٣١٥-٣١٦.
- ٥٥- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٢.
- ٥٦- زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٢-٨٣.
- ٥٧- زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٣-٨٤.
- ٥٨- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٤.
- ٥٩- سورة يوسف، من الآية (١١).
- ٦٠- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ٣٤٥.
- ٦١- يُنظر: الداني، التيسير في القراءات: ص ٣٢٠.
- ٦٢- يُنظر: القراء، معاني القرآن: ٢/ ٣٨.
- ٦٣- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ٤٤١.
- ٦٤- يُنظر: ابن جنّي، الخصائص: ١/ ٧٢-٧٥.
- ٦٥- زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٤.
- ٦٦- سورة النجم، الآية (٥٠).
- ٦٧- النحاس، إعراب القرآن: ص ٨٩٨.

- ٦٨- سورة آل عمران، من الآية (٧٥).
- ٦٩- سورة النجم، الآية (٥٠).
- ٧٠- النحاس، إعراب القرآن: ص ٨٩٨.
- ٧١- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ١٧٩.
- ٧٢- الداني، التيسير في القراءات: ص ٤٧٣.
- ٧٣- الفراء، معاني القرآن: ٣/ ١٠٢.
- ٧٤- ابن جنّي، الخصائص: ٢/ ١٤٢، ويُنظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية: ص ١٧٤.
- ٧٥- ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب: ١/ ٦٩، ويُنظر: كمال بشر، علم اللغة العامّ- الأصوات: ص ٨٩.
- ٧٦- يُنظر: مكّي القسيّ، الكشف عن وجوه القراءات السبع: ١/ ١٦١-١٦٢، وابن الجزريّ، النشر في القراءات العشر: ٢/ ٢٢-٢٣، وكمال بشر، علم اللغة العامّ- الأصوات: ص ٨٩.
- ٧٧- يُنظر: الرّضي الاستراباديّ، شرح الشافية: ٣/ ٢٤٧-٢٤٨، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨.
- ٧٨- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٧، وسيبويه، الكتاب: ٤/ ٤٤٦-٤٥١، والنحاس: إعراب القرآن: ص ٨٩٨، وأبو عليّ الفارسيّ، الحجّة للقراء السبعة: ١/ ١٣٢-١٣٣، وابن عصفور، الممتع في التصريف: ص ٧٢٢-٧٢٣.
- ٧٩- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ٨٤، وموضوعات في نظريّة النحو العربيّ: ص ١٣٣، وما بعدها.
- ٨٠- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظريّة النحو العربيّ: ص ١٥٦.
- ٨١- سورة الأعراف، الآية (١٠).
- ٨٢- الزمخشريّ، الكشاف: ٢/ ٨٥.
- ٨٣- سورة الحجر، الآية (٢٠).
- ٨٤- الزمخشريّ، الكشاف: ٢/ ٥٣٧.
- ٨٥- الأخفش، معاني القرآن: ٢/ ٢.
- ٨٦- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٣١٩-٣٢٠.

- ٨٧- النحاس، إعراب القرآن: ص ٣٣٦.
- ٨٨- يُنظر: أبو عليّ الفارسيّ، الحجّة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٢.
- ٨٩- مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن: ص ٦٣.
- ٩٠- ابن جنّي، المنصف: ٢٦١-٢٦٢.
- ٩١- ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ص ٤٩.
- ٩٢- يُنظر: القلقشنديّ، صبح الأعشى: ١/ ١٧٨-١٧٩.
- ٩٣- أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط: ٤/ ٢٧١-٢٧٢.
- ٩٤- يُنظر: عبده الراجحيّ، اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة: ص ١٧١.
- ٩٥- يُنظر: مكّي القيسيّ، الكشف عن وجوه القراءات: ١/ ٣٠٦-٣٠٧.
- ٩٦- يُنظر: الطبرسيّ، مجمع البيان: ٢/ ٣٦٦، والأشمونيّ، حاشية الصبّان: ١/ ١١٤، وزهير زاهد، موضوعات في نظريّة النّحو العربيّ: ص ١٥٨.
- ٩٧- سورة الأعراف، من الآية (١٤٣).
- ٩٨- النحاس، إعراب القرآن: ص ٣٥٤.
- ٩٩- سورة الحديد، من الآية (٢٣).
- ١٠٠- النحاس، إعراب القرآن: ص ٩٤٠.
- ١٠١- الفراء، معاني القرآن: ١/ ٣٧٣-٣٧٤، ويُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظريّة النّحو العربيّ: ص ١٥٧.
- ١٠٢- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظريّة النّحو العربيّ: ص ١٥٧.
- ١٠٣- سورة البقرة، من الآية (٢٥٨).
- ١٠٤- سورة الأعراف، من الآية (١٤٣).
- ١٠٥- يُنظر: ابن خالويه، الحجّة في القراءات السبع: ص ٧٥.
- ١٠٦- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ١٨٨، والداني، التيسير في القراءات: ص ٨٢، وابن خالويه، الحجّة في القراءات: ص ٧٥-٧٦.
- ١٠٧- يُنظر: الطبرسيّ، مجمع البيان: ٢/ ٣٦٦.
- ١٠٨- يُنظر: الأشمونيّ، حاشية الصبّان: ١/ ١١٤.
- ١٠٩- يُنظر: الدمياطيّ، إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ص ١٩٢.

