

جهود التبريزي في القراءات القرآنية

الأستاذ المساعد الدكتور

محمد عبد الزهرة غافل

جامعة الكوفة / كلية الآداب

المدرس مساعد

كاظم عودة خشان البديري

جامعة الكوفة / كلية التربية الرياضية

المقدمة:

إن جهود التبريزي في الدراسات اللغوية والقراءات القرآنية تعدّ نمطا متألقا من أنماط التنظير في الفكر اللغوي، وكانت دراسة القراءات وتوجيهها، وعرضه للقراءات التي وقع فيها وعرضه التباين في طريقة نطقها وعملية أداء حروفها، واجتهاداته الخاصة التي صرح بها أحيانا أو أشار إلى بعضها إشارات مقتضية، جزءا من عملية استقراء هذا التنظير العلمي.

التمهيد:

إن غزارة القراءات القرآنية دعت العلماء إلى الاهتمام بها وإن يضعوا شروطا ليضطلعوا صحة القراءة ويتحرروا الدقة في النطق الصحيح للنص القرآني، ووقع الاختلاف بين العلماء بصحة القراءات وعدم صحتها، وتعددت أسباب هذا الاختلاف، وترجيح بعض القراءات، ولم يكن التبريزي بمنأى عن الخوض في القراءات وأسبابها.

ولابد ابتداءً قبل الدخول إلى عالم القراءات القرآنية عند التبريزي وترجيحاته وأدلته في هذا المنحى من أن تتعرّف مفهوم القراءة حتى يتسنى لنا معرفة قيمة هذا الفصل ومن ثمة التعرف على مدى براعة التبريزي وقدرته في توجيه القراءة على وفق المعنى المبتغى الذي يحسبه ومدى انسجام هذا التوجيه وقرائن السياق التي تعين عليه؛ إذ من المحال أن يغفل موجه القراءة الدلالة الانفتاحية للنص أو ما تسمى بـ (دلالة السياق) الذي ترد فيه القراءة، وتأسيسا على هذا المنطلق اقتضت

طبيعة هذا الفصل أن نبتدئ أولاً بمعرفة مفهوم (القراءات القرآنية) وداعي اختلافها وفرقها عن النص القرآني نفسه وبناء عليه نقول:

إن القراءات القرآنية تعني ((اختلاف ألفاظ الوحي - المذكور - في الحروف وكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة)) (٢). (١) وقيل أيضاً بأنه ((علم بكيفية أداء

وذهب الدمياطي إلى القول بأن القراءة هي ((علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع)) (٣) من سائر التعريفات نلاحظ أن القراءة القرآنية تعني نقل طريقة النطق بألفاظ النص القرآني من حيث التوقف والمواصلة أو التحريك والتسكين أو نوع الحركة الإعرابية التي ينطق بها القارئ أو من حيث تشديد بعض الحروف وفك بعضها الآخر.

ولابد من أن تكون القراءة منقولة ومسموعة فالشرط الأساس فيها هو النقل والسماع، وهذا ما ذكره الداني (ت ٤٤٤هـ) إذ يقول تصريحاً: ((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 يردها قياس عربية ولا فشولغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها)) (٤) ووثق هذا المبدأ ابن الجزري في نصه إذ يقول: ((وأن يحذر - القارئ - الإقراء بما يحسن في رأيه دون نقل، أو وجه إعراب أو لغة دون رواية)) (٥).

ووافقهم على هذا الدمياطي (ت ١١١٧هـ) إذ يرى أنه على قارئ القرآن أن لا يخالف هذه الأصول، لأن القراءة عن سنة متبعة تلقاها الخلف عن السلف عن رسول الله ﷺ بالسند المتصل فلا تخالف لأجل ذلك (٦).

شروط القراءات:

إن غزارة القراءات القرآنية دعت العلماء إلى أن يضعوا للقراءة الصحيحة شروطاً ليضبطوا بها صحة القراءة ويتحرروا الدقة في النطق الصحيح للنص القرآني وتأسيساً عليه وضع العلماء جملة من الشروط لذلك هي (٧):
الشرط الأول: الذي لا يمكن التسامح معه هو (الرواية) فإذا لم تكن القراءة مسموعة عن الرسول k فلا يؤخذ بها.

الشرط الثاني: هو موافقة القراءة لخط المصحف.

الشرط الثالث: هو موافقة القراءة لوجه في العربية إذ لا يجوز أن يقرأ المقرئ بتوجيه نحوي يخالف مقررات النحو العربي أو تأباه العربية من حيث صحة أسلوبها وطريقة استعمالها للكلمات على وفق معانيها المرادة منها .

وذهب سيويه إلى إن القراءة لا تخالف، والسبب في ذلك أنها سنة (٨)؛ إلا إن هناك تبايناً في موقف النحويين البصريين والكوفيين من القراءات القرآنية فالبصريون كانوا أكثر تشدداً في قبول القراءة؛ إذ إنهم اعتمدوا كثيراً في تثبيت قواعدهم على كلام العرب، وسددوا هذه القواعد بمقاييس منطقية وأرادوا اطرادها في عموم الكلام حتى إذا أتت أحدهم قراءة صحيحة السند تخالف قاعدته القياسية طعن فيها (٩).

لكن هذا الموقف فيه بعد عن الحق؛ ((لأن البحث في اللغة في أول أمره إنما كان لخدمة القرآن محافظة عليه وصيانة له، فليس من الجائز إذا أن يجعل القرآن خاضعاً لمقاييس النحويين وقوانينهم، وإلا انقلب الأمر وانعكست المسألة، وبخاصة أن هؤلاء الذين قرءوا هذه القراءات علماء موثوق بهم وأئمة يرجع إليهم)) (١٠).

أما الكوفيون فكانوا أخف وطأة من البصريين في موقفهم من القراءات القرآنية، فهم قبلوا أكثر هذه القراءات واحتجوا بها لأن ((كل قراءة متصلة السند بالرسول k على ما بينها وبين الأخرى من تخالف لا تخالف)) (١١) .

ويبدو أن هذا الاختلاف بين النحاة البصريين والكوفيين يعود إلى مدى إيمان كل منهم بصحة هذه القراءة وعدم صحتها إذ وقع اختلاف في هذه القراءة ((أما أسباب الاختلاف في القراءات كثيرة، ولعل أهمها هي اختلاف اللهجات للقبائل العربية، وتعدد الروايات إلى النبي وعدم تنقيط المصحف الإمام)) (١٢) .

ولابد من القول بأن ((قضية النص القرآني والقراءات تعد معضلة حقيقية على مستوياتها الاعتقادي واللغوي، ومنشأ العضال فيها متأث من أصولها النقلية وما بُني على هذه الأصول من تراث ضخم صار أصولاً لمن يجيء بعده على وفق ظاهرة التراكم الملحوظ في الخطاب المعرفي العربي، ومن الطريقة التي عوملت بها قديماً وحديثاً، وهي طريقة تداخلت فيها عناصر التكوين المختلفة للخطاب العربي والإسلامي فعقدتها وأخرجتها من حيز اللغوي المحض إلى حيز اللغوي الاعتقادي؛ لذا صار من الصعب تبرئتها من التداخلات ومعاملتها معاملة غيرها من المصادر اللغوية)) (١٣) .

وثمة فرق بين القرآن وبين أداء الكلمات ((فالقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقل وغيرهما)) (١٤) فالقرآن نص من السماء لا يمكن التلاعب فيه أو التغيير أو التبديل على حين أن القراءات ليست نصاً من السماء؛ بل جاءت من أجل التسهيل على القارئ؛ فهي ((إنما كانت السعة للناس في الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم؛ لأنهم كانوا أميين لا يكتب إلا القليل منهم، فلما كان يشق على كل ذي لغة أن يتحول إلى غيرها من اللغات ولورام ذلك لم يتهياً له إلا بمشقة عظيمة؛ فوسع لهم في اختلاف الألفاظ؛ إذ كان المعنى متفقاً فكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم إلى لسان رسول الله فقدروا بذلك على تحفظ ألفاظه فلم يسعهم حينئذ أن يقرأوا بخلافها ... فبان بهذا أن

تلك السبعة الأحرف إنما كان في وقت خاص وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد)) (١٥).

من هنا نستدل على أن الأحرف السبعة ليس المراد بها القراء السبعة أو العشرة أو غيرهم، بل المراد بها السعة و التيسير (١٦)؛ من هنا يكون ((أداء القرشي في قوله تعالى: «لَيَسْجَنَنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ» (١٧)، هو عين ما أنزل، وأداء الهذلي فيه (عتى عين) (١٨)، هو عين ما أنزل منطوقاً به بلهجة هذيل، تسهيلاً على القارئ الذي تخرج (حتى) من لسانه (عتى)، بحكم عاداته النطقية، وكأنه مصاب بعيب في جهازه النطقي، فلو ان ذا عيب أو عاهة في لسانه أو نطقه قرأ قوله تعالى: «الْوَسْوَاسَ الْخَنَّاسَ» (١٩) فنطقها؛ لعلته: (الوثواث الخناث)، أفيكون ما نطقه نصاً أم أداءً؟ انه أداء للنص مراد به النص؛ غير مستطاع أدائه كما هو لعله في النطق لازمة)) (٢٠).

