E-ISSN: 2706-9931
P-ISSN: 1994-473X

Al-Adab Journal Vol. 68, No. 3, Supplement (September) 2026

The Effect of Multiple Quranic Readings on the Multiple Meanings of News and Creation

Asst. Lect. Ali Abd ULwahab Hasan [(1)] (Corresponding Author)
[(1)] University of Dhi Qar, University Presidency, Central Promotions Division
ali.abdulwahab@utq.edu.iq https://orcid.org/0009-0001-9855-0451

Copyright (c) 2026 **Asst. Lect. Ali Abd ULwahab Hasan**

DOI: https://doi.org/10.31973/mcdg9449

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Publication Dates

(Received 2025-09-16) (Revised 2025-10-09) (Accepted 2025-10-12) (Published 2026-09-15)

Abstract:

This research aims to examine some of the noble verses where there are multiple Qur'anic readings, which lead to different style of news to the Creation, or a different style of Creation to news, and to clarify the effect of that on meaning within the Qur'anic context in which it appears, relying on the book "Al-Nukat fi Al-Qur'an Al-Karim" by Al-Majashi'i. To achieve the desired goal of the study, the study is divided it into an introduction, two chapters, and a conclusion. In the first chapter, the research vocabulary from two perspectives- lexical and technical is addressed. the second section focused on some of the noble verses in which the Qur'anic readings varied, and what this difference entails in the two styles: the news and the composition, and explaining the effect of that in directing the meanings, and determining the deep connotations in the Qur'anic contexts in which they appear, relying on the descriptive analytical method, and benefiting from the sources and references that enrich the study as well as provide it with rich information.

Keywords: Al-Majashi'i, Al-Nukat fi al-Qur'an al-Karim, Creation, News, Quranic readings.

Al-Adab Journal Vol. 68, No. 3, Supplement (September 2026)
E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

أثر تعدّد القراءات القرآنية في تعدّد دلالات الخبر والإنشاء

م.م. علي عبد الوهاب حسن(المؤلف المراسل)
جامعة ذي قار، رئاسة الجامعة، شعبة الترقيات المركزية

تواريخ المنشور

الإستلام	النسخة النهائية	الموافقة	النشر الالكتروني
(٢٠٢٥/٩/١٦)	(٢٠٢٥/١٠/٩)	(٢٠٢٥/١٠/١٢)	(٢٠٢٦/٩/١٥)

(مُلَخَّصُ البَحث)

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على بعض الآيات الكريمة التي تعدّدت فيها القراءات القرآنية، التي تفضي إلى مغايرة أسلوب الخبر إلى الإنشاء، أو مغايرة أسلوب الإنشاء إلى الخبر، وبيان أثر ذلك في الدّلالة ضمن السّياق القرآني الواردة فيه، معتمدًا على بعض الشواهد من كتاب "النّكت في القرآن الكريم"، للمجاشعي.

وحتى تصل الدّراسة إلى هدفها المنشود جعلتها في مقدمة ومبحثين وخاتمة، تناولت في المبحث الأول مفردات البحث من الناحيتين: المعجمية والاصطلاحية، وتوقّفت في المبحث الثاني على بعض الآيات الكريمة التي تعدّدت فيها القراءات القرآنية، وما يلحق هذا الاختلاف في أسلوبي: الخبر والإنشاء، وبيان أثر ذلك في توجيه المعاني، وتحديد الدّلالات العميقة في سياقاتها القرآنية الواردة فيها، معتمدًا في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي، ومفيدًا من المصادر والمراجع التي تُثري الدّراسة، وترفدها بمعلومات غنية.

الكلمات المفتاحية: الخبر، الإنشاء، القراءات القرآنية.

مقدمة:

تعدّ القراءات القرآنية مصدراً من مصادر الاحتجاج اللغوي، والاستشهاد النحوي في تأصيل المسائل، وتقعيد القواعد. وقد كان لها أثر واضح في حفظ الكثير من كلام العرب على اختلاف لهجاتهم وقبائلهم. وهي قراءات متعدّدة ويدلّ تعدّدها على تعدّد المعاني والأحكام. وقد انشغل عدد كبير من النحوين واللغوين القدامى، والدارسين المحدثين في تأليف كتب متخصصة فيها، وذلك لأهميتها في دراسة القرآن الكريم، وفهم معانيه وأحكامه وإعرابه. فهي بمثابة دليل يرشدهم إلى أبعاد جديدة للمعاني، ويساعدهم في الكشف عن جماليات اللغة العربية، والتعمق في كتاب الله، والاقتراب أكثر من معانيه السامية.

وتكمن أهمية القراءات القرآنية في أنّها تساعد في تيسير تلاوة كتاب الله المجيد على المسلمين من مختلف اللهجات واللغات، وتساهم في إبراز إعجازه من خلال تنوّع أساليب التّعبير ووجوه البلاغة والبيان فيه، وإثراء فهمه بشكل أعمق، واستنباط الأحكام الشرعية المختلفة، وتوفر خيارات متعدّدة للتلاوة، ما يزيد من متعة التّدبر والتّأمل في آيات الله.

تنضمّ هذه الدّراسة إلى سلسلة الدراسات السابقة التي تتناول القراءات القرآنية بالعناية والبحث؛ لتتوقف على بعض الآيات القرآنية الكريمة، التي تعدّدت فيها القراءات، التي تفضي إلى مغايرة أسلوب الخبر إلى الإنشاء، أو العكس، وبيان أثر ذلك في المعنى والدّلالة ضمن السّياق القرآني الواردة فيه، معتمدًا على بعض الشواهد من كتاب "النّكت في القرآن الكريم"، لأبي الحسن علي بن فضال المجاشعي (ت ٤٧٩هـ).

وقد جاءت الدّراسة في مقدّمة ومبحثين هما: المبحث النّظري، ويتناول مفهوم الخبر، والإنشاء، والقراءات القرآنية معجميًا واصطلاحيًا من وجهة نظر عدد من البلاغيين والنحويين الأوائل، وبعض الدراسين المحدثين. وأمّا المبحث التّطبيقي فيتوقّف على دراسة بعض الآيات الكريمة التي تعدّدت فيها القراءات القرآنية، التي تُفضي إلى مغايرة أسلوب الخبر إلى الإنشاء، أو العكس، وبيان أثر ذلك في توجيه المعاني والدّلالات العميقة في سياقاتها القرآنية الواردة فيها؛ بالرجوع إلى أصول اللغة العربية، وذكر أقوال النحويين والبلاغيين القدامى ومناقشتها، والمقارنة بين القراءات

المختلفة. وانتهت الدّراسة بخاتمة تضمّنت مجمل النتائج التي توصلت إليها، وقائمة المصادر والمراجع، التي أفادت منها، ورفدتها هذه بمعلومات غنية.

واعتمدت الدّراسة لإنجاز هدفها المنشود على المنهج الوصفي التحليلي، القائم على جمع الشواهد المتمثّلة في القراءات القرآنية المتعدّدة الواردة في الكتاب موضوع البحث، وتوثيقها من مظانها الأصلية، وضبط الآيات الكريمة بالشّكل الدّقيق، وذكر القراءات الواردة فيها، ثمّ دراسة آراء النحويين والبلاغيين والمفسرين وتوجيهاتهم النّحوية والدّلالية والبلاغية الواردة فيها، وتحليلها تحليلاً علميًا، مبيّنًا وجه نظر الباحث، بالإفادة من المصادر القديمة والمراجع الحديثة المتخصصة في النحو، واللغة، والتفسير، والبلاغة.

المبحث الأول: تحديد مفردات العنوان

١- الخبر لغةً واصطلاحًا

الخبرُ لغةً مصدر مشتق من الفعل الثلاثي (خَبِرَ)، وهو العلم بالشيء. تقول لي بفلان خبرة أو خبر، والله تعالى الخبير: أي العالم بكل شيء. والخبر النبأ، والجمع أخبار، وأخابير جمع الجمع، وخبرّه بكذا وأخبره نبّأه. والْخبرُ ما أتاك من خبر عمن تستخبره، واستخبره: سأله عن الخبر، وطلب أن يخبره، ويقال تخبرّت الخبر واستخبرته. الاستخبار والتّخبّر: السؤال عن الخبر.، والخبر هو الإعلام والاستجلاء بما يُنقل ويحدّث به قولاً أو كتابة أو إشارة (ابن فارس، ابو الحسن احمد بن فارس، ١٩٧٢) (ابن منظور، لسان الدين ابو الفضل).

