المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة

مجلة البحوث والدراسات القرآنية

عدد

مجلة علمية محكمة متخصصة بالقرآن الكريم وعلومه
تصدر مرتين سنويًا

العدد الأول السنة الأولى المحرم ١٤٢٧هـ / فبراير ٢٠٠٦م

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
في سطور

الافتتاح: نظراً لازدياد حاجة العالم الإسلامي إلى المصحف الشريف، واضطلاعاً من المملكة العربية السعودية بدورها الرائد في خدمة الإسلام والمسلمين، واستشعاراً من خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز – رحمه الله – لأهمية خدمة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، من خلال جهاز متخصص ومتفرغ لهذا العمل الجليل، قام بوضع حجر الأساس لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة في السادس عشر من المحرم عام ١٤٠٣ هـ (١٩٨٢م)، وافتتحه رحمه الله في السادس من صفر عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٤م) .

وكان له عند وضع حجر أساس هذا الصرح المبارك كلمة ضافية جاء فيها:

" بسم الله الرحمن الرحيم ، وعلى بركة الله العلي القدير ... إننا نرجو أن يكون هذا المشروع خيراً وبركة لخدمة القرآن الكريم أولاً، ولخدمة الإسلام والمسلمين ثانياً، راجياً من الله العلي القدير العون والتوفيق في أمورنا الدينية والدنيوية وأن يوفق هذا المشروع الكبير لخدمة ما أنشئ من أجله وهو القرآن الكريم، لينتفع به المسلمون وليتدبروا معانيه "

أهم أهداف المجمع: طباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاواته بالروايات المشهورة في العالم الإسلامي، وترجمة معانيه وتفسيره، والعناية بعلومه، وبالسنة والسيرة النبوية، وبالبحوث والدراسات الإسلامية، والوفاء باحتياجات المسلمين داخل المملكة وخارجها من إصدارات المجمع المختلفة، ونشرها على الشبكة العالمية .

الإشراف على المجمع: تتولى وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الإشراف على المجمع، ومعالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد هو المشرف العام على المجمع ورئيس هيئته العليا. ويتابع تنفيذ سياسات المجمع وتحقيق أهدافه أمانة عامة، يضطلع بمسؤوليتها الأمين العام للمجمع الأستاذ الدكتور محمد سالم بن شديد العوفي.

الهيئة العليا للمجمع: تختص الهيئة العليا للمجمع بعدد من المهام، منها: رسم الخطط والأهداف العامة للمجمع وسياسات تطبيقها، والإشراف على تنفيذها، وإقرار اللوائح والأنظمة التي يحتاج إليها المجمع.

المجلس العلمي للمجمع: تتضح مهامه واختصاصاته في دراسة الشؤون العلمية وفقاً لأهداف المجمع، واقتراح ما يؤدي إلى تطويرها، ودراسة القضايا والبحوث ذات الصبغة العلمية، والنظر في التقارير المرفوعة من المراكز المختصة.

إحصاءات وإنجازات:

– يضم المجمع الجهات العلمية التي تقوم على إعداد إصداراته وإخراجها، كما تتوافر فيه أحدث التجهيزات في مجال الطباعة، والتسجيل على الأشرطة والأقراص الصوتية.

– ينفرد المجمع بنظام رقابي متطور،يطبَّق في جميع مراحل إنتاج العمل منذ الخطوات الأولى في إعداده، مروراً بمراحل الطباعة المختلفة، وتضم إدارة مراقبة الإنتاج بالمجمع نحو (٨٠٠) موظف؛ وذلك لضمان سلامة النصوص وإخراج إصدارات المجمع خالية من العيوب والأخطاء.

– تجاوز عدد ما أصدره المجمع (١١٠) من الإصدارات الهامة، في شتى العلوم التي يُعنى بها المجمع، ومنها نحو (٤٧) ترجمة لمعاني القرآن الكريم بلغات العالم المختلفة، ولا يزال العمل جارياً لإخراج المزيد من الإصدارات المفيدة بعون الله تعالى.

– ينتج المجمع ما متوسطه السنوي (١٠) ملايين نسخة، وبلغ مجموع إنتاجه منذ إنشائه (٢٠٥) مليون نسخة.

– وزع المجمع عشرات الملايين من إصداراته في مختلف قارات العالم هدية من المملكة العربية السعودية، منها أكثر من مليون نسخة سنوياً هدية من خادم الحرمين الشريفين للحجاج.

بسم الله الرحمن الرحيم

حروف مضيئة

كلمة خادم الحرمين الشريفين

الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله

لدى افتتاح المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد كنت قبل سنتين في هذا المكان لوضع الحجر الأساسي لهذا المشروع العظيم في هذه المدينة التي كانت أعظم مدينة فوجه الله بقدوم رسول الهدى فتوافدوا إليها من شتى أنحاء الأرض وانطلقت منها الدعوة دعوة الخير والبركة للعالم أجمع وفي هذا اليوم أجد أن ما كان حلم يتحقق على أفضل مستوى ولذلك ويجب على كل مواطن في المملكة العربية السعودية أن يشكر الله على هذه النعمة الكبرى وأرجو الله سبحانه وتعالى أن يوفقني إلى أقوم بخدمة ديني ثم وطني وجميع المسلمين وأرجو منه العون والتوفيق.

فهد بن عبد العزيز آل سعود

١٤٠٥/٤/٦

حروف مضيئة

كلمة خادم الحرمين الشريفين

الملك عبد الله بن عبد العزيز يحفظه الله

لدى افتتاح المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أحمد الله الذي يسّر على يد أخي صاحب الدولة فهد بن عبد العزيز هذا العمل الجليل وأكرمه به فإنه العمل الخالد هو الذي يبقى وهو الذي يلتقي دائماً وعلى مرّ الأجيال بقلوب المسلمين في شتّى أنحاء العالم ، وليس في يقيني أجل وأعظم من هذه المشاريع الخالدة والتي لن تكون إن شاء الله سحابة صيف ولكنها ستظل الرمز العظيم لعهد يبني ويعطي أسخى العطاء في أطهر بقعة في أكرم مدينة ، منها انطلقت الرسالة السماوية إلى العالم أجمع تحمل الهداية وتنير الطريق للحائرين والمظلومين على وجه الأرض ، رسالة أكرمت الإنسان وظلّت شاملة مستكملة ما بقي زمان ومكان لم تحنِ رقبته إلى الأرض ولم تقطع أمله من حياة خالدة وتقول لوشيك غير هذه الحياة الفانية وإذا كانت اليوم هذه المدينة العزيزة على نفوسنا محل اهتمام الدولة وعلى رأسهم صاحب الدولة فهذا حقّها وهذا واجب لا عذر فيه لنا جميعاً ، أقول هذا وأذكره من صميم قلبي ومن إيماني بجهود هذه المدينة العزيزة .

وبهذه المناسبة الجليلة لا يفوتني من أن أترحّم على شهداء الإسلام من أنصار ومهاجرين أعطوا دمهم وأموالهم وكل ما يملكون وأنه كان بهم مضاعفة فاليوم نثار الذي به يعتز كل مسلم يجب أن نتذكره ونستحضره دائماً في عيد الرخاء لأولئك الرجال العظام .

وفقه الله كل من ساهم أو يساهم في هذا العمل الكريم والسلام عليكم ورحمة الله

١٤٠٥/٢/١٠هـ

عبد الله بن عبد العزيز آل سعود

حروف مضيئة

كلمة ولي العهد صاحب السمو الملكي

الأمير سلطان بن عبد العزيز يحفظه الله

لدى افتتاح المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يسر للمسلمين ما يقومون بخدمة
فقد لحاجة لفكرة إنشاء هذا المصحف لطبع أشرف
وأكرم كتاب هو كتاب الله العظيم الذي
جعله الله نوراً وهدايه وشفيعاً لكل مؤمن
إنني وبزيارتي هذا اليوم الجمعه الموافقه
للتاسع من شهر صفر أعتبره من الأيام
الخالده في حياتي إنه لهذه المدينه
المنوره التي جاهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وصحابته من أجل نشر الدعوه
الإسلاميه هي أحق ما يحتفل فيه من
هذه الأعمال الإسلاميه الجليله
وفقه الله القائمين لخدمة الدين ونشره
أنه سميع مجيب من صحيفة الإسلام

أهداف المجلة

تهدف المجلة إلى تنشيط البحث العلمي، والإسهام في نشر الدراسات والبحوث المعنية بالقرآن الكريم وعلومه، محاكية لرسالة مكتبة الدراسات القرآنية، وتدعو إلى التواصل العلمي بين المختصين في هذا المضمار.

وتحقيقًا لهذا المقصد، فإن مجال النشر في المجلة يشمل: الدراسات والبحوث، وتحقيق المخطوطات، وقضايا ترجمة معاني القرآن الكريم.

مجلة
البحوث والدراسات القرآنية

العدد الأول السنة الأولى المحرم ١٤٢٧هـ / فبراير ٢٠٠٦م

هيئة التحرير

المشرف العام

معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المشرف العام على المجمع

رئيس التحرير

أ.د. محمد سالم بن شديد العوفي

الأمين العام لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

نائب رئيس التحرير

أ.د. علي بن ناصر فقيهي

مدير الشؤون العلمية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

مدير التحرير

د. وليد بن بليهش العمري

الأعضاء

أ.د. أحمد بن محمد الخراط د. عماد بن زهير حافظ

د. حازم بن سعيد حيدر د. مصطفى بن عمر حلبي

رقم الإيداع ٦٢٢٢ / ١٤٢٦ ردمد ٢٦٢٤ - ١٦٥٨

جميع حقوق الطبع محفوظة
لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

قواعد النشر

تلتزم المجلة في نشر المواد العلمية بالقواعد التالية:

١- أن تسهم في تحقيق أهداف المجلة.
٢- ألا تكون منشورة، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى.
٣- ألا تكون جزءاً من بحث منشور للباحث، أو من رسالة نال بها درجة علمية.
٤- أن يراعي الباحث قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجه، وأصول تحقيق التراث الإسلامي.
٥- أن تكون متميزة من حيث الابتكار، والإضافة العلمية، وسلامة المنهج.
٦- الإشارة إلى الدراسات السابقة حول الموضوع، والجديد الذي أضافه البحث.
٧- أن تصدَّر بملخص باللغتين العربية والإنجليزية لا يزيد على صفحة، يتضمن أهم محاور البحث ونتائجه.
٨- ألا تزيد صفحاتها على خمسين صفحة، ولا تقل عن عشر صفحات.
٩- أن يقدم الباحث تعريفاً موجزاً بسيرته العلمية، وعناوين الاتصال به، وعنوان بريده الإلكتروني إن وُجد.
١٠- أن يقدم الباحث خمس نسخ مطبوعة من مشاركته، وأن تصاحبها نسخة إلكترونية مدخلة بواسطة برنامج ميكروسوفت وورد (الإصدار ٢٠٠٠)، أو ما يتوافق معه.
١١- لا تعاد المادة إلى صاحبها، سواء أنشرت أم لم تنشر.
١٢- يُمنح صاحب كل بحث مكافأة مالية، ويعطى خمس نسخ من العدد المنشور فيه بحثه، وعشرين مستلة خاصة ببحثه.
١٣- لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه إلا بإذن خطي من رئيس تحرير المجلة.
١٤- يتم ترتيب المشاركات في المجلة وفق ضوابط موضوعية وفنية.

مواصفات النشر

تراعى في المشاركات المقدمة إلى المجلة المواصفات التالية:

- مقاس الكتابة الداخلية: ١٢ سم X ١٨ سم.
- نوع الخط: Traditional Arabic.
- العناوين الرئيسة: الحجم ٢٠ مُسْوَدّاً.
- العناوين الفرعية: الحجم ١٨ مُسْوَدّاً.
- المتن: الحجم ١٧ غيرَ مُسْوَدٍّ.
- الآيات القرآنية: الحجم ١٨ مُسْوَدّاً، وتكتب على النحو التالي: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ (القدر:١).
- تكتب الأحاديث النبوية والآثار بين قوسين عاديين ( )، خط ١٨ مُسْوَدّاً.
- تكتب النقول بين علامتي تنصيص « ».
- الحواشي السفلية بحجم ١٢ غير مُسْوَدَّة، وتوضع أرقام الحواشي بين قوسين.

تكون المراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

مجلة البحوث والدراسات القرآنية

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

المدينة المنورة ص. ب: ٦٢٦٢

المملكة العربية السعودية

هاتف وناسوخ: ٠٠٩٦٦-٠٤-٨٦١٥٦٠٠

تحويلة: ١٨١٠

journal@qurancomplex.org

مجلة البحوث والدراسات القرآنية

فهرس المحتويات

كلمة معالي المشرف العام على المجلة ١٨

كلمة فضيلة رئيس التحرير ٢٠

إقراء القرآن الكريم شروطه وضوابطه ٢٣
للدكتور محمد بن فوزان العمر

جهود سيبويه في التفسير ٦٥
للأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الخراط

أن الزائدة عند النحويين والمفسرين مواضعها ومعناها وأحكامها ١٢١
للأستاذ الدكتور حسن بن محمود هنداوي

مقدمة تفسير الدر المنثور للسيوطي بين المخطوط والمطبوع ١٦٥
للدكتور حازم بن سعيد حيدر

مقدمة في الاتجاهات المعاصرة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزية ٢١٧
للبروفسور عبدالرحيم القدوائي
ترجمة الدكتور وليد بن بليهش العَمري

أخبار المجمع ٢٣٠

من إصدارات المجمع ٢٣٤

من توصيات ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه ٢٣٥

ترجمة ملخصات البحوث الإنكليزية ٢٣٦

كلمة
معالي المشرف العام على المجلة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد.

فلا ريب أن العناية بكتاب الله عز وجل ونشر علومه من أجلِّ الأعمال التي يُتَقَرَّب بها إلى الله تعالى. وقد نهض السلف بذلك، فكان لهم في خدمة القرآن الكريم وعلومه قصب السبق، ويشهد على ذلك وَفْرة المصنفات التي أُلِّفَتْ في التفسير وعلوم القرآن.

وكان علماء السلف يتنافسون في بلوغ شرف خدمة الكتاب العزيز، ولهم في الحديث الشريف الذي رواه البخاري من حديث عثمان _ رضي الله عنه _ أسوة حسنة: (إنَّ أفضلكم مَنْ تعلَّم القرآن وعلَّمه). وفي مقولة الإمام الشافعي _ رحمه الله _ المشهورة بيان ذلك: (ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها)، (الرسالة: ص ٢٠).

وقد شاركت المجلات العلمية المحكَّمة التي تصدر عن الجامعات ومراكز البحث العلمي بدور بارز في خدمة العلوم الإسلامية، بما حَرَّرته من مقالات رصينة، تتميز بصياغة إضافات متقنة، وتحقيقٍ لمخطوطات نادرة، ولفتت النظر إلى طائفة من الأوهام المتداولة والتصحيحات اللازمة، ومن هنا كانت هذه المجلات رافداً مهمّاً من روافد المعرفة الأصيلة في عصرنا، ومرجعاً يعود إليه طلبة العلم الذين يتصدَّون لمسألة من مسائل البحث العلمي على اختلاف اتجاهاته.

وقد صدر عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة مصنفات مفيدة وتحقيقات متقنة لمراجع علمية أعدَّها الباحثون العاملون في إدارة الشؤون العلمية، وخدموا من خلالها علوم القرآن المتعددة، كما أن المجمع هو الجهة التي حازت الثقة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات الشعوب الإسلامية. لذلك رأت وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد أن توجِّه القائمين على المجمع إلى إصدار مجلة علمية محكمة تختص بالدراسات والبحوث القرآنية، وتُعْنى بقضايا ترجمة معاني القرآن الكريم، وما يتبعها من مراجعات تتوخَّى تقديم أفضل نص يستوعب هذه الترجمة إلى اللغات المستهدفة.

ويسعدني أن أوصي الإخوة أعضاء هيئة التحرير بأن تأخذ هذه المجلة على عاتقها تقديم موضوعات جادة في مادتها ومنهجها وأسلوبها؛ لتكون المواد المنشورة فيها مرجعاً أصيلاً يفيد منه الباحثون في تحقيقاتهم وأعمالهم العلمية، وأن تتصف هذه المواد بعمق التناول، واتباع أصول المنهج العلمي في التوثيق وتحرير النصوص، والحرص على سلامة اللغة.

ولا يسعني بين يدي العدد الأول من مجلة البحوث والدراسات القرآنية إلا أن أتقدم لقادة هذه البلاد بالشكر والعرفان على ما يُولون مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف من رعاية ودعم ومتابعة، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز، حفظهما الله جميعاً، والحمد لله رب العالمين.

معالي الشيخ
صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلا يخفى على أحد أهمية التواصل العلمي بين الباحثين وحَمَلَةِ كتاب الله عز وجل، وضرورةُ توفير المَوْئِل الذي يصوغون من خلاله بحوثهم ودراساتهم، ويتابعون على صفحاته تحقيقاتهم الرصينة لكتب السلف، ويضيفون المادة المتميزة التي تعتمد منهج البحث العلمي الأصيل.

وهذا المجمَّع المبارك من يوم أن أعلن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ عن تَدَفُّق عطائه الرحيب، مَعْنِيٌّ بأداء واجبه المنوط به؛ للنهوض برسالته التي حَرَص عليها ولاة الأمر في هذه البلاد، وهي خدمة القرآن الكريم ونشر علومه، ورعاية سُبُل البحث التي تخدمها.

وإنفاذاً لتوجيهات معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة بإصدار مجلة علمية محكَّمة، يُعَوِّل عليها أهل التخصص؛ لخدمة البحث العلمي الموثق في مجال القرآن الكريم وعلومه، كما تعنى بقضايا ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات المختلفة، مضَتْ هيئة تحرير المجلة وقد صحَّ العزم منها على بناء أساس مكين لتنفيذ توجيهات معاليه، فخاطبت جمهرة من العلماء والباحثين العاملين في الجامعات ومراكز البحث العلمي للمشاركة في هذه المأدبة العامرة، وتعاون معها لفيف من المتخصصين لتقويم البحوث وتحكيمها، وَفْق خطة مُحْكمة ومراحل متعددة؛ للوصول إلى مستوى لائق يحقق للمادة العلمية توثيقها ومراجعتها.

وها هو العدد الأول من (مجلة البحوث والدراسات القرآنية)، ضميمةً متميزة تضاف إلى الأعمال الجليلة التي يسهر على أدائها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بعد أن قَدَّم إلى شعوب العالم الإسلامي إصدارات متنوعة متقنة من المصاحف الكريمة بعدَّة روايات، وتبع ذلك إصدار ترجمات لمعاني القرآن وصل عددها إلى سبع وأربعين ترجمة، ويتابع المجمع إصدار ما اختاره من رسائل علمية متميزة تخدم علوم الكتاب العزيز، كما يتابع ما نهض بتحقيقه تحقيقاً علميّاً وفق المنهج الأصيل بعد جَمْع نسخه المخطوطة المتناثرة، إضافة إلى ما أنجزته مطابعه من دراسات حديثة تخدم رجال العلم وحَمَلَته، وما حقّقته ندواته العلمية المتلاحقة من بحوث هادفة، ومناقشات صائبة، وتوصيات مثمرة.

ويسعدني من خلال هذا المنبر أن أدعو الباحثين في العالم الإسلامي أن يُدْلُوا بدلوهم في هذا المنهل العذب، ويشاركوا في تقديم ما يدعم هذه الرسالة المباركة.

والحمد والشكر لله عز وجل على أن هيَّأ للمجمع هذه الرعاية الكريمة التي يُوليها له قادة هذه البلاد، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز وفقهم الله جميعاً، والشكر موصول لمعالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الذي يتابع إنجازات المجمع ويُوَجِّه مسؤوليه إلى مزيد من الرفعة والازدهار.

وختاماً أسأل الله عز وجل التوفيق والسداد وأن يمنّ على بلادنا بالعزة والسؤدد.

والحمد لله رب العالمين.

الأمين العام
لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
أ.د/ محمد سالم بن بشير العوفي

إقراء القرآن الكريم
شروطه وضوابطه

د. محمد فوزان العمر (*)

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فيتألَّف البحث الموسوم بـ «إقراء القرآن الكريم: شروطه وضوابطه» من مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

ففي المقدمة تحدَّث الباحث عن أسباب اختيار الموضوع، ومنهج البحث وخطته، وفي التمهيد أشار إلى المقصود بشروط إقراء القرآن الكريم وضوابطه، وتعريف المقرئ وشروطه، وفي الفصل الأول تحدث عن شروط إقراء القرآن الكريم وهي سبعة إجمالاً: الإخلاص لله تعالى، والتلقي والمشافهة من أفواه المشايخ المُتْقنين، والفقه بالدين، ومعرفة المقرئ باللغة العربية، ورسم المصحف وضبطه، والوقف والابتداء والعد، وحفظ المقرئ لكتابٍ شامل لما يُقرئ به أصولاً وفرشاً، وفي الفصل الثاني كان الحديث عن ضوابط إقراء القرآن الكريم، وهي أربعة إجمالاً: عدد الآيات المعتبرة حال الإقراء، والتدرج في التلقي، والأحق بالتقدم في القراءة، والحذر من إقراء أكثر من شخص في وقت واحد، وفي الخاتمة أشار الباحث إلى أهم النتائج والتوصيات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(*) أستاذ الدِّراسَات القُرآنية المساعد بكلِّية المعَلِّمين – الرِّياض.

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينُه ونستهديه، ونعوذُ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مُضلَّ لهُ، ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبدهُ ورسولُهُ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران، الآية:١٠٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء، الآية:١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب ٧٠،٧١] أما بعد:

فإن إقراءَ القرآن الكريم وتعليمه للمسلمين فضل لا يُعادلُه فضل، وخير لا يوازيه خير، كيف لا، وقد قال النبي ﷺ: (خيرُكم من تعلَّم القرآنَ وعلَّمه)[1].

وتعليمُ القرآن الكريم وإقراؤه له شروطُه وضوابطُه ذكرها أهلُ العلم في كتبهم مبثوثةً ومنثورةً تحتاجُ إلى جَمع وترتيب فضلاً عن استنباط بعضها، من خلال تضمينها لكتبهم المختصة في هذا الفنِّ.

أسباب اختيار الموضوع:

ترجعُ أسباب اختياري لهذا الموضوع إلى عدة أُمور من أهمها:

١- طُرفةُ هذا الموضوع وحيويته، فلم يسبق - حسب علمي - طَرْقُه من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، (ح٥٠٢٧).

قبلُ في بحث أو كتاب منشور.

٢- حاجة المُتصدِّر للإقراء لتلك الشروط والضوابط ممَّا يُسهم - بإذن الله تعالى - في رفع مستواه؛ إذ ليس كل من تصدَّر للإقراءِ مُقْرِئاً.

كما قال أبو مزاحم الخاقاني[١]:

فما كُلُّ من يتلو الكتاب يُقيمُهُ

وما كلُّ مَن فِي الناس يُقرئُهُم مُقرِي[٢]

٣- وقوف المقرئ على تلك الشروط والضوابط ممَّا يُسهم - بإذن الله تعالى - في رفع مستوى تعليم القرآن الكريم وإقرائه في المساجد والكليات والمعاهد وغيرها من دُور العلم.

٤- وَضْع لبنةٍ في صرح إقراء القرآن الكريم وتعليمه تكونُ بدايةً لكمال ذلك الصرح واستوائه.

منهج البحث:

١- خرَّجتُ الأحاديث النبوية من مصادرها الأصيلة.

٢- رجعتُ إلى بعض كتب أصول الإقراء والقراءات القرآنية والتجويد وتراجم القُرَّاء.

٣- عرَّفتُ بالأعلام عدا صحابة رسول الله ﷺ.

٤- رجعتُ إلى بعض كتب المعاجم اللُّغوية عنـــد ذكر تعريف أو بيان لفظة غريبة.

---

(١) هو: موسى بنُ عُبيد الله بن يحيى بن خاقان، أبو مُزاحم الخاقاني البغدادي، إمام، مقرئ، مُجوِّد، محدث، أصيل، ثقة، أخذ القراءة عن الحسن بن عبد الوهاب، ومحمد بن الفرج، وإدريس بن عبد الكريم، وغيرهم، وأخذ عنه أحمد بن نصر، ومحمد بن أحمد الشَّنَبُوذي، وزيد بنُ علي وغيرهم، وهو أول من صنَّف في التجويد، توفي سنة ٣٢٥هـــ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٢/٥٥٤)، وغاية النهاية (٢/٣٢٠-٣٢١).

(٢) قصيدتان في تجويد القرآن، أبو مزاحم الخاقاني، (ص١٨)، تحقيق وشرح: د. عبد العزيز قارئ.

٥- ذكرتُ ما وقفتُ عليه من شروط وضوابط الإقراء التي يحتاجُ إليها كُل مُتصدِّر له .

٦- ذكرتُ في الخاتمة أهم نتائج البحث والتوصيات.

خُطَّةُ البحث:

تتكون خطةُ البحث من مقدمةٍ وتمهيد وفصلين وخاتمة . وهي كما يلي:

الفصل الأول : شروط إقراء القرآن الكريم ، وهي:

الشرط الأول: الإخلاص لله تعالى.

الشرط الثاني: التلقي والمشافهة من أفواه المشايخ المُتقنين.

الشرط الثالث: الفقهُ في الدِّين.

الشرط الرابع: معرفة المقرئ اللُّغةَ العربية.

الشرط الخامس: معرفة المقرئ رسمَ المصحف وضبطه.

الشرط السادس: معرفة المقرئ علمَ الوقف والابتداء والعدِّ.

الشرط السابع: حفظُ المقرئ كتاباً شاملاً لما يقرئُ به من القراءات أصولاً وفرشاً.

الفصل الثاني: ضوابط إقراء القرآن الكريم، وهي:

الضابط الأول: عددُ الآيات المعتبرة حال الإقراء ، يتناسب مع قدرة الطالب وإتقانه قوةً وضعفاً .

الضابط الثاني: التدرُّج في التلقِّي سبيل الترقي في الأداء.

الضابط الثالث: الأحق بالتقدم في القراءة عائد إلى تقدير الشيخ وحكمته.

الضابط الرابع: الحذر من إقراء المقرئ لعدة أشخاصٍ في وقتٍ واحد.

الخاتمة : وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع ، والموضوعات.

التمهيد

المقصود بشروط إقراء القرآن الكريم : هي الأمور التي يلزم المقرئ الإتيان والاتصاف بها .

والمقصود بضوابط إقراء القرآن الكريم : هي الأمور التي يلزم القارئ والمقرئ الإتيان بها حال العرض والسماع .

يُعرَّفُ المُقرئ: بأنهُ من عَلِم القراءات أداءً، ورواها مُشافهةً[1].

وشرطُ المقرئ: أن يكون عاقلاً مُسلماً مُكلَّفاً ثقةً مأموناً ضابطاً، خالياً من أسباب الفسق ومُسقطات المروءة[2].

وبيان هذه الشروط:

أولاً: إنَّ إقراءَ المجنون والكافر لا يُقبل، ولا يَصِحُّ منهما[3].

ثانياً:إنَّ إقراءَ الصبي للقرآن الكريم يُشترط لهُ إتقان وضبط الجُزء أو السُّور أو الآيات المقروءة.

وَيتأكد ذلك إذا كان إقراؤُهُ برواية وسند، لما جاء في ترجمة أبي اليُمن الكِندي[4]، أنه تلقن القرآن على سِبْط الخيَّاط[5] وله نحو من سبعِ سنين، وقرأ

---

(١) ينظر: منجد المقرئين لابن الجزري (ص٤٩)، وشرح طيبة النشر لأبي القاسم النويري (٣٧/١)، وإتحاف فضلاء البشر للبنا (٦٧/١).

(٢) ينظر: منجد المقرئين (ص٥٧)، وغيث النفع في القراءات السَّبع للصفاقسي (ص٦).

(٣) ينظر: تدريب الراوي للسيوطي (٣٠٠/١).

(٤) هو: زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن أبو اليُمن الكِندي، المقرئ، النحوي، اللُّغوي، الأديب، الحنفي، قرأ على سِبط الخياط وابن خيرون، وقرأ عليه الإمام السخاوي والقاسم الأندلسي، توفي سنة ٦١٣هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار للإمام الذهبي (١١٤٠/٣-١١٤٤)، وغاية النهاية للإمام ابن الجزري (٢٩٧/١-٢٩٨).

(٥) هو: عبدالله بن علي بن أحمد ، أبو محمد البغدادي المقرئ النحوي ، ولد سنة ٤٦٤هـ ، وسمع من أبي الحسن النقور، وأبي منصور محمد بن محمد العكبري ، وغيرهما ، وأخذ عنه أبو الفتح نصر الله بن الكيال ، وأبو اليمن الكندي وغيرهما . ينظر: معرفة القراء الكبار (٩٦٠/٢ - ٩٦٣)، وغاية النهاية (٤٣٤/١-٤٣٥).

القراءات العشر وهو ابنُ عشر سنين.

ثالثاً: أن يكون ثقةً في الحرف الذي يُؤدي والرواية التي يُقرئُ بها[1].

رابعاً: أن يكون أميناً فلا يُقرئُ إلا بما قرأَ أو سمِع، ولا يُقدِّم رأيه، أو وجه إعراب أو لغة على رواية[2].

خامساً: أن يكون ضابطاً : أي حافظاً لكتاب شاملٍ لما يُقرئ به من القراءات أُصولاً وفرشاً.

يقول ابنُ الجزري[3] في «منجد المُقرئين»: «ويلزمُهُ [أي المقرئ] أيضاً أن يحفظ كتاباً مشتملاً على ما يُقرئُ به من القراءات أُصولاً وفرشاً، وإلا داخلَهُ الوهْم والغلطُ في كثير، وإنْ أقرأَ بكتابٍ وهو غير حافظ له، فلا بُدَّ أن يكون ذاكراً كيفية تلاوته به حال تلقِّيه من شيخه، مُستصحباً ذلك، فإن شكَّ في شيء ، فلا يستنكف أن يسألَ رفيقَه، أو غيره مِمَّن قرأ بذلك الكتاب، حتى يتحقَّق بطريق القطع أو غلبة الظن»[4].

ويدخلُ في ضبط المُقرئ أيضاً معرفتُهُ وتحصيلُه للعلوم الشرعية والعربية[5].

---

(١) ينظر: كتاب السبعة لابن مجاهد (ص ٤٥-٤٦)، ومنجد المقرئين (ص ٥٢-٥٣).

(٢) انظر : المصدرين السابقين.

(٣) هو: أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، الدمشقي، ثم الشيرازي، الإمام المحقق ، ولد سنة ٧٥١هـ، قرأ على كثير من علماء عصره منهم عبد الوهاب بن السلار، وأحمد بن إبراهيم الطحَّان، ومحمد بن أحمد اللبَّان،له غاية النهاية في طبقات القراء، والتمهيد في علم التجويد، والنشر في القراءات العشر، وغيرها، توفي سنة ٨٣٣هـ.

ينظر: غاية النهاية (٢/٢٤٧-٢٥١)، وإنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني (٣/٤٦٦).

(٤) منجد المقرئين (ص ٥٢).

(٥) ينظر: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لمكي بن أبي طالب (ص ٨٩)، ومنجد المقرئين (ص ٥٢)، والضوابط والإشارات للبقاعي (ص ٤٢-٤٤)، وغيث النفع للصفاقسي (ص ٢١)، ط (٣) الحلبي سنة ١٣٧٣هـ.

سادساً: أن يكون خالياً من أسباب الفسق ومُسقطات المُروءة. وأسباب الفسق هي ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر[1].

وقد أشار إلى جملة من تلك الشروط أبو عمرو الداني[2] في الأرجوزة المنبهة بقوله:

وقيّد الجميعَ بالمعاني ... وبَذَلَ المجهود في البيانِ
عن كل أصلٍ ظاهرٍ جلي ... وكلِّ فرعٍ غامضٍ خفي
من غير إطنابٍ ولا إكثارِ ... ولا تكلُّفٍ ولا تَكرارِ
على الذي رواهُ عن أيمَّته ... من مُدُنِ المشرقِ وقتَ رحلته
من مُقرئٍ منتصبٍ إمامِ ... وعالمٍ بالنحو ذي تمامِ
وماهرٍ في العلم بالتأويلِ ... وقدوةٍ في مُحكم التنزيلِ
وفي العُقُودِ وأصولِ الدينِ ... والفقهِ والحديثِ ذي تمكينِ
وباصرٍ بالنقلِ والروايةِ ... مُشهَّرٍ بالفهم والدرايةِ
وضابطٍ للأحرفِ المشهورةِ ... وحافظٍ للطرق المنشورة
وصادقِ اللهجةِ غيرِ مُتَّهمْ ... لسُننِ الماضينَ قبلُ ملتزِمْ[3]

ويقول مكي بنُ أبي طالب القيسي[4]: «يجبُ على طالب القرآن أن يتخيَّر

(١) ينظر: تدريب الراوي للإمام السيوطي (١/٣٠٠).

(٢) هو الإمام العلم أبو عمرو عثمان بنُ سعيد بن عثمان الأُموي مولاهم القرطبي، المعروف بأبي عمرو الداني،برع في القراءات والحديث ورجاله والعربية وغير ذلك،بلغت تصانيفُهُ أكثر من مائة وعشرين مُصنَّفاً، قرأ بالروايات على خلف بن إبراهيم بن خاقان، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وأبي الحسن طاهر بن غَلْبون، وغيرهم، توفي سنة ٤٤٤هـ.

ينظر: فهرس تصانيف أبي عمرو للمؤلف نفسه، ومعرفة القراء الكبار (٢/٧٧٣-٧٨١)، وغاية النهاية (١/٥٠٣-٥٠٥).

(٣) الأرجوزة المُنبِّهة (ص ٧٦-٧٧).

(٤) هو أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المغربي القيرواني، ثم الأندلسي القرطبي المقرئ، صاحب التصانيف، وُلد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، قرأ على أبي الطيب بن غَلْبون وابنه طاهر، وغيرهما، له الرعاية في التجويد، والإبانة عن معاني القراءة، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ولهُ غيرها، توفي سنة ٤٣٧هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٢/٧٥١)، وغاية النهاية (٢/٣٠٩-٣١٠).

لقراءته ونقله وضبطه أهل الدِّيانة والصيانة والفهم في علوم القرآن والنفاذ في علم العربية والتجديد بحكاية ألفاظ القرآن وصحة النقل عن الأئمة المشهورين بالعلم، فإذا اجتمع للمقرئ صحةُ الدِّين، والسَّلامةُ في النقل، والفهمُ في علوم القرآن، والنفاذ في علوم العربية والتجويد بحكاية ألفاظ القرآن، كَمُلت حالُه ووجبت إمامتُه»[1].

* * *

(١) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة (ص٨٩)، وينظر: كتاب السبعة لابن مجاهد (ص٤٥-٤٦).

الفصل الأول: شروط إقراء القرآن الكريم

تقدمت الإشارة إلى المقصود بشروط الإقراء[1] .

وهذه الشروطُ يلزم المقرئ الإتيان والاتصاف بها حتى يصح إقراؤه والأخذ عنه ، وقد جعلتُ هذه الشروط على سبعة مباحث ، وهي :

الشرط الأول: الإخلاص لله تعالى:

الإخلاصُ لله تعالى، هو أوَّلُ وأهمُّ شرط في الإقراء، وفي غيرها من الأعمال، إذ إن إقراءَ القرآن الكريم وتعليمَهُ عبادةٌ لله تعالى يُشترط لها إخلاصُ النيَّة له سبحانه، يقولُ سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [سورة الزمر، الآية:٣]، ويقول تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [سورة البينة، الآية:٥]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة، الآية:٢٧].

يقولُ مكِّيُّ بن أبي طالب القيسي: «ولا يَنتفعُ بشيء مما ذكرنا حتى يُخلص النيَّة فيه لله – جلَّ ذِكرهُ – عند طلبه أو بعد طلبه، فقد يبتدئ الطالبُ للعلم يُريد به المباهاة عند طلبه، والشرفَ في الدنيا، أو لا يعتقدُ به شيئاً من ذلك، فلا يزالُ به فهمُ العلم حتى يتبيَّن له أنهُ على خطأ في اعتقاده فيثوبُ من ذلك، ويخلصُ النيَّة لله تعالى، فينتفعُ بذلك ويحسُنُ حالُه، فقد قال بعضُ العلماء: «لقد طلبنا العلم لغير الله فما زال العلمُ بنا حتى ردَّنا إلى الله تعالى»، أو كلاماً هذا معناهُ»[2].

الشرط الثاني: التلقِّي والمشافهة من أفواه المشايخ المتقنين:

التلقي والمشافهة من أفواه المشايخ المتقنين هو السبيلُ الأمثل والأوحد لإتقان قراءة كتاب الله تعالى.

---

(١) ينظر : ص ٢٧.

(٢) كتاب الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة (ص ٨٧-٨٨)، ينظر: منجد المُقرئين (ص ٤٩-٥٠).

بل إن التلقي والمشافهة هو الشرط الأهم لتصدُّر المقرئ وإقرائه غيرَه.

يقول مكيُّ بنُ أبي طالب في كتابه «الرعاية»: «والمقرئُ إلى جميع ما ذكرناه في كتابنا هذا أحوجُ من القارئ؛ لأنهُ إذا علِمه علَّمه، وإذا لم يعلمه لم يُعَلِّمْه، فيستوي في الجهل بالصواب في ذلك القارئ والمقرئُ، وَيضِلُّ القارئُ بضلال المقرئ، فلا فضل لأحدهما على الآخر. فمعرفةُ ما ذكرنا لا يسعُ من انتصب للإقراء جهلُه، وبه تكمُل حالُه، وتزيد فائدةُ القارئ الطالب، ويلحق بالمقرئ، وليس قولُ المقرئ والقارئ: «أنا أقرأ بطبعي ، وأجدُ الصواب بعادتي في القراءة لهذه الحروف من غير أن أعرف شيئاً مما ذكرتُه» بحجة، بل ذلك نقص ظاهر فيهما؛ لأن من كانت هذه حُجَّته يُصيب ولا يدري، ويُخطئ ولا يدري، إذ علمُهُ واعتمادهُ على طبعه، وعادة لسانه يمضي معه أين ما مضى به من اللفظ، ويذهب معه أين ما ذهب، ولا يبني على أصل ولا قرأ على علم، ولا يُقرئُ عن فهم ، فما أقرَبه من أن يذهب عنه طبعُه، أو تتغيَّر عليه عادتهُ، وتستحيل عليه طريقته، إذ هو بمنـــزلة من يمشي في ظلام في طريق مُشتَبه، فالخطأُ والزَّللُ منهُ قريب، والآخر بمنـــزلة من يمشي على طريق واضح معهُ ضياءٌ؛ لأنهُ يبني على أصلٍ وينقُل عن فهم، ويلفظ عن فرعٍ مستقيم، وعلةٍ واضحة، فالخطأ منهُ بعيد، فلا يرضينَّ امرؤ لنفسه في كتاب الله – جلَّ ذكرُه – وتجويد ألفاظه، إلا بأعلى الأُمور وأسلمها من الخطأ والزَّلل، والله المُوفِّق للصواب»[1].

ويقول أبو عمرو الداني: «وكذلك أيضاً كل مقرئ متصدر، إذا اعتمد فيما يقرئُ به على ما يحفظهُ من الصُّحُف المبتاعة في الأسواق من غير أن يرويها، ولا يدري حقائق ما فيها من جليِّ العلم وخفيِّه، ولم يجالس العلماء، ولا ذاكرَ الفقهاء، ولا أكثرَ العَرْض على القراء، والمُتصدِّرين من أهل الأداء، ولا سأل

(١) كتاب الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة (ص ٢٥٣-٢٥٤).

عمَّا يجبُ السؤالُ عنه، مما يدقُّ ويعزُب من الأُصول والفُروع، مما لا بُدَّ لمن تَعرَّض للتصدُّر ورواية الحرف من السؤال عنه، والكشفِ عن حقيقته،ولم يكن معه من الإعراب مما يُقيم به لسانه، ويعرفُ به خطَأه من صوابه، فليس بمقرئ في الحقيقة، وإن كان لقبُ الإقراء جارياً عليه، واسم التصدُّر موسوماً به، لغلبةِ الجهل على العامة، وأكثر الخاصة، وهو عن ذلك بمعزلٍ عند من يُقتدى بعلمه، ويُعتمدُ على قوله، وإن أطراه أهلُ الغباوة، ورفع منـــزلته الأصاغرُ من الطلبة، فليتقِ الله من كانت هذه صفتَه، ولا يتعرض لما ليس له بأهل ولا موضع، حتى يقفَ على يقين من اللازم له، والواجبِ عليه، فيأخذَ نفسَه باستعماله، ويُجهدَها في وعايته، فإن أهمل ذلك وأضرَب عنه، وقَنِع بجهله، واكتفى بدرايته، وبأن يقال فلانٌ مقرئُ بلده، وقارئُ أهل مِصرِه، دون ما قدَّمناه وألزمناه إياه، فقد نبَذ العلم وراء ظهرِه، وخالف ما ورد عنه من أمره قراء القرآن بتلاوته على ما عُلِّموه، والتمسُّك في ذلك بما أُقرئوه دون غيره، لقوله: (اقرؤوا كما عُلِّمتم)[1]، وصار من جملة المُصْحَفيِّين[2] الذين وردت الأخبارُ عنهم بألاَّ يُقرأَ عليهم القرآن، ولا يُؤخذ عنهمُ العلمُ»[3].

وقال أيضاً: «عرضُ القرآن على أهل القرآن المشهورين بالإمامة، المُخْتصين بالدراية، سُنَّةٌ من السُّنن التي لا يسعُ أحداً تركُها رغبةً عنها، ولا بُدَّ لمن أراد الإقراء والتصدُّر منها»[4].

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند بنحوه (٤٠١/١)، وابن حبان في صحيحه (ح/٧٤٧)، والحاكم في المستدرك وصححهُ (٢٢٣/٢- ٢٢٤)، والطبري في تفسيره (٢٣/١)، والآجُرِّي في أخلاق أهل القرآن (ص ١٤١)، وأصله في البخاري (ح ٢٤١٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٣٣/١١٧١).

(٢) المصحفيُّون : هم الذين يأخذون القرآن من المصحف دون التلقي والمشافهة من أفواه المشايخ المتقنين . والتصحيف هو : تغيير في نقط الحروف أو حركاتها مع بقاء صورة الخط .
(تصحيفات المحدثين للحسن العسكري : ص ٣٩)

(٣) شرح القصيدة الخاقانية (ص ٢٠-٢١).

(٤) شرح القصيدة (ص ٣٧).

ويقول القسطلانيُّ[1] في «لطائف الإشارات» في بيان أهمية الأخذ عن الشيخ والأستاذ: «ولا مرية أنه كما يُتعبَّد بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده، يُتعبَّد بتصحيح ألفاظه، وإقامة حروفه على الصفة المُتلقَّاة عن أئمة القُرَّاء، ومشايخ الإقراء، المتصلة بالحضرة النبوية، الأفصحية العربية، التي لا يجوز مخالفتها، ولا العدولُ عنها، فمن أَنِفَ عن الأخذ عن أستاذٍ يُوقفُه على حقيقة ذلك مع تماديه على تحريف ألفاظ القرآن فهو عاصٍ بلا شـــكٍّ، وآثمٌ بلا ريب؛ إذ صيانة جميع حروف القرآن عن التبديل والتحريف واجبة»[2].

قلت: يُؤخذ من النصوص السابقة أهمية التلقي والمشافهة والعَرض والسَّماع على المقرئين المُتقنين الضابطين، وأنَّ من أقرأَ بدون علم ولا فهم صحيح عرضةٌ بلا شكٍّ إلى التصحيف والتغيير والتبديل ، لأن من كانت هذه حاله كان قارئاً للقرآن وليس مقرئاً ، ولربما كان حافظاً للقرآن كما هو الحال عند بعض العامَّة، لكنه ليس مُتقناً للتجويد، ولا عارفاً بالأسانيد.

يقول الإمام الذهبـــي[3] في ترجمة حسن بن عبد الله الراشدي[4]: «وقال

---

(١) هو الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلانيّ المصري الشافعي، الإمام الحجة الفقيه المقرئ المُسند، قرأ على كثير من المشايخ منهم الشيخ خالد الأزهري وعمر بن قاسم الأنصاري وغيرهما، له إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، ولطائف الإشارات لفنون القراءات، توفي سنة ٩٢٣هـــ.

ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٥٥١-١٥٥٢)، والرسالة المستطرفة للكتَّاني (ص٢٠٠-٢٠١)، مقدمة لطائف الإشارات (١/٢٨).

(٢) لطائف الإشارات (١/٢٠٩ - ٢١٠)، وينظر: التحديد في الإتقان والتجويد لأبي عمرو الداني (ص٨٢-٨٣).

(٣) هو الإمام شمسُ الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان التُركُماني ثم الدمشقي المقرئ، ولد سنة ٦٧٣هـــ،لهُ تذهيب تهذيب الكمال، وسير أعلام النبلاء، وطبقات القراء وغيرها، توفي سنة ٧٤٨هـــ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩/١٠٩-١١١)، طبقات الحفاظ للسيوطي (ص٥١٩).

(٤) هو: حسن بن عبد الله بن وَيْحيان أبو علي الراشدي التِّلْمْساني، تلا بالسَّبع على الكمال الضرير، وكان بصيراً بالقراءات، وبعللها، عارفاً بالعربية، توفي سنة ٦٨٥هـــ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٣/١٣٩٣-١٣٩٥)، وغاية النهاية (١/٢١٨).

الإمام أبو حيَّان: كان الشيخُ حسن حافظاً للقرآن، ذاكراً للقصيد، يشرحُه لمن يقرأ عليه، ولم يكن عارفاً بالأسانيد ولا المُتقن للتجويد، لأنه لم يقرأ على مُتقن»[(١)(٢)].

وقلتُ أيضاً: ويدخل في هذا الشرط أعني شرط التلقي والمشافهة عدم إقراء المقرئ إلا بما أُقرئ به فقط، ممَّن توفَّرت فيه شروط الإقراء، أو سمع بقراءة غيره على شيخ وهو مُصغ له، قادرٌ على تأدية ما سمعه.

يقولُ الصفاقسِيُّ[(٣)] في «غيث النَّفع»: «ولا يجوز لهُ أن يُقرئ إلا بما سمعَ ممَّن توفَّرت فيه هذه الشروط أو قرأه عليه وهُو مصغٍ لهُ أو سمعه بقراءة غيره عليه»[(٤)].

ويقول الجَعْبريُّ[(٥)]: «واعلمْ أنهُ لا يجوزُ له أن يقرأ إلا بما أُجيز له قراءته لقول عليٍّ: إن رسول الله يأمركم أنت تقرؤوا كما عُلِّمتم»[(٦)].

وتجدر الإشارة إلى أن التلقي والمشافهة من أفواه المشايخ لا تُعفي الطالب من معرفة مسائل علم التجويد وتحصيله.

---

(١) معرفة القراء الكبار (١٣٩٤/٣).

(٢) قال الإمام الذهبي مستدركاً على أبي حيَّان: «بل كان قويَّ المعرفة بالعربية، ويكفيه أنهُ شرح الألفية، لكن شيخنا أبو حيان لا يُثبت لأحد شيئاً في العربية، وينظر إلى النحاة بعين النقص لسعة ما هو فيه من التبحُّر في علم اللسان». معرفة القراء الكبار (١٣٩٣/٣).

(٣) هو أبو الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي، وُلد سنة ١٠٥٣هـ- له غيث النفع في القراءات السَّبع، وتنبيه الغافلين، وغيرهما، توفي سنة ١١١٨هـ.

ينظر: الأعلام للزركلي (١٤/٥)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٠١/٧)

(٤) غيث النفع في القراءات السبع (ص٦).

ينظر: أخلاق أهل القرآن – أبو بكر الآجري (ص١٤).

وينظر: مُنجد المُقرئين لابن الجزري (ص٥٤)، ولطائف الإشارات للقسطلاني (١٧١/١).

(٥) هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم أبو إسحاق الجعبري، علامة مقرئ له مؤلفات عديدة من أهمها: كنز المعاني في شرح حرز الأماني، توفي سنة ٧٣٢هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (١٢٥٨/٣-١٢٦٠)، وغاية النهاية (٢١/١)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص٤٤٠).

(٦) كنز المعاني في شرح حرز الأماني (٣٣/٢).

يقول المَرْعشيُّ[1] في «جهد المُقل»: «تجويد القرآن قد يُحصِّلُه الطالبُ بمشافهة الشيخ المُجوِّد دون معرفة مسائل هذا العلم، بل المشافهةُ هي العمدةُ في تحصيله، لكَنْ بذلك العلم يسهُلُ الأخذُ بالمشافهة، ويزيد به المهارةَ ويُصانُ به المأخوذُ عن طَريان الشكِّ والتحريف كما صرَّح به في الرعاية»[2].

الشرط الثالث: الفقه في الدِّين:

يشملُ هذا الشرط جميع أنواع الفقه في الدين من العلم بأصول الدين أي: التوحيد والتفسير وعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله وغيرها.

يقول مكيُّ بن أبي طالب القيسي: «ينبغي لطالب القرآن أن يتعلَّم أحكام القرآن، فيفهم عن الله ما فُرض عليه ويلقن عنه ما خاطبَه به، فينتفع بما يقرأ ويعمل بما يتلو، وأن يتعلَّم الناسخ والمنسوخ، فيعلم ما فُرض عليه ما لم يُفرض عليه، وما سقط العملُ به مما العمل به واجب، وأن يتعلَّم الفرائضَ والأحكامَ؛ فما أقبح حامل القرآن أن يتلوَ فرائضَه وأحكامَه عن ظهر قلب وهو لا يعلم ما يتلو، فكيف يعملُ بما لا يفهمُ معناه، وما أقبح به أن يسأل عن فقه ما يتلو فلا يدريه، فما مَنْ هذه حالتُه إلا كمثل الحمار يحملُ أسفاراً، وينبغي لطالب القرآن أن يعرف المكيَّ من المدنيِّ، فيفهم بذلك ما خاطب الله به عباده في أول الإسلام وما ندبَهم إليه في آخر الإسلام، وما افترض عليهم في أول الإسلام وما زاد عليهم من الفرائض في آخره، ويقوى بذلك على معرفة الناسخ والمنسوخ، لأن المدنيَّ هو الناسخ للمكيِّ في أكثر القرآن ولا يُمكن أن يَنسخ

(١) هو محمد بن أبي بكر المرعشي الملقَّب بساجَقْلي زاده، وساجقلي: لفظة تركية معناه ذو هَدب، وزاده: هي لفظة تركية أيضاً ومن معانيها: الأصيل.
والمرعشي : نسبة إلى بلدته مرعش، مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الروم، له جُهد المُقل في التجويد، ورسالة في الضاد وغيرهما، توفي سنة ١٠٥٠هـ.
ينظر : هدية العارفين (٢/٣٢٢)، الأعلام للزركلي (٦/٦٠)، ومقدمة جهد المُقل (ص١١-٣٨)، تحقيق :د. سالم قدوري.
(٢) جهد المقل (ص١١٠). ينظر: الرعاية لمكي (ص٨٩-٩٠).

المكيُّ المدنيَّ؛ لأن المنسوخ هو المتقدم في النـــزول قبل الناسخ له»[1].

قلتُ : كلام مكيٍّ هذا في محلِّه، ويسعى كل مقرئ إلى تحقيقه، ولكنَّ الإحاطة بجميع العلوم أمر قد لا يتحقق لكل أحد، ولكن يكفي المقرئ معرفة أهم أمور دينه، ولا يلزمُه الإحاطة بها كلِّها.

يقول ابنُ الجزري في «منجد المقرئين»: «وليس الشرطُ أن تجتمع فيه جميع العلوم؛ إذ الشريعةُ واسعةٌ والعُمرُ قصير، وفنون العلم كثيرةٌ، ودواعيه قليلة، والعوائق معلومة تشغل كُلَّ فريق بما يعنيه»[2].

الشرط الرابع: معرفةُ المُقْرئ اللُّغةَ العربيةَ:

معرفةُ المقرئ للُّغة العربية أعني علم النحو والصرف أو مبادئ اللُّغة العربية ولا يلزم منه الإحاطة بجميع أوجه اللغة وعلومها وفنونها.

ومعرفةُ المقرئ لِلغةِ العربيةِ يُعينُه على فهم كتاب الله تعالى وتدبُّره، وإبصار المعاني، وتوجيه القراءات القرآنية، والوقف والابتداء وغيرها من العلوم المترتبة على هذا الفن.

يقول الصفاقسيُّ في «غيث النفع»: «وأهم شيء عليه بعد ذلك (أي: بعد تعلُّمه لأمور عقيدته والفقه في دينه)، أن يتعلَّم من النحو والصَّرف جملةً كافيةً يستعينُ بها على توجيه القراءات ويتعلَّم من التفسير والغريب ما يستعينُ به على فهم القرآن، ولا تكون همَّتُه دنيئةً فيقتصرُ على سماع لفظ القرآن دون فهم معانيه، وهذا أعني علم العربية أحد العلوم السَّبعة التي هي وسائل لعلم القراءات»[3].

ثم إن المُتصدِّرين للإقراء العارفين للُّغة أقسام: فمنهم العالم المُعْرِبُ لوجوه الإعراب والقراءات، ومنهم المُعرِبُ للقراءة غير اللاحن فيها، ومنهم المُؤدِّي

(١) كتاب الرعاية (ص٨٦-٨٨).

(٢) مُنجد المُقرئين (ص ٥٤).

(٣) غيث النفع (ص ٧).

لما سمع ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداء لما تعلَّم، ومنهم المُعربُ قراءته، المُبصر بالمعاني، العارف باللغات لكن لا علم له بالقراءات واختلافها والآثار التي فيها، هؤلاء هم الأقسام الأربعة الذين قَسَّمهم ابنُ مجاهد[1] في كتابه «السبعة» بقوله: «فمِنْ حملة القرآن المُعربُ العالمُ بوجوه الإعراب والقراءات، العارفُ باللُّغات ومعاني الكلمات، البصيرُ بعيب القراءات، المنتقدُ للآثار، فذلك الإمام الذي يفزعُ إليه حفَّاظُ القرآن في كل مِصرٍ من أمصار المسلمين.

ومنهم من يُعْرِبُ ولا يلحنُ ولا علم له بغير ذلك، فذلك كالأعرابيِّ الذي يقرأُ بلغته ولا يقدرُ على تحويل لسانه فهو مطبوع على كلامه.

ومنهم من يُؤدِّي ما سمعه ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداءُ لما تعلَّم، لا يعرف الإعراب ولا غيره، فذلك الحافظُ، فلا يلبث أن ينسى إذا طال عهدُه، فيُضيِّع الإعرابَ لشدة تشابهه وكثرةِ فتحه وضمِّه وكسرِه في الآية الواحدة، لأنه لا يعتمد على علمٍ بالعربية ولا بصرٍ بالمعاني يرجعُ إليه، وإنما اعتمادُه على حفظه وسماعه.

وقد ينسى الحافظُ فيضيع السَّماعُ، وتشتبه عليه الحروف، فيقرأ بلحنٍ لا يعرفُهُ، وتدعوه الشُّبهةُ إلى أن يرويه عن غيره ويُبرِّئُ نفسه، وعسى أن يكون عند الناس مُصدَّقاً فيُحمل ذلك عنهُ، وقد نسيَه ووهم فيه، وجَسرَ على لزومه والإصرار عليه، أو يكون قد قرأ على من نسِي، وضيَّع الإعراب إلى أن يقرأَ بحرف جائز في العربية لم يقرأ به أحد من الماضين، فيكون بذلك مبتدعاً، وقد رُويت في كراهة ذلك وحظره أحاديث»[2].

---

(١) هو الإمام أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي الحافظ أبو بكر البغدادي، شيخ الصنعة وأول من سبَّع السبعة، ولد سنة ٢٤٥هـ، قرأ على قنبل وابن عَبْدوس وغيرهما، له كتاب السبعة في القراءات، توفي سنة ٣٢٤هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٢/٥٣٣)، وغاية النهاية (١/١٣٩-١٤٢).

(٢) كتاب السبعة (ص ٤٥-٤٦)، ينظر: الرعاية لمكي بن أبي طالب القيسي (ص٩٠-٩٢)، ومنجد المُقرئين لابن الجزري (ص٥٣-٥٤)، والضوابط والإشارات لبرهان الدين البقاعي (ص٣٤-٣٥).

الشرط الخامس: معرفةُ المقرئ رسمَ المصحف وضبطه:

معرفةُ المقرئ لرسم المصحف الذي هو أحد أركان القراءة القرآنية وأحد مداراتها، مُهِمٌ جداً، إذ إن موافقة القراءة القرآنية لرسم المصحف شرط رئيس في قبول القراءة أو ردِّها[1].

يقول الإمام المُحَقِّق ابن الجزري: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحَّ سندُها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها، ولا يحلُّ إنكارُها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولُها، سواء أكانت عن السبعة أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الثلاثة أُطْلِقَ عليها أنها ضعيفةٌ أو شاذة أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمَّن هو أكبر منهم»[2].

ومعرفةُ المقرئ لرسم المُصحف أيضاً يُذهب عنه الوقوعَ في اللَّبْس والخطأ، فإذا ما وافق المنطوقُ أو الملفوظُ به الرَّسمَ كانت الموافقةُ تحقيقاً كقوله تعالى: ﴿مَلِكِ﴾ [سورة الفاتحة، الآية:٤]، بدون ألف[3].

وإذا خالف المنطوقُ أو الملفوظُ به الرَّسَم ووافق قراءةً أُخرى متواترةً كانت الموافقةُ تقديراً كقوله ﴿مَٰلِكِ﴾ [الفاتحة: ٤] بالألف[4].

وتنحصرُ مخالفة الرَّسم العثماني للرسم القياسي في ستِّ قواعد[5] لا سابع

(١) المرشد الوجيز لأبي شامة المقدسي (ص١٣٨-١٤٥)، غيث النفع (ص٦)، والنشر لابن الجزري (٩/١).
(٢) النشر في القراءات العشر (٩/١).
(٣) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة، وأبي جعفر من العشرة.
ينظر: غاية الاختصار لأبي العلاء الهمذاني (٤٠٣/٢)، والنشر في القراءات العشر (٢٧١/١).
(٤) وهي قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف العاشر.
ينظر: غاية الاختصار (٤٠٣/٢)، والنشر (٢٧١/١).
(٥) ينظر: إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الإمام، لمحمد بن حبيب الله الشنقيطي (ص٣٥)، وسمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المُبين للشيخ علي بن محمد الضباع (ص٢٣).

لها، وهي: الحذفُ، والزيادةُ، والهمز، والإبدالُ، والوصلُ والفصلُ، وما فيه قراءتان فكُتِبَ على إحداهُما.

وتجدرُ الإشارة إلى أن معرفة المقرئ لرسم المصحف وضبطه لا يُغنيه عن التلقِّي والمشافهة؛ لأنه إذا لم يأخذه عن طريق التلقِّي والمشافهة كان عُرضةً ولا بُدَّ للَّحن والتصحيف.

يقول أبو داود سليمانُ بنُ نجاح[1]: «إذ لا غنى عن هذا الحرف من مشافهة العالم فيه؛ إذ لا يقدر على اللَّفظ به من الكتاب»[2].