وتأسيساً على هذا يقول الخوئي: ((والمعروف عند الشيعة أن القراءات غير متواترة؛ بل هي بين ما هو اجتهاد من القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد، واختار هذا القول جماعة من المحققين من علماء أهل السنة، وغير بعيد أن يكون هذا هو المشهور بينهم، وهذا القول هو الصحيح)) (٢١).
على حين ذهب جمع من علماء أهل السنة إلى تواترها عن النبي وربما ينسب هذا القول إلى المشهور منهم ويعزى إلى ابن السبكي القول بتواتر القراءات العشر (٢٢).

نظرة التبريزي إلى القراءات القرآنية:

يؤمن التبريزي بوجود القراءات ويرجح بعضها على بعض وينتقد بعضها وقد يقف في تحير وتأمل أمام بعضها الآخر، وكانت للتبريزي نظرات ذات أهمية بالغة وتوجيهات ذات اثر واضح في تحديد وجهة القراءة الصحيحة للنص

القرآني، ولشدة اعتنائه بالقراءات وضع كتاباً تحت عنوان (الملخص في إعراب القرآن)، الذي أولى التبريزي في كتابه هذا اهتماماً ببيان أوجه الإعراب والقراءات، من خلال توجيه القراءات وتعددتها، وعرضه للآيات القرآنية التي وقع الخلاف وعرض التباين في طريقة نطقها وعملية أداء حروفها وحركاتها صوتياً، ناسباً كل قراءة إلى من قال بها وتبنى نطقها في المصحف، وكان له في بعض المواضع اجتهادات خاصة يصرح بها أحياناً ويشير إليها إشارات مقتضبة وسريعة أحياناً أخرى، ومما يسند قوة عنايته بالقراءات القرآنية أنه ضمن كتابة (الملخص) جملة كبيرة من القراءات القرآنية، من ذلك مثلاً ما قاله في قوله تعالى: ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٢٣)، إذ ذكر التبريزي في قراءة هذه الآية أنه ((قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (نرتع ونلعب) بالنون فيهما، وقرأ الباقون بالياء فيهما (٢٤)، وكان ابن كثير ونافع يكسران العين من (نرتع) والباقون يسكونها، فمن قرأ بالنون فلقولهم: (إنا ذهبنا نستبق)، إذ الظاهر أنهم حين اسندوا الاستباق إلى جماعتهم كانوا اسندوا جميع ذلك إليهم)) (٢٥)، فنجد أن التبريزي يعلل داعي القراءة بالنون، فهو لم يترك الأمر على عواهنه، بل أبدى رأيه فيه والمتأمل في رأيه يجد أن التبريزي قد أسس علة القراءة بالنون على داعي الإسناد الجماعي، فلما عبروا عن أنفسهم بصيغة الجماعة بقولهم (ذهبنا) وبقولهم (نستبق) ساقوا الفعل على الجماعة ليشاركوا يوسف في رتعه ولعبه، وبهذا يكونوا قد نجحوا في خداع أبيهم؛ أي أننا لن نترك يوسف أبداً حتى في رتعه ولعبه نحن متشاركون ومراقبون له، فعلام الخوف من ذهاب يوسف معنا.

أما من قرأ بالياء فقد فسر التبريزي علة قراءته بقوله: ((ومن قرأ بالياء فإن القوم لم يريدوا إعلام يوسف بما لهم من الرفق في خروج يوسف معهم، إنما أرادوا أن ما ليوسف في ذلك، ليكون داعياً له إلى إرساله معهم، فكان الوجه

إسناد ذلك إليه)) (٢٦). والظاهر أن القراءة الأرجح هي قراءة الياء ؛ لأن سياق الحديث موجه إلى أبيهم يعقوب. ولأن مدار الأمر هو إقناعه من أجل أن يترك يوسف يذهب مع إخوته حتى يؤدوا ما خططوا له من مكيدة ، من هنا كانت قراءة الياء أرجح؛ لأن مدار الحديث عن يوسف بمعنى إذ تركته يأتي معنا فإنه سيلعب ويرتع ويأنس، وهذا يولد له الفرح ويطمئن يعقوب عليه، زد على ذلك أن قرائن السياق تسند قراءة الياء؛ لأن سياق الآية كله مبني على الأفراد في شأن يوسف مثل الهاء في الفعل (أرسله) والهاء في قولهم (له) من هنا كان من المناسب أن يقال (يرتح ويلعب) حتى تعود الضمائر المستترة في الفعلين على يوسف منفردا فيتم المعنى المراد تحديداً.

ومنه أيضا قوله تعالى على لسان زليخة زوج العزيز: ﴿وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢٧)، إذ عرض التبريزي إلى قراءة عبارة زليخة (هيت لك)، بقوله: ((وقرأ ابن كثير "هيت لك" مفتوحة الهاء، ومضمومة التاء، وقرأ نافع وابن عامر "هيت لك" مكسورة الهاء مفتوحة التاء (❖)، وقرأ الباقون مفتوحة الهاء والتاء (❖❖)، وكل ذلك لغات بمعنى: هلم إلى ما أدعوك إليه)) (٢٨)، من هنا نلاحظ أن التبريزي لم يرجح قراءة من القراءات، ولعل السبب الذي يكمن وراء إحجامه عن الترجيح هو أن كل هذه التغيرات في قراءة (هيت) تصب في نطاق دلالي واحد وتترك في مضمون موحد، إذ كلها تدل على معنى تعال أو هلم، غير أنه يعلل من وجهة نظر لغوية سبب هذا التباين في القراءة إذ يقول: ((فمن فتح الهاء والتاء فلأنها بمنزلة الأصوات ليس فيها فعل يتصرف، ففتحت التاء لسكونها وسكون الياء قبلها، ومثله (أين) و(كيف)، ومن كسر الهاء وفتح التاء فحجته مثل ذلك)) (٢٩)، فنلاحظ أن التبريزي قد وجه قراءة الفتح للهاء والتاء والكسر للهاء والفتح للتاء على أساس الجمود فكأن لفظة

(هيت) اسم جامد لا يتصرف منها شيء بهذا تقاس على المبني من دون المعرب كحال (أين) و(كيف). ثم يشرع في توجيه قراءة ضم التاء إذ يقول: ((ومن ضم التاء فلأنها في معنى الغايات، كأنها قالت: "دعائي لك" فلما حذفت الإضافة وتضمنت "هيت" معناها بنيت على الضم)) (٣٠)، بيد أن التبريزي لم ينصح إلى قراءة الضم بدليل قوله: ((والفتح أكثر، قال الشاعر:

أبلغ أمير المؤمنين ابن الزبير إذا أتينا
إن العراق وأهله سلم إليك فهيت هيتا

أي: اقبل وتعال)) (٣١)، والأظهر لدينا أن التبريزي قد استند إلى مقولة أبي عبيدة في اقراره بقراءة الفتح وترجيحها على القراءات الأخرى إذ قال أبو عبيدة: ((سئل أبو عمرو عن قراءة من قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء فقال: باطل جعلها بمعنى تهيات، اذهب فاستعرض العرب حتى تنتهي إلى اليمن هل تعرف أحدا يقول هكذا؟ وأنكرها أيضا الكسائي)) (٣٢)، بيد أن النحاس يرى أن البصريين قد رجحوا قراءة كسر الهاء، وضم التاء، إذ قال: ((هي جيدة عن البصريين؛ لأنه يقال: هاء الرجل يهاء ويهيئ هيئة)) (٣٣)، ويرى البغوي أن السلمي وقتادة قد قرءا بهذه القراءة كذلك (٣٤)، أما التبريزي فقد نقل بنفسه عن ابن عباس ((أنه قرأ "هت لك" مهموزة من الياء مكسورة الهاء، كأنها قالت: تهيات لك)) (٣٥).

ويبدو أن من المفسرين من حمل اللفظة على المعنيين معا، إذ تردد في القطع بأحدهما إيمانا منهم لاستيعاب هذه اللفظة لكلا المعنيين ومنهم اليبضاوي، إذ يرى أنها بمعنى ((أقبل وبادر أو تهيات، والكلمة على الوجهين اسم فعل مبني على الفتح)) (٣٦)، فكان اليبضاوي يؤمن بمسألة تسهيل الهمز؛ لأن اللفظة إذا كانت مشتقة من (هاء الرجل) فالواجب أن تكون (هت) غير أن التسهيل قد دخل

اللفظة فتحولت الهمزة إلى ياء فأصبحت تقرأ (هيت) وبنيت على الفتح لأن الفتح أيسر نطقاً من الضم، وقد رجح التبريزي سلفاً قراءة الفتح.

من هنا يمكن القول إن فتح التاء يدل على معنى (أقبل) و(هلم) وهذا ما قالت به العرب واستعملته في كلامها وقد قطع بذلك أبو عبيدة، وأن ضم التاء يدل على معنى (الاستعداد)، بيد أن النص فيما نحسب يتقبل معنى (الاستعداد) أكثر من تقبله (أقبل)، وذلك لوجود معنى المتعلق بعد هذه اللفظة الذي هو الجار والمجرور (لك)، فليس من المتقبل أن تقول زليخة ليوسف □: (أقبل لك أو هلم لك)، لأن تركيب الكلام على وفق هذا التراصف يعتوره شيء من التنافر والابتعاد في مسألة انسجام دلالة (هلم) مع المتعلق (لك)، على حين أن القول بأن (هيت) تحمل معنى (الاستعداد)، هو أكثر انسجاماً وتوافقاً مع دلالة المتعلق (لك)، فيصبح المعنى: (تهيأت لك أو استعددت لك). وثمة قرينة في الآية توافق هذا المعنى، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابُ﴾، فتغليق الأبواب جزء من الاستعداد ووجهها من وجوه التهيأ ليوسف □، فهي بعد أن قامت بعملية غلق الأبواب صدرت منها هذه المقولة (هيت لك) أي: "تهيأت لك".