وأمّا الخبر اصطلاحًا فهو كما عرّفه البلاغيون "الكلام المحتمل للصادق والكاذب، أو التصديق أو التكذيب...، وأمّا كون الخبر محتملاً للصدق والكذب، فهو إمكان تحقق ذلك الحكم، مع كلّ واحد منهما، وهذا يسمى: فائدة الخبر، وهناك أنواع يذكرها البلاغيون للخبر منها: الخبر الابتدائي، والخبر الطلبي، والخبر الإنكار (السكاكي، ابو يعقوب ، ١٩٨٧، الصفحات ١٦٦-١٦٥).

ويأتي الخبر لأغراض أصلية يُلقى من أجلها، فالأصل فيه أن يُلقى لأحد غرضين: أولهما إفادة المخاطَب الحكم الذي تضمنته الجملة إذا كان جاهلاً له، ويُسمّى ذلك "فائدة الخبر"، وثانيهما إفادة المخاطَب أنّ المتكلم عالمٌ أيضاً بالحكم الذي يعلمه المخاطَب، ويُسمّى ذلك "لازم الفائدة" (السكاكي، ابو يعقوب ، ١٩٨٧،

صفحة ٢٠٠) (ابن الاثير، ضياء الدين، ١٩٦٢، صفحة ٢٤).

ويخرج الخبر على خلاف الأصلين السابقين لأغراض بلاغية متعدّدة تُفهم من سياق الكلام، ومنها (ابن فارس، ابو الحسن، ١٩٩٣، الصفحات ١٨٣-١٨٤)، (عباس، فضل، ١٩٩٨، الصفحات ١٠٧-١١٠)، (الهاشمي، أحمد، ٢٠١٩: ص ٦٠):

١- الاسترحام والاستعطاف، نحو: إنّي فقير إلى عفو ربي.

٢- إظهار الضعف والخشوع، نحو قوله تعالى: (ربِّ إنّي وهن العظم مني).

٣- إظهار التحسر والحزن، نحو قوله تعالى: (ربِّ إنّي وضعتها أنثى).

٤- إظهار الفرح بمقبل والشماتة بمدبر، نحو قوله تعالى: (جاء الحق وزهق الباطل).

٥- التوبيخ، نحو قولك للعاثر: الشمسُ طالعةٌ.

٦- دفع الهمة إلى ما يلزم تحصيله، نحو: ليس سواء عالم وجهول.

٧- التوبيخ، نحو قولك للعاثر: الشمسُ طالعةٌ.

٨- دفع الهمة إلى ما يلزم تحصيله، نحو: ليس سواء عالم وجهول.

٩- المفاضلة، نحو قوله تعالى: (لا يستوي الأعمى والبصير).

١٠- التحذير، نحو قوله تعالى: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق).

١١- الفخر، نحو: "إنّ الله اصطفاني من قريش".

١٢- المدح، نحو قول الشاعر: "فإنّك شمسٌ والملوك كواكبٌ".

وصنّف البلاغيون الخبر بحسب حال المخاطَب ثلاثة أنواع هي (السكاكي، ابو يعقوب ، ١٩٨٧) (القزويني، ابو المعالي جلال الدين) (الهاشمي، السيد أحمد، ١٩٩٩).

أ- الخبر الابتدائي: عندما يكون المخاطَب جاهلاً بالخبر لا يعرفه، وهو خالي الذهن ولا يعتريه شكّ أو إنكار، أو تردد في قبوله، فيلقي المتكلِّم الخبر دون توكيد.

ب- الخبر الطلبي: عندما يكون المخاطّب عارفًا للخبر، لكنّه شاكٌ فيه أو متردّد في قبوله؛ لقرائن عقلية أو حالية فيلجأ المتكلِّم إلى تأكيد الخبر بأيّ من مؤكداته المعروفة.

ت- الخبر الإنكاري: عندما يكون المخاطَب عارفًا الخبر لكنه شاكٌ فيه، ومنكرٌ له إنكارًا واضحًا، فيلجأ المتكلِّم لتأكيد الخبر بأكثر من وسيلة توكيد حتى يتحقّق الإقناع والتصديق في وجدان المخاطَب.

ب- الإنشاء لغةً واصطلاحًا

الإنشاء لغةً مصدر للفعل الثلاثي (نَشَأَ)، وهو من الإحداث والارتفاع والإيجاد والتكوين لما يقبلهما من كلام وغيرها. ونشأ يحكي حديثًا: جعل. وأنشأ يفعل كذا ويقول كذا: ابتدأ وأقبل. وفلان ينشئ الأحاديث أي: يضعها. قال الليث: أنشأ فلان حديثًا، أي ابتدأ حديثًا ورفعه (ابن فارس، أبو الحسن ، ١٩٧٢) (ابن منظور، لسان الدين أبو الفضل).

الإنشاء اصطلاحًا كما حدّه الجرجاني "الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته" (الجرجاني، ابو بكر عبد القاهر، صفحة ١٧٤)، وذلك لأنّه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه. فالإنشاء يقصد به إنشاء المعاني وصوغها ابتداء لُطلب بها مطلوب معين. والقصد من الجملة الإنشائية إفادة محتواها يطابق نسبتها الخارجية وإنّما القصد إلى إنشائها، كقول المتنبي: (ليت الكواكب تدنوا لي فأنظمها) فيه نسبة كلامية هي تمنى دنو الكوكب، وله نسبة خارجية هي قيام هذا التّمنّي في النفس... .

والإنشاء عند التحقيق كالخبر في احتمال الصدق والكذب من حيث إنّ له نسبة خارجية ونسبة كلامية، واحتمال الصدق والكذب فرع وجود هذه النسبة الخارجية، والفرق أنّ القصد في الإنشاء ليس هو الإخبار عن هذه النسب الخارجية فينظر في المطابقة وعدمها، وإنّما القصد إلى إنشائها ووجودها (ابو موسى، محمد، ١٩٧٩). وقد لخّص القزويني ذلك بقوله: "الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنّه إمّا يكون لنسبته خارج تطابقه، أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج، الأول الخبر، والثاني الإنشاء" (القزويني، ابو المعالي جلال الدين، الصفحات ٥٥-٥٦).

فالقصد من الكلام في الخبر أنّ له نسبة في الخارج تطابقه أو لا تطابقه، والقصد من الكلام في الإنشاء هو إيجاد النسبة من غير قصد إلى كونه دالاً عليها حاصلة في الواقع، وعليه فإنّ القول بأنّ الإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب، ليس معناه أنّه غير صالحة لأنّه يوصف بالصدق والكذب، وإنّما معناه المقصود أساليبه. وهذا يعني أنّ الفرق بين الخبر والإنشاء إنّما هو "القصد وعدم القصد، فالخبر لا بدّ فيه من قصد المطابقة، أو قصد عدمها، والإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها" (السبكي، ابو حامد أحمد بن محمد بهاء الدين، صفحة ١٦٦).

وقد قسم البلاغيون القدماء وتبعهم المحدثون الإنشاء على قسمين (السكاكي، ابو يعقوب ، ١٩٨٧) (القزويني، ابو المعالي جلال الدين) (ابو موسى، محمد، ١٩٧٩): الإنشاء الطلبي والإنشاء غير الطلبي، فالأول ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب. وأنواعه خمسة هي: الاستفهام، والأمر، والنهي، والنّداء والتّمنّي. والثاني ما لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت طلب، كالمدح، والذّم، والتعجب، والقسم، والرجاء والعقود. ولا يبحث البلاغيون عن الإنشاء غير الطلبي؛ لأنّ أكثر صيغة في الأصل أخبار نقلت إلى الإنشاء، وإنّما المبحوث عنه في علم المعاني هو الإنشاء الطلبي لما يمتاز به من لطائف بلاغية (الهاشمي، السيد أحمد، ١٩٩٩). فلكلّ نوع من أنواعه أغراض بلاغية متعددة تُفهم من سياق الكلام.