ويقول أيضاً: «لأنهُ لا يُتوصَّلُ إلى حقيقة اللَّفظ بها إلا بالمشافهة من فمِ المقرئ دون الضبط والخط»[3].

وقد قيل: «لا تحملوا العِلم من صَحَفي، ولا تأخُذوا القرآنَ من مُصحفي»[4].

ويجب التنبيه على أن مما يدلُّ على أهمية الرسم وصلته الوثيقة بالقراءة ما ورد عن حمزة[5] أنه كان يتبع في الوقف على الهمز ما وافق خط المصحف العثماني المجمع على اتّباعه بشرط أن يصحَّ وجهُه في العربية، وإن كان ما خالفه أقيس[6].

(١) هو أبو داود سليمان بن أبي القاسم نَجَاح، الأموي الأندلسي، أخذ القراءات عن أبي عمرو الداني، وأبي عبد الله القَروي، وأخذ عنهُ خلق منهم أبو علي الصَّدَفي، وأبو العباس أحمد الثقفي وغيرهما، توفي سنة ٤٩٦هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار (٨٦٢/٢-٨٦٤)، وغاية النهاية (٣١٦/١).

(٢) كتاب أصول الضبط (ص١٥٣) – نقلاً من مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود سليمان بن نجاح (٢٢١/١-٢٢٢).

(٣) كتاب أصول الضبط (ص١٣٧) – نقلاً من مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود سليمان بن نجاح (٢٢١/١-٢٢٢).

(٤) تصحيفات المُحدِّثين ، للحسن العسكري (ص٢٤).

(٥) هو حمزة بن حبيب التيمي مولاهم القارئ العلامة – الزَّيات – أحد القراء السبعة، عرض القرآن على الأعمش، وحُمْران بن أعين، وابن أبي ليلى، وقرأ عليه الكسائي، وسُلَيم بن عيسى، وخلف، توفي سنة ١٥٦هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار (٢٥٠/١-٢٦٥)، وغاية النهاية (٢٦١/١).

(١) ينظر: كتاب الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات، لإبراهيم بن عمر البقاعي (ص٤١-٤٢).

بل : إن بعض المؤلِّفين في القراءات القرآنية لم تَخْلُ كُتُبُهم من الكلام على الرسم، فعقدوا للوقف عليه باباً[1]، وما ذاك إلا لبيان أهمية الرسم وتعلُّقه الكبير بالقراءة، والحاجةُ إليه ضرورية وشديدة، لا تَقِلُّ عن سائر علوم القرآن الكريم.

يقول أبو العباس المهدوي[2] في كتابه «هجاء مصاحف الأمصار»: «لما كانت المصاحف، التي هي الأئمة، إذ قد اجتمعت عليها الأمةُ، تلزم موافقتُها ولا تسوغُ مخالفتُها، وكان كثير من الخط المثبت فيها يخرجُ عن المعهود عند الناس، مع حاجتهم إلى معرفته، لتكتب المصاحفُ على رسمه، وتجري في الوقف على كثير منه لكل قارئ من القراء على منهجه وحُكمه، وكانت الحاجة إليه كالحاجة إلى سائر علوم القرآن بل أهمُّ ، ووجوب تعليمه أشملُ وأعمُّ، إذ لا يصحُّ معرفة بعض ما اختلف القُراء فيه دون معرفته، ولا يسعُ أحداً اكتتاب مُصحف على خلاف خطِّ المُصحف الإمام ورُتبته»[3].

الشرط السادس: معرفةُ المقرئ علمَ الوقف والابتداء والعدِّ :

لا يخفى على مقرئ أهمية علم الوقف والابتداء والعدِّ بالنسبة للإقراء؛ إذ إن صلتَهما وثيقةٌ جداً بعلم التجويد[4] والقراءات كما سيأتي — إن شاء الله – ، فلا

(١) ينظر: باب الوقف على مرسوم الخط من متن حرز الأماني ووجه التهاني للإمام الشاطبي (ص٣١)، ومتن الدرة المُضية، للإمام ابن الجزري (ص٢٠).

(٢) هو أحمدُ بنُ عمَّار، أبو العباس المهدوي المقرئ، أخذ عن أبي الحسن القابسي، وأبي بكر الميراثي، وأخذ عنهُ غانمُ بنُ وليد المالقي، وأبو عبد الله الطرفي، توفي بعد الثلاثين وأربعمائة.
ينظر: معرفة القراء الكبار (٧٦١/٢)، وغاية النهاية (٩٢/١).

(٣) كتاب هجاء مصاحف الأمصار للإمام المهدوي (ص١٣٥).

(٤) ينظر على سبيل المثال: كتاب التحديد في الإتقان والتجويد، أبو عمرو الداني (ص ١٧٤)، والموضح في التجويد، عبد الوهاب القرطبي (ص ٢٠٦)، والتمهيد في علم التجويد، الإمام المُحقِّق ابنُ الجزري (ص ١٧٧).
ويرى بعضُ الباحثين استقلال باب الوقف والابتداء عن علم التجويد، ولكن جرتْ عادةُ بعض المصنِّفين في علم التجويد إدخال باب الوقف والابتداء ضمن مصنفاتهم.
ينظر في هذا الموضوع: تقييد وقف القرآن الكريم، لمحمد بن أحمد الهبطي (ص٤٦-٤٧)، جهد المُقل لأبي بكر المرعشي (ص٢٤٩).

يتحصَّلُ الإقراءُ الصحيحُ والتصدُّر السَّليم إلا بربط هذه العلوم بعضها ببعض.

يقولُ أبو عمرو الدَّاني: «اعلموا أن التجويد لا يتحصَّلُ لقراء القرآن إلا بمعرفة الوقف ومواضع القطع على الكلم، وما يُتجنَّب لبشاعته وقُبحه»[١].

ويقولُ ابنُ الجزري: «وصحَّ بل تواتر عندنا تعلُّمه والاعتناء به من السَّلف الصالح كأبي جعفر يزيد بن القعقاع إمام أهل المدينة الذي هو من أعيان التابعين، وصاحبِه الإمام نافعِ بنِ أبي نُعيم، وأبي عمرو بنِ العلاء، ويعقوب الحضرمي، وعاصم بن أبي النجود وغيرهم من الأئمة»[٢].

ويقول أبو بكر المرعشي: « وينبغي أيضاً لمُعلِّم الأداء أن يعرف مواضع الوقف المُؤكَّد استحبابه وهو الوقفُ اللازمُ فيما قسَّمه السجاونديُّ لينبه المُتعلِّم عليها»[٣].

ومِمَّا يدلُّ على صلة باب الوقف والابتداء بعلم القراءات واختلاف القراء في قراءاتهم أمران:

أولهُما: إفراد باب خاص به يُعرف بـــ «باب وقف حمزة وهشام[٤]»، وباب «الوقف على مرسوم الخط»[٥].

ثانيهما: أن الوقف يختلف باختلاف القراءة، فالكلمةُ تصلُح أن تكون وقفاً على قراءة، ولا تصلُح أن تكون وقفاً على قراءة أخرى[٦].

---

(١) كتاب التحديد في الإتقان والتجويد (ص ١٧٤).

(٢) النشر في القراءات العشر (٢٢٥/١).

(٣) جهد المقل (ص٣٠٩).

(٤) هو هشام بن عمَّار بن نُصير بن ميسرة ، الإمام أبو الوليد السُّلميّ ، شيخ أهل دمشق ومُفتيهم وخطيبهم ومقرئهم ومحدثهم ، وُلد سنة ١٥٣هـــ ، وأخذ عن عِراك بن خالد ، وأيوب بن تميم وغيرهما ، وأخذ عنه الوليد ابن مسلم ، ومحمد بن شعيب وغيرهما . توفي سنة ٢٤٥هـــ.
ينظر: معرفة القراء الكبار (٣٩٦/١ – ٤٠٢)، وغاية النهاية (٣٥٤/٢-٣٥٦).

(٥) تقدم الحديثُ عن هذين البابين في موضوع رسم المصحف وضبطه (ص ٤٠-٤١).

(٦) ينظر (ص٢١) من رسالة الماجستير، د. مساعد الطيار، «الوقف وأثره في التفسير».

يقولُ طاهرُ بن غَلْبون[1] في «التذكرة» ما نصُّه: «وقرأ المُفضَّل «وتلْكَ حُدُودُ اللهِ نُبَيِّنُهَا لِقَومٍ يَعْلَمُون» [سورة البقرة، الآية: ٢٣٠] بالنون[2]، وقرأ الباقون بالياء.

ومن قرأهُ بالياء لم يبتدئ به؛ لأنه راجع إلى اسم الله تعالى المُتقدِّم عليه، فهو متعلق به.

ومن قرأه بالنون جاز له أن يبتدئ به، لأنه استئناف إخبار من الله تعالى، بالبيان لحدوده بلفظ الجماعة للتفخيم»[3].

وأمّا أهمية علم العدِّ فتتأكَّد بالنسبة للمقرئ في عِدَّة أمور، من أهمِّها:

أولاً: أن الوقف على رؤوس الآي سُنةٌ أغلبية[4] جاءت عن النبي ﷺ كما في حديث أُمِّ سلمة قالت: «كان رسول الله يُقطِّع قراءتهُ يقولُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم يقف: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثُمَّ يقف، وكان يقرؤها ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾»[5].

وهذا الحديث أصل في هذا الباب أعني، باب الوقف والابتداء وعلاقته بعلم العَدِّ والفواصل. وأن الوقف على رؤوس الآي هو السُّنة، وإن تعلَّق ما بعدها بها تعلُّقاً لفظياً، على الصحيح من أقوال أهل العلم[6].

---

(١) هو طاهرُ بن الإمام أبي الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غَلْبون، أبو الحسن الحلبي، المصري المقرئ، أخذ القراءات عن والده، وقرأ على محمد بن يوسف بن نهار، وعلي بن موسى الهاشمي، وقرأ عليه الإمام أبو عمرو الداني، وأبو عبد الله القزويني، توفي سنة ٣٩٩هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٦٩٨/٢-٦٩٩)، غاية النهاية (٣٣٩/٢).

(٢) وهي قراءة شاذة، والمُفضَّل متروك القراءة والحديث، غير ثقة في الحروف.

ينظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبي العلاء الهمذاني – (٤٢٩/٢)، ومعرفة القراء الكبار (٢٧٥/١-٢٧٦)، وغاية النهاية (٣٠٧/٢).

(٣) ينظر: «التذكرة في القراءات» (٣٣٣/٢)، (٣٥٧/٢)، (٣٦٣/٢)، وغيرها.

(٤) ينظر: «الوقف وأثره في التفسير» د. مساعد الطيّار (ص ٣٣-٣٤).

(٥) الحديث رواه الإمام أحمد في المُسند (٣٠٢/٦)، وأبو داود، كتاب الحروف والقراءات (ح٤٠٠١-٢٩٤/٤)، والترمذي، كتاب القراءات، باب فاتحة الكتاب (ح٢٩٢٧)، والحاكم في المستدرك (٢٣٢/٢). ينظر: صحيح أبي داود، للشيخ الألباني (٤٠٠١/٣٣٧٩).

(٦) ينظر: الوقف وأثره في التفسير، د. مساعد الطيار (ص٣٣-٣٤).

يقولُ ابن الجزري في «النشر»: «وإن كان التعلُّق من جهة اللَّفظ فهو الوقف المُصطَلح عليه بالحسَن؛ لأنه في نفسه حسٌ مفيد يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده، للتعلُّق اللَّفظي، إلا أن يكون رأس آية، فإنهُ يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء لمجيئه عن النبي ﷺ في حديث أُمِّ سَلمة»(١).

ويقول ابن القيِّم(٢) في «الزاد»: «وهذا هو الأفضلُ، الوقوف على رؤوس الآيات وإن تعلَّقت بما بعدها، وذهب بعض القُرَّاء إلى تتبع الأغراض والمقاصد، والوقوف عند انتهائها، واتِّباع هدي النبي ﷺ وسنته أولى»(٣).

ثانيـــاً: أن الوقـــف على رؤوس الآي هو مذهـــب الإمام ابن كثير(٤) وأبي عمرو البصري(٥)(٦).

ثالثاً: أن الوقف على رؤوس الآي له ارتباط بياءات الزوائد والإمالة وتغليظ اللامات وترقيقها؛ لذا لزم المقرئ معرفة هذه الأمور واستيعابها قبل تصدُّره

(١) النشر في القراءات العشر (١/٢٢٦-٢٢٧).

(٢) هو الإمام المُحقِّق شمسُ الدين أبو عبد الله، محمد بنُ أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي، المشهور بابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، وسمع الحديث من الشهاب النابلسي، والعربية من ابن أبي الفتح البعليِّ، والأصول من صفي الدين الهندي، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية ملازمة تامةً، من تلاميذه ابن رجب الحنبلي، وابن كثير، وابن عبد الهادي، وغيرهم، له إعلام الموقعين، وإغاثة اللَّهفان، وزاد المعاد، والصواعق المرسلة، وغيرها كثير، توفي سنة ٧٥١هـ.

ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (٤/٢١-٢٣)، وشذرات الذهب (٦/١٦٨)، والبدر الطالع للشوكاني (٢/١٤٣-١٤٦).

(٣) زاد المعاد (١/٣٣٧).

(٤) هو: عبد الله بن كثير بن زاذان أبو معبد الكناني، المكي المقرئ، قرأ على عبد الله بن السائب، وابن مجاهد، وقرأ عليه شبلُ بنُ عبَّاد، وأبو عمرو بن العلاء، وغيرهم، توفي سنة ١٢٢هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار (١/١٩٧-٢٠٢)، وغاية النهاية (٢/٤٤٣).

(٥) هو: الإمام الكبير المازني البصري المقرئ النحوي، شيخ القراء بالبصرة، أبو عمرو بن العلاء، واسمه على الصحيح زبَّان، أخذ القراءات على مجاهد وسعيد بن جُبَيْر وعطاء وابن كثير، وغيرهم، وأخذ عنه أبو جعفر وشيبة ابن نِصاح، ويزيد بن رُوْمان، توفي سنة ١٥٤هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: معرفة القراء الكبار (١/٢٢٣-٢٣٧)، وغاية النهاية (١/٢٢٨).

(٦) ينظر: النشر في القراءات العشر (١/٢٣٨).

وإقرائه. يقول البقاعيُّ[1]: «وأمَّا علم العدِّ فلأن بعض القُرَّاء زاد على رسم الخط ستين ياءً في رؤوس الآي، وبعضهم أمال رؤوس الآي من بعض السُّور، وبعض من أصحاب الأزرق عن ورش رقَّق ما غلَّظه من اللامات الواقعةِ في رؤوس الآي الممالة، فاحتيج إلى معرفة الفواصل من غيرها من موطنه إذ كان أمراً توقيفياً لا مجال للاجتهاد فيه»[2].

الشرط السابع: حفظُ المقرئ كتاباً شاملاً لما يُقرئُ به من القراءاتِ أصولاً وفرشاً:

هذا الشرطُ خاص بمن يُقرئ القراءات القرآنية، إذ يلزمُه حفظ كتاب مشتملٍ على ما يُقرئ به من القراءات أصولاً وفرشاً، وإلا داخلَه الوَهْم والغلط، فإن لم يكن حافظاً لما يُقْرِئُ به فلا أقلَّ من أن يكون مستوعباً لمُضمَّن الكتاب المقروء به.

يقولُ ابن الجزري في «مُنجد المُقرئين»: «ويلزمُه أيضاً (أي المقرئ) أن يحفظ كتاباً مشتملاً على ما يقرئُ به من القراءات أصولاً وفرشاً، وإلا داخله الوهمُ والغلطُ في كثير، وإن أقرأ بكتابٍ وهو غيرُ حافظٍ له، فلا بُدَّ من أن يكون ذاكراً كيفية تلاوته به حال تلقِّيه من شيخه، مُستصحباً ذلك، فإن شكَّ في شيء فلا يستنكف أن يسألَ رفيقَه أو غيره مِمَّن قرأ بذلك الكتاب، حتى يتحقَّق بطريقِ القطع أو غلبةِ الظن...»[3].

---

(١) هو أبو الحسن إبراهيم بن عُمر بن حسن الرُّباط، الخِرْباوي، البقاعي، الشافعي، نزيل القاهرة، ثم دمشق، عرض على الإمام ابن الجزري، والشرف السبكي، وابن حجر وغيرهم، توفي سنة ٨٨٥هـ.
ينظر: الضوء اللامع (١٠١/١)، شذرات الذهب (٣٣٩/٧)، معجم المؤلفين (٤٩/١).

(٢) كتاب الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات (ص٣٩-٤٠).

(٣) (ص ٥٢)، وينظر: الأرجوزة المُنبِّهة لأبي عمرو الداني (ص ٧٧)، وغيث النفع للصفاقسي (ص٣١-٣٢)، ط (٣) الحلبي سنة ١٣٧٣هـ.

قلت: وأمَّا مقرئ القرآن الكريم لرواية أهل بلده فلا يلزمُه ذلك أي حفظ كتاب مُشتمل لما يُقرئُ به، ولكن يلزمُه معرفة ضوابط تلك الرواية وطريقة أدائها، مع معرفة أحكام التجويد، والوقف والابتداء، ورسم المصحف وضبطه، وغير ذلك ممَّا له علاقة بتعليم القرآن الكريم وطرق تدريسه وآداب حملته.

وبهذا الشرط تمَّ الحديث عن شروط المقرئ ، ولله الحمد والمنَّة .

* * *

الفصل الثاني:ضوابط إقراء القرآن الكريم

تقدمت الإشارة إلى المقصود بضوابط الإقراء[1]، وهي :

الضابط الأول: عددُ الآيات المُعتبرة حال الإقراء

يقول أبو مُزاحم الخاقاني :

وحكمُك بالتحقيق إن كنتَ آخذاً
على أحدٍ ألا تزيدَ على عَشْرِ[2]

يقولُ أبو عمرو في شرح هذا البيت: «من رغب من القُراء أن يأخذ عليه أستاذُه قراءة التحقيق على النَّعت الذي تقدَّم ذكرنا له، ليصل بذلك إلى نهاية التجويد، ففي عشر آياتٍ له كفايةٌ، وفي عرضها لهُ مَقْنع، إلى أن يُتقن معرفة الأُصول جليِّها وخفيِّها، ويَخِفَّ بذلك لسانُه، وتجري عليه عادتُه، ويتحكم على سائره طبعُه، وإذا استوى له ذلك استأهل الزيادة، فليأخذ عليه أُستاذُه ما أحبَّ، وليزدْه في العرض ما شاء، وأما من رغب في قراءة الحدْر، وقنعَ بها على ما تقدَّم من صفتها، فلا بأس أن يأخذ عليه الأستاذُ ما يراه أنه مُحتمل لهُ، وقائم به، على مقدار إتقان حفظه، ونهاية درايته، وحُسن معرفته، ومَبلغ فهمه»[3].

قلتُ: يؤخذ من كلام أبي عمرو المُتقدم عدة فوائد من أهمها:

أولاً: أن قراءة التحقيق يُكتفى للمبتدئ بها بعشر آياتٍ فقط، حتى يُتقن معرفة الأصول جليِّها وخفيِّها.

ويشهد لهُ ما جاء في حديث عثمان بن عفان، وابن مسعود، وأُبيِّ بن كعب:

(١) ينظر : ص (٢٧).
(٢) قصيدة أبي مزاحم (ص ٢٣) البيت (٢٧).
(٣) شرح قصيدة أبي مزاحم (ص١٧١).

«أن رسول الله كان يُقرئهم العشر، ولا يجاوزونها إلى عشرٍ أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العِلم والعمل جميعاً»[1].

ثانياً: أن القارئ إذا ارتفع مستواه في القراءة، فليأخُذ عليه أستاذه، ما أحبَّ، وليَزِدْه في العرض ما شاء.

ويشهد لهُ حديث عبد الله بن مسعود أنه قال: «قال لي رسول الله: اقرأ عليَّ، قلتُ: أقرأُ عليك وعليك أنزل؟ قال: إني أُحبُّ أن أسمَعه من غيري: قال: فافتتحتُ سُورةَ النساء، فلما بلغتُ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ فرأيتُهُ وعيناه تذرفان، فقال لي حسبُك»[2].

وقال الصفاقسيُّ في «غيث النفع»: «وكان مَن بعدهم لا يتقيَّدُ بذلك بل يعتبر حال القارئ من القوة والضعف، واختاره السَّخاويُّ[3] واستدلَّ لهُ بأن ابن مسعود قرأ على النبي ﷺ في مجلسٍ واحد من أول سورة النساء إلى قوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ وارتضاه ابنُ الجزري قال: وفَعله كثير من سلفنا واعتمد عليه كثير من أئمتنا»[4].

ثالثاً: أن قراءة الحَدْر يُشترط لها إتقان القارئ لحفظه، وانتهاء درايته، وحسن معرفته، وبلوغ فهمه .

قال أبو عمرو: «فضلاً عن الحدْر الذي لا يُتقنه إلا مخصوص، ولا يضبطه إلا حاذق»[5].

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٥/٤٠٥)، والحاكم في المستدرك (١/٥٥٧)، وأبو عمرو الداني في شرح القصيدة الخاقانية (ص١٧٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن – باب البكاء عند قراءة القرآن (ح٥٠٥٦).

(٣) هو علي بن محمد بن عبد الصمد، عَلَم الدين السَّخاوي المقرئ المُفسِّر النحوي، نزيلُ دمشق له شرح للشاطبية، والرائية، وشرح المُفصَّل، توفي سنة ٦٤٣هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٣/١٢٤٧-١٢٤٨)، وغاية النهاية (١/٥٦٨-٥٧١)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ٧٢).

(٤) غيث النفع (ص١١).

(٥) شرح القصيدة (ص٨٨)، ينظر: بيان العيوب التي يجب أن يجتنبها القُرَّاء لابن البناء (ص٤٢).

قلتُ: والصواب في ذلك – والله أعلم – أن ذلك راجع إلى قوة الطالب وضعفه من حيث إتقان حفظه وانتهاء درايته وضبطه واستيعابه.

يقول القسطلانيُّ في «لطائف الإشارات»: «والصواب الأخذُ في ذلك بحسب قوة الطالب من غير حدٍّ ولا عَدٍّ، فقد روينا أن أبا العباس بن الطحَّان قرأ على شيخه أبي العباس بن نحلة ختمةً بحرف أبي عمرو في يوم واحد، وأن ابن مؤمن قرأ على الصائغ القراءات جمعاً بعدة طُرقٍ في سبعة عشر يوماً، وأن المكين الأسمر قرأ على أبي إسحاق بن وثيق الإشبيلي ختمةً بالقراءات السبع في ليلة واحدة[1]، وأن ابن الجزري قرأ على الصائغ من أول النحل ليلة الجُمُعة، وختم ليلة الخميس في ذلك الأسبوع جمعاً للقراءات السَّبع بالشاطبية والتيسير والعنوان، وأن آخر مجلس ابتدأ فيه بأول الواقعة حتى ختم»[2].

ثم إنه تختلف حالة التلقين عمَّن يُريد تصحيح قراءة أو رواية، كما قال ابن الجزري في «منجد المُقرئين»: «وأما ما ورد عن السَّلف من أنهم كانوا يُقرئون ثلاثاً ثلاثاً، وخمساً خمساً، وعشراً عشراً، لا يزيدون على ذلك؛ فهذه حالة التلقين، وأما من يُريد تصحيح قراءة، أو نقل رواية، أو نحو ذلك، فلا حرج على المقرئ أن يُقرئه ما شاء»[3].

الضابط الثاني: التدرُّج في التلقِّي سبيل الترقِّي في الأداء .

المقصود بهذا الضابط هو عرض القارئ على صغار المُقرئين قبل كبارهم، إذ إن الترقِّي في الأداء سبيلُه التدرُّج في التلقِّي.

(١) لا يُتصوَّر حصول مثل هذا إلا إذا ذكر القارئ وجهاً واحداً فقط للخلاف بين القراء دون العرض الكامل، وبهذا يزول إشكال ختم القراءات السبع في ليلة واحدة .

(٢) لطائف الإشارات (١/٣٣٥-٣٣٦)، وينظر: غيث النفع (ص١١).

وينظر: ترجمة محمد بن أحمد بن سعود المعروف بابن صاحب الصلاة، معرفة القراء الكبار (٣/١١٩٩)، وينظر أيضاً ترجمة ابن وثيق الأندلسي – غاية النهاية (١/٢٥).

(٣) منجد المقرئين (ص٦٤).

قال الإمام الذهبيُّ عند ترجمة يحيى بن أحمد بن الصَّواف[1] ما نصُّه: «رحلتُ إليه [أي إلى ابن الصواف] فأُدخلتُ عليه في سنة خمسٍ وتسعين فوجدتُه قد أضرَّ وأصمَّ، ولكنْ به جلادةٌ وشهامةٌ وهو في سبعٍ وثمانين سنة، فقرأتُ عليه جزءاً من الخِلَعِيَّات[2]، ورفعتُ صوتي فسمع، وكلَّمتُه في الجمع عليه بالسَّبع، فقال: اشرع، فقرأتُ عليه «الفاتحة» وآيات من «البقرة»، وهو يردُّ الخلاف ويردُّ أيضاً رواية يعقوب وغيره مما قرأ به وأنا لا أعرفُها.

فقلتُ : قصدي السبعة فقط فتخيَّل مِنِّي نقص المعرفة، وقال: إذا أردتَ أن تقرأ عليَّ فامضِ إلى تلميذي فلان، فصحِّح عليه، ثم اعرض عليَّ....»[3].

وقال أيضاً في ترجمة إبراهيم بن غالب بن شاور البدوي[4] ما نصُّه: «جالستُه وانتفعتُ به، وشرعتُ عليه في جمع السَّبع في سنة إحدى وتسعين تدريباً للعَرض على شيخنا الفاضلي، وكان ذكياً ظريفاً مزَّاحاً، سامحهُ اللهُ تعالى»[5].

وقال السَّخاويُّ في «جمال القُرَّاء»: «وعن أبي عبيد الله مسْلم بن مِشْكَم، قال لي أبو الدرداء: اعدُد من يقرأُ عندي القرآن، فعددتُّهم ألفاً وستمائة ونيفاً، وكان لكل عشرةٍ منهم مقرئ، وكان أبو الدرداء يطوفُ عليهم قائماً يستفتونه

---

(١) هو: يحيى بن أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله بن علي بن عبد الباقي، الإمام شرف الدين أبو الحسين الإسكندراني المالكي، المقرئ بن الصواف، المعُدَّل، وسمع من جده عبد العزيز بن الصوَّاف، وعبد الخالق بن إسماعيل التِّنيسي، وأخذ عنه ابنُ سيد الناس، وأبو الحسن السبكي، وغيرهم، توفي سنة ٧٠٥هـ.
ينظر: معرفة القراء الكبار (٣/١٣٧٤-١٣٧٦)، وغاية النهاية (٢/٣٦٦)

(٢) الخِلَعِيَّات: من أجزاء الحديث، تصنيف القاضي أبي الحسن علي بن حسن بن حُسين الخِلَعي الموصلي، المتوفى سنة ٤٩٢ هـ.
ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفُنون، لحاجي خليفة (١/٧٢٢).

(٣) معرفة القراء الكبار (٣/١٣٧٥-١٣٧٦).

(٤) هو إبراهيم بن غالي بن شاور جمال الدين أبو إسحاق الحميري الدمشقي المقرئ الشافعي- أخذ عن الكمال ابن فارس، والزواوي، والرشيد بن أبي الدر، وأخذ عنهُ الإمام الذهبي، والنظام اليمني النحوي، وغيرهما، توفي سنة ٧٠٨ هـ.
ينظر: معرفة القراء الكبار (٣/١٤٥٥-١٤٥٦)، غاية النهاية (١/٢٢).

(٥) معرفة القراء الكبار (٣/١٤٥٥).

في حروف القـــرآن، فإذا أحكم الرجلُ منهم تحوَّل إلى أبي الدرداء»[1][2].

الضابط الثالث: الأحقُّ بالتقدم في القراءة عائد إلى تقدير الشيخ وحكمته.

قيل: يُقدَّم في القراءة على الشيخ أهل السُّوق، وقيل: الفقهاءُ والعلماءُ وأهلُ الفضل، وقيل: يُقدَّم في الإقراء الأسبق حضوراً عند الشيخ، ومن أشهر من كان يُقدِّم أهل السُّوق أبو عبد الرحمن السُّلمي[3][4]، وعاصم بن أبي النجود الكوفي[5][6].

قال أبو عمرو الداني: «ومما يجب على الأستاذ إذا جلس إليه أصحابُه، واجتمعوا للقراءة عليه؛ أن يُقدِّم أهل السُّوق لينتشروا في طلب معاشهم، وما يقومون به على من يلزمُهُم القيام بهم، فقد كان أبو عبد الرحمن السُّلمي، وعاصم ابن أبي النجود فيما رويناهُ عنهما يقدمانهم ويتدئان بالأخذ عليهم»[7].

وأما تقديم الفقهاء والعلماء وأهل الفضل على غيرهم في القراءة على الشيخ فقد كان هذا عملَ حمزةَ بن حبيب الزيَّات.

روى أبو بكر بنُ مِهران[8] في «المبســـوط» بسنده قال: «أخبرني عبدُالله

(١) جمال القراء (٤٥٤/٢)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٤٩/٢).

(٢) ينظر: ترجمة أبي عمرو الداني، معرفة القراء الكبار (٧٧٣/٣)، غاية النهاية ٥٠٣/١-٥٠٥).

(٣) هو: عبد الله بن حبيب بن رُبيِّعة الكوفي، الإمام، مقرئ أهل الكوفة، أخذ القرآن على عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت، وأخذ عنه عاصم بن أبي النجود، وعطاء بن السائب وغيرهما، توفي سنة ثلاث أو أربع أو خمس وسبعين هجرية.

ينظر: معرفة القراء الكبار (١٤٦/١-١٥٠)، وغاية النهاية (٤١٣/١).

(٤) ينظر: شرح القصيدة الخاقانية لأبي عمرو الداني (ص١٧٩)، وجمال القراء وكمال الإقراء لعلَم الدين السَّخاوي (٤٤٧/٢).

(٥) هو عاصم بن بَهْدلة أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي المقرئ، قرأ على ابن حُبيش، وأبي عبد الرحمن السُّلمي، وقرأ عليه عطاء بن أبي رباح، وأبو صالح السّمان، وأبو عمرو بن العلاء، وغيرهم، توفي سنة ١٢٧هـــ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٢٠٤/١-٢١٠)، وغاية النهاية (٣٤٦/١).

(٦) ينظر: شرح القصيدة الخاقانية (ص١٧٩)، جمال القراء وكمال الإقراء (٤٤٧/٢).

(٧) شرح القصيدة الخاقانية (ص ١٧٩) نقله أبو عمرو بسنده عن عطاء بن السَّائب، وأبي بكر بن عيَّاش.

(٨) هو أحمد بن الحسين بن مهران أبو بكر الأصبهاني النيسابوري، المقرئ، العبد الصالح، أخذ عن ابن الأخرم، وأبي بكر بن النقاش، وأبي العَباس السرَّاج، وأخذ عنهُ أبو القاسم علي بن أحمد البُستي، وأبو حفص بن سرور، وغيرهما، توفي سنة ٣٨١هـــ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٦٦٢/٢-٦٦٤)، غاية النهاية (٤٩/١).

ابنُ صالح العِجلي وقرأتُ عليه القرآن، فقلتُ : أرويها عنك عن حمزة ؟ قال: نعم، وقال: ختمتُ على حمزة ختمةً، وبلغتُ من الثانية إلى ثلاثين من المائدة، قال: وكان يقرأُ على حمزة قبلنا الثوريُّ، وإسرائيلُ، وحمَّادُ، والأحوصُ، حتى عَدَّ عِدَّةً من الفقهاء، وكان يأخذ عليهم خمسين خمسين»[(١)].

وروى أبو عمرو الداني بسنده عن عبد الله بن صالح[(٢)] قال: «كان حمزةُ يُطرح لهُ الشيءُ يقعُدُ عليه، وكان أول من يبتدئُ عليه يقرأ سفيانُ الثوري، ومندل بن علي العنزي، وأبو الأحوص، ووكيع، فيقرؤون عليه خمسين آية، خمسين آية، ثم من بعدهم: سُليم بنُ عيسى، والكسائي[(٣)]، وأصحابُهما، ثلاثين آية، ثلاثين آية، وكنتُ أنا واليشكُري، وأصحابُنا نقرأ من بعدهم عشر آيات، عشر آيات»[(٤)].

وقيل: البدء في القراءة على الشيخ الأسبق حضوراً، فيبدأ الأولُ فالأول، وهو مذهب نافع[(٥)]، وابن كثير والكسائي، والإمام الشاطبي[(٦)].

(١) المبسوط في القراءات العشر (ص ٦٣-٦٤).

(٢) هو: عبد الله بن صالح بن مسلم بن صالح الإمام أبو أحمد العِجلي الكوفي المقرئ، قرأ على حمزة بن حبيب الزيَّات، وحماد بن سلمة، وغيرهما، وقرأ عليه أبو زرعة الرازي، وإبراهيم الحربي، توفي سنة ٢١١ هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار ١/٣٥٠-٣٥٢)، وغاية النهاية (١/٤٢٣).

(٣) هو : الإمام أبو الحسن علي بن حمزة الأسدي مولاهم الكوفي المقرئ النحوي، المشهور بالكسائي، أخذ عن حمزة الزيات، وعيسى بن عُمر الهَمْداني، وأخذ عن أبي عمر الدوري، وأبي الحارث الليث، وقتيبة بن مهران، وغيرهم، توفي سنة ١٨٩هـ، على الصحيح.

ينظر: معرفة القراء الكبار (١/٢٩٦-٣٠٥)، وغاية النهاية (١/٥٣٥-٥٤٠).

(٤) شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني (ص ١٧٧)، ينظر: جمال القراء (٢/٤٤٧).

قلتُ : وهذا النصُّ يستشهدُ به أيضاً على عدد الآيات المعتبرة حال الإقراء.

(٥) هو : نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعيم الليثي، مولاهم، الإمام أبو رُويم، المقرئ، المدني، قرأ على عبدالرحمن ابن هُرْمز الأعرج، وشيبة بن نِصاح، ومسلم بن جندب، وقرأ عليه خالد بن مخلد، وراوياهُ قالون وورش، وغيرهم، توفي سنة ١٦٩ هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (١/٢٤١-٢٤٧)، وغاية النهاية (٢/٣٣٠-٣٣٤).

(٦) هو: الإمام القاسم بن فيرُّه بن خلف بن أحمد أبو محمد الشاطبي الرُّعيني، الضرير، صاحب حرز الأماني المنظومة المشهورة، قرأ القراءات على أبي عبد الله محمد بن أبي العاص النفزي، وعلى ابن هُذَيل، قرأ عليه خلق لا يُحصون منهم الإمام علم الدين السَّخاوي، وأبو عبد الله القرطبي، والكمال الضرير، وغيرهم، توفي سنة ٥٩٠هـ.

ينظر: معرفة القراء الكبار (٣/١١١٠)، وغاية النهاية (٢/٢٠-٢٣)، وينظر: ما نقله ابن الجزري عن الإمام الشاطبي في تقديم الأسبق فالأسبق، غاية النهاية (٢/٢١).

روى أبو عمرو الدَّاني بسنده أن ورشاً[1]: «أنهُ لمَّا قَدِم على نافع للقراءة قال لهُ: أَبِتَّ في المسجد؟ قال: نعم، واجتمع إليه أصحابُنا، قالوا لهُ: أبِتَّ في المسجد؟ قال: نعم، قال: أنت أولى بالقراءة»[2].

قلتُ: يُقدِّم المقرئُ ما شاء من طلابه، يعودُ ذلك كُلُّه إلى تقديره لحالهم فإذا ما قدَّم أهل السُّوق، أو الأفضل، أو الأسبق فله في ذلك قدوةٌ وَسُنَّةٌ.

ويرى بعض أهل العلم تقديم صاحبِ النوبة على غيره.

وكل ذلك عائد كما تقدم إلى تقدير الشيخ وفراسته وحكمته في تقدير الأمور.

الضابط الرابع: الحذر من إقراء المقرئ لعدة أشخاص في وقت واحد

الأصلُ في الإقراء أن يكون كل واحد على حدة، وذلك أكثر ضبطاً وإتقاناً. ولم يُعرف عن أحد من السلف يرحمهم الله تعالى – فيما أعلم –، أنهُ كان يقرئ أكثر من قارئ في وقتٍ واحد، إلا ما جاء عن الإمام السَّخاوي يرحمُه الله تعالى.

قال ابنُ خَلِّكان في ترجمة الإمام السَّخاوي: «ورأيتُهُ بدمشق والناسُ يزدحمون عليه في الجامع لأجل القراءة، ولا تصحُّ لواحد منهم نوبة إلا بعد زمان، ورأيتُه مراراً يركبُ بهيمةً وهو يصعد إلى جبل الصالحيين، وحوله اثنان أو ثلاثة، وكُلٌّ واحد يقرأ ميعاده في موضع الآخر، والكلُّ في دُفعةٍ واحدةٍ وهو يرُدُّ على الجميع ، ولم يزل مواظباً على وظيفته إلى أن تُوفي بدمشق»[3].

---

(١) هو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو مولاهم القِبطي المصري الملقب بورش ، شيخ القراء المحققين، وإمام أهل الأداء، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية في زمانه . ولد سنة ١١٠هـ ، عَرض القرآن على نافع، وعَرض عليه أحمد بن صالح ، ويعقوب الأزرق وغيرهما ، توفي سنة ١٩٧هـ.
ينظر: معرفة القراء الكبار (٣٠٣/١)، وغاية النهاية (٥٠٢/١-٥٠٣).

(٢) شرح القصيدة الخاقانية (ص ١٨٠)، ينظر: معرفة القراء الكبار، للإمام الذهبي (٣٢٤/١- ٣٢٥)، وجمال القراء (٤٤٧/٢)، و(٤٧٤/٢)، و(٤٧٧/٢).

(٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٣٤٠/٣-٣٤١).

وقال الإمامُ الذهبيُّ في «السِّير» في ترجمة الإمام السَّخاوي: «وكان يترخَّص في إقراءِ اثنين فأكثر، كُلُّ واحدٍ في سورةٍ، وفي هذا خلاف السُّنة؛ لأننا أُمِرنا بالإنصات إلى قارئ لنفهم ونعقل ونتدبر»[1].

قلت: إقراءُ المقرئ لعدة أشخاص في وقتٍ واحد ومن مواضع مختلفةٍ من كتاب الله تعالى، فيه عدةُ محاذير شرعية:

أولاً: أنه مخالفةٌ لفِعْل النبي وصحابته الكرام رضوان الله عليهم، فلم يأت عنهم فيما أعلم أنهم أقرؤوا بهذه الطريقة، أو أجازوها، بل جاء عنهم إقراءُ كل واحد على حِدة.

قال أبو عمرو الداني: «فإذا ابتدأ بالأخذ عليهم أقرأهم واحداً واحداً، فبذلك جاءت السُّنة عن رسول الله حين استقرأ عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم رضي الله عنهما، فأخذ على كل واحد منهما قراءته على الانفراد»[2].

ثانياً: إن قراءة القارئ بهذه الطريقة لم يسمع منه الشيخُ جميع القرآن الكريم بحروفه وكلماته، فضلاً عن صحة المخارج والصِّفات وتطبيق الأحكام التجويدية، وغيرها من أُمور القراءة.

ثالثاً: التشويش الحاصلُ بكثرة الأصوات: واختلاطها، مما يُؤدي بلا شك إلى عدم التدبُّر والإنصات.

رابعاً: أن مَنْ فعل هذا من أهل العلم والفضل فهو اجتهاد منهم يرحمهم الله تعالى، وهو فضل من الله تعالى يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، إلا أنه نادر الوجود، والنادر لا حكم له.

يقول الإمام الذهبيُّ في فعل السَّخاوي ما نصُّه: «قلتُ: ما علمتُ أحداً من

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٢٤/٢٣).

(٢) شرح القصيدة الخاقانية (ص ١٨١).

المُقرئين ترخَّص في إقراء اثنين فصاعداً، إلا الشيخ علم الدِّين، وفي النَّفسِ من صحة تحمُّلِ الرواية على هذا الفعل شيء ، فإن الله تعالى ما جعل لرجل من قلبين في جوفه، ولا ريب أن هذا العمل خلاف السُّنة، لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[سورة الأعراف، الآية: ٢٠٤]، فإذا كان هذا يتلو في سورة، وهذا في سورة، وهذا في سورة في آنٍ واحد، ففيه جملةُ مفاسد :

أحدها: زوال بهجة القرآن عند السَّامعين.

وثانيها: أن كل واحد يُشوِّش على الآخر مع كونه مأموراً بالإنصات.

وثالثها: أن القارئ منهم لا يجوزُ له أن يقول: قرأتُ على الشيخ علم الدِّين وهو يسمعُ ويعي ما تلوتُه، كما لا يسوغُ للشيخ أن يقول لكل فردٍ منهم: قرأ عليَّ فلان القرآن جميعه، وأنا مُنصت لقراءته، فما هذا في قوة البشر، بل هذا مقام الربوبية، كما قالت أُمُّ المؤمنين عائشةُ: «سبحان مَنْ وسع سمعُه كُلَّ شيء»[1] وإنما يصحِّحُ التحمُّلَ إجازةُ الشيخ للتلميذ، ولكن تصيرُ الروايةُ بالقراءة إجازةً لا سماعاً من كل وجه»[2].

وبهذا الضابط تمَّ الحديث عن هذا الفصل ، ولله الحمد والمنَّة .

* * *

(١) طرف من حديث في سبب نزول قصة المجادلة.

(٢) معرفة القراء الكبار (١٢٤٧/٣ - ١٢٤٨).

الخاتمة

إنّ عدم وجود مصادر مُستقلَّة ورئيسة في هذا الموضوع، جعلني أقوم باستقراء جملة من مصنفات القراءات القرآنية وأصولها وشروحها، وكذا المُصنَّفات التجويدية ومنظوماتها وشروحها.

ولعلَّ ما جُمع كافٍ في إعطاء صورةٍ شبه واضحة في إقراء القرآن الكريم شروطه وضوابطه.

أبرز النتائج:

- إن المقرئ لهُ شروطه المتعلقةُ به، وهي: الإسلام والعقل والبلوغ والوُثوق والأمانة والضبط، والخُلوُّ من أسباب الفسق ومُسقطات المروءة.
- إن الإقراء لهُ شروطُه وضوابطُه المهمةُ التي يحتاجُ إليها كل مُتصدِّر للقرآن الكريم، وهي:

الإخلاص لله تعالى، والتلقي والمشافهة من أفواه المشايخ المُتقنين، والفقه في الدِّين، ومعرفة المقرئ للُّغة العربية، ومعرفة المقرئ لرسم المصحف وضبطه، ومعرفة المقرئ لعلم الوقف والابتداء والعدّ، وحفظ المقرئ لكتابٍ شاملٍ لما يُقرئُ به من القراءات أصولاً وفرشاً.

وضوابطه وهي:

عدد الآيات المعتبرة في حال الإقراء، والتدرُّج في التلقِّي، والأحق بالتقدم في القراءة، والحذر من إقراء المقرئ لعدة أشخاص في وقت واحد .

- إنه بعد الوقوف على تلك الشروط والضوابط يتبيِّن وبجلاء ضعف بعض مُتصدري الإقراء نظراً لإخلالهم بتلك الشروط والضوابط أو بعضها .

- إن التلقّي والمشافهة من أفواه المُقرئين الضابطين هو السبيل الأوحد والأكمل لتعلُّم القرآن الكريم وتعليمه.

التوصيات:

- تفعيل دور معلمي ومقرئي القرآن الكريم في المساجد والكليات والمدارس والمعاهد وغيرها من دُور العلم.
- التثقيف المستمر لمتصدري الإقراء وذلك بعقد الندوات والدورات التدريبية الخاصة بعلم الإقراء.
- حَثُّ مُتصدِّري الإقراء على مراجعة المعلومات الخاصة بهذا العلم وكثرة العرض والسماع على المشايخ والقراء المتقنين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١ – إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: العلامة أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط (١) سنة ١٤٠٧هـ.

٢ – أحاسن الأخبار في محاسن السَّبعة الأخيار: عبد الوهاب بن وهبان الحنفي، تحقيق: د. أحمد بن فارس السَّلوم، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط (١) سنة ١٤٢٥هـ.

٣ – الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ترتيب الأمير علاء الدين الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة (١) سنة ١٤٠٨هـ.

٤ – أخلاق أهل القرآن : الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن الحُسين الآجري، تحقيق: محمد عمرو عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (٢) سنة ١٤٠٧هـ.

٥ – الأرجوزة المُنبِّهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدَّلالات: تحقيق وتعليق: محمد بن مجقان الجزائري، دار المغْني للنشر والتوزيع، الرياض، ط (١) سنة ١٤٢٠هـ.

٦ – أسباب النـــزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تخريج وتحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط (٢) سنة ١٤١٢هـ.

٧ – الأعلام :خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط (٥)، بيروت، سنة ١٩٨٠م.

٨ – إنباء الغمر بأبناء العمر: الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ، سنة ١٩٧٢م.

٩ – إيقاظ الأعلام بوجوب اتباع رسم المصحف الإمام: محمد حبيب الله الشنقيطي، مكتبة المعرفة، سوريا، حمص، ط (٢)، سنة ١٣٩٢هـ.

١٠ – الباعث الحثيث شرح اختصار عُلوم الحديث: للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تأليف: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، سنة ١٤٠٣هـ.

١١ – البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع: محمد بن علي الشوكاني، مطبعة السعادة، القاهرة.

١٢ – بيانُ العيوب التي يجب أن يجتنبها القراءُ وإيضاح الأدوات التي بُني عليها الإقراء: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت، جمادي الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

١٣ – التحديد في الإتقان والتجويد: الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الدَّاني، دراسة وتحقيق: د. غانم قدوري الحمد، دار عمَّار، الأردن، ط (١) سنة ١٤٢١هـ.

١٤ – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:جلال الدين السيوطي، تحقيق ومراجعة: عبدالوهاب عبد اللطيف، دار الفكر سنة ١٣٨٦هـ.

١٥ – التذكرة في القراءات : أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غَلْبون، تحقيق: د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء للإعلام العربي، ط (٢) سنة ١٤١١هـ.

١٦ – تصحيفات المحدِّثين : أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، دراسة وتحقيق: د. محمود أحمد ميرة ، المطبعة العربية الحديثة ، القاهرة ، ط (١) سنة ١٤٠٢هـ .

١٧ – تقييد وقف القرآن الكريم: محمد بن أبي جمعة الهِبطي، دراسة وتحقيق: د. حسن بن أحمد وكاك، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط (١) سنة ١٤١٣هـ.

١٨ – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبدالله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ط(١) سنة ١٤٢٢هـ.

١٩ – الجامع الصحيح : وهو سنن الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط (٢) سنة ١٣٩٥هـ.

٢٠ – جمال القراء وكمال الإقراء: علم الدين السخاوي، تحقيق :د.علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط (١) سنة ١٤٠٨هـ.

٢١ – الجعبري ومنهجه في كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني مع تحقيق نموذج من الكنز، دراسة الأستاذ أحمد اليزيدي، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤١٩هـ.

٢٢ – جُهدُ المُقل : محمد بن أبي بكر المرعشي، المُلقَّب بساجقلي زاده، دراسة وتحقيق: د. سالم قدوري الحمد، دار عمَّار، الأردن، ط (١) سنة ١٤٢٢هـ.

٢٣ – حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السَّبع : القاسم بن فيرُّه الشاطبي، تصحيح وضبط ومراجعة الشيخ علي الضباع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، سنة ١٣٥٥هـ.

٢٤ – الدُّرَّة المُضيّة: الإمام محمد بن الجزري، ضبطه وصحَّحَهُ وراجعهُ، محمد تميم الزُّعبي، مكتبة دار الهُدى، المدينة المنورة، ط (١) سنة ١٤١٤هـ.

٢٥ – الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: جادالحق، دار الكتب الحديثة، مصر سنة ١٩٦٦م.

٢٦ – الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السُّنة المُشرَّفة: محمد بن جعفر الكتَّاني، اعتنى به : محمد المنتصر بن محمد الزمزمي الكتَّاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط (٤) سنة ١٤٠٦هـ.

٢٧ – الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار عمَّار، الأردن، ط (٣) سنة ١٤٠٧هـ.

٢٨ – السبعة في القراءات: الإمام أبو بكر بن مُجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط (٣).

٢٩ – سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المُنتهي: أبو القاسم علي بن عثمان بن الحسن بن القاصح، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر سنة ١٣٣٠هـ.

٣٠ – سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المُبين: علي بن محمد الضبَّاع، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط (١) سنة ١٤٢٠هـ.

٣١ – سنن ابن ماجه، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط (٢) سنة ١٤٠٤هـ.

٣٢ – سُننُ أبي داود : الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق: عزَّت عُبيد الدعَّاس، وعادل السَّيد، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط (١) سنة ١٣٩٣هـ.

٣٣ – سير أعلام النبلاء : الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٧).

٣٤ – شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد الحنبلي، المعروف، بابن العماد، نشر دار المسيرة، ط (٢) سنة ١٣٩٩هـ.

٣٥ – شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني التي قالها في القُراء وحُسن الأداء : الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الدَّاني، دراسة وتحقيق الأستاذ: غازي بن بنيدر الحربي، رسالة ماجستير، إشراف: د. محمد ولد سيدي الشنقيطي، جامعة أم القرى، سنة ١٤١٨هـ.

٣٦ – صحيح الجامع الصغير وزيادته، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣) سنة ١٤٠٨هـ.

٣٧ – صحيح سنن ابن ماجه، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير شاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣) سنة ١٤٠٨هـ.

٣٨ – صحيح البخاري : الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض سنة ١٤١٩هـ.

٣٩ – صحيح سُنن أبي داود : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، اختصار وتعليق وفهرسة: زهير شاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط (١) سنة ١٤٠٩هـ، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٠ – صحيح مسلم : الإمام الحافظ أبو الحُسين مُسلم بن الحجَّاج النيسابوري، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض سنة ١٤١٩هـ.

٤١ – الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات: إبراهيم بنُ عمر البقاعي، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط (١) سنة ١٤١٦هـ.

٤٢ – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمدبن عبد الرحمن السَّخاوي، القاهرة، عنيت بنشره مكتبة القدسي سنة ١٣٥٥هـ.

٤٢ – طبقات الحُفَّاظ : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي محمد عُمر، ط (١)، مكتبة وهبة، القاهرة سنة ١٣٩٥هـ.

٤٤ – طبقات الشافعية الكُبرى: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، طبع ونشر: دار إحياء الكتب العلمية.

٤٥ – طبقات المُفسِّرين : أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخِزِّي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط (١) سنة ١٤١٧هـ.

٤٦ – طبقاتُ المُفسِّرين: جلال الدِّين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) سنة ١٤٠٣هـ.

٤٧ – غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار : أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطَّار، دراسة وتحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، طبعة الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، بجدة، ط (١) سنة ١٤١٤هـ.

٤٨ – غاية النهاية في طبقات القراء : شمس ا لدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري، عنى بنشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (٣) سنة ١٤٠٢هـ.

٤٩ – غيث النفع في القراءات السبع على حاشية سراج القارئ: علي بن محمد الصفاقسي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأخويه، مصر، سنة ١٣٣٠هـ، ط (٣) سنة ١٣٧٣هـ.

٥٠ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تصحيح وتحقيق الشيخ: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت سنة ١٣٩٠هـ

٥١ – فهرس تصانيف الإمام أبي عمرو الداني: تصنيف الإمام أبي عمرو الداني، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط (١) سنة ١٤١٠هـ.

٥٢ – القراءات وكبار القراء في دمشق من القرن الأول الهجري حتى العصر الحاضر: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط (١) سنة ١٤١٤هـ.

٥٣ – قصيدتان في تجويد القرآن: أبو مزاحم الخاقاني وعلم الدين السَّخاوي، تحقيق وشرح: د. عبدالعزيز بن عبدالفتَّاح القارئ، دار مصر للطباعة، ط (١) سنة ١٤٠٢هـ.

٥٤ – كشف الظنون عن أسامي الكتب والفُنون: حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٥ – لطائف الإشارات لفنون القراءات: الإمام شهاب الدين القسطلاني، تحقيق وتعليق الشيخ:

عامر عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، القاهرة، ط (١) سنة ١٣٩٢هـ.

٥٦ – المبسوط في القراءات العشر: أبو بكر أحمد بن الحُسين بن مهران الأصبهاني، تحقيق: سُبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

٥٧ – مختصر التبيين لهجاء التنـــزيل : الإمام أبو داود سليمان بن نجَاح، دراسة وتحقيق: د. أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط (١) سنة ١٤٢١هـ.

٥٨ – المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، المعروف بأبي شامة المقدسي، تحقيق: د. طيار آلتي قولاج، وقف الديانة التركي، أنقرة، ط (٢) سنة ١٤٠٦هـ.

٥٩ – المُستدرك على الصحيحين : الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، أشرف على طبعه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.

٦٠ – المسند، الإمام أحمد بن حنبل، عناية الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٥) سنة ١٤٠٥هـ.

٦١ – معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة ١٩٥٧هـ.

٦٢ – معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي، تحقيق: د. طيار آلتي قولاج، مركز البحوث الإسلامية، إستانبول، تركيا، ط (١) سنة ١٤١٦هـ.

٦٣ – مُنجد المُقرئين ومُرشد الطالبين: الإمام المُحقق محمد بن الجزري، اعتنى به علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط (١) سنة ١٤١٩هـ.

٦٤ – النشر في القراءات العشر: الإمام محمد بن الجزري تصحيح ومراجعة الشيخ: علي بن محمد الضبَّاع، مطبعة مصطفى محمد، مصر.

٦٥ – هجاء مصاحف الأمصار : أبو العباس أحمد بن عمَّار المهدوي، تحقيق: محيي الدين عبدالرحمن رمضان، مجموعة الرسائل الكمالية رقم (١) في المصاحف والقرآن والتفسير، الكتاب الثالث، الناشر مكتبة المعارف، محمد سعيد حسن الكمال، الطائف سنة ١٤٠٧هـ.

٦٦ – هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المُصنِّفين: إسماعيل باشا البغدادي، إستانبول سنة ١٩٥٥م.

٦٧ – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الكتب العلمية، دار صادر بيروت.

٦٨ – الوقفُ وأثره في التفسير : إعداد: د. مساعد بن سليمان الطيار رسالة لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين سنة ١٤١٣هـ.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث: **٢٣**
المقدمة: **٢٤**
التمهيد: **٢٧**
الفصل الأول: شروط إقراء القرآن الكريم **٣١**
الشرط الأول: الإخلاص لله تعالى ٣١
الشرط الثاني: التلقي والمشافهة من أفواه المشايخ المتقنين ٣١
الشرط الثالث: الفقه في الدِّين ٣٦
الشرط الرابع: معرفةُ المقرئ اللُّغة العربية ٣٧
الشرط الخامس: معرفةُ المقرئ رسم المصحف وضبطه ٣٩
الشرط السادس: معرفةُ المقرئ علم الوقف والابتداء والعد ٤١
الشرط السابع: حفظ المقرئ كتاباً شاملاً لما يُقرئُ به من القراءات أصولاً وفرشاً ٤٥
الفصل الثاني: ضوابط إقراء القرآن الكريم **٤٧**
الضابط الأول: عددُ الآيات المُعتبرة حال الإقراء ٤٧
الضابط الثاني: التدرُّج في التلقِّي ٤٩
الضابط الثالث: الأحقُّ بالتقدم في القراءة ٥١
الضابط الرابع: الحذر من إقراء المقرئ لعدة أشخاص في وقت واحد ٥٣
الخاتمة: **٥٦**
فهرس المصادر والمراجع **٥٨**
فهرس الموضوعات **٦٣**

جهود سيبويه في التفسير

أ.د. أحمد محمد الخراط(*)

ملخص البحث

يبدأ البحث بمقدمة موجزة عن نشأة علم التفسير في عهد النبي ﷺ وصحابته، ونمو هذا العلم على أيدي التابعين في القرن الثاني للهجرة، وتحدَّث عن نهضة الدراسات اللغوية لخدمة التفسير، ويشير إلى أهمية كتاب سيبويه، ومشاركته علماء التفسير في الحديث عن بعض الآيات.

ثم يأتي المبحث الأول في تفسير سيبويه بعض مفردات القرآن من الأفعال والأسماء والأدوات، وعرض نماذج من كتابه، ووازنها بأقوال بعض المفسرين الذين أفادوا منه.

أما المبحث الثاني فكان عن بواكير التفسير التحليلي عند سيبويه، فعرض أقواله في هذا التفسير، ووازنها بأقوال بعض المفسرين.

ويأتي المبحث الثالث عن التفسير بتقدير المحذوف، ولسيبويه في ذلك وقفات متأنية، أفاد منها المفسرون.

وأشار المبحث الرابع إلى تفسير سيبويه الآيات المشكلة، فبيَّن معناها وإعرابها على المذهب الذي اختاره.

ويأتي المبحث الخامس عن توجيه القراءات عند سيبويه، وموقفه منها.

أما المبحث السادس فكان عن حواره مع علماء عصره في مسائل من التفسير.

(*) وكيل مركز الدراسات القرآنية في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

تَنَزَّل القرآنُ الكريم بلسانٍ عربي مبين، وَفْقَ أساليبِ العرب وطرائق تعبيرهم، وكان رسولُ الله ﷺ يُفَسِّر لصحابته - رضوان الله عليهم - معانيَ مفرداته وتراكيبه. وقد عقد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فصلاً في كتابه «مقدمة في أصول التفسير» قال فيه[1]: «يجب أن يُعْلَمَ أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن الكريم، كما بَيَّن لهم ألفاظَه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا». كما جمع الحافظُ السيوطيُّ في النوع الثمانين من كتاب «الإتقان»[2] رواياتٍ كثيرةً تتضمن الأحاديث الواردة في تفسير جملة من الآيات بحسب ترتيبها في المصحف.

تميَّز الصحابة الذين عاصروا نزول القرآن الكريم، وشهدوا أسباب هذا النزول، بالفصاحة والمقدرة الفطرية على فَهْم مواقع كَلِمه ومعاني نَظْمِه، وكانوا يسألون النبي ﷺ عمَّا أشكل عليهم من تفسيره، ولكنْ لم يُدَوَّن شيءٌ ثابت من التفسير في عهد الصحابة، بل إنَّ ما أُثِر عنهم لا يتجاوز رواياتٍ منثورة، معظمُها أقربُ إلى التفسير اللغوي. وفي صحيح البخاري[3] أقوالٌ لابن عباس - رضي الله عنه - تَنْحو هذا المنحى.

وبعد وفاةِ النبي ﷺ تَوَجَّه ثُلَّةٌ من علماء الصحابة إلى الأمصار، ومضَوا ينشرون فيها علوم التفسير، ويجيبون عن أسئلة الناس الذين دخلوا في دين

(١) مقدمة في أصول التفسير ٣٥. وانظر: مجاز القرآن ٨/١.

(٢) الإتقان ٢١٤/٤.