بهذا لنا أن نقول إن قراءة الضم للتاء هي أوفق للمعنى العام لسياق الآية وأكثر انسجاماً مع المتعلق (لك)، غير أن اتفاق العرب كما يرى أبو عبيدة على أن معنى (هيت) هو (هلم) يدعونا إلى تقدير لفظة داخل النص حتى يتحقق التوافق ويقع التناغم بين (هيت) و(لك)، والتقدير (هيت أنا لك)، أي: (أقبل أنا لك)، ومع هذا نقول: إن عدم التقدير أولى من التقدير.

ومنه أيضاً قوله تعالى على لسان يوسف □: ﴿وَقَالَ لَفَتْيَانَهُ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٣٧).

يرى التبريزي أن في هذه الآية قراءتين، فيقول: ((قرأ حمزة والكسائي وحفص: (لفتيانه) بالألف والنون، والباقون (لفتيته) بالفاء من غير ألف (٣٨)،

وهما جمعان للفتى، مثل: إخوان وإخوة، ويشهد للقراءة الثانية قوله: ﴿إِذْ أَوْى
الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ﴾ ((٣٩)) (٤٠).

نجد أن التبريزي في قراءة هذه الآية يوافق قراءة (الفتية) قياساً على ورود
جمع (الفتية) في سورة الكهف، بيد أن المعنى المبتغى في هذه الآية الكريمة لا يتفق
وترجيح التبريزي للقراءة الثانية بناءً على استشهاده بآية الكهف، وذلك بأن لفظة
(رحالهم) قد وردت في النص القرآني على صيغة جمع الكثرة، وهذا يوافق عدد
إخوة يوسف الكثيرين، من هنا استدعى الأمر أن يستدعي يوسف □ فتينا
كثيرين حتى يستطيعوا أن يفتشوا رحال إخوته الكثيرين، يقول
الآلوسي: ((ورجحت القراءة الأولى بأنها أوفق لقوله: اجعلوا بضاعتهم في
رحالهم، فإن الرحال فيه جمع كثرة، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الآحاد على الآحاد؛ فينبغي أن يكون في مقابلة صيغة جمع الكثير، وعلى القراءة
الأخرى يستعار أحد الجمعين للآخر)) (٤١)، وبناءً على كثرة الرحال وجب أن
يستعمل جمع الكثرة (لفتيانه) حتى يتناسب الجمع بالجمع فيتساوى تقابلاً، وبهذا
نحسب أن قراءة (لفتيانه) أوفق لمعنى النص من قراءة جمع القلة (لفتيته).

ومن القراءات القرآنية التي واقف عندها التبريزي قراءة لفظة (المخلصين)
بكسر اللام تارة وبفتحها تارة أخرى، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ
بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
الْمُخْلِصِينَ﴾ (٤٢)، يقول التبريزي في هذه القراءة: ((قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن
عامر: (المخلصين) بكسر اللام حيث وقعت، والباقيون بفتح اللام (٤٣)، فمن قرأ
بالكسر أراد: الذين اخلصوا دينهم لله ويشهد له قوله: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (٤٤)،
إذ هو بالكسر بلا خلاف، ومن قرأ بالفتح أراد: الذين أخلصهم الله تعالى،
ويشهد له قوله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ((٤٥)) (٤٦)، وبهذا نقف
على قراءتين للفظ (المخلصين) في الآية الكريمة، ولقد استشهد لهما التبريزي

بنصين قرآنيين ولم يقطع بإحدى القراءتين، ولعل عدم جزمه بالأمر يعود إلى قبوله القراءتين معاً، فكأنه يرى أن النص يحتمل الدالتين معاً، ف((المعنى على القراءة الأولى أن يوسف □ كان ممن اخلص طاعته لله وعلى الثانية انه ممن استخلصه الله للرسالة)) (٤٧)، ولكن لو راجعنا النص مرة أخرى لوجدنا فيه إشارة ترجح قراءة كسر اللام إذ لولا وفائه لله سبحانه وتعالى وإخلاصه الشديد له سبحانه لما ارتدع عن فعل السوء، إذ كان يوسف في وسط الحدث وهو لم يبعث بالرسالة بعد، ومن هنا يمكن أن يكون أكثر تأثراً فيما حوله لأن الله لم ينتدبه للرسالة ويقلده إياها بعد، من هنا كان عامل الإخلاص لله وحبه للفضيلة وتعلقه بطاعة السماء هي التي أوجبت إخلاصه ووفائه لإرادة الخالق، وليس المراد من انه هم بها بأنه قد أراد أن يمارس معها الرذيلة بل ثمة قسم محذوف في النص كما يرى صاحب الميزان، إذ يقول: ((إنّ (لولا) وإن كانت ملحقة بأدوات الشرط وقد منع النحاة تقدم جزائها عليها قياساً على "أن" الشرطية إلا أن قوله: (وهم بها) ليس جزاء لها؛ بل هو مقسم به بالعطف على قوله: (ولقد همت به) وهو في معنى الجزاء استغني به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا: (والله لا ضربته إن يضربني) والمعنى (والله إن يضربني اضربه) ومعنى الآية والله لقد همت به والله لولا أن رأى برهان ربه لهم بها)) (٤٨).

فرؤيته لبرهان الله هي التي دعت إلى أن يكون مخلصاً لله إذ ((قل هم بها أي هم بضربها)) (٤٩)، وبهذا ((يكون المعنى وهم بضربها ودفعها عن نفسه كما يقول القائل: كنت هممت بفلان أي بأن أوقع به ضرباً أو مكروهاً)) (٥٠)، فأراد يوسف أن يوقع بها مكروهاً وهذا هو معنى (هم بها) في النص، غير أن رب سائل يسأل أن رؤية يوسف للبرهان تدل على أن الله أخلصه لدينه فهو بهذا (مخلص) فلم نقول بأنه (مخلص) ابتداء، وللرد نقول: إن يوسف (مخلص) ابتداء وأصالة، والدليل انه أراد ضرب زليخة وقتلها فأراه الله البرهان

بناء على إخلاصه حتى لا يضع نفسه في مأزق، ذلك بأنه ((لما هم بدفعها أراه الله برهاناً على إنه إن أقدم على ما يهم به أهكله أهلها وقتلوه، وأنها تدعي عليه المراودة لها على القبيح وتقدمه بأنها دعاها إليه وضربها لامتناعها عنه فأخبره الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه أو ظن القبيح واعتقاده فيه)) (٥١)، وبناءً على هذا التوجيه نرجح قراءة الكسر للام على فتحها، ويسند ذلك أيضاً ما استشهد به الشريف المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء (٥٢)، وهو في معرض تفسيره للفتة (هم بها) إذ أورد من النصوص القرآنية التي تثبت إخلاص يوسف ووفائه لإرادة السماء، وانه لم يرغب قط بمزاولة الرذيلة أو يهم بها أصلاً، ومن تلك النصوص التي استشهد بها الشريف المرتضى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٥٣).

فهذا تصريح بأنها هي التي راودته وانه لم يفعل شيء لسمو أخلاقه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ (٥٤)، وهذا يستدل به أيضاً على أن المبادرة منها وانه لم يفعل شيء إذ لم يقل النص (ولقد راودها) أما النص القاطع بنزاهته على وجه الحتمية فهو قولها معترفة: ﴿الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (٥٥)، فتحميلها للجملة الأخيرة (وانه لمن الصادقين) بمؤكدات أربع لدليل حاسم على إخلاص يوسف وعدم اقترافه شيء، إذ أكدتها بـ (أن الثقيلة)، ولام الابتداء في قولها (لمن الصادقين) والألف واللام في لفظة الصادقين، وبناء الجملة على الاسم، فكل هذه إشارات خطابية توثق معنى الوفاء ليوسف وتبرئته من السوء.

أما النص الذي يدفع الشك نهائياً عن يوسف ويحيله إلى نطاق صفاء السريرة ونقاء النفس فهو قولها ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ (٥٦)، فقولها فاستعصم ينطوي على دلالة قطعية يقينية على أن

يوسف □ لم يهتم في نفسه إليها بمزاولة السوء قط لأنها اعترفت صراحة بامتناعه، واعتراف العاقل على نفسه حجة، لذا نرى قراءة الكسر هي الاوفق.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَيْكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٥٧)

يقول التبريزي في شأن قراءة هذه الآية الكريمة ((قرأ ابن كثير: (إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ) على الخبر والباقون على الاستفهام (٥٨)، وحجة القراءة الأولى أنهم لو استفهموا لقال لهم في الجواب: (نعم)، وإنما أرادوا تحقيق ما كان في حكم الجحود، فقال: (أنا يوسف وهذا أخي)، وحجة القراءة الثانية: إن هذا موضع استبصار، كما تقول: أنت صاحبنا منذ اليوم أنت الرامينا منذ الليلة، فدخل ألف الاستفهام استنباطاً)) (٥٩).