ج- تعريف القراءات القرآنية لغةً واصطلاحًا

القراءات جمع قراءة، وهي مصدر الفعل الثلاثي "قَرَاَ"، ويقال: قرأ يقرأ قراءة، وقرآنًا بمعنى تلا فهو قارئ، "وقرأ الكتاب قراءةً وقرآنًا تتبّع كلماته نظرًا ونطقًا ونطق بها، وتتبع كلماته ولم ينطق بها" (ابن فارس، ابو الحسن ، ١٩٧٢) (ابن منظور، لسان الدين ابو الفضل، صفحة ١٢٨)، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنًا لأنّه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: "إنّ علينا جمعه وقرآنه" أي: جمعه وقراءته...وقرأت الشيء قرآنًا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأتْ هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينًا قط: أي لم يَضطمّ رحمها على ولد" (ابن منظور، لسان الدين أبو الفضل، صفحة ١٢٨).

القراءة القرآنية لها تعريفات كثيرة، منها قول الزركشي: "القرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلّم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور، في كمية الحروف، أو كيفيتها من تحقيق أو تسهيل، وتخفيف أو تثقيل، ونحو ذلك بحسب اختلاف لغات العرب " (الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، ١٩٥٦، صفحة ٣١٨). وهي كذلك "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة" (ابن الجزري، ابو الخير شمس الدين، ٢٠١٠، صفحة ٣)، وهي كما قال التهانوي "أن يقرأ القرآن سواء كانت تلاوة بأن يقرأ متتاليًا أو أداء بأن يؤخذ عن المشايخ ويُقرأ" (التهانوي، محمد بن علي، ١٩٩٦، صفحة ١١٥٨).

والقراءة القرآنية كما أشار عدد من الدارسين المحدثين هي: "النطق بألفاظ القرآن كما نطقها النبي، أو كما نطقت أمامه فأقرّها" (الفضلي، عبد الهادي، ١٤١٨هـ، صفحة ٦٣). وهي أيضًا "حصر بالوجوه التي أُثرت عن النبي ونقلها عنه القراءة الضابطان، إذ لا زيادة لمستزيد، وخير ما جاء في وصفها أنّها سنة يأخذها الآخر عن الأول" (الصغير، محمود، ١٩٩٩).

وعدد القراءات القرآنية المتواترة سبعة باختلاف وجوهها كما بيّن ابن قتيبة (ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله ابن مسلم الدنيوري، ١٩٧٣)، ثم أضاف إليها ابن الجزري ثلاثة قرّاء وهم: أبو جعفر المدني، ويعقوب الحضرمي، وخلف بن هشام، فأصبحت عشر قراءات (ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن يوسف). وقد جاء الاختلاف في القراءات القرآنية على حالتين: الأولى تتمثّل في الاختلاف بين القرّاء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كالاختلاف في مقادير المد والإمالة، والتخفيف والتسهيل، والهمس والغنة، والتحقيق والجهر، والاختلاف في وجوه الإعراب وهذا النوع من الاختلاف ليس له تعلّق بالمعنى والتفسير والتأويل والشرح، والثانية تتمثّل في اختلاف القرّاء في حروف الكلمات، وفي اختلاف الحركات الذي يختلف معه المعنى؛ فاختلافه في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة، وهذا محور الدّراسة وغايتها.

المبحث الثاني: أثر تعدّد القراءات القرآنية في تعدّد دلالات الخبر والإنشاء

فيتوقّف هذا المبحث على دراسة بعض الآيات القرآنية الكريمة التي تعدّدت فيها القراءات، التي تفضي إلى مغايرة أسلوب الخبر إلى الإنشاء، أو العكس، وبيان أثره في توجيه المعاني والدّلالات العميقة في سياقاتها القرآنية الواردة فيها؛ وذلك بالرجوع إلى أصول اللغة العربية، وذكر أقوال النحويين والبلاغيين والمفسرين القدامى ومناقشتها، والمقارنة بين القراءات المتعدّدة؛ لتوضيح الاختلافات الدّلالية والبلاغية الناتجة عن تعدّد تلك القراءات؛ إذ ثمّة فرق دلالي كبير بين أن تكون الآية في إطار الخبر، ثم تتحول لتصبح في إطار الإنشاء بسبب اختلاف القراءة القرآنية للآية، ما يترتب عليه تفسيرات وتأويلات متعدّدة لدى علماء التفسير والنحو والبلاغة كما ستبين الدّراسة.

أولًا:- احتمالية الخبر والنّداء لأثراء النّص أو السّياق بدلالة الاستعطاف والبيان

قال تعالى: {أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ} (القران الكريم، سورة النمل، ٢٥)

أجاب المجاشعي (ت ٤٧٩هـ) بهذه الآية الكريمة عمن يسأل عن موضع (أن) من)**أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ**(بقوله" "والجواب أنّ التقدير مختلف: فأمّا من خفّف "ألاَ يَسْجدوا" فإنّ المعنى عنده: "ألا "يا" قومُ "اسجدوا"، فـ"اسجدوا"- على هذه القراءة- مبني لأنّه أمر، والعرب تحذف المنادى وتدع حرف النّداء ليدل عليه... وقيل: "يا" هاهنا للتنبيه، وليس بحرف نداء" (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة، صفحة ٤٦٠).

ويضيف: "روي الفرّاء عن الكسائي عن عيسى الهمذاني قال: لم أسمع المشيخة يقرؤونها إلاّ بالتخفيف على نية الأمر، قال: وهي في حرف عبد الله بن مسعود "هلّا تسجدون" "بـ (التاء)، فهذا تقوية لقوله" "ألا يا"؛ لأنّ قولك: "ألا تقوم؟ بمنزلة قولك: "قمْ". وفي حرف أبي "ألاَ يسجدون؟" قال: وهو وجه الكلام، لأنّها سجدة. ومن قرأ: "ألاّ يسجدوا" فشدد فلا ينبغي لها أن تكون سجدة لأنّ المعنى: "وزين لهم الشيطان" "ألاّ يسجدوا"، فعلى هذا القول يكون موضع "أن" نصبًا على البدل من "أعمالَهم". وقال علي بن عيسى: المعنى: "وزيّن لهم الشيطان أعمالَهم" لـ "ألاّ يسجدوا" (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة، صفحة ٤٦٠).

وقال سيبويه (ت ١٨٠هـ): "ألّا يسجدوا: بتشديد اللام، ويسجدوا كلمة واحدة قراءة غير أبي جعفر والكسائي (ألا يا اسجدوا: بتخفيف اللام والوقف على (يا) والابتداء بـ (اسجدوا) بهمزة مضمومة على الأمر، وعلى غير قراءة الأعمش (هلا تسجدوا) وعنه كذلك بالياء (يسجدوا)" (سيبويه، ابو بشر عمرو بن عثمان، ١٤٢٥هـ، صفحة ج٣/ ٥٤٦) (عباده، محمد ابراهيم، ٢٠٠٢)، وذكر الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) أنّها قرأت (ألّا يسجدوا) ويكون (يسجدوا) في موضع نصب، وقال ما كنت أسمع المشيخة يقرؤونها إلّا بالتخفيف على نية الأمر. وهي في قراءة عبد الله (هلا يسجدوا) بالتاء فهذه حجة لمن خفف... (الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد)، (العكبري، ابو البقاء عبد الله بن الحسين، ١٩٧٦).

وذهب الأخفش (ت٢١٥هـ) إلى أن جعله أمرًا، كأنه قال: (ألا يسجدوا) وقد زاد بينهما (يا) التي هي

للتنبيه، ثم أذهب (ألف الوصل) التي في كلمة (اسجدوا)، وأذهبت (الألف) التي في الياء لأنّها ساكنة لقيت (السين) فصارت (ألا يسجدوا) (الأخفش، ابو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، ١٩٩٠)، (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ).