(٣) انظر: كتاب التفسير من صحيح البخاري (مع الفتح) ٢٥/٨، ٢٩، ٤٦.

الله أفواجاً، ونشأ على أيدي علماءِ الصحابة مدارسُ في التفسير، تتلمذ فيها كبارُ التابعين الذين أخذوا على الصحابة أنفسهم، أو على تلاميذهم: ومن هذه المدارس[١]: مدرسة مكة، التي تصدَّر فيها الصحابي عبد الله بن عباس (ت: ٦٨هـ)، وأخذ عنه سعيد بن جبير (٩٥) وعكرمة (١٠٥)، ومدرسة المدينة التي تصدَّر فيها أُبَيُّ بن كعب (٣٣)، وأخذ عنه السُّلَمي (٧٤) وأبو العالية (٩٠)، ومدرسة العراق، وتَصَدَّر فيها عبد الله بن مسعود (٣٢)، وبرز فيها الشعبي (١٠٥) وقتادة (١١٧).

وكان أصحابُ هذه المدارس يعودون في تفسيرهم إلى: القرآن، والسنة، ومنطوق اللغة، والاستدلال، والاستنباط[٢]. وقد شهدت هذه المدارسُ بواكيرَ تدوينِ التفسير لدى التابعين، وتَرَكَ أعلامُها طائفةً من الإملاءات والمصنفات التي تُنْسَبُ عادةً لأصحابها. ومن هذه التفاسير: ما أملاه مجاهد (١٠٤) وهو القائل[٣]: «استفرغَ علمي التفسيرُ»، وما أملاه الحسن البصري (١١٠)، وكتب[٤] سعيد ابن أبي عروبة (١٥٦) التفسير عن قتادة (١١٧).

ومن هذه التفاسير[٥]: تفسير السُّدي (١٢٨) وتفسير مقاتل بن سليمان (١٥٠)، وتفسير ابن جريج (١٥٠)، وتفسير شعبة بن الحجاج (١٦٠)، وتفسير سفيان الثوري (١٦١)، وتفسير وكيع (١٩٧)، وتفسير سفيان بن عُيينة (١٩٨).

ويبقى تعيين التفسير السابق إلى وَصْفِه بأنه التفسير الشامل للقرآن الكريم بحسب ترتيب سوره، صعباً[٦] ؛ لأنَّ بعضَ هذه التفاسير قد لا يتجاوز سوراً معينة.

---

(١) انظر: تطور تفسير القرآن ٣٥.
(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير ٣٨.
(٣) انظر: غاية النهاية ٤٢/٢.
(٤) سير أعلام النبلاء ٤١٧/٦.
(٥) انظر: الإتقان ٢٠٨/٤.
(٦) انظر: التفسير والمفسرون ١٠٠/١.

ومع مرور الأيام، ودخولِ أقوام في هذا الدينِ لا يُتقنون العربية، تشتد الحاجة إلى بيان معاني التنزيل الحكيم، وإلى تدوين هذا البيان لتعمَّ فائدته.

وقد أخذ تدوينُ التفسير مَنْحَيين[1]: الأول تفسيرٌ قائم برأسه لا يخالِطُه عِلْم آخر، والثاني: تفسير يُعَدُّ باباً من أبواب الحديث الشريف الذي نَشِط العلماء لتدوينه، في القرن الثاني.

وقد وضع علماءُ الأمة شروطاً للمفسِّر، يأتي على رأسها أنه لا يجوزُ لأحد أن يتكلم في كتاب الله من غير عِلْمٍ بلغات العرب وأساليبهم. وبيَّن ابن فارس[2] أهمية العلم بلغة العرب.

وليس بمستغرَبٍ أن تنهض الدراسات اللغوية لخدمة تفسير القرآن وتأثيلِ مفرداته، وبيانِ أساليبه، وتوجيه قراءاته[3]. وتخصَّصَتْ فئة من السلف بهذا الجانب ومن هؤلاء: أبو عمرو بن العلاء (١٥٤)، والخليل (١٧٥)، والكسائي (١٨٩)، ومؤرِّج (١٩٤)، إذ مضى هؤلاء وغيرهم يؤلِّفون رسائل وكتباً تُعَدُّ من بواكير التأليف اللغوي، المَعْنِيّ بلغة القرآن وتفسير مفرداتها، والاستدلال على معانيها بشواهد من لغة العرب ولهجاتها.

كما شارك اللغويون مشاركة مباشرة في تفسير القرآن وبيان معانيه[4]، وذلك عن طريق كتب معاني القرآن ولغاته وغريبه.

وقد بدأت هذه الكتب تتوالى مع مطلع القرن الثالث[5]، فأَلَّف فيها الفراء (٢٠٧) والأخفش (٢١٥) والمازني (٢٣٦) والسجستاني (٢٥٥)

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون ٩٧/١.
(٢) الصاحبي ٦٥. وانظر: الإتقان ١٨٥/٤.
(٣) انظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير ٢٣.
(٤) انظر: تطور تفسير القرآن ٤٩.
(٥) انظر: التفسير اللغوي ١٢٠.

والرياشي (٢٥٧) وغيرهم.

واكتسب كتابُ سيبويهِ أهميةً بالغة من بين مصنفات علوم العربية، وقد حاول فيه تأثيلَ قواعد اللغة وبيان لهجاتها، حتى إن عنايته باللهجات لا تَقِلُّ عن اهتمامه بالفصحى، فكان نُطْقُ القبائل العربية على اتساع بيئاتها وتبايُن منازلها، ظاهرةً مشتركة تُدْرَسُ جميعُها لاستنباط القواعد منها[١].

وقد استشهد سيبويه بشواهد غزيرة من آيات القرآن الكريم، وسعى في بناء ضوابط اللغة مستنداً إليها، وعَلَّل أساليبها في الحركات الإعرابية والتقديم والتأخير، والحذف والزيادة. وقد استقى سيبويه كثيراً من أصوله في علوم العربية من القراءات المتعددة للقرآن الكريم.

وعلى الرغم من أن لسيبويه جهوداً واضحة في تفسير القرآن الكريم، أفاد منها المفسِّرون من بعده، وأخذوا من تحليلاته وأقواله القَدْر الكثير، فإننا لا نستطيع أن نضعَ كتابه ضمن مصنفات التفسير اللغوي المباشر؛ وذلك لأنه لم يُؤَلِّفْه لهذا القصد، وإنما ألَّفه لبناء قواعد اللغة، وكانت مسائل التفسير تَرِدُ في ثنايا مباحثه النحوية والصرفية، ومن هنا فإنَّ ما وَرَدَ فيه من تفسير تحليلي، وتفصيلٍ في مفردات القرآن الكريم من أسماء وأفعال وأدوات، وتقديرٍ للمحذوف من آيات التنزيل، وحلٍّ لمُشْكل إعرابها، وتوجيهٍ لقراءاتها، لا يَجْعلنا نَسْلُكه ضمن كتب التفسير اللغوي.

وتبدو أهمية كتاب سيبويه[٢] من منظور علم التفسير في أنه يُمَثِّل مرحلة من بواكير الجهود المبذولة في هذا العلم من طريقٍ غير مباشر، كما أنه يَحْرِص على تسجيل ما كان يدور في حلقات الدروس العلمية في عصره، تلك التي

(١) انظر: اللهجات في كتاب سيبويه ٧.

(٢) النحو وكتب التفسير ١/١٠١.

تدور حول معاني القرآن وتوجيه قراءاته.

وقد ذكر سيبويه مصطلح «المفسرين» ذِكْراً صريحاً في أربعة مواضعَ من كتابه، ممَّا يوحي بقُرْبه منهم، وحوارِه معهم في مسائل التفسير، وهذه المواضع هي:

١ - ذكر سيبويه مذهب الخليل في قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢] إذ يرى أن ﴿وَيْ﴾ مفصولةٌ عن ﴿كأنَّ﴾ والمعنى: «على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قَدْر علمهم»، ثم قال[١]: «وأمَّا المفسِّرون فقالوا: ألم تَرَ أن الله».

٢ - بَيَّن سيبويه معنى قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] فقال[٢]: «لقد حَقَّ أن لهم النار... وقولُ المفسرين معناها: حقاً أنَّ لهم النار، يَدُلُّك على أنها بمنزلة هذا الفعل إذا مُثِّلَتْ».

٣ - ذكر أنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، معناه[٣]: ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً. وأمَّا المفسِّرون فقالوا: على «أُوحي».

٤ - قال سيبويه[٤]: «وبَلَغَنا عن بعض المفسرين أن قوله عزَّ وجلّ «اهْبِطُوا مِصْرَ» [البقرة:٦١][٥] إنما أراد مِصْرَ بعينها».

ويبقى في هذه المقدمة أن نشير إلى أن سيبويه غنيٌّ عن التعريف، وترجمته

(١) الكتاب ١٥٤/٢.
(٢) الكتاب ١٣٨/٣.
(٣) الكتاب ١٢٧/٣.
(٤) الكتاب ٢٤٢/٣.
(٥) هي قراءة الحسن والأعمش وآخرين. انظر: البحر ٢٣٤/١.

معروفة تُغْنينا عن الإسهاب في ذلك، وهو[1]: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، فارسي الأصل، واستقرَّ في البصْرة، درس الحديث والفقه، وأخذ العلم عن الخليل وأبي الخطاب الأخفش الأكبر، والقارئ يعقوب الحضرمي، ويونس ابن حبيب، وأبي عمرو بن العلاء، وتوفي سنة ١٨٠هـ.

وقد أجمع أهلُ العلم على أهمية كتابه. ومن الطبيعي أن يَلْقَى قارئ كتابه صعوبة في أسلوبه ؛ لأنه ينتمي إلى مرحلة مبكرة من مراحل التأليف اللغوي، فالمصطلحات لم تستقرَّ بعد، والقراءة في عباراته تحتاج إلى تمرُّس ودُرْبة؛ وذلك لأن التأليف في فنه ما يزال في نشأته.

ويأتي هذا البحث بعد مقدمته في ستة مباحث:

المبحث الأول: تفسير سيبويه بعضَ مفردات القرآن.

المبحث الثاني: بواكير التفسير التحليلي عند سيبويه.

المبحث الثالث: التفسير بتقدير المحذوف عند سيبويه.

المبحث الرابع: تفسير سيبويه الآيات المشكلة.

المبحث الخامس: توجيه القراءات عند سيبويه.

المبحث السادس: حوار سيبويه مع علماء عصره في مسائل من التفسير.

(١) انظر في ترجمته: تاريخ بغداد ١٩٥/١٢، طبقات النحويين للزبيدي ٦٦، وإنباه الرواة ٣٤٦/٢، ومعجم الأدباء ٢١٢٢/٥، والبغية ٢٢٩/٢.

المبحث الأول: تفسير سيبويه بعضَ مفرداتِ القرآن

أ – الأفعال:

الفعل في العربية هو القسم الأول من أقسام الكلمة[1]، وللأفعال من مفردات ألفاظ القرآن نصيب واسع. وقد تحدَّث سيبويه في كتابه عن طائفة من الأفعال التي وردت في القرآن الكريم، من حيث أوجهُ ضبطها بالحركات ومعناها، وتضمينُ هذا المعنى معنى فعلٍ آخر، وصاغ قواعد في ذلك، كما أشار إلى تصريفها، وعُني بتقديرها إن حُذِفَتْ من السياق وذلك على المذهب الذي اختاره.

بَيْدَ أن الذي يَعْنينا في هذا المبحث أن نرصد حديث سيبويه عن بعض الأفعال القرآنية التي خصَّها بشيء من التفسير من خلال دلالتها في الآية.

ومن ذلك: أنه وقف على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥]، وعلى قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقرر أن الفعل «علم» في الآيتين تَضَمَّنَ معنى عَرَف، ثم وضع ضابطاً مفيداً في ذلك، فقال[2]: «وقد يكون «علمتُ» بمنزلة عَرَفْتُ، لا تريد إلا عِلْم الأول، فمن ذلك...». وقد شرح السيرافي[3] كلامه بقوله: «علمت» إذا أَرَدْت به معرفة ذات الاسم، ولم تكن عارفاً به من قبل، كقولك: «علمتُ زيداً أي: عَرَفْتُه، ولم أكن أعرفُه من قبلُ، وليس بمنزلة قولك: «علمتُ زيداً قائماً» إذا أَخْبَرْتَ عن معرفتِك بقيامه، وكنتَ عارفاً من قبل».

ولمَّا فسَّر الطبري آية البقرة المتقدمة فَسَّرها كتفسير سيبويه، ثم استشهد

(١) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٦/١.

(٢) الكتاب ٤٠/١.

(٣) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣١٧/٢، وانظر: المفردات للراغب ٥٨٠، والدر المصون ٤١٣/١.

عليها بآية الأنفال، صنيعَ سيبويه، إذ قال[1]: «يعني بقوله ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟﴾ ولقد عرفتم، كقولك: قد علمتُ أخاك ولم أكن أعلمه، يعني عرفتُه، ولم أكن أعرفه، كما قال: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ يعني لا تعرفونهم الله يعرفهم».

وتحدَّث سيبويه عن معنى «جَرَم» في قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢]، ثم وازَنَ بين ما ذهب إليه في معناها وقول المفسرين، وقال[2]: «فأنَّ، جَرَم عَمِلَتْ فيها ؛ لأنها فعلٌ ومعناها: لقد حقَّ أنَّ لهم النارَ، ولقد استحق أنَّ لهم النارَ، وقول المفسرين: معناها حقاً أن لهم النار يَدُلُّك أنها بمنزلة هذا الفعل إذا مُثِّلَتْ، فـ «جَرَم» بعدُ عَملت في «أنَّ» عملَها في قول الفَزاريّ[3]:

ولقد طَعَنْتُ أبا عُيَيْنةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَزارةَ بعدها أن يَغْضَبوا

أي: أحَقَّتْ فزارةَ. وقد فسَّر الطبري[4] «لا جَرَمَ» في موضع هود بـ حقاً، وأشار في موضع النحل[5] إلى مَنْ سَمَّاهم «بعض أهل العربية» الذين يقولون: إنها فعل ماض، و «لا» قبلها ردٌّ لكلامهم أي: ليس الأمرُ هكذا. وقد سار على تفسير سيبويه طائفة من المفسِّرين[6].

وأمَّا الراغب في المفردات[7] فقد فسَّر «لا جرم» بقوله: «ليس بجُرْمٍ أنَّ لهم النار، تنبيهاً أنهم اكتسبوها بما ارتكبوه».

ويتكرَّر في القرآن الكريم أسلوبُ «أرأَيْتَكم»[8] ونظائره، ويقف أمامه سيبويه

(١) جامع البيان ٢/٥٩.
(٢) الكتاب ٣/١٣٨.
(٣) البيت لأبي أسماء الضريبة، وهو في المقتضب ٢/٣٥٢، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٥٥٠.
(٤) جامع البيان ١٢/٣٧٣.
(٥) الآية ٦٢ من النحل.
(٦) انظر: تفسير القرطبي ٦/٣٧٣٧، والبحر ٥/٢١٢.
(٧) المفردات ١٩٣.
(٨) نحو الآية ٤٠ من الأنعام، والآية ٦٢ من الإسراء.

مُفَسِّراً له بقوله[1]: «أَخْبِرْني»، ويرى أن الاستفهام غيرُ مُراد. وقد سار على هذا التفسير طائفة من المفسرين كالطبري[2]، والراغب[3]، والقرطبي[4]، والشوكاني[5].

وذهب آخرون إلى أن الاستفهام فيه على بابه فهو حقيقيٌّ، والمعنى: أتَدَبَّرْت[6]، أو أتأمَّلْتَ[7].

وسأل سيبويه[8] أستاذَه الخليل عن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۞ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩]: ما سببُ مجيء الفعل «يُضاعَفْ» مجزوماً ؟ فأجابه الخليل: «هذا كالأول - أي بدل منه - لأنَّ مضاعفةَ العذاب هو لُقِيُّ الآثام» فشرح له وجهَ مطابقة المعنى بين البدلِ والمبدلِ منه، وهذا هو التفسير الذي يعتمده جمهور المفسرين.

وفسَّر سيبويه[9] «كان» بمعنى وقع في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. و«كان» في هذا السياق اكتفت بفاعلها.

وثمة أسلوب قرآني يبدو في مجيء الجار والمجرور بعد الإرادة أو الأمر نحو: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ﴾ [النساء: ٢٦] ونحو: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢] وقد سأل سيبويه[10] الخليلَ عن هذا الأسلوب ففسَّره له - وسوف تجد مبحثاً عن أهمية الحوار بين سيبويه وعلماء عصره في قضايا التفسير - بتقدير الفعل الذي قبل اللام بمصدرٍ مبتدأ، والجارُّ بعده خبره. والمعنى: إرادة

(١) الكتاب ١/٢٣٩.
(٢) جامع البيان ٩/٢٤٠.
(٣) المفردات ٣٧٤.
(٤) تفسير القرطبي ٦/٣٩٠٣.
(٥) فتح القدير ٤/٣٥٥.
(٦) معاني القرآن للفراء ١/٣٣٣.
(٧) المحرر الوجيز ١٠/٣١٧.
(٨) الكتاب ٣/٨٧.
(٩) الكتاب ١/٢٦٠.
(١٠) الكتاب ٣/١٦١.

الله للتبيين أو للأمر.

وينجم عن هذا التقدير مسألةٌ تَغُضُّ من شأن الصناعة؛ لأنَّ فيه تأويل الفعل بمصدر من غير حرف مصدري.

وذهب الفراء[١] إلى أنَّ اللام في موضع «أنْ».

وذهب الزمخشري[٢] إلى ما هو قريب في المعنى من مذهب الفراء، فالتبيينُ نفسُه في الآية الأولى هو مفعول الإرادة، واللامُ زائدة مؤكدة لإرادة التبيين.

وذهب البصريون[٣] إلى أنَّ المعنى: يريد الله تحريمَ ما حرَّم، وتحليل ما حلّل، وتشريعَ ما تقدَّم؛ لأجل التبيين لكم، فمفعول «يريد» محذوف.

وتحدَّث سيبويه عن تصريف طائفة من الأفعال القرآنية، ومنها: الفعل «استحوذ»، فقد جاء على الأصل غير معتل[٤]، والفعل «ازدُجر» إذ حَدَث فيه إبدال التاء دالاً[٥]، كما تحدَّث عن إعلال الفعل «تزال» بالنقل والقلب[٦]، كما تحدَّث عن الفعل «زَيَّلْنا»[٧]، وأشار إلى القلب المكاني في الفعل «اطمأنَّ»[٨]، وذكر إعلال الفعل «قيل» بقلب الواو ياء[٩] والفعل «يُوقن» بقلب الياء واواً[١٠].

وقد تَلَقَّف علماء التصريف الضوابط التي وضعها سيبويه في هذا الجانب، وسعوا في تأثيل باب الإعلال والإبدال وبيان جذورِ هذه الأفعال.

مما تقدَّم يتبيَّن لنا أمثلةٌ من جهود سيبويه في تفسير الأفعال القرآنية، وقد

(١) معاني القرآن ١/٢٦١.
(٢) الكشاف ١/٥٠١.
(٣) انظر: الدر المصون ٣/٦٥٩.
(٤) الكتاب ٤/٣٤٦.
(٥) الكتاب ٤/٢٣٩.
(٦) الكتاب ٤/٣٦٧.
(٧) الكتاب ٤/٣٦٧.
(٨) الكتاب ٣/٤٦٧.
(٩) الكتاب ٤/٣٦٤.
(١٠) الكتاب ٤/٣٦٤.

أفاد فيما قدَّمه في هذا الباب المسيرة العلمية التي صاحبت خدمة كتاب الله على اختلاف علومها.

ب – الأسماء:

في كتاب سيبويه تفسيرٌ لأسماءٍ قرآنية، تفسيراً لغوياً يبين معناها بلفظ يُرادِفها، أو يشرح دلالتها ضمن سياقها. وقد نجد في الروايات المأثورة ما يؤيِّد تفسيره. ومن ذلك: ما ذهب إليه[١] في تفسير «الصِّبغة» في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨] بأنه الدين. وأورد الطبري[٢] عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد روايات مأثورة تُفَسِّر الاسم بالدين، كما أورد رواية عن ابن جُريج تفيد بأنها الفطرة. وقد فَسَّره الراغب[٣] بأنه ما أوجده الله تعالى في الناس من العقل المتميِّز به عن البهائم كالفطرة.

وذهب سيبويه[٤] إلى أن قوله تعالى: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢] معناه: حراماً مُحَرَّماً، وأورد الطبري[٥] رواياتٍ مأثورة عن الضحاك وقتادة تذهب إلى المعنى نفسه. والمعنى عند الراغب[٦] قريب من ذلك، فقد قال: «مَنْعاً لا سبيلَ إلى رَفْعِه ودَفْعِه».

وشرح سيبويه[٧] ﴿نَفْسًا﴾ من قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤] بقوله: «أنفساً»، ففيه لفظ الواحد يُراد به الجميع.

وفسَّر[٨] ﴿أَشُدَّهُۥ﴾ بأنه جمعٌ، مفردُه «شِدَّة»، وقد وردت في قوله تعالى:

(١) الكتاب ١/٣٨٢.
(٢) جامع البيان ٢/٦٠٤.
(٣) المفردات ٤٧٥.
(٤) الكتاب ١/٣٢٦.
(٥) جامع البيان ١٧/٤٢٧.
(٦) المفردات ٢٢٠.
(٧) الكتاب ١/٢١٠.
(٨) الكتاب ٣/٥٨٢.

﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وذكر النحاس رأيه كالمختار له في معاني القرآن(١)، وعدَّه الراغب(٢) قَدْراً يتقوى خَلْقُه الذي هو عليه فلا يكاد يُزايله بعد ذلك، فهو عنده مفرد وليس جمعاً.

وأشار سيبويه(٣) إلى لفظة ﴿ٱلۡأَعۡرَابِ﴾ وقال: إنها صيغةُ جمع لأعرابي، وليست جمعاً لعرب، لأن العرب هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادي أم سكن القرى، والأعراب لا يُطلق إلا على مَنْ سكن البوادي. وقد وردت هذه اللفظة في قوله تعالى(٤): ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ﴾ [التوبة: ٩٠]. وساوى سيبويه(٥) بين المصدرين: إقامة وإقام من قوله تعالى: ﴿وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النور: ٣٧] في الدلالة.

وعدَّد سبحانه في سورة النساء ما حرَّمَ نكاحه على الرجال، فقال: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ﴾ ثم قال عَقِبَ ذلك: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٣، ٢٤] وقد وقف المفسِّرون على لفظة «كتابَ»، وتحدَّثوا عن سرِّ مجيء التعبير القرآني بهذا المصدر المنصوب.

ذهب سيبويه(٦) إلى أنَّ «كتاب» مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهي قوله: «حُرِّمَتْ» قال: «ولمَّا قال: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ حتى انقضى الكلام عَلِمَ المخاطبون أنَّ هذا مكتوبٌ عليهم مُثبَّتٌ عليهم، وقال: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ توكيداً. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨]، وقوله: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٢٢]؛ لأن الكلام الذي قبله وَعْدٌ وصُنْع، فكأنَّه قال جلَّ

(١) معاني القرآن ٤٠٩/٣.
(٢) المفردات ٤٤٧.
(٣) الكتاب ٣٧٩/٣.
(٤) الآية ٩٠ من التوبة.
(٥) الكتاب ٨٣/٤.
(٦) الكتاب ٣٨١/١.

وعزَّ: وَعْداً وصُنْعاً وكتاباً».

وذهب الطبري[1] إلى ما ذهب إليه سيبويه، فقال: «يعني تعالى ذكره كتاباً من الله عليكم، فأخرج «الكتاب» مصدراً من غير لفظه، وإنما جاز ذلك لأنَّ قولَه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بمعنى: كَتَبَ الله تحريم ما حرَّم من ذلك، وتحليلَ ما حَلَّل من ذلك، عليكم كتاباً».

وذهب الكسائي[2] إلى أنَّ قولَه تعالى ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ منصوب على الإغراء بـ ﴿عَلَيْكُمْ﴾ والتقدير: عليكم كتابَ الله أي: الزموه، كقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقد أجاز الكسائي بذلك تقديم الاسم المنصوب في باب الإغراء، واستدلَّ بهذه الآية، وبقول الشاعر[3]:

يا أيُّها المائحُ دَلْوي دُونكا

فـ «دَلْوي» منصوب بـ «دونك».

أمَّا الزجَّاج[4] فقد أجاز في «كتاب» أن يكونَ منصوباً بـ «الزَموا» مقدرةً، و «عليكم» مُفَسِّر لـ «الزَموا»، ومَنَعَ نصبه بـ «عليكم» نفسها، لأنَّ قولَه: «عليك زيداً» ليس له ناصبٌ متصرِّف، فيجوز تقديمُ منصوبه.

وقد انتقد الطبري[5] هذا التفسير وقال: «والذي قال من ذلك غيرُ مستفيض في كلام العرب؛ وذلك أنها لا تكاد تنصِبُ بالحرف الذي تُغْري به إذا أَخَّرْتَ الإغراء، وقَدَّمْتَ المُغْرى به، لا تكاد تقول: أخاك عليك، وأباك دونك، وإن كان جائزاً. والذي هو أَوْلى بكتاب الله أن يكونَ محمولاً على المعروف مِنْ

(١) جامع البيان ٥٧٨/٦.
(٢) انظر: الدر المصون ٦٤٨/٣.
(٣) البيت لراجز من بني أسيد بن عمرو، وهو في الإنصاف ٢٢٨، وابن يعيش ١١٧/١. والمائح: النازل في البئر ليملأ منه.
(٤) معاني القرآن ٣٦/٢.
(٥) جامع البيان ٥٨٠/٦.

لسان مَنْ نَزَل بلسانه».

وتحدَّث سيبويه[1] عن قواعد ما اصْطُلِح عليه في النحو بالاشتغال، وذكر جواز الرفع والنصب في الاسم المتقدم في نحو «زيداً ضربته»، ثم قال: «وقد قرأ بعضهم: «وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ»[2] [فصلت: ١٧]، إلا أنَّ القراءةَ لا تُخالَفُ؛ لأن القراءةَ السُّنة».

وهو بهذه القاعدة الكلية يضع منهجه في التعامل مع القراءات القرآنية، فيحترمها لأنها «السُّنة»، ولا يُقِرُّ مخالفتها، وكتابه مليء بتوجيه كثير من هذه القراءات. أمّا ما عدَّه أحد الباحثين[3] موقفاً من سيبويه تجاه بعض القراءات المتواترة، فَهِمَ منه رَدَّها، فذلك يحتاج إلى مقام ثان لاستعراض نصوصه، وبيان الرأي الصحيح منها.

وتحدَّث سيبويه[4] عن تصريف طائفة من الأسماء التي وردت في القرآن الكريم حديثاً أقرب إلى علوم اللغة ببيان الإبدال والإعلال فيها، وما طرأ على حروفها: من حذفٍ وتقديم وتأخير وإدغام، وكان تأثيلُه لهذه الألفاظ مصدراً أساساً في أحكامها. ومن ذلك حديثه عن أوَّل[5]، وخطايا[6]، والطاغوت[7]، وأخت[8]، وآدم[9]، ولفظ الجلالة الله[10]، واللهمَّ[11]، وأَمَة[12]،

(١) الكتاب ١٤٨/١.
(٢) وهي قراءة الحسن وابن هرمز. انظر: البحر ٤٩١/٧.
(٣) انظر: الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين، للدكتور أحمد مكي الأنصاري.
(٤) الكتاب ١٤٨/١.
(٥) الكتاب ١٩٥/٣.
(٦) الكتاب ٥٥٣/٣.
(٧) الكتاب ٢٤٠/٣.
(٨) الكتاب ٢٢١/٣.
(٩) الكتاب ٥٥٢/٣.
(١٠) الكتاب ١٩٥/٢.
(١١) الكتاب ١٩٦/٢.
(١٢) الكتاب ٥٩٩/٣.

وأُناس[١]، والإنسان[٢]، والبريَّة[٣]، ومَثُوبة[٤]، والحوايا[٥]، وتحية[٦]، والحَيَوان[٧]، ودماء[٨]، وستة[٩]، والمحيض[١٠]، والمرجع[١١]، والتبيان[١٢]. وقد أفاد المفسرون وعلماء التصريف من حديث سيبويه عن هذه الأسماء، وأخذوا عنه ضوابطها، وكان قوله فيها لَبِنَةً ذات شأن في بناء مشيد.

جـ – الأدوات:

نشأ علم معاني الأدوات العربية، وترعرع في محيط تفسير القرآن[١٣]؛ إذ حرص المفسرون أن يكشفوا عن معنى الأداة في سياق الآية. وهذا المعنى للأداة الواحدة قد يختلف من آية إلى أخرى، فيتتبَّعه المفسر ليكشفَ عنه، وليس بمستغرَب أن نجد سبب الاختلاف عند بعض المفسرين في تفسير آية بعينها، إنما هو اختلافُهم في معنى الأداة الواردة في هذه الآية.

وقد توافَرَتْ للنحاة مادة غزيرة في هذا العلم من خلال ازدهار مباحث التفسير. وكتاب سيبويه غنيٌّ بمباحث الأدوات من خلال أبواب مستقلة لها، بالإضافة إلى ما كان ينثره من هذه المسائل في ثنايا الأبواب النحوية.

---

(١) الكتاب ١٩٦/٢.
(٢) الكتاب ٢٥٩/٤.
(٣) الكتاب ٥٥٥/٣.
(٤) الكتاب ٣٤٩/٤.
(٥)الكتاب ٦١٨/٣.
(٦) الكتاب ٣٩٧/٤.
(٧) الكتاب ٤٠٩/٤.
(٨) الكتاب ٥٩٧/٣.
(٩) الكتاب ٢٣٩/٤.
(١٠) الكتاب ٨٨/٤.
(١١) الكتاب ٨٨/٤.
(١٢) الكتاب ٨٤/٤.
(١٣) انظر: مفتاح السعادة ٣٧٩/٢، كشف الظنون ١٧٢٩، الأدوات النحوية في كتب التفسير ٣٦.

وقف المفسِّرون أمام الأداة «لعل» من قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طـه: ٤٤]، واستشكلوا بقاءها على بابها من الترجِّي. قال السمين[١]: «ولا يستقيم أن يَرِد ذلك في حَقِّ الله تعالى؛ إذ هو عالم بعواقب الأمور».

بَيْدَ أنَّ سيبويه لم يستشكل بقاءها على الترجِّي، وعلل ذلك بقوله[٢]: «العباد إنما كُلِّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يَعْنُون، فالعِلْمُ قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثرُ من ذا ما لم يعلما». وعلى هذا يكون معنى الترجي مُنسحباً على المُرْسَل، وهو هنا موسى وهارون.

وقد ذهب إلى ذلك كثير من المفسرين من بعده. قال الزجاج[٣]: «والله عزّ وجل خاطب العباد بما يعقلون، وقد علم عزّ وجل أنه لا يتذكَّر ولا يخشى، إلا أن الحجَّة إنما تجبُ عليه بالإبانة وإقامتها عليه». وذهب الراغب[٤] إلى ما ذهب إليه سيبويه، وقال: «وقولُه في فرعون ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ إطماعٌ لموسى عليه السلام مع هارون، ومعناه: فقولا له قولاً ليناً راجيَيْن أن يتذكر أو يَخْشى». وأشار الشوكاني[٥] إلى هذا المعنى فقال: «أي: باشِرا ذلك مباشرةَ مَنْ يرجو ويطمع فالرجاء راجع إليهما».

أما الإمام الطبري فلم يذكر هذا التوجيه لمعنى «لعلَّ»، ويبدو أنه لم يعتمده، وإنما استحسن وصحَّح المعنيين الآخرين في تفسير لعل[٦] وهما:

الأول: أنَّ معناها ها هنا الاستفهام، قال[٧]: «كأنهم وَجَّهوا معنى الكلام

(١) الدر المصون ٤٢/٨.
(٢) الكتاب ٣٣١/١.
(٣) معاني القرآن ٣٥٧/٣.
(٤) المفردات ٧٤١.
(٥) فتح القدير ٣٦٦/٣.
(٦) جامع البيان ٧٥/١٦.
(٧) جامع البيان ٧٥/١٦.

إلى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ فانظرا: هل يتذكر فيُراجِعَ، أو يَخْشى اللهَ فيرتدعَ عن طغيانه ؟ ثم أوردَ روايةً مأثورة عن ابن عباس رضي الله عنه تؤيد ذلك، وعزا ذلك ابن أبي حاتم إلى ابن عباس[1]. وعزاه السيوطي في «الدر المنثور»[2] إلى ابن المنذر.

ولم يَرْتَضِ صاحب «الدر المصون» هذا القول وذكر أن الاستفهام في حق الله تعالى يستحيل كما يستحيل الترجّي، وقال[3]: «فإذا كان لا بُدَّ من التأويل فجَعْلُ اللفظ على مدلوله باقياً أَوْلَى من إخراجه عنه».

الثاني: أن معنى «لعلَّ» هنا «كي». قال الطبري[4]: «ووجَّهوا معنى الكلام إلى: اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فادْعُواه وعِظاه ليتذكر أو يخشى، كما يقول القائل: «اعمَلْ عَمَلَك لعلك تأخذ أجرك» بمعنى لتأخذَ أجرك» وقد ذهب إلى هذا المعنى الأخفش[5] في «معاني القرآن». وقد أثبت هذا المعنى لـ «لعلَّ» ابنُ هشام في «المغني»[6]، ونسبه إلى الكوفيين ومنهم الكسائي.

وبعد أن عرض الطبري لمعنيَيْ الاستفهام والتعليل قال[7]: «ولكلا هذين القولين وجه حسن ومذهب صحيح».

وتحدَّث سيبويه[8] عن «أم» المنقطعة، وفرَّق بينها وبين المتصلة، وذكر أنها تأتي بعد الخبر وبعد الاستفهام، ومَثَّل لها بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۞ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ١-٣] فجاء هذا الكلام

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢٤٢٤/٧.
(٢) الدر المنثور ٥٨٠/٥.
(٣) الدر المصون ٤٣/٨.
(٤) جامع البيان ٧٥/١٦.
(٥) معاني القرآن ٤٠٧.
(٦) مغني اللبيب ٣٧٩.
(٧) جامع البيان ٧٥/١٦.
(٨) الكتاب ١٧٢/٣.

على كلام العرب، قد علم تبارك وتعالى ذلك مِنْ قولهم، ولكن هذا على كلام العرب ليُعَرَّفوا ضلالتهم. ومثل ذلك: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۞ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ [الزخرف: ٥١، ٥٢] كأنَّ فرعون قال: «أفلا تُبصرون أم أنتم بصراء. فقوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا﴾ بمنزلة أم أنتم بصراء؛ لأنهم لو قالوا: أنت خير منه، كان بمنزلة قولهم: نحن بُصَراءُ عنده، وكذلك ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ بمنزلته لو قال: أم أنتم بُصَراء. ومِثْلُ ذلك قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَٰتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الزخرف: ١٦] فقد عَلم النبي ﷺ والمسلمون أنَّ الله عزّ وجل لم يتخذ ولداً، ولكنه جاء على حرف الاستفهام، ليُبَصَّروا ضلالتهم. ألا ترى أن الرجل يقول للرجل: آلسعادةُ أحبُّ إليك أم الشقاء؟ وقد عَلم أنَّ السعادةَ أحبُّ إليه من الشقاء، وأن المسؤول سيقول: السعادة، ولكنه أراد أن يُبَصِّر صاحبه وأن يُعْلمه».

يُعَدُّ هذا النص المطول لسيبويه من باب التفسير التحليلي الذي صدر عن عَلَم من أعلام القرن الثاني، وفيه يستشهد بثلاثة مواضع من مواضع «أم» المنقطعة في القرآن الكريم.

وقد اختلف المفسرون في كلام سيبويه على قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ فأبو حيان[١] عدَّ توجيهه من باب «أم» المتصلة، وكذا ابن هشام[٢] الذي قال: «ووجهُ المعادلة بينها وبين الجملة قبلها أن الأصل: أم تُبْصِرون، ثم أُقيمت الاسمية مقامَ الفعلية والسببُ مقام المسبب؛ لأنهم إذا قالوا له: أنت خير كانوا عنده بصراء، وهذا معنى كلام سيبويه». وقد ساق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة[٣] أقوالاً لآخرين منهم السيرافي والدَّماميني تفيد انقطاعها عند سيبويه.

(١) البحر ٨/٢٢.
(٢) مغني اللبيب ٦٥.
(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١/٣٢٠.

أما الزمخشري[1] فقرر أولاً اتصالها، والمعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ إلا أنه وضع قوله ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ موضع ﴿تُبْصِرُونَ﴾؛ لأنهم إذا قالوا له: أنت خير، فهم عنده بصراء. ثم أجاز انقطاعها، والمعنى: بل أأنا خير، والهمزة للتقرير، وذلك أنه قدَّم تعديد أسباب الفضل والتقدم عليهم: من مُلك مصر، وجَرْي الأنهار تحته، ونادى بذلك، ومَلأَ به مسامعهم، ثم قال: أنا خير، كأنه يقول: أثَبَتَ عندكم واستقر أني أنا خير، وهذه حالي.

والحقُّ الذي أراه أنَّ سيبويه قد ساق الآية تحت باب «أم» المنقطعة، وهي ثانيةُ آياتٍ ثلاث ساقها شواهد، ولم يقع خلاف في الأولى والثالثة على كونها منقطعة. وأمَّا آية فرعون – وهي الثانية – فالظاهرُ انقطاعُها وَفْق ضابط معنى الإضراب الذي لا يفارقها، وعدم إفادتها ما تفيده المتصلة في أيِّ الأمرين كائن، وهذا هو ظاهر بناءِ الآية ونَظْمها، ولذا حكم عليها أبو عبيدة[2] والمبرد[3] بالانقطاع.

وأمَّا كلام سيبويه فيأتي في سياق نَقْلِ حكاية فرعون وما تحتمله من أوجه في تفسيرها. وهذا الذي حمل أبو حيان وابن هشام على تقديرها متصلة.

كما وقف سيبويه على الواو في «وطائفة» من قولـــه تعالى: ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤] فقدَّرها واوَ الحال[4]، وقال في معنى الآية: «يَغْشى طائفةً منكم وطائفةٌ في هذه الحال، كأنه قال: إذ طائفة في هـــذه الحال، فإنما جَعَله وقتاً، ولم يُرِدْ أن يجعلَها واوَ عطف، وإنما هي واو الابتداء».

(١) الكشاف ٤/٢٥٨.
(٢) مجاز القرآن ٢/٢٠٤.
(٣) المقتضب ٣/٢٩٦.
(٤) الكتاب ١/٩٠.

وقد ذكر هذا التقديرَ ابن عطية في «المحرر»[١]، ونسبه لسيبويه، والشوكاني[٢] وقال: «وجاز الابتداء بالنكرة لاعتمادها على واو الحال».

ونسب السمين[٣] إلى مكي أنه قدَّرها واو الاستئناف. قال: «وهي التي عبَّر عنها مكي[٤] بواو الابتداء»، كما نقل أبو البقاء[٥] معنى ثالثاً غيرَ واوِ الحال وواو الاستئناف، وهو معنى «إذ»، فصارت معانيها في الآية ثلاثة.

والحقُّ أن مصطلحَي واو الحال وواو الابتداء وكذلك معنى «إذ» ينطبق على شيء واحد[٦]، وليست معاني مختلفة، بدليل قول سيبويه نفسه[٧]: «كأنه قال: إذ طائفة في هذه الحال.... وإنما هي واو الابتداء»، فما ذهب إليه مكي وأبو البقاء لا يَخْرج عن تقدير سيبويه.

وتحدَّث سيبويه[٨] عن معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ﴾ من قوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ﴾ [لقمان: ٢٧] فذهب إلى أنها واو الحال، ونظَّر الآيةَ بمثال صناعي لإجلاء المعنى، وهو قوله: «لو ضرَبْتَ عبد الله وزيدٌ قائمٌ ما ضَرَّكَ» أي: لو ضرَبْتَ عبد الله وزيدٌ في هذه الحال، كأنه قال: «ولو أنَّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر هذا أمرُه، ما نَفِدَتْ كلمات الله». فالواو في هذا التقدير حاليةٌ، والجملة حالية. ونظَّر الزمخشري[٩] وقوع الجملة حاليةً في الآية بقول الشاعر[١٠]:

(١) المحرر ٢٦٩/٣.
(٢) فتح القدير ٣٩١/١.
(٣) الدر المصون ٤٤٦/٣.
(٤) مشكل إعراب القرآن ١٦٤/١.
(٥) التبيان ٣٠٣/١.
(٦) انظر: المغني ٤٧١.
(٧) الكتاب ٩٠/١.
(٨) الكتاب ١٤٤/٢.
(٩) الكشاف ٥٠١/٣.
(١٠) البيت لامرئ القيس من معلقته وهو في ديوانه ١٩، وشرح القصائد للأنباري ٨٢. الوكنات: مواضع الطيور. والمنجرد: الفرس القصير الشعر. والأوابد: الوحش وهو قيد لها لأنه يسبقها. والهيكل: الضخم.

وقد أَغْتدي والطيرُ في وُكُناتها بمنجَرِدٍ قَيْدِ الأوابد هَيْكلِ

ونقل صاحب «البحر»[1] أنَّ بعضَهم ذهب إلى أن الواو في قوله ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ﴾ عاطفة على أنَّ وما في حَيِّزها، وأجاز الزمخشري[2] العطف على محلِّ «أنَّ» ومعمولها على تقدير: ولو ثَبَتَ كونُ الأشجار أقلاماً، وثبت أن البحر ممدود بسبعة أَبْحر. وواضح أن تقديرَ سيبويه أقربُ إلى معنى الآية، وهو تفسير الجمهور لها[3].

وحاور سيبويه الخليل في اقتران «إذا» الفجائية بجواب «إنْ» الشرطية في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] فأفاده[4] بأن هذا كلام مُعَلَّق بالكلام الأول، كما كانت الفاءُ معلقةً بالكلام الأول، وهذا هنا في موضع «قَنَطوا» كما كان الجواب بالفاء في موضع الفعل. وممَّا يجعلها بمنزلة الفاء أنها لا تجيء مبتدأة، كما أنَّ الفاءَ لا تجيء مبتدأةً».

وقد تَضَمَّن جواب الخليل أن «إذا» الفجائية معادِلَةٌ للفاء في جواب الشرط، واستدل على ذلك بأنَّ الفاء كإذا الفجائية في كونها لا تأتي أولَ الكلام، كما أنه تأوَّل الجملةَ الاسمية في جواب الشرط ﴿هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ بالجملة الفعلية الماضية «قنطوا». وهذا ضرب من التفسير اللغوي المبثوث في كتاب سيبويه، والذي أفاد منه المفسرون وأهل اللغة مِنْ بعده.

ووقف سيبويه على «أو» من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فقال[5]: «وإذا أرادوا معنى أنك لست واحداً منهما قالوا: لست عَمْراً ولا بشراً، أو قالوا: «أو بشراً» كما قال: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾

(١) البحر ١٩١/٧.
(٢) الكشاف ٥٠١/٣.
(٣) البحر ١٩١/٧.
(٤) الكتاب ٦٣/٣.
(٥) الكتاب ١٨٨/٣.

ولو قلت: أو لا تُطِع كفوراً، انقلب المعنى».

وقد أفاد المفسرون من كلام سيبويه في شرح معنى «أو» في الآية فقال الفراء[1]: «بمعنى لا، وقد يكون في العربية: لا تطيعَنَّ منهم مَنْ أثِم أو كَفَر، فيكون المعنى في «أو» قريباً من معنى الواو».

وقال السمين[2]: «فإذا نهى فقال: «لا تُكَلِّمْ زيداً أو عَمْراً»، فالتقدير لا تُكَلِّم أحدهما، فأيُّهما كلَّمه كان أحدَهما، فيكون ممنوعاً منه، فكذلك في الآية، ويَؤُول المعنى إلى تقدير: ولا تُطع منهما آثماً ولا كفوراً.

وتحدَّث سيبويه عن كثير من الأدوات التي وردت في القرآن الكريم، فبيَّن معناها من خلال سياقها بإيجاز. ومن ذلك «أنْ» التي بمعنى «أي» التفسيرية في قوله تعالى[3]: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ﴾ [ص: ٦] كما يرى الخليل، وأشار إلى «إنْ» بمعنى «ما» النافية[4] في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠].

وقدَّر زيادة الباء[5] في قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الإسراء: ٩٦]، وبيَّن سبب إهمال «ما» النافية[6] في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾[يس: ١٥]، فلم تَقْوَ «ما» عندما نَقَضَتْ معنى ليس. وقدَّر زيادة «ما»[7] في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ﴾ [النساء: ١٥٥]، ومثلُها «ما»[8] في قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦].

(١) معاني القرآن ٢١٩/٣.
(٢) الدر المصون ٦٢٤/١٠. وانظر: الكشاف ٦٧٥/٤، والمغني ٩١.
(٣) انظر: الكتاب ١٦٢/٣.
(٤) انظر: الكتاب ١٥٢/٣.
(٥) انظر: الكتاب ٤١/١، ٩٢.
(٦) انظر: الكتاب ٥٩/١.
(٧) انظر: الكتاب ١٨٠/١.
(٨) انظر: الكتاب ٢٨٦/٢.

كما قدَّر زيادة «لا»[1] في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩]، وفسَّر «لات»[2] في قوله تعالى: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] بأنها بمعنى ليس، ولا يُجاوَزُ بها الأزمان.

وذكر العزُّ في كتابه «المجاز»[3] الأداة «على» بأنها من أنواع الحروف المتجوَّز بها، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] فقد شَبَّه التمكن من الهدى والأخلاق العظيمة والثبوت عليها، بمَنْ علا على دابة يُصَرِّفها كيف يشاء، ثم استشهد بقول سيبويه[4]: «لأنه شيء اعتلاه» فأشار إلى مجاز التشبيه.

لقد فتح سيبويه الباب أمام المفسرين لبيان معنى الأدوات الواردة في كثير من الآيات الكريمة، كما فتح الباب أمام اللغويين في تأثيل معاني كل أداة، واستحضار شواهدها من القرآن الكريم، والسماع العربي الفصيح.

المبحث الثاني: بواكير التفسير التحليلي عند سيبويه

سوف نتلمَّس في هذا المبحث نماذج من التفسير التحليلي لدى سيبويه. ونعني بهذا الضرب من التفسير وقوف سيبويه عند بعض الآيات المختارة، وتقليب وَجْهِه في معانيها، وتعليله لما يختاره منها. وقد تميَّز هذا المبحث عن المباحث الأخرى بتأنِّي الوقوف والتأمُّل. والحق أننا لسنا نطالبه بأكثر من هذا؛ لأنه صاحبُ تصنيف في النحو والصرف، ولم يتصدَّ للتفسير على نحوٍ قاصد له.

اختلف المفسرون في معنى التشبيه في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ

(١) انظر: الكتاب ١/٣٩٠.
(٢) انظر: الكتاب ١/٥٨.
(٣) المجاز ١٥٩.
(٤) الكتاب ٤/٢٣٠.

﴿ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءٌۚ﴾ [البقرة: ١٧١]، كما اختلفوا في تقدير المشبه والمشبه به، ووجه الشبه، اختلافاً كثيراً(١).

١ - ذهب فريق إلى أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق، والتقدير: ومَثَلُ الذين كفروا في قلَّة فَهْمهم كمثل الرعاة يُكَلِّمون البُهْم، والبُهم لا تعقل شيئاً، فالناعق بغنمه في عَناء، والكافرُ ليس له من دعائه الآلهةَ إلا العَناءُ.

وقد نَقَل الطبريُّ(٢) هذا القول، كما نقله الزمخشري(٣)، وانتقده بأنَّ قولَه ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءٌۚ﴾ لا يُساعد عليه ؛ لأن الأصنام لا تسمع شيئاً.

قال أبو حيان(٤): «ولحظ الزمخشري في هذا القولِ تمامَ التشبيه من كل جهة، فكما أنَّ المنعوقَ به لا يسمع إلا دعاء ونداء، فكذلك مَدْعُوُّ الكافر من الصنم، والصنم لا يسمع، فضَعُفَ عنده هذا القولُ، ونحن نقول: التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعُوِّ».

٢ - وذهب فريق ثان إلى أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به، وهو مذهب الفراء(٥) وأبي عبيدة(٦)، ونقله الطبري(٧)، وذكر روايات مأثورة تفيده، عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة. قال الفراء: «والمعنى: مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت... فأضيف التشبيه إلى الراعي والمعني في المَرْعِيّ». وهذا التقدير من القلب.

٣ - وذهب آخرون إلى أن المثلَ مضروبٌ بتشبيه داعي الكافرين بالناعق

(١) انظر: البحر المحيط ٤٨١/١، الدر المصون ٢٢٩/٢.
(٢) جامع البيان ٤٨/٣.
(٣) الكشاف ٢١٤/١.
(٤) البحر ٤٨١/١.
(٥) معاني القرآن ٩٩/١.
(٦) مجاز القرآن ٦٣/١.
(٧) جامع البيان ٤٤/٣.

بغنمه، في كون الكافر لا يفهم ممَّا يخاطب به داعيه إلا دَوِيَّ الصوت دون إلقاءِ فِكْرٍ، كما أنَّ البهيمة كذلك. قال الزمخشري[1]: «ويجوز أن يُرادَ بـ ﴿بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ الأصمُّ الأَصْلج الذي لا يَسْمع من كلام الرافع صوتَه بكلامه إلا النداءَ والتصويت لا غير، من غير فَهْمٍ للحروف».

٤ - وذهب سيبويه[2] إلى أنَّ التشبيه جاء على اتساع الكلام والاختصار قال: «فلم يُشَبَّهوا بما يَنْعِق، وإنما شُبِّهوا بالمنعوق به، وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب المعنى».

وقد فهم المفسرون من اتساع الكلام الذي عناه سيبويه ما أشار إليه السمين[3] في قوله: «فيكون في الكلام حذفان: حَذْف من الأول وهو حَذْف داعيهم، وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني، وهو حَذْف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول، فشبَّه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبة مَنْ لا يفهم عنه، وشبَّه الكفارَ بالغنم في كونهم لا يسمعون مِمَّا دُعُوا إليه إلا أصواتاً لا يعرفون ما وراءها».

ورجح الطبري[4] بأنَّ معنى الآية: وَمَثَلُ وَعْظِ الكافر وواعظه كمثل الناعق بغنمه ونعيقه، فإنه يسمع نعيقه، ولا يعقل كلامه». وقال: «وإنما اخترنا هذا التأويل لأنَّ هذه الآية نزلت في اليهود، ولم تكن اليهود أهلَ أوثان يعبدونها، فلا وجه لتأويلِ مَنْ تَأَوَّل ذلك أنه بمعنى: مثل الذين كفروا في ندائهم الآلهة».

واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ

(١) الكشاف ٢١٤/١.
(٢) الكتاب ٢١٢/١.
(٣) الدر المصون ٢٣١/٢.
(٤) جامع البيان ٥٠/٣.

﴿كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ .....
فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ﴾ [البقرة: ١٠٢] في عطف قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا﴾، فذهب سيبويه[١] إلى أنه معطوف على قوله: ﴿كَفَرُواْ﴾، الذي هو في موضع رفع خبراً عن ﴿لَٰكِنَّ﴾ الناسخة ؛ فلذلك عُطِف عليه فعل مرفوع. قال: «فارتفعت لأنه لم يُخْبِرْ عن الملَكين أنهما قالا: لا تكفر فيتعلمون ؛ ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره، ولكنه على كفروا فيتعلمون».

قال السمين[٢]: «وشَرْحُ ما قاله: هو أنه يريد أنَّ ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ ليس جواباً لقوله ﴿فَلَا تَكۡفُرۡۖ﴾ فينتصبَ في جواب النهي ؛ لأنَّ كُفْرَ مَنْ نَهَياه أن يكفر ليس سبباً لتعلُّم من يتعلَّم».

وقد اعترض الزجاج[٣] على قول سيبويه بأنه يَلْزَمُ منه الإضمارُ قبل الذكر، وذلك أن الضمير في ﴿مِنۡهُمَا﴾ عائد على الملَكين. وقد قَرَّر سيبويه أنَّ ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا﴾ معطوف على ﴿كَفَرُواْ﴾، فيكون التقدير: ولكن الشياطين كفروا فيتعلمون منهما، فيلزمُ الإضمار في ﴿مِنۡهُمَا﴾ قبل ذِكْرِ المَلَكَيْن.

وهذا الاعتراض واهٍ[٤]؛ لأنهما متقدِّمان لفظاً، وتقديرُ تأخُّرهما لا يَضُرُّ؛ إذ المحذورُ عَوْدُ الضمير على غير مذكور في اللفظ.

والقول الثاني لسيبويه[٥]: أنَّ جملة ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: فهم يتعلَّمون. ونَظَّره سيبويه بقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧][٦].

(١) الكتاب ٣/٣٨.
(٢) الدر المصون ٢/٣٩.
(٣) معاني القرآن ١/١٨٥.
(٤) انظر: الإغفال ١/٣٧٣، البحر ١/٣٣١.
(٥) الكتاب ٣/٣٩.
(٦) انظر: فتح القدير ١/١٢٠.

وقد ذهب إلى هذا الطبريُّ[1]، فقدَّر جملة ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ مستأنفة. قال: «خبر مبتدأ عن المتعلِّمين من المَلَكَيْن ما أُنْزِل عليهما، خبر مستأنف. فمعنى الكلام: وما يُعَلِّمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة، فيأبَوْن قَبول ذلك منهما، فيتعلَّمون منهما ما يفرِّقون به بين المرء وزوجه».

وذهب الفراء[2] أنَّ جملة ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ معطوفةٌ على جملة ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾، أي: يُعَلِّمون الناس فيتعلَّمون. وأجاز الفارسيُّ[3] هذا العطفَ، وإن كان التعليم من الملَكين خاصةً، والضمير في ﴿مِنْهُمَا﴾ راجع إليهما؛ لأن قوله ﴿مِنْهُمَا﴾ جاء بعد تقدُّم ذِكْر الملَكين.

وذهب الزجاج[4] أنَّ جملة ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ﴾، والضمير في ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ عائد على ﴿أَحَدٍ﴾، وجُمع حَمْلاً على المعنى، وقوله ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ﴾ مَنْفِيٌّ لفظاً، موجَبٌ معنى. وثمة أقوال أخرى في العطف[5].

وفي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠]. اختلف المفسرون في عطف الفعل ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟﴾، فذهب سيبويه[6] إلى أنه معطوف على الفعل ﴿يُؤْتِيَهُ﴾، والمعنى: «وما كان لبشر أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً».

وذهب الطبريُّ[7] إلى أنه معطوف على قوله ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾، قال:

(١) جامع البيان ٣٥٧/٢.
(٢) معاني القرآن ٦٤/١.
(٣) الإغفال ٣٧٦/١.
(٤) معاني القرآن ١٨٥/١.
(٥) انظر: البحر ٣٣٢/١.
(٦) الكتاب ٥٢/٣.
(٧) جامع البيان ٥٣٤/٥.

«بتأوُّل: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس: كونوا عباداً لي من دون الله، ولا أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً؛ لأن الآية نَزَلتْ في سبب القوم الذين قالوا لرسول الله ﷺ: أتريد أن نعبدك؟ فأخبرهم الله أنه ليس لنبيِّه ﷺ أن يدعوَ الناس إلى عبادة نفسه، ولا إلى اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً، ولكن الذي له: أن يدعوَهم إلى أن يكونوا ربانيين».

وبيَّن الشوكاني[1] تقدير الطبري بقوله: «أي ليس له أن يأمر بعبادة نفسه، ولا يأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً، بل ينتهي عنه».

وقد اعترض ابن عطية[2] على ما قاله الطبري، وقال: «هذا خطأ لا يلتئم به المعنى»، ولكنه لم يُبيِّن وجه الخطأ الذي يؤدِّي إلى عدم التئام المعنى به.

وحاول أبو حيان[3] أن يبين ذلك: بأن الخطأ ينجم عن تقدير (لا) على سبيل تأسيس النفي لا تأكيده، وتقدير (أن) قبل (لا) النافية. وانتصر الزمخشري[4] لمذهب الطبريِّ سواء قدَّرْنا النفي للتأسيس أو للتأكيد.

أما الضمير في ﴿يَأْمُرَكُمْ﴾[5] فيعود على الله، أو يعود على البشر الموصوف بما تَقَدَّم، إن قدَّرنا الفعل معطوفاً على ﴿يُؤْتِيَهُ﴾. وأَمَّا إذا جعلناه معطوفاً على ﴿يَقُولَ﴾ فالضمير يعود ﴿لِبَشَرٍ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] اختلف المفسرون في تقدير معنى المصدر المؤول ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾، فنقل سيبويه[6] عن الخليل أن المعنى: ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً، فحذف

(١) فتح القدير ١/٣٥٥.
(٢) المحرر الوجيز ٣/١٤٢.
(٣) البحر ٢/٥٠٧.
(٤) الكشاف ١/٣٧٨.
(٥) انظر: الدر المصون ٣/٢٨٢.
(٦) الكتاب ٣/١٢٧.

حرف الجر، والمصدر المؤول منصوب على نزع الخافض، والجارُّ في الأصل متعلق بقوله ﴿فَلَا تَدْعُوا﴾.

وذهب الطبري[1] إلى أن هذا المصدر ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ معطوف على المصدر المتقدم ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ أي: وأوحي إليَّ أن المساجد لله فلا تدعوا أيها الناس مع الله أحداً، ولكن أَفْرِدُوا له التوحيدَ».

وفي قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] يبرز إشكال في فَهْمِ معنى الآية، وهو: كيف جُعِلَ ضَلالُ إحداهما علة لِتَطَلُّبِ الإشهاد ؟[2]

وقد أجاب سيبويه[3] جواباً محكماً عن هذا الالتباس فقال: «فانتصب، لأنه أَمَرَ بالإشهاد ؛ لأَنْ تُذَكِّر إحداهما الأخرى، ومن أجل أن تُذكِّر».

وقال: «فإن قال إنسان: كيف جاز أن تقول: أن تضل، ولم يُعَدَّ هذا للضلال وللالتباس، فإنما ذكر (أن تضل) لأنه سبب الإذكار، كما يقول الرجل: أعددتُه أن يميل الحائط فأدعمَه، وهو لا يَطْلُب بإعدادِ ذلك ميلان الحائط، ولكنه أخبر بعلة الدعم وبسببه». فهو بهذا الأسلوب الحواري يقرر معنى الآية، ثم يصوغ سؤالاً على سبيل الاعتراض، ويجيب عنه.

أما الطبري[4] فقد اعتمد مذهب الفراء[5] في معنى الآية، فقال: «إن الأصل: كي تذكِّر إحداهما الأخرى إنْ ضَلَّت، وهو عندهم من المقدَّم الذي معناه التأخير ؛ لأنَّ التذكير عندهم هو الذي يجب أن يكون مكان (تضلَّ) كما تقول في الكلام: إنه ليعجبني أن يسأل السائل فيُعطى، بمعنى: إنه ليعجبني أن

(١) جامع البيان ٢٣/٣٤٠.
(٢) انظر: الدر المصون ٢/٦٦٠.
(٣) الكتاب ٣/٥٣.
(٤) جامع البيان ٥/٨٨.
(٥) معاني القرآن ١/١٨٤.