من مقولة التبريزي نستشف بأنه لم يقطع بأي من القراءتين؛ بل قدم حجة كل منهما ولم يرجح إذ توقف عند هذا الحد من العرض، غير أن الناظر في النص يجد أن إخوة يوسف كانوا منبهرين بسبب معرفتهم أن هذا هو يوسف، من هنا يمكن القول إن المراد هو الاستفهام حقا وإن لم يجبههم يوسف بـ (نعم) إذ ليس من الضروري اجابته لهم بنعم تحديداً ذلك بأنه قد أجابهم بعد أن سألوه على سبيل الاستفهام المقدر بقوله (أنا يوسف وهذا أخي) فكأنه بهذه المقولة قد أجابهم، فمقولته تشعر بأنه قد فهم أن مقولتهم له إنما هي استفهام تقريرى على وجه الاستغراب؛ فكأنهم قالوا أأنت يوسف حقا فقال (أنا يوسف حقا)، يقول الشوكاني في شأن مقولة إخوة يوسف: ((كان ذلك منهم على طريق التعجب والاستغراب: قيل سبب معرفتهم له بمجرد قوله لهم ﴿مَا فَعَلْتُمْ يُّوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ أنهم لما قال لهم ذلك تنبهوا وفهموا أنه لا يخاطبهم بمثل هذا إلا هو وقيل إنه لما قال لهم بهذه المقالة وضع التاج عن رأسه فعرفوه وقيل أنه تبسم فعرفوا

ثناياه (قال أنا يوسف وهذا أخي) أجابهم بالاعتراف بما سألوه عنه)) (٦٠)، ويعزز هذا صياغته □ لجملة الإجابة إذ نقل عن ابن الأنباري قوله ((أظهر الاسم فقال أنا يوسف ولم يقل أنا هو تعظيما لما وقع به من ظلم إخوته كأنه قال: أنا المظلوم المستحل منه المحرم المراد قتله فاكتفى بإظهار الاسم عن هذه المعاني وقال: وهذا أخي مع كونهم يعرفونه ولا ينكرونه لأن قصده وهذا أخي المظلوم كظلمي (قد من الله علينا) بالخلاص عما ابتلينا به)) (٦١)

بهذا يمكن ترجيح قراءة الاستفهام دون قراءة الخبر لان قرينة الحال تدل دلالة واضحة على أن المراد من مقولتهم إنما هو الاستفهام التعجبي التقريري الانبساطي؛ ذلك أن الاستفهام هنا واجب من حيث أنهم قد القوه في غياهب الجب وأيقنوا بأنه قد انتهى أمره ومرت عليه سنون طويلة لم يسمعوا عنه شيء وهذا يدل من وجهة نظرهم بأنه قد لقي حتفه وتخلصوا منه؛ وإذا به الآن يمثل أمامهم وهو سيد خزائن مصر وهو الذي يأمر لهم بالاكتيال ، فهو الآن في موضع قوة وسلطة وعظمة وهم في موضع طلب منه ورجاء رحمة وتوسل فكيف يكون هذا هو يوسف حقا لهذا نقول بضرورة حمل المقولة على الاستفهام المقدر فهذا أوفق للمراد واقرب إلى القبول وانسق لتفاصيل قصة يوسف وموقف إخوته منه.

ونظير ذلك أيضا قراءة قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا لْيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَلَوْ كُفِّرُوا كُلًّا

ذِي عِلْمٍ عَلِيمٍ﴾ (٦٢) يقول التبريزي: (("نرفع درجات من نشاء" قرأ الكوفيون بتكوين (درجات) ويكون (من) في موضع نصب بـ (نرفع) وحرف الجر محذوف مع (درجات) وتقديره: (نرفع من

نشأ إلى درجات)، ومن لم ينون (درجات) نصبها بـ (نرفع) واضافها إلى (من) (٦٣) بهذا نجد أن ثمة قراءتين لهذه الآية فالكوفيون قرأوا على أساس التقديم والتأخير أي ان الله سبحانه قد قدم لفظة (درجات) وآخر لفظة (من) فالمراد (نرفع من نشأ درجات) فـ (من) هو المفعول به الأول أما (درجات) فنصبها يكون على جملة أوجه يقول ابن خالويه ((الحجة لمن نون أنه نوى التقديم والتأخير فكأنه قال: ((نرفع من نشأ درجات))؛ فيكون (من) في موضع نصب، و(درجات) منصوبة على أحد أربعة أوجه: إما مفعولا ثانيا، وإما بدلا، وإما حالا، وإما تمييزا)) (٦٤)، وبهذا يكون الإنسان هو المرفوع -والحال هذه- والدرجات فالمرء هو الذي يرفع درجات.

أما في القراءة الثانية فإن (الدرجات) هي التي سترفع فكأن للإنسان درجات وان الله تعالى يرفع هذه الدرجات وبهذا تكون ((الحجة لمن أضاف أنه أوقع الفعل على درجات فنصبها وأضافها إلى من فخفضه بالإضافة وخزل التنوين للإضافة ونشاء صلة لـ "من") (٦٥) وعلل اليزيدي حجة من قرأ بهذه القراءة بقوله: ((كقولك نرفع أعمال من نشأ فجعل اليزيدي الرفع للأعمال دون الإنسان والذي يدل على هذا أن الآثار قد جاءت في الدعاء مضافة كقولهم للميت اللهم شرف بنيانه وارفع درجته)) (٦٦).

بيد أن الأظهر أن الرفع يقع على الإنسان خير من أن يقع على الدرجة وبهذا يكون الإنسان هو محل العناية وليس الدرجة فهو من يرفع درجة وليس درجته هي التي ترفع فـ ((المرفوع هو الإنسان وحجتهم في ذلك أن الله قد بين معنى هذا الكلام في غير موضع من القرآن فجعل المرفوع هو الإنسان وبين فضل من أحب أن يفضل به بأن يرفعه فقال: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ (٦٧)، وقال: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ

المُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» (٦٨)؛ فجعلهم هم المرفوعون دون الدرجات)) (٦٩).

غير أن من العلماء من رأى التوفيق بين القراءتين هو الأولى ومنهم أبو جعفر النحاس إذ يقول: ((الصواب من القول ذلك عندي أن يقال : هما قراءتان قد قرأ بكل واحدة منهما أئمة من القراء، متقارب معناهما، وذلك بأن من رفعت درجته فقد رفع من الدرج، ومن رفع في الدرج فقد رفعت درجته، فأيهما قرأ القارئ فمصيب الصواب في ذلك)) (٧٠).

غير أننا نحسب أن قراءة أهل الكوفة بنصب لفظة (درجات) وتنوينها على أنها منصوبة للفعل (نرفع) وأنها على نية التأخير لتقديم لفظة (من نشاء) عليها هي الأرجح لان لها ما يسندها من النصوص القرآنية ولأن الرفع للإنسان هو الأولى لأنه محور العناية الربانية مطلقاً.

ومما وردت قراءته عند التبريزي قوله تعالى من سورة الرعد: «وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارُ» (٧١)، ذلك بأن التباين قد وقع في قراءة لفظة (الكفار) من قوله سبحانه (وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ)؛ إذ يقول التبريزي: ((وقرا ابن كثير ونافع وأبو عمرو: الكافر على التوحيد، والباقون الكفار على الجمع)) (٧٢) بهذا نقف على قراءتين للفظة (الكفار) في النص، فمنهم من قرأها على صيغة الجمع ومنهم من رأى أن قراءتها هي على الأفراد.

والظاهر أن التبريزي لم يترك الأمر على ما هو عليه؛ بل نجده يعلل كلتا القراءتين بقوله : ((فمن قرأ على التوحيد فعلى انه اسم جنس كما قال: «وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» (٧٣) قيل: عني به أبو جهل وهشام هنا، ومن قرأ على الجمع فلأنها في حرف ابن مسعود (وسيعلم الكافرون) وفي حرف أبي (وسيعلم الذين كفروا)) (٧٤) ويبدو أن التبريزي يريد من لفظة (حرف)

معنى (المصحف) إذ من المعروف أن ابن مسعود وأبي ابن كعب من كتّاب الوحي وإن لكل منهم مصحف قد خطه بيده ولهذا عبر التبريزي عن معنى المصحف بقوله (حرف) أي الحرف أو الخط الذي كتبه في مصحفه.

أما التعليل الأول للتبريزي فنجد أنه قد أسسه على وفق قاعدة لغوية لا تبتعد كثيرا في معناها عن دلالة لفظة (الكفار) جمعا، ذلك بأنه قد قال (فعلى أنه اسم الجنس) ومن الشائع في المنظور اللغوي أن اسم الجنس إذا اتصل بـ (ال) فإنه يدل على العموم مطلقا؛ ((أي سيعلم جنس الكافر لمن العاقبة المحمودة من الفريقين في دار الدنيا أو في الدار الآخرة أو فيهما)) (٧٥) فـ ((المراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار)) (٧٦) وبهذا نجد أن المعنى هو الجمع فهو لم يرد كافرا واحدا بل أسس على إرادة الجنس كما تقول: أهلك الناس الدينار والدرهم، وأنت تريد بذلك الجنس، فالمراد: سيعلم كل من كفر من الناس (٧٧)، وهذا المضمون لا يبتعد أو يند كثيرا عن معنى الجمع في لفظة (الكفار) ذلك بأن لفظة (الكفار) هي جمع قد اتصل بـ (ال) وهي تدل على العموم أيضا، فقراءة (الكافر) أشبه حالا بلفظة (السارق والسارقة) في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٧٨) ذلك بأن ((الألف واللام للجنس أي كل من سرق رجلا كان أو امرأة)) (٧٩).