وقال الزّجاج (ت ٣١١هـ): "ويقرأ (ألا يسجدوا) فمن قرأ بالتشديد، فالمعنى: وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم ألا يسجدوا، أي فصدهم لئلا يسجدوا لله، وموضع أن نصب بقوله فصدهم... ، ومن قرأ بالتخفيف فـ(ألا) لابتداء الكلام والتنبيه، والوقف عليه (ألا يا)، ثم يستأنف فيقول: اسجدوا لله، ومن قرأ بالتخفيف فهو موضع سجدة من القرآن..." (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم ، صفحة ج٤/٨٨)، (الانباري، ابو البركات عبد الرحمن، صفحة ج٢/ ٢٢١)، وبيّن النّحاس (ت ٣٣٨ هـ) أنّ هذه قراءة أبي عمرو وعاصم ونافع وحمزة، كما ذكر قراءة الزهري والكسائي (ألا يا اسجدوا لله). القراءة الأولى هي (أن) دخلت عليها (لا) و(أنْ) في موضع نصب، ثم ذكر أبو جعفر: وهذا الكلام موجود عند العرب إلاّ أنّه غير معتاد أن يقال (يا قدم زيد)، وأنّ القراءة به بعيدة؛ لأنّ الكلام يكون حينئذ معترضاً... (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ) ، (العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ١٩٧٦)، وقيل في (لا) وجهان: أحدهما ليست بزائدة، بل هي نصب بدلاً من (أعمالهم)، أو مرفوعة على تقدير (ألاّ يسجدوا)، والثانية: هي زائدة في موضع نصب بـ(يهتدون)؛ أي لا يهتدون لأن يسجدوا، ويجوز أن يكون بدلاً من السبيل؛ أي وصدهم عن أن يسجدوا (القيسي، ابو محمد مكي)، (الانباري، ابو البركات عبد الرحمن).

وذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى أنّ ما ذكره الزّجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فهذا غير مرجوع إليه، فمن قرأ بالتشديد أراد فصدهم عن السبيل، فحذف هنا الجار مع أن ويجوز أن تكون (لا) زائدة والتقدير: فهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا، ومن قرأ بالتخفيف فجعل (ألا) للتنبيه، و(يا) حرف نداء والمنادى محذوف (الزمخشري، أبو القاسم محمود).

ويتجلّى في ضوء ما تقدّم من تعدّد القراءات القرآنية للآية السابقة وبالرجوع إلى آراء النحويين والمفسرين والبلاغيين أنّ قراءة التخفيف من الإنشاء فـ"اسجدوا" مبني لأنّه أمر، وأنّ قراءة التشديد من الإخبار بمعنى

"وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم ألا يسجدوا"، وثمّة فرق كبير بين الدلالتين في سياق النص القرآني؛ إذ إنّ قراءة الإخبار تعطي القارئ مجالاً للتدبر والتأمل لتقدير ضرورة السجود لله تعالى في هذا الموضع، بينما تمنعه قراءة الإنشاء من هذا التأمل والتدبر ويفاجأ بفعل الأمر. وهذا من توسيع المعاني وتعدّد الدّلالات، وزيادة ملائمة بلاغة القرآن كما قال ابن عاشور: "والظّنّ أنّ الوحي نزل بالوجهين وأكثر تكثيرًا للمعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزيًا عن آيتين فأكثر، وهو من زيادة بلاغة القرآن" (ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، ١٩٨٤)، وهذا الاختلاف هو الذي يدفع الدّارس للتفكّر والتعمّق في كتاب الله، وتدبّر آياته الكريمات؛ للوقوف على جماليات البلاغة القرآنية، والإعجاز البياني الذي جاء عليه من جهة، والكشف عن تعدّد التأويل والتفسير من جهة أخرى.

وقال تعالى: { وَإِذْ قَالَ إبراهيم لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ} (القرآن الكريم، سورة الانعام، ٢٧).

ذكر المجاشعي أنّ في "آزر" ثلاثة أقوال: أحدهما أنّه اسم أبي إبراهيم، وهو قول الحسن والسدي، وسعيد بن عبد العزيز وابن إسحاق، والثاني: أنّه اسم صنم، وهو قول مجاهد، والثالث: أنّه صفة عيب، قال الفرّاء معناه معوج عن الدين. وقيل هو لقب واسمه تارح" (المجاشعي، أبو الحسن علي بن فضالة)، (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم).

وقرئ "آزر" في الآية الكريمة قراءتين: بالنّصب "آزرَ" والضّم "آزرُ"، فثمة اختلاف في القراءتين تبعه اختلاف في التأويل والتفسير والمعنى، واختلاف في الإعراب فمن قرأ بالضّم فعلى النّداء، والتقدير: "يا آزرُ أتتخذ أصنامًا آلهة؟"، وجائز أن يكون وصفًا له، كأنّه أراد أن يقول: وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطئ، وقد ذُكر أنّ آزر هو اسم صنم، فإذا كان كذلك فموضعه نصب على إضمار الفعل دلّ عليه الكلام، كأنّه قال: أتتخذ آزرَ إلهاً؟ أتتخذ أصنامًا آلهة؟" (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم).

وقال المجاشيعي: "وهو في هذه الأقوال- مجرور الموضع على البدل من أبيه، ولا ينصرف لأنّه أعجمي معرفة، وأمّا على قول مجاهد فقال الزّجاج: يكون منصوبًا على إضمار الفعل دلّ عليه الكلام، كأنّه قال: أتتخذ آزرَ إلهاً؟ أتتخذ أصنامًا آلهة؟ وقرئ في الشواذ: أزرُ، وتقديره: وإذ قال إبراهيم لأبيه: "يا أزر أتتخذ

أصنامًا الهة؟"، والعامل في (إذ) فعل مضمر تقديره: (اذكر)" (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة، صفحة ج١/ ٢٤٥).

فهو يبيّن وجوه القراءتين بالتحليل والتعليل، من خلال وذكر أقوال العلماء والمفسرين والنحويين، ويبيّن الوجه المقبول منها؛ حيث وصف قراءة الرفع بأنّها "شاذة"، وهذا توجه ورأي شخصي لديه.

وعليه فقراءة الفتح (آزرَ)، على أنّه بدل من (أبيه)، وقد يكون مشتقًا من الأزر وهو الظهر، وهو لا ينصرف أي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة؛ لأنّه على وزن(أفعل) ويكون بدلًا كما يقال: رجل أجوف أي عظيم الجوف، وأجاز النّحاس أن يكون بمعنى (وزر) كما يقال: وسادة وأسادة (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ)واستحسن الفرّاء قراءة الرّفع على النّداء (يا)، و(أتتخذ أصنامًا آلهة؟) فقد نصبت الأصنام بإيقاع الفعل عليهم (الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد). وذكر القيسي أنّ قراءة الرّفع على النّداء، كأنّه جعل (أزر) لقبًا له، والتقدير: يا معوج الدين أتتخذ أصنامًا آلهة؟ (القيسي، ابو محمد مكي)، (الانباري، ابو البركات عبد الرحمن)، (الازهري، أبو منصور محمد بن أحمد).

وذكر الألوسي في تفسيره: "وقرأ يعقوب (آزرُ) بالضمّ على النّداء، واستدل بذلك على العلمية بناءً على أنّه لا يحذف حرف النّداء إلاّ من الأعلام وحذفه من الصفات شاذ أي: يا آزر (أتتخذ اصنامًا آلهة؟) أي: أتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الإنكار إلى اتخاذ الجنس...، وقرئ (أزر) بهمزتين الأولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي إمّا أصلية أو مبدلة من الواو...، وأعرب بعضهم (آزر) على قراءة الجمهور على أنّه مفعول لمحذوف، وهو بمعنى الصنم أيضًا أي: اتعبدُ آزر" (الآلوسي، أبو الفضل، ١٩٩٤، صفحة ج٤/ ١٨٤)، (ابو حيان، محمد بن يوسف).

وقال الزمخشري: "وقرئ: "آزر أتتخذ أصنامًا آلهة؟" بفتح الهمزة وكسرها، بعد همزة الاستفهام وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة، وهو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرًا على الإنكار؟ ثم قال: "تتخذ أصنامًا آلهة؟" تثبيتًا لذلك وتقريرًا، وهو داخل في حكم الإنكار؛ لأنّه كالبيان له" (الزمخشري، أبو القاسم محمود ، صفحة ج١/٦٨٣).