يعطى السائلُ إن سأَلَ، ولكنَّ قوله «إن سأل» لمَّا تقدَّم اتصل بما قبله ففتح (أن) ونصب بها».

ورد الزجَّاج[1] والفارسيُّ[2] هذا التقدير بردودٍ مطولة ؛ لأن الحرف العامل لا يتغيَّر عملُه بالتقديم والتأخير.

وفسَّر سيبويه بعض الآيات تفسيراً إجمالياً، ومن ذلك قوله[3] في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] قال: «فالمعنى - والله أعلم - ألم يروا أنَّ القرون الذين أهلكناهم إليهم لا يرجعون».

وقال[4] في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] «جاء مبدلاً، فكأنه على أيعدكم أنكم مخرجون إذا متُّم، وذلك أريد بها، ولكنه إنما قُدِّمت (أنَّ) الأولى ليُعْلَم بعد أيِّ شيءٍ الإخراجُ»[5].

وينجم عن تقدير البدلية عند سيبويه أن خبر (أنَّ) الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه، تقديره: أنكم تبعثون، والثانية وما في حيزها بدل من الأولى[6].

والطبريُّ[7] في الآية لم يقدِّر التقديم الذي لحظه سيبويه من الإبدال، وأبقى النظم على أصله، وقال: «والمعنى أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون، وكرَّر (أنَّ) مع اسمِها لوقوع الاعتراض بين الاسم والخبر بالجزاء، فتكرار (أنَّ) الثانية على هذا توكيد للأولى لمَّا طال الفصل»، وهو الذي مال إليه الفراء[8].

(١) معاني القرآن ١/٣٦٤.
(٢) الحجة ٢/٤٣٣.
(٣) الكتاب ٣/١٣٢.
(٤) الكتاب ٣/١٣٢.
(٥) انظر: معاني القرآن للنحاس ٤/٤٥٥.
(٦) انظر: الدر المصون ٨/٣٣٤.
(٧) جامع البيان ١٧/٤١.
(٨) معاني القرآن ٢/٢٣٤.

المبحث الثالث: التفسير بتقدير المحذوف عند سيبويه:

يرقى التنزيل الحكيم إلى أعلى درجات البلاغة، وباب الحذف باب ثـرٌّ من أبواب البلاغة القرآنية، وقد تحدث المفسرون والبلاغيون عن مواضع الحذف في أسلوب القرآن، وحرصوا على بيان ما حُذِفَ من النظم، وَفْق منطوق العربية التي نزل القرآن بلسانها. وقد شارك سيبويه المفسرين في هذا البيان، وله في هذا وقفات متأنية، وليس هذا بمستغرب؛ لأن هذا هو ميدان علماء العربية في هذا الضرب من التفسير.

وقد أفادت كتب التفسير من تقديراته، وكثيراً ما نَسَبَتْ إليه ما كان يقدِّره من مواضع الحذف وتأويل الكلام.

اختلف المفسرون في تقدير قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فذهب سيبويه[١] إلى أن معنى الآية: «فيما يتلى عليكم: حكم الزانية...»، فقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ مبتدأ، خبره متعلَّق الجار والمجرور المتقدم، أي: فيما يُتْلى عليكم حُكمُ الزانية والزاني، ثم بيَّن ذلك بقوله: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾.

قال سيبويه[٢]: «كأنه لمَّا قال جـلَّ ثناؤه ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١] قـال: في الفرائض الزانية والزاني، أو الزانيـة والزاني في الفرائض، ثم قال: ﴿فَٱجْلِدُواْ﴾، فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع، كما قال[٣]:

وقائلةٍ خَوْلانُ فانكِحْ فتاتَهُمْ وأُكرومةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كما هيا

---

(١) الكتاب ١/١٤٣.

(٢) الكتاب ١/١٤٣.

(٣) لا يعرف قائله، وهو في البحر ٣/٤٧٧.

والأكرومة: الكريمة وهي كريمة الأب والأم. والخلو: الخالية من الزوج.

فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر».

وذهب الطبري[1] إلى أنَّ في الآية معنى الشرط، ففسَّر الآية بقوله: «مَنْ زنى من الرجال، أو زَنَتْ من النساء، فاجلدوه ضرباً مئة جلدة، فدخلت الفاء في الخبر لشِبْه المبتدأ بالشرط. وهذا تفسير الفراء في «معاني القرآن»[2]، والمبرد[3].

أما الأخفش فمذهبه في المسألة[4]: أن الاسم الموصول (الذي) إذا كان مبتدأ جاز أن تكون الجملة بعده خبرَه، نحو: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾ [النساء: ١٦]، وعلَّل ذلك بأن (الذي) إذا كانت صلته فعلاً جاز أن يكون خبره بالفاء، وأما قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ [النور: ٢] فلا يجوز فيه ذلك، وأخذ بقول سيبويه. قال: «ليس في قوله ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾ خبر مبتدأ ؛ لأنَّ خبر المبتدأ هكذا لا يكون بالفاء، لو قلت: عبد الله فينطلق» لم يَحْسُن، وإنما الخبر هو المضمر الذي فَسَّرْتُ لك من قوله: «ومما نَقُصُّ عليكم، كما تقول: «الهلالُ فانظُرْ إليه»، كأنك قلت: هذا الهلالُ فانظر إليه، فأضمر الاسمَ».

أمَّا القرطبي[5] فقدَّر معنى الآية: الزانية والزاني مَجْلُودَان بحكم الله، أو ينبغي أن يُجْلَدا. وبناءً على هذا لم يُقَدِّر جارًّا ومجروراً متقدماً، كما قدَّرَه سيبويه، ولم يقدِّر كذلك معنى الشرط كما قدَّره الطبري. ويأتي تقدير القرطبي على تقدير زيادة الفاء في قوله ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾.

وتجري المذاهب السابقة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨][6]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا

(١) جامع البيان ١٣٩/١٧.
(٢)معاني القرآن ٢٤٤/٢.
(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤٥٥٢/٣.
(٤) معاني القرآن ٨٠/١.
(٥) تفسير القرطبي ٤٥٥٢/٧.
(٦) انظر: الكتاب ١٤٢/١.

مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾[النساء: ١٦][(١)].

ولم يرتض الفخر الرازي[(٢)] تقدير سيبويه في آية السارق، ورَدَّه بوجوه منها: أَنَّا إذا جَعَلْنا السارق مبتدأ، وخبره مضمر، وهو الذي يقدِّره: فيما يُتْلَى عليكم، بقي شيءٌ آخرُ تتعلَّق به الفاء في قوله ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾. فإن قال: الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، يعني أنه إذا أتى بالسَّرقة فاقطعوا يدَه. فنقول: إذا احتجتَ في آخر الأمر أن تقولَ: السارق والسارقة تقديره: مَنْ سرق، فاذكر هذا أولاً حتى لا تحتاج إلى الإضْمارِ الذي ذَكرْته.

وحَملَ سيبويه[(٣)] على مذهبه من هذا التفسير قولَه تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [سورة محمد ﷺ: ١٥] قال: «فإنما وُضِعَ المَثَلُ للحديث الذي بعده، فذَكَرَ أخباراً وأحاديث فكأنه قال: ومن القصص مثلُ الجنة، أو ممَّا يُقَصُّ عليكم مثلُ الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار ونحوه».

وبناء على هذا فإنَّ قوله ﴿مَّثَلُ﴾ مبتدأ، خبره مقدَّر قبلَه، أي: ممَّا يُقَصُّ عليكم، وجملة ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾ تفسيرية للمثل. وقريبٌ من هذا تفسير النضر بن شميل للآية[(٤)]؛ لأنَّ التقدير عنده: مَثَل الجنة ما تسمعون.

وذهب الطبري[(٥)] إلى أنَّ ﴿مَّثَلُ﴾ في الآية بمعنى الصفة، وفسَّر الآية بقوله: صفة الجنة التي وُعِدَها المتقون، وهم الذين اتقوا في الدنيا عقابه بأداءِ فرائضِه واجتنابِ معاصيه، ثم يأتي الخبر ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ﴾.

أما ابنُ عطية[(٦)] فقدَّر أول الكلام حرف الإنكار ومضافاً أي: أمثلُ أهل الجنة

(١) اعتمد النحاس قول سيبويه في معاني القرآن ٣٠٤/٢.
(٢) تفسير الفخر الرازي ٢٢٣/١١.
(٣) الكتاب ١٤٣/١.
(٤) انظر: الدر المصون ٦٩٠/٩.
(٥) جامع البيان ٢٠٠/٢١.
(٦) المحرر الوجيز ٦٠/١٥.

كمَنْ هو خالد؟ وقدَّر الزمخشري[1] مضافاً في الخبر، أي: أمثلُ الجنةِ كمثل جزاءِ مَنْ هو خالد؟

ولا يصلح أن تكون جملة ﴿فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ﴾ خبراً ؛ إذ لا عائد من الجملة إلى المبتدأ.

واختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ﴾ [النساء: ١٧٠]، وبنـــاء على اختلافهم في التفسير اختلفوا في إعراب ﴿خَيۡرٗا﴾؛ وذلك لأن الإعراب تبع للمعنى، فذهب الخليل وسيبويه[2] إلى أن هذا ممَّا ينتصبُ على إضمار الفعل المتروكِ إظهارُه، وتقديره: وأْتُوا خيراً لكم، فقد حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام، ولِعلْم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له انْتَه، فصار بدلاً من قوله: «ائت خيراً لك، وادْخُلْ فيما هو خيرٌ لك». واستشهد على ذلك بقول الشاعر[3]:

فواعِديه سَرْحَتَيْ مالكٍ أو الرُّبا بينهما أسهلا

وقد اختار هذا التفسير الزمخشري[4]، وقال في تفسير الآية: «وذلك أنه لمَّا بعثهم على الإيمان وعلى الانتهاء عن التثليث، عُلِمَ أنه يحملهم على أمر، فقال: خيراً لكم أي اقصدوا، أو ائتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث».

وبهذا الوجه بدأ ابن عطية[5] والقرطبي[6]، وذهب أبو عبيدة[7] والكسائي[8]

---

(١) الكشاف ٣٢١/٤.

(٢) الكتاب ٢٨٢/١.

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ٣٤١. والمعنى: أن محبوبة الشاعر قالت لمرافقتها: واعدِيه أن يقصد ذاك المكان، وليأت أسهل الأمرين له.

(٤) الكشاف ٥٩٣/١.

(٥) المحرر الوجيز ٣١٥/٤.

(٦) تفسير القرطبي ٢٠٢١/٣.

(٧) مجاز القرآن ١٤٣/١.

(٨) الدر المصون ١٦٤/٤.

إلى أن المعنى: انتهوا يكن الإيمان خيراً لهم، واختاره ابن كثير[١] والشوكاني[٢]. وقد ردَّ بعضهم هذا المذهب[٣] بأنَّ «كان» لا تحذف مع اسمها على هذه الصورة.

وذهب الفراء[٤] إلى أن تقدير المعنى: فآمنوا إيماناً خيراً لكم، فهو نعت لمصدر محذوف. ونقل القرطبي[٥] تخطئة ذلك ؛ لأنه يكون المعنى: انتهوا الانتهاء الذي هو خير لكم.

أما الطبري[٦] فقد نقل مذهب سيبويه المتقدم، ولكنه نسبه إلى بعض نحويي البصرة، ثم فسَّر الآية تفسير معنى، ولم يلتفت إلى الجانب الصناعي، فقال: «أيها القائلون: الله ثالث ثلاثة، انتهوا عمَّا تقولون من الزُّور والشرك بالله؛ فإن الانتهاءَ عن ذلك خيرٌ لكم مِنْ قِيله».

وكان سيبويه يُعْنى بتقدير المحذوف، ومن ذلك تقديره المفعول الأول المحذوف في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: ١٨٠]، قال[٧]: «كأنه قال: ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيراً لهم، ولم يذكر البخل ؛ اجتزاءً بعلم المخاطب بأنه البخل لذِكْره (يبخلون)».

ومن ذلك: تقديرُه اسم «أن» المخففة من الثقيلة في قوله تعالى: ﴿والخَامِسَةُ أنْ غَضَبُ الله عليها﴾ [النور: ٩]، قال[٨]: «فكأنه قال: أَنَّه غَضَبُ الله عليها».

كما قدَّر المبتدأ المحذوف في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ٨٣]:

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٧٧٤.
(٢) فتح القدير ١/٦٣٣.
(٣) انظر: الدر المصون ٤/١٦٤.
(٤) معاني القرآن ١/٢٩٥.
(٥) تفسير القرطبي ٣/٢٠٢١.
(٦) جامع البيان ٧/٦٩٩.
(٧) الكتاب ٢/٣٩١.
(٨) الكتاب ٣/١٦٣، وهي قراءة يعقوب والحسن. انظر: غاية الاختصار ٥٨٧، النشر ٢/٣٣٠، الإتحاف ٢/٢٩٣.

كأنه يقول: الأمر صبر جميل»[1].

كما قدَّر الفعل المحذوف في قراءة «وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ أولادِهم شركاؤهم»[2] [الأنعام: ١٣٧] بقوله[3]: «أي: زيَّنه شركاؤهم».

وقدَّر[4] الفعل المحذوف في قوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥] بقوله: «أي: بل نتَّبع».

كما قدَّر[5] الفعل المحذوف من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ [الزمر: ٣] أي: قالوا: ما نعبدهم.

وقدَّر[6] «يا» قبل قوله ﴿فَاطِرَ﴾ من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٤٦].

وقدَّر[7] علامة الإضمار مِنْ قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، فالأصل: وكلُّهم أَتَوه.

وقدَّر[8] «في» بين المتضايفَيْن من قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣].

وقدَّر المحذوف «فيه»[9] في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ﴾ [البقرة: ٤٨]، والأصل: لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ فيه.

---

(١) الكتاب ١/٣٢١.
(٢) وهي قراءة أبي عبد الرحمن السلمي والحسن. انظر: البحر ٤/٢٢٩.
(٣) الكتاب ١/٢٩٠.
(٤) الكتاب ٣/٢٥٧.
(٥) الكتاب ٣/١٤٣.
(٦) الكتاب ٢/١٩٦. وانظر: معاني القرآن للنحاس ٢/١١١.
(٧) الكتاب ٢/١٧٩.
(٨) الكتاب ١/١٧٦.
(٩) الكتاب ١/٣٨٦.

وأضمر[1] المبتدأ «ذاك» من قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، كأنه قال: «ذاك بلاغ».

وقدَّر[2] الفعل المحذوف: «بلى نجمعها» من قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾ [القيامة: ٤].

كما قدَّر[3] الفعل المحذوف في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [سورة محمد ﷺ: ٤] بقوله: «فإما تَمُنُّونَ منًّا وإما تُفادون فداء».

وقدَّر[4] المضاف المحذوف في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية.

وقدَّر[5] المضاف المحذوف في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، أي: بِرُّ من آمن.

وقدَّر المحذوف من قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [سورة محمد ﷺ: ٢١] قال[6]: «فإمَّا أن يكون أضمر الاسم، وجَعَلَ هذا خبرَه، كأنه قال: أَمْري طاعة وقولٌ معروف، أو يكون أضمر الخبر فقال: طاعة وقول معروف أمثل».

وقدَّر المبتدأ المحذوف من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ١٨]، قال[7]: «كأنه قال: الأمر ذلك، وأنَّ الله».

كما قَدَّر المبتدأ المحذوف من قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ﴾ [البقرة: ٩٠]، فقال[8]: «كأنه قيل له ما هو ؟ فقال: هو أن يكفروا».

(١) الكتاب ١/٣٨٢.
(٢) الكتاب ١/٣٤٦.
(٣) الكتاب ١/٣٣٦.
(٤) الكتاب ١/٢١٢.
(٥) الكتاب ١/٢١٢.
(٦) الكتاب ١/١٤١.
(٧) الكتاب ٣/١٢٥.
(٨) الكتاب ٣/١٥٥.

وقد ذكر الطبري[1] هذا القول، ونسبه إلى بعض نحويي البصرة.

وقدَّر المبتدأ المحذوف في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩]، بقوله[2]: «أحد». وذكر الطبري[3] هذا التقدير ضمن الأقوال المتعددة في تفسير الآية.

لقد أفاد المفسرون من تقدير سيبويه لهذه الآيات، وما هذا التقدير إلا وسيلة لإصابة المعنى المنشود.

المبحث الرابع: تفسير سيبويه الآيات المشكلة

لا يخفى على أحد أن لغة القرآن تمثل اللغة الفصيحة العالية، بيد أن ثمة مواضع منها جاء ظاهرها مشكلاً على قواعد العربية، وضوابطها التي استقاها أهل الفن من أنواع السماع العربي الفصيح، ومن هنا حرص المفسرون وأهل اللغة على إجلاء ما يلتبس من الآيات، وبيان وجهته ونسبته إلى الصحة. ولعل سيبويه من أوائل مَنْ أرسَوْا قواعد حلِّ مُشكل القرآن، وقدَّم في كتابه نماذج متعددة أفاد منها العلماء في تحرير مصنفاتهم التي توالَتْ من بعده، وقاسوا النظير على النظير.

ومن ذلك عَودُ الضمير في ﴿بُطُونِهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل: ٦٦]، فقال[4]: «وأما «أفعال» فقد يقع للواحد، من العـــرب من يقول: «هو الأنعام»، وقال أبو الخطاب[5]: «سمعت العرب

(١) جامع البيان ٢/٢٤٣.
(٢) الكتاب ٢/٣٤٥.
(٣) جامع البيان ٧/٦٧٠.
(٤) الكتاب ٣/٢٣٠.
(٥) أبو الخطاب هو الأخفش الأكبر عبد الحميد بن عبد المجيد، كان إماماً في العربية، أخذ عنه سيبويه والكسائي، وتوفي سنة ١٧٧. انظر: طبقات النحويين ٤٠، إنباه الرواة ٢/١٥٧، البغية ٢/٧٤.

يقولون: هذا ثوب أكياش»[1]. وقد أخذ بهذا التوجيه الفراء[2]، وصَحَّحَه الطبري[3].

ومن ذلك نَصْب ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ورفع ﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ من قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فقدَّر[4] نصب ﴿ٱلْمُقِيمِينَ﴾ على التعظيم والمدح، وقدَّر رفع ﴿ٱلْمُؤْتُونَ﴾ على الابتداء.

وقد أخذ بهذا التوجيه طائفة من المفسرين من بعده[5]، وإن كان الإمام الطبري[6] قدَّر ﴿ٱلْمُقِيمِينَ﴾ معطوفاً على قوله ﴿وَمَآ﴾ من قوله ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ ووَجَّه معنى ﴿ٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى الملائكة، والمعنى: والمؤمنون منهم يؤمنون بما أنزل إليك يا محمد من الكتب، وبما أُنزل من قبلك من كتبي، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة. ومثل هذا التوجيه ذكره ابن قتيبة[7].

ومن ذلك وصف النكرة ﴿هَدْيًا﴾ [المائدة: ٩٥] بقوله ﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾؛ وذلك لأنَّ بالغ الكعبة في معنى النكرة والتنوين[8]، والإضافة فيه غير محضة ؛ لأنه جاء وصفاً على فاعل.

ومن ذلك رَفْعُ ﴿ٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ بعد أسماء منصوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [المائدة: ٦٩]، فخرَّجه سيبويه[9] على أنه

(١) الأكياش: ضرب من برود اليمن.
(٢) معاني القرآن ١/١٢٩، ٢/١٠٨.
(٣) جامع البيان ١٤/٢٧٤.
(٤) الكتاب ٢/٦٣. وانظر في الموضع نفسه تقديره للآية ١٧٧ من البقرة.
(٥) انظر: معاني القرآن للنحاس ٢/٢٣٨.
(٦) جامع البيان ٧/٦٨٣.
(٧) تأويل مشكل القرآن ٥٣.
(٨) انظر: الكتاب ١/١٦٦.
(٩) الكتاب ٢/١٥٥.

مبتدأ، وخبره محذوف؛ لدلالة خبر الأول عليه، والنية به التأخير، والتقدير: إن الذين هادوا مَنْ آمن منهم والصابئون كذلك. واستشهد على ذلك بقول الشاعر(١):

وإلا فاعلموا أنَّا وأنتمْ بُغاةٌ ما بَقينا في شِقاق

وقد عطفه ابن قتيبة(٢) على موضع: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فموضعه رفع.

وخرَّج(٣) قوله تعالى: ﴿حَمَّالَةَ﴾ بالنصب من قوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] مفعولاً به على الذم والشتم، وإن كان فعلاً لا يُستعمل إظهارُه، وذلك كقول الشاعر(٤):

طَليقُ الله لم يَمْنُنْ عليه أبو داودَ وابنُ أبي كثيرِ
ولا الحجَّاج عينَيْ بنتِ ماء تُقَلِّب طَرْفَها حَذَرَ الصُّقُورِ

واستشكل سيبويه بعض الآيات التي يُنَزَّل فيها غيرُ العاقل منزلةَ العاقل، وهي: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، ﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨]، فسأل أستاذه الخليل عنها، فأجاب(٥): بأنه بمنزلة ما يعقل ويسمع، لمَّا ذكرهم بالسجود، وصار النمل بتلك المنزلة حين حَدَّثْت عنه كما تُحَدِّث عن الأناسيّ، وكذلك ﴿فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ لأنها جُعِلَت في طاعتها، وفي أنه لا ينبغي لأحد أن يقول: «مُطِرنا بنَوْء كذا»، ولا ينبغي لأحد أن يعبد شيئاً منها، بمنزلة مَنْ يعقل من المخلوقين ويُبْصِرُ الأمور.

واختلف المفسرون في توجيه قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ بِأَكۡوَابٖ...

(١) البيت لبشر بن أبي خازم، وهو في ديوانه ١٦٥، والإنصاف ١٩٠، وابن يعيش ٦٩/٨.
(٢) تأويل مشكل القرآن ٥٢.
(٣) الكتاب ٧٠/٢.
(٤) البيتان لإمام بن أقرم النميري، وهما في البيان والتبيين ٣٨٦/١. والشاهد قوله «عيني» منصوب على الذم؛ شبَّه عيني الحجاج بعيني بنت الماء.
(٥) الكتاب ٤٧/٢.

﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۞ وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ١٧-٢٢] في عطف ﴿حُورٌ﴾ المرفوع:

فذهب سيبويه[١] إلى أن العطف مقدر على المعنى، ويعنون به أن العطف لا يجري على لفظ سابق، وإنما هو مقدَّر على معنى ما يتقدم بتأويل، قال: «ولما كان المعنى في الحديث على قوله: (لهم فيها)، حَمَلَه على شيء لا ينقض الأول في المعنى». ثم استشهد بطائفة من الشواهد الشعرية يجري فيها العطف على المعنى، نحو[٢]:

يَهْدي الخميسَ نِجاداً في مطالعها إمَّا المصاعَ وإما ضَرْبةٌ رُغُبُ

وذهب طائفة من العلماء إلى ما ذهب إليه سيبويه كالطبري[٣]، وقدَّر قوله: ﴿حُورٌ﴾ على الابتداء، ورفعُه على معنى: وعندَهم حورٌ، أو لهم حور. أمَّا أبو حيان[٤] فقدَّر العطف بالمعنى بقوله: «هذا كله وحورٌ عين»، وقدَّر الزمخشري[٥]: «وفيها حور».

أما أبو البقاء العكبري[٦] فقدَّر قوله: ﴿حُورٌ﴾ معطوفاً على قوله ﴿وِلْدَانٌ﴾ وقال: «يَطُفْنَ عليهم للتنعُّم لا للخدمة».

قال السمين[٧]: «أي: إنَّ الحور يَطُفْنَ عليهم بذلك، كما الولائد في الدنيا» وقال: «وهو للخدمة أبلغ؛ لأنه إذا خَدَمَهُم مثل أولئك فما الظنُّ بالموطوءات؟».

---

(١) الكتاب ١/١٧٢.

(٢) البيت لمزاحم العقيلي، وهو في الكتاب ١/١٧٢، واللسان (مصع).
الخميس: الجيش. النجاد: ج نجد، وهو الطريق. والمصاع: المجالدة بالسيف. والرُّغُب: الواسعة. عطف المرفوع «ضربة» على المصدر المنصوب «المصاع».

(٣) جامع البيان ٢٢/٣٠٢.

(٤) البحر ٨/٢٠٦.

(٥) الكشاف ٤/٤٦٠.

(٦) التبيان ٢/٢٥٤.

(٧) الدر المصون ١٠/٢٠٣.

كما أجاز أبو البقاء[1] أن يكون قوله: ﴿وَحُورٌ﴾ خبراً لمبتدأ مضمر، أي: نساؤهم.

المبحث الخامس: توجيه القراءات عند سيبويه

عني المفسرون بتوجيه القراءات، وكان لهم فيه ضربان من التصنيف، أحدهما: أن يذكر المفسر توجيه ما يذكره من القراءات، من خلال علوم التفسير التي ينثرها في الآية التي يُفسِّرُها، وجرى على ذلك معظم كتب التفسير كجامع البيان للطبري، والمحرر الوجيز لابن عطية، والبحر المحيط لأبي حيان، وغيرها.

والضرب الثاني من التصنيف: أن تختص كتبٌ بهذا التوجيه، فتعرض القراءة المتواترة أو الشاذة، ويمضي المؤلف في بيان وجهها ومعناها، وما استندت إليه من قواعد العربية، وقد جرى على ذلك طائفة من كتب التوجيه، كالحجة للفارسي، والحجة لابن زنجلة، والموضح لابن أبي مريم، وغيرها.

وقد عُني سيبويه في كتابه بتوجيه كثير من القراءات المتواترة والشاذة، وبيَّن معناها وما تؤول إليه في ضوء ما اختاره لها من استدلال، واستشهد على اختياره بطائفة من الشواهد الفصيحة ؛ كالقرآن والشعر وأقوال العرب، وسوف نمثِّل لاختياره بطائفة من القراءات التي عَرَضَ لها لنطَّلع على منهجه في هذا الباب.

في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧]، قرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير والكسائي وأبو بكر عن عاصم[2] برفع الفعلين ﴿نُكَذِّبُ﴾ ﴿وَنَكُونُ﴾.

(١) التبيان ٢/٢٥٤.

(٢) السبعة ٢٥٥، التيسير ١٠٢، النشر ٢/٢٤٨.

وقد وقف سيبويه[1] على هذه القراءة، وذهب إلى أن تقدير الرفع على معنيين:

«أحدهما: أن يشرك الآخرُ الأولَ. والثاني: على قولك: دَعْني ولا أعودُ، أي: فإني ممَّن لا يعودُ، فإنما يَسْأل التَّرْكَ، وقد أوجب على نفسه أنْ لا عودةَ له البتة، تُرِك أو لم يُترك، ولم يُرِدْ أن يَسْأل أن يجتمع له الترك وألاَّ يعود».

واستشكل بعضهم - كما نقل مكي -[2] قول سيبويه ؛ لأنَّ الكذبَ لا يجوز وقوعه في الآخرة، إنما يجوز في الدنيا. وأجاب عن ذلك: بأنَّ قولَه: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أي: كاذبون في الدنيا في تكذيبهم الرسلَ وإنكارهم البعث، فيكونُ ذلك حكاية للحال التي كانوا عليها في الدنيا.

وقد أخذ علماء توجيه القراءات بالوجهين اللذين ذكرهما سيبويه في تخريج القراءة المذكورة[3].

وسأل سيبويه[4] أستاذه الخليل عن قراءة كسر ﴿إِنَّهَا﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأحد الوجهين عن أبي بكر عن عاصم[5]: ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال: لا يَحْسُن ذا في ذا الموضع، إنما قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، ثم ابتدأ فأوجب فقال: ﴿إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ولو قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ كان ذلك عذراً لهم».

وشرح الفارسي في «الحجة»[6] كلامَ الخليل فقال: «ولو فتح (أن)،

(١) الكتاب ٤٤/٣.
(٢) مشكل إعراب القرآن ٢٦٢/١.
(٣) انظر: الحجة للفارسي ٢٩٤/٣، والحجة لابن زنجلة ٢٤٥، والموضح ٤٦٤/١.
(٤) الكتاب ١٢٣/٣.
(٥) انظر: السبعة ٢٦٥، التيسير ١٠٦، النشر ٢٥٢/٢.
(٦) الحجة ٣٧٨/٣.

وجعلها التي في نحو: «بلغني أن زيداً منطلق» لكان عذراً لمن أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون ؛ لأنه إذا قال القائل: إن زيداً لا يؤمن، فقلت: ما يدريك أنه لا يؤمن؟ فالمعنى: أنه يؤمن. وإذا كان كذلك، كان عذراً لمن نَفَى الإيمان عنه».

وسأل سيبويه[1] الخليل عن قراءة باقي السبعة ﴿أَنَّهَآ﴾ بفتح الهمزة في الآية نفسها، فأجابه: هي بمنزلة قول العرب: «ائت السوق أنَّك تشتري لنا شيئاً» أي: «لعلك»، فكأنه قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون.

قال الفارسي[2]: «ويدل على صحة ذلك وجودته في المعنى: أنه قد جاء في التنزيل «لَعَلَّ» بعد العلم، وذلك قوله ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس:٣]. واستشهد بقول الشاعر[3]:

أَرِيني جواداً مات هُزْلاً لأَنني أرى ما تَرَيْنَ أو بخيلاً مُخَلَّداً

وقد أفاد علماء توجيه القراءات من هذا التخريج للقراءتين، وقوَّوا ما ذهب إليه[4].

وفي قوله تعالى: ﴿ يضاعفها ﴾ [النساء: ٤٠]، أشار[5] إلى قراءتي « يُضَعِّفْهَا» و﴿ يُضَٰعِفْهَا ﴾[6]، وذهب إلى أن المعنى فيهما واحد، وهما لغتان قال: «تجيء فَاعَلْتُ لا تريد به عَمَلَ اثنين، ولكنهم بَنَوا عليه الفعل كما بَنَوهُ على أَفْعَل. ولم يخرج مَنْ وجَّه القراءتين[7] عن توجيه سيبويه ؛ إذ يقال: أَضْعَفْتُ الشيءَ، وضعَّفْتُه، كما يقال: كرَّمتُ وأكرمتُ.

---

(١) الكتاب ١٢٣/٣.
(٢) الحجة ٣٧٩/٣.
(٣) البيت لحطائط بن يعفر أو حاتم في ديوانه ٢١٨، وهو في مجاز القرآن ٥٥/١، وابن يعيش ٧٨٩/٨.
(٤) انظر: جامع البيان ٤٨٨/٩، معاني القرآن للزجاج ٢٨٢/٢، الحجة لابن زنجلة ٢٦٥، الموضح ٤٩٢/١.
(٥) الكتاب ٦٨/٤.
(٦) قرأ ابن كثير وابن عامر ﴿ يُضَعِّفْهَا ﴾، وقرأ الباقون ﴿يُضَاعِفْها﴾. انظر: السبعة ١٨٤.
(٧) انظر: الحجة للفارسي ١٦١/٣، الحجة لابن زنجلة ٢٠٣.

وخرَّج سيبويه[1] اختلاف القراء في قوله: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] بكسر الحاء وفتحها[2] على أنها مصادرُ يجوز فيها فِعال وفَعال، ولم يَخْرُجوا عن توجيهه[3].

وخرَّج سيبويه[4] اختلاف القراء في صرف ﴿ثَمُودَ﴾ وأمثاله من الأسماء التي تجري على القبائل والأحياء، وذهب إلى أنَّ صَرْفَها على أنها اسم للحي، فليس فيها إلا العلَمية، وذهب إلى أنَّ مَنْعَها على تقدير أنها اسم للقبيلة، ففيها علتا العلمية والتأنيث، ولم يَخْرُج عن تعليله مُوَجِّهو القراءات من بعده[5].

وعلل سيبويه إثبات ياء ﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩] وحذفها عند القراء[6]، فإثبات ياء المنقوص لأنه مُعَرَّف بأل غير منون، ومن العرب مَنْ يحذف الياء في الوقف، شبَّهوه بما ليس فيه أل، وفعلوا هذا لأن الياء مع الكسرة تُسْتَثقل كما تستثقل الياءات. وذهب موجِّهُو القراءتين إلى ما ذهب إليه[7].

وخَرَّج قراءة «تلتقطه بعض السيارة»[8] [يوسف:١٠] على أن المذكَّر قد يكتسب التأنيث عند إضافته إلى مؤنث[9]، كما خرَّج قراءة «من يضلل الله فلا هادي له ويذرْهم في طغيانهم يعمهون» [الأعراف: ١٨٦] يجزم «وَيَذَرْهُمْ»[10]،

(١) الكتاب ١٢/٤.

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي بكسر الحاء، وقرأ الباقون بفتحها. انظر: السبعة ٢٧١، التيسير ١٠٧.

(٣) انظر: الحجة للفارسي ٤١٦/٣.

(٤) الكتاب ٢٥٢/٣. وقد اختلف القراء في صرف ثمود ومنعه. انظر: السبعة ٣٣٧.

(٥) انظر: الحجة للفارسي ٣٥٣/٤.

(٦) قرأ ابن كثير ويعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف، والباقون لا يثبتون الياء في وصل ولا وقف. انظر: السبعة ٣٥٨، وغاية الاختصار ٣٦٣/١.

(٧) انظر: الحجة للفارسي ١٣/٥، والموضح ٧٠١/٢.

(٨) وهي قراءة الحسن ومجاهد وأبي رجاء وقتادة. انظر: البحر ٢٨٤/٥.

(٩) الكتاب ٥١/١.

(١٠) وهي قراءة حمزة والكسائي، وقرأ أبو عمرو وعاصم بالرفع والياء، وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر بالرفع والنون. انظر: السبعة ٢٩٨، التيسير ١١٥.

قال[1]: «وذلك لأنه حمل الفعل على موضع الكلام لأن هذا الكلام في موضع يكون جواباً ؛ لأن أصل الجزاء الفعل، وفيه تعمل حروف الجزاء، ولكنهم قد يضعون في موضع الجزاء غيره». وهذا توجيه جمهور الذين وجَّهوا القراءة من بعده[2].

المبحث السادس: حوار سيبويه مع علماء عصره في مسائل من التفسير

حظي سيبويه بطائفة من أئمة العلم في عصره، من أمثال الخليل ويونس وأبي عمرو بن العلاء وأبي الخطَّاب، فحاورهم في مسائل من التفسير، ونقل عنهم آراءهم في كتابه، بل إنه على ما يبدو كان مطَّلعاً على ما يدور في حلقات التفسير في عصره، وتبين لنا من قبل أنه كان ينقل عنهم بلفظ «المفسرين»، مما يعني أنه كان متابعاً للحركة العلمية المصاحبة لتفسير القرآن الكريم.

وتبدو أهمية هذا الحوار في تسجيل هذه الأقوال منسوبة إلى أصحابها، وبذلك يُعَدُّ كتاب سيبويه مصدراً غنياً، حَفِظ ما تردَّد في بعض مجالس هؤلاء العلماء في هذه الفترة المبكرة من عصور التدوين والتصنيف، بل إن كتابه مصدر لها أصيل.

ومن أمثلة التفسير المُصاحَب باستدلال يتصل بعِلْم من علوم القرآن يُسَمَّى المكِّي والمدني، ما نقله عن أبي الخطاب[3]: أن قولك للرجل «سلاماً» تريد تَسَلُّماً منك كما قلت: براءة منك تريد لا ألتبس بشيء من أمرك، وأن أبا ربيعة كان يقول: «إذا لقيت فلاناً فقل له سلاماً، فسأله، ففسَّره له بمعنى: براءةً منك، وأن هذه الآية ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان:٦٣] بمنزلة

(١) الكتاب ٣/٩٠.
(٢) الموضح ٢/٥٦٧، الحجة لابن زنجلة ٣٠٤.
(٣) الكتاب ١/٣٢٤.

ذلك ؛ لأن الآية فيما زعم مكية، ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يُسَلِّموا على المشركين، ولكنه على قولك براءةً منكم وتَسَلُّماً، لا خير بيننا وبينكم ولا شر».

وواضح من مقدمة سيبويه التي قدَّم بها لنقله عن أبي الخطاب أنه كان يعتمد هذا التفسير، فالسلام في الآية بمعنى البراءة والتَّسَلُّم وعدم الالتباس بشيء من الأمر. واستدل على ذلك بكون الآية مكية، ولم يُؤْمَرْ المسلمون بالتسليم على المشركين وقتئذ.

وقد فسَّر الطبري[1] على ما فسَّر به سيبويه، فقال: «وإذا خاطبهم الجاهلون بالله بما يكرهونه من القول أجابوهم بالمعروف من القول والسداد من الخطاب»، وأورد روايات مأثورة تفيد ذلك، وكذلك الزمخشري[2]؛ إذ يقول: «أي: قالوا سداداً من القول يَسْلَمُون فيه من الإيذاء، والمراد بالجهل السَّفه».

وسأل سيبويه أستاذه الخليل عن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] أين جوابها ؟ وعن قوله: ﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وعن قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧]، فأجابه بجواب ينسحب على الآيات كلها، فقال[3]: «إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم ؛ لِعِلْمِ المخبِر لأي شيءٍ وضع هذا الكلام؟»[4].

وسأل سيبويه[5] أستاذه عن قوله تعالى: ﴿وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢]، فأجابه بأنها: ﴿ **وي** ﴾ مفصولة من ﴿ **كأن** ﴾، والمعنى وقع على أنَّ

(١) جامع البيان ٤٩٣/١٧.
(٢) الكشاف ٢٩١/٣.
(٣) الكتاب ١٠٣/٣.
(٤) انظر: القرطبي ٥٨٥/١.
(٥) الكتاب ١٥٤/٢.

القوم انتبهوا، فتكلَّموا على قَدْر عِلْمِهم، أو نُبِّهُوا فقيل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا ؟» قال سيبويه[1]: «وأَمَّا المُفسِّرون فقالوا: ألم تَرَ أنَّ الله».

وقد أسند الطبري[2] هذا القول الذي نسبه سيبويه للمفسرين إلى قتادة، ثم صححه، وأشار إلى القول الذي نقله سيبويه عن الخليل.

ونقل سيبويه تفسير أبي عمرو بن العلاء لقوله تعالى: ﴿أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١]، إذ يقول[3]: «كأنك قلت: أولي أجنحة اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة»، وقد ذكر الطبري[4] هذا القول، ونسبه إلى بعض البصريين.

وسأل سيبويه أستاذه الخليل عن قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَرۡسَلۡنَا رِيحٗا فَرَأَوۡهُ مُصۡفَرّٗا لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ يَكۡفُرُونَ﴾ [الروم: ٥١] إذ ورد جواب الشرط بالفعل الماضي، وهو في الأصل مستقبل لأنه مجازاة، فأجابه[5]: هو في معنى: لَيَظَلُّنَّ، كما تقول: «والله لا فعلت ذاك أبداً» تريد لا أفعل، وفي هذا التقدير سدَّ جواب القسم مَسَدَّ جواب الشرط.

وقد أشار السمين[6] إلى هذا المعنى فقال: «﴿لَّظَلُّواْ﴾ جواب القسم، وهو ماض لفظاً، مستقبل معنى».

وسأل سيبويه أستاذه الخليل عن تفسير معنى قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾ [قريش: ١]، وتَعَلُّق اللام، فأجابه[7]: «بأنه متعلق بقوله ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾ [قريش: ٣]،

(١) الكتاب ١٥٤/٢.
(٢) جامع البيان ٣٣٩/١٨، وانظر: تفسير ابن أبي حاتم ٣٠٢٢/٩، ومجاز القرآن ١١٢/٢، ومعاني القرآن للفراء ٣١٢/٢.
(٣) الكتاب ٢٢٥/٣.
(٤) جامع البيان ٣٢٦/١٩.
(٥) الكتاب ١٠٨/٣.
(٦) الدر المصون ٥٤/٩.
(٧) الكتاب ١٢٧/٣. وانظر: الدر المصون ١١٢/١١.

أي: فليعبدوه لإيلافهم، فإنه أظهرُ نِعَمِه عليهم».

وليس غريباً ما نجده من سعة حواره مع أستاذه الخليل في مسائل التفسير؛ لأن المؤرخين ذكروا أنه كان كثير المجالسة له[1].

* * *

(١) إنباه الرواة ٣٥٢/٢.

خاتمة

مما تقدمَ تبيَّن لنا وجوه من مشاركة سيبويه في تفسير آيات الذكر الحكيم من خلال مصنفه الرائد «الكتاب»، وهو في علوم العربية، ولكنه لا يعدم سوانح له ينثر من خلالها نظراته في كتاب الله. وتبيَّن لنا أن سيبويه ذو بصيرة في فَهْم القرآن الكريم. وقد استعرضنا بعض أقواله في مفردات القرآن: الأفعال والأسماء والأدوات، ثم نماذج من تفسيره التحليلي، فتقديره للمحذوف، فتفسيره الآيات المشكلة في الإعراب، ثم توجيهه لبعض القراءات، واختتمنا البحث بذكر جانب من حواره مع علماء عصره في مسائل من التفسير، ولا نريد أن نبالغ في نتائج البحث فنضعه في مصافِّ المفسرين، وإنما وددنا أن نُجْلِي مشاركته فيه.

ثبت المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر.
- الأدوات النحوية في كتب التفسير، د. محمود أحمد الصغير، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- الإغفال لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. عبد الله الحاج إبراهيم، الإمارات العربية، مركز جمعة الماجد، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- البحر المحيط لأبي حيان، بيروت، مؤسسة دار إحياء التراث.
- بغية الوعاة للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية.
- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية، مصر، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، تحقيق: علي البجاوي، مصر، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- تطور تفسير القرآن، د. محسن عبد الحميد، مطبوعات جامعة بغداد.
- تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة الباز، مكة المكرمة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار الشعب، مصر.
- التفسير الكبير للرازي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة.
- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د. مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، جدة، ١٤٢٢هـ.
- التفسير والمفسرون للذهبي، مصر، الطبعة الأولى.
- التيسير في القراءات السبع للداني، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة،

١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

- حجة القراءات لابن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

- الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وزميله، دمشق، دار المأمون، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د. محمد عبد الخالق عضيمة، مصر.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين، د. أحمد مكي الأنصاري، دار المعارف، مصر.

- السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.

- سير أعلام النبلاء للذهبي، بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- شرح كتاب سيبويه للسيرافي، تحقيق: د. رمضان عبد التواب وزملائه، مصر، ١٩٨٦م.

- الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، تحقيق: عمر فاروق الطباع، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.

- غاية الاختصار للهمذاني، تحقيق: د. أشرف محمد طلعت، جدة، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن.

- غاية النهاية في طبقات القرآن، عناية برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، راجعه: قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

- فتح القدير للشوكاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- الكشاف للزمخشري، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

- اللهجات في الكتاب لسيبويه، د. صالحة راشد غنيم، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، من

مطبوعات جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مصر، مكتبة الخانجي

- مجاز القرآن لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: د. محمد مصطفى بن الحاج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٩٢هـ-١٤٠١م.

- المحرر الوجيز لابن عطية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

- مشكل إعراب القرآن لمكي، تحقيق ياسين السواس، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

- معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، مطبوعات جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

- معاني القرآن للفراء، تحقيق: محمد علي النجار وزميله، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

- معاني القرآن للأخفش، تحقيق د. فائز فارس، الطبعة الثانية، الكويت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

- معجم الأدباء لياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الأولى، بيروت، ١٩٩٣م.

- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك وزميله، دمشق.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، طاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

- المقتضب للمبرد، تحقيق: د. محمد عبد الخالق عضيمة، مصر.

- مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩-١٩٧٩

- الموضح عن وجوه القراءات وعللها لابن أبي مريم الفسوي، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي، جدة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم عبد الله رفيدة، ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر، الطبعة الثانية.

- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تصحيح الشيخ علي الضباع.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ٦٥

المقدمة: ٦٦

المبحث الأول: تفسير سيبويه بعض مفردات القرآن ٧٢

أ – الأفعال ٧٢

ب – الأسماء ٧٦

ج – الأدوات ٨٠

المبحث الثاني: بواكير التفسير التحليلي عند سيبويه ٨٨

المبحث الثالث: التفسير بتقدير المحذوف عند سيبويه ٩٦

المبحث الرابع: تفسير سيبويه الآيات المشكلة ١٠٣

المبحث الخامس: توجيه القراءات عند سيبويه ١٠٧

المبحث السادس: حوار سيبويه مع علماء عصره في مسائل التفسير ١١١

خاتمة ١١٥

ثبت المصادر والمراجع ١١٦

فهرس الموضوعات ١١٩

«أن» الزائدة عند النحويين والمفسرين

مواضعها ومعناها وأحكامها

أ.د. حسن محمود هنداوي(*)

ملخص البحث

يقع البحث في توطئة، وتمهيد، وثلاثة فصول.

وقد تحدثت في التوطئة عن المنهج الذي اتبعته في البحث، وذكرت في التمهيد أوجه (أنْ). وفي الفصل الأول تناولت المواضع المشهورة التي زيدت فيها (أنْ)، وهي أربعة مواضع: بعد «لَمَّا» المقابلة لـ«لو»، وبين فعل القسم و(لو)، وبين كاف التشبيه والاسم المجرور بها، وبعد (إذا). وفي الفصل الثاني تتبعت مواضع الزيادة غير المشهورة، وقد وجدتها عشرة، هي: بين (ما لك) ونحوه و(لا)، وفي (أمَّا) في بيت لأبي ذؤيب الهذلي، وبعد (ما) النافية في بيت شعر لأبي قيس بن رِفاعة، وبعد (لكي)، وبعد لام الجحود، وبعد (لئلا) في بيت من الشعر، وبعد (أمَا) المخففة، وفي (ألاَّ) في آية قرآنية، وبعد (ما) الموصولة، وبعد (حتى). وتكفل الفصل الثالث ببيان معنى (أنِ) الزائدة وأحكامها، وفي أحكامها ذكرت علامتها، وتأصيلها، والوقف عليها. وفي آخر البحث وضعت قائمة بمراجع البحث.

(*) أستاذ النحو والصرف بكلية التربية الأساسية، الكويت.

توطئة

الحمد لله أنْ أكرمَنا بالإسلام، وخلَّد العربية بالقرآن، وأخرجنا به من الظلمات إلى النور، وصَلَّى الله على نبيِّنا محمد الأمين، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين.

وبعدُ، فهذه رسالة في (أنِ) الزائدة، تقع في توطئة وتمهيد وثلاثة فصول، تتبعتُ فيها أقوال النحويين والمفسِّرين في المواضع التي زيدت فيها، سواء في ذلك ما كان منها مجموعًا في كتب حروف المعاني، وما كان مفرقًا في أبواب النحو المعروفة في سائر كتب علم النحو، وما كان مبثوثًا في عدد من تفاسير القرآن الكريم، وتقصَّيتُ حُجَجَهم، وذكرتُ ما رَدَّ به كَلٌّ منهم على غيره، وناقشتُ بعضهم فيما ذهبوا إليه، وأشبعتُ القول في كلِّ مسألة من المسائل التي درستُها. وبعد الفراغ من مواضع زيادتِها تحدثتُ عن معناها، وأعقبتُه بذكر أحكامها، ولم أدَّخر وسعًا في تحرير القول في مذاهب النحويين في مواضع زيادة هذه الأداة. واخترتُ من الآراء ما رأيتُ أنَّه الصواب وإنْ لم يكن صاحبه من المتقدمين. وسمَّيتُها «أنِ الزائدة عند النحويين والمفسِّرين: مواضعها، ومعناها، وأحكامها».

ولئن كان بعض الأئمة قد غلب عليه علم النحو، وصنَّف فيه كتبًا، فسمِّي نحويًّا، كسيبويه وابن السَّرَّاج وابن هشام وغيرهم، وبعضهم غلب عليه علم التفسير، وصنَّف فيه كتبًا، فسمِّي مفسِّرًا، كأبي جعفر محمد بن جرير الطبري وابن عطيَّة والبيضاوي وغيرهم، إنَّ كثيرًا منهم قد صنَّف في كِلا العلمين،

فكان نحويًّا ومفسِّرًا، أمثال الفراء والزَّجَّاج والزمخشري وأبي حيَّان الأندلسي وغيرهم ممن تطالع أسماءهم في فصول هذا البحث، ولذلك يصعب في كثير من المواضع فصل مذاهب النحويين عن مذاهب المفسرين، ومن ثَمَّ فسوف نرى أقوال الفريقين متداخلة في فصول هذه الرسالة.

والله أسأل أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن ينفع بهذا البحث، إنه لطيف خبير.

تمهيد

أنواع أنْ

ذكر النحويون أنَّ (أنْ) قد وردت في العربية على أربعة أوجُه[1]:

الوجه الأول: أن تكون حرفًا مصدريًّا، ينصب الفعل المضارع.

والوجه الثاني: أن تكون مخففة من الثقيلة.

والوجه الثالث: أن تكون مُفَسِّرةً بمنْزلة (أَيْ).

والوجه الرابع: أن تكون زائدة[2]. وهذا الوجه هو موضوع بحثنا، فأقول:

يمكن تقسيم المواضع التي زيدت فيها (أنْ) قسمين:

القسم الأول: مواضع كثُر ذِكْرُ النحويين لها في مصنفاتِهم، وعدّدوها في كتب النحو، وفي الكتب الخاصة بحروف المعاني، وهذا هو موضوع الفصل الأول من هذا البحث.

والقسم الثاني: مواضع لم يكثر ذِكْرُ النحويين لها في مصنفاتهم، وإنَّما ذهب إلى القول بزيادة (أنْ) فيها بعضُ النحويين، ونراها مبثوثة في أبواب النحو

---

(١) مغني اللبيب ص ٢٤ ــ ٣٥.

(٢) انظر هذه المواضع في الأزهية ص ٦٢ ــ ٦٣، والتسهيل ص ٢٣٣، وشرحه ٤ : ٥١، وشرح الكافية الشافية ص ١٥٢٨ ــ ١٥٣٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٣٣١ ــ ٣٣٢، ورصف المباني ص ١٩٧ ــ ١٩٨، والجنى الداني ص ٢٢١ ــ ٢٢٣، ومغني اللبيب ص ٣١ ــ ٣٤.

المعروفة، وفي كتب معاني القرآن وإعرابه، وفي كتب التفسير، ولا تُذكر في كتب حروف المعاني إلا نادرًا، وقد تكفَّل الفصل الثاني من هذه الرسالة ببيان هذه المواضع.

وثَمَّ مسألتان أخريان تضمنهما هذا البحث، وهما: معنى (أنِ) الزائدة، وأحكامها، وعليهما عقدت الفصل الثالث.

الفصل الأول
مواضع الزيادة المشهورة

يذكر النحويون في كتب النحو وفي كتب حروف المعاني أنَّ (أنْ) قد زيدت في أربعة مواضع، بعضها اتفق على القول بزيادة (أنْ) فيه واطرادها، وبعضها كثُرت زيادتها فيه، وبعضها وقع فيه اختلاف، وبعضها لم تُزَدْ فيه إلا قليلاً، وتلك المواضع هي:

١ ــ (أنِ) الواقعة بعد (لَمَّا) المقابلة لـ(لَوْ).

٢ ــ (أنِ) الواقعة بين فعل القَسَم و(لَوْ).

٣ ــ (أنِ) الواقعة بين كاف التشبيه والاسم المجرور بها.

٤ ــ (أنِ) الواقعة بعد (إذا).

وذهب ابن عطيَّة المفسِّر إلى أنَّها لا تزاد إلا في موضعين، وأنَّ زيادتها فيهما قليلة، قال:«والعرب تزيدها أحيانًا في الكلام بعد لَمَّا وبعد حتى فقط»[(١)].

الموضع الأول: ــ وهو الأكثر[(٢)] ــ أن تقع بعد (لَمَّا) التوقيتيةِ[(٣)] المقابلةِ

(١) المحرر الوجيز ٣: ٢٨٠.

(٢) مغني اللبيب ص ٣١.

(٣) شرح الألفية لابن الناظم ص ٦٦٧، ومغني اللبيب ص ٣١. التوقيت: ذكر الوقت وتعيينه، و(لَمَّا) هذه يعين بها الوقت، فإذا قلت: « لَمَّا جاء زيد جاء عمرو » فقد عيَّنت وقت مجيء عمرو، وأخبرتَ أنه وقت مجيء زيد. شرح المغني للدماميني المطبوع على حاشية المنصف للشمني ١: ٧٢، وحاشية الدسوقي على المغني ١: ٣٣.

لِ(لَوْ)[1] ــ وتسمَّى أيضًا الحينيةَ[2]، أي: التي تكون ظرف زمان بمعنى (حين)، والتعليقيةَ[3] ــ نحو قولك: لَمَّا أنْ جاءوا ذهبتَ[4]، وقوله تعالى ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [يوسف: ٩٦]، وقوله سبحانه ﴿ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾ [القصص:١٩]، وقوله عز وجل ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٣]. وزيادتُها في هذا الموضع مطردة كما ذكر بعض المتأخرين من النحويين كابن مالك والمالقي وأبي حيان[5]، على سبيل الجواز[6]. وقالوا : إنَّها لا تُزاد بقياس إلاَّ في هذا الموضع[7].

ولنا في هذا الموضع وقفة مع هؤلاء النحويين، فإنَّ المشهور أنَّ القياس إنَّما يكون على ما كَثُرَ في كلام العرب، ونرى أنَّهم في هذه المسألة قد قاسوا على القليل، والدليلُ على ذلك أنَّ (لَمَّا) التوقيتيَّة قد ذُكرت في القرآن الكريم (١٣١) مرة، ولم تُزد (أنْ) بعدها إلا في ثلاث آيات، وهي الآيات التي استشهدنا بِها آنفًا، فنسبة المواضع التي زيدت فيها إلى المواضع التي لم تزد فيها في كتاب الله عز وجل لا تكاد تجاوز اثنين في المائة، وهذه نسبة لا تُسوغ القياس على هذه الظاهرة.

وذهب ابن عطيَّة المفسِّر إلى أنَّ زيادتها بعد (لَمَّا) قليلة، فقد قال: «والعرب

(١) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩.

(٢) الأصول ٣: ١٧٩، وإيضاح الشعر ص ٨٣، والإيضاح العضدي ص ٣١٩، والمقتصد ص ١٠٩٢ ــ ١٠٩٣، وشرح المفصل ٤: ١٠٦، وشرح التسهيل ٤: ٥١.

(٣) الارتشاف ص ١٨٩٣، ١٨٩٦، والجنى الداني ص ٥٩٤. وانظر الكتاب ٤: ٢٣٤.

(٤) الكتاب ٣: ١٥٢ حيث سَمَّى الزائدة لغوًا، وانظر ٤: ٢٢٢، ومعاني القرآن للأخفش ص ١١٤، والمفصل ص ٣١٢، وشرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩، وشرح الألفية لابن الناظم ص ٦٦٧، والارتشاف ص ١٦٩١، والجنى الداني ص ٢٢١، ومغني اللبيب ص ٣١.

(٥) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩، ورصف المباني ص ١٩٧، والارتشاف ص ١٦٩١، والجنى الداني ص ٢٢١، وشرح قواعد الإعراب ص ٣٦٢ ــ ٣٦٣.

(٦) التسهيل ص ٢٣٣ وشرحه ٤: ٥١.

(٧) التذييل والتكميل ٥: ١٧٥.

تزيدها أحيانًا في الكلام بعد لَمَّا»[1].

وهناك أمر آخر يتعلق بهذه المسألة، وهو أنَّ النحويين المتقدمين لم ينصوا على أنَّ زيادة (أنْ) تطَّرد في هذا الموضع فيما أعلم، وإذا ذكروا زيادتها فيه قالوا: «زيدت أنْ بعد لَمَّا»، دون التعرض لاطراد زيادتها فيه أو قصرها على المسموع، وإنَّما نص على ذلك بعض المتأخرين كما ذكرنا.

والموضع الثاني: أن تقع بين فعل القسم و(لَوْ)، سواء أكان مذكورًا أم متروكًا، فالأول كقول المسيَّب بن عَلَس[2]:

فأُقْسِمُ أَنْ لَو الْتَقينا وأَنتمُ لَكانَ لَكُمْ يومٌ من الشَّرِّ مُظْلِمُ

والثاني كقولك: أَمَا واللهِ أَنْ لو فَعلتَ لأَكرمتُك[3]، وقول الشاعر[4]:

أَمَا واللهِ أَنْ لو كُنْتَ حُرًّا وما بِالحُرِّ أنتَ ولا العَتيقِ

وزيادتُها في هذا الموضع مطردة[5] على سبيل الجواز[6]. وعبارة ابن مالك في «شرح الكافية الشافية» تدل على أنَّ زيادتَها فيه قليلة، قال: «وأنّها قد تُزاد قبل لو في القسم»[7]، فوضعه (قد) قبل الفعل المضارع مشعر بالتقليل.

ولم يُقيد المالقيُّ[8] وقوعَها في هذا الموضع بكونها بين القسم و«لو»، واكتفى بأن قال: إنَّها تُزاد قبل (لو). ومثَّل بنحو: أنْ لو قام زيدٌ لخرجتُ، وبقوله تعالى ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦]، وبقول الشاعر الذي تقدم آنفًا:

---

(١) المحرر الوجيز ٣: ٢٨٠.
(٢) الكتاب ٣: ١٠٧ والخزانة ١٠: ٨٠.
(٣) الكتاب ٣: ١٥٢.
(٤) معاني القرآن للفراء ٢: ٤٤ و٣ : ١٩٢. وانظر تخريجه في إيضاح الشعر ص ٤٨٢.
(٥) رصف المباني ص ١٩٧ والارتشاف ص ١٦٩١ والجنى الداني ص ٢٢١.
(٦) التسهيل ص ٢٣٣.
(٧) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩.
(٨) رصف المباني ص ١٩٧.

أَمَا واللهِ أَنْ لو كُنْتَ حُرًّا .....

فخلط بذلك بين (أنِ) الزائدة و(أنِ) المخففة.

وربما يكون قد قَفا أثر الأخفش في ذلك، فإنه حين تحدث عن زيادة (أنْ) لم يقيدها أيضًا بالقيد المذكور، ومثَّل بمثال ليس فيه قَسَمٌ، فقال: «وتُزادُ أيضًا مع لَوْ، يقولون: أنْ لو جِئتَني كان خيرًا لك، يقول: لو جِئتَني»[(١)].

وذكر الرضيُّ أنَّ بعضهم توهم أنَّ (أنْ) في قوله تعالى ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقوله ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾، وقوله ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ [يونس: ١٠٥] زائدة. وبَيَّنَ أنَّ (أنْ) في الآيتين الأُولَيَيْنِ مخففة، وفي الثالثة مُفسِّرة[(٢)].

واطِّراد زيادتِها في هذا الموضع أيضًا مما ذهب إليه المتأخرون، ولم أرَ مَن نَصَّ عليه من المتقدمين.

ومذاهب النحويين في (أنْ) هذه أربعة:

المذهب الأول: أنَّها زائدة: وقد ذكر أبو حيان في باب (عوامل الجزم من التذييل والتكميل)[(٣)] أنَّ هذا ظاهر كلام سيبويه، وذكر في باب (إعراب الفعل وعوامله) أنَّ القول بزيادتِها في هذا الموضع مذهب سيبويه وغيره من النحويين[(٤)]، ونقل فيه ما قاله سيبويه فيها حيث ذكر أقسام (أنْ)، وما قاله في باب (عدة ما يكون عليه الكلم). وقال أبو حيان في الارتشاف: «وهذا مذهب سيبويه ونَصُّ قوله»[(٥)]. وقال ابن هشام: «هذا قول سيبويه وغيره»[(٦)].