أما القراءة الثانية فقد وجهها التبريزي على أساس أنه قد كتبت هذه اللفظة على صيغة الجمع كما هي الحال في مصحف ابن مسعود أو أبي، ولم يعلل دلاليا الداعي الذي دفع إلى كتابة هذه اللفظة على أساس الجمع دون الأفراد.

وإذا ما عدنا إلى النص فانا سنجد أن قراءة الجمع هي الأرجح وذلك تأسيسا على تعليل أبي زرعة في هذا الشأن؛ إذ رجح قراءة الجمع انطلاقا من قرينة السياق التي وردت فيها لفظة (الكفار)؛ ذلك بأن الخطاب في بداية الآية الكريمة التي وردت فيها لفظة (الكفار) مبنية على أساس الجمع دون الأفراد لذا كان من

الأولى حمل اللفظ على الجمع اتفاقا وسمة الجمع الغالب على الآية منذ بدايتها؛ يقول أبو زرعة: ((وقرأ الباقر (وسيعلم الكفار) على الجمع؛ وحجتهم في ذلك أن الكلام أتى عقيب قوله: (وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ثم قال و(سيعلم الكفار) بلفظ ما تقدمه ليأثف الكلام على سياق واحد وفي التنزيل ما يقوي هذا وهو قوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (٨٠) (٨١) .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ (٨٢) حيث أورد التبريزي قراءتين لقوله تعالى (لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) وذلك تحديدا في الفعل (لِتَزُولَ) إذ يقول: ((وقرأ الكسائي: (لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) بفتح اللام الأولى وضم الثانية، والباقر بكسر اللام الأولى وفتح الثانية)) (٨٣)، وعلل التبريزي القراءتين على أساس نحوي؛ وربط كل توجيه نحوي بالدلالة ذلك بأن تغاير الحركة الإعرابية للام الثانية يؤدي بالضرورة إلى تغاير المعنى؛ إذ تعد القرينة الإعرابية من أقوى قرائن معرفة المعنى وتحديد الدلالة في الكلام.

يقول التبريزي: ((فمن قرأ بهذه القراءة ﴿يعني الثانية﴾ ف (إن) بمعنى (ما)، والمعنى ما كان مكرهم لتزول منه الجبال، على التصغير والتحقيق لمكرهم؛ أي هو اصغر وأضعف من ذلك، فالجبال في هذه القراءة تمثيل لأمر النبي k ونبوته ودلائله، وقيل: هي تمثيل القرآن والضمير في مكرهم لقريش.

ومن قرأ بفتح اللام الأولى وضم الثانية ﴿يريد قراءة الكسائي﴾ فاللام الأولى لام تأكيد على هذه القراءة، وإن: مخففة من الثقيلة والهاء مضمرة مع أن تقديره: وانه كان مكرهم لتزول منه الجبال، فهذه القراءة تدل على تعظيم مكرهم وما ارتكبوا من فعلهم، والجبال أيضا يراد بها أمر النبي وما أتى به مثل الأول، وتقديره: مثل الجبال في القوة والثبات، والهاء والميم ترجع على كفار قريش)) (٨٤).

وعليه نجد أن من قرأ بكسر اللام الأولى وفتح الثانية جعل اللام الأولى لام تعليلية وهي لام الجحود والفعل من بعدها منصوب بالفتح (وإن) قبلها نافية بمعنى (ما) فيكون المعنى - والحال هذه - ((وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أي ما كان مكرهم ليزول به أمر النبي وأمر دين الإسلام وثبوته كثبوت الجبال الراسيات)) (٨٥)؛ فاللام الأولى هي لام نفي وهذا النفي هو نفي مطلق ينص على أن مكرهم لن يزول به أمر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولن يطلوا بكل ما يفعلون معجزة السماء وهي (القرآن الكريم) لأنه أشبه بالجبال الراسيات التي تמיד ولا تميل ولا تتحرك فهي ثابتة إلى الأبد، وفي هذه القراءة دلالة واضحة على ترصين أمر الرسول وبث الطمأنينة في نفسه من أن الإسلام سينتشر وليس لأحد أن يقف بوجهه لأنه الحق، والحق يغلب دائماً؛ لذا لا تياس يا محمد ولا تفتر لأنك أنت أعلى وشأن السماء الذي أتيت به هو الأولى بالإتباع ولا يسع أحد مهما خطط ودبر من أن يوقف مشيئة السماء التي جاءت لإنقاذ الإنسانية من سباتها الأبدي المطبق، فتوكل على الخالق الأوحى فانك متتصر لا محالة، بهذا يكون في هذه القراءة توثيق معنوي وترصين نفسي للرسول يحثه على مواصلة الدعوة من دون توقف لان مآلها إلى الشيع والتمكن.

ذلك بأن ((الله جل وعز وعد نبيه (ص) إظهار دينه على الأديان فقال: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (٨٦) ودليل هذا قوله بعدها: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ﴾ (٨٧) أي لا يخلفهم ما وعدهم من نصره وإظهار نبوتهم وكلمتهم وحجتهم ما روي عن الحسن أنه قال: كان مكرهم أو هن وأضعف من أن تزول منه الجبال)) (٨٨).

أما القراءة الأخرى وهي قراءة فتح اللام الأولى وضم الثانية فان الضم سيفضي إلى القول بأن اللام الأولى ما هي إلا لام توكيد دخلت على الفعل، ذلك بان (أن) هي في حقيقتها مخففة من الثقيلة ولهذا وجب تقدير ضمير شأن

فيها فالمراد (وأنه) ويكون (مكرهم) والحال هذه مبتدأ وجملة (لتزول) خبر وعليه يكون توجيه معنى النص هو ((إن مكرهم وإن عظم حتى بلغ محلا يزيل الجبال لم يقدرُوا على إزالة أمر محمد)) (٨٩) .

وعلى الرغم من أن القراءتين يمكن القول بهما إذ يمكن أن يقال إن مكرهم يزيل الجبال وعلى الرغم من قوته وشدته فإن أمرك يا محمد لن يزول - وهذا التوجيه على قراءة فتح اللام الأولى وضم الثانية - ويمكن أن يقال إن مكرهم مهما اشتد فلا يمكن أن يزل الجبال أبداً والجبال ههنا تعني شأن الإسلام وما جاء به الرسول محمد (ص) من معجزة السماء والدلائل على تلك المعجزة وبهذا يكون توجيه النص (وما مكرهم حتى يزول به أمرك يا محمد) فأنت أعظم من ذلك وأقوى) - وهذا توجيه على قراءة كسر اللام الأولى وفتح الثانية.

ففي القراءة الأولى ثمة إقرار بأنهم قادرون على المكر وإن مكرهم تزول به الجبال ولكن نحن نحميك يا محمد فلن يضروك بمكرهم، أما في القراءة الثانية فإن فيها دفع لأن يكون مكرهم تزول منه الجبال فهو لا يستطيعون ذلك ولا يكادوا لأن الجبال هو أنت ومعجزتك يا محمد ولن تزولوا أبداً.

من هنا يمكن القول إن الخلاف بين القراءتين يكمن في توجيه لفظة (الجبال) فمن رأى أن لفظة (الجبال) تعني (محمد ومعجزته) قرأ بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، ومن ذهب إلى أن لفظة (الجبال) محمولة على معناها الأصلي وقد وردت ههنا للمبالغة والتهويل في بيان عظم مكرهم؛ قرأ بفتح اللام أولى وضم الثانية، إقراراً بقوة مكرهم، غير أننا نرجح القراءة الثانية لأن فيها اطمئنان للرسول من جهة وتثبيت له على قوته وضعف أعدائه من جهة أخرى وإن اجتهدوا فمهما كان مكرهم فانه لا يضريك ولا يزيلك من مكانك فترى أن هذا المعنى أوفق لمراد النص ذلك بأن الآيات السابقة لهذه الآية واللاحقة عليها تدل على أن الرسول في موضع تحدٍ مع الكفرة وجحود منهم يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا

يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ❖ مُهْطِعِينَ مُقْنَعِي رُؤُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ❖ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُلَ أُولَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ❖ وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ عَلَنَّا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴿٩٠﴾.

ثم ورد قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِنُزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ﴾ (٩١) بعدها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ (٩٢) .

لذا حينما كان السياق مبنياً على أساس المواجهة والتحدي والانتقام وجب والحال هذه أن نرجح قراءة كسر اللام الأولى وفتح الثانية لأنها انسب لبيان مستوى التحدي وقدرته سبحانه على نصر نبيه وعدم قدرة الآخرين مهما فعلوا على تصديق هذه الرسالة والإخلال بهذه المعجزة العظيمة، فما كان مكرهم لنزول منه معجزتك يا محمد مهما اجتهدوا وجاهدوا أبداً.

ومما جاء قراءته عند التبريزي قوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ (٩٣) إذ قرئت لفظة (الملائكة) بالنصب تارة وبالرفع تارة ثانية؛ حيث يقول التبريزي: ((قرأ حمزة والكسائي وحفص، نزل بالنون، والملائكة نصباً، وقرأ أبو بكر ﴿عاصم﴾ تنزل بالتاء مضمومة، والملائكة رفعاً، الباقون تنزل مفتوحة والملائكة رفعاً) ❖)، فمن قرأ بالنون فشاهده: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ (٩٤)، ومن قرأ بالتاء المضمومة فهو كالقراءة الأولى إلا أنها جاءت على ما يسم فاعله، ومن قرأ بالتاء المفتوحة فشاهده: ﴿تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ (٩٥)، و: ﴿وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ (٩٦) والأصل فيها تنزل)) (٩٧).