وهنا أفادت قراءة الخبر زيادة وقوة للبيان، وهو أنّ "آزر" هو اسم أبي إبراهيم عليه السلام. وأقرب هذه

الأقوال ما ذهب إليه أبو حيان في تفسيره، إلى أنّ (آزر) اسم أبيه، ومن هنا فقد أفادت احتمالية القراءتين أنّ قراءة الخبر تضمنت زيادة في البيان في أنّ (آزر) اسم لأبي إبراهيم عليه السلام، وأمّا قراءة النّداء فقد استفاضت بالعطف واللطف الذي يتناسب مع نداء إبراهيم عليه السلام لوالده في النّصح والارشاد.

ثانيًا: احتمالية الخبر والتّمنّي في إثراء دلالة السّياق

قال تعالى: { وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} (القران الكريم، سورة الأنعام، ٢٧)

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة (نُردَّ، ولا نُكذِّبَ، ونكونَ) بالنصب فيهما جميعًا، وقرأ الباقون بالرفع (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة)وحجّة من نصب أنّه جعل الفعلين جوابًا للتمني، والسبب لأنّه غير واجب، ليكونا داخلين في التّمنّي، والتقدير يكون على معنى أنّهم تمنّوا الردّ، أو أن يكون على إضمار (أن)، وهو ما يُسميه الكوفيون "نصبًا على الصرف"، والتقدير: (وألّا نكذبَ وأن نكونَ)، كما تنصب في الاستفهام والأمر والنهي (القيسي، ابو محمد مكي ، ١٩٨١)، (الانباري، ابو البركات عبد الرحمن)، (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة).

وقد أجاز الزّجاج (ت ٣١١هـ) أن تكون (الواو) بمنزلة (الفاء) في الجواب فيصير التقدير: (لو رددنا لم نكذب بآيات ربنا ولكُنّا من المؤمنين) فأكذبوا في هذا، وهو مذهب الكوفيين؛ لأنّ أكثر البصريين لا يجيز أن يكون الجواب إلاّ بـ(الفاء) (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم)، (المجاشعي، أبو الحسن علي بن فضالة)، وقد ذكر النّحاس (٣٣٨ هـ) أنّ قراءة النصب بالواو على أنّه جواب للتمني (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ)، (الالوسي، أبو الفضل، ١٩٩٤).

وقد ذكر النّحاس (٣٣٨ هـ) أنّ قراءة النصب بالواو على أنّه جواب للتمني (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ)، (الآلوسي، أبو الفضل، ١٩٩٤)،وقال القيسي (ت٣٦٨هـ): "أمّا من نصب الفعلين فعلى جواب التّمنّي بالواو؛ لأن التّمنّي غير واجب، فيكون الفعلان داخلين في التّمنّي كالأول؛ من وجهي الرفع والنصب، بإضمار (أن) حملًا على مصدر (نُردُ)، فأضمرت (أن) لتكون مع الفعل مصدرًا، فتعطف بالواو مصدرًا على مصدر تقديره: يا ليت لنا ردًا وانتقاء من التكذيب ونكون من

المؤمنين" (القيسي، ابو محمد مكي ، ١٩٨١، صفحة ج١/ ٢٦٣)، (الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد)

قال الطبطبائي: "والتّمنّي وأن كان إنشاء لا يقع فيه الصدق والكذب إلاّ أنّهم لما قالوا (نرد ولا نكذب) أي ردنا الله إلى الدّنيا ولو ردّنا لم نكذب، ولم يقولوا : نعود ولا نكذب...، وبالجملة قولهم (يا ليتنا نرد ولا نكذب) الخ، في معنى قولهم ربنا ردّنا إلى الدنيا لا نكذب بآياتك ونكن من المؤمنين، وبهذا الاعتبار يحتمل الصدق والكذب، ويصح عدهم كاذبين" (الطبطبائي، محمد حسين، ١٩٩٧، صفحة ج٧/٥٥).

إنّ هذا النصب هو عند جمهور البصريين، وهو بإضمار (أن) بعد الواو، وهذا ما ذهب إليه أبو حيان التوحيدي حيث قال: "فهو ينسبك من (أن) المضمرة، والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة...، وكثيرًا ما يوجد في كتب النحو أنّ هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التّمنّي..." (ابو حيان، محمد بن يوسف، صفحة ج٤/ ١٠٥)، (الزمخشري، أبو القاسم محمود ، صفحة ج١/ ٦٢٠).

وأمّا قراءة الرّفع، "فعلى القطع والاستئناف، أي: (ونحن لا نكذبُ بآيات ربنا) رددنا أو لم نرد، قال سيبويه: ومثله: "دعني ولا أعودُ"، أي: وأنا لا أعود على كل حال تركتني أو لم تتركني، ويدلّ عليه "وأنّهم لكاذبون". ويجوز أن يكون على إضمار مبتدأ، أي: "ونحن لا نكذبُ" (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم)، (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة) وكأنّهم هنا تمنوا الردّ والتوفيق للتّصديق، وهذا ما ذكره الزّجاج (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم)، (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة).

وذهب النّحاس إلى أنّ القراءة الأولى الرفع هو أن يكون منقطعًا مما قبله، وقد قيل هو عطف والإدغام عنده حسن (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ)، وحجة من رفعهما أنّه عطفهما على (نردُّ) ، فيكون قوله: (ولا نكذبُ ونكونُ) داخلين في التّمنّي، أي: تمنوا ثلاثة أشياء، وقد أجاز الرفع أيضاً، على أن يقطعه من الأول والتقدير: (يا ليتنا نرد، ونحن لا نكذب بآيات ربنا)، وهذا ما ذهب إليه القيسي (القيسي، ابو محمد مكي ، ١٩٨١)، (القيسي، ابو محمد مكي)، وقال ابن جني: "قراءة الرفع على أنّه عطف على اللفظ، ومعناه معنى الجواب. قال: لأنّهم لم يتمنوا ألاّ يكذبوا، وإنّما تمنوا الرد، وضمنوا أنّهم

إن ردوا لم يكذبوا..." (ابن جني، أبو الفتح عثمان، ١٩٩٨، صفحة ج١/ ١٩٢).

وعليه فإنّ قراءة الرفع تحتمل وجوهًا، منها أن يكونا معطوفين على (نردُّ)، فيكون انتفاء التكذيب، وهذا الوجه يتعاضد مع وجه النصب، أو أن يكونا مقطوعين على الاستئناف كما ذكرنا، فيستأنف بهما جملة مبتدؤها محذوف، والتقدير: (يا ليتنا نرد، ونحن لا نكذب)، أو أن يكونا في موضع نصب على الحال والتقدير: (يا ليتنا نردُّ غير مكذبين)، فيكون تمني الرد مقيدًا (الانباري، أبو البركات عبد الرحمن)، (الآلوسي، أبو الفضل، ١٩٩٤).

ويمكن القول في ضوء تعدّد القراءتين للآية الكريمة السابقة بين النصب والرفع أنّ التأويل والتفسير لها قد تغيّر؛ فهم تارة يتمنون، وتارة أخرى يخبرون، وعلى احتمال القراءتين أنّهم تصوّروا كلّ تلك الوجوه في مشهد أولئك الموقوفين، فمنهم من يتمنّى أن يردّ إلى الدّنيا، ومنهم من يتمنّى الردّ مصاحبًا لما حدث له في الآخرة من النّدم على التّكذيب. وهذا ما يؤكد ما ذهب إليه رياض قاسم في أنّ تعدّد أوجه الاختلاف في القراءات القرآنية يهدف إلى اتساع المعاني في الآية القرآنية، ويحقق مقاصد الله تعالى من إرادة أكثر من معنى في الآية الواحدة، أو إضافة دلالات أخرى في السياق القرآني موضع القراءة القرآنية لا يتحقق إلا بها (قاسم، رياض، ٢٠٠٤).

ثالثًا: احتمالية الخبر والاستفهام لإثراء السّياق بدلالات الإنكار والتكذيب

قال تعالى: {وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ} (القرآن الكريم، سورة الرعد، ٥)

قال المجاشعي: "قرأ نافع والكسائي: "أئذا كنا تُرابًا إنّا لفي خلقٍ جديدٍ"؟ (على الاستفهام في الأول والخبر في الثاني)، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وعاصم: بالاستفهام في الموضعين جميعًا، إلاّ أنّ حمزة وعاصمًا يهمزان همزتين، وقرأ ابن عامر على الخبر في الأول، والاستفهام في الثاني، وعنه في ذلك خلاف" (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة، صفحة ج١/ ٣١٩).