ويبدو أنَّ أبا حيان حين ذكر أنَّ هذا هو ظاهر مذهب سيبويه إنَّما اعتمد

(١) معاني القرآن ص ١١٤.
(٢) شرح الكافية ٢ : ٣٨٤. وانظر ص ٢٣٣، ٢٣٥.
(٣) التذييل والتكميل ٨ : ق ٢١٨ / أ.
(٤) التذييل والتكميل ٨ : ق ١٥٨ / أ.
(٥) الارتشاف ص ١٦٩١.
(٦) مغني اللبيب ص ٣٢. وهو نص ابن مالك في التسهيل ص ٢٣٣ وشرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩.

على قول سيبويه فيها في باب (الأفعال في القَسَم)، فإنه لم يصرح فيه بزيادتها، وإنما شبهها باللام الموطئة عند اجتماع القَسَم والشرط للدلالة على أنَّ الجواب للقَسَم لا للشرط، كما سنذكر بعد قليل.

قلت: قال سيبويه وقد ذكر أقسام (أَنْ): «فأمّا الوجه الذي تكون فيه لَغْوًا فنحو قولك: لَمَّا أنْ جاءوا ذهبتَ، وأمَا واللهِ أنْ لو فعلتَ لأَكرمتُك»[1].

وقد صحح أبو حيان في الفصل الأخير من باب (النواصب للفعل المضارع المعرب) في (الارتشاف) مذهب سيبويه[2] في مقابل قولٍ لابن عصفور ذهب فيه إلى أنَّها رابطة كما سنذكر؛ ولم يذكر فيه ما ذهب هو إليه من أنَّها مخففة من الثقيلة، وذكره في باب القَسَم[3].

المذهب الثاني: أنَّها مُوَطِّئة كاللام في (لَئِنْ): وهو أحد قولين لسيبويه فيها، ونَصُّ أبي علي الفارسي، وقد نصَّ عليه سيبويه في باب (الأفعال في القَسَم)، وفي باب (عدة ما يكون عليه الكلم)، قال في باب (عدة ما يكون عليه الكلم): «وأمّا أنْ فتكون بمنْزلة لام القَسَم في قوله: أمَا واللهِ أنْ لو فَعلتَ لَفَعلتُ، وقد بَيَّنَّا ذلك في موضعه. وتكون توكيدًا أيضًا في قولك : لَمَّا أنْ فَعَلَ، كما كانت توكيدًا في القَسَم، وكما كانت إنْ مع ما»[4]. ويعني بقوله «في القسم» اللامَ الداخلة على (ما) الأولى في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١]، واللامَ الداخلة على (إنْ) في قولك: واللهِ لئنْ فَعلتَ لأَفعلَنَّ، كما ذكر في باب الأفعال في القَسَم[5].

(١) الكتاب ٣ : ١٥٢.
(٢) الارتشاف ص ١٦٩١.
(٣) الارتشاف ص ١٧٧٥ ــ ١٧٧٦.
(٤) الكتاب ٤ : ٢٢٢.
(٥) الكتاب ٣ : ١٠٧.

وممن نَصَّ على أنَّ كونَها موطِّئة مذهبُ سيبويه الرضيُّ[١]، ونَسب القولَ بزيادتِها إلى غير سيبويه[٢].

وقال أبو علي: «فأمّا (أنْ) في قولك (والله أنْ لو جئتَني لأَكرمتُك) فليست بزائدة، ولكن هي مثل اللام التي تلحق لَئنْ»[٣]. ووجه الشبه بينهما عنده أنّ هذه اللام أُثبتت تارة، وحُذفت أخرى؛ لأنّ ما دخلت عليه لم يكن المُقْسَمَ عليه نفسَه، وإنما تعلق بالجزاء الذي هو المُقْسَم عليه في الحقيقة، و(أنْ) مثلها في أنَّها تُثْبَت وتُحذف[٤].

وذكر أبو حيان[٥] أنّ هذا قول ابن عصفور، وقولُ غيره، كابن الضائع[٦]. وهذا أحد قولين لابن عصفور في (أنِ) الواقعة في هذا الموقع، فإنه قد نَصَّ في «شرح الإيضاح» على أنه إذا توسطت (لَوْ) أو (لولا) بين القَسَم والفعل الواقع جوابًا له فإنَّهم قد يُدخلون أنْ على لَوْ توطئة، كما يُدخلون اللام على (إنِ) الشرطية[٧].

واستُدلّ على بطلان هذا المذهب بكون (أنْ) هذه لا يُحذف القَسَم مع وجودها كما جاز حذفه مع وجود اللام الموطئة، إذْ لم يُسمع من كلام العرب مجيئها إلا مع القَسَم الذي لا يُحذف، في حين أنّ اللام الموطئة تثبت والقَسَمُ محذوف، فأنت تقول: لو كان كذا لَيكون كذا، ولا يجوز أن تقول: أنْ لو كان كذا لكان كذا، وهذا يدل على أنَّها ليست للتوطئة[٨].

---

(١) شرح الكافية ٢ : ٣٤٠، ٣٨٤، ٣٩٢.
(٢) شرح الكافية ٢ : ٣٩٢.
(٣) المسائل البصريات ص ٦٥٤.
(٤) المسائل البصريات ص ٦٥٤ ــ ٦٥٥.
(٥) التذييل والتكميل ٨ : ٢١٨ / أ.
(٦) التذييل والتكميل ٦ : ١٠٦ / أ.
(٧) الخزانة ١٠ : ٨١. وانظر التذييل والتكميل ٨ : ٢١٧ / أ، ٢١٨ / أ.
(٨) التذييل والتكميل ٨ : ٢١٨ / أ.

وفَهِمَ عبدُ القادر البغدادي مما قاله سيبويه في باب الأفعال في القسم أنَّ (أنِ) الداخلة على (لَوْ) قِسمٌ مستقلٌّ برأسه، وليست زائدة، ولذلك أَنكرَ على ابن هشام ما نسبه إلى سيبويه من القول بزيادة (أنْ) بين القَسَم و(لَوْ)، ووَصَفَ قوله هذا بأنه « خلاف الواقع »[1].

وأقول: إنّ سيبويه قد نَصَّ مرة على أنَّها لَغْوٌ، أي: زائدة، ونَصَّ مرة أخرى على أنَّها بمنْزلة لام القَسَم، أي: موطئة، وذكر أنَّ (أنِ) الموطئة هذه تُفيد التوكيد، وإنما يُفيد التوكيدَ الحرفُ الزائد. فهذه الأقوال تدلُّ دلالة صريحة على أنَّ (أنِ) الواقعة في هذا الموضع زائدة عنده، وليست قِسمًا آخر غير الزائدة. وقد ذكر ذلك أبو حيان[2].

المذهب الثالث: أنَّها رابطةٌ للمُقْسَم به بالمُقْسَم عليه: قال أبو حيان: «ويُفهَم من كلام السيرافي[3]، وهو نَصُّ ابن عصفور»[4]. وهذا هو القول الآخر لابن عصفور في هذه المسألة، فإنه ذهب في (المقرب)[5] و(شرح جمل الزجاجي)[6] إلى أنَّه إذا كانت الجملة الواقعة جوابًا للقسم (لو) وجوابَها فإنَّ الحرف الذي يربط المُقْسَم به بالمُقْسَم عليه إذ ذاك إنما هو (أنْ)، ولا يجوز الإتيان باللام كراهية الجمع بين لامين، فلا يجوز: واللهِ لَلَوْ قامَ زيدٌ قامَ عمرٌو. وهذا يعني أنه يرى أنَّ «قامَ عمرٌو» جوابٌ لـ(لَوْ) لا جوابٌ للقَسَم، وجوابُ القَسَم هو: لَوْ قامَ زيدٌ قامَ عمرٌو.

والقاعدة المقررة في هذا الباب أنه إذا توالى قَسَمٌ وشَرْط، ولم يقع بعدَهما

(١) الخزانة ١٠ : ٨١.
(٢) التذييل والتكميل ٨ : ١٥٨ / أ.
(٣) شرح كتاب سيبويه ٥: ١٨٨/أ.
(٤) التذييل والتكميل ٨ : ٢١٨ / أ.
(٥) المقرب ١ : ٢٠٥. وانظر الجنى الداني ص ٢٢٢ ومغني اللبيب ص ٣٢.
(٦) شرح جمل الزجاجي ١ : ٥٢٨ ــ ٥٢٩.

غيرُ جوابٍ واحد ــ جُعل جوابًا للسابق، واستُغني به عن جواب اللاحق، فإذا تقدم القَسَم على الشرط كان الجواب للقَسَم، وأغنى عن جواب الشرط. وقال الدَّماميـنـيُّ: «وقد نص بعض المغاربة أنه لا فرقَ في هذا الحكم بينَ الشـرط الامتناعيِّ وغيرِه، وهو ظاهر كلام الجماعة. وأمّا ابن مالك فوافق على ذلك إنْ لم يكن الشـرط امتناعيًّا، واضطرب كلامه في التسهيل في الشرط الامتناعيِّ، فظاهـرُ ما قاله في باب القَسَـم أنّ الجواب لـ(لَـوْ)، وأنَّها مع جوابها جوابُ القَسَـم، وكلامُه في باب الجوازم على أنّ جواب القَسَم محذوف، أغنى عنه جواب لَوْ»[1].

ورَدَّ ابنُ الضائع[2] على ابن عصفور مؤيدًا ما نَصَّ عليه سيبويه من أنّ (أنْ) في جواب القَسَـم كاللام الأولى في نحو: واللهِ لئنْ فَعلتَ لَيَفعلَنَّ، ومُبينًا أنّ جواب القَسَم هو ما زعمه ابن عصفور أنه جواب لَوْ، والدليل على ذلك أنّ اللام لم تدخل عليه في قـوله تعـالى ﴿ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ﴾ [سبأ: ١٤] لأنه جواب القَسَم. واستَدلَّ على صحة ذلك بأنّ (لو) كـ(إنْ)، فكما لا يجوز أن تكون (إنْ) وجوابُها جوابًا للقَسَـم فكذلك (لَوْ)، بل ما كان يكون جوابَهما لولا القَسَم هو جوابُ القَسَم. وأمّا امتناعُ: واللهِ لقامَ زيدٌ لَوْ قامَ عمرٌو، وجوازُ: واللهِ لَيَقُومَنَّ زيدٌ إنْ قامَ عمرٌو، فسببُه المُضيُّ والاستقبال؛ لأنه يجوز: يقومُ زيدٌ إنْ قامَ عمرٌو، ولا يجوز: قامَ زيدٌ لَوْ قامَ عمرٌو. ورأى أنّ هذا هو الذي غَلَّطَ ابنَ عصفور.

وأضاف ابنُ الضائع قائلاً: «على أنَّ في لفظ السِّـيرافيِّ ما يقتضي أنَّ (أنْ) مع (لَوْ) جواب، كما زَعم ابن عصفور، فليُنظَر». وأقول: يريد بذلك ما شَرَحَ

(١) شرح المغني للدماميني ١: ٧٢. وانظر التسهيل ص ١٥٣، ٢٣٩.
(٢) التذييل والتكميل ٦: ١٠٦ / أ ــ ١٠٦ / ب.

به السيرافيُّ قولَ سيبويه في باب عدَّة ما يكون عليه الكَلِم: «وأمّا (أنْ) فتكون بمنْزلة لام القَسَم في قوله: أَمَا واللهِ أنْ لَوْ فَعَلتَ لَفَعَلتُ»[1]، فإنه قال في شرحه: «يعني أنَّ أنْ تكون جوابًا للقَسَم إذا أُقْسِمَ على شيء في أوَّلِه لَوْ، ولا تكون جوابًا له في غير ذلك»[2].

واستَدلَّ أبو حَيَّان على أنّ (أنْ) في قول سيبويه ليست رابطة ولا توطئة بل زائدة بقوله في (باب أنْ وإنْ) بعد كلام ذَكر فيه بعض أقسام أنْ: «ووجهٌ آخرُ تكون فيه لَغْوًا». ثم قال: «فأمّا الوجهُ الذي تكون فيه لَغْوًا فنحوُ قولك: لَمّا أنْ جاءوا ذهبتَ، وأمَا واللهِ أنْ لَوْ فَعَلتَ لأكرمتُك»[3].

ورأى أبو حيان أنَّ ابنَ عصفور اغْتَرَّ بظاهر كلام سيبويه لَمَّا ذَكر أنَّها تكون بمنْزلة لام القَسَم، فاستنبط منه أنَّها تكون رابطةً لجملة القَسَم بالمُقْسَم به، وإنَّما يعني سيبويهِ بلامِ القَسَم اللامَ الزائدةَ الموطئةَ للجملة أنْ تقع جوابًا للقَسَم لا جوابًا للشرط، فليست الرابطةَ للجواب بالقَسَم[4].

وذَكر أبو حيان[5] أنّ ابنَ عُصفور قد رَجع عن هذا القول إلى ما قاله سيبويه، ونَصَّ على أنَّ (أنْ) هذه هي المُوَطِّئة. وقد ذكرنا قبلَ قليل أنّ عبد القادر البغداديَّ نَصَّ على أنَّ ابنَ عُصفور قال ذلك في كتابه «شرح الإيضاح»، وهذا يدلُّ على أنَّه صَنَّفه بعد تأليفه «المقرب» و«شرح الجمل»، وإذا ثَبت هذا وَجَبَ الاعتقاد أنَّ القول الثاني هو ما اعتزمه، وأنَّ قولَه به انصرافٌ منه عن القول الأول[6]. ولا يُنكَر على العالم أنْ يَرجع عن قولٍ إلى ما هو خيرٌ منه.

(١) الكتاب ٤: ٢٢٢.
(٢) شرح كتاب سيبويه ٥: ١٨٨ / أ.
(٣) الكتاب ٣: ١٥٢ والتذييل والتكميل ٦: ١٠٦ / أ ــ ١٠٦ / ب.
(٤) التذييل والتكميل ــ باب إعراب الفعل وعوامله ٨: ١٥٨/ أ (نسخة الأسكوريال).
(٥) التذييل والتكميل ٦: ١٠٦ / أ، والارتشاف ص ١٧٧٥.
(٦) الخصائص ١: ٢٠٥.

واستبعدَ ناظرُ الجيش[1] في «شرح التسهيل» وابنُ هشام في «مغني اللبيب»[2] قولَ ابن عصفور «إنَّها رابطة» بأنَّ الأكثر تركُ (أنْ)، والحروف الروابط ليست كذلك.

المذهب الرابع: أنَّها مخففةٌ من الثقيلة: وهو قول أبي حيان، قال في «باب عوامل الجزم» من «التذييل والتكميل» بعد أنْ ذَكر المذاهب الثلاثة السابقة: «والذي نذهب إليه في (أنْ) هذه غيرُ هذه المذاهب الثلاثة، وهو أنَّها المخففة من الثقيلة، وهي التي وُصلت بـ(لَوْ)، كقوله تعالى ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [الجن: ١٦]، ﴿أَن لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ﴾ [سبأ: ١٤]، ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم﴾ [الأعراف: ١٠٠]. وتقريرُ ذلك أنك إذا قلت (أُقسمُ أنْ لَوْ كان كذا لكان كذا) فمعناه: أُقسم أنّه لَوْ كان كذا لكان كذا، ويكون الفعل القَسَميُّ قد وَصل إليها على إسقاط حرف الجر، كأنه قال: أُقسمُ على أنّه لَوْ كان كذا لكان كذا. وصلاحيةُ أنَّ المشددةِ مكانَها تَدُلُّ على أنَّها مخففة منها، وصلاحيةُ التعدي إليها بحرف الجر الذي هو (على) تَدُلُّ على أنَّها محذوفة منها؛ إذْ حذفُ حرف الجر جائزٌ مِنْ (أنَّ) إذا لم يُلْبس، ولم يُلْبس هنا، فدَلَّ على الجواز. فـ(أنْ) وَصِلَتُها في موضعِ[3] المعمولِ لفعلِ القَسَم، لا أنّ ذلك جملةٌ مُقْسَم عليها، لكنها في معنى الجملة؛ إذْ قد تضمنت القَسَمَ والمُقْسَمَ عليه، كتضمن أنّ في نحو (عَلمتُ أنّ زيدًا قائمٌ) المسندَ والمسندَ إليه»[4].

وأقول: كنتُ أذهب إلى ما ذهب إليه أبو حيان في هذه المسألة، ولَمَّا وقفتُ على قوله فيها ازددتُ يقينًا بصحة هذا المذهب، وأرى أنه أقوى

(١) الخزانة ١٠: ٨٢.

(٢) مغني اللبيب ص ٣٢.

(٣) في المخطوطة: في معمول.

(٤) التذييل والتكميل ٨: ٢١٨ / أ ــ ٢١٨ / ب. وانظر: الارتشاف ص ١٧٧٥ ــ ١٧٧، فقد صرح فيه بهذا المذهب، وأحال على ما كتبه في التذييل.

المذاهب الأربعة، وإياه أختار للأدلة التي ذكرها أبو حيان.

أمّا القولُ بأنَّها رابطةٌ فقد قدَّمنا من أقوالِ الأئمة ما يُبطله، وأمّا القولُ بكونها موطئةً فقد بَيَّنّا أنَّ الموطئة تندرج في القِسْم الذي عُدَّت فيه زائدة، وأمّا جعلُها زائدة فيُبعده أنّ الأصل ألاّ يُصار إلى القول بالزيادة ما وُجد عنه مَنْدوحة، وقد أمكن ذلك بجعلها مخففة من الثقيلة، فوجب الأخذ به.

والموضع الثالث: أنْ تقع بينَ كافِ التشبيه والاسمِ المجرور بها، كقولِ عِلْباء بن أَرْقَم[1]:

فيومًا تُوافينا بوَجْهٍ مُقَسَّمٍ كأَنْ ظَبْيةٍ تَعْطُو إلى وارِقِ السَّلَمْ

في رواية مَن جَرَّ (ظَبْيَة)[2]، وقولِ مُجَمِّع بن هلال[3]:

عَبَأْتُ له رُمْحًا طويلاً وأَلَّةً كأَنْ قَبَسٍ يُعْلَى بها حينَ تُشْرَعُ

في رواية مَنْ جرَّ، فقال: كأَنْ قَبَسٍ، وقول ذي الرُّمَّة أو غيره[4]:

تُمَشِّي بِها الدَّرْماءُ تَسْحَبُ قُصْبَهَا كأَنْ بَطْنِ حُبْلَى ذاتِ أَوْنَيْنِ مُتْئِمِ

في رواية مَنْ جرَّ، فقال: كأَنْ بطنْ حُبْلَى.

وقد عَدَّ ابنُ عصفور مرةً زيادتَها في هذا الموضع من الضرورات الشعرية[5]، وذَكر مرةً أخرى «أنَّ ما جاء من ذلك يُحفظ، ولا يقاس عليه»[6]. وقال

---

(١) الأصمعيات ص ١٥٧. يصف امرأة. مقسَّم: محسَّن. وتعطو: ترفع يديها ورأسها. والسَّلَم: ضرب من شجر البادية.

(٢) الكامل ص ١١١ ــ ١١٢ والخزانة ١٠ : ٤١١.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ص ٧١٨ ــ ٧١٩ والإنصاف ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤. عبَأت: هيَّأت. والألَّة هنا: السنان. والقبس: النار.

(٤) ملحق ديوانه ص ١٩١٢ والإنصاف ص ٢٠٤ واللسان (أون) والخزانة ١٠: ٤٠٨. يصف روضة مختلفة ألوان النبات. الدرماء : الأسد. والقصب : المعى، وإنما أراد البطن بعينه واستعاره، فالأرنب قد عظم بطنها من أكل الكلأ وسمنت، فكأنها حبلى. والأونان: العِدْلان.

(٥) ضرائر الشعر ص ٥٩ ــ ٦٠ والمقرب ٢ : ٢٠٣.

(٦) شرح جمل الزجاجي ٢ : ٤٨٢.

ابنُ الحاجب: «وقَلَّتْ مع الكاف»[1]. وحَكم ابنُ مالك ــ وتبعه المالَقيُّ وأبو حيان والمراديُّ ــ على زيادتها في هذا المكان بالشذوذ[2]. وجَعل ابنُ هشام[3] وابنُ مالك[4] زَيْدَها هاهنا نادرًا، وفَسّرَ ابنُ مالك النادر بالشاذ. وسكت آخرون عن حكم زيادتها فيه[5]. ووصفَها ابنُ جِنِّيْ[6] بأنَّها ليست بالكثيرة.

وحَمل على ذلك ابنُ عصفور قولَ المُفَضَّل النُّكْريِّ[7]:

تَشُقُّ الأرضَ شائلةَ الذُّنابى وهاديها كأَنْ جِذْعٍ سَحُوقِ

هكذا رواه بجر (جِذْع) و(سَحُوق).

وأقول: إنّ هذا البيت لا ينهض شاهدًا في هذه المسألة، وذلك لأنه من أصمعية مضمومة الروي[8]، ورواية الجر فيه تؤدي إلى الإقواء، وهو عيب من عيوب الشعر، والعرب كانت تستنكره[9]، والشعراء يتجنبونه، والعربي يحتمل زيغ الإعراب، ولا يحتمل زيغ الشعر؛ ألا ترى إلى قول امرئ القيس[10]:

كأنَّ ثَبيرًا في عَرانين وَبْلِه كَبيرُ أُناسٍ في بِجادٍ مُزَمَّلِ

فـ(مُزَمَّل) نعت لـ(كَبير أناس)، لكنه جَرَّه تحاشيًا للإقواء.

(١) الكافية ص ٢٣٠.

(٢) التسهيل ص ٢٣٣ والتذييل والتكميل ٨ : ١٥٨ / أ والجنى الداني ص ٢٢٢.

(٣) مغني اللبيب ص ٣٢.

(٤) شرح الكافية الشافية ص ١٥١٤، ١٥٣٠.

(٥) الكامل ص ١١٢ وشرح الحماسة للمرزوقي ص ٧١٩ وأمالي ابن الشجري ٢ : ١٧٨ ــ ١٧٩ وشرح المقدمة الجُزولية للشَّلَوْبين ص ٧٩٩.

(٦) المحتسب ١ : ٣٠٨.

(٧) الأصمعيات ص ٢٠٣ وضرائر الشعر ص ٦٠. وانظر التذييل والتكميل ٥: ١٧٥، فقد ذكر أبو حيان أنّ ابن مالك أنشده في شرح التسهيل بهذه الرواية. وليس في مطبوعة شرح المصنف. والشاعر يذكر فرساً. الهادي: العنق. والجذع: ساق النخلة. والسحوق: الطويل.

(٨) الأصمعيات ص ٢٠٣ وكتاب الاختيارين ص ٢٥٢.

(٩) الشعر والشعراء ص ٩٥ الخصائص ١ : ٢٣٩ ــ ٢٤٢ والوافي ص ٢٣٩.

(١٠) ديوانه ص ٢٥ وشرح القصائد السبع ص ١٠٦. ثبير: جبل بمكة. والوبل: العظيم من المطر الشديد الوقع، وعرانينه: أوائله. والبجاد: كساء من أكسية الأعراب من وبر الإبل وصوف الغنم مخططة. ومزمل: ملتف.

وذهب أبو علي الفارسي[1] ــ وتبعه ابنُ عصفور[2] ــ إلى أنَّها جاءت زائدة في هذا الموضع حملاً على زيادتِها بعد (لَمَّا)، ولم يُبين أحدهما وجه الشبه بين المسألتين.

وبالنظر في الشواهد التي ذكرها النحويون في هذه المسألة نرى أنَّها كلها شواهد شعرية؛ لذا أرى أن تُقصَر زيادتُها في هذا الموضع على الضرورة.

والموضع الرابع : أن تقع بعدَ (إذا)، كقول أوس بن حَجَر[3]:

فأَمْهَلَهُ حتى إذا أنْ كأنَّهُ مُعاطِي يَدٍ مِنْ جَمَّةِ الماءِ غارِفُ

ولم أقف على من ذكر زيادتِها في هذا الموضع فيما رجعتُ إليه مِن كتب المتقدمين من النحويين، إنَّما ذكرها المتأخرون منهم كابن مالك وابن هشام. ويبدو لي أنَّ الزيادة ها هنا مقصورة على الشعر.

هذه هي المواضع التي ذكر جمهور النحويين أنَّ (أنْ) تزاد فيها. وأنت ترى أنَّها في المواضع الأربعة غير عاملة، وذلك لعدم اختصاصها بالأفعال، بدليل دخولها على الحرف، وهو (لو) و(كأنّ)، وعلى الاسم، وهو (ظَبْية) و(قَبَس) و(بَطْن)[4]. قال خالد الأزهري: «وأكثرُها الواقعة بعد لَمَّا، وأقلُّها الواقعة بين الكاف ومجرورها»[5].

---

(١) المسائل البصريات ص ٦٥٣.

(٢) المقرب ٢ : ٢٠٣.

(٣) ديوانه ص ٧١ وشرح عمدة الحافظ ص ٣٣١ ومغني اللبيب ص ٣٢. وعجزه في المغني ص ٣٢: مُعاطي يدٍ في لُجَّة الماءِ غامرُ. وانظر شرح أبيات المغني ١: ١٦٤.

(٤) مغني اللبيب ص ٣٢.

(٥) التصريح ٤ : ٣٠١.

الفصل الثاني
مواضع الزيادة غير المشهورة

هذا القسم يشمل عشرة مواضع، هي:

الموضع الأول: أنْ تقع (أنْ) بينَ (ما لَكَ) ونحوِه و(لا)، فقد ذهب الأخفش في أحد قوليه إلى أنَّها زائدة، وأنَّها تنصب المضارع[1]. واستدلَّ بالسماع والقياس:

أمّا السماع فقولُه تعالى ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2] [البقرة: ٢٤٦]، وقولُه ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾[3] [الأنفال: ٣٤]، وقولُه ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾[4] [إبراهيم: ١٢]، وقولُه ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ﴾[5] [الحديد: ١٠] فـ(أنْ) في هذه الآيات زائدة بدليل عدم مجيئها في نظائرها، كقوله عز وجل ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾[6] [المائدة: ٨٤].

وأمّا القياس فهو أنَّ (أنْ) زيدت هنا حملاً على زيادتِها بعد (فلمَّا)، وبعد (ولَمَّا)، وبعد (لو)، قال: «فأنْ ها هنا زائدة، كما زيدت بعد (فلمَّا) و(ولَمَّا) و(لو)، فهي تُزاد في هذا المعنى كثيرًا، ومعناه : ما لَنا لا نُقاتِلُ »[7]. وعملت (أنْ) كما عملت (مِنْ) وهي زائدة، قال: «فأعملَ (أنْ) وهي زائدة، كما قال:

(١) معاني القرآن ص ١٨٠، ٣٢٢. وقال الرضي: « وأجاز الأخفش أنْ تَنصب أنِ الزائدة » شرح الكافية ٢: ٢٣٥. ولم يسمّ الموضع الذي أجاز ذلك فيه.

(٢) انظر: معاني القرآن ص ١٨٠ والجنى الداني ص ٢٢٢ ومغني اللبيب ص ٣٢.

(٣) انظر: معاني القرآن ص ٣٢٢.

(٤) انظر: مغني اللبيب ص ٣٢.

(٥) انظر: الجنى الداني ص ٢٢٢.

(٦) انظر: الجنى الداني ص ٢٢٢ ــ ٢٢٣.

(٧) معاني القرآن ص ١٨٠ ومغني اللبيب ص ٣٢.

مـــا أتاني مِنْ أحدٍ، فأعملَ (مِنْ) وهي زائدة»[1]، وكما عملت الباء الزائدة في نحـــو: ليس زيدٌ بقائمٍ[2]، وكما عملـــت (لا) النافية للجنس، وهي زائدة، في قول الفرزدق[3]:

لو لم تَكُنْ غَطَفانُ لا ذُنُوبَ لها إليَّ لامتْ ذَوُو أحْسابِها عُمَرَا

قال: «المعنى: لو لم تكن غطفان لها ذُنوب، و(لا) زائدة، وأعملها»[4].

وعلى هذا المذهب يكون المعنى في الآية الأولى: أيُّ شيءٍ ثَبَتَ لنا في حالِ تركِنا للقتال في ســـبيل الله، وقد وقع ما يقتضيـــه ـــ وكذا في بقية الآيات ـــ فما بعد (أنْ) جملة حالية، ولا يعيّنها الناصب للاستقبال لأنه زائد، وإنَّما يكون الناصب معيّنًا للاستقبال إذا لم يكن زائدًا[5]. ومثلُ ذلك[6] ـــ لكن دون أنْ ـــ قولُه تعالى ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوســـف: ١١]، وقولُـــه ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نـــوح: ١٣]، وكقول العرب: ما لَكَ قائمًا، وقال الله تعالى ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩].

ورُدَّ عليه بما يلي[7]:

أمّا السماع فقال الجمهور ـــ ومعهم الأخفش في قوله الآخر ـــ: إنَّ (أنْ) في ذلك مصدرية. ثم اختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول: قول الفراء[8]: إنَّ هذا مما حُمل على معنًى هو مخالف لصاحبه في اللفظ، فقد دخلت (أنْ) بعد (ما لَنا) لأنه بمعنى: ما مَنَعَنا. واســـتدلَّ على ذلك

(١) معاني القرآن ص ١٨٠ ومغني اللبيب ص ٣٢.
(٢) الجنى الداني ص ٢٢٣ ومغني اللبيب ص ٣٢.
(٣) ديوانه ص ٢٨٣.
(٤) معاني القرآن ص ١٨٠. وانظر ص ٣٢٢.
(٥) شرح المغني للدماميني ١ : ٧٣.
(٦) البحر المحيط ٢ : ٢٦٥.
(٧) انظر الرد مختصرًا في الجنى الداني ص ٢٢٣ ومغني اللبيب ص ٣٢.
(٨) معاني القرآن ١ : ١٦٣ ـــ ١٦٤. وقـــوله هـــذا في تفســـير الطبري ٥ : ٣٠٠ ـــ ٣٠٢ والجنى الداني ص٢٢٣ ومغني اللبيب ص ٣٢ من غير نسبة.

بأنَّ قولك للرجل «ما لَكَ لا تُصَلِّي في الجماعة» بمعنى: ما يَمنعك أنْ تصلي، وبقوله تعالى ﴿مَامَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] وفي موضع آخر ﴿مَالَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢]، وقصةُ إبليس واحدة، فوضع «ما مَنَعَك» موضعَ «ما لَكَ»، و«ما لَكَ » موضعَ «ما مَنَعَك»؛ لاتفاق معنييهما، وإن اختلفت ألفاظهما، وإثباتُ (أنْ) بعد «ما لَكَ» تارةً وحذفُها تارةً أخرى لغتان فصيحتان للعرب، ومن عادتهم أنْ يفعلوا ذلك فيما تتفق معانيه وتختلف ألفاظه، ومن ذلك قولُ الفرزدق[١]:

يقولُ إذا اقلَوْلَى عليها، وأَقْرَدَتْ ألا هل أخو عَيشٍ لَذيذ بدائم

فأدخل الباءَ في (دائم) مع (هل) وهي استفهام، حملاً على دخولها في خبرِ (ما) النافية، كقولك : ما أنت بقائم؛ وذلك لأنَّ (هل) يراد بها هنا النفي.

واستَدلَّ أيضًا على صحة قوله بأنَّ (ما لَكَ) قد جاءت في المستقبل، ولم تأتِ في دائم ولا ماضٍ[٢].

واختار هذا القولَ محمدُ بنُ جَريرٍ الطبريُّ دون أن ينسبه إلى الفراء، فعندما فَسَّرَ هذه الآية بدأ به، وساق معه حُجَج الفراء التي أوردها في كتابه (معاني القرآن)، ثم ذَكر الأقوالَ الأخرى في الآية والردودَ عليها من غير نسبة ــ وأكثرُها للفراء[٣] ــ ونَصَّ على أنَّ المعنى هو: «وأيُّ شيء يَمنعُنا ألاَّ نُقاتِلَ في سبيل الله عَدُوَّنا وعَدُوَّ الله»[٤].

وتابَعَه في ذلك ابنُ مالك[٥]، والمراديُّ[٦].

---

(١) ديوانه ص ٨٦٣. اقلولى: ارتفع. عليها: على الأتان. وأقردت: سكنت. رمى رهط جرير بإتيان الأتن.
(٢) معاني القرآن ١ : ١٦٥. وانظر رأيه هذا مفصلاً بعد قليل حيث نذكر رده مذهب الكسائي في هذه المسألة.
(٣) تفسير الطبري ٥ : ٣٠٠ ــ ٣٠٦.
(٤) تفسير الطبري ٥ : ٣٠٠.
(٥) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩.
(٦) الجنى الداني ص ٢٢٣.

واستُبعد تخريجُ الفراء لأمرين:

أحدهما: أنه لم يَثبت إعمال الجار والمجرور في المفعول به.

والثاني: أنَّ الأصل ألاَّ تكون (لا) زائدة[1].

وتوضيح ذلك أنَّ المعنى على قول الفراء يكون: أيُّ شيء مَنَعَنا القتالَ ــ وكذا في البواقي ــ و(مَنَعَ) يتعدى إلى مفعولين، نحو: مَنعتُ زيدًا أثاثَه، فتكون (أنْ) وصِلَتُها في محل نصب على أنه المفعول الثاني، ويكون العامل فيه (لَنا)، ولم يَثبت إعمال الجارِّ والمجرور في المفعول المصرَّح حتى يَصِحَّ هذا التخريج. وينبني عليه أيضًا زيادة (لا)[2].

وحاول بعضُهم أنْ يلتمس وجهًا لقول الفراء، فذكر أنَّه ليس في كلامه ما يقتضي أنَّ المصدر المسبوك مفعولٌ مُصَرَّح، ويحتمل أن يكون هذا القائل ــ يعني الفراء ــ يرى أنَّ (أنْ) وصِلَتَها معمولان للجارِّ والمجرور المُضَمَّنَين معنى (مَنَعَنا) على تقدير نزع الخافض، أي: ما مَنَعَنا عن كذا، لأنَّ (مَنَعَ) يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف الجر، فقد قال الجوهري: يقال: مَنَعتُه عن كذا فامْتَنَعَ[3]، فلا يكون مفعولاً به مُصَرَّحًا، وإذا كان كذلك لم يمتنع عمل الجارِّ والمجرور على التضمين، ويكون المصدر المؤول حينئذ في محل نصب بنْزع الخافض، أو في محل جرٍّ بحرف الجر المحذوف[4]، وحذفُ الجارِّ قبلَ (أنِ) المصدريةِ قياسيٌّ.

والثاني: قول الكسائي ــ وهو القول الثاني للأخفش ــ: إنه على تقدير حرف جر، قال الكسائي في إدخال (أنْ) في (ما لَكَ) ونحوه: «هو بِمنْزلة

(١) مغني اللبيب ص ٣٢.

(٢) شرح مغني اللبيب للدماميني ١ : ٧٣.

(٣) الصحاح (منع) ولفظه : ومنعتُ الرجلَ عن الشيء فامتنع منه.

(٤) شرح مغني اللبيب للدماميني ١ : ٧٣.

قوله: ما لَكُمْ في ألاَّ تُقاتلُوا»[1]، ثم حذف الجار.

ونَصَّ الأخفش في تفسير قول الله تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] على تقدير حرف الجر، وعلى أنَّ (أنْ) ليست زائدة، قال: «يقول ــ والله أعلمُ ــ: وأيُّ شيءٍ لَكُمْ في ألاَّ تأكُلُوا؟ وكذلك ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، يقول: أيُّ شيءٍ لنا في تَرْكِ القتالِ؟ ولو كانت (أنْ) زائدةً لارتفع الفعل»[2]. فهو هنا قد صَرَّح بأنَّ الزائد لا يعمل.

وأنكر الفراءُ هذا القولَ، ورَدَّ عليه بأنه لو كان التقدير كما قال الكسائي لجاز في الكلام أن تقول: ما لَكَ أنْ قُمتَ، وما لَكَ أنَّك قائم، فتُوقِع الماضيَ واسمَ الفاعل بعدَ (أنْ)، و«أنْ قمت» و«أنَّك قائم» في تأويل مصدر، والتقدير: ما لَكَ في قيامك، ماضيًا ومستقبلاً، وقال: «وذلك غير جائز؛ لأنَّ المنع إنَّما يأتي بالاستقبال، تقول: مَنَعتُك أنْ تقومَ، ولا تقول: مَنَعتُك أنْ قُمْتَ. فلذلك جاءت في (ما لَكَ) في المستقبل، ولم تأتِ في دائم ولا ماضٍ. فذلك شاهد على اتفاق معنى (ما لَكَ) و(ما مَنَعَكَ) »[3].

واختار هذا القولَ الزَّجَّاجُ[4]، وأبو جعفرٍ النَّحَّاسُ[5]، وأبو حيان[6]، والسمينُ[7]، وابنُ هشام[8].

الثالث: قولُ بعض النحويين ــ على ما حكاه الفراء[9] ــ: إنّ هذا مما

(١) معاني القرآن للفراء ١ : ١٦٥.
(٢) معاني القرآن ص ٢٨٦.
(٣) معاني القرآن ١ : ١٦٥.
(٤) معاني القرآن وإعرابه ١ : ٣٢٧.
(٥) إعراب القرآن ١ : ٣٢٥.
(٦) البحر المحيط ٢ : ٢٦٤ ــ ٢٦٥.
(٧) الدر المصون ٢ : ٥١٧ ــ ٥١٨.
(٨) مغني اللبيب ص ٣٢. ولم ينسبه إليه.
(٩) معاني القرآن ١: ١٦٥.

أُضمرت فيه الواو، ومعنى قوله تعالى ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ﴾: ما لَنا ولِئلاَّ نُقاتلَ، فحُذفت الواو كما يقال في الكلام: ما لَكَ ولِئلاَّ تذهبَ، فألقى منها الواو لأنَّ (أنْ) حرفٌ غير متمكن في الأسماء. وقال صاحب هذا القول: أُجيز أن يقال: ما لَكَ أنْ تقومَ، ولا أُجيز: ما لَكَ القيام؛ لأنَّ (القيام) اسمٌ صحيح، و(أن) اسمٌ غير صحيح. واحتَجَّ بقول العرب: إيَّاكَ أنْ تتكلمَ، وزعم أنَّ المعنى: إياكَ وأنْ تتكلمَ.

ورُدَّ عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لو جاز ذلك على التأويل الذي ذكره لوجب أن يكون جائزًا: ضربتُك بالجاريـــة وأنتَ كَفيل، بمعنى: وأنتَ كَفيـــل بالجارية، وأن تقول: رأيتُك إيَّانا وتُريد، تريد: رأيتُك وإيَّانا تُريد، لأنَّ العرب تقول: إيَّاكَ بالباطل أنْ تَنطقَ، فلو كانت الواو مضمرة في (أنْ) لجاز جميع ما ذكرنا، ولكنَّ ذلك غير جائز؛ لأنَّ ما بعد الواو لا يجوز أنْ يعمل فيما قبلَها. ومما يدلُّ على أنَّ إضمار الواو ها هنا غيرُ جائز قولُ الشاعر:

فَبُحْ بالسَّرائرِ في أهلِها وإيَّاكَ في غَيرِهِمْ أنْ تَبُوحا

فلو كان ثَمَّ واوٌ مضمرة في «أنْ تَبوحا» لم يجز تقديم «في غيرهم» عليها؛ لأنَّ «في غيرهم» قد عَمل فيه الفعلُ بعدَ (أنْ)[1]. وأمَّا قولهم «إيَّاكَ أنْ تتكلَّمَ» فليس على حذف الواو، بل (إيَّـــاك) مُضَمَّنٌ معنى (احذرْ)، و«أنْ تتكلمَ» في موضع نصب، وكأنه قيل: احْذَر التكلم[2].

أقول: التقدير الـــذي ذكره الفراء حُذف فيه الواو واللام، لا الواوُ وحدَها، وقد أشـــار إلى تقدير الواو الأخفشُ في الموضع الذي نَفى فيه أن تكون (أنْ)

(١) معاني القرآن للفراء ١ : ١٦٥ ــ ١٦٦ وتفسير الطبري ٥ : ٣٠٤ ــ ٣٠٥.
(٢) البحر المحيط ٢ : ٢٦٥.

زائدة، فقال: «ولو كانت في معنى: وما لَنا وكذا؟ لكانت: وما لَنا وأَلاَّ نُقاتِلَ»[1]. ويُعدُّ قوله هذا ردًّا على مَن ذهب إلى تقدير الواو في مثل هذا.

وثانيهما: أنَّ الحذف على خلاف الأصل، ولا يُذهب إليه إلا لضرورة، ولا ضرورةَ هنا تدعو إليه مع صحة المعنى في عدم القول به[2].

ونُسب هذا المذهب إلى قوم منهم الطبري[3]. ونسبتُه إليه غيرُ صحيحة، فقد قَدَّمنا أنَّ الفراء حكاه عن بعض النحويين، وابنُ جرير نقل هذا التأويل والردَّ عليه كما قاله الفراء من غير أن يؤيده.

وأمّا احتجاجُه بإعمال (لا) الزائدة عَمَلَ (لا) النافيةِ للجنس في بيت الفرزدق ففي البيت ثلاثة أقوال:

أحدُها: موافقتُه في أنَّ (لا) زائدة في هذا البيت من حيث المعنى، وقد عَملت، والأصل: لو لم تكن ذُنوبٌ لغطفان، وجملة «لا ذُنوبَ لها» خبر الكون[4]. وعَمَلُ (لا) الزائدةِ شاذٌّ[5].

وثانيها: أنَّ (لا) غيرُ زائدة فيه؛ لأنه نفيٌ، والنفيُ إذا نُفي صار إثباتًا، ففي قوله «لو لم تكن غَطَفانُ لا ذُنوبَ لها» إثبات الذنوب لها، كما يقال: ما أخوك ليس يقوم، بمعنى: هو يقوم[6].

وثالثُها: أنَّ في البيت تصحيفًا، وأنَّ صوابه «لا ذَنُوبَ لها» بفتح الذال لا بضمها، وهو قول الأستاذ محمود محمد شاكر، قال ــ رحمه الله ــ في

(١) معاني القرآن ص ٢٨٦.
(٢) البحر المحيط ٢ : ٢٦٥.
(٣) البحر المحيط ٢ : ٢٦٥ والدر المصون ٢ : ٥١٨.
(٤) الحجة للقراء السبعة ١ : ١٦٨ ــ ١٦٩ والخصائص ٢ : ٣٦ وشرح التسهيل ٢ : ٥٩ وشرح الكافية ١ : ٢٥٧ والخزانة ٤ : ٣٠.
(٥) الخزانة ٤ : ٣٠.
(٦) تفسير الطبري ٥ : ٣٠٣ ــ ٣٠٤. وانظر: المسائل المنثورة ص ١٠٢ ــ ١٠٤، وعنه في الخزانة ٤: ٣٠ ــ ٣١.

تحقيقه تفسير الطبري: «وجميعُ مَن رأيتُ يذهب إلى أنَّ الذُنوب جمع ذَنْب، وهو عندي ليس بشيء، وإنما انْحَطُّوا في آثار الأخفش حين استشهد بالبيت على إعمال (لا) الزائدة. وصواب البيت عندي «لا ذَنُوبَ لها»، وليس في البيت شاهد عندئذ. والظاهر أنَّ الأخفش أخطأ في الاستشهاد به. والذَّنُوب (بفتح الذال) :الحظ والنصيب، وأصله الدَّلْو الملأى. وهو بهذا المعنى في قوله تعالى ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ [الذاريات: ٥٩]، أي: حَظًّا من العذاب. قال الفراء: (الذَّنوب: الدلو العظيمة، ولكن العرب تذهب به إلى الحظ والنصيب). وقال الزمخشري: (ولهم ذَنُوبٌ من كذا) أي: نَصيب، قال عمرو بن شَأْس[1]:

وفي كُلِّ حَيٍّ قد خَبَطْتَ بنعْمةٍ فَحُقَّ لِشَأْسٍ من نَداكَ ذَنُوبُ

أقول: يقول الفرزدق: لو لم تكن غطفان خَسيسةً لا حَظَّ لها من الشرف والحسب والمروءة (إذًا لَلامَ ذَوُو أَحْسابِها عُمَرا). وبذلك يبرأ البيت من السخف ومن تكلف النحاة»[2].

وقد أثبتُّ هٰذا النصَّ على الرغم من طوله ليتضح المعنى، وليكون فيه مَقْنَعٌ للقارئ. وهذا رأي وَجيه، وإنْ كنا لا نتهم الأخفش فيما روى.

وأمّا القياس فرُدَّ على الأخفش فيه بأمرين:

أحدهما: أنَّ (مِنْ) و(الباءَ) الزائدتين إنَّما عَملتا لاختصاصهما بالاسم، وحرفُ الجر الزائدُ مثلُ غير الزائد في العمل فيما اختص به، بخلاف (أنِ) الزائدةِ، فإنَّها غير مختصة بالأفعال، بدليل دخولها على الحرف، وهو (لو)

---

(١) كذا ! والبيت لعلقمة الفحل. ديوانه ص ٤٨. خبطت بنعمة: أنعمت وتفضلت. وشأس: أخو علقمة، ويقال: ابن أخيه أو ابن أخته، وكان قد أسر.

(٢) تفسير الطبري ٥ : ٣٠٣ (الحاشية).

و(كأنَّ)، وعلى الاسم، وهو (ظَبْية) و(قَبَس) و(بَطْن)، كما رأينا[1].

وثانيهما: أنَّ الزيادة على خلاف الأصل، ولا يُصار إليها إلا لضرورة، ولا ضرورةَ تدعو هنا إلى ذلك مع صحة المعنى في عدم القول بها[2].

والذي أختاره في هذه المسألة مذهب الكسائي للأدلة التي ذكرت.

الموضع الثاني: في قول أبي ذُؤيب الهذلي[3]:

فأَجَبْتُها أمَّا لِجسمي أنَّهُ أَوْدَى بَنِيَّ مِنَ البِلادِ، فَوَدَّعُوا

فقد أجاز أبو علي الفارسي[4] أن تكون (أمَّا) مركبة من (أن) الزائدة و(ما) الموصولة، ويكون التقدير: «فأجبتُها، فقلتُ: الذي بِجسمي أنَّه أودى بَنِيَّ»، فتكون (ما) مبتدأ، والمصدر المؤول خبره، والجملة في موضع نصب بالقول المضمر، وقال: «وتكون أنْ زائدة على قياس ما أنشده أبو زيد من قوله (كأنْ ظَبْية) أيْ: كظَبْية».

أقول: إذا كان قد قَصد القياس على (كأنْ ظَبْية) فهو قياس على القليل أو الشاذ، وقد ذكرنا في الموضع الثالث من مواضع زيادة (أنْ) في الفصل الأول أنَّ زيادتَها بينَ الكاف ومجرورها ممَّا يُحفظ ولا يُقاس عليه. ولعله أراد بذلك التمثيل لزيادتِها من غير اعتبارٍ لكون ذلك مما يُقاس عليه أو مما يُقتصر فيه على المسموع. وهذا التأويل عندي أَولَى؛ لأنَّ أبا علي لا يرى القياس على القليل، وهذه عادة النحويين، فهم يمثلون بالقليل للاستئناس به لا للقياس عليه، وقد يعكسون الأمر، فيحتجون للوجه القليل بما هو أكثر منه؛ ألا ترى أنَّ ابن جِنِّيْ لَمَّا ذكر هٰذا الوجه نَظَّر له بزيادة (أنْ) بعد (لَمَّا)، فقال: «وهو أن تكون

(١) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٨ ــ ١٥٢٩ والجنى الداني ص ٢٢٣ والمغني ص ٣٢.

(٢) البحر المحيط ٢ : ٢٦٥.

(٣) شرح أشعار الهذليين ص ٦.

(٤) إيضاح الشعر ص ٩٤ ــ ٩٦.

زائدة، كقوله سبحانه ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ [يوسف ٩٦] »[١].

وأجاز أبو علي أيضاً ــ قياساً على قولِ مَن أجاز زيادة حرفين متجاورين ــ أن يكون الحرفان (أنْ) و(ما) زائدين، ويكون المعنى: «فأجبتُها، فقلتُ: لِجسمي أنَّه أوْدى بَنِيَّ»[٢].

وضَعَّفَ ابنُ جِنِّيْ الوجهَ الأول لأنَّ (أنْ) «لم تقع زائدة في غير هذا الموضع مبتدأة، إنَّما تقع في حشو الكلام وتضاعيفه»[٣]. وعَدَّه ابنُ عصفور من ضرائر الشعر[٤]. ولم يُجز ابنُ جِنِّيْ الوجهَ الثاني لئلا يجتمع زائدان[٥]؛ وهو يمنع اجتماع زائدين لتوكيد معنًى واحد، ويُجيزه إذا كان الغرض منه توكيد معنى جملة الكلام[٦].

وأجاز أبو علي في (أَمَّا) هذه أوجُهًا أخرى، ومَنع بعض الأوجه[٧].

والذي نختاره من الأوجه التي أجازها هو أن تكون (أنْ) في هذا البيت حرف تفسير بمنْزلة (أيْ)، كالتي في قوله تعالى ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ﴾[٨] [ص: ٦]؛ وذلك لاجتماع شروط (أَنِ) المفسِّرة فيها[٩]. وقد تابعه في إجازة هذا الوجه تلميذه ابنُ جِنِّيْ[١٠].

الموضع الثالث: بعدَ (ما) النافية في قول أبي قيس بن رفاعة[١١]:

---

(١) المنصف ٣ : ١١٩.
(٢) إيضاح الشعر ص ٩٨.
(٣) المنصف ٣ : ١١٩.
(٤) ضرائر الشعر ص ٦١.
(٥) المنصف ٣ : ١٢٠.
(٦) الخصائص ٣ : ١٠٩ ــ ١١٠.
(٧) انظر: إيضاح الشعر ص ٩٤ ــ ٩٩.
(٨) إيضاح الشعر ص ٩٧.
(٩) انظر في شروطها: مغني اللبيب ص ٢٩ ــ ٣١.
(١٠) المنصف ٣ : ١١٩.
(١١) إصلاح المنطق ص ٣٤١.

مِنَّا الذي هو ما أنْ طرَّ شاربُهُ والعانِسُونَ، ومِنّا المُرْدُ والشِّيبُ

في رواية ابن دُريد له بفتح الهمزة[1]، فقد نَصَّ ابنُ جِنِّيْ[2] على أنَّ (ما) نافية، و(أنْ) بعدها زائدة. وتبعه التبريزي[3]. ولم أَرَ مَنْ خالفهما في ذلك. وزيادتُها في هذا الموضع بَيِّنة، زيدت هنا كما زيدت أختها (إنْ) بعد (ما) النافية في قول النابغة الذُّبياني[4]:

ما إنْ أَتَيتُ بِشيءٍ أنتَ تَكرَهُهُ إذًا فلا رَفَعَتْ سَوْطي إليَّ يَدي

الموضع الرابع: (أنِ) الواقعة بعد (لكي) في نحو (جئتُ لِكي أنْ أُكرِمَك) عند الكوفيين[5]، فقد ذهبوا إلى أنه يجوز إظهار (أنْ) بعد (كي)، وتكون (كي) ناصبة للمضارع، و(أنْ) زائدة مؤكِّدة لـ(كي) على طريق توكيد الحرف للحرف الملاقيه في المعنى وإن اختلفا في اللفظ، ولا عمل لها. وذهب بعضهم إلى أنَّ العامل هو اللام، و(كي) و(أنْ) توكيدان لها. واستدلوا على ذلك بالنقل والقياس: أمَّا النقل فقول الشاعر:

أَرَدتَ لِكَيْما أَنْ تَطيرَ بِقِرْبَتي فَتَتْرُكَها شَنًّا بِبَيْداءَ بَلْقَعِ

وأمَّا القياس فوجهه أنَّ (أنْ) جاءت للتوكيد، والتوكيد من كلام العرب، فدخلت (أنْ) توكيدًا لـ(كي) لاتفاقهما في المعنى وإن اختلفتا في اللفظ.

ورُدَّ عليهم بأنَّ هذا البيت لا يُعرف قائله، وأنَّ ظهور (أنْ) هنا إنَّما هو لضرورة الشعر، وأنه يمكن أن تكون (أنْ) بدلاً من (كيما) لأنَّهما بمعنًى واحد، وبأنَّ التوكيد إنَّما جاز فيما وقع عليه الإجماع، بخلاف ما وقع فيه

(١) تهذيب إصلاح المنطق ص ٧١٣.
(٢) سر الصناعة ص ٦٨٣ ــ ٦٨٤.
(٣) تهذيب إصلاح المنطق ص ٧١٣.
(٤) ديوانه ص ٢٥ وشرح القصائد العشر ص ٤٦٢ ومغني اللبيب ص ٢١.
ورواية الديوان: «ما قُلتُ من سَيِّئٍ ممَّا أُتيتَ به».
(٥) الإنصاف ص ٥٧٩ ــ ٥٨٤ وشرح الكافية ٢ : ٢٣٩.

الخلاف، فإنه لم يأتِ عن العرب فيه إلا شـــاذًّا نادرًا لا يُعَرَّج عليه، ولم يَثبُت ذلك الشاذُّ عنهم، فوجب ألاَّ يكون جائزًا[1].

ونـــرى أنَّ عدم معرفـــة قائل البيت لا يضـــرّ، وأنَّ (أنْ) فيه زائدة لضرورة الشعر.

الموضع الخامس: (أَن) الواقعة بعد لام الجحود، نحو: ما كان زيدٌ لِيقومَ، فقـــد ذهب الكوفيون إلى أنَّ لام الجحد هي الناصبة بنفســـها، ويجوز إظهار (أنْ) بعدها، فتكون زائدة للتوكيد، كما جاز ذلك في (كي)، فتقول: ما كان زيدٌ لأَنْ يقومَ[2]. وذكر أبو حيان أنَّ هذا قد نُقل عن بعض الكوفيين[3].

ورُدَّ عليهم بأنَّ إظهار (أنْ) غير مسموع، فينبغي ألاَّ يجوز[4].

والقول بعدم جواز إظهار (أنْ) هنا هو الصواب لانتفائه في السماع.

الموضع الســـادس: فيما أنشـــده أبو علي الفارسي في (التذكرة) من قول الشاعر:

أرادتْ لِئلاَّ أنْ يكونَ كمثلِها غريبٌ، فأخْطَتْ رَأْيَها أُمُّ عَلْكَدا

فقد أجاز أبو حيان أنْ تكون (أنْ) فيه زائدة لضرورة الشعر، كما زيدت بين الكاف الجارَّة ومجرورها[5].

وقوله هذا مقبول؛ لأنَّها لا تحتمل أيَّ نوع مِن الأنواع الأخرى لـ(أنْ).

الموضع السابع: (أَن) الواقعة بعد (أمَا) المخففة، وذلك في قول العرب «أمَـــا أنْ جَزاك اللهُ خيرًا»[6]، فقد زعم ابنُ الطَّراوة أنَّ (أمَا) حرف اســـتفتاح

(١) الإنصاف ص ٥٨٢ ــ ٥٨٤ وضرائر الشعر ص ٦٠. وانظر شرح المفصل ٩ : ١٦.
(٢) الإنصاف ص ٥٩٣.
(٣) التذييل والتكميل ٨ : ١٢٤ / ب (نسخة الأسكوريال).
(٤) التذييل والتكميل ٨: ١٢٥/أ (نسخة الأسكوريال). وانظر الإنصاف ص ٥٩٥ ــ ٥٩٧.
(٥) التذييل والتكميل ٨ : ١١٦ / أ (نسخة الأسكوريال).
(٦) الكتاب ٣ : ١٦٧.

بمنْزلة (ألاَ)، و(أنْ) زائدة ليس غير[1].

وجَوَّز ابنُ مالك فيه أن تكون (أمَا) بمعنى (ألا)، و(أنْ) بعدها مخففة، أو زائدة، كما زيدت بعد (لَمَّا)، وقبل (لَوْ)، وبين كاف الجر ومجرورها[2].

وردُّوا على ابن الطراوة «بأنَّ (أنْ) لا تُزادُ بقياس إلا بعد (لَمَّا)، وهي هنا زائدة بغير قياس»[3]. وخَرَّجوه على حذفِ اسم (أنْ) على أنَّها مخففة، وحذفِ القول الذي هو خبر.

ورأى أبو حيان[4] أنَّ هذا التخريج ضعيفٌ جدًّا، وفيه إجحاف كثير؛ لأنه حُذف فيه الاسم والخبر معًا، وما ذهب إليه ابن الطَّراوة ليس فيه سوى دعوى زيادة (أنْ)، وهذا قريب، زيدت هنا كما زيدت أختها (إنْ) بعد (ألاَ) الاستفتاحية، كقول الشاعر[5]:

ألا إنْ بلَيلٍ بانَ منِّي حَبائبي وفيهنَّ مَلْهًى، لو أرَدنَ، لِلاعِبِ

والأخذ بقول ابن الطراوة هو الصحيح لِما ذكره أبو حيان.

الموضع الثامن: في قوله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٢]، فقد أجاز بعض النحويين أن تجعل (أنْ) زائدة، ويكون الكلام خبرًا بعد خبر، ويُضمر القول، ويُحمل ﴿تَتَّخِذُوا۟﴾ على القول المضمر، فيكون التقدير: وجعلناه هُدًى لِبَني إسرائيلَ، فقلنا: لا تَتَّخِذُوا مِنْ دُوني وَكيلاً[6].

---

(١) التذييل والتكميل ٢ : ١٥٧ / أ والارتشاف ص ١٢٧٨.
(٢) شرح التسهيل ٢ : ٤٣.
(٣) التذييل والتكميل ٢ : ١٥٧ / أ.
(٤) التذييل والتكميل ٢ : ١٥٧ / أ ــ ١٥٧ / ب.
(٥) الأضداد لابن الأنباري ص ١٩٠ وشرح أبيات المغني ١ : ١١٦. وصدره في التذييل.
(٦) الحجة للقراء السبعة ٥ : ٨٤ ومشكل إعراب القرآن ص ٤٢٩ والكشف عن وجوه القراءات السبع ٢ : ٤٢ وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ص ٧٩٩ والتبيان ص ٨١١.

ورُدَّ هذا الوجه بأنَّ هذا الموضع ليس من مواضع زيادة (أنْ)[1].

وهذا أحد ثلاثة أوجه أجازها الفارسيُّ فيها[2]. والوجه الثاني: أن تكون (أنْ) ناصبة للفعل، والمعنى: كراهة أنْ تَتَّخذوا، أو لئلاَّ تتخذوا. والوجه الثالث: أن تكون (أنْ) حرف تفسير بمعنى (أيْ)، فيكون التقدير: أيْ لا تَتَّخذوا. والوجه الثالث أقواها لتوفر شروط (أنِ) المفسِّرة هنا، ووضوح المعنى بحملها عليه.