من هنا نجد أن في لفظة (الملائكة) قراءتين على وفق قراءة الفعل الذي

يسبقها فتارة تكون لفظة (الملائكة) منصوبة لان الفعل الذي يسبقها قد قرئ منسوباً إلى الله تعالى حيث قرئت (تنزل) والمراد من النون الأولى في بدالية الفعل هو التعبير عن الذات الإلهية (الله سبحانه) ولما كان تنزيل الملائكة أمراً جليلاً وعظيماً نسب سبحانه هذا الفعل إلى نفسه وصاغ الضمير المعبر عنه على هيئة الجمع بالنون ليوحي بعظمة الحدث وقوة التحقق، وان هذا الذي يحدث إنما هو بتقدير قادر وانه لأمر يفوق قدرة كل قادر مهما علا فلا يقوى على هذا التنزيل، إلا هو سبحانه لذا ناسب أن يعبر سبحانه عن نفسه في هذا الموضع بصيغة الجمع وينسب الفعل إلى ذاته المقدسة وهو عملية تنزيل الملائكة، وقد استدل التبريزي على رجحان هذه القراءة التي هي قراءة حمزة والكسائي وحفص بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ (٩٨) لتدل على سيرورة هذه القراءة في السياق القرآني وجواز القراءة بها.

أما القراءة الثانية وهي قراءة لفظة (الملائكة) بالرفع والتي يقرأ معها الفعل (تنزل بالتاء لا بالنون)؛ فتعود إلى سببين الأول أن يبنى فعل الذي قبلها على المجهول بضم أوله وفتح ما قبل الآخر، فتكون - والحال هذه - لفظة (الملائكة) واجبة الرفع لأنها نائب عن الفاعل المحذوف في النص.

وأما أن يبنى الفعل (تنزل) على المعلوم وينسب مباشرة إلى الملائكة فيجب الرفع ههنا لان لفظة (الملائكة) ستكون فاعلاً في هذا الموضع، ويعلل الأمر هنا على أن نسبة التنزيل للملائكة إنما تكون بأمر الله وقد حذف هذا من النص ووردت العبارة بنسبتها إلى الملائكة مباشرة، والدليل ما استند إليه التبريزي في هذا الموضع إذ استشهد بنصين قرآنيين هما: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ (٩٩)، و: ﴿وَمَا تَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ (١٠٠) ففي النص الثاني ذكرت عبارة (بأمر ربك) أما النص الأول فقد اختزله التبريزي وهو في حقيقة أمره يحتوي على هذه العبارة أيضاً وتام النص: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾، فقوله

(بِإِذْنِ رَبِّهِمْ) هي موافقة لمقولة (بأمر ربك) غير أن آية الحجر قد حذفت منها هذه العبارة ونسب الفعل إلى (الملائكة) مباشرة.

غير أن هذا النسق من التعبير غير وارد في النص القرآني ذلك بأن كلتا الآيتين اللتين استدل بهما التبريزي قد وردت معهما الإضافة (بأمر ربك) و(بإذن ربهم) على حين أن آية الحجر لم ترد معها هذه الإضافة وهو ذكر الله تعالى ولا يتحقق ذكر الله تعالى إلا على القراءة الأولى كما تقدم لهذا نرجح القراءة الأولى تناسبا مع سياقات النص القرآني عموما من جهة ولأن المقام في آية الحجر يستعدي ذلك لأن الحديث عن نزول الملائكة تحديدا؛ إذ سورة القدر يتحدث فيها الله تعالى على نزول القرآن الكريم، أما في آية مريم فإن الله تعالى يتحدث عن قدرته سبحانه وإن له كل شيء حيث يقول تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (١٠١) على حين أن آية الحجر تتحدث عن الملائكة وعملية نزولها بصورة مباشرة حيث أورد سبحانه اعتراض الكفرة على الرسول محمد(ص) بعدم نزول الملائكة عليهم عيانا حيث ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۖ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۖ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ (١٠٢) فإذا كان محور الحديث عن الملائكة فكان من الواجب أن ينسب تنزيلهم إلى الله تعالى ليثبت أن ما انزل على الرسول بفعل الملائكة، إنما هو من الله تعالى، وإن الذي انزله إليه الملائكة بأمر الله سبحانه فلما كان الموطن ههنا موطن تحدٍ وجب والحال هذه أن ينسب أمر التنزيل إلى الله تعالى عن طريق نسبة الفعل إلى نفسه (نزل الملائكة) لذا نرجح هذه القراءة بناءً على سببين: الأول ، أن هذه القراءة تتفق وسياقات النص القرآني المماثلة لها، وثانياً أن هذه القراءة توافق الكينونة الدلالية المراد إيصالها إلى المتلقي من آية الحجر وتحقيق صحة مرجعها إليه سبحانه.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ (١٠٣)، إذ قرأت (كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ) يقول التبريزي: ((وذكر سعيد بن مسعدة وأبو إسحاق الزجاج: أن ذلك جائز عندهما، وإنما ذكرناه في قوله (كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا)، ويقال إن يزيد بن القعقاع قرأ (آتتا) على الثنية، وهذا شاهد لمن أجاز ذلك، وليس هو بمعروف)) (١٠٤).

إن إيراد التبريزي لهذا القراءة لا يعني بالضرورة أنه يتبناها أو يقول بها أو يقرها، والدليل أن مقولته الختامية التقويمية لهذه القراءة (وليس هو بمعروف) لهو دليل قطعي على عدم موافقته لهذه القراءة، وأنه لا يمنحها المشروعية بأي حال من الأحوال لأنه نفى تماما أن تكون هذه الطريقة في التداول اللغوي موجودة في اللسان العربي لان الشائع والمعروف أن الإخبار عن (كلا) و(كلتا) يكون بالإفراد، أما القول بأن هذا الخبر قد يرد على سبيل الثنية فهو محل نظر إذا لم يكن محل رفض وعدم قبول، ومن المناسب أن يذكر التبريزي عبارة (إن ذلك جائز عندهما) باستعمال لفظة (عندهما) للتدليل على أن هذا غير جائز عند غيرهما وانهما من اقر ذلك فقط.

من هنا نتابع التبريزي في هذا الموضوع ونقول بقراءة الإفراد لا الثنية لخبر (كلتا)؛ لان الخبر ((آتت أعطت حمل على اللفظ لأن لفظ كلتا مفرد)) (١٠٥) فالمراد ((أعطت كل واحدة من الجنتين (أكلها) ثمرها تاما)) (١٠٦)؛ فضلا عن أن هذا النمط من التعبير المستعمل مع (كلتا) هو المعروف والشائع الذي لا يؤلف غيره البتة.

ونظير ما تقدم من القراءات عند التبريزي قراءة لفظة (ضيق) في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (١٠٧)، إذ يقول: ((قرأ ابن كثير: في ضيق بكسر الضاد وكذلك في النمل (١٠٨)، والباقون بفتح الضاد فيهما، فقال قوم: هما لغتان بمعنى واحد،

وقال آخرون: الضيق بالفتح ما ضاق عنه صدرك، والضيق يكون في الشيء الذي يتسع مثل الدار والثوب وأشباه ذلك)) (١٠٩).

نجد أن التبريزي يعرض هاتين القراءتين من دون أن يرجح أحدهما على الآخر إذ عرض وجهتين الأولى أنهما لغتان تلتقيان في معنى واحد وبهذا يسوغ القراءة بهما معا بناء على منطلق التبريزي في هذا الموضع، وهو ما ذهب إليه ابن السكيت أيضا إذ يرى بأنهما سواء أي قراءة الفتح والكسر (١١٠)؛ إذ لا تغاير بينهما البتة سوى أنهما لغتان لمعنى موحد.

أما الوجه الثانية وهي أن لكل قراءة فيهما معنى يغاير ويباين الآخر فقراءة الفتح تنحصر في الدلالة على ضيق الصدر تحديدا من دون أي ضيق آخر، وقد أورد التبريزي هذه المقولة ولم ينسبها إلى قائلها؛ وهو الفراء إذ يقول: ((الضيق بالفتح ما ضاق عنه صدرك)) (١١١)، أما من قرأ بالكسر فإن المعنى سينصرف إلى كل ضيق بغض النظر عن كونه في الصدر أم لا، وتوقف التبريزي عند هذا الحد ولم يرجح فهو لم يميل إلى الإيمان بأن القراءتين هما لغتان ولا فرق دلالي مائز بينهما البتة، والجواز يبيح القراءة بكليتهما على حد سواء كما ذهب إلى ذلك ابن السكيت، ولم يصطف إلى جانب مسألة التمييز بينهما دلاليا على أساس الفتح الكسر تأسيسا على مقولة الفراء؛ بل ترك الأمر هكذا على ما هو عليه من دون أن يدلي بدلو أو يضع قدمه على طرف.