ويبدو من قول المجاشعي أنّ قراءة نافع والكسائي على الإنشاء في الأول "أئذا كنّا تُرابًا"، والإخبار في الثاني إنّا لفي خلق جديد"، وعكسها قراءة ابن عامر، إذ يخبر في الأول، ويستفهم في الثاني، وأنّ قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة وعاصم فعلى الإنشاء، فهم يستفهمون بالموضعين.

وفي ضوء هذا التعدّد القرائي للآية الكريمة تعدّد التأويلات والتفسيرات.

قال الزّجاج: "أي: هذا موضع عجب، لأنهم أنكروا البعث، وقد بيّن لهم من عظم خلق السماوات والأرض ما يدلّ على أنّ البعث أسهل في القدرة مما قد تبينوا. فأما موضع (أئذا كنا ترابًا أئنا لفي خلق جديد) إذا نصب، فمن قرأ (أئذا كنا ترابًا) على لفظ الاستفهام، ثم قرأ (أئنا لفي خلق جديد) فإذا منصوبة بمعنى نبعث ويجدد خلقنا...، ثم أعلم الله سبحانه وتعالى- أنّ المستفهم بعد البيان والبرهان عن هذا على جهة الإنكار كافر" (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم ، صفحة ج٣/ ١١٣).

ومن قرأ (أئذا)، (أإنا) بالاستفهام في الأول والثاني، فهو للتأكيد والمبالغة في الإنكار، إذ حصل الإنكار بالاستفهام الأول ثم كرّره في الثاني للتأكيد له، وقد حصر النحويون ما يرفع الفاعل، والظاهر أن (أئذا) معمول (لقولهم) (ابو حيان، محمد بن يوسف)، وقال الزمخشري: "يجوز أن يكون في محل الرفع بدلًا من (قولهم) وأن يكون منصوبًا بالقول، و(إذا) نُصب بما دلّ عليه قوله: (أئنا لفي خلق جديد)، (أولئك الذين كفروا بربهم)" (الزمخشري، أبو القاسم محمود ، صفحة ج٢/ ٣٦٠).

إن احتمالية الاستفهام والخبر في هذه الآية الكريمة قد أدّت إلى إحداث تقارب دلالي بين معاني هذه الأساليب، فظهر فيها معنى الإنكار بعدّة صور مختلفة، وهذا الإظهار تجلّى من خلال المبالغة في الإنكار عند من قرأ بالاستفهام فيهما جميعًا، على أنّ هذا الإنكار هو مفيد لكمال الاستبعاد، وقد تكرر وأظهر في موضع الإضمار للتأكيد والمبالغة في إنكار البعث، وهي من القضايا المهمة، التي عالجها القرآن الكريم بعدّة صور مختلفة، ومنحها اهتمامًا بالغاً وعناية خاصة.

رابعًا: احتمالية الخبر والنهي في القراءات القرآنية لإظهار دلالة التقوية

قال تعالى: {وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى} (القران الكريم، سورة طه، ٧٧)

ذكر المجاشعي في تعليقه على الآية السابقة أنّ فيها عدة قراءات؛ فقد "قرأ حمزة: " لا تخفْ دَرَكًا"، وقرأ الباقون: "لا تَخافُ دَرَكاً"، وأجمعوا على ولا "تخشى" بـ (الألف)، فتحمل قراءة حمزة وجهين: أحدهما: أن يكون جزاء، والثاني أن يكون نهيًا. وأمّا قراءة الجماعة فإنّه يكون حالاً، كأنّه

على التقدير: "وأسرِ بعبادي" غيرَ خائفٍ ولا خاشٍ" (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة، صفحة ج٣٩١/١)، (ابن مجاهد، ٢٠١٠).

وذكر ابن الجزري أنّ حمزة وحده قد قرأ: (لا تخفْ) بالنهي، وقرأ الآخرون بالنفي (ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن يوسف)، وقراءة النفي على الإخبار أيضًا، وتكون على وجهين كما بيّن سيبويه: على الابتداء، وعلى قوله: اضربه غير خائف (سيبويه، ابو بشر عمرو بن عثمان، ١٤٢٥هـ). أمّا الابتداء فعلى فصل معنيي (الضرب والخوف) عن بعضهما، وأمّا القول الآخر فعلى الحالية، أي: (جعله حالاً من الفاعل وهو موسى عليه السلام والتقدير: اضرب لهم طريقا في البحر غير خائف دركاً (القيسي، ابو محمد مكي).

وعلى هذه القراءة- أي قراءة النفي . فإنّ الآية الكريمة تحمل معنى الطمأنينة والبشارة من الله جلّ وعلا بأنّ سيدنا موسى عليه السلام لن يخاف دركاً ولن يخشى، في حين تختفي هذه المعاني من الآية الكريمة في قراءة حمزة وتكون إنشائية طلبية، إذ ينهى الله عبده موسى عليه السلام بعدم الخوف. فثمّة فرق كبير بين الدّلالتين في السياق القرآني في ضوء التعدّد القرائي للآية؛ إذ يتحوّل المعنى من البشرى إلى النهي بسبب التّغير في القراءة القرآنية من النفي إلى النهي.

وذهب الفرّاء(ت٢٠٧هـ) إلى أنّ قراءة الجزم جاءت على الجزاء ورفع (ولا تخشى) على الاستئناف، وهو أن يكون نهيًا مستأنفًا (الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد)، (القيسي، ابو محمد مكي) أو أنّه نهي في محل نصب على الحال من فاعل (اضرب)، أو أنّه على جواب الأمر، أي: اضرب فإنك إن تضرب لا تخف. وقال الزّجاج: "ويجوز: لا تَخَفْ دَرَكًا ولا تخشى، فمن قرأ: لا تخاف، فالمعنى: لست تخاف درکًا، ومن قال: لا تخف درکًا فهو نهي عن أن يخاف، ومعناه: لا تخف أن يدركك فرعون ولا تخشى الغرق" (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم ، صفحة ج٣٠١/٣).

وعليه ففي الآية قراءتان: الجزم: وهو أن يكون نهيًا، أو نهي في محل نصب على الحال من (اضرب) الفاعل، أو على أنّه جواب الأمر، وعلى هذه الآراء يكون في (ولا تخشى) عدة وجوه منها: أنّه مرفوع والتقدير: لا تخف دركًا وأنت لا تخشى، أو أنّه مجزوم بحذف الحركة المقدرة، وأمّا الرفع فهو على الاستئناف بـ(لا)، أو في موضع نصب على الحال، أو صفة لـ(طريقًا)

والعائد محذوف والتقدير: لا تخاف فيه، وعلى هاتين القراءتين تحتمل هذه الأوجه قراءة الرفع على إظهار معنى الأمان، كما أفادت أن تقديم نفي الخوف، ومن هنا يظهر من احتمالية القراءتين أنّ قراءة الجزم قد قطعت سبيل الخوف والرهبة، وهذا ما تضمنته قراءة الرفع في أنّها خبر مراد به البشرى.

وقال تعالى: {وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلاً} (القرآن الكريم، سورة الإسراء، ٢)

أشار المجاشعي في ذكر هذه الآية الكريمة إلى قراءة بعضهم لقوله تعالى "تَتَّخِذُواْ" (بالياء) أي: قرئت "يَتّخِذُوا" فـ "ذرية" في قوله بدل من "وكيل"" (المجاشعي، ابو الحسن علي بن فضالة).

قرأ أبو عمرو(الا يتخذوا) بالياء، وقرأ الباقون (تتخذوا) بالتاء (ابن مجاهد، ٢٠١٠)، (القيرواني، محمد بن سفيان، ١٤٣٢هـ)، وذكر الزّجاج أنّ المعنى أي: لا تتخذوا من دوني وكيلًا ذرية، ولا تقرأ بها إلاّ بعد تثبيت الرواية الصحيحة، والسبب أنّ القراءة سنة لا يجوز أن تخالف بما يجوز في العربية (الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم).