- ١١٠- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٣٣.
- ١١١- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ١٨٧.
- ١١٢- سورة مريم، الآية (٦٩).
- ١١٣- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٧١.
- ١١٤- يُنظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك: ١/١٦١-١٦٢.
- ١١٥- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٧٢-١٧٣.
- ١١٦- يُنظر: سيبويه، الكتاب: ٢/٤٠٠.
- ١١٧- يُنظر: ابن الأنباري، الإنصاف (المسألة ١٠٢): ٢/٣٨٠.
- ١١٨- يُنظر: سيبويه، الكتاب: ٣/٣٩٩.
- ١١٩- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٦٦-١٦٧.
- ١٢٠- النحاس، إعراب القرآن: ص ٥٣١.
- ١٢١- يُنظر: الزمخشري، الكشاف: ٣/٣٥، والطبرسي، مجمع البيان: ٦/٨٠٧، والرازي، مفاتيح الغيب: ١٦/١١٩، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١١/١٣٣، وما بعدها.
- ١٢٢- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٦٢.
- ١٢٣- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٦٢.
- ١٢٤- سورة آل عمران، من الآية (١٥٤).
- ١٢٥- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ٢١٧، ومكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات: ١/٢٦١، والداني، التيسير في القراءات: ص ٢٥٦.
- ١٢٦- سورة الانفطار، من الآية (١٩).
- ١٢٧- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ٦٧٤، ومكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات: ٢/٣٦٤-٣٦٥، والداني، التيسير في القراءات: ص ٥١٤.
- ١٢٨- يُنظر: ابن خالويه، الحجّة في القراءات: ص ٥٦، ٢٤٠.
- ١٢٩- يُنظر: ابن خالويه، الحجّة في القراءات: ص ٥٦، ٢٤٠.
- ١٣٠- الطوسي، التبيان: ٣/٢٣، ويُنظر: ١٠/٢٩٣، ويُنظر: الزمخشري، الكشاف: ١/٤٥٥، والرازي، مفاتيح الغيب: ٤/٩٥، و ٣٠/٨٤-٨٥، والقرطبي، الجامع

- لأحكام القرآن: ٢٤٢/٤، و٢٤٩/١٩.
- ١٣١- سورة الزمر، من الآية (٦٠).
- ١٣٢- يُنظر: ديوان النابغة الذبياني: ص ٧٩.
- ١٣٣- الفراء، معاني القرآن: ٢٤٣/١، و٢٤٤-٢٤٥، ويُنظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٤٨٠/١ و ٢٩٥/٥.
- ١٣٤- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٦٢-١٦٣.
- ١٣٥- سورة البقرة، من الآية (١٩٧).
- ١٣٦- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٢.
- ١٣٧- سورة البقرة، من الآية (٤٨).
- ١٣٨- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ١٢٠.
- ١٣٩- ويقصد الدكتور زاهد بالمشكلة «المقاربة والمشابهة، فالمشكلة قد تكون مطابقة، أو قد تكون غير مطابقة». مكالمة هاتفية مع الدكتور يوم الجمعة الموافق ١/٢/٢٠١٣م، الساعة السادسة والرّبع مساء.
- ١٤٠- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٢.
- ١٤١- سورة الشعراء، من الآية (٤).
- ١٤٢- الفراء، معاني القرآن: ٢٧٦-٢٧٧.
- ١٤٣- سورة يوسف، من الآية (٤).
- ١٤٤- الزمخشري، الكشّاف: ٣/٣٠٥، ويُنظر: الرازي، مفاتيح الغيب: ١٩/٥٩، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٨٩-٩٠.
- ١٤٥- زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٢.
- ١٤٦- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٢.
- ١٤٧- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٢.
- ١٤٨- يُنظر: البطليوسي، شرح الأشعار السّنة الجاهليّة: ص ٦٤-٦٥.
- ١٤٩- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٥٢.
- ١٥٠- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٧٣.
- ١٥١- سورة النور، الآية (٥٧).