ويجد المتأمل في الآية الكريمة من سورة النحل والآية الأخرى من سورة النمل، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾، أن قراءة الفتح هي الأقرب إلى القول بها من قراءة الكسر وعلّة ذلك تكمن في أن الضيق الذي يصيب الرسول من الكافرين، إنما هو ضيق نفسي ينحصر في الصدر، إذ يشعر بضيق في صدره لشدة معاندة الكافرين ومقاومة الجبابة والوقوف بوجه إرادة السماء التي تسعى إلى خلاصهم من الضلالة، ونقلهم إلى

عالم النور والراحة النفسية واليقين الحق، من هنا نرجح القول بقراءة الفتح بناء على القرائن التي حفلت بها آية النحل، وسبحانه تعالى يوصي الرسول بالصبر في قوله ابتداءً: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾، فكأن الرسول في ضيق وخرج نفسي واسى على الذي يجري أمام ناظره، وهو لا يقوى على أن يفعل شيئاً لذا يرشده سبحانه إلى الصبر وترك الضيق لأنه الله تعالى معه إذ قال: (وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ)، وما يدل على أنه أمر نفسي وان الضيق هو كامن في صدر الرسول الأعظم k وهو قوله تعالى متمماً (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ)، فالحزن عملية نفسية محضة متأتية من الشدة والضيق النفسي، والظاهر أن الضيق الذي لحق الرسول نفسياً هو بسبب مكرهم ومواربتهم للرسول، وإنكارهم لرسالاته السماوية الحققة ولهذا شعر الرسول بالضيق .

وثمة أدلة قرآنية أخرى تثبت قراءة الفتح والتعويل على دلالتها في النص لأن دلالتها هي المرادة تحديداً وهو قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١٢)، فقوله تعالى: (فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ) فان لفظة (خرج) فيه تعني (الضيق) لما كان الحرج في الصدر كان الضيق فيه أيضاً حيث نقل عن ابن عباس، انه سُئِلَ عن (الحرج) فقال: ((إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فإن الشعر عربي ثم دعا إعرابياً فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق قال ابن عباس: صدقت)) (١١٣)، بهذا نجد أن معنى (الحرج) هو (الضيق) ولما كان الحرج في الصدر علم بهذا بان الضيق فيه أيضاً، ويؤيد مقولة ابن عباس ما ذهب إليه البيضاوي في معرض تفسيره للفظ (الضيق) في آية النحل إذ يرى بان الضيق يعني حرج الصدر (١١٤)، بهذا نحسب أن قراءة الفتح هي الاوفق لمضمون النص وقرائنه.

ومنه أيضاً قراءة الفعل (ينزفون) في قوله تعالى ((لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ)) (١١٥) حيث يعرض التبريزي قراءة أخرى للفعل (ينزفون) في الآية إذ

يقول: ((وقرئت يُنزفون أي لا ينفد شرابهم.
قال العجاج:

فقد أراني بالديار مُثَرِّفاً أزمان لا احسب شيئاً مُثَرِّفاً^(١١٦)))^(١١٧).

بهذا نقف على قراءة أخرى لـ (ينزفون) في الآية وهي قراءة كسر الزاي وتعني أن شرابهم لا ينفد أبداً وفي هذا إكرام لهم وزيادة تفضيل، أما القراءة الأولى بفتح الزاي فتعني أن الشراب يذهب بعقولهم البتة مهما شربوا فهو ليس كحال شراب الدنيا من الخمر؛ من هنا تكون ((الحجة لمن قرأه بالكسر أنه أراد لا ينفد شرابهم والحجة لمن فتح أنه أراد لا تزول عقولهم إذا شربوها بالسكر))^(١١٨).
غير أننا نحسب أن المعنى المراد ينحصر في القراءة الثانية ويستحصل منها تحديداً، وهي القراءة التي وردت على كسر الزاي، لأنها تعني عدم نفاذ شرابهم، والدليل أن الآية الكريمة قدمت مضمون عدم سكرهم ابتداءً إلى المتلقي، وذلك بين في قوله تعالى (لا فيها غول) من هنا ((لا يكون معنى ينزفون يسكرون لأن قبله (لا فيها غول)، أي لا تغتال عقولهم فيكون تكريراً))^(١١٩) والتكرار لا نفع منه في هذا الموضع، فلا يقال لا يوجد فيها سكر ولا يسكرون، لأن المعنى موقوف عليه أصالة من القول الأول (لا فيها غول)، من هنا ((إذا كان معنى لا فيها غول لا تغتال عقولهم حمل قوله لا ينزفون على لا ينفد شرابهم لأنك إن حملته على أنهم لا يسكرون صرت كأنك كررت يسكرون مرتين))^(١٢٠) وهذا غير مراد، فلا داعي للتكرار ههنا البتة.

بيد أن ثمة توجيه آخر لمعنى الغول في قوله (لا فيها غول)، وهو أنه بمعنى لا تذهب فيها صحتهم، وعليه يمكن القول بقراءة الفتح التي تدل فيها مقولة (لا ينزفون) على معنى لا يسكرون لأن هذا المعنى غير مستحصل ابتداءً من قوله (لا فيها غول) يقول أبو زرعة: ((وإن حملت لا فيها غول على لا تغتال صحتهم ولا تصيبهم عنها العلل التي تحدث من شربه في الدنيا حملت ينزفون على أنهم لا

يسكرون، وقرأ الباقون ينزفون بفتح الزاي أي لا تذهب عقولهم لشربها يقال نزف الرجل إذا ذهب عقله ويقال للسكران نزيف)) (١٢٢).

بهذا تقع الحيرة في مسألة الترجيح بين القراءتين، ذلك بان الترجيح مرهون بتحديد معنى (الغول) في الآية فإذا قرئت على معنى ذهاب الصحة؛ فإن معنى ينزفون هو عدم ذهاب عقلهم وبأنهم لا يسكرون كما هي الحال في الدنيا، وإذا قرئت (غول) على معنى السكر فإن معنى ينزفون سيكون عدم نفاذ شرابهم وفي هذا زيادة تفضيل وإكرام لهم؛ بيد أنه يمكن القول بان المعنى المراد هو عدم نفاذ شرابهم لان معنى (الغول) في اللغة لم ينص فيه على معنى (ذهاب الصحة) لان المعطى الدلالي لهذه اللفظة في المعجم العربي ينص على معنى ((الهلاك، والمنية، وذهاب العقل بالسكر، والصداع، والاغتيال، والخدعة)) (١٢٢) وكل هذه المعاني لا تدل على معنى ذهاب الصحة فهي أما أن تدل على الموت والهلاك، أو تدل على ذهاب العقل والخديعة، وبهذا نرجح قراءة الكسر للزاي على معنى إن الغول هو ذهاب العقل بالسكر، وان ينزفون تدل على معنى عدم نفاذ شرابهم فشراب الآخرة لا سكر فيه ولا انقطاع عنه البتة، وفي هذا نعمة دائمة ولذة سابغة على الذي اتقوا ربهم وتجنبوا ذنبها في الحياة الدنيا.

الخاتمة:

توصل البحث إلى عدد من النتائج لعل أهمها:

١- وجد الباحث أن التبريزي اهتم كثيرا بإيراد جميع القراءات القرآنية للنص الواحد من دون أن يصيبه الملل في ذلك أو التهاون، حتى أنه يورد للنص الواحد ثلاث قراءات، وهذا أمر يحمده عليه.

٢- ألزم التبريزي نفسه تكليفا توثيقيا في إرجاع كل قراءة إلى قارئها

ABSTRACT

Besides his tourney, his education was supported by a group of the master Scholars, and his reading for many books of Linguistics, grammar and literature. AL-Maery getting old in age, and can give no more, hence AL-Tabreezy left AL-Maery to Baghdad, met Ibn AL-Dahan (447.A.H). In AL-Basrah he studied for sheikh Abi AL-Qhasim AL-Qhasabany (454.A.H). Then he moved to Damascus, Sur and Egypt, and met some of the most important Scholars Such as Ibn Babshodh AL-Nahawy (469.A.H).

هوامش البحث

١. البرهان : ١ / ٣٩٥ .
٢. منجد المقرئين ومرشد الطالبين: ٣ .
٣. اتحاف فضلاء البشر: ٣.
٤. النشر في القراءات العشر: ١ / ١٠ - ١٢ ؛ والإتقان : ١ / ٢٩٥ .
٥. منجد المقرئين : ٤ - ٥ .
٦. ينظر : اتحاف فضلاء البشر: ٤؛ والنشر : ١ / ١٧ ؛ والقراءات القرآنية وعلاقتها بالأصوات واللهجات ، محمد حسان الطيان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد (٢): ٢٦٧.
٧. ينظر : النشر في القراءات العشر: ١/ ٩-١٠؛ والقراءات عند مكّي: ٢٠١.
٨. ينظر : كتاب سيويو: ١/ ٤٢١ .
٩. ينظر في أصول النحو: ٢٨.
١٠. مدرسة البصرة النحوية ٢٣١ - ٢٣٢ .
١١. أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة اللغة وآثاره في القراءات والنحو: ١٢. وللاستزادة ينظر: المباحث اللغوية والنحوية في تفسير مقتنيات الدرر وملقطات الثمر: الحائري "رسالة ماجستير": ١٨.
١٢. تاريخ القرآن "الصغير": ١٠٦ - ١٠٧.