وقال النّحاس: "بالياء قراءة أبي عمرو بن العلاء، والتقدير: لئلا يتخذوا، وقراءة أهل الحرمين وأهل الكوفة (ألاّ تتخذوا) وزعم أبو عبيد أنّه على الحذف أي قلنا لهم لا تتخذوا. قال أبو جعفر: هذا لا يحتاج إلى حذف وتكون (أن) بمعنى أي، ويجوز أن تكون (أن) في موضع نصب، ويكون المعنى بأن لا تتخذوا" (النحاس، ابو جعفر احمد، ١٤٢١هـ، صفحة ٥٤٨).

ومن النحويين من جعلها على الغيبة ليتقدم ذكرها (وجعلناها هدىً لبني إسرائيل ألا يتخذوا)، وأجاز بعض النحاة أن تكون بمعنى (أي) فيكون في الكلام معنى النهي، ومنهم من قرأها بتاءين، وهذا المعنى أجروه على الانصراف من الغيبة إلى المخاطبة، ويجوز أن تكون (أن) بمعنى (أي) فيكون الكلام منهيًا، فيكون من الانصراف من الخبر إلى النهي، ويجوز في القراءتين أن تكون (أن) زائدة، ويضمر في الكلام على تقدير (وجعلناه هدًى لبني إسرائيل) (القيسي، أبو محمد مكي ، ١٩٨١)، (القيسي، أبو محمد مكي). وكلا القراءتين جائز بهما (الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد).

وذكر الفارسي: "وجه من قرأ بالياء، أنّ المتقدم ذكرهم على لغة الغيبة فالمعنى: هديناهم أن لا يتخذوا من دوني وكيلًا. ومن قرأ بالتاء فهو

على الانصراف إلى الخطاب بعد الغيبة مثل قوله: (الحمد الله) والضمير في (تتخذوا) وإن كان على لغة الخطاب فإنما يعني به الغيب في المعنى (الفارسي، أبو علي الحسن، ٢٠٠٧، صفحة ج٥/ ٨٣).

وجاء في الدر المصون أنّه يجوز أن تكون (أن) ناصبة على حذف حرف العلة، أي: لئلا تتخذوا. وقيل (لا) مزيدة، والتقدير: كراهة أن تتخذوا، أو مفسرة و(لا) ناهية، والفعل منصوب على الأول مجزوم على الثاني، أو مزيدة عند بعضهم وهذا ما ذهب إليه العلماء (الحلبي، أبو العباس أحمد، ١٩٨٦).

إذن فاحتمال المعنى بين تعليل جعل الكتاب هدىً لبني إسرائيل لئلا يتخذوا، أو بين تفسير الكتاب هو هدى لبني إسرائيل لكيلا يتخذوا من دون الله وكيلا.

خاتمة

ويمكن القول في ضوء ما تقدّم أنّ المجاشعي قد أهتمّ بالقراءات القرآنية اهتمامًا بالغًا في كتابه "النكت في القرآن الكريم"، واستشهد بتلك القراءات في توجيهاته النّحوية، وبيان المعنى، والوقوف على الدّلالة العميقة، وتأويل النّص في سياقه القرآني، وذلك برجوعه إلى أقوال علماء اللغة والنحو والتفسير السابقين؛ لتوضيح المعنى، والإعراب الصحيح للقراءات، ومبرزاً رأيه الخاص فيها، مؤكّدًا أنّ تلك القراءات موروث لغوي، يُظهر عمق اللغة العربية ودقتها واتساعها، وهي مصدر مهم لدراسة اللسان العربي، وتقعيد النحو وتقنينه، وتفسير آيات الكتاب الكريم وشرح معانيه، والوقوف على دلالاته البعيدة، وتأويلاته العميقة.

وتبيّن من خلال الأمثلة السابقة أنّ تعدّد القراءات القرآنية لبعض الآيات الكريمة ينقلها من موضوع الخبر إلى موضوع الإنشاء أو العكس، ويترتّب على هذا النقل تغيّر كبير في دلالة الآية ضمن السياق القرآني الذي وجدت فيه، وهذا ما يعطي القارئ الحصيف فرصة التأويل والتفسير والإعراب. وعليه فإنّ التعدّد في القراءات القرآنية أمر مهم؛ وذلك لما له من أثر جليّ في اختلاف المفسرين، فالآية التي تحتمل أكثر من قراءة قد تكون سببًا في احتمالية تعدّد التأويلات والتفسيرات، ما يمنحها اتساعًا معنويًا وعمقًا دلاليًا. وهذا الاختلاف الحاصل هو اختلاف تنوّع وتغاير في المعنى وليس اختلاف تضاد وتناقض، وفيه حكمة بالغة؛ لتسهيل قراءة القرآن وحفظه وفهمه، وإظهار بلاغته وإعجازه، ووضوح أدلته، وعظمه برهانه.

قائمة المصادر والمراجع:

ابن الأثير، ضياء الدين. (١٩٦٢). *المثل السائر في ادب الكاتب* (المجلد ١). القاهرة: دار نهضة مصر.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين. (٢٠١٠). *منجد المقرئين ومرشد الطالبين* (المجلد ١). القاهرة: دار الافاق العربية.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن يوسف. (بلا تاريخ). *النشر في القراءات العشر*. القاهرة: مكتبة القاهرة.

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن يوسف. (بلا تاريخ). *النشر في القراءات العشر*. القاهرة: مكتبة القاهرة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (١٩٩٨). *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها* (المجلد ١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي. (١٩٨٤). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية.

ابن فارس، ابو الحسن . (١٩٧٢). معجم *مقاييس اللغة* (المجلد ٢). مصر: مصطفى البابي الحلبي.

ابن فارس، ابو الحسن. (١٩٩٣). *الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها* (المجلد ١). بيروت: مكتبة المعارف.

ابن فارس، ابو الحسن احمد بن فارس. (١٩٧٢). معجم *مقاييس اللغة*. مصر: مصطفى البابي الحلبي.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري .(1973). *تأويل مشكل القرآن* (المجلد ١). دمشق: دار التراث.

ابن مجاهد. (٢٠١٠). *كتاب السبعة في القراءات* (المجلد ٤). القاهرة: دار المعارف.

ابن منظور، لسان الدين أبو الفضل. (بلا تاريخ). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

ابن منظور، و لسان الدين أبو الفضل جمال ابن منظور. (بلا تاريخ). *لسان العرب*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابو حيان، محمد بن يوسف. (بلا تاريخ). *البحر المحيط* (المجلد ٢). دمشق: دار الرسالة العالمية.

ابو موسى، محمد. (١٩٧٩). *دلالات التراكيب: دراسة بلاغية* (المجلد ١). القاهرة: مكتبة وهبة.

الأخفش, أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط .(1990). *معاني القرآن* (المجلد ١). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. (بلا تاريخ). *معاني القراءات*. السعودية: مركز البحوث كلية الآداب.

الآلوسي، أبو الفضل. (١٩٩٤). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* (المجلد ١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الانباري، أبو البركات عبد الرحمن. (بلا تاريخ). *البيان في غريب إعراب القرآن*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة.

التهانوي، محمد بن علي. (١٩٩٦). *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم* (المجلد ١). لبنان: مكتبة لبنان.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر. (بلا تاريخ). *دلائل الإعجاز*. مصر: مكتبة الخانجي.

الحلبي، أبو العباس أحمد. (١٩٨٦). *الدر المصون في كتاب الله المكنون* (المجلد ١). دمشق: دار القلم.

الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم . (بلا تاريخ). *معاني القرآن وإعرابه*. بيروت: عالم الكتب.

الزركشي، ابو عبد الله بدر الدين. (١٩٥٦). *البرهان في علوم القرآن*. مصر: دار إحياء الكتب العربية.

الزمخشري، أبو القاسم محمود . (بلا تاريخ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. بيروت: دار الكتاب العربي.

السبكي، أبو حامد أحمد بن محمد بهاء الدين. (بلا تاريخ). *شروح التلخيص*. بيروت: مطبعة عيسى البابي.

السكاكي، ابو يعقوب . (١٩٨٧). *مفتاح العلوم* (المجلد ٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

الصغير، محمود. (١٩٩٩). *القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي* (المجلد ١). دمشق: دار الفكر.

الطبطبائي، محمد حسين. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القرآن* (المجلد ١). النجف: مؤسسة الأعلمي.