الموضع التاسع: (أنِ) الواقعة بعد (ما) الموصولة، كقول جابر بن رألان الطائي[3]:

يُرَجِّي العبدُ ما أنْ لا يُلاقي وتَعرِضُ دُونَ أبعَده خُطوبُ

فقد روي بفتح (أنْ)، وبكسرها، ورواه أبو حاتم: ما لا إنْ يُلاقي. فذهب أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش الأصغر إلى أنَّ الصواب «ما أنْ لا يُلاقي» بفتح الهمزة، و(أنْ) زائدة، وهي تُزاد في الإيجاب مفتوحة، كزيادتِها بعد (لَمَّا)، وفي النفي مكسورة، كزيادتِها بعد (ما) النافية العاملة عمل ليس، و(ما) في هذا البيت بمعنى الذي، فلا تكون (أنْ) بعدها إلا مفتوحة، والذي رواها مكسورة ظَنَّ (ما) نافية. ورواية أبي حاتم صحيحة لأنَّ (لا) في النفي بمنْزلة (ما)[4].

وروى الرضيُّ البيتَ كما يلي: ما لا أنْ يُلاقي، وجعله دليلاً على قول الخليل إنَّ (لن) أصلها: لا أنْ، بدليل أنَّ المعنى فيهما واحد[5].

ورُدَّ على الأخفش بأنَّ رواية الكسر ثابتة صحيحة، وأنَّ دعوى عدم زيادة

(١) البحر المحيط ٦ : ٧ والدر المصون ٧ : ٣٠٩.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥ : ٨٤.

(٣) النوادر ص ٢٦٤.

(٤) النوادر ص ٢٦٤ ــ ٢٦٥. وعنه في الخزانة ٨ : ٤٤٢ وشرح أبيات المغني ١ : ١٠٨.

(٥) شرح الكافية ٢ : ٢٣٥ والخزانة ٨ : ٤٤٠ ــ ٤٤١ وشرح أبيات المغني ١ : ١١٠.

(إنِ) المكسورةِ الهمزة بعد (ما) الموصولة غيرُ صحيحة، فقد زيدت بعدَها في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، فقد قال بعضهم[١]: أراد: فيما مَكَّنَّاكم فيه، و(إنْ) زائدة. ونُسب للأخفش الأوسط[٢]. ونَظَّر الزمخشري[٣] الآية الكريمة بهذا البيت. وبهذه الآية رُدَّ على ابن عصفور في زعمه أنَّ زيادتَها هنا ضرورة شعرية[٤]. وممن ذهب إلى أنَّها تُزاد بعد (ما) الموصولة الفارقيُّ[٥]، والمُراديُّ[٦]، وابنُ هشام[٧]. وإنَّما زيدت بعد (ما) الموصولةِ تشبيهًا لها بـ(ما) النافيةِ لفظًا.

وذكر أحمد بن محمد الحَدَّاديُّ أنَّ (أنِ) الزائدة لا تدخل بعد (ما) الموصولة[٨]. وتابعه مِنَ المعاصرين سعيدٌ الأفغانيُّ، فأنكر زيادتَها في هذا الموضع، لأنه لا يؤيدها قياس ولا سماع قويّ، ورأى أنَّ مَن قال بزيادتِها هنا إنَّما استند إلى الشعر، والشعرُ موضع ضرورة، وعلى كل حال لا يُحمل القرآن على قوله[٩].

وزعم قُطْرُب أنَّها هنا بمعنى (قد)[١٠]. وقيل: يحتمل أن تكون شرطية، وجوابُها محذوف، والتقدير: ولقد مَكَّنَّاهم فيما إنْ مَكَّنَّاكم فيه كان بغيُكم أكثرَ وعنادُكم أشدَّ[١١]. وقال الجمهور: هي نافية بمنْزلة (ما). قال ابن

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥١ والمنتخب ص ٦٨٠ وتفسير الماوردي ٤ : ٣٧ والإفصاح ص ١٢٩ ــ ١٣٠ وأمالي ابن الشجري ٣ : ١٤٤.
(٢) أمالي ابن الشجري ٢ : ٤٧٦.
(٣) الكشاف ٣ : ٥٢٥. وانظر شرح أبيات المغني ١ : ١٠٩.
(٤) ضرائر الشعر ص ٦٢.
(٥) الإفصاح ص ١٢٩ ــ ١٣٠.
(٦) الجنى الداني ص ٢١٠ ــ ٢١١.
(٧) مغني اللبيب ص ٢٢.
(٨) المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى ص ٣٩٨.
(٩) ذكر ذلك في تحقيقه للإفصاح ص ١٣٠ (الحاشية ٢).
(١٠) أمالي ابن الشجري ٢ : ٤٧٦.
(١١) تفسير الماوردي ٤ : ٣٧.

الشجري[1]: «وهذا القول أَسَدُّ ما قيل فيها؛ لأنَّ (ما) بمعنى الذي، والمعنى: ولقد مَكَّنَّاهم في الذي ما مَكَّنَّاكُم فيه، فهذا مطابق لقوله تعالى ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦]».

وقول الجمهور أقوى من بقية الأقوال؛ لأنَّ جَعْلَها نافيةً يلائم السياق أكثر من حملها على المعاني الأخرى، فإنَّ الله ــ تعالى ــ أخبر في الآيات السابقة عن مصرع عادٍ الذين دمَّرتْهم الريحُ، والتفتَ إلى أمثالهم الحاضرين، يقول لهم: هؤلاء الذين أهلكناهم مَكَّنَّاهم فيما لم نُمَكِّنْكُم فيه، فما أغنى عنهم كلُّ ما آتيناهم من أسباب القوة والمنعة، وأنزلنا بهم العذاب والبلاء، فلا تغترُّوا بقوَّتكم، فقد أهلكنا مَن هو أشدُّ منكم قوةً وأكثرُ تمكينًا في الأرض.

الموضع العاشر: بعد (حتى): انفرد بذكره ابن عَطِيَّة[2]، فنصَّ على أنَّ العرب تزيد (أنْ) بعد (حتى)، تقول: ما قام زيدٌ حتى قُمت، وحتى أنْ قُمت.

* * *

(١) أمالي ابن الشجري ٢ : ٤٧٧.

(٢) المحرر الوجيز ٣: ٢٨٠.

الفصل الثالث
معناها، وأحكامها

أولاً: معناها: مراد النحويين بـ«الزائد» أنه زائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى، وقد نص على ذلك الزركشي[1]. وأحب أن أشير هنا إلى أنه ينبغي أن يتجنب إطلاق لفظ «الزائد» على شيء في كتاب الله تعالى لأن الزائد يفهم منه للوهلة الأولى أنه لا معنى له، وكتاب الله منزَّه عن ذلك، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن بيَّن وجوه الزيادة في كلام العرب: «فليس في القرآن من هذا شيء، ولا يذكر فيه لفظًا زائدًا إلا لمعنًى زائد، وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾، وقوله ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾، وقوله ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ ــ فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه، فزيادة اللفظ لزيادة المعنى، وقوة اللفظ لقوة المعنى»[2] ويرى النحويون أنَّ فائدة الزائد هي التوكيد للكلام[3]، فهو يؤكد معنى ما جيء به لتوكيده[4]، ولا يُحدث إذا جاء شيئًا لم يكن قبل أن يجيء من العمل[5]، ولا من المعنى[6]. وقال ابن هشام: «والزائد عند النحويين معناه الذي لم يُؤتَ به إلا لمجرد التقوية والتأكيد»[7]. وقال الكافيجي في شرح هذا القول: «الظاهر أنَّ التقوية أعمّ من التأكيد»[8]. وقال الزركشي: «ومعنى كونه زائدًا أنَّ أصل

(١) البرهان ٣: ٧٢.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦: ٥٣٧.
(٣) الكتاب ٤ : ٢٢١ ومعاني القرآن للأخفش ص ١١٢ ومعاني القرآن وإعرابه ١ : ٤٨٢ والجنى الداني ص ٢٢٢ ومغني اللبيب ص ٣٢.
(٤) مغني اللبيب ص ٣٣.
(٥) الكتاب ٢ : ١٨٠ ــ ١٨١، ٣٩١ و ٤ : ٢٢١.
(٦) سر الصناعة ص ١٣٣.
(٧) شرح قواعد الإعراب ص ٥٢٣.
(٨) شرح قواعد الإعراب ص ٥٢٤.

المعنى حاصل بدونه دون التأكيد، فبوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة»[1]. وقال البيضاوي: «ولا نَعني بالمزيدِ اللغوَ الضائع، فإنَّ القرآن كله هُدًى وبَيان، بل ما لم يوضَع لِمعنًى يُراد منه، وإنما وُضعت لأنْ تُذكرَ مع غيرها فتفيد وثاقة وقوة، وهو زيادة في الهُدى غير قادح فيه»[2].

ولا تفيد (أنِ) الزائدةُ ــ عند جمهور النحويين ــ غيرَ التوكيد، كسائر حروف المعاني الزوائد[3]. واستُدلَّ على أنَّها للتوكيد بذكرِها بعد (لَمَّا) في قوله تعالى ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٣]، وعدمِ ذكرها بعدَها في قوله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ﴾ [هود: ٧٧]، والقصةُ واحدة[4]. وهي في هذا الموضع تؤكد ما تدلُّ عليه (لَمَّا)، و«لَمَّا تُفيد وقوع الفعل الثانِي عقب الأول، وتُرَتِّبُه عليه »[5].

ونَسب أبو حيان إلى الزمخشريِّ أنه زعم أنه ينجرُّ مع التأكيد معنًى آخر، فقال في قوله تعالى ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ﴾: «دخلت (أنْ) في هذه القصة، ولم تدخل في قصة إبراهيم في قوله ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ﴾[6] تنبيهًا وتأكيدًا في أنَّ الإساءة كانت بعقب المجيء، فهي مؤكِّدة للاتصال واللزوم، ولا كذلك في قصة إبراهيم؛ إذْ ليس الجواب فيه كالأول»[7]. وأضاف في موضع آخر أنَّ الزمخشري زعم أنَّها تُنبِّه

(١) البرهان ٣ : ٧٤.

(٢) أنوار التنْزيل وأسرار التأويل ١ : ٤٤.

(٣) الارتشاف ص ١٦٩١ والجنى الداني ٢٢٢ ومغني اللبيب ص ٣٢ وشرح المفصل ٨: ٥.

(٤) شرح المفصل ٨ : ١٣٠ ــ ١٣١.

(٥) مغني اللبيب ص ٣٣.

(٦) سورة العنكبوت: ٣١. والذي في التذييل «قالوا سلامًا». والآية التي فيها هذا هي الآية ٦٩ من سورة هود، وليس فيها لَمَّا،وهي ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾.

(٧) التذييل والتكميل ٨ : ١٥٧ / ب. وانظر: مغني اللبيب ص ٣٣.

على السبب والاتصال[1]، وأنَّ هذا «لا يعرفه كُبَراء النحويين».

وإذا رجعنا إلى قول الزمخشريِّ في تفسير هذه الآية في (الكشاف) لم نجد شيئًا من ذلك، وإنما نراه ينص على أنَّها تُفيد التوكيد، قال: «أنْ صِلة، أَكَّدَتْ وجود الفعلين مترتبًا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصلَ بينهما، كأنَّهما وُجدا في جزء واحد من الزمان، كأنه قيل: لَمَّا أحسَّ بمجيئهم فاجأته المساءة من غير رَيثٍ خيفةً عليهم مِن قومه»[2].

وقد راجعتُ تفسير الزمخشري للآيات التي زيدت فيها (أنْ) بعدَ (لَمَّا)، فلم أجد ما يخالف قوله هذا.

وفي (البحر المحيط) أثبت أبو حيان نصَّ الزمخشريِّ الذي نقلناه آنفًا من (الكشاف)، وقال بعده: «وهذا الذي ذكره في الترتيب هو مذهب سيبويه، إذ مذهبه أنَّ (لَمَّا) حرفٌ لا ظرف»[3]، ولم يذكر ها هنا ما نَسبه إلى الزمخشري في (التذييل والتكميل).

وتَعَقَّبَ ابنُ هشام أبا حيان في ذلك عدةَ تَعَقُّبات، قال: «وليس في كلامه ــ يعني الزمخشري ــ تعرضٌ للفرق بين القصتين كما نقل عنه، ولا كلامُه مخالفٌ لكلام النحويين؛ لإطباقهم على أنَّ الزائد يؤكِّد معنى ما جيء به لتوكيده، و(لَمَّا) تُفيد وقوع الفعل الثاني عقبَ الأول، وتُرَتِّبُه عليه، فالحرف الزائد يؤكد ذلك. ثم إنَّ قصة الخليل التي فيها ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ﴾ ليست في السورة التي فيها ﴿سِيٓءَ بِهِمۡ﴾، بل في سورة هود، وليس فيها (لَمَّا). ثم كيف يتخيل أنَّ التحية تقع بعد المجيء ببطء؟ وإنَّما يَحسُن اعتقادُنا تأخر الجواب في سورة العنكبوت إذ الجواب فيها ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ﴾. ثم إنَّ التعبير

(١) الارتشاف ص ١٦٩١.
(٢) الكشاف ٣ : ٢٠٥.
(٣) البحر المحيط ٧ : ١٤٦.

بـ«الإســـاءة» لَحْن؛ لأنَّ الفعل ثلاثيٌّ كما نَطق به التنْزيل، والصوابُ: المَساءة، وهي عبارة الزمخشريِّ»[1].

وأقول: ما نسبه أبو حيان إلى الزمخشريِّ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون الزمخشري قد قاله في كتاب آخر غيرِ «الكشاف»، أو في نسخة من (الكشاف) فيها زيادة على النسخة التي بين أيدينا.

والثانِي: أن يكون هذا القول لغيره، ووهم أبو حيان في عزوه إليه.

والاحتمال الأول أرجح عندي لثلاثة أسباب:

الأول: أنَّ أبا حيان لم يعين الكتاب الذي ذكره الزمخشريُّ فيه.

والثاني: أنَّ أبا حيان نسب هذا القول إليه في أكثر من كتاب من كتبه.

والثالث: قول الزركشـــيّ في أثناء حديثه عن (لَمّا) فـــي كتابه (البرهان): «يختلف المعنى بين تجردها مِن (أنْ) ودخولها عليها، وذلك أنَّ مِن شأنِها أن تـــدل على أنَّ الفعل الذي هو ناصبها قـــد تعلق بعقب الفعل الذي هو خافضته مِـــن غير مهلة، وإذا انفتحت (أنْ) بعدها أَكَّدَت هذا المعنى وشَـــدَّدَتْه. ذكره الزمخشريُّ في (كشافه القديم)، قال: ونراه مبينًا في قوله تعالى ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ الآية، كأنه قال: لَمّا أَبْصَرَهم لحقته المســـاءةُ وضيقُ الذَّرْع في بديهة الأمر وغرّته»[2]. فهذا النص لا يختلف في المعنى عن قول الزمخشري الذي نقلناه قبل قليل مِنَ الكشـــاف، إنَّما يختلـــف في اللفظ فقط. لكنه يدل على أنَّ الزمخشـــري قد تحدث عن الفرق بين (لَمّا) المجردة مِن (أنْ) و(لَمّا) المقترنة بِها.

فقوله: «ذكره الزمخشـــري في كشـــافه القديم» يدل على أنَّ للكشاف

(١) مغني اللبيب ص ٣٣.

(٢) البرهان ٤ : ٣٨٥.

نسختين، وفي النسخة القديمة أقوال ليست في النسخة الجديدة؛ ويمكن أن يكون أبو حيان قد أخذ هذا النص من النسخة القديمة. ومع هذا فإنَّني لا أستبعد أن يكون للزمخشريِّ في هذه المسألة قولان.

وعَلَّلَ الدَّماميُّ دخولَ (أنْ) بعد (لَمَّا) في سورة العنكبوت وعدمَ دخولها بعدَها في سورة هود ــ والقصةُ واحدةٌ ــ بأنَّه «لَمَّا رُتِّبَ في آية هود على مجيء الرسل لوطًا ــ عليه السلام ــ أمور، هي: مَساءتُه، وضيقُ ذَرْعه بهم، وقولُه ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾، ومجيءُ قومه يُهْرَعون إليه ــ لم يُؤتَ بـ(أنْ) لمنافاة معناها لهذا المقام، وذلك أنَّ مجموع هذه الأمور المُرَتَّبة في هذه الآية من حيث هو مجموعٌ ليس شديد الاتصال لمجيء الرسل حتى يُعَدَّ المجموع كأنه واقع في جزء واحد من الزمان؛ ودخلت في آية العنكبوت لأنه لم يُرَتَّب فيها على مجيء الرسل غيُر مَساءة لوط وضيقِ ذَرْعه، وهما شديدا الاتصال بذلك المجيء، فأتى بها إشعارًا بهذا المعنى، كما قال الزمخشريُّ، فتأمله»[1].

وذكر أبو حيان أيضًا أنه نُقل عن أبي علي الشَّلَوْبين أنه قال: «إنَّما كانت دالَّةً ومنبهة على السبب، وأنه وقع بعَقِبه الإساءة؛ لأنَّها تكون للسبب في قولك: جئتُ أنْ تعطيَني، أي: للإعطاء، فلما كانت هنا مفعولاً من أجله دَخلتْ هناك تنبيهًا على أنَّ الإساءة كانت لأجل المجيء. وكذلك في قولهم : أَمَا واللهِ أنْ لو فعلتَ لفعلتُ، أكدتْ (أنْ) ما بعد الواو، وهو السبب في الجواب الذي عليه لو»[2].

واعتُرض على ما نُقل عن الشلوبين من وجهين:

أحدهما: أنَّ المفيد للتعليل في المثال الذي ذكره إنَّما هو لام العلة المقدرة لا (أنْ)، والتقدير: جئتُ لأنْ تعطيَني.

(١) شرح المغني للدماميني ١ : ٧٥.

(٢) التذييل والتكميل ٨ : ١٥٧ / ب والارتشاف ص ١٦٩١.

والثاني: أنَّ (أنْ) في المثال مصدرية، والبحث في الزائدة[1].

وثَمَّ مذهب غريب في هذه المسألة لبعض المتأخرين، وهو أبو البقاء أيوب ابن موسى الحسيني الكفوي المتوفَّى سنة (١٠٩٤هـ)، فقد ذهب إلى أنَّ (أنْ) إذا توسطت «بين (لَمَّا) والفعل دلت على أنَّ الفعل فيه تراخٍ، كما في قوله تعالى ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾»[2].

ثانيًا: أحكامها:

١ – علامتها: الزائد[3] في اصطلاح النحويين: ما كان دخوله في الكلام كخروجه من غير إحداث معنًى[4]. وذهب الكافيجي إلى أنه إنَّما سُمّي زائدًا لأنه لا يتغير بحذفه أصل المعنى[5].

وقد قال ابن مالك في (أنْ) الزائدة: «والزائدة تَمتاز بأنَّها لا تقع إلا في موضعٍ غيرِ صالحٍ لغيرها»[6]. يعني: غير صالح لغيرها من أقسام (أنْ). ثم ذكر أنَّ مواضع زيادتِها ثلاثة، هي: بعد (لَمَّا) المقابلة لـ(لو)، وقبل (لو) في القَسَم، وبينَ كاف الجر والمجرورِ بها[7]. وفي كتاب آخر ذكر أنَّها تقع بعدَ كَلٍّ من (لَمَّا)، و(إذا)، و(كاف التشبيه)[8]. وبالمقارنة بين هذين القولين نرى أنه قد أضاف في الموضع الثاني زيادتَها بعد (إذا)، وحَذف منه ما ذكره في الموضع الأول من زيادتِها قبل (لو) في القَسَم.

---

(١) مغني اللبيب ص ٣٤.

(٢) الكليات ص ١٠٤٦.

(٣) أعددت بحثًا مستقلاً في حرف المعنى الزائد، وسوف ينشر قريبًا إن شاء الله.

(٤) شرح المفصل ٨ : ١٢٨. وانظر المقتضب ٤ : ١٣٧.

(٥) شرح قواعد الإعراب ص ٢٢٧.

(٦) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٢.

(٧) شرح الكافية الشافية ص ١٥٢٩ ــ ١٥٣٠. وكذا في التسهيل ص ٢٣٣ وشرحه ٤: ٥١.

(٨) شرح عمدة الحافظ ص ٣٣١.

وقال ابنه بدر الدين: «والزائدة هي التي دخولها في الكلام كخروجها»[1].

٢ – تأصيلها: هي حرف بسيط ثنائي الوضع مركب من الهمزة ومن النون فقط. ولذلك إذا سَمَّيتَ بها أعربتَها كـ(يَد)، فقلت: قامَ أَنٌ، ورأيتُ أَنًا، ومررتُ بأَنٍ، فإذا صَغَّرتَه قلتَ: أُنَيٌّ، فتزيد عليه حرفَ علة، وتُدغم فيه ياء التصغير[2].

وذهب بعض النحويين إلى أنَّها هي المثقلة، خُففت، فصارت مؤكِّدة[3].

٣ – الوقف عليها: ذكر ابنُ جنِّي أنه لا يَحسُن الوقوف على (أنِ) الزائدة لأنَّها وقعت موقعًا لا يَحسُن الوقوف عليها فيه؛ فهي إذا وقعت بعد (لَمَّا) كانت معترضة بينها وبين ما أُضيفت إليه، ولا يَجوز الوقوف على المضاف دون المضاف إليه إلا لضرورةِ انقطاع النَّفَس؛ لأنّ المضاف والمضاف إليه يجريان مجرى الكلمة الواحدة، فكما لا يجوز الوقوف على جزء من الكلمة دون بقيتها كذلك لا يجوز الوقوف على الكلمة التي نُزِّلت من الكلمة التي تليها منْزلة الكلمة الواحدة.

وكذلك حين تكون بين الكاف ومجرورها، فهي في هذا الموضع أحرى بألاَّ يجوز الوقوف عليها؛ لأنه لا يُوقَف على حرف الجرِّ دون مجروره.

وغير جائز أيضًا الوقوف عليها إذا فَصلتْ بين حرفِ النفي والجملةِ التي نفاها؛ لأنه لا يجوز الوقوف على الحرف الداخل على الجملة؛ إذ لا يجوز الوقوف على (هل) من قولك «هل قام زيدٌ» لضعف الحرف وعدم الفائدة أن تُوجد فيه إلا مربوطًا بِما بعدَه[4].

---

(١) شرح التسهيل ٤ : ٥١.
(٢) التذييل والتكميل ٨ : ١٥٧ / ب والجنى الداني ص ٢٢٣.
(٣) التذييل والتكميل ٨ : ١٥٧ / ب والجنى الداني ص ٢٢٣.
(٤) سر صناعة الإعراب ص ٦٨٢ ــ ٦٨٤.

قائمة المراجع

ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د. رجب محمد، القاهرة ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨ م.

ـ الأزهية للهروي، تحقيق عبد المعين الملوحي، دمشق ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.

ـ الأصمعيات، اختيار الأصمعي، تحقيق أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، بيروت، الطبعة الخامسة.

ـ الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، بيروت ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ـ الأضداد لابن الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت ١٩٦٠ م.

ـ إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.

ـ إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق د. زهير غازي زاهد، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥ م.

ـ الإفصاح للفارقي، تحقيق سعيد الأفغاني، بني غازي ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م.

ـ أمالي ابن الشجري، تحقيق د. محمود الطناحي، القاهرة ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م.

ـ الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية بمصر ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م.

ـ أنوار التنْزيل وأسرار التأويل لعبد الله بن عمر البيضاوي، بيروت ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

ـ إيضاح الشعر لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن هنداوي، دمشق ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

ـ الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن فرهود، دار التأليف بمصر، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

ـ البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق عدد من الأساتذة، بيروت ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.

ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق السيد صقر، القاهرة ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.

ـ التبيان في إعراب القرآن للعكبري، تحقيق علي البجاوي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.

ـ التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي، مخطوط كوبريلي في إستانبول برقم ١٤٧٥ ـ ١٤٨٣ هـ، والأسكوريال برقم ٥٦، ٥٧.

ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق محمد بركات، القاهرة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.

ـ التصريح بمضمون التوضيح لخالد الأزهري، تحقيق د. عبد الفتاح إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م.

ـ تفسير الطبري، تحقيق محمود شاكر، القاهرة، الطبعة الثانية.

ـ تفسير الماوردي، تحقيق خضر محمد خضر، الكويت ١٤٠٢ هـ.

ـ تهذيب إصلاح المنطق للتبريزي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ الجنى الداني للمرادي، تحقيق د. فخر الدين قباوة ونديم فاضل، حلب ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

ـ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، القاهرة ١٣٨٦ هـ.

ـ الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دمشق ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م وما بعدهما.

ـ خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م وما بعدهما.

ـ الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٢م وما بعدهما.

ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق د. أحمد الخراط. دمشق ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م وما بعدهما.

ـ ديوان الفرزدق، تحقيق عبد الله الصاوي، القاهرة ١٣٥٤ هـ ـ ١٩٣٦ م.

ـ ديوان أوس بن حجر، تحقيق د. محمد يوسف نجم، بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩ م.

ـ رصف المباني للمالقي، تحقيق د. أحمد الخراط، دمشق ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

ـ سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق د. حسن هنداوي، دمشق ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

ـ شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد دقاق، دمشق ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م وما بعدهما.

ـ شرح أشعار الهذليين للسكري، تحقيق عبد الستار فراج، القاهرة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٣ م.

ـ شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد المختون، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

ـ شرح الحماسة للمرزوقي، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧م.

ـ شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، تحقيق د. عبد الحميد السيد، بيروت بلا تاريخ.

ـ شرح القصائد السبع لابن الأنباري، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٩م.
ـ شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.
ـ شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق د. عبد المنعم هريدي، دار المأمون ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
ـ شرح الكافية لرضي الدين الأستراباذي، الآستانة ١٢٧٥ هـ.
ـ شرح المفصل لابن يعيش، المطبعة المنيرية بمصر، بلا تاريخ.
ـ شرح المقدمة الجزولية الكبير للشلوبين، تحقيق د. تركي العتيبي، الرياض ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م.
ـ شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق د. صاحب أبو جناح، بغداد ١٩٨٠م.
ـ شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، تحقيق عدنان الدوري، بغداد ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
ـ شرح قواعد الإعراب للكافيجي، تحقيق د. فخر الدين قباوة،دمشق ١٩٨٩ م.
ـ شرح كتاب سيبويه للسيرافي، مخطوط، دار الكتب المصرية.
ـ شرح مغني اللبيب للدماميني، (على حاشية المنصف للشمني) مطبعة محمد أفندي مصطفى ١٣٠٥هـ.
ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة ١٩٦٦ م.
ـ الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عطار، بيروت ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م.
ـ ضرائر الشعر لابن عصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس ١٩٨٠ م.
ـ الكافية لابن الحاجب، تحقيق د. طارق عبد الله، جدة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م.
ـ الكامل للمبرد، تحقيق د. محمد الدالي، بيروت ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
ـ كتاب الاختيارين للأخفش الأصغر، تحقيق د. فخر الدين قباوة، بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٧٤م.
ـ الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٧٧ م وما بعدها.
ـ الكشاف للزمخشري، بيروت بلا تاريخ.
ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها لمكي بن أبي طالب، تحقيق د. محيي الدين رمضان، بيروت ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
ـ الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

ـــ لسان العرب لابن منظور، بولاق ١٣٠٠ ـــ ١٣٠٨ هـ.

ـــ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.

ـــ المحتسب لابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف وزميليه، القاهرة ١٣٨٦ هـ.

ـــ المحرر الوجيز لابن عطيَّة، تحقيق عبد السلام محمد، بيروت ١٤١٣هـ ـــ ١٩٩٣م.

ـــ المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، لأحمد بن محمد الحدَّادي، تحقيق صفوان داودي، دمشق ١٤٠٨ هـ ـــ ١٩٨٨م.

ـــ المسائل البصريات لأبي علي الفارسي، تحقيق د. محمد الشاطر أحمد، القاهرة ١٤٠٥ هـ ـــ ١٩٨٥م.

ـــ المسائل المنثورة لأبي علي الفارسي، تحقيق مصطفى الحدري، دمشق ١٩٨٦م.

ـــ مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب، تحقيق حاتم الضامن، بغداد ١٩٧٥م.

ـــ معاني القرآن للأخفش، تحقيق د. فائز فارس، الكويت ١٤٠٠ هـ ـــ ١٩٧٩م.

ـــ معاني القرآن للفراء، تحقيق أحمد نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٣٧٤ هـ ـــ ١٩٥٥م.

ـــ معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق د. عبد الجليل شلبي، بيروت ١٩٧٣ م.

ـــ مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ١٩٦٩م.

ـــ المفصل للزمخشري، بيروت، الطبعة الثانية.

ـــ المقتصد في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق د. كاظم المرجان، دار الرشيد، العراق ١٩٨٢م.

ـــ المقرب لابن عصفور، تحقيق أحمد الجواري وعبد الله الجبوري، بغداد ١٣٩١ هـ ـــ ١٩٧١م.

ـــ المنتخب من غريب كلام العرب لكراع النمل، تحقيق د. محمد العمري، مكة المكرمة ١٤٠٩ هـ ـــ ١٩٨٩ م.

ـــ المنصف لابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٣ هـ ـــ ١٩٥٤ م.

ـــ المنصف من الكلام على مغني ابن هشام للشمني، مطبعة محمد أفندي مصطفى ١٣٠٥ هـ.

ـــ النوادر لأبي زيد، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، بيروت ١٤٠١ هـ ـــ ١٩٨١م.

ـــ الوافي في العروض والقوافي للتبريزي، تحقيق عمر يحيى ود. فخر الدين قباوة، دمشق ١٣٩٩ هـ ـــ ١٩٧٩م.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ١٢١
توطئة ١٢٢
تمهيد: أنواع (أنْ) ١٢٣
الفصل الأول: مواضع الزيادة المشهورة ١٢٤
الفصل الثاني: مواضع الزيادة غير المشهورة ١٣٧
الفصل الثالث: معناها وأحكامها ١٥٣
قائمة المراجع ١٦٠
فهرس الموضوعات ١٦٤

مُقَدِّمَةُ تَفسِيرِ الدُّرِّ المَنثُورِ للسُّيُوطِيّ

بَينَ المَخطُوطِ والمَطبُوعِ

د. حازم سعيد حيدر (*)

مُلَخَّصُ البَحثِ

جرت عادة السيوطي في عدد من كتبه أن يصدِّرها بطليعة يذكر فيها موارده التي استقى منها مادة تلك الكتب.

ومن هذه الكتب كتابه الجليل في التفسير المسمَّى بـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» الذي اختصره من تفسيره المسند المسمَّى «ترجمان القرآن».

فقد قدَّم بين يدي هذا التفسير مصادره التي خرَّج منها روايات التفسير؛ وهي معلمة مهمة، وتدلي بأمانة ومنهج خاص في التأليف.

وقد خلت طبعات الكتاب جميعها من هذه الطليعة، مع أنها توافرت في بعض نسخ الكتاب.

وهذا البحث يلقي الضوء على هذه التتمة من المقدمة المبتورة في المطبوع من «الدر المنثور» مع تحقيق نصها والتعليق عليه.

(*) الباحث بمركز الدراسات القرآنية – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ترجمة موجزة للسُّيوطي

تمهيد

يعدُّ الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السُّيوطي من أعلام الإسلام الذين اتسموا بسعة معارفهم، ومشاركتهم في شتى فنون المعرفة المتاحة في عصره.

وقد كتب لنفسه سيرة ذاتية على عادة من ترجم لنفسه من أهل العلم والأدب في ثلاثة من كتبه، هي:

١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة[١].

٢- طبقات النحاة الوسطى[٢].

٣- التحدُّث بنعمة الله، وهو من آخر ما كتب عن نفسه، فيه حياته ونشأته، وترجمة والده، وضمنه بعض الفوائد العلمية، والمطارحات الأدبية، وسرد فيه أسماء مؤلفاته، واختياراته في الفقه، والحديث، والأصول، والنحو.

عاش السيوطي -رحمه الله- في مصر في زمن عرف بـ«عصر المماليك» في ظلِّ الخلافة العباسيِّة التي انتقلت إلى مصر بعد سقوط بغداد -عاصمتهم الأولى- سنة (٦٥٦هـ) على أيدي المغول.

واتصف عصره بالتقلب وعدم الاستقرار، وظهر تأثر السيوطي بوضوح في هذا الأمر، فوصف زمانه وما انتابه من خلل في إحدى مقاماته سماها «المقامة اللؤلؤية»[٣].

---

(١) (١/٣٣٥-٣٤٤) ضمن من كان بمصر من الأئمة المجتهدين.

(٢) النظائر لبكر أبوزيد (٤٦).

(٣) شرح مقامات جلال الدين السيوطي (٢/٩٩٨-٩٩٩).

ومع ذلك فقد كانت الحركة العلمية مزدهرة، وكان لسلاطين المماليك أثر مهم في إذكاء الحياة العلمية بمصر التي أصبحت موطناً ينشُد فيه العلماء سكنهم من جَرَّاء حملات التتار، وتهاوي كثير من المدن الأندلسية على يد النصارى الأسبان[1].

ومما يلاحظه الراصد للمسيرة العلمية في هذا العصر ولادة موسوعات مهمة في تاريخ العلوم الإسلامية، نحو:

- المواعظ والاعتبار المعروف بخطط المَقْريزي (ت:٨٤٥هـ).
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ).
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبِقاعي (ت: ٨٨٥هـ).

وقد بدت هذه النـــزعة الموسوعية على مؤلفات السيوطي، نحو:

١- ترجمان القرآن، الذي هو أصل تفسير «الدر المنثور».

٢- الجامع الكبير، الذي جمع فيه ما انتهى إليه علمه من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله.

ولادته ونشأته:

ولد السيوطي في القاهرة عام (٨٤٩هـ)، ونشأ يتيماً، وتولى رعايته صديق والده الفقيه الحنفي ابن الهُمَام (ت: ٨٦١هـ)[2].

حياته العلمية:

واتجه إلى حفظ القرآن، فأتمه وعمره أقل من ثماني سنوات، ثم حفظ عدداً من كتب العلم في الفقه، والأصول، والحديث، واللغة، وغيرها.

---

(١) انظر: حسن المحاضرة (٢/٩٤)، العصر المماليكي في مصر والشام للدكتور سعيد عاشور (٣٤٦).

(٢) التحدث بنعمة الله (٣٢)، حسن المحاضرة (١/٣٣٦)، بهجة العابدين (٦٤).

وقرأ على مئة وخمسين عالماً من مشاهير علماء عصره[١].

ورزق التبحُّر في سبعة علوم، هي: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، ودونها علوم أخر ذكرها[٢].

ولما بلغ عمر السيوطي أربعين سنة تجرَّد للعبادة، وامتنع عن الإفتاء والتدريس، وشرع في تحرير مؤلفاته، واعتذر عن ذلك في مؤلَّف سماه: «التنفيس بالاعتذار عن ترك الإفتاء والتدريس»[٣].

ومن القضايا المهمة في حياة السيوطي وَصْفُ نفسه بالمجتهد وتصريحه بذلك سنة (٨٩٨هـ) في بعض كتبه[٤]، وتصريحه بأنه مجدد المئة التاسعة الهجرية[٥].

مؤلفاته:

كان السيوطي –رحمه الله– أغزر أهل عصره تأليفاً واختصاراً، وألَّف في كثير من العلوم، وترجع وفرة عطائه التأليفي إلى عدة أسباب، منها:

ابتداؤه التأليف في سن مبكرة، وانعزاله عن الحياة العامة، وتفرغه لتحرير مؤلفاته[٦].

وقد اختلف في عدد مؤلفاته اختلافاً بيناً، إذ أعطى هو إحصاءات متفاوتة عنها في مؤلفاته[٧].

(١) حسن المحاضرة (١/٣٣٦، ٣٣٩).

(٢) حسن المحاضرة (١/٣٣٨-٣٣٩).

(٣) وهو المسمَّى بالمقامة اللؤلؤية. انظر: شرح مقامات جلال الدين السيوطي (٢/٩٩٦-١٠٤٠).

(٤) انظر: التحدث بنعمة الله (١٩٣).

(٥) انظر: بهجة العابدين (١٥٢).

(٦) انظرها في حياة جلال الدين السيوطي مع العلم (٤٨-٥١).

(٧) انظر: حسن المحاضرة (١/٣٣٨)، التحدث بنعمة الله (١٠٥-١٣٦). وانظر: بحث «مشكلة العنوان في مؤلفات السيوطي، وأثرها في اضطراب إحصاء عددها بين الدارسين» للدكتور يحيى الساعاتي، نشر ضمن البحوث المختارة من ندوة (الإيسسكو): (١٠٣-١٢٣).

وبالجملة فهي تبلغ (٦٠٠) مؤلف كما يقول تلميذه الشاذلي[١].

وفاته:

توفي -رحمه الله- في سحر ليلة الجمعة ٩١١/٥/١٩هـ، وقد استكمل من عمره (٦١) سنة[٢].

السيوطي وعلم التفسير

برع السيوطي في علم التفسير وألَّف فيه عدداً من الكتب تبلغ نحو عشرة تفاسير، غلب عليها التفسير النقلي الأثري، وبعضها مزج فيه بين الدراية والرواية، سوى ما ألَّفه من رسائل عديدة تناول فيها شرح آية واحدة من كتاب الله تعالى، أو ما ألَّفه من مصنفات متعلقة بعلوم التفسير وقواعده الجامعة وكلياته العامَّة، أو ما أفرده من بعض أنواع علوم القرآن الكريم بالتأليف التي هي من علوم المفسِّر المهمة، نحو: أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والعلوم المستنبطة من التنزيل، وفضائل القرآن... .

وتفاسيره هي:

١- التفسير المسند أو ترجمان القرآن.

٢- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وهو مطبوع.

٣- تكملة تفسير جلال الدين المحلي، وهي من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء، وهي مطبوعة مع تفسير المحلي باسم: «تفسير الجلالين».

٤- حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي سماها: «نواهد الأبكار وشوارد الأفكار»، -نظر في تبييضها وتحريرها، وتكميل ما بقي منها عام (٨٩٩هـ)، وتناول في مقدمتها تاريخ علم التفسير حتى ظهور «الكشاف»، وتحدَّث عما

(١) بهجة العابدين (٢٨٠).

(٢) انظر: بهجة العابدين (٢٥٧)، الكواكب السائرة (٢٣١/١).

بُني عليه من حواشٍ وتعليقات- وهي مخطوطة[١].

٥- مفاتح الغيب، قال عنه: «تفسير كبير جداً، كُتب منه من سبح اسم ربك الأعلى إلى آخر القرآن في مجلد»[٢].

٦- المنتقى من تفسير الفِرْيابي[٣].

٧- المنتقى من تفسير عبدالرزاق[٤].

٨- المنتقى من تفسير ابن أبي حاتم[٥].

٩- الأزهار الفائحة على الفاتحة، قال عنه: «وهو مِنْ أول ما صنَّفت»[٦].

١٠- التفسير الكبير المسمّى «مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية».

ووصفه بأنه «تفسير جامع لجميع ما يُحتاج إليه من التفاسير المنقولة والأقوال المقولة، والاستنباطات، والإشارات، والأعاريب، واللغات، ونكت البلاغة، ومحاسن البديع، وغيره، بحيث لا يُحتاج معه إلى غيره أصلاً»[٧].

وقال: «كُتب منه إلى قوله تعالى ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦] في كراريس، وكُتب منه سورة الكوثر»[٨].

(١) انظر: التحدث بنعمة الله (١٠٧)، مقدمة نواهد الأبكار (٦٩٧)، دليل مخطوطات السيوطي (٣٥)، معجم مؤلفات السيوطي المخطوطة (١٦٣). وقد نشر الدكتور عبدالإله نبهان مقدمة هذه الحاشية في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد (٦٨) الجزء الرابع. وضمنها الشاذلي في كتابه بهجة العابدين (١٢٢-١٤٣). وقد حققت هذه الحاشية في رسائل جامعية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٢) التحدث بنعمة الله (١٢٩).

(٣) المصدر السابق (١٢٧).

(٤) المصدر السابق (١٢٨).

(٥) التحدث بنعمة الله (١٢٧).

(٦) المصدر السابق (١١٧).

(٧) الإتقان (٤/٢١٣-٢١٤).

(٨) التحدث بنعمة الله (١٢٩). وقد حصل الروداني على إجازة لهذا الكتاب. انظر: صلة الخلف (١٤٧).

وهذا الكتاب هو الذي جعل «الإتقان» مقدمة له[1]، وقد سمّى «الإتقان» كتاباً مفرداً في بعض كتبه، وجعله كالمقدمة لمن يريد التفسير، قال: «وأكثره قواعد كلية، وفيه من الفوائد ما لم يجتمع في غيره، وفيه من النفائس المهمة ما لا يستغني عنه الناظر في القرآن»[2].

وتفاسير السيوطي على وجه العموم تحوي جانب الرواية وأقوال السلف في معنى الآية، وجانب الدراية واستنباطات أهل العلم.

ويقصد السيوطي -رحمه الله- من وراء مصنفاته في القرآن الكريم وعلومه أن تكون لدى العالم والمتعلم مكتبة متكاملة في مجال الدراسات القرآنية، وقد ألمح إلى هذا المقصد في مقدمة كتابه «أسرار التنـــزيل»، فقال عنه وعن مؤلفاته التي سَمَّاها: «فإذا تم هذا الكتاب، وانضم إلى تلك الكتب، استغنى بها مُحصِّلوها عن جميع التفاسير»[3].

تُرجمان القرآن أو التفسير المسند

يرى الســـيوطي أن ما يصحُّ أن يسمَّى تفسيراً هو ما ورد عن النبي ﷺ وأصحـــابه رضي الله عنهم الذين شاهدوه وتلقوا منه الوحي والتنـــزيل، وسمعوا تفسيره منه.

وأن شرح معنى الآية إن كان موافقاً للقواعد فهو التأويل، فإن خرج عنها وأخطأ المراد فتحريف وتبديل.

أما الكلام على معاني آيات القرآن الكريم ممن لم يَنَزَّل عليه، ولا ممن سمع من المنـــزَّل إليه فهو رأي محض[4].

---

(١) انظر: الإتقان (١/١٤، ٤/٢١٤).
(٢) قطف الأزهار (١/٩١، ٩٥).
(٣) قطف الأزهار (١/٩١).
(٤) انظر: قطف الأزهار (١/٨٩).

ويمثل كتابه «تُرجمان القرآن» القسم الأول؛ لأنه بالإسناد المتصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، أورد فيه الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها(١).

فهو تفسير مسند كما يسميه في بعض كتبه(٢)، استوعب فيه غالب آيات القرآن العظيم من غير أن يذكر فيه شيئاً عن التابعين، ولا من بعدهم، وليس فيه إعراب، ولا أسرار بيانية، ولا نكت بديعية، ولا استنباط أحكام فقهية إلا نادراً(٣).

وهو من كتبه التي أتمَّها، ويقع في أربعة مجلدات أو خمسة، وتضمَّن بضعة عشر ألف حديث بين مرفوع وموقوف(٤)، قال: «ورأيت وأنا في أثناء تصنيفه النبيَّ صلى الله عليه وسلم في المنام، في قصة طويلة تحتوي على بشارة حسنة»(٥).

وقد عدَّ كتابه هذا من مؤلفاته التي ادَّعى فيها التفرُّد، قال: «ومعناه أنه لم يؤلَّف له نظير في الدنيا فيما علمت، وليس ذلك لعجز المتقدمين عنه، معاذ الله، ولكن لم يتفق أنهم تصدَّوا لمثله»(٦).

هذا ما تيسَّر لي الوقوف عليه من وصف لمحتوى هذا التفسير، ونطاقه، وحجمه من خلال كتب السيوطي نفسه.

ولا أعلم عن وجود هذا التفسير في أي من مكتبات العالم.

ومما يجدر إيراده في هذا الصدد أن الأستاذ عمر بن غرامة العمروي ذكر

(١) الدر المنثور (١/٣).
(٢) انظر: التحدث بنعمة الله (١٠٤)، الإتقان (٤/١٩٣).
(٣) قطف الأزهار (١/٨٩، ٩١).
(٤) انظر: الإتقان (٤/١٩٣)، وتدريب الراوي (١/٢٩٠).
(٥) الإتقان (٤/١٩٣)، ولم أقف على هذه الرؤيا وتفصيلاتها.
(٦) التحدث بنعمة الله (١٠٥).

في مقابلة صحفية معه أنه اشترى تفسير «ترجمان القرآن» من تركيا، وهي نسخة نفيسة بخط السيوطي، ثم إن هذه النسخة أخذت منه في أحد مطارات الدول العربية، ولم يستطع استرجاعها كما ذكر[١].

والعهدة في هذا الخبر على راويه، والله تعالى أعلم.

وكذلك ذكر سركيس أن «ترجمان القرآن» للسيوطي طبع في مصر عام (١٣١٤هـ)[٢].

وتبعه على هذا الوهم عبدالجبار عبدالرحمن [٣]، وصاحبا دليل مخطوطات السيوطي[٤]، والدكتور عبدالإله نبهان[٥].

والصواب أن هذه النسخة المطبوعة المشار إليها من الكتاب، هي طبعة تفسير «الدر المنثور» في المطبعة الميمنية بمصر عام (١٣١٤هـ/١٨٩٦م)، وليست طبعة من تفسير «ترجمان القرآن».

وبعد فإن معرفة حجم كتاب «ترجمان القرآن» ومحتواه، الذي يقول السيوطي في «إتقانه» إنه يقع في أربع مجلدات[٦]، ويقول في كتابه «أسرار التنزيل» إنه يقع في خمس مجلدات[٧]، تفسِّر لنا لماذا كان يقع بهذا القَدْر، بينما نجده يصف «الدر المنثور» بأنه في اثني عشر مجلداً كباراً[٨]، مع كونه مختصراً للأول.

---

(١) جريدة الشرق الأوسط، العدد (٧٨١٧) بتاريخ ٢٣/٤/٢٠٠٠م.

(٢) معجم المطبوعات العربية (١٠٧٧/١).

(٣) ذخائر التراث العربي (٥٩٣/١).

(٤) ص (٣٢).

(٥) في تعليقه على بهجة العابدين (١٧٥).

(٦) الإتقان (١٩٣/٤).

(٧) قطف الأزهار (٨٩/١).

(٨) انظر: بهجة العابدين (١٧٥).

فهذه المعرفة فيها حل هذا الإشكال المذكور عن حجم الكتابين؛ وذلك أن تفسيره المسند اقتصر فيه على المرفوع والموقوف من الأحاديث دون المقاطيع، بخلاف كتابه «الدر المنثور»، فإن فيه آثاراً معـــزوة إلى التابعين فمن بعدهم، مما أدى إلى توســـع الكتاب وكبر حجمه، مع أنه اختصار لتفسيره المسند.

الدر المنثور في التفسير بالمأثور

لما ألَّف السيوطي كتابه المسند في التفسير وانتهى منه، رأى قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ولمس الرغبة في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد، فلخص من تفسيره المسند كتابه «الدر المنثور»، مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدِّراً إياه بالعزو إلى الكتب المعتبرة في علم التخريج[١]، وفرغ من تبييضه سنة (٨٩٨هـ)[٢].

لقد قصد السيوطي بهذا الاختصار أن يقرِّب كتابه لناشديه، مع حرصه على جمع أكبر عدد وقف عليه من المرويات في التفسير.

قال الكتاني: «ومن طالعه بتمعُّن أدهشه وأبهته وأسكته، ومن لم يطالعه، أو طالع منه حُرَيْفات انتقد واستمرر ما يراه غيره حلواً، ولو سكت من لم يعلم لسقط الخلاف»[٣].

وقد احتفى أهل العلم بهذا الكتاب، وامتدت إليه أيديهم بالتقريب والانتخاب، فممن اختصره:

١- أحد تلاميذ تلاميذ السيوطي، لم أقف على اسمه، اختصر «الدر المنثور» مرتين:

الأولى: بكتاب «الجوهر اللطيف في التفسير بالأثر والحديث الشريف»[٤].

الثانية: بكتاب «جواهر الدرر في التفسير بالخبر والأثر»[٥]، وهو مخطوط،

(١) انظر: الدر المنثور (١/٣-٤).

(٢) المصدر السابق (١٥/٨٢٥).

(٣) فهرس الفهارس والأثبات (٢/١٠١٨-١٠١٩).

(٤) ذكره في كتابه جواهر الدرر (خ) ٤/أ.

(٥) وكُتب على غلافه أنه للسيوطي، ونُسب في فهرس المكتبة المحمودية للسيوطي! والصواب كما ذكرتُ؛ وَفْق ما صرَّح به مؤلفه في مقدمة المخطوط.

ومنه النصف الأول من القرآن إلى قوله تعالى ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف:٧٤]، ويقع في (٤٥٥) ورقة، وهو محفوظ في المكتبة المحمودية بالمدينة برقم (٢٤٢).

٢- الأهدل: يحيى بن عمر بن مقبول الزَّبيدي اليمني (ت:١١٤٧هـ)، له اختصار للدر المنثور بلغ فيه إلى سورة النحل[١].

٣- أحد العلماء الأتراك، لم أقف على اسمه، له مختصر للدر المنثور، وهو مخطوط[٢].

طبعات الكتاب :

طبع «الدر المنثور» عدة طبعات:

١- الطبعة الميمنية سنة (١٣١٤هـ) بتصحيح محمد الزهري الغمراوي في ستة مجلدات، وقد اعتمد في طباعتها على نسخة الكتبخانة الخديوية.

٢- طبعة المطبعة الإسلامية بطهران سنة (١٣٧٧هـ).

٣- طبعة محمد أمين دمج ببيروت (دون تاريخ).

٤- طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت (١٩٧٩م)، وهذه الطبعات الثلاث مأخوذة عن الطبعة الميمنية.

٥- طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، في ثمانية مجلدات.

٦- طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، صحَّحها وخرَّج أحاديثها نجدت نجيب، تقديم عبدالرزاق المهدي، في ثمانية مجلدات.

٧- طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت (١٤١١هـ)، في ستة مجلدات.

٨- طبعة مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ـ القاهرة

---

(١) هِجَر العلم ومعاقله في اليمن للأكوع (٦٢٨/٢، ٢٠١٠/٤).

(٢) انظر: الفهرس الشامل (التفسير وعلومه): (٩٢٥).

ط١، ١٤٢٤هـ، بالتعاون مع الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي.

وكلّ هذه الطبعات اعتراها نقص في مقدمة المؤلِّف، وذلك في النص الذي ذكر فيه موارده في هذا التفسير، وما رآه من الكتب وطالعه عليه.

والغريب أن طبعة مركز هجر اتخذت نسخة الشيخ محمد عابد السندي المحفوظة في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة أصلاً في التحقيق؛ لأنها ـ في نظرهم ـ أفضل النسخ الكاملة[١]، وهي تحوي النص الذي سقط من الطبعات جميعها، ثم نجدهم لا يثبتونه، ولا يشيرون إليه في بداية التحقيق، ولا يذكرون مسوِّغاً لإسقاطه.

والذي يعنيني أن السيوطي صرَّح بمنهج علمي في أكثر من موضع في كتبه يدل على أمانة بالغة في إيراده المعلومة التي يذكرها، فيقول: «ومن بركة العلم وشكره عزوه إلى قائله»[٢].

وقد التزم بهذا المنهج في كتبه التي غلب عليها علم الرواية، ومنها «الدر المنثور» الذي نقل فيه -كما صرَّح في الجزء الذي سقط من مقدمته- عن مئة وواحد من العلماء.

وبالغ فيه بالتحري من النقل والعزو، فنص في هذه المقدمة المشار إليها أنه لم يَرَ سبعة من الكتب التي يعزو إليها، وهي:

١- تفسير آدم بن أبي إياس (ويعزو إليه بواسطة تفسير الطبري).

٢- تفسير ابن أبي شيبة (ويعزو إليه بواسطة تفسير ابن المنذر).

٣- تفسير إسحاق بن راهويه.

٤- تفسير سُنيد بن داود المِصِّيصي (وهو في بطن تفسير الطبري).

(١) انظر: مقدمة التحقيق (٦٤).

(٢) المزهر (٣١٩/٢)، ونحوه في شرح المقامات (٥٦٢/١-٥٦٣، ٩٤٩/٢-٩٥٠)، ونواهد الأبكار (٦٩٨).

٥- مسند ابن أبي عاصم (يعزو إليه بالواسطة)، ولم يبيِّنها.

٦- مسند الحسن بن سفيان.

٧- الكنى لأبي بشر الدَّولابي.

ونص في هذه المقدمة أنه اطلع على مئة مصنَّف لابن أبي الدنيا.

وهذه الطريقة التي سلكها السيوطي في سرد مصادره في مقدمة «الدر المنثور»، اتبعها في عدد من مؤلفاته، منها:

١- الجامع الكبير في الحديث؛ إذ جاء في مقدمته: «هذه تذكرة مباركة بأسماء الكتب التي أنهيت مطالعتها على تأليف «جمع الجوامع»؛ خشية أن تهجم المنية قبل تمامه على الوجه الذي قصدته، فيقيض الله تعالى من يذيل عليه، فإذا عرف ما أنهيت مطالعته استغنى عن مراجعته، ونظر ما سواه...»[(١)]، ثم سرد أسماء الكتب التي طالعها، وقيد ما لم يتح له الاطلاع على جميعه، نحو «معرفة الصحابة» للباوردي، قال عنه: «ولم أقف على سوى الجزء الأول منه، وانتهى إلى حرف السين»[(٢)].

٢- حسن المحاضرة، قال في مقدمته: «وقد طالعت على هذا الكتاب كتباً شتى، منها...»[(٣)]، ثم سردها.

٣- بغية الوعاة، قال في ديباجته: «وطالعت ما ينيف على ثلاثمئة مجلد، من ذلك: تاريخ بغداد...»[(٤)] ثم سرد بقية المصادر، وأفاد ببعض ما لم يستوعب الوقوف عليه، نحو قوله: «وبعض طبقات القراء للداني»[(٥)].

٤- الإتقان في علوم القرآن، قال في أوائله: «وهذه أسماء الكتب التي

(١) جامع الأحاديث (١/١٣).
(٢) المصدر السابق (١/١٣-١٤).
(٣) حسن المحاضرة (١/٣-٤).
(٤) بغية الوعاة (١/٣-٥).
(٥) المصدر السابق (١/٥).

نظرتها على هذا الكتاب، ولخصته منها»[1]، ثم ذكرها.

٥- نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، قال في طليعته: «واعلم أني لخصت فيه مهمات ما في حواشي الكشاف السابق ذكرها، مما له تعلق بعبارة الكتاب، وضممت إلى ذلك نفائس تستجاد وتستطاب مما لخصته من كتب الأئمة الحافلة، كتذكرة أبي علي، والخصائص...»[2].

وهذا المنهج الذي انتحاه السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» سبقه إليه بعض المتقدمين من المفسرين كالثعلبي في تفسيره «الكشف والبيان»[3]، والبغوي في «معالم التنـــزيل»[4].

وبعد هذا التَّطواف في كتب السيوطي التي سرد في مطالعها جملة من مصادره التي استقى منها معلوماته، لا يفوتني أن أذكر أن مصادر السيوطي في «الدر المنثور» قد نافت على (٤٠٠) مصدر[5] بين مطبوع، ومخطوط، ومفقود، انضوت هذه المصادر تحت العديد من أنواع المعرفة، وهي مؤشر واضح إلى همة السيوطي العالية التي كانت متجهة إلى الجمع في كثير مما كتبه وألفه.

وإذا نظرنا إلى هذا العدد المذكور من موارده في «الدر المنثور» مع ما ذكره من مصادر في مقدمته، نرى تفاوتاً واضحاً في العدد، وهكذا نجد هذا التباين في كتبه الأخرى كـــ«الإتقان»، و«الجامع الكبير».

---

(١) الإتقان (١/١٨).

(٢) نواهد الأبكار (٦٩٧).

(٣) قال في مقدمته (١٩-٢٠): «وهذا ثَبَتُ الكتب التي عليها مباني كتابنا هذا، جمعتها ها هنا؛ لئلا يحتاج إلى تَكرار الأسانيد».

(٤) (١/٣٤-٣٧)، ذكر فيه أسانيده إلى تفاسير السلف المشهورة، وغيرها من الكتب.

(٥) انظر: مصادر جلال الدين السيوطي في كتابه «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للدكتور عامر حسن صبري ص (١٩٥)، مجلة كلية الآداب بالعين، العدد الرابع سنة ١٤٠٨هـــ.

ولعل ذلك يرجع إلى كتابته مقدمة الكتاب أولاً، ثم أثناء التأليف يقف على مصادر أخر، فينقل عنها دون الإشارة إليها في المقدمة، فيؤدي ذلك إلى تضاعف مصادره عما ساقه في مقدمات بعض كتبه.

ولعل إغفال السيوطي ذِكْر تفسير الإمام أحمد في مصادره للدر المنثور؛ بسبب أنه لم يقف عليه، أو لم يَرَ عنه روايات في التفسير فيما طالعه من مصنفات.

وكذلك قد يذكر مؤلَّفاً لأحد العلماء نحو «شواهد القرآن» لأبي عبيد القاسم بن سَلاَّم الهروي، ثم نراه لا ينقل عنه تصريحاً في «الدر المنثور».

النسخ المعتمدة ومنهج التحقيق

تيسَّر لي الوقوف على نسختين خطيتين كاملتين من مقدمة «الدر المنثور»:

الأولى: مصوَّرة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء برقم (١٣٨)، كتبت عام (١١٣٠هـ)، وخطها نسخي، في الصفحة (٣٦) سطراً، ورمزتُ لها بـ: ج.

الثانية: مصوَّرة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة برقم (١٣٥)، وخطها نسخي معتاد خال من الضبط، في الصفحة (٦٧) سطراً، وعليها وقفية من الشيخ محمد عابد السندي سنة (١٢٤٩هـ)، ورمزتُ لها بـ: م.

وقد قمت بنسخ النص الناقص من المطبوع من نسخة الجامع الكبير، ثم قابلته على النسختين، وأثبت الفروق بينهما.

ثم عرَّفت بالأعلام المذكورين تعريفاً موجزاً مع ذكر مصادر الترجمة.

وبينت المطبوع والمخطوط من الكتب التي ذكرها السيوطي.

وألقيت الضوء على المصادر المفقودة، أو التي طبع جزء منها؛ معتمداً في وصفها على ما حكاه أهل العلم في هذا الشأن.

وشفعت النص المحقق بفهرسين أولهما للمصادر، وثانيهما للموضوعات.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

نماذج من النسخ الخطية

صورة من مخطوطة : ج

صورة من المخطوطة : ب

النَّصُّ المُحَقَّقُ

[١/أ] / **بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين**

ذِكْرُ وفيات الأئمة المخرج من كتبهم في[١] هذا التفسير، وما رأيته من كتبهم، وطالعته عليه.

مالك بن أنس الإمام[٢]، له «الموطأ»[٣]، و «التفسير»[٤]، مات سنة (١٧٩).

عبدالله بن المبارك[٥]، له «الزهد»[٦]، مات سنة (١٨١).

---

(١) سقطت من م.

(٢) أبو عبدالله الأَصْبحي، المدني، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة. وللسيوطي رسالة في ترجمته بعنوان: «تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك»، طبعت في القاهرة عام ١٣٢٤هـ. انظر: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (٢٩٤/٣).

(٣) له روايات كثيرة، أشهرها وأحسنها رواية يحيى بن يحيى الليثي، وإذا أطلق الموطأ فإنه ينصرف إليها، وهو مطبوع. انظر: الرسالة المستطرفة (١٣-١٤).