- ١٥٢- سورة النور، من الآية (٥٦).
- ١٥٣- يُنظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات: ص ٢٠٥، والداني، التيسير في القراءات السبع: ص ٣٨٥، ومكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات: ٢/١٤٢-١٤٣، ومشكل إعراب القرآن: ص ٩٧.
- ١٥٤- يُنظر: الطبرسي، مجمع البيان: ٧/٢٤٠.
- ١٥٥- سورة آل عمران، الآية (١٧٨).
- ١٥٦- الشريف الرضي، حقائق التأويل: ص ٢٨٩.
- ١٥٧- سورة محمد ﷺ، من الآية (١٨).
- ١٥٨- الفراء، معاني القرآن: ١/٢٤٨.
- ١٥٩- يُنظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ١/٤٩٠.
- ١٦٠- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ٥٩٢.
- ١٦١- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٧٤، والفراء، معاني القرآن: ٢/٢٥٩.
- ١٦٢- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٧٥.
- ١٦٣- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٦٧.
- ١٦٤- سورة المنافقون، من الآية (١٠).
- ١٦٥- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ١٣٠، ومكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات: ٢/٣٢٢-٣٢٣.
- ١٦٦- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ص ١١٦.
- ١٦٧- سيبويه، الكتاب: ٣/١٠٠-١٠١.
- ١٦٨- سيبويه، الكتاب: ٢/١٥٥.
- ١٦٩- هو الأخفش الأكبر، عبد الحميد بن عبد المجيد (ت ١٦٧هـ).
- ١٧٠- سيبويه، الكتاب: ٤/١٦٠.
- ١٧١- يُنظر الطوسي، التبيان: ١٠/١٦، والزمخشري، الكشاف: ٤/٥٤٦، والرازي، مفاتيح الغيب: ٢٨/١١٧-١١٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١٣٠-١٣١، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٤/٢٤٣، والنحاس، إعراب القرآن: ص ٩٧٤.

- ١٧٢- الفراء، معاني القرآن: ١ / ٨٧.
- ١٧٣- يُنظر: خليل بنيان، النحويون والقرآن: ص ١٩٣.
- ١٧٤- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٦٧.
- ١٧٥- يُنظر: زهير زاهد، موضوعات في نظرية النحو العربي: ص ١٦٩.
- ١٧٦- سورة هود، من الآية (٨١).
- ١٧٧- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ٣٣٨.
- ١٧٨- ابن خالويه، الحجة في القراءات: ص ١٣١.
- ١٧٩- يُنظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص ٣٣٨، والداني، التيسير في القراءات: ص ٣١٦، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٦٨، ومكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات: ١ / ٥٣٥-٥٣٦.
- ١٨٠- يُنظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات: ص ١٣١، والرضي الاسترابادي، شرح الكافية: ٢ / ١٣٢-١٣٣.
- ١٨١- العكبري، التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٧١٠.
- ١٨٢- يُنظر: الفراء، معاني القرآن: ٢ / ٢٤.
- ١٨٣- يُنظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن: ١ / ٩٥.
- ١٨٤- يُنظر: الأخفش، معاني القرآن: ٢ / ٣٥٧.
- ١٨٥- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ٤٣٠.
- ١٨٦- يُنظر: مكي القيسي، مشكل إعراب القرآن: ١ / ٣٧٢.
- ١٨٧- العكبري، التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٧١٠.
- ١٨٨- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ٤٣٠، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٩ / ٨٠.
- ١٨٩- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ٤٣٠، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٩ / ٨٠.
- ١٩٠- يُنظر: النحاس، إعراب القرآن: ص ٤٣٠، ومكي القيسي، مشكل إعراب القرآن: ٩ / ٣٧٠، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٩ / ٨٠.
- ١٩١- سورة الحجر، الآية (٦٥).