العكبري، ابو البقاء عبد الله بن الحسين. (١٩٧٦). *التبيان في إعراب القرآن*. القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي.

الفارسي، أبو علي الحسن. (٢٠٠٧). *الحجة في علل القراءات السبع* (المجلد ١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. (بلا تاريخ). *معاني القرآن* (المجلد ٣). القاهرة: دار الكتب المصرية.

الفضلي، عبد الهادي. (١٤١٨هـ). *القراءات القرآنية* (المجلد ١). القاهرة: مكتبة الاداب.

القرآن الكريم، سورة الإسراء.(2) .

القرآن الكريم، سورة الإسراء.(2) .

القرآن الكريم، سورة الأنعام .(27) *سورة الأنعام*.

القرآن الكريم، سورة الرعد. (٥). *سورة الرعد*.

القرآن الكريم، سورة النمل. (٢٥). *سورة النمل*.

القرآن الكريم، سورة طه. (٧٧). *سورة طه*.

القزويني، أبو المعالي جلال الدين. (بلا تاريخ). *الإيضاح في علوم البلاغة* (المجلد ٣). بيروت: دار الجيل.

القيرواني، محمد بن سفيان. (١٤٣٢هـ). *الهادي في القراءات السبع*. بيروت: دار ابن حزم.

القيسي، أبو محمد مكي . (١٩٨١). *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها* (المجلد ٢). بيروت: مؤسسة الرسالة.

القيسي، أبو محمد مكي . (بلا تاريخ). *مشكل اعراب القران* (المجلد ٣). بيروت: مؤسسة الرسالة.

المجاشعي، أبو الحسن علي بن فضالة. (بلا تاريخ). *النكت في القرآن الكريم*. العراق: مكتبة الرشيد.

النحاس، ابو جعفر احمد. (١٤٢١هـ). *اعراب القران*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الهاشمي، أحمد. (٢٠١٩: ص ٦٠). *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*. مؤسسة هنداوي.

الهاشمي، السيد احمد. (١٩٩٩). *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع* (المجلد ١). بيروت: المكتبة العصرية.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان. (١٤٢٥هـ). *الكتاب* (المجلد ٤). القاهرة: مكتبة الخانجي.

عباده، محمد ابراهيم. (٢٠٠٢). *الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه*. مكتبة الاداب.

عباس، فضل. (١٩٩٨). *البلاغة فنونها وأفنانها*. عمان: دار الفرقان.

قاسم، رياض. (٢٠٠٤). *القراءات القرآنية وأثرها في التفسير*. مجلة الحكمة.

References

Ibn Manzur, Lisan al-Din Abu al-Fadl. (n.d.). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Sader.

Ibn Manzur, Lisan al-Din Abu al-Fadl Jamal Ibn Manzur. (n.d.). Lisan al-Arab. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. (n.d.). Al-Bahr al-Muhit (vol. 2). Damascus: Dar al-Risalah al-Ilmiyya.

Abu Musa, Muhammad. (1979). Dalalat al-Tarakib: Dirasah Balaghiyya (vol. 1). Cairo: Maktabat Wahba.

Al-Akhfash, Abu al-Hasan Sa'id ibn Mas'adah al-Akhfash al-Awsat. (1990). Ma'ani al-Qur'an (vol. 1). Cairo: Maktabat al-Khanji.

Al-Azhari, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad. (n.d.). Ma'ani al-Qira'at. Saudi Arabia: Research Center, Faculty of Arts.

Al-Alusi, Abu al-Fadl. (1994). Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani (vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Anbari, Abu al-Barakat Abd al-Rahman. (n.d.). Al-Bayan fi Gharib I'rab al-Qur'an (The Explanation of the Strange Grammatical Meanings of the Qur'an). Cairo: The Egyptian General Authority.

Al-Tahanawi, Muhammad ibn Ali. (1996). Kashshaf Istilahat al-Funun wa al-'Ulum (Dictionary of Technical Terms in the Arts and Sciences) (Vol. 1). Lebanon: Maktabat Lubnan (Library of Lebanon).

Al-Jurjani, Abu Bakr Abd al-Qahir. (n.d.). Dala'il al-I'jaz (Proofs of Inimitability). Egypt: Maktabat al-Khanji (Al-Khanji Library).

Al-Halabi, Abu al-'Abbas Ahmad. (1986). Al-Durr al-Masun fi Kitab Allah al-Maknun (The Preserved Pearl in the Hidden Book of God) (Vol. 1). Damascus: Dar al-Qalam (House of the Pen).

Al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim. (n.d.). Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuh (The Meanings of the Qur'an and its Grammatical Analysis). Beirut: 'Alam al-Kutub (World of Books).

Al-Zarkashi, Abu 'Abd Allah Badr al-Din. (1956). Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an (The Proof in the Sciences of the Qur'an). Egypt: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya (House of Reviving Arabic Books).

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud. (n.d.). Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (The Revealer of the Truths of the Obscure Meanings of Revelation and the Essence of Sayings on the Aspects Beirut: Isa al-Babi Press.

Al-Sakkaki, Abu Yaqub. (1987). Miftah al-Ulum (Vol. 2). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Saghir, Mahmoud. (1999). Al-Qira'at al-Shadha'a wa Tawjiha al-Nahwi (Vol. 1). Damascus: Dar al-Fikr.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1997). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an (Vol. 1). Najaf: Mu'assasat al-A'lami.

Al-Akbari, Abu al-Baqa' Abdullah ibn al-Husayn. (1976). Al-Tibyan fi I'rab al-Qur'an. Cairo: Maktabat Isa al-Babi al-Halabi.

Al-Farisi, Abu Ali al-Hasan. (2007). Al-Hujja fi 'Ilal al-Qira'at al-Sab' (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Farra', Abu Zakariya Yahya ibn Ziyad. (n.d.). Ma'ani al-Qur'an (Vol. 3). Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya.

Al-Fadhli, Abd al-Hadi. (1418 AH). Al-Qira'at al-Qur'aniyya (Vol. 1). Cairo: Maktabat al-Adab. The Holy Quran, Surah Al-Isra. (2).

The Holy Quran, Surah Al-Isra. (2).

The Holy Quran, Surah Al-An'am. (27). Surah Al-An'am.

The Holy Quran, Surah Ar-Ra'd. (5). Surah Ar-Ra'd.

The Holy Quran, Surah An-Naml. (25). Surah An-Naml.

The Holy Quran, Surah Ta-Ha. (77). Surah Ta-Ha.

Al-Qazwini, Abu Al-Ma'ali Jalal Ad-Din. (n.d.). Al-Idah fi 'Ulum Al-Balaghah (Vol. 3). Beirut: Dar Al-Jeel.

Al-Qayrawani, Muhammad ibn Sufyan. (1432 AH). Al-Hadi fi Al-Qira'at As-Sab'. Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Qaysi, Abu Muhammad Makki. (1981). Al-Kashf 'an Wujuh Al-Qira'at As-Sab' wa 'Ilaliha wa Hujajiha (Vol. 2). Beirut: Mu'assasat Ar-Risalah.

Al-Qaysi, Abu Muhammad Makki. (n.d.). Mushkil I'rab Al-Quran (Vol. 3). Beirut: Mu'assasat Ar-Risalah.

Al-Majashi'i, Abu al-Hasan Ali ibn Fadala. (n.d.). Al-Nukat fi al-Qur'an al-Karim. Iraq: Maktabat al-Rashid.

Al-Nahhas, Abu Ja'far Ahmad. (1421 AH). I'rab al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.

Al-Hashimi, Ahmad. (2019: p. 60). Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'. Mu'assasat Hindawi.

Al-Hashimi, Sayyid Ahmad. (1999). Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi' (Vol. 1). Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah.

Sibawayh, Abu Bishr Amr ibn Uthman. (1425 AH). Al-Kitab (Vol. 4). Cairo: Maktabat al-Khanji.

Abada, Muhammad Ibrahim. (2002). Al-Shawahid al-Qur'aniyyah fi Kitab Sibawayh. Maktabat al-Adab.

Abbas, Fadl. (1998). Al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha. Amman: Dar al-Furqan.

Qasim, Riyad. (2004). Qur'anic readings and their impact on interpretation. Al-Hikmah Journal.