(٤) قال الداودي: «وهو أول من صنَّف «تفسير القرآن» بالإسناد على طريقة «الموطأ»، تبعه الأئمة، فقلَّ حافظ إلا وله تفسير مسند» طبقات المفسرين (٢٩٩/٢).

وسماه القاضي عياض «التفسير لغريب القرآن»، ورواه بإسناده إلى خالد بن عبدالرحمن المخزومي عن مالك. انظر: ترتيب المدارك (٩٤/٢).

وسماه الحافظ ابن حجر «جزء فيه التفسير المروي عن مالك» جمع أبي بكر الجِعَابي، ثم رواه بإسناده إلى أبي بكر محمد بن عمر بن سالم الجِعَابي. انظر: المعجم المفهرس (ص١٠٩).

وسماه في المجمع المؤسس (٣٦٩/٢-٣٧٠): «التفسير المأثور عن مالك»، وساق إسناده به، ثم قال: «وأول الجزء عن الزهري في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة:٣٠] وآخره: ﴿ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]: الصبح». ورواه من طريقه الروداني في صلة الخلف (ص١٧٤).

وسماه الداودي «التفسير المسند»، وقال: «لطيف، فيحتمل أن يكون من تأليفه، وأن يكون علّق عنه» طبقات المفسرين (٢٩٩/٢). وجمع «مرويات الإمام مالك في التفسير» كلٌّ من الدكتور حكمت بشير، والدكتور محمد رزق الطَّرْهوني.

(٥) أبو عبدالرحمن، المَرْوزي، مولى بني حنظلة، الثقة الثبت الجواد العالم المجاهد، وهو أول من ألّف في الجهاد. انظر: السير للذهبي (٣٧٨/٨)، وتقريب التهذيب (ص٣٢٠).

(٦) قال نُعَيم بن حمَّاد: «كان ابن المبارك إذا قرأ «كتاب الزهد» كأنه ثور قد ذُبِح، لا يقدر أن يتكلَّم» تذكرة الحفاظ (٢٧٨/١).ومعنى العبارة: أنَّ ابن المبارك-رحمه الله-مع ما حباه الله من الهمة العالية والمسارعة في الخيرات من الجهاد في سبيل الله، والرباط على الثغور، والإنفاق، وتعليم العلم ونحوه،كان إذا قرأ هذا الكتاب هَمَد وغشيته السكينة؛ لما فيه من الرقائق وقصص الزُّهد المذكِّرة بالآخرة، فكأنه لا حِراك له، ولا يقدر على الكلام. وقد طبع الكتاب في مجلس إحياء المعارف بالهند عام ١٣٧٣هـ.

وكيع بن الجرَّاح[١]، له «التفسير»[٢]، مات سنة (١٩٨)[٣].

عبدالله بن وهب[٤]، له «الموطأ»[٥]، مات سنة (١٩٧).

سفيان بن عُيَيْنَة[٦]، له «التفسير»[٧]، مات سنة (١٩٨).

أبو داود الطيالِسي[٨]، له «المسند»[٩]، مات سنة (٢٠٣).

الإمام الشافعي[١٠]، له «الرسالة»، و«الأم»، و«مختلف الحديث»[١١]، مات سنة (٢٠٤).

(١) أبو سفيان، الحافظ الثبت، محدِّث العراق. انظر: تاريخ بغداد (٤٦٦/١٣)، تهذيب التهذيب (٣١١/٤).

(٢) اعتمد عليه الثعلبي ضمن مصادره في التفسير، ورواه بإسناده إلى وكيع. مقدمة تفسير الثعلبي (٤٣)، وسمع جزءاً منه السمعاني على شيخه أبي عبدالله القَصْري، كما في التحبير في المعجم الكبير (١٢٤/٢)، ورواه الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (١١٣)، والروداني في صلة الخلف (١٧١).

(٣) الأشهر في وفاته أنها سنة (١٩٧هـ)، قال الحافظ ابن حجر في التقريب (٥٨١): «مات في آخر سنة ست، وأول سنة سبع وتسعين».

(٤) أبو محمد، المصري، من أصحاب الإمام مالك، جمع بين الفقه والحديث والعبادة. انظر: ترتيب المدارك (٢٢٨/٣)، حسن المحاضرة (٣٠٢/١).

(٥) قال الذهبي: «موطأ ابن وهب كبير لم أره» السير (٢٢٥/٩)، وصدر عن دار ابن الجوزي بالدمام عام ١٤١٩هـ كتاب «الموطأ للإمام عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي» بتحقيق الدكتور هشام بن إسماعيل الصيني. وذهب المستشرق ميكلوش موراني أن «الموطأ» المنشور في دار ابن الجوزي ليس «موطأ ابن وهب» وإنما كتاب مختصر من كتاب «الجامع» لابن وهب، اختصره أبو العباس الأصم. انظر: مقدمة تحقيق الجامع: تفسير القرآن لابن وهب (٨/١-١٠). وورد في الفهرس الشامل (الحديث وعلومه) (١٦٥١/٣): كتاب مخطوط بعنوان: «الموطأ الصغير» لابن وهب!

(٦) أبو محمد، الهلالي الكوفي، المحدِّث المفسِّر الفقيه. انظر: تاريخ بغداد (١٧٤/٩)، طبقات المفسرين للداودي (١٩٠/١).

(٧) اعتمد عليه الثعلبي ضمن مصادره في التفسير، ورواه بإسناده إلى سفيان. مقدمة تفسير الثعلبي (٤٢)، ورواه الحافظ في المعجم المفهرس (١٠٩)، والروداني في صلة الخلف (١٧٢).

(٨) سليمان بن داود بن الجارود، مولى آل الزبير بن العوَّام، الحافظ البصري. انظر: طبقات ابن سعد (٢٩٨/٧)، تذكرة الحفاظ (٣٥١/١).

(٩) طبع قسم منه (وهو القدر الذي جمعه بعض الأصبهانيين من رواية يونس بن حبيب) في حيدراباد سنة ١٣٢١هـ، وأعيد تصويره في لبنان، وحقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عدة رسائل جامعية، ثم طبع كاملاً بتحقيق الدكتور محمد بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر في القاهرة سنة (١٤١٩هـ).

(١٠) أبو عبدالله، محمد بن إدريس، الهاشمي القرشي، أحد الأئمة الأربعة. انظر: مناقب الشافعي للبيهقي، طبقات الشافعية للسبكي (٩٢/١).

(١١) ثلاثتها مطبوعة.

الواقدي[1]، مات سنة (٢٠٧)[2].

عبدالرزاق[3]، له «التفسير»[4]، و«المصنف»[5]، مات سنة (٢٠٠)[6].

الفِرْيابي[7]، له «التفسير»[8]، مات سنة (٢١٢).

الحُمَيْدي[9]، له «المسند»[10]، مات سنة (٢١٩).

آدم بن أبي إياس[11]، له «التفسير»[12]، لكن لم أره، وهو في بطن كتاب

(١) أبو عبدالله، محمد بن عمر، السَّهمي، المدني، من أقدم المؤرخين في الإسلام. له «تفسير» ذكره ياقوت –أثناء ترجمة ابن جرير الطبري– قال: «ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يُدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدي؛ لأنهم أظناء عنده» معجم الأدباء (٢٤٥٤/٦)، وتبعه على ذكره الحاج خليفة في كشف الظنون (٤٦٠/١)، وقفاه الأدنه وي في طبقات المفسرين (٢٩)، وعدد من المتأخرين. أما التفسير الذي ذكره الثعلبي في مقدمة تفسيره (٤١) بعنوان: «تفسير الواقدي» فساق إسناده إلى الحسين بن واقد المروزي (ت: ١٥٩هـ)، فهو غير الواقدي المؤرِّخ.

(٢) ورد تاريخ الوفاة في نسخة م سنة (٢٧٠)، وهو خطأ.

(٣) ابن هَمَّام، أبو بكر، الحميري، الصنعاني المحدِّث المفسِّر. انظر: وفيات الأعيان (٢١٦/٣)، تذكرة الحفاظ (٣٦٤/١).

(٤) مطبوع بتحقيق الدكتور مصطفى مسلم في مكتبة الرشد بالرياض.

(٥) مطبوع في المكتب الإسلامي – بيروت، بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.

(٦) كذا في ج، وفي م : سنة (١٠٠)، والصواب أن وفاته – رحمه الله – سنة (٢١١هـ).

(٧) أبو عبدالله، محمد بن يوسف، الضبي الثقة الفاضل، نزيل قيسارية بفلسطين والمتوفى بها. انظر: تقريب التهذيب (٥١٥)، طبقات الداودي (٢٩٢/٢).

(٨) اعتمده الثعلبي ضمن مصادره في التفسير في مقدمة تفسيره (٤٦)، وساق إسناده إلى الفريابي.
ورواه الحافظ بإسناده إلى مؤلفه في المعجم المفهرس (١٠٨)، وقال عنه في تغليق التعليق (٧٠/٤): «وهو كتاب صغير نفيس، ومصنفه من أكابر شيوخ البخاري». وقال السيوطي: «وغالب ما أورده الفريابي في تفسيره عنه (أي مجاهد)، وما أورده عن ابن عباس أو غيره قليل جداً» الإتقان (٢١١/٤).
ورواه الروداني بإسناده في صلة الخلف (١٧٣).

(٩) أبو بكر، عبدالله بن الزبير، القرشي المكي شيخ الحرم الحافظ. انظر: طبقات ابن سعد (٥٠٢/٥)، سير أعلام النبلاء (٦١٦/١٠).

(١٠) طبع بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي في الهند.

(١١) (ناهية)، أبو الحسن، الخراساني، المحدِّث المفسِّر، نزيل عسقلان بفلسطين والمتوفى بها. انظر: تذكرة الحفاظ (٤٠٩/١)، الوافي بالوفيات (٢٩٧/٥).

(١٢) رَجَّح الدكتور حكمت بشير أن التفسير المطبوع المنسوب لمجاهد هو لآدم بن أبي إياس، وأعاد خطأ النسبة لثلاثة أمور: ١– خطأ الناسخ الذي نسبه لمجاهد، وتابعه عليه د. سزكين، ومحقق الكتاب عبدالرحمن الطاهر السُّوْرْتي. ٢– استخدام الزَّبيدي لتفسير آدم، وتوافق نصٍّ أورده منه هـو في هذا التفسـير المطبوع. ٣– تتبعه لأسانيد الجزء الأول، فوجدها تتفرع عن آدم بن أبي إياس. انظر: مقالة استدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة، الأعداد (٨٥–١٠٠) (ص١٨٢–١٨٦).

ابن جرير يُسْند منه، فإذا عزوت إليه فمنه، مات سنة (١٢٢)[١].

أبو عبيد القاسم بن سَلاَّم[٢]، له «فضائل القرآن»[٣]، و «الشواهد»[٤]، و «الأموال»[٥]، و «غريب الحديث»[٦]، مات سنة (٢٢٤).

سعيد بن منصور[٧]، له «السنن»[٨] -وفيها باب عظيم في التفسير يجيء نحو مجلد[٩]- مات سنة (٢٢٧)[١٠].

نُعَيْم بن حَمَّاد[١١]، له «الفتن»[١٢]، مات سنة (٢٢٨).

مُسَدَّد[١٣]، له «المسند»[١٤]، مات سنة (٢٢٨).

---

(١) كذا في النسختين، والصواب أن وفاته سنة (٢٢٠هـ).

(٢) الهروي، الحافظ المجتهد ذو الفنون. انظر: طبقات الحنابلة (٢٥٩/١)، إنباه الرواة (١٢/٣).

(٣) مطبوع عدة طبعات.

(٤) ذكره السمعاني ضمن مسموعات شيخه أبي علي الحدَّاد في التحبير في المعجم الكبير (١٨٥/١)، ورواه ابن خير في فهرسة ما رواه عن شيوخه (٧١)، بعنوان: «شواهد القرآن».

(٥) طبع أكثر من طبعة.

(٦) طبع في الهند، ثم في القاهرة.

(٧) أبو عثمان، الخراساني، الحافظ الإمام، شيخ الحرم بمكة. انظر: تهذيب الكمال (٧٧/١١)، سير أعلام النبلاء (٥٨٦/١٠).

(٨) مطبوع، بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، و د. سعد آل حميِّد، وكلتا الطبعتين ناقصة.

(٩) المطبوع من كتاب التفسير إلى آخر سورة الرعد، وهو نهاية «السنن» المطبوع.

(١٠) في م : (١٢٧)، والمثبت هو الصواب.

(١١) أبو عبدالله، الخُزاعي، المروزي العلاَّمة الفَرَضي. انظر: ميزان الاعتدال (٢٦٧/٤)، شذرات الذهب (٦٧/٢).

(١٢) مطبوع بتحقيق سمير الزُّهيري، ونشرته مكتبة التوحيد في القاهرة سنة (١٤١٢هـ)، وطبع أيضاً بتحقيق سهيل زكَّار. واختار منه شرف الدين: نصر الله بن عبدالمنعم التنوخي (ت: ٦٠٤هـ) آثاراً، ومختاراته مخطوطة. انظر: تاريخ التراث العربي (١٩٧/١/١).

(١٣) ابن مُسَرْهَد، أبو الحسن الأسدي البصري، أحد أعلام الحديث. انظر: طبقات ابن سعد (٣٠٧/٧)، تهذيب التهذيب (٥٧/٤).

(١٤) ذكر ابن عدي أنه أول من صنف المسند بالبصرة. قال الحافظ ابن حجر: «وهذا المسند في مجلدة لطيفة، مرتب على أسماء الصحابة، وفي آخره جزء فيه «فوائد أبي محمد السقا»، وعن مسدَّد مسند آخر كبير، يجيء قدر هذا ثلاث مرات، وفيه الكثير من الموقوف والمقطوع، يرويه معاذ بن المثنى عن مسدَّد». المعجم المفهرس (١٣٢)، وانظر: الرسالة المستطرفة (٦٢). ووهم الدكتور المنجد بقوله: إنه مخطوط. انظر: معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٦٥). والصواب أن هذه النسخة هي مسند علي بن الجعد البغدادي، وهو مطبوع.

ابن سعد[١]، له «الطبقات»[٢]، مات سنة (٢٠٣)[٣].

ابن أبي شيبة[٤]، له «المصنَّف»[٥]، و«المسند»[٦]، و«الإيمان»[٧] –رأيت الثلاثة– وله «تفسير»[٨]، لكن لم أره، وهو في بطن تفسير ابن المنذر يُسْند منه، فإذا عزوت إليه فمنه، مات سنة (٢٣٥).

إسحاق بن راهُويه[٩]، له «المسند»[١٠] –رأيته–، وله «التفسير»[١١] لم أره، مات سنة (٢٣٧)[١٢].

---

(١) أبو عبدالله، محمد بن سعد، البغدادي، كاتب الواقدي الحافظ المؤرِّخ. انظر: تاريخ بغداد (٣٢١/٥)، وفيات الأعيان (٣٥١/٤).

(٢) المعروف بالطبقات الكبرى، طبع أكثر من طبعة.

(٣) كذا في ج، وفي م : (١٢٣)، والصواب سنة (٢٣٠هـ).

(٤) أبو بكر، عبدالله بن محمد، العَبْسي، الكوفي الإمام العَلَم، سليل بيت عِلْم، وهو أجلُّهم. انظر: سير أعلام النبلاء (١٢٢/١١)، البداية والنهاية (٣٢٨/١٠).

(٥) مطبوع أكثر من طبعة.

(٦) وهو غير مصنفه المذكور الذي جمع فيه الأحاديث على طريقة المحدثين بالأسانيد، وأقوال الصحابة، وفتاوي التابعين، مرتباً الكتب والأبواب على ترتيب أبواب الفقه. انظر: الرسالة المستطرفة (٤٠). ومن المسند قطعة مخطوطة، وبعض كتب الفهارس لا تفرق بينه وبين المصنَّف، وتجعلهما شيئاً واحداً. انظر: تاريخ التراث العربي لسزكين (٢٠٦/١/١)، والفهرس الشامل (الحديث وعلومه) (١٤٥٣/٣).

وقد فرَّق بينهما الحافظ ابن حجر وغيره في كتابه المعجم المفهرس. انظره (ص٥٠، ١٣٥).

(٧) مطبوع بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

(٨) رواه الحافظ بإسناده عن شيخه أبي علي الفاضلي، وروى قطعة منه عن شيخه أبي الفرج الغزي. المعجم المفهرس (٥٠–٥١، ١١٠–١١١). وأسند الروداني قطعة منه من طريق الحافظ في صلة الخلف (١٧١).

(٩) أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم، المروزي الإمام الكبير شيخ البخاري. انظر: تاريخ بغداد (٣٤٥/٦)، تذكرة الحفاظ (٤٣٣/٢).

(١٠) قال الحافظ ابن حجر: «وهو في ست مجلدات ضخمة» المعجم المفهرس (١٣١)، وطبع منه نحو سدسه، وهو: مسانيد أمهات المؤمنين، والنساء، وجزء من مسند أبي هريرة، بتحقيق الدكتور عبدالغفور البلوشي. وبقي جزء من مسند ابن عباس رضي الله عنهما.

(١١) رواه الحافظ ابن حجر بسنده إلى تلميذ إسحاق: محمد بن يحيى بن خالد المَروزي في المعجم المفهرس (١٠٩)، ومن طريقه الروداني في صلة الخلف (١٧٣). وجُمِع تفسيره في رسالة في الجامعة الإسلامية بالمدينة.

(١٢) كذا في النسختين، والصواب أن وفاته سنة (٢٣٨هـ).

الإمام أحمد بن حنبل[1]، له «المسند»[2]، و«الزهد»[3]، مات سنة (٢٤١).

سُنَيْد[4]، له «التفسير»[5]، لم أره، لكنه في بطن ابن جرير، يُسند منه، مات سنة (٢٢٤)[6].

ابن أبي عمر العَدَني[7]، له «المسند»[8]، مات سنة (٢٤٤)[9].

هَنَّاد بن السَّرِيّ[10]، له «الزهد»[11]، مات سنة (٢٤٣).

ابن مَنِيْع[12]، له «المسند»[13]، مات سنة (٢٤٤).

(١) أبو عبدالله ، أحمد بن محمد، الذُّهْلي الشَّيْباني، البغدادي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة. انظر: طبقات الحنابلة (٤/١)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي.

(٢) مطبوع عدة طبعات.

(٣) مطبوع، ويظهر أنه قطعة من أصل الكتاب؛ إذ قال الحافظ ابن حجر عنه: «فإنه كتاب كبير يكون في قدر ثلث المسند –مع كبر المسند– وفيه من الأحاديث والآثار مما ليس في المسند شيء كثير». تعجيل المنفعة (٢٤٣/١-٢٤٤).

(٤) أبو علي، الحسين بن داود، من طبقة شيوخ الأئمة الستة، وسُنَيْد لَقَبُه اشتهر به، المِصِّيصي المحتسب. انظر: سير أعلام النبلاء (٦٢٧/١٠)، طبقات الداودي (٢٠٩/١).

(٥) ذكره الذهبي في السير، وسماه «التفسير الكبير»، وقال الحافظ ابن حجر: «وفيه لين، وتفسيره نحو تفسير يحيى بن سلاَّم (وهو كبير في نحو ستة أسفار، أكثر فيه النقل عن التابعين وغيرهم)، وقد أكثر ابن جرير التخريج منه». العجاب (٢١٩/١-٢٢٠). ورواه عنه محمد بن إسماعيل الصائغ. انظر: طبقات الداودي، وصلة الخلف (١٧٤). وجُمع تفسيره في الجامعة الإسلامية بالمدينة في رسالتي دكتوراه.

(٦) الصواب أن وفاته سنة (٢٢٦هـ).

(٧) أبو عبدالله، محمد بن يحيى، الحافظ قاضي عدن، نزيل مكة، شيخ مسلم. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢٦٥/١)، تهذيب التهذيب (٧٣١/٣).

(٨) ذكره الحافظ ابن حجر في كتابيه المعجم المفهرس (١٣٢)، والمجمع المؤسس (١٨٩/٢)، وأورد إسناده له. والمسند مخطوط. انظر: الفهرس الشامل (الحديث وعلومه) (١٤٥٨/٣).

(٩) الصواب أن وفاته سنة (٢٤٣هـ) كما ذكر البخاري رحمه الله.

(١٠) أبو السَّرِيّ، الدارمي الكوفي، القدوة الزاهد. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٦٥/١١)، شذرات الذهب (١٠٤/٢).

(١١) مطبوع في دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت.

(١٢) أبو جعفر، أحمد بن مَنِيع، البغوي البغدادي، الحافظ. انظر: تاريخ بغداد (١٦٠/٥)، طبقات الحنابلة (٧٦/١).

(١٣) أورد إسناده له الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (١٣٨)، وعنه الروداني في صلة الخلف (٣٦٢)، وذكر في معجم مصنفات الحنابلة (٥٤/١) أنه مخطوط، وهو وهم.

حُمَيْد بن زَنْجَويه[1]، له «فضائل الأعمال»[2]، و«الأموال»[3]، مات سنة (٢٤٧)[4].

أبو حفص[5] الفَلاَّس، له «التفسير»[6]، مات سنة (٢٤٩)[7].

عَبْد بن حُمَيْد[8]، له «التفسير»[9]، و«المسند»[10]، مات سنة (٢٤٩).

خُشَيْش بن أَصْرَم[11]، له «الاستقامة»[12]، مات سنة (٢٥٣).

الدَّارِمي[13]، له «المسند»[14]، مات سنة (٢٥٥).

---

(١) أبو أحمد، حُمَيْد بن مَخْلَد، الأزدي النسائي، الحافظ. انظر: تاريخ بغداد (١٦٠/٨)، تذكرة الحفاظ (٥٥٠/٢).

(٢) ذكره السيوطي كذلك في طبقات الحفاظ (٢٤٩)، والحاج خليفة في كشف الظنون (١٢٧٤/٢)، والكَتَّاني في الرسالة المستطرفة (٥٧).

(٣) مطبوع ضمن إصدارات مركز الملك فيصل بالرياض.

(٤) قوله: «مات سنة: ٢٤٧» سقط من : م. والصواب أن وفاة ابن زَنْجَوَيه سنة (٢٥١هـ).

(٥) تصحف في:م إلى «حوص»، وهو عمرو بن علي، الباهلي البَصْري، الحافظ المفسِّر. انظر: تهذيب التهذيب (٢٩٣/٣)، طبقات الداودي (١٧/٢).

(٦) رواه الحافظ ابن حجر من طريق شيخه العراقي في المعجم المفهرس (٧)، والروداني في صلة الخلف (١٧١).

(٧) هذا الصواب، وفي:م (٢٤٤).

(٨) أبو محمد، الكسِّي، ويقال الكَشِّي نسبة إلى كِس أو كَش من أعمال سمرقند، الحافظ الجوَّال. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٥/١٢)، شذرات الذهب (١٢٠/٢).

(٩) رواه الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (١٠٨)، والروداني في صلة الخلف (١٧٣)، ومنه قطعة مخطوطة على حاشية تفسير ابن أبي حاتم في سورتي آل عمران والنساء (المجلد الثاني). انظر: القواعد المنهجية (٤٩).

(١٠) قال الحافظ: «ويسمَّى المنتخب» المعجم المفهرس (١٣٤)، وهو الذي وصلنا، وهو مطبوع. أما المسند الكبير فلم يصلنا كاملاً. انظر: تاريخ التراث العربي (٢١٦/١/١)، والفهرس الشامل (الحديث وعلومه) (١٤٥٣/٣).

(١١) أبو عاصم النسائي، الحافظ الحجة. انظر: تذكرة الحفاظ (٥٥١/٢)، تقريب التهذيب (١٩٣).

(١٢) وهو في الرد على أهل البدع، رواه ابن خير في فهرسة ما رواه عن شيوخه (٣٠٠)، منه نقول في كتاب «التنبيه» للمَلَطي. انظر: الرسالة المستطرفة (٣٩)، تاريخ التراث العربي (٣٠/٤/١).

(١٣) أبو محمد، عبدالله بن عبدالرحمن، السمرقندي، الحافظ صاحب التصانيف. انظر: تاريخ بغداد (٢٩/١٠)، السير (٢٢٤/١٢).

(١٤) مطبوع عدة طبعات.

البخاري[١]، له «الصحيح»[٢]، و«الأدب»[٣]، و«التاريخ»[٤]، و«خلق أفعال العباد»[٥]، و«القراءة خلف الإمام»[٦]، مات سنة (٢٥٦).

الزبير بن بَكَّار[٧]، له «أخبار المدينة»[٨]، و«الموفقيات»[٩]، مات سنة (٢٥٦).

مسلم[١٠]، له «الصحيح»[١١]، مات سنة (٢٦١).

ابن عبدالحَكَم[١٢]، له «تاريخ مصر»[١٣]، مات سنة (٢٦٧)[١٤].

---

(١) أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل، الإمام أمير المؤمنين في الحديث. انظر: وفيات الأعيان (١٨٨/٤)، الوافي بالوفيات (٢٠٦/٢).

(٢) سماه «الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه»، وهو مطبوع عدة طبعات.

(٣) أي: الأدب المفرد، وهو مطبوع عدة طبعات.

(٤) له –رحمه الله– ثلاثة تواريخ: التاريخ الكبير الذي رتبه على حروف المعجم، لكن بدأ بمن اسمه محمد، وهو مطبوع أكثر من طبعة. والتاريخ الأوسط الذي رتبه على السنين، قال الحافظ: «ورواية ابن زَنْجَويه مخالفة لرواية الخَفَّاف في شيء كثير» المعجم المفهرس (١٦٦)، ومنه قطعة في الهند مشكوك فيها. انظر: تاريخ التراث العربي (٢٥٧/١/١)، والتاريخ الصغير، وهو مطبوع أكثر من طبعة. وقد ذكر بعض الباحثين أن المطبوع باسم «التاريخ الصغير» هو «الأوسط»، ولذلك أعيد طبعه باسم «التاريخ الأوسط».

(٥) مطبوع عدة طبعات.

(٦) مطبوع عدة طبعات.

(٧) أبو عبدالله، الأسدي، الحافظ النسَّابة قاضي مكة. انظر: وفيات الأعيان (٣١١/٢)، تهذيب التهذيب (٦٢٣/١).

(٨) لخص منه الفيروزابادي الباب الثاني: في تاريخ المدينة ومن سكنها من التابعة ثم من بعدهم. انظر: المغانم المطابة (١٩٧/١).

وقد أفاد الزبير في كتابه هذا من شيخه ابن زَبالة صاحب كتاب «أخبار المدينة». انظر: المدينة المنورة في آثار المؤلفين (٣١).

(٩) ألَّفه للموفق بن الخليفة المتوكل العباسي، وكان مؤدبه في صغره، طبع منه أربعة أجزاء باهتمام المستشرق فستنفلد، ثم حققه سامي مكي العاني في بغداد، وصدر ضمن مطبوعات وزارة الأوقاف العراقية.

(١٠) أبو الحسين، مسلم بن الحجَّاج، القُشَيري النيسابوري، الإمام الحافظ الحجة. انظر: تاريخ بغداد (١٠٠/١٣)، تذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢).

(١١) مطبوع عدة طبعات.

(١٢) أبو القاسم، عبدالرحمن بن عبدالله، المصري المؤرِّخ. انظر: تهذيب التهذيب (٥٢٢/٢)، حسن المحاضرة (٤٤٦/١).

(١٣) وهو المعروف بـ «فتوح مصر والمغرب»، طبع أكثر من مرَّة.

(١٤) كذا في: ج،م، وصوابه سنة (٢٥٧هـ).

أبو بكر البَرْقي[١]، له «معرفة الصحابة»[٢]، مات سنة (١٢٧)[٣].

أبو داود[٤]، له «السنن»[٥]، و«الناسخ والمنسوخ»[٦]، مات سنة (٢٧٥).

التِّرْمِذي[٧]، له «الجامع»[٨]، و «الشامل»[٩]، مات سنة (٢٧٩).

ابن ماجه[١٠]، له «السنن»[١١]، مات سنة (٢٧٠)[١٢].

عثمان بن سعيد الدارمي[١٣]، له «الرد على الجهمية»[١٤]، مات سنة (٢٨٠).

ابن أبي الدنيا[١٥]، له مئة مصنّف رأيتها[١٦]، مات سنة (٢٨١).

---

(١) أحمد بن عبدالله، المصري المحدِّث. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٧/١٣)، شذرات الذهب (١٥٨/٢).

(٢) قال الذهبي: «وله كتاب في معرفة الصحابة وأنسابهم، وكان من أئمة الأثر»، وقد أكثر النقل عنه الحافظ ابن حجر في الإصابة. انظر: ابن حجر العسقلاني للدكتور شاكر محمود (١٣٥/٢)، والرسالة المستطرفة (١٢٧-١٢٨).

(٣) كذا في: ج،م، وصوابه سنة (٢٧٠هـ).

(٤) سليمان بن الأشعث، السِّجِسْتاني، الإمام المحدِّث الفقيه. انظر: تاريخ بغداد (٥٥/٩)، طبقات الحنابلة (١٥٩/١).

(٥) مطبوع عدة طبعات.

(٦) أي: في القرآن الكريم، رواه ابن خير الإشبيلي في فهرسة ما رواه عن شيوخه (٤٧)، وابن حجر في المعجم المفهرس (١٠٩)، والروداني في صلة الخلف (٤٣٧).

(٧) أبو عيسى، محمد بن عيسى، السُّلَمي، الحافظ البارع. انظر: وفيات الأعيان (٢٧٨/٤)، الوافي بالوفيات (٢٩٤/٤).

(٨) مطبوع عدة طبعات.

(٩) كذا في: ج،م، وصوابه «الشمائل»، وهو مطبوع عدة طبعات.

(١٠) أبو عبدالله، محمد بن يزيد، القَزْويني، الحافظ المفسِّر. انظر: تذكرة الحفاظ (٦٣٦/٢)، طبقات المفسرين للداودي (٢٧٢/٢).

(١١) مطبوع عدة طبعات.

(١٢) كذا في: ج،م، والأصح أن وفاته سنة (٢٧٣هـ)، وقيل سنة (٢٧٥هـ). انظر: السير (٢٧٩/١٣)، والرسالة المستطرفة (١٢).

(١٣) أبو سعيد، السِّجِسْتاني، الإمام الناقد. انظر: الجرح والتعديل (١٥٣/٦)، شذرات الذهب (١٧٦/٢).

(١٤) مطبوع عدة طبعات.

(١٥) أبو بكر، عبدالله بن محمد، القرشي مولى بني أمية، صاحب المصنفات في الزهد والرقائق. انظر: تاريخ بغداد (٨٩/١٠)، السير (٣٩٧/١٣).

(١٦) بل مصنفاته تزيد على مئتي مصنف. وهنالك رسالة بعنوان: «أسماء مصنفات أبي بكر بن أبي الدنيا» لم يُذْكر جامعها، نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد (٤٩)، العدد الثالث، وتضمنت عنوان (١٥٦) كتاباً لابن أبي الدنيا.

الحارث بن أبي أسامة[1]، له «المسند»[2]، مات سنة (٢٨٢).

القاضي إسماعيل[3]، له «فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم»[4]، مات سنة (٢٨٢).

ابن أبي عاصم[5]، له «المسند»[6]، لم أره، وإنما أعزو إليه بواسطةٍ، مات سنة (٢٨٧).

الحكيم[7]، له «نوادر الأصول»[8]، عاش إلى حدود العشرين وثلاثمئة.

عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل[9]، له «زوائد المسند»[10]، و «الزهد»[11]

---

(١) أبو محمد، الحارث بن محمد بن أبي أسامة (داهر)، التميمي، البغدادي، مسند العراق. انظر: تاريخ بغداد (٢١٨/٨)، تذكرة الحفاظ (٦١٩/٢).

(٢) قال الذهبي: «ولم يرتبه على الصحابة، ولا على الأبواب» السير (٣٨٨/١٣)، ومنه قطعة مخطوطة بعنوان: «مسند المشايخ»، ومنه مختارات وعوال مستخرجة منه. انظر: تاريخ التراث العربي (٣١١/١/١)، الفهرس الشامل (الحديث وعلومه): (١٤٤١، ١٦٠١).

وطبعت زوائده للحافظ الهيثمي بعنوان: «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» بتحقيق الدكتور حسين الباكري.

(٣) أبو إسحاق، إسماعيل بن إسحاق، الأزدي، البغدادي شيخ المالكية في عصره. انظر: غاية النهاية (١٦٢/١)، طبقات المفسرين (١٠٥/١).

(٤) مطبوع بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

(٥) أبو بكر، أحمد بن عمرو، الشيباني النبيل البصْري، إمام بارع رحَّال. انظر: تذكرة الحفاظ (٦٤٠/٢)، الوافي بالوفيات (٢٦٩/٧).

(٦) وهو في نحو خمسين ألف حديث. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٠/١٣)، الأعلام (١٨٩/١).

(٧) أبو عبدالله، محمد بن علي، التِّرْمِذي، الزاهد صاحب حديث. انظر: السير (٤٣٩/١٣)، لسان الميزان (٣٠٨/٥).

(٨) في أحاديث الرسول، وهو ثلاثمئة أصل إلا تسعة، والمطبوع منه مختصره بتجريد أسانيده، وهو قدْر ثلثه. انظر: الرسالة المستطرفة (٥٦-٥٧).

(٩) أبو عبدالرحمن، الشيباني البغدادي، الإمام الحافظ. انظر: طبقات الحنابلة (١٨٠/١)، المقصد الأرشد (٥/٢).

(١٠) مطبوعة مع المسند، وقد جرَّدها من المسند الدكتور عامر حسن صبري، ورتب أحاديثها على أبواب الفقه، فبلغت (٢٣٣) حديثاً، وطبعها بعنوان: «زيادات عبدالله بن أحمد بن حنبل في المسند».

(١١) أي: زوائد الزهد، وهي مطبوعة، وهي زيادات في أصل الكتاب عن غير الإمام أحمد. انظر: المعجم المفهرس (٨٨).

لأبيه، مات سنة (٢٩٠).

أبو بكر المَرْوَزي[١]، له «العلم»[٢]، و«الجنائز»، و«العيد»[٣]، مات في[٤] سنة (٢٩٢) / [١/ب].

أبو مُسْلم الكَجِّي[٥]، له «السنن»[٦]، مات سنة (٢٩٢).

البَزَّار[٧]، له «المسند»[٨]، مات سنة (٢٩٢).

ابن الضُّرَيْس[٩]، له «فضائل القرآن»[١٠]، مات سنة (٢٩٤).

محمد بن نصر[١١]، له «كتاب الصلاة»[١٢]، مات سنة (٢٩٤).

المَعْمَري[١٣]، له «عمل اليوم والليلة»[١٤]، مات سنة (٢٩٥).

---

(١) أحمد بن علي، البغدادي، الحافظ قاضي حمص. انظر: تاريخ بغداد (٣٠٤/٤)، طبقات الحنابلة (٥٢/١).

(٢) ذكره الذهبي في السير (٥٢٨/١٣)، ورواه الحافظ ابن حجر عن شيخته فاطمة بنت المنجَّى. انظر: المعجم المفهرس (٥٨)، والمجمع المؤسس (٣٩٩/٢).

(٣) لم أقف على من ذكرهما.

(٤) ليست في:م .

(٥) إبراهيم بن عبدالله، البَصْري الحافظ المعمَّر، ونسبته إلى قرية بخوزستان يقال لها «كَجّ». انظر: تاريخ بغداد (١٢٠/٦)، معجم البلدان (٤٣٨/٤، ٤٦٢)، تذكرة الحفاظ (٦٢٠/٢).

(٦) ذكره الذهبي في السير (٤٢٣/١٣) وحصل على إجازته الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (٤٨)، وانظر: الرسالة المستطرفة (٣٤).

(٧) أبو بكر، أحمد بن عمرو، البصري الحافظ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٣)، الوافي بالوفيات (٢٦٨/٧).

(٨) له مسندان، الكبير المسمَّى «البحر الزخَّار» الذي تكلَّم فيه على أسانيده، وقد طبع منه اثنا عشر مجلداً بتحقيق د/ محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، و«المسند الصغير»، قرأه الحافظ ابن حجر على شيخته مريم الأذرعيَّة. انظر: المعجم المفهرس (١٣٩)، الرسالة المستطرفة (٦٨)، تاريخ التراث العربي (٣١٦/١/١).

(٩) أبو عبدالله، محمد بن أيوب، البَجَلي الرازي، الثقة المعمَّر. انظر: الجرح والتعديل (١٩٨/٧)، طبقات الحفاظ (٢٨٣).

(١٠) مطبوع أكثر من طبعة.

(١١) أبو عبدالله، المَرْوزي، إمام عصره. انظر: تاريخ بغداد (٣١٥/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٣/١٤).

(١٢) مطبوع بعنوان: «تعظيم قدر الصلاة» في مكتبة الدار بالمدينة ١٤٠١هـ.

(١٣) أبو علي، الحسن بن علي، البغدادي محدِّث العراق، ونسبته إلى جدِّه لأمه أبي سفيان محمد بن حُمَيد، الذي ارتحل إلى مَعْمَر في اليمن، فقيل له: المَعْمَري. انظر: تذكرة الحفاظ (٦٦٧/٢)، لسان الميزان (٢٢١/٢).

(١٤) رواه الحافظ ابن حجر عن شيخه أبي العباس المقدسي، وقال: «أخبرنا بالقدر الموجود منه، وهو مجلد ضخم» المعجم المفهرس (١٠٥)، وعنه الروداني في صلة الخلف (٣٠٢).

يوسف[1] القاضي، له «الذكر»[2]، مات سنة (٢٩٧).

جعفر الفِرْيابي[3]، له «الذكر»[4] و«صفة المناقب»[5]، مات سنة (٣١٠)[6].

النسائي[7]، له «السنن»[8]، وغير ذلك، مات سنة (٣٠٣).

الحسن بن سفيان[9]، له «المسند»[10]، لم أره، و«الأربعون»[11]، مات سنة (٣٠٣).

---

(١) أبو محمد، يوسف بن يعقوب، الأزدي، البغدادي الفقيه الحافظ. انظر: تاريخ بغداد (٣١٠/١٤)، شذرات الذهب(٢٢٧/٢).

(٢) سماه الذهبي «جزء التسبيح» السير (٣٢٩/١٦)، وسماه ابن حجر «الذكر والتسبيح» المعجم المفهرس (١٠٣)، وسماه الروداني «الذكر والتسبيح والدعاء» صلة الخلف (٢٤١).

(٣) أبو بكر، جعفر بن محمد، المحدِّث الثبت، ونسبته إلى «فِرْياب» مدينة قرب بَلْخ، وهي الآن في بلاد أفغانستان بالاسم نفسه. انظر: تاريخ بغداد (١٩٩/٧)، تذكرة الحفاظ (٦٩٢/٢).

(٤) رواه الحافظ ابن حجر عن شيوخه في المعجم المفهرس (١٠٣)، واقتبس منه في الإصابة في ثلاثة مواضع. انظر: ابن حجر العسقلاني للدكتور شاكر محمود (٩١/٢). وحصل على إجازته الروداني في صلة الخلف (٢٤١)، وسماه البغدادي في هدية العارفين (٢٥٢/١) «فضل الذكر».

(٥) كذا ورد في النسختين، ولم أقف على من ذكره، ولعله «صفة المنافق»، وهو مطبوع بالقاهرة عام ١٣٤٩هـ بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي بعنوان: «صفات المنافق وعلاماته» ضمن مجموعة «من دفائن الكنوز». انظر: تاريخ التراث العربي (٣٢٥/١/١)، ابن حجر العسقلاني للدكتور شاكر محمود (٩١/٢).

(٦) كذا في: ج،م، وصواب وفاته سنة (٣٠١هـ).

(٧) أبو عبدالرحمن، أحمد بن شعيب، الإمام الحافظ. انظر: وفيات الأعيان (٧٧/١)، الوافي بالوفيات (٤١٦/٦).

(٨) الكبرى، وهي مطبوعة، وله السنن الصغرى كذلك مطبوعة، والمشهور أنه لخصها من الكبرى وتعرف بالمجتبى. وإذا أطلق أهل الحديث أن النسائي روى حديثاً فإنما يعنون السنن الصغرى. انظر: الرسالة المستطرفة (٣٢).

(٩) أبو العباس، الشيباني النسائي، الحافظ الثبت، أسنُّ من بلديِّه الإمام أبي عبدالرحمن النسائي، وماتا في عام واحد. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥٧/١٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٣/٣). وتصحف اسم أبيه في نسخة م إلى: شيبان.

(١٠) قرأ سنده الحافظ ابن حجر على شيخته مريم الأذرعيَّة، وروى القطعة المسموعة منه –وهي من مسانيد متفرقة– عن شيخه الكمال بن عبدالحق. والكتاب مرتب على مسانيد الصحابة.
ويذكر الكَتَّاني أن للحسن بن سفيان مسانيد ثلاثة. انظر: المعجم المفهرس (١٣٨)، صلة الخلف (٣٦٤)، الرسالة المستطرفة (٧، ٧١).

(١١) مطبوع بتحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية ١٤١٤هـ.

أبو يَعْلى[1]، له «المسند»[2]، و«المعجم»[3]، مات سنة (٣٠٧).

ابن جَرير[4]، له «التفسير»[5]، و «التاريخ»[6]، مات سنة (٣١٠).

أبو بِشْر الدَّوْلابي[7]، له «الكنى»[8]، لم أره، مات سنة (٣١٠).

ابن خُزَيْمَة[9]، له «الصحيح»[10]، مات سنة (٣١١).

ابن أبي داود[11]، له «المصاحف»[12]، مات سنة (٣١٦).

أبو القاسم البغوي[13]، له «معجم الصحابة»[14]، و«الجَعْديات»[15]، مات سنة (٣١٧).

---

(١) أحمد بن علي، التميمي المَوْصلي الحافظ محدِّث الموصل. انظر: تذكرة الحفاظ (٧٠٧/٢)، طبقات الحفاظ (٣٠٦).

(٢) له مسندان، الكبير وهو مطبوع، والصغير، ولم أقف على خبر عنه، وهو الذي استخرج زوائده الحافظ الهيثمي في كتابه «المقصد العلي». انظر:المطالب العالية (٤٧/١)، الرسالة المستطرفة (٧١).

(٣) وهو معجم أسماء شيوخه، مرتب على حروف المعجم، مطبوع أكثر من طبعة.

(٤) أبو جعفر، محمد بن جرير، شيخ المفسرين، ومن مشاهير المؤرخين. انظر: تاريخ بغداد (١٦٢/٢)، طبقات المفسرين للسيوطي (٩٥).

(٥) مطبوع عدة طبعات.

(٦) مطبوع عدة طبعات.

(٧) محمد بن أحمد، الرَّازي الورَّاق الحافظ البارع، والدَّوْلابي بفتح الدال، وبضمها نسبة إلى الدّولاب وهو شبه الناعورة. انظر: وفيات الأعيان (٣٥٢/٤)، تذكرة الحفاظ (٧٥٩/٢).

(٨) رتبه على حروف المعجم، وبدأ بكنية النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بالصحابة فمن بعدهم. طبع في دائرة المعارف العثمانية بالهند، وفي بيروت.

(٩) أبو بكر، محمد بن إسحاق النَّيْسابوري، الحافظ الفقيه إمام الأئمة. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٥/١٤)، طبقات الشافعية الكبرى (١٠٩/٣).

(١٠) مطبوع إلى أواخر كتاب المناسك، وهو القدْر الموجود منه، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي (١٩٧١-١٩٧٩م).

(١١) أبو بكر، عبدالله بن سليمان، السِّجِسْتاني، الحافظ ابن صاحب السنن. انظر: طبقات الحنابلة (٥١/٢)، غاية النهاية (٤٢٠/١).

(١٢) طبعه المستشرق آرثر جفري طبعة سقيمة، ثم أعاد تحقيقه ونشره الدكتور محب الدين واعظ.

(١٣) عبدالله بن محمد، البغوي الأصل، البغدادي المولد والدار، الإمام الحافظ المعمَّر. انظر: تاريخ بغداد (١١١/١٠)، شذرات الذهب (٢٧٥/٢).

(١٤) مطبوع بتحقيق الدكتور محمد الأمين بن محمد محمود الجَكَني، ونشرته مكتبة دار البيان بالكويت سنة (١٤٢١هـ)، وفيه نقص.

(١٥) جمعها أبو القاسم البغوي من حديث علي بن الجَعْد الهاشمي (ت:٢٣٠هـ) عن شيوخه، مع تراجمهم وتراجم بعض شيوخهم، وتعرف أيضاً باسم: «فوائد علي بن الجعد»، و «مسند ابن الجعد»، وهي مطبوعة أكثر من طبعة. انظر: المعجم المفهرس (٢٥٧)، والمعجم المؤسس (٢٢٤/١).

أبو عَوَانَة[١]، له «الصحيح»[٢]، مات سنة (٣١٦).

ابن المنذر[٣]، له «التفسير»[٤]، و«الأوسط»[٥]، مات سنة (٣١٨).

الطَّحَاوي[٦]، له «مشكل الآثار»[٧]، مات سنة (٣٢١).

العُقَيْلي[٨]، له «الضعفاء»[٩]، مات سنة (٣٢٢).

ابن أبي حاتم[١٠]، له «التفسير»[١١]، مات سنة (٣٢٧).

---

(١) يعقوب بن إسحاق، الإسفراييني، الحافظ الجوَّال، وكان أوّل من أدخل مذهب الشافعي وكتبه إلى «إسْفرايين». انظر: وفيات الأعيان (٣٩٣/٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٤٨٧/٣).

(٢) وهو مُسْتخرج على صحيح مسلم، لكن زاد فيه طرقاً في الأسانيد، وأحاديث قليلة في آخر الأبواب.

طبع منه الجزء الأول، والثاني، والرابع، والخامس بدائرة المعارف العثمانية في الهند، والكتاب يحقق في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية في المدينة في عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه، وينقص منه المجلد الأخير الذي يمثل السدس الأخير من المستخرج. انظر: سير أعلام النبلاء (٤١٧/١٤)، المعجم المفهرس (٤٤).

(٣) أبو بكر، محمد بن إبراهيم، النيسابوري، الحافظ الفقيه، نزيل مكة. انظر: الوافي بالوفيات (٣٣٦/١)، طبقات المفسرين للداودي (٥٠/٢).

(٤) طبعت في دار المآثر بالمدينة القطعة المتبقية منه من الآية (٢٧٢) في سورة البقرة إلى الآية (٩٢) في سورة النساء، بتحقيق الدكتور سعد بن محمد السعد.

(٥) مطبوع منه عدة أجزاء بتحقيق الدكتور صغير أحمد بن محمد حنيف.

(٦) أبو جعفر، أحمد بن محمد، الأزدي المصري الإمام العلامة. ونسبته إلى قرية «طَحَا» من الصعيد الأدنى بمصر. انظر: الفهرست لابن النديم (٢٥٧)، حسن المحاضرة (٣٥٠/١).

(٧) طبع منه ما يقارب نصفه في دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة (١٣٣٣هـ)، ثم أعيد طبعه وافياً محققاً بعناية الشيخ شعيب الأرنؤوط ضمن مطبوعات مؤسسة الرسالة – بيروت.

(٨) أبو جعفر، محمد بن عمرو، الحجازي الحافظ الناقد. انظر: تذكرة الحفاظ (٨٣٣/٣)، الوافي بالوفيات (٢٩١/٤).

(٩) مطبوع أكثر من طبعة.

(١٠) أبو محمد، عبدالرحمن بن محمد، التميمي الرازي، الإمام الحافظ، قال الذهبي: «وكان بحراً لا تُكَدِّره الدلاء». انظر: طبقات الحنابلة (٥٥/٢) السير (٢٦٣/١٣).

(١١) طبع منه في مكتبة الدار بالمدينة سورة الفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة، ومن أول سورة آل عمران إلى الآية (١٦٧) منها، ثم طبع في مكتبة الباز بمكة، مع ضميمة ما لم يوجد منه –وهو نصف الكتاب– مستدركاً من «الدر المنثور» للسيوطي. وحقق المتبقي من المخطوط في إحدى عشرة رسالة في جامعة أم القرى بمكة.

أبو بكر الأنباري[1]، له «المصاحف»[2]، و«الوقف والابتداء»[3]، و «الأمالي»[4]، مات سنة (٣٢٨).

القاضي أبو عبدالله الحسين بن إسماعيل المَحامِلِيّ[5]، له «الأمالي»[6]، مات سنة (٣٣٠).

النحاس[7]، له «الناسخ والمنسوخ»[8]، مات سنة (٣٢٨)[9].

ابن قَانِع[10]، له «معجم الصحابة»[11]، مات سنة (٣٥١).

ابن السَّكَن[12]، له «معرفة الصحابة»[13]، مات سنة (٣٥٣).

---

(١) محمد بن القاسم، النحوي اللغوي الإمام. انظر: طبقات الحنابلة (٦٩/٢)، إنباه الرواة (٢٠١/٣).

(٢) كذا سماه هنا، ومثله ابن هشام في مغني اللبيب (٤٢١)، وخليفة في كشف الظنون (١٧٠٣/٢)، والكَتَّاني في الرسالة المستطرفة (٧٩). بينما سماه في الإتقان (٢٧١/٢): «الرد على من خالف مصحف عثمان»، وكذلك جاء في الفهرست لابن النديم (١٠٢)، وتفسير القرطبي (٥٤/١)، والسير للذهبي (٢٧٦/١٥)، وغيرها. وورد عنوانه عند البغدادي في تاريخ بغداد (١٨٢/٣)، وابن خلكان في الوفيات (٣٤١/٤)، وابن مفلح في المقصد الأرشد (٤٨٩/٢)، والعليمي في الدر المنضد (١٦٤/١): «الرد على من خالف مصحف العامة»، وهي أسماء لشيء واحد.

(٣) مطبوع بعنوان: «إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجل»، بتحقيق الدكتور محيي الدين رمضان.

(٤) وهي مسائل في اللغة والنحو والحديث والتفسير والأخبار والشعر. وصل إلينا مجلس منها، واطلع الزركلي على قطعة منها كتبت في المدرسة النظامية، وعليها خط الحافظ عبدالعزيز بن الأخضر سنة (٦٠٩هـ). انظر: الأعلام (٣٣٤/٦)، تاريخ التراث العربي (٢٧٤/١/٨)، الفهرس الشامل (الحديث وعلومه): (٢٣٥).

(٥) الضَّبي، البغدادي. ونسبته إلى المحامل التي يُحمل فيها الناس على الجمال. انظر: تاريخ بغداد (١٩/٨)، السير (٢٥٨/١٥).

(٦) مطبوع بتحقيق إبراهيم القيسي، دار ابن القيم – الدمام ١٤١١هـ.

(٧) أبو جعفر، أحمد بن محمد، المصري النحوي صاحب التصانيف. انظر: نزهة الألباء (٢١٧)، إنباه الرواة (١٣٦/١).

(٨) مطبوع عدة طبعات.

(٩) كذا في: ج،م، والصواب أن وفاته سنة (٣٣٨هـ).

(١٠) أبو الحسين، عبدالباقي بن قانع، البغدادي، الحافظ البارع القاضي. انظر: تاريخ بغداد (٨٨/١١)، تذكرة الحفاظ (٨٨٣/٣).

(١١) مطبوع أكثر من طبعة.

(١٢) أبو علي، سعيد بن عثمان، البغدادي المصري الحافظ. انظر: سير أعلام النبلاء (١١٧/١٦)، تهذيب تاريخ ابن عساكر (١٥٦/٦).

(١٣) ويسمّى «الحروف» أسنده الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (١٦٨)، وعنه الروداني في صلة الخلف (٤١٠).

أبو بكر الشافعي[١]، له «الغَيْلانيّات»[٢]، مات سنة (٣٥٤).

ابن حِبَّان[٣]، له «الصحيح»[٤]، و«الثقات»[٥]، و «الضعفاء»[٦]، مات سنة (٣٥٤).

الطَّبَراني[٧]، له «المعاجم الثلاث»[٨]، و«الدعاء»[٩]، و«الطِّوَالات»[١٠]، مات سنة (٣٦٠).

الآجُرِّي[١١]، له «الشريعة»[١٢]، و«الأربعون»[١٣]، و«الثمانون»[١٤]،

---

(١) محمد بن عبدالله، البغدادي البزَّاز، مسند العراق الفقيه. انظر: تاريخ بغداد (٤٥٦/٤)، الوافي بالوفيات (٣٤٧/٣).

(٢) تخريج أبي الحسن الدارقطني في أحد عشر جزءاً، وهو القدْر المسموع لأبي طالب محمد بن محمد بن غَيْلان، فصار يسمَّى «الغَيْلانيات». أسنده الحافظ في المعجم المفهرس (٣٣١)، وهو مطبوع أكثر من طبعة.

(٣) أبو حاتم، محمد بن حِبَّان، التميمي البُسْتي، الحافظ شيخ خراسان. انظر: إنباه الرواة (١٢٢/٣)، طبقات الشافعية الكبرى (١٣١/٣).

(٤) قال الحافظ ابن حجر: «وهو على ترتيبه مخترع، ليس على الأبواب ولا على المسانيد» المعجم المفهرس (٤٥)، ولم يصلنا كاملاً، بل منه أجزاء متفرقة مخطوطة. انظر: تاريخ التراث العربي (٣٨٠/١/١). وقد رتبه على الكتب والأبواب ابن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ)، وطبع ترتيبه بعنوان: «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان».

(٥) مطبوع أكثر من طبعة.

(٦) مطبوع أكثر من طبعة بعنوان: «المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين».

(٧) أبو القاسم، سليمان بن أحمد، اللَّخْمي، الحافظ الرحَّال عَلَم المعمَّرين. ونسبته إلى «طبريَّة» مدينة تقع في الشمال الشرقي من فلسطين على شاطئ بحيرة طبريَّة الغربي. انظر: طبقات الحنابلة (٤٩/٢)، وفيات الأعيان (٤٠٧/٢)، معجم بلدان فلسطين (٤٩٨).

(٨) كذا بالتذكير، وإذا تأخر العدد جاز فيه الوجهان. ويقصد بالمعاجم: الكبير المؤلف في أسماء الصحابة على حروف المعجم، وهو مطبوع على نقص فيه، بتحقيق حمدي السَّلَفي. والأوسط ألفه في أسماء شيوخه، وأكثر من غرائب حديثهم، وهو مطبوع طبعتين. والصغير خرَّج فيه عن ألف شيخ، كل شيخ حديثاً أو حديثين، وهو مطبوع عدة طبعات.

(٩) مطبوع، بتحقيق الدكتور محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية – بيروت ١٤٠٧هـ.

(١٠) مطبوع في آخر المجلد (٢٥) من المعجم الكبير، بتحقيق حمدي السَّلَفي.

(١١) أبو بكر، محمد بن الحسين، البغدادي الحافظ الصدوق، شيخ الحرم المكي. ونسبته إلى «آجُرّ» محلَّة كانت بالجانب الغربي من بغداد. انظر: تاريخ بغداد (٢٤٣/٢)، معجم البلدان (٥١/١)، وفيات الأعيان (٢٩٢/٤).

(١٢) في: ج «الشرعية»، والمثبت هو الصواب، طبع بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، وهي طبعة تساوي قَدْر نصف الكتاب مع ما فيها من نقص، ثم نشره وافياً محققاً الدكتور عبدالله بن عمر الدميجي، دار الوطن – الرياض ١٤١٨هـ.

(١٣) مطبوع عدة طبعات.

(١٤) أسنده الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (٢٥٣)، وهو مخطوط، قال الزركلي: «وفي مخطوطات الرباط (٣٢٣ك) نسخة في خمس ورقات من تأليف له باسم: جزء فيه ثمانون حديثاً عن ثمانين شيخاً» الأعلام (٩٧/٦).

مات سنة (٣٦٠).

ابن السُّنِّي[١]، له «عمل اليوم والليلة»[٢]، و«الطب النبوي»[٣]، مات سنة(٣٦٤).

ابن عَدِيّ[٤]، له «الكامل»[٥]، مات سنة (٣٦٩)[٦].

أبو الشيخ بن حَيَّان[٧]، له «التفسير»[٨]، و«العظمة»[٩]، و«الوصايا»[١٠]، مات سنة (٣٦٩)[١١].

أبو بكر الإسماعيلي[١٢]، له «الصحيح»[١٣]، و«المعجم»[١٤]، مات سنة (٣٧٠)[١٥].

---

(١) أبو بكر، أحمد بن محمد، الدِّينَوَرِي الحافظ الثقة صاحب النَّسائي. انظر: تذكرة الحفاظ (٩٣٩/٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٩/٣).

(٢) مطبوع عدة طبعات.

(٣) مخطوط. انظر: تاريخ التراث العربي (٣٩٩/١/١)، الفهرس الشامل (الحديث النبوي وعلومه): (١٠٦٤).

(٤) أبو أحمد، عبدالله بن عَدِيّ، الجُرْجَاني، الحافظ الناقد. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥٤/١٦)، شذرات الذهب (٥١/٣).

(٥) مطبوع أكثر من طبعة.

(٦) كذا في: ج، والصواب أن وفاته سنة (٣٦٥هـ)وقيل سنة (٣٦٠هـ).

(٧) أبو محمد، عبدالله بن محمد، الحافظ محدِّث أصبهان المعروف بأبي الشيخ، وحَيَّان جدُّ أبيه. انظر: تذكرة الحفاظ (٩٤٥/٣)، طبقات المفسِّرين للداودي (٢٤٠/١).

(٨) أسنده الحافظ ابن حجر إلى مؤلفه في المعجم المفهرس (١١٤)، وعنه الروداني في صلة الخلف (١٧١).

(٩) مطبوع بتحقيق الدكتور رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة – الرياض ١٤٠٨هـ.

(١٠) سماه الحافظ ابن حجر كتاب «الفرائض والوصايا» المعجم المفهرس (٧١)، وكذلك الروداني في صلة الخلف (٣٢٤)، وكذلك الكَتَّاني – ضمن كتب مفردة في أبواب مخصوصة – في الرسالة المستطرفة (٤٩).

(١١) من قوله: «ابن السُّني ...» إلى هنا سقط من: م.

(١٢) أحمد بن إبراهيم، الحافظ الفقيه الشافعي الجُرْجاني. انظر: الوافي بالوفيات (٢١٣/٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٧/٣).

(١٣) وهو مستخرج على صحيح البخاري، قال ابن كثير: «فيه فوائد كثيرة وعلوم غزيرة» البداية والنهاية (٣١٨/١١)، وانظر: المعجم المفهرس (٤٣)، والرسالة المستطرفة (٢٦).

(١٤) مطبوع بتحقيق الدكتور زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ١٤١٠هـ.

(١٥) على ما قاله ابن ناصر الدين، كما في الشذرات (٧٢/٣)، والأكثر على أن وفاته سنة (٣٧١هـ).

ابن شاهين[١]، له «السنة»[٢]، و«الترغيب»[٣]، مات سنة (٣٨٥).

الدَّارَقُطْني[٤]، له «السنن»[٥]، و«الغرائب مالك»[٦]، و«الضعفاء»[٧]، مات سنة (٣٩٥)[٨].

الخَطَّابي[٩]، له «غريب الحديث»[١٠]، مات سنة (٣٧٧)[١١].

أبو عبدالله بن مَنْده[١٢]، له «معرفة الصحابة»[١٣]، مات سنة (٣٩٥).