- ١٩٢- أبو حَيَّان، البحر المحيط: ٢٤٨/٥، وما بعدها.  
١٩٣- يُنظر: النَحَّاس، إعراب القرآن: ص ٤٣٠.  
١٩٤- سورة النساء، من الآية (٦٦).  
١٩٥- سورة هود، من الآية (٨١).  
١٩٦- يُنظر: زهير زاهد، أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو: ص ١٨٦-  
١٨٧.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم أنيس.
- ١- الأصوات اللغوية، مكتبة الإنجلو المصرية، (د.ط)، ٢٠٠٧م.
- ٢- في اللهجات العربية، مكتبة الإنجلو المصرية، (د.ط)، ٢٠٠٣م.
- إبراهيم مصطفى وآخرون.
- ٣- المعجم الوسيط - تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- أحمد علم الدين الجندي.
- ٤- اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، (د.ط)، (د.ت).
- الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ).
- ٥- معاني القرآن - تحقيق: د. فائز فارس، المطبعة العصرية - الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
- الأزهرى، أبو منصور، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ).
- ٦- تهذيب اللغة - تحقيق: محمد عوض مرعب، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ابن الأثير، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، الأثيري (ت ٥٧٧هـ).
- ٧- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
- برجستراسر.
- ٨- التطور النحوي للغة العربية - تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- البطليوسي، أبو بكر، عاصم بن أيوب (ت ٤٩٤هـ).

- ٩- شرح الأشعار السنّة الجاهليّة- تحقيق: ناصيف سليمان عود، نشر وزارة الإعلام العراقية، (د.ط)، ١٩٧٩م.
- ابن الجزريّ، محمّد بن محمّد، الدمشقيّ (ت٨٣٣هـ).
- ١٠- منجد المقرئين ومرشد الطالبين- عنيت بنشره: مكتبة القدسيّ، القاهرة- مصر، ١٣٥٠هـ.
- ١١- النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه ومراجعته: الشيخ عليّ محمّد الضياع، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- ابن جنّي، أبو الفتح، عثمان بن جنّي (٣٩٢هـ).
- ١٢- الخصائص - تحقيق: محمّد عليّ النجّار، قدّم هذه الطبعة: د. عبد الكريم راضي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الطبعة الخامسة، ٢٠١٠م.
- ١٣- الخصائص - تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- ١٤- سرّ صناعة الإعراب- تحقيق: د. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق- سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- ١٥- المنصف- تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- الجواهريّ، إسماعيل بن حمّاد (ت٣٩٣هـ).
- ١٦- تاج اللّغة وصحاح العربيّة- تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- أبو حيّان الأندلسيّ، أثير الدّين، أبو عبد الله، محمّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان (ت٧٤٥هـ).
- ١٧- البحر المحيط- تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوض، ود. زكريّا عبد المجيد التوّنيّ، ود. أحمد النجوليّ الجمل، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- ابن خالويه، أبو عبد الله، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ).
- ١٨- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم- دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع،

- بغداد- العراق، (د.ط)، (د.ت).
- ١٩- الحجة في القراءات السبع- تحقيق: أحمد فريد المزيدي، قدّم له: فتحي حجازي، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- خليل بنيان الحسون.
- ٢٠- النحويون والقرآن، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- الدّاني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤هـ).
- ٢١- التيسير في القراءات السبع- تحقيق: حاتم صالح الضّامن، مكتبة الصّحابة، الشّارقة- الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- الدّميّاطي، شهاب الدّين، أحمد بن محمّد بن عبد الغني، الشّهير بالبناء الدّميّاطي (ت ١١١٧هـ).
- ٢٢- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر- دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- الرّازي، فخر الدّين، محمّد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ).
- ٢٣- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلميّة، طهران- إيران، الطبعة الثانية، (د.ت).
- الرّضي الاستربادي، رضي الدّين، محمّد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ).
- ٢٤- شرح كافية ابن الحاجب- تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- ٢٥- شرح شافية ابن الحاجب- تحقيق: محمّد نور الحسن، ومحمّد الزفزاف، ومحمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر العربي، بيروت- لبنان، (د.ط)، ١٩٧٥م.
- الزبيدي، محبّ الدّين، أبو فيض، السيّد محمّد مرتضى، الحسيني، الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ).
- ٢٦- تاج العروس من جواهر القاموس- دراسة وتحقيق: عليّ شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- الرّجاج، أبو إسحاق، إبراهيم السّري بن سهل (ت ٣١١هـ).
- ٢٧- معاني القرآن وإعرابه- عالم الكتب، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-

١٩٨٨ م.

- الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن بهادر (ت ٥٧٩٤هـ).
- ٢٨- البرهان في علوم القرآن- تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ).
- ٢٩- الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل- تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- زهير بن أبي سلمى.
- ٣٠- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتحقيق: د. أحمد طلعت، منشورات دار القاموس الحديث، دار الفكر للجمع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
- زهير غازي زاهد.
- ٣١- أبو عمرو بن العلاء، جهوده في القراءة والنحو، مطبعة جامعة البصرة- العراق، (د.ط.)، ١٩٨٧م.
- ٣٢- في النص القرآني وأساليب تعبيره، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل- العراق، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.
- ٣٣- موضوعات في نظرية النحو العربي (دراسات موازنة بين القديم والحديث)، دار الزمان، (د.ط.)، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- الزوزني، أبو عبد الله، الحسين بن أحمد (ت ٥٠٢هـ).
- ٣٤- شرح المعلقات السبع- دار الأتحاد العربي للطباعة- مصر، (د.ط.)، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
- سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ).
- ٣٥- الكتاب- تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، (د.ت.).
- الأشموني، علي بن محمد (ت ٩٢٩هـ).
- ٣٦- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك- تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المصطفى البابي الحلبي- مصر، الطبعة الأولى، ١٩٥٨م.

- الشَّريف الرضِّي، أبو الحسن، السَّيِّد مُحَمَّد بن الحسين بن موسى (ت ٤٠٦هـ).
- ٣٧- حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح: مُحَمَّد الرُّضا آل كاشف الغطاء، دار الأضواء، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- الطبرسي، أبو علي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤١هـ).
- ٣٨- مجمع البيان في تفسير القرآن- تحقيق: هاشم الرسول المحلاتي، وفضل الله اليزيدي، الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- الطوسي، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ).
- ٣٩- التبيان في تفسير القرآن- تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- عبده الراجحي.
- ٤٠- اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة- دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة- مصر، (د.ط)، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- أبو عبيدة، معمر بن المنثني (ت ٢١٠هـ).
- ٤١- مجاز القرآن- تحقيق: فؤاد سزكين، نشره: مُحَمَّد سامي أمين في مصر، الطبعة الأولى، ١٩٥٤-١٩٦٣م.
- ابن عصفور، عليّ بن مؤمن بن عصفور (ت ٦٦٩هـ).
- ٤٢- الممتع في التصريف- تحقيق: د. فخر الدّين قباوة، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨م.
- ابن عقيل، بهاء الدّين، عبد الله بن عقيل، العقيلي، الهمداني، المصري (ت ٧٦٩هـ).
- ٤٣- شرح ألفيّة ابن مالك- تحقيق: مُحَمَّد محيي الدّين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة عشرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
- العكبري، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ).
- ٤٤- التبيان في إعراب القرآن- تحقيق: عليّ مُحَمَّد البجاوي، إحياء الكتب العربيّة، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- أبو عليّ الفارسي، الحسن بن أحمد (ت ٣٧٧هـ).
- ٤٥- الحجّة للقراء السبعة- تحقيق: كامل مصطفى الهمداوي، دار الكتب العلميّة،

- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- الفراء، أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ).
- ٤٦- معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، خليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ).
- ٤٧- الجمل في النحو- تحقيق: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م.
- ٤٨- معجم العين- تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة- إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، الأنصاري (ت ٦٧١هـ).
- ٤٩- الجامع لأحكام القرآن، صححه: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م.
- كمال بشر.
- ٥٠- علم اللغة العام (علم الأصوات)- دار غريب، القاهرة- مصر، (د.ط)، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
- المرّد، أبو العباس، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ).
- ٥١- الكامل في اللغة والأدب- تحقيق: زكي مبارك، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م.
- ابن مجاهد، أبو بكر، أحمد بن موسى بن العباس (ت ٣٢٤هـ).
- ٥٢- السبعة في القراءات- تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- محمد سمير اللبدي.
- ٥٣- أثر القرآن والقراءات في النحو العربي- دار الكتب الثقافية- الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
- مكّي القيسي، أبو محمد، مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ).
- ٥٤- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها- تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ط)، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

- ٥٥ - مشكل إعراب القرآن - تحقيق: حاتم صالح الضّامن، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٨ م.
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ).
- ٥٦ - لسان العرب - نشر أدب الحوزة، قم - إيران، ١٤٠٥هـ.
- النّحاس، أبو جعفر، أحمد بن محمّد بن إسماعیل بن النّحاس (ت ٣٣٨هـ).
- ٥٧ - إعراب القرآن - تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الثّانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.
- ٥٨ - معاني القرآن، مركز إحياء التّراث العربيّ - مكّة المكرّمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.