١٣. لغة قريش دراسة في اللهجة والأداء: ٤٠٨.
١٤. البرهان: ٣١٨/١.
١٥. الجامع لأحكام القرآن: ٧٧/١.
١٦. المحرر الوجيز: ١٤٦.
١٧. سورة يوسف: ٢٥.
١٨. ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٩.
١٩. سورة الناس: ٤.
٢٠. لغة قريش دراسة في اللهجة والأداء: ٤١٥.
٢١. البيان في تفسير القرآن: ١٢٣.
٢٢. مناهل العرفان: ٤٣٣/١.
٢٣. سورة يوسف: ١٢.
٢٤. ينظر: السبعة: ٣٤٦، التيسير: ١٢٨، تحبير التيسير: ١٢٤، النشر: ٢٩٣/٣، الاتحاف: ٢٦٢.
٢٥. الملخص: ٤٤.
٢٦. الملخص: ٤٤.
٢٧. سورة يوسف: ٢٣.
- (*) وقرأ بها أيضا أبو جعفر، ينظر: فتح القدير: ٢٣/٣.
- (**) قرأ بها أبو عمرو وعاصم والكسائي وحمزة والأعمش، ينظر: والسبعة: ٣٤٧، التيسير: ٢٨، والنشر: ٢٩٣/٢، والاتحاف: ٢٦٣.
٢٨. الملخص: ٥٣.
٢٩. م.ن: ٥٣.
٣٠. م.ن: ٥٣.
٣١. م.ن: ٥٣.
٣٢. فتح القدير: ٢٣/٣.
٣٣. م.ن: ٢٣/٣.
٣٤. ينظر: معالم التنزيل: ٢٢٧/١.
٣٥. الملخص: ٥٣.
٣٦. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٨١/١.

٣٧. سورة يوسف: ٦٢.
٣٨. ينظر: السبعة: ٣٩٣، التيسير: ١٢٩، النشر: ٢/٢٩٥، الاتحاف: ٢٦٥.
٣٩. سورة الكهف: ١٠.
٤٠. الملخص: ٧٥.
٤١. روح المعاني: ١٣/١٠، و ينظر: انوار التنزيل واسرار التأويل: ١/٢٩٧.
٤٢. سورة يوسف: ٢٤.
٤٣. ينظر: التيسير: ١٢٨، الاتحاف: ٢٦٣، النشر: ٢/٢٩٣.
٤٤. سورة غافر: ١٤.
٤٥. سورة ص: ٤٦.
٤٦. الملخص: ٥٥-٥٦.
٤٧. فتح القدير: ٣/٢٦.
٤٨. الميزان: ١١/١٢٨.
٤٩. فتح القدير: ٣/٢٦.
٥٠. التبيان: ٦/١١٩.
٥١. التبيان: ٦/١٢١-١٢٢.
٥٢. ينظر: تنزيه الأنبياء: ٧٧-٧٨.
٥٣. سورة يوسف: ٣٠.
٥٤. سورة يوسف: ٢٣.
٥٥. سورة يوسف: ٥١.
٥٦. سورة يوسف: ٣٢.
٥٧. سورة يوسف: ٩٠.
٥٨. ينظر: السبع في القراءات: ٣٥١، حجة القراءات: ٣٦٣، وفتح القدير: ٣/٧٤.
٥٩. الملخص: ٧٨-٨٨.
٦٠. فتح القدير: ٣/٧٤.
٦١. م.ن: ٣/٧٤.
٦٢. سورة يوسف: ٧٦.
٦٣. الملخص: ٨٢-٨٣.

٦٤. الحجة في القراءات السبع: ١٤٤، وينظر: حجة القراءات: ٢٥٨.
(❖) وهي قراءة عامة أهل الحجاز؛ ينظر: دقائق لغة القرآن: ٢٨٥.
٦٥. الحجة في القراءات السبع: ١٤٤.
٦٦. حجة القراءات: ٢٥٨ - ٢٥٩.
٦٧. سورة المجادلة: ١١.
٦٨. سورة النساء: ٩٥.
٦٩. حجة القراءات: ٢٥٨.
٧٠. دقائق لغة القرآن: ٢٨٥ - ٢٨٦.
٧١. سورة الرعد: ٤٢.
٧٢. الملخص: ١٢٤.
٧٣. سورة النبأ: ٤٠.
٧٤. الملخص: ١٢٤.
٧٥. فتح القدير: ١٣٠/٣.
٧٦. روح المعاني: ١٧٥/١٣.
٧٧. ينظر: حجة القراءات: ٣٧٥.
٧٨. سورة المائدة: ٣٨.
٧٩. مقتنيات الدرر: ١٣/٤ وينظر: الأمثل: ٦٢٥/٣.
٨٠. سورة الشعراء: ٢٢٧.
٨١. حجة القراءات: ٣٧٥.
٨٢. سورة إبراهيم: ٤٦.
٨٣. الملخص: ١٥٠، وينظر: الحجة في القراءات السبع: ٢٠٣، حجة القراءات: ٣٧٩.
٨٤. الملخص: ١٥٠.
٨٥. حجة القراءات: ٣٧٩.
٨٦. سورة التوبة: ٣٣.
٨٧. سورة إبراهيم: ٤٧.
٨٨. حجة القراءات: ٣٨٠.
٨٩. معالم التنزيل: ٣٦٠/١.

٩٠. سورة إبراهيم: ٤٢-٤٥.
٩١. سورة إبراهيم: ٤٦.
٩٢. سورة إبراهيم: ٤٧.
٩٣. سورة الحجر: ٨.
- (*) ينظر: التيسير: ١٣٥، والنشر: ٣٠١/٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٧٤، والسبعة: ٣٦٦.
٩٤. سورة الأنعام: ١١١.
٩٥. سورة القدر: ٤.
٩٦. سورة مريم: ٦٤.
٩٧. الملخص: ١٦١-١٦٢.
٩٨. سورة الأنعام: ١١١.
٩٩. سورة القدر: ٤.
١٠٠. سورة مريم: ٦٤.
١٠١. سورة مريم: ٦٤.
١٠٢. سورة الحجر: ٦-٨.
١٠٣. سورة الكهف: ٣٣.
١٠٤. الموضح: ٤٤١/١.
١٠٥. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ١٣/٣.
١٠٦. معالم التنزيل: ١٧١/١.
١٠٧. سورة النحل: ١٢٧.
١٠٨. المراد به قوله تعالى من سورة النمل: (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ).
١٠٩. الملخص: ٢٢٣.
١١٠. ينظر: إصلاح المنطق: ٣٢، فتح القدير: ٢٩٢/٣.
١١١. ينظر: معاني القرآن (الفراء): ١٦٧/١، فتح القدير: ٢٩٢/٣، حجة القراءات: ٥٣٦.
١١٢. سورة الأعراف: ٢.
١١٣. جامع البيان: ٢٠٦/١٧، وينظر: فتح القدير: ٢٧٣/٢.

١١٤. ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣٧٦/١.

١١٥. سورة الصافات: ٤٧.

١١٦. ديوانه: ٦٨.

١١٧. كنز الحفاظ: ٢٢٧.

١١٨. الحجة في القراءات السبع: ٣٠٢.

١١٩. فتح القدير: ٥٥٩/٤.

١٢٠. حجة القراءات: ٦٠٨.

١٢١. حجة القراءات: ٦٠٨ - ٦٠٩.

١٢٢. العين: ٤٤٧/٨.

قائمة المصادر والمراجع:

*القرآن الكريم.

١- إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر، احمد محمد البنا الدمياطي (١١١٧هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٧م.

٢- الإتيقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤.

٣- إصلاح المنطق، لابن السكيت، (ت٢٤٤هـ)، تحقيق: احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٥٦.

٤- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٥- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، (ت٦٨٥هـ)، المطبعة العثمانية، ١٣٢٩هـ.

٦- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٩٥٧م.

- ٧- التبيان في تفسير القرآن ، لأبي جعفر الطوسي ، (ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي ، مكتبة الأمين ، النجف ، ١٣٧٦هـ.
- ٨- تحبير التيسير في قراءة الأئمة العشرة ، لابن الجزري ، (ت ٨٣٣هـ) ، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح القاضي ، دار الوعي ، حلب ، ط١ ، ١٩٧٢.
- ٩- جامع البيان في تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود محمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).
- ١٠- حجة القراءات ، أبو زرعة ابن زنجلة ، (ت بعد ٤٠٠هـ) ، تحقيق: سعيد الأفغاني ، دار الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٩.
- ١١- الحجة في القراءات السبع ، لابن خالويه ، (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٩.
- ١٢- دقائق لغة القرآن في تفسير ابن جرير الطبري ، جمع وتصحيح وتحقيق: عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩٢.
- ١٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، السيد محمود الآلوسي البغدادي ، (ت ١٢٧٠هـ) ، المطبعة المنبرية ، مصر ، (د.ت).
- ١٤- السبعة في القراءات ، لابن مجاهد ، (ت ٣٢٤هـ) ، تحقيق: د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٠.
- ١٥- فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي بن محمد القاضي الشوكاني ، (ت ١٢٥٠هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٣٥١هـ.
- ١٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧١٠هـ) ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- ١٨- معالم التنزيل ، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، (ت ٥١٦هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط٢ ، ١٩٥٥.
- ١٩- معاني القرآن ، لأبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف

نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٢.

٢٠- الملخص في إعراب القرآن، للخطيب التبريزي، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: د. فاطمة راشد الراجحي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، ٢٠٠١.

٢١- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، (ت١٤٠١هـ)، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٩٧٤

٢٢- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، (ت٨٣٣هـ)، مراجعة: علي محمد الضياع، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).