الحاكم[١٤]، له «المستدرك»[١٥]، و«التاريخ»[١٦]، مات سنة (٤٠٥).

---

(١) أبو حفص، عمر بن أحمد، الحافظ شيخ العراق وصاحب التفسير الكبير. انظر: تاريخ بغداد (٢٦٥/١١)، طبقات المفسرين للداودي (٢/٢).

(٢) أورده الحافظ ابن حجر بعنوان: «شرح السنة» في المعجم المفهرس (٥٣)، والمجمع المؤسس (٥٣٣/١)، وهو مطبوع بتحقيق عادل بن محمد، ونشرته مؤسسة قرطبة ودار الخراز سنة ١٤١٥هـ.

(٣) مطبوع بعنوان: «الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك» بتحقيق صالح أحمد الوعيل، دار ابن الجوزي بالدمام ط (٢) ١٤٢٠هـ.

(٤) أبو الحسن، علي بن عمر، البغدادي المقرئ الجهبذ. ونسبته إلى محلَّة دار القُطن ببغداد. انظر: تاريخ بغداد (٣٤/١٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٤٦٢/٣).

(٥) مطبوع عدة طبعات.

(٦) كذا في: ج،م، وهو «غرائب مالك» أي: الأحاديث الغرائب التي ليست في الموطأ، قال ابن عبدالهادي: «وهو كتاب ضخم» الرسالة المستطرفة (١١٣)، وأفاد منه الحافظ في الإصابة. انظر: ابن حجر العسقلاني للدكتور شاكر محمود (٥٠/٢).

(٧) مطبوع بعنوان: «الضعفاء والمتروكين» بتحقيق موفق عبدالله، مكتبة المعارف – الرياض ١٤٠٤هـ.

(٨) كذا في: ج،م، وصواب وفاته سنة (٣٨٥هـ).

(٩) أبو سليمان، حَمْد (أحمد) بن محمد، البُسْتي، الحافظ اللغوي. والخطابي نسبة إلى زيد بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: إنباه الرواة (١٦٠/١)، سير أعلام النبلاء (٢٣/١٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٢٨٢/٣).

(١٠) مطبوع بتحقيق عبدالكريم العَزَباوي، مطبوعات جامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤٠٢هـ.

(١١) كذا في: ج،م، وصواب وفاته سنة (٣٨٨هـ).

(١٢) محمد بن إسحاق، الأصبهاني، الإمام الحافظ ختام الرحَّالين. انظر: طبقات الحنابلة (١٦٧/٢)، السير (٢٨/١٧).

(١٣) مخطوط. انظر: تاريخ التراث العربي (٤٣٩/١/١)، الفهرس الشامل (الحديث وعلومه): (١٥٣٩).

(١٤) أبو عبدالله، محمد بن عبدالله، الضَّبي النيسابوري، الحافظ صاحب التصانيف. انظر: وفيات الأعيان (٢٨٠/٤)، طبقات الشافعية الكبرى (١٥٥/٤).

(١٥) مطبوع أكثر من طبعة.

(١٦) قال السيوطي في بغية الوعاة (٤/١): «ست مجلدات» وقال الكَتَّاني: «وهو التاريخ الذي تخضع له جهابذة الحفاظ، ومن نظره عرف تفنن الرجل في العلوم جميعها» الرسالة المستطرفة (١٣٣). وقال سزكين: =

عبدالغني بن سعد[١]، له «إيضاح الإشكال»[٢]، مات سنة (٤٠٩).

ابن مَرْدُوْيَه[٣]، له «التفسير»[٤]، مات سنة (٤١٠).

الشِّيرازي[٥]، له «الألقاب»[٦]، مات سنة (٤١١)[٧].

تَمَّام[٨]، له «الفوائد»[٩]، مات سنة (٤١٤).

اللاَّلَكائي[١٠]، له «السنة»[١١]، مات سنة (٤١٨).

=«يتكون من (١٢) جزءاً، كما ذكر البيهقي (تاريخ بيهق ٢١)، وكان مرتباً على حروف المعجم، ويضم تراجم لصحابة الرسول، ولأعلام نيسابور إلى سنة (٣٨٠هـ)، ولهذا الكتاب تكملة بها ذكر للشيوخ والأصدقاء الذين ماتوا بعد سنة (٣٨٨هـ). ويبدو أن أصل الكتاب قد فقد، أما المختصر العربي المتأخر من هذا الكتاب فهو إعادة ترجمة عن صياغة فارسية أعدها مصنف اسمه الخليفة النيسابوري الذي عاش في زمن لا يبعد عن القرن السابع الهجري» تاريخ التراث العربي (٤٥٦/١/١).

(١) أبو محمد، عبدالغني بن سعيد، الأزدي المصري، الحافظ الحجّة النسَّابة. انظر: وفيات الأعيان (٢٢٣/٣)، تذكرة الحفاظ (١٠٤٧/٣). وورد اسم أبيه في: ج،م : سعد، والصواب: سعيد.

(٢) مخطوط. انظر: تاريخ التراث العربي (٤٦١/١/١)، الفهرس الشامل (الحديث وعلومه): (٢٦٩).

(٣) أبو بكر، أحمد بن موسى، الأصفهاني، المحدِّث المفسِّر المؤرِّخ. انظر: الوافي بالوفيات (٢٠١/٨)، طبقات الداودي (٩٣/١).

(٤) سماه الذهبي «التفسير الكبير» السير (٣٠٨/١٧)، وسماه الحافظ ابن حجر «التفسير المسند» المعجم المفهرس (١١٠)، وعنه الروداني في صلة الخلف (١٧٠). وجُمع تفسيره في الجامعة الإسلامية بالمدينة في خمس رسائل جامعية.

(٥) أبو بكر، أحمد بن عبدالرحمن، الحافظ المجوِّد. انظر: تذكرة الحفاظ (١٠٦٥/٣)، شذرات الذهب (١٨٤/٣، ١٩٠).

(٦) قال الكَتَّاني: «وهو في مجلد مفيد، كثير النفع، بل هو أجلُّ كتاب أُلِّف في هذا الباب قبل ظهور تأليف ابن حجر، واختصره أبو الفضل بن طاهر». الرسالة المستطرفة (١٢٠). ومنه ورقة مخطوطة. انظر: تاريخ التراث العربي (٤٦٣/١/١).

(٧) وقال أبو القاسم عبدالرحمن بن منده: إنه توفي سنة (٤٠٧هـ)، قال الذهبي: «فهذا أشبه» السير (٢٤٣/١٧).

(٨) أبو القاسم، تَمَّام بن محمد، الرازي الدمشقي، الحافظ المفيد. انظر: تذكرة الحفاظ (١٠٥٦/٣)، الوافي بالوفيات (٣٩٧/١٠).

(٩) قال الحافظ: «في ثلاثين جزءاً» المعجم المفهرس (٢٥١)، وهو مطبوع بتحقيق حمدي السَّلفي، ونشرته مكتبة الرشد سنة (١٤١٢هـ)، وحققه عبدالغني جبر التميمي في رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى.

(١٠) أبو القاسم، هبة الله بن الحسن، الطبري الحافظ المفتي. واللالكائي: نسبة إلى بيع اللَّوالِك التي تلبس في الأرجل، أي: صانع النعال. انظر: تاريخ بغداد (٧٠/١٤)، اللباب لابن الأثير (٤٠١/٣)، السير (٤١٩/١٧).

(١١) مطبوع بعنوان: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» بتحقيق الدكتور أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة – الرياض ١٤١١هـ.

القَرَّاب[١]، له «الرمي»[٢]، مات سنة (٤٢٩).

أبو نُعَيْم[٣]، له «الحلية»[٤]، و«معرفة الصحابة»[٥]، و«الطب النبوي»[٦]، و«تاريخ أصبهان»[٧]، و «دلائل النبوة»[٨]، مات سنة (٤٣٠).

المُسْتَغْفِري[٩]، له «الدعوات»[١٠]، مات سنة (٤٣٢).

أبو ذر الهروي[١١]، له «فضائل القرآن»[١٢]، مات سنة (٤٣٤).

البيهقي[١٣]، له «السنن»[١٤]، و«شعب الإيمان»[١٥]، و «دلائل النبوة»[١٦]،

---

(١) أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم، الهروي، الحافظ المصنِّف. انظر: الوافي بالوفيات (٣٩٤/٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٤/٤).

(٢) مطبوع بعنوان: «فضائل الرمي في سبيل الله» بتحقيق الشيخ مشهور حسن سلمان، دار المنار – الزرقاء، الأردن ١٤٠٩هـ.

(٣) أحمد بن عبدالله، الأصفهاني، الحافظ الثقة الزاهد. انظر: وفيات الأعيان (٩١/١)، تذكرة الحفاظ (١٠٩٢/٣).

(٤) مطبوع أكثر من طبعة.

(٥) طُبع منه ثلاثة أجزاء إلى حرف الثاء بتحقيق الدكتور محمد راضي بن حاج عثمان، مكتبة الدار – المدينة، ١٤٠٨هـ، ثم طبع كاملاً في دار الوطن بتحقيق عادل العزّازي.

(٦) مطبوع بتحقيق عمر رجب، جامعة فيليبس – ألمانيا، ١٩٦٩م.

(٧) مطبوع بعنوان: «ذكر أخبار أصبهان» في ليدن عام ١٩٣١-١٩٣٤م.

(٨) مطبوع أكثر من طبعة، والمطبوع منه مختصر من الكتاب الأصل.

(٩) أبو العباس، جعفر بن محمد، النَّسفي، الحافظ. والمُسْتَغْفِري نسبة إلى جدّه الثالث «المُسْتَغْفِر». انظر: الوافي بالوفيات (١٤٩/١١)، طبقات المفسرين للداودي (١٢٥/١).

(١٠) ذكره السمعاني في التحبير (١٨١/٢)، والذهبي في السير (٥٦٤/١٧)، والكَتَّاني في الرسالة المستطرفة (٥١)، وقال: «لكنه يروي الموضوعات من غير تبيين كفعل غير واحد من المحدِّثين».

(١١) عبد بن أحمد، الخُراساني، الحافظ أحد رواة صحيح البخاري. انظر: تاريخ بغداد (١٤١/١١)، طبقات المفسرين للداودي (٣٦٦/١).

(١٢) ذكره ابن خير في فهرسة ما رواه عن شيوخه (٧٠)، والذهبي في السير (٥٦٠/١٧)، والداودي في الطبقات (٣٦٨/١)، وغيرهم.

(١٣) أبو بكر، أحمد بن الحسين، الحافظ الفقيه الشافعي. انظر: وفيات الأعيان (٧٥/١)، طبقات الشافعية للسبكي (٨/٤).

(١٤) له السنن الكبرى، وهي مستوعبة لأكثر أحاديث الأحكام، والسنن الصغرى، وهما على ترتيب مختصر المزني، وكلاهما مطبوع.

(١٥) مطبوع أكثر من طبعة.

(١٦) مطبوع أكثر من طبعة.

و«البعث»[1]، و«عذاب القبر»[2]، و«المدخل»[3]، و«الأدب»[4]، و«القدر»[5]، و«الأسماء والصفات»[6]، و«المعرفة»[7]، و«الخلافيات»[8]، و«الزهد»[9]، و«الدعوات»[10]، مات سنة (٤٥٨).

ابن عبدالبَرّ[11]، له «التمهيد»[12]، مات سنة (٤٦٣).

الخطيب البغدادي[13]، له «التاريخ»[14]، و«الجامع»[15]، و«الكفاية»[16]، و«التلخيص»[17]، و«المتفق والمفترق»[18]، و«شرف أصحاب الحديث»[19]،

(١) مطبوع بتحقيق عامر أحمد حيدر سنة ١٤٠٦هـ، وفيه نقص شديد. وحقق قسماً منه الدكتور عبدالعزيز الصاعدي؛ لنيل درجة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) مطبوع بعنوان: «إثبات عذاب القبر»بتحقيق الدكتور شرف القضاة، دار الفرقان – عَمَّان (د.ت).

(٣) مطبوع بعنوان: «المدخل إلى السنن الكبرى» بتحقيق الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء بالكويت.

(٤) مطبوع أكثر من طبعة بعنوان: «الآداب».

(٥) مخطوط. انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات (٧٨).

(٦) مطبوع أكثر من طبعة.

(٧) أي: معرفة السنن والآثار، أخرج منه السيد أحمد صقر الجزء الأول، ثم طبع أكثر من طبعة بتحقيقات متفاوتة.

(٨) مطبوع بتحقيق الشيخ مشهور حسن آل سلمان، دار الصميعي – الرياض١٤١٤هـ.

(٩) مطبوع بتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي، لجنة التراث والتاريخ – أبو ظني ١٤٠١هـ.

(١٠) مطبوع بتحقيق بدر بن عبدالله البدر، مركز المخطوطات والتراث – الكويت.

(١١) أبو عمر، يوسف بن عبدالله، النَّمَريّ القرطبي، حافظ المغرب. انظر: وفيات الأعيان (٦٦/٧)، سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨).

(١٢) مطبوع أكثر من طبعة.

(١٣) أبو بكر، أحمد بن علي، العلاّمة حافظ المشرق. ويلقب بالخطيب لأن أباه كان خطيباً بقرية دَرْزِيجان تحت بغداد على الجانب الغربي من دجلة. والبغدادي بالذال نسبة إلى مدينة بغداد في إحدى لغاتها العشر. انظر: الوافي بالوفيات (١٩٠/٧)، طبقات السبكي (٢٩/٤)، معجم البلدان (٤٥٠/٢)، تاج العروس (بغد) (٣٦٢/٤).

(١٤) تاريخ بغداد أو مدينة السلام، مطبوع أكثر من طبعة.

(١٥) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مطبوع أكثر من طبعة.

(١٦) الكفاية في علم الرواية، مطبوع أكثر من طبعة.

(١٧) تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم، مطبوع بتحقيق سكينة الشهابي، دار طلاس – دمشق ١٤٠٥هـ.

(١٨) مطبوع بتحقيق الدكتور محمد صادق آيدن الحامدي، دار القادري ١٤١٧هـ.

(١٩) مطبوع أكثر من طبعة.

و«المُكْمَل»[١]، و«الرواية عن مالك»[٢]، و«البسملة»[٣]، مات سنة (٤٦٣).

أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده[٤]، له «كتاب سؤال القبر»[٥]، مات سنة (٤٧٠).

البغوي[٦]، له «معالم التنـــزيل»[٧]، و«شرح السنة»[٨]، مات سنة (٥١٦).

الأصبهاني[٩]، له «الترغيب»[١٠]، مات سنة (٥٣٥).

---

(١) سماه ابن خير في فهرسة ما رواه عن شيوخه (١٨٢)، وقال: «من كتب العلل التي لا مثل لها في معناها»، وسماه الذهبي «المكمل في المهمل» السير (٢٩٠/١٨)، والحافظ ابن حجر «المُكمَل في بيان المهمل» المعجم المفهرس (١٥٦)، والمجمع المؤسس (٣٠٨/٢). وهو ثمانية أجزاء، منه قطعة مخطوطة بعنوان: «قطعة فيما أبهم من الأسماء». ويحسب الشيخ الألباني أنها من مختصر «المكمل». انظر: المنتخب من مخطوطات الحديث (٢٦٨).

(٢) وهو مبوَّب على حروف المعجم، وذكر السيوطي أنه أورد فيه (٩٩٧) رجلاً. وبعضهم يسميه: «الرواة عن مالك»، أو «أسماء من روى عن مالك». وقد طُبع ملخصه، وهو: «مجرَّد أسماء الرواة للإمام مالك بن أنس» لأبي الحسين يحيى بن عبدالله القرشي (ت: ٦٦٢هـــ) في دار الغرباء بالمدينة سنة (١٤١٨هـــ)، بتحقيق سالم بن أحمد السلفي. انظر: فهرسة ابن خير (١٨١)، السير (٢٩٠/١٨)، المعجم المفهرس (١٧٥)، تنوير الحوالك (٩)، تاريخ التراث العربي (١٣٩/٣/١-١٤٠)، موارد الخطيب البغدادي (٧٢)، الفهرس الشامل (الحديث وعلومه): (٨٦٠).

(٣) سماه الذهبي: «كتاب البسملة وأنها من الفاتحة»، وذكر له كتاباً آخر سماه «الجهر بالبسملة» جزآن. السير (٢٩١/١٨)، والثاني منه مختصر مخطوط بخط الحافظ الذهبي. انظر: موارد الخطيب البغدادي (٨٠).

(٤) هو ابن الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسحاق صاحب «معرفة الصحابة» الذي سبق. انظر: طبقات الحنابلة (٢٤٢/٢)، تذكرة الحفاظ (١١٦٥/٣).

(٥) لم أقف على من ذكره. قال الذهبي عن كتبه: «وهو في تواليفه حاطب ليل، يروي الغث والسمين، وينظم رديء الخرز مع الدر الثمين» السير (٣٥٤/١٨).

(٦) أبو محمد، الحسين بن مسعود، الفرَّاء الحافظ الفقيه الشافعي. والفراء: نسبة إلى عمل الفِرَاء وبيعها. انظر: وفيات الأعيان (١٣٦/٢)، طبقات السبكي (٧٥/٧).

(٧) مطبوع أكثر من طبعة.

(٨) مطبوع أكثر من طبعة.

(٩) أبو القاسم، إسماعيل بن محمد، القرشي التَّيمي، الحافظ الكبير الملقَّب بقِوَام السنَّة. انظر: تذكرة الحفاظ (١٢٧٧/٤)، طبقات المفسرين للداودي (١١٢/١).

(١٠) الترغيب والترهيب، مطبوع بتحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، مكتبة عبدالشكور فدا، مكة المكرمة، ١٤٠٨هـــ.

الدَّيْلَمي[١]، له «مسند الفردوس»[٢]، مات سنة (٥٠٤)[٣].

السِّلَفي[٤]، له «تخاريج»[٥]، مات سنة (٥٧٦).

ابن عساكر[٦]، له «التاريخ»[٧]، وغيره[٨]، مات سنة (٥٧١).

والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

عِدَّة رجاله المذكورين هنا، مئة وواحد.

---

(١) أبو شجاع، شيرويه بن شَهْرَدار الهمَذاني، المحدِّث المؤرِّخ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٢٩٤)، طبقات السبكي (٧/١١١).

(٢) فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرَّج على كتاب الشهاب، وهو مجرَّد عن الأسانيد، ومطبوع أكثر من طبعة، و«مسند الفردوس» من ترتيب ولده شَهْردار (ت:٥٥٨هـ)، قال الذهبي: «وكان يجمع أسانيد كتاب «الفردوس» لوالده، ورتّب ذلك ترتيباً حسناً عجيباً» السير (٢٠/٣٧٦).

(٣) كذا في: ج،م، وصواب وفاته سنة (٥٠٩هـ).

(٤) أبو طاهر، أحمد بن محمد، الأصبهاني، الحافظ المفتي المعمَّر، والسِّلَفي: نسبة إلى جدّه الذي كان يطلق عليه «سِلَفَهْ»، بمعنى الغليظ الشَّفَة، أو هو لفظ فارسي أصله «سِي لَبَهْ»، ومعناه بالعربية: ثلاث شفاه؛ لأن إحدى شفتيه كانت مشقوقة، فصارت مثل شفتين غير الأخرى. والأصل فيه بالباء، فأبدلت فاء. انظر: وفيات الأعيان (١/١٥٠)، السير (٢١/٥)، طبقات السبكي (٦/٣٢).

(٥) نحو: الطُّيوريات، وهو انتخابه من أصول كتب أبي الحسين المبارك بن عبدالجبار الطُّيوري، وهو مطبوع بتحقيق كلّ من سمعان يحيى معالي وعباس صخر الحسن، مكتبة أضواء السلف – الرياض ١٤٢٥هـ. ونحو: السداسيات المخرَّجة من سماعات أبي عبدالله محمد بن أحمد الرازي، وهي مجموعة من الأحاديث اختارها الرازي، في كل حديث بين الرازي والنبي صلى الله عليه وسلم ستة أنفس من الرواة. ومنها نسخة مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة برقم (٣١١/مجاميع).

(٦) أبو القاسم، علي بن الحسن، الدمشقي، الحافظ المؤرِّخ. انظر: تذكرة الحفاظ (٤/١٣٢٨)، طبقات السبكي (٧/٢١٥).

(٧) تاريخ دمشق، مطبوع أكثر من طبعة.

(٨) كالمعجم، أورد فيه رواية مجردة دون ترجمة لشيوخه، وهو مطبوع بتحقيق الدكتورة وفاء تقي الدين، ونشرته دار البشائر سنة (١٤٢١هـ).

ثَبَت المصادر

١- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصورة المكتبة العصرية – صيدا، لبنان، ١٤٢٤هـ.

٢- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: لخير الدين الزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين – بيروت، ط٩، ١٤٠٦هـ.

٣- إنباه الرواة عن أنباه النحاة: لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م.

٤- البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم وزملائه، دار الريان للتراث – القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥- بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – صيدا، بدون تاريخ.

٦- بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر جلال الدين: للشيخ عبدالقادر الشاذلي (ت نحو: ٩٣٥هـ)، تحقيق الدكتور عبدالإله نبهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٤١٩هـ.

٧- البيهقي وموقفه من الإلهيات: للدكتور أحمد عطية الغامدي، مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٨- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت ١٤١٤هـ.

٩- تاريخ بغداد أو مدينة السلام: لأحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تصحيح محمد سعيد العرفي، دار الكتاب العربي – لبنان، بدون تاريخ.

١٠- تاريخ التراث العربي: للدكتور فؤاد سزكين، تعريب الدكتور محمود فهمي حجازي، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، ١٤٠٣هـ.

١١- التاريخ الكبير: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٢- التحبير في المعجم الكبير: لأبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني (ت: ٥٦٢هـ)، تحقيق منيرة ناجي سالم، مطبعة الإرشاد- بغداد، ط١، ١٣٩٥هـ.

١٣- التحدث بنعمة الله: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق الدكتورة إليزابيث ماري

سارتين، المطبعة العربية الحديثة – القاهرة ١٩٧٢م.

١٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله، دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٥- تذكرة الحفاظ: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تصحيح عبدالرحمن المعلمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون تاريخ.

١٦- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: للقاضي عياض اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، تحقيق عبدالقادر الصحراوي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٧- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأربعة: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور إكرام الله إمداد الحق، طبعة خيرية بموافقة خاصة من المؤلف ١٤٢٤هـ.

١٨- تغليق التعليق على صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق سعيد عبدالرحمن القزقي، المكتب الإسلامي – بيروت، دار عمار – عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٩- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون تاريخ.

٢٠- تقريب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد – حلب، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢١- تنوير الحوالك على موطأ مالك: لجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار الفكر – بيروت.

٢٢- تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر: لعبدالقادر بن بدران الدمشقي (ت: ١٣٤٦هـ)، دمشق، ط١، (١٣٢٩-١٣٥١هـ).

٢٣- تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، باعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المزي (ت: ٧٤٨هـ)، حققه وضبط نصّه وعلق عليه الدكتور بشار عوّاد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٦، ١٤١٥هـ.

٢٥- جامع الأحاديث: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، إشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر – بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٦- الجامع تفسير القرآن: لعبدالله بن وهب المصري (ت: ١٩٧هـ)، تحقيق ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٧- الجرح والتعديل: لعبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، دار الكتب

العلمية – بيروت.

٢٨- جواهر الدرر في التفسير بالخبر والأثر: لمجهول، مخطوط في المكتبة المحمودية بالمدينة برقم (٢٤٢).

٢٩- ابن حجر العسقلاني مصنفاته ودراسة في منهجه وموارده في كتابه الإصابة: للدكتور شاكر محمود عبدالمنعم، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٠- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة (عيسى البابي الحلبي)، ط١، ١٣٨٧هـ.

٣١- حياة جلال الدين السيوطي مع العلم من المهد إلى اللحد: لسعدي أبو جيب، نشر دار المناهل – دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٢- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية – القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٣- الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لمجير الدين العليمي (ت: ٩٢٨هـ)، تحقيق الدكتور عبدالرحمن العثيمين، مكتبة التوبة – الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٤- دليل مخطوطات السيوطي وأماكن وجودها: لأحمد الخازندار ومحمد إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية – الكويت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٥- ذخائر التراث العربي: لعبدالجبار عبدالرحمن، مطبوعات جامعة البصرة – العراق، ط١، ١٤٠١-١٤٠٣هـ.

٣٦- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: لمحمد بن جعفر الكتاني (ت: ١٣٤٥هـ)، كتب مقدمتها ووضع فهارسها محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ.

٣٧- سير أعلام النبلاء: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٣٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

٣٩- شرح مقامات جلال الدين السيوطي: تحقيق سمير محمود الدروبي، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٠- صلة الخلف بموصول السلف: لمحمد بن سليمان الروداني (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق

الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤١- طبقات الحفاظ: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٣هـ.

٤٢- طبقات الحنابلة: لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى (ت: ٥٢٦هـ)، دار المعرفة – بيروت.

٤٣- طبقات الشافعية الكبرى: لعبدالوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.

٤٤- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد البصري (ت: ٢٣٠هـ)، دار صادر – بيروت، بدون تاريخ.

٤٥- طبقات المفسرين: لأحمد بن محمد الأدنه وي (ق١١هـ)، تحقيق الدكتور سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٦- طبقات المفسرين: لجلال الدين أبي الفضل عبدالرحمن بن الكمال السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.

٤٧- طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت: ٩٤٥هـ)، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٢هـ.

٤٨- العجاب في بيان الأسباب: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق الدكتور عبدالحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٩- العصر المماليكي في مصر والشام: للدكتور سعيد عاشور، دار النهضة العربية – القاهرة، ط١، ١٩٦٥م.

٥٠- غاية النهاية في طبقات القراء: لأبي الخير محمد بن محمد بن محمد الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، عني بنشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٥١- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية – عمَّان، أ- مخطوطات التفسير وعلومه، ط١، ١٤٠٩هـ. ب- مخطوطات الحديث النبوي الشريف وعلومه ورجاله، ط١، ١٤١١هـ.

٥٢- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: لعبدالحي بن عبدالكبير الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ)، باعتناء الدكتور إحسان عباس، طبع دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٥٣- الفهرست: لأبي يعقوب بن النديم (ت: ٤٣٨هـ) اعتنى بها الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٤- فهرسة ما رواه عن شيوخه: لأبي بكر محمد بن خير الإشبيلي (ت: ٥٧٥هـ)، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٥٥- قطف الأزهار وكشف الأسرار: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور أحمد بن محمد الحمادي، إصدار وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية – إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط١، ١٤١٤هـ.

٥٦- القواعد المنهجية في التنقيب عن المفقود من الكتب والأجزاء التراثية: للدكتور حكمت بشير ياسين، مكتبة المؤيد – الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، منشورات مكتبة المثنى – بغداد، بدون تاريخ.

٥٨- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ) تحقيق الدكتور جبرائيل جبور، المطبعة الأمريكانية – بيروت، ١٩٤٩م.

٥٩- اللباب في تهذيب الأنساب: لأبي الحسن علي بن الأثير الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، مكتبة القدسي – القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٦٠- لسان الميزان: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، مؤسسة الأعلمي – بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

٦١- المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق الدكتور يوسف المرعشلي، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٦٢- المدينة المنورة في آثار المؤلفين والباحثين قديماً وحديثاً: للدكتور عبدالله بن عبدالرحيم عسيلان، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٣- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين عبدالرحمن بن الكمال السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق محمد جاد المولى بك وزميليه، منشورات المكتبة العصرية – صيدا، ١٩٨٦م.

٦٤- مشكلة العنوان في مؤلفات السيوطي وأثرها في اضطراب إحصاء عددها بين الدارسين: للدكتور يحيى محمود الساعاتي، ضمن بحوث ندوة الإمام جلال الدين السيوطي فقيهاً ولغوياً ومحدثاً ومجتهداً، منشورات (الإيسسكو)، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٥- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق غنيم بن عباس وزميله، دار الوطن- الرياض، ط(١) ١٤١٨هـ.

٦٦- معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق محمد عبدالله النمر وزميليه، دار طيبة – الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٦٧- معجم الأدباء: لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٦٨- معجم البلدان: لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٣٩٩هـ.

٦٩- معجم بلدان فلسطين: لمحمد محمد شُرَّاب، الأهلية للنشر والتوزيع – عَمَّان، ط٢، ٢٠٠٠م.

٧٠- المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع: جمع وإعداد الدكتور محمد عيسى صالحية، معهد المخطوطات العربية – القاهرة، ١٩٩٥م.

٧١- معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: للدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط١، ١٤٠٢هـ.

٧٢- معجم مؤلفات السيوطي المخطوطة: للدكتور ناصر بن سعود السلامة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية ١٤١٧هـ.

٧٣- معجم مصنفات الحنابلة من وفيات ٢٤١ – ١٤٢٠هـ: للدكتور عبدالله بن محمد الطريقي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٤- معجم المطبوعات العربية والمعرّبة: ليوسف إليان سركيس، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ.

٧٥- المعجم المفهرس: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد شكور الميادين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٦- المغانم المطابة في معالم طابة: لمجد الدين الفيروزابادي (ت: ٨١٧هـ)، منشورات مركز وبحوث دراسات المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٧٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين بن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط٥، ١٣٩٩هـ.

٧٨- مقدمة تفسير الثعلبي: تحقيق يشعياهو غولد فيلد، بعنوان: «مفسرو شرق العالم الإسلامي في الأربعة القرون الهجرية الأولى»، مطبعة السروجي – عكا – فلسطين، ١٩٨٤م.

٧٩- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لبرهان الدين إبراهيم بن مفلح (ت: ٨٨٤هـ)، تحقيق الدكتور عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٨٠- مناقب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٨١- مناقب الشافعي: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق السيد أحمد

صقر، مكتبة دار التراث – القاهرة، ط١، ١٣٩١هـ.

٨٢- المنتخب من مخطوطات الحديث: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٣٩٠هـ.

٨٣- موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: للدكتور أكرم ضياء العمري، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٨٤- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.

٨٥- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات كمال الدين بن الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار – الأردن، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٨٦- النظائر: لبكر بن عبدالله أبوزيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٨٧- نواهد الأبكار وشوارد الأفكار: لجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، حقق مقدمته الدكتور عبدالإله نبهان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٦٨).

٨٨- هِجَر العلم ومعاقله في اليمن: للقاضي إسماعيل الأكوع، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١، ١٤١٦هـ.

٨٩- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت: ١٣٣٩هـ)، منشورات مكتبة المثنى – بغداد، بدون تاريخ.

٩٠- الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، باعتناء الدكتور إحسان عباس، طبع دار صادر – بيروت، ١٣٨٩هـ.

٩١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد بن خَلِّكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٣٩٧هـ.

الدوريات

١- جريدة الشرق الأوسط، العدد (٧٨١٧)، سنة ٢٠٠٠م.

٢- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأعداد (٨٥-١٠٠).

٣- مجلة كلية الآداب – جامعة الإمارات بالعين، العدد الرابع، سنة ١٤٠٨هـ.

٤- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٦٨)، الجزء الرابع.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ١٦٥
ترجمة موجزة للسيوطي ١٦٦
السيوطي وعلم التفسير ١٦٩
تُرجمان القرآن أو التفسير المسند ١٧١
الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٧٥
مختصرات الدر المنثور ١٧٥
طبعات الكتاب ١٧٦
النسخ المعتمدة ومنهج التحقيق ١٨٠
نماذج من النسخ الخطية ١٨٢
النص المحقق ١٨٤
ثَبَت المصادر ٢٠٨
فهرس الموضوعات ٢١٥

مُقَدِّمَةٌ فِي الاتِّجَاهَاتِ المُعَاصِرَةِ

فِي تَرجَمَةِ مَعَانِي القُرآنِ الكَرِيمِ إِلَى اللُّغَةِ الإِنكِلِيزِيَّةِ (١)

البُروفسور عَبْدُ الرَّحِيمِ القِدْوائِي (*)

ترجَمَة

الدكتور وَلِيد بن بلَيْهِش العُمَرِي (**)

(١) اسْتُقِيتْ هذه المقدمة من مقدمة كتاب «ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية من ١٦٤٩-٢٠٠٢م: دراسة نقدية»، والكتاب قيد الطبع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

(*) قسم اللغة الإنكليزية، جامعة عليكرة الإسلامية بالهند.

(**) مركز الترجمات، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

بسم الله الرحمن الرحيم

يقر عدد من المستشرقين – على نحو صريح – بأن القرآن الكريم أكثر الكتب قُرّاءً[1]. وهذه حقيقة تؤكدها هذه الببليوجرافيا، إذ هي على الرغم من ضيق مجالها، ترصد ترجمات معاني القرآن الكريم الكاملة إلى اللغة الإنجليزية دون غيرها في الفترة ما بين عامي ١٦٤٩ – ٢٠٠٢م، إلا أنها تلفت الانتباه إلى طبقة القراء الواسعة المنتشرة حول العالم التي تقرأ معاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية، ففي عام ١٩٨٠م كان هناك (٢٩٦) طبعة لترجمات معاني القرآن الكريم الكاملة إلى اللغة الإنجليزية، سَجَّلَتْ تفاصيلها المرجعية بدقة "الببليوجرافيا العالمية لترجمات معاني القرآن الكريم: الترجمات المطبوعة"[2] التي أعدَّها مركز أبحاث التاريخ والفن والثقافة الإسلامية التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ولكن هذا الرقم تضاعف ثلاثة أضعاف خلال عشرين عاماً، **أي من (٢٩٦) ترجمة عام ١٩٨٠م إلى (٨٩٠) ترجمة عام ٢٠٠٢م**. والجدير بالذكر أن طبقة القراء هذه باتت أكثر انتشاراً على نطاق عالمي، ويؤيد هذا أماكنُ النشر المختلفة للترجمات الإنجليزية، إذ خرجَتْ هذه الترجمات مؤخراً من جميع الدول ذات الشأن في أمريكا وأوروبا وآسيا وإفريقيا، ويبقى

---

(١) انظر:

C. F. Potter, *The Faith Man Lives By*, Surrey, 1955, p.18
P. K. Hitti, *History of the Arabs*, London, 1953, p.426

(٢) عنوانها باللغة الإنجليزية:

World Bibliography of Translations of the Meaning of the Holy Quran: Printed Translations 1515-1980, Istanbul, Turkey, 1986.

الاستثناء الوحيد هو أستراليا. ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً أنه – على وجه الإجمال حتى عام ١٩٦٠م – كانت ترجمات المستشرقين تصدر في الغرب، وبخاصة في بريطانيا وأمريكا، أما ترجمات المسلمين فصدر أغلبها في شبه القارة الهندية. ولكن أغلب الطبعات للمترجمين المسلمين صدرت على نحو منتظم في الماضي القريب من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، فبين عامي ١٩٩٠ و٢٠٠٠م ظهرت مئات الطبعات لمترجمين مسلمين في الغرب، وعلى الرغم من هذا التحول فإن أغلب المكتبات في الغرب لا تزال تعرض ترجمات المستشرقين. فمثلا ترجمة اليهودي العراقي ن. ج. داود وترجمة أ.ج. آربري متوافرتان في معظم المكتبات ومحلات بيع الكتب، أما ترجمات الهلالي وخان، وبكثول، والدريابادي، فتحتاج إلى وقت ليُعترف بها على أنها ترجمات نموذجية لمعاني القرآن الكريم.

وممَّا يُفَسِّر الارتفاع غير المسبوق في عدد ترجمات معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية وطبعاتها، أن القرآن الكريم هو كلام الله المحفوظ كما أُنزل، وهو ضالَّة الباحثين عن الهداية، ولذلك يقرؤه بحماسة وَنَهَم كلَّ يوم ملايين المسلمين في جميع بقاع الأرض ويتدارسونه؛ ولهذا فالقرآن الكريم يفوق كل الكتب الأخرى بما فيها الكتب المقدسة، مع توافر الإنجيل مترجماً إلى حوالي سبعمائة لغة في الأماكن العامة، ولكن: «عدد الأشخاص الذين يقرؤون ترجمات الإنجيل هذه كل عشرة أعوام لا يتعدى جزءاً بسيطاً من أولئك الذين يتلون القرآن كل يوم»[١].

(١) انظر:
Nadwi, Abdul Hasan Ali, "Introduction" to *The Glorious Quran*, translated by Abdul Majid Daryabadi, Leicester, UK, Islamic Foundation, 2001, p. ix.

وتُبرز هذه الببليوجرافيا ملامح ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية المهمة التالية، ولاسيما في الوقت الراهن.

* يقابل الارتفاعَ الحاد في عدد ترجمات المسلمين وتعدد طبعاتها انخفاض ملحوظ في ترجمات المستشرقين، فمنذ عام ١٦٤٩م وحتى العشرينيَّات من القرن العشرين كان المستشرقون هم المسيطرين على هذه الترجمات. وحاول المسلمون بدايةً ترجمة معاني القرآن الكريم منافحةً عن كتاب الله العزيز ضد هجمات المستشرقين والمنصِّرين الهادفة إلى إيغار صدور عوامِّ القرَّاء تجاه القرآن الكريم، والترجمات الأولى للمسلمين كترجمة محمد عبدالحكيم خان (١٩٠٥م)، وعبدالفضل (١٩١٢م)، وحيرت الدهلوي (١٩١٦م) تؤكد هذا المنحى، ولكن مع مرور الوقت تحوَّل هذا النشاط الدفاعي تدريجيا إلى نشاط إيجابي مفيد، لم يساعد ملايين المسلمين الذين يتحدثون الإنجليزية على تعاقب الأجيال ليتلقوا الهدي الإلهي فحسب، بل ومكَّن كثيراً من المنصفين من غير المسلمين من التعرف على حقيقة رسالة الإسلام. ولم تشهد السنوات القليلة الماضية ترجمة إنجليزية واحدة لمترجم غير مسلم، مما يحدو بالمرء على التساؤل: هل باتت محاولات المستشرقين في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم شيئاً من الماضي؟ ومما يَسُرُّ النفسَ أن نرى المسلمين يترجمون كتابهم وفقاً لتعاليم دينهم السمحة.

* وبازدياد أعداد المسلمين الجدد في الغرب الذين آثروا الإسلام على دين آبائهم سواءً أكان اليهودية أم النصرانية، اتجهت ترجمات معاني القرآن الكريم اتجاهاً جديراً بالملاحظة، وهو أن بعض هذه الترجمات قام بها عدد من هؤلاء مثل محمد مرمديوك بكثول (وهو بريطاني، كان نصرانياً، خرجت ترجمته عام ١٩٣٠م)، ومحمد أسد (وهو نمساوي، كان يهودياً، خرجت

ترجمته عام ١٩٨٠م)، و ت. ب. إرفنج (وهو كندي، كان في الأصل نصرانياً، خرجت ترجمته عام ١٩٨٥م)، وعائشة وعبدالحق بيولي (وهما أمريكيان، كانا نصرانيين، خرجت ترجمتهما عام ١٩٩٨م)، وأما آراؤهم في بعض القضايا القرآنية التي لا تتفق مع رأي جمهور المسلمين فموضوع آخر يحتاج إلى مزيد من البحث.

* جاء القرن العشرون الذي شهد ظهور عدد كبير من ترجمات المسلمين، متزامناً مع الاستعمار وحملات التغريب التي اجتاحت العالم الإسلامي، وبخاصة مصر وشبه القارة الهندية، ولذا لا غرو أن يتأثر بعض المترجمين المسلمين إلى مدى بعيد بمنهج التفسير العقلي[1]، وعَلَتْ ترجماتهم نبرة اعتذارية ورغبة في تسويغ بعض آيات القرآن الكريم، وفق منحى معيَّن، وبخاصة الآيات التي تتعلق بالغيب، والمعجزات، ونعيم الجنة وعذاب النار. ويسلك هذا المنحى الذي يُفضي إلى اضطراب تعاليم القرآن الكريم في أذهان بعض القرَّاء أمثال كلٍ من عبدالله يوسف علي (صدرت ترجمته عام ١٩٣٤م)، ومحمد أسد (صدرت ترجمته عام ١٩٨٠م)، وأحمد علي (صدرت ترجمته عام ١٩٨٤م).

* وبالإضافة إلى المستشرقين والعقلانيين الاعتذاريين، فقد تلاعب القاديانيون بمعاني القرآن الكريم ورسالته في ترجماتهم، ومنهم: محمد علي (صدرت ترجمته عام ١٩١٧م)، وميرزا بشير الدين محمد أحمد (صدرت ترجمته في ثلاثة أجزاء بين عامي ١٩٤٧ و١٩٦٣م)، وملك غلام فريد (صدرت ترجمته عام ١٩٣٤م)، ومحمد ظفر الله خان (صدرت ترجمته عام ١٩٧١م).

---

(١) منهج الدراسة العقلية الحديثة في تفسير القرآن، ظهر في بدايات القرن العشرين، وهو محاولة لمواكبة آراء من يطلق عليهم اسم التنويريين الذين بهروا بمظاهر التمدن والتطور العلمي في الغرب، وحاولوا إخضاع بعض الآيات القرآنية، وبخاصة تلك التي تتعلق بالغيب والمعجزات، لتأويلات يرون أنها تتوافق والعقل وقوانين الطبيعة، كل هذا من أجل التقريب بين الإسلام وطريقة التفكير الغربية. (المترجم)

وبتوجيه من مؤسس القاديانية ميرزا غلام أحمد (١٨٣٥-١٩٠٨م)، قامت مجموعة من ناشطي القاديانية يرأسهم محمد علي ويساعده ملك غلام فريد وغيره، بالعكوف على إخراج ترجمات إنجليزية لمعاني القرآن الكريم، وتَمَّ نَشْرُها على نطاق واسع، تَحْدوها روح الرغبة في كسب أتباع جدد ممن يتحدثون اللغة الإنجليزية. ويملأ صفحات هذه الترجمات تحريفٌ لتعاليم القرآن الكريم، ذو بعد طائفي جليّ فيما يخص أموراً هامة من أمور الإسلام مثل: إنكار أن النبي محمداً ﷺ آخر الأنبياء وخاتمهم حقاً، وتأكيد صَلْب عيسى عليه السلام. ولا يجدون غضاضة في تصوير ميرزا غلام أحمد على أنه المسيح الموعود، وكانت هذه الترجمات القاديانية التي تحمل أسماءً إسلامية هي الوحيدة المتوافرة سنوات عديدة، بالإضافة إلى ترجمات المستشرقين، مما أغرى بها كثيراً من القراء المسلمين غير المطَّلعين الذين لم يَفْطنوا لحقيقتها، ولكن بفضل النشاط الدعوي الكبير خلال الثلاثين عاماً الماضية انكشف أمر القاديانية، ومنذ عام ١٩٧١م لم تظهر أية ترجمة قاديانية جديدة بالإنجليزية، إلا أن الترجمات السابقة لهذا التاريخ يعاد طبعها كل حين.

* والتطور الآخر الذي نلاحظه هو ظهور ترجمات حديثة لفرق مثل الشيعة والبريلوية تعتمد على تأويل القرآن الكريم وفقاً لمعتقداتها، وترجمات الشيعة يمثِّلها كل من ترجمة: س. ف. مير أحمد علي (صدرت ترجمته عام ١٩٦٤م)، وم. هـ. شاكر (صدرت ترجمته عام ١٩٦٨م) وباقر بهبودي (صدرت ترجمته عام ١٩٩٧م)؛ وأما الترجمات البريلوية فمن أهمها ترجمة: فاطمي (صدرت ترجمته في الستينيات من القرن العشرين)، وشاه فريد الحق (صدرت ترجمته عام ١٩٨٨م)، وعبدالمجيد أولكهـ (صدرت ترجمته عام ١٩٩٤م). وتهدف ترجمات الشيعة إلى تأييد معتقداتهم الخاصة، عن طريق

العزو إلى الآيات القرآنية، وذلك نحو: الإمام المعصوم، وزواج المتعة، وتأكيد أن علياً رضي الله عنه هو أحق الناس بخلافة رسول الله ﷺ، والتقية، والنوح في شهر المحرم، وإحياء الذكرى السنوية لمقتل الحسين رضي الله عنه. أما بالنسبة للبريلوية فهم يتبعون أحمد رضا خان البريلوي (١٨٥٨-١٩٢١م)، وكل الترجمات المذكورة تمثيلاً لهذه الطائفة ترجمات إنجليزية لتفسير أحمد رضا البريلوي للقرآن الذي وضعه بالأردية، وعنوانه "كنز الإيمان" الصادر عام ١٩١٠هـ. وفي هذا العمل إضافة إلى كتاباته الأخرى عن الإسلام يبالغ البريلوي في تعظيم محمد ﷺ تعظيماً يخرج به عن الحدود الشرعية، وهذه الترجمات تستهدف أتباعه من متحدثي الإنجليزية ممن يعيشون في الغرب.

* وقد تأثر عدد من المترجمين المسلمين بالتطور العلمي والتقني الكبير الذي شهده العالم وبالمنافع الكبيرة التي جَلَبَتْها للبشرية، ومنهم: نوري (صدرت ترجمته عام ١٩٦٤م)، وعرفات (صدرت ترجمته عام ١٩٩٠م)، وأحمد ودينا زيدان (صدرت ترجمتهما عام ١٩٩١م)، الذين يحاولون قراءة النظريات العلمية المعاصرة في القرآن الكريم، فحماستهم لبيان فضل القرآن الكريم - من باب أنه أخبر عن المستحدثات العلمية، التي عرفها الناس في الوقت الراهن - خاطئة وغير مسوّغة؛ لأن هذه النظريات لم تثبت صحتها علمياً. وَمْن أخذ بهذا الاتجاه من المترجمين المسلمين يُعَدُّ قليلاً.

* وأسوأ من هذا، اتخذ بعض المترجمين من ترجمة معاني القرآن الكريم وسيلة للتعبير عن آرائهم الخاصة التي ليس لها علاقة لا من قريب ولا من بعيد بنص القرآن الكريم. خذ مثلاً إشفاق حسين (صدرت ترجمته عام ١٩٩١م) مترجم التفسير الذي وضعه محمود الحسن وشبير أحمد العثماني

باللغة الأردية. وأكثر من هذا ما قام به رشاد خليفة (صدرت ترجمته عام ١٩٧٨م) وم. أ. ك. بتهان (صدرت ترجمته عام ١٩٩٣م) مِنْ تجاوُز الحدود المسموح بها في مجال الترجمة، فعلى الرغم من أسمائهم التي توحي بهويتهم الإسلامية فقد شكَّكوا في كل ما هو ثابت في الإسلام، مثل صحة القرآن الكريم والحديث وسنة الرسول ﷺ. وبما أن هذه الأفكار المارقة تظهر في أعمال تدَّعي أنها ترجمات لمعاني القرآن الكريم، يُخْشى أن بعض القرَّاء غير المطلعين الذين لا يستطيعون التفريق بين تعاليم القرآن الكريم وكلام كل من خليفة وبتهان يقعون في حبائلها.

* والاتجاه الآخر الذي يؤسف له هو ما قام به بعض المترجمين من الاقتباس من ترجمات سابقيهم دون الإشارة إليها، ومن أهم الترجمات التي اقتُبس منها ترجمة كل من عبدالله يوسف علي ومحمد مرمديوك بكثول، فمن دون أي اعتبار لحقوق الملكية الفكرية نجد بعض المترجمين يقتبسون من سابقيهم على نحو حرفي. وهذه السرقات الأدبية تصبح أكثر خطورة إذا ما كانت في مجال نبيل مثل ترجمة معاني القرآن الكريم.

* وبالإضافة إلى الترجمات المستقلة التي قام بها عدد من العلماء، أصبح هناك طلب متزايد من القراء على التفاسير الشاملة، التي تحوي مختارات من التفاسير المُعتدِّ بها، مما يساعدهم على معرفة كيف فُهِم القرآن الكريم في العصور الإسلامية المبكرة. ومن نافلة القول أن نؤكد أن المسلمين ينظرون إلى التفاسير التي يُعتدُّ بها نظْرة تقدير. واستجابة لهذا الطلب قام محمد تقي الدين الهلالي ومحسن خان (صدرت ترجمتهما عام ١٩٧٤م) بترجمة إنجليزية مختصرة لتفسير ابن كثير مدعومة بمختارات من التفاسير المقبولة الأخرى والأحاديث الصحيحة، وفي العقد الماضي (١٩٩٤-٢٠٠٣م) حازت هذه

الترجمة – وهي عبارة عن مجموعة أعمال – قبولاً واسعاً، فالطبعة الأخيرة انتشرت في أماكن متفرقة من العالم، وصدر من هذه الترجمة أكثر من خمس عشرة طبعة لاقت استحساناً عالمياً. وترجمة عبدالمجيد أولكهـ (صدرت ترجمته عام ١٩٩٤م) اتَّبعت الخطا نفسها، إلا أنها اقتصرت على مختارات من بعض الترجمات الأردية والإنجليزية والفارسية. والعمل المشابه الآخر هو مشروع لم يكتمل عنوانه ''تفسير إشراق المعاني'' أعده سيد إقبال زهير، خرج منه ستة أجزاء حتى عام ٢٠٠٢م في بنقلور بالهند.

* وعادة ما يُصدر المؤلفون طبعات مراجَعة تستفيد من أعمالهم السابقة، وهي ممارَسة تعترف بها وتُقرُّها الأوساط الأكاديمية، ولكن فيما يخص ترجمات معاني القرآن الكريم فقد أخذ هذا الاتجاه بُعْداً جديداً، إذ ظهرت ترجمات مراجعة لمترجمين متوفَّيْن مثل عبدالله يوسف علي، ومحمد مرمديوك بكثول، وس. ف. مير أحمد علي، وشير علي. وهذه الأعمال التي تتم بعد موت أصحابها تثير كثيراً من الشكوك وعلامات الاستفهام: فكيف نعزو بعض الآراء إلى المترجم وهو لم يعتمدها؟ فكثير من أفكار عبدالله يوسف علي التي هي بلا شك خاطئة تمت إزالتها من الطبعات الجديدة وتبديل غيرها بها، كما تم اختصار بعض الطبعات وتهذيبها وتحديث لغتها، مما يجعل الربط بن الطبعة الجديدة والترجمة الأصل عسيراً جداً، وفي الطبعة المراجَعة الصادرة عام ١٩٩٧م لترجمة شير علي المتوفى عام ١٩٤٧م تم إدخال (٩١٠) تعديل. وعلى الرغم من فوائد هذه المراجعات، إلا أنه من الأفضل إخراج ترجمات جديدة مستقلة.

* وثمّة ممارسة مغايرة لهذه الأخيرة وهي أن يقوم المترجم بمراجعة ترجمته وإخراجها في طبعات جديدة كما فعل ن. ج. داود في الطبعة

الصادرة عام ١٩٩٠م، ففي الترجمة الأولى رتب المترجم السور وَفْقَ ما رأى أنه الترتيب الزمني لنـــزول السور، ولم يضف النص العربي إلى الترجمة، ولكن منذ عام ١٩٩٠م خرجت طبعاتٌ ثنائية اللغة تحمل النص القرآني. والأهم من هذا هو أنها اتبعت ترتيب السور الموقوف منذ عهد الرسول ﷺ، ومع ذلك فهي لا تزال تحمل التطاول المغرض نفسه على القرآن الكريم والرسول محمد ﷺ.

* ومنذ عام ١٩٧٠م استجدَّ أمر جديد في مجال ترجمات معاني القرآن الكريم وهو خروج طبعات إنجليزية لبعض التفاسير التي أُلِّفت ونشرت بالأردية، قد خرجت ترجمات إنجليزية تُعَدُّ من قبيل الترجمات غير المباشرة ومن أمثلتها ترجمات إنجليزية لعلماء شبه القارة الهندية مثل: أبو الكلام آزاد، وسيد أبو الأعلى المودودي، والمفتي محمد شفيع، ومحمود الحسن، وشبير أحمد العثماني. فالأعداد المتزايدة للمسلمين المنحدرين من أصول هندية وباكستانية والذين يعيشون في الغرب، ويتحدثون اللغة الإنجليزية ورغبتهم في تفسير القرآن الكريم وفق التزام بعض الآراء الفكرية، كان هذا أهم الأسباب التي دعت إلى ظهور هذا النوع من الترجمات غير المباشرة والإقبال عليها، فقد وضع أغلب هؤلاء العلماء كتاباتهم في النصف الأول من القرن العشرين، واشتهرت بسبب رَدِّها البليغ على تحدي العلمانية والمادية الذي واجهه المسلمون في شبه القارة الهندية إبان الاستعمار البريطاني، على نحو أوسع مما كان عليه الأمر في بقية دول العالم الإسلامي. وهذا يوضح السبب الوجيه وراء إعادة إصدار هذه الأعمال بالإنجليزية؛ وذلك لكي ترجع إليها الأجيال الجديدة من المسلمين الذين وُلدوا ونشؤوا في الغرب، ليصبحوا أكثر صلة بالإسلام، كما ساعدت الأجيال السابقة قبل نحو نصف قرن. وعلى

الرغم من هذا الجانب الإيجابي يعد هذا النوع من الترجمات اقتباساً من ثقافة إلى ثقافة غريبة عليها، علاوة على أنها – مع التسليم بتمثيلها لبعض المدارس الفكرية الإسلامية – نشأت عن تفسير ضيق وجامد للقرآن، وتعمل على تعزيز هذا الفكر على حساب قضايا أكثر أهمية ومعاصرة، فهم لاهتمامهم المنصَبِّ على إبراز محاسن مدارس فقهية وفكرية بعينها، وتركيزهم على قضايا محلية نالت الاهتمام في زمن سابق، يصوغون بهذه الترجمات تعاليمَ القرآن الكريم غيرَ كاملة. والعيب الكبير في هذه الترجمات أيضاً هو مستواها المتدني من حيث اللغة والأسلوب وطريقة الإقناع، ويزيد الأمر سوءاً عدم إحاطة بعض المترجمين بالمعاني الدقيقة للغة الإنجليزية الأنموذجية، ممَّا يصرف بعض القراء عنها.

ونخلص من هذه الملاحظات إلى أن مجال ترجمات معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية لا يخلو من الإشكالات، وعلى الرغم من أن المسلمين هم المسيطرون على الترجمات في الوقت الحالي — إذ إنهم أبعدوا المستشرقين والقاديانيين – فلا تزال الحاجة قائمة لترجمة أنموذجية ذات قبول واسع. وهذه الترجمة يجب أن تخرج وفقاً للشروط التالية:

١. أن تكون اللغة الإنجليزية المستخدمة لغة سهلة فصيحة سليمة من الأخطاء.

٢. أن تبتعد عن الحرفية التي قد تُخفق في نقل المعنى، وعن التصرُّف في النقل الواسع الذي قد يُدْخل في القرآن الكريم ما ليس فيه.

٣. أن تعطي القارئ معلومات عن السياق الذي نزلت فيه السور والموضوعات التي تتحدث عنها، والزمن الذي نزلت فيه من دعوة الرسول ﷺ، وهذه

المادة التاريخية يجب إضافتها لتقريب القارئ من فهم رسالة الإسلام الذي يناسب كل البشر وهو صالح لكل الأزمان والعصور.

٤. يجب إيضاح المصطلحات والعبارات القرآنية الخاصة على نحو دقيق مختصر، أما مناقشة تطور هذه العبارات والكلمات ووجوهها ومعانيها المختلفة فتكون في عمل مستقل، وأما القراء المهتمون بقراءة مناقشات مستفيضة فيرجعون إلى المعاجم الموثقة وكتب أئمة التفسير.

٥. يجب أن تُبرز ملامح الهدي الإلهي الذي يؤدي لرضا الله سبحانه وتعالى، ولتنشئة النشء؛ ليحسن إسلامهم، وليعيشوا حياتهم وفقاً لتعاليم دينهم. ولكن ينبغي ألا نُكثر من إيراد الأحكام الفقهية، لاختلاف المسلمين حول تفريعاتها، ولأن التركيز على الأحكام الفقهية وفقاً لمذهب معين قد يُبعد أصحاب المذاهب الأخرى، ويمكن إضافة كتب الفقه المعروفة في قائمة المراجع للاطلاع عليها لمن أراد.

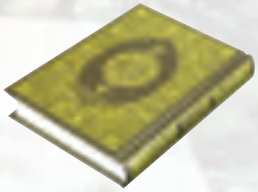
٦. يجب أن تقتصر الحواشي على القليل المهم، لأن كثرتها قد تصرف ذهن القارئ عن متن النص وهو المهم. والثابت أن الترجمات التي تلجأ إلى الحواشي الكثيرة تكون ذات ميل معين: إما إلى التصوف، أو إلى التفسير العلمي، أو إلى مناقشة تفريعات الأحكام الفقهية. والقرآن الكريم هو أفضل مفسِّر لنفسه، ومن ثم تأتي الأحاديث الصحيحة، إضافة إلى أن بعض أحداث سيرة النبي ﷺ تفيد في فهم معنى القرآن الكريم.

٧. تجب العناية بإخراج ترجمة يمكن تقديمها للقراء بلغة مناسبة مقروءة؛ لأن القراء عادة، على الرغم من شغفهم بالمعرفة، لا يتحملون قراءة أي نص يُظْهر قصوراً في استخدام لغتهم، ويجب بذل الجهد في الترجمة البسيطة دون التخلِّي عن جمال الأسلوب، وينبغي تحاشي الكلمات الغريبة والتعابير

التي تُذَكِّر القراء بلغة الإنجيل، ويجب أن تذيل الترجمة بثبت بالكلمات والتعابير القرآنية، وكذلك ينبغي أن تبدأ الترجمة بتعريف مختصر بالإسلام، وأركانه، ومعالم من شخصية الرسول التي يجب أن تُحتذى، وموضوعات القرآن الكريم وبعض المسائل المهمة في فهمه، وكل هذا من شأنه أن يسهم كثيراً في جعل القارئ أكثر استعداداً لتقبل تعاليم القرآن الكريم.

أخبار المجمع

● إنفاذاً للتوجيهات السامية، يواصل المجمع سنوياً توزيع «هدية خادم الحرمين الشريفين» لكل الحجاج، لدى مغادرتهم منافذ المملكة، بعد أداء مناسك الحج، متمتعين بالخدمات الكبيرة التي وفَّرتها لهم حكومة المملكة. ويزيد ما يتمُّ توزيعه على الحجَّاج كل عام، على مليون نسخة من إصدارات المجمع. وقد بلغ ما تم توزيعه حتى نهاية موسم حج ١٤٢٥/ ١٤٢٦هـ (٢٢) مليون نسخة.



● صدرت موافقة معالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المشرف العام على المجمع الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ، على إصدار المصحف الوسط، وقياسه ١١,٥ X ١٦سم، وسمك ورقه ٥٠جم.

وهذا الإصدار الجديد ثمرة الدراسات الفنية التي يُجريها المجمع على نحو مستمر، وحجمه بين المصحف العادي والمصحف الكفِّي. وقد اتُّخِذَتْ الخطوات التنفيذية اللازمة لينضم هذا المصحف الى عِقْد إصداراته.

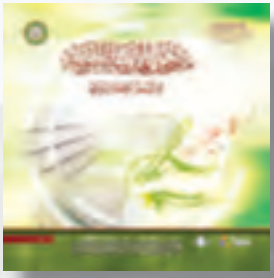
● خطا المجمع خطوات فاعلة في سبيل ترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغة الإشارة، وهيَّأ لها الإمكانات العلمية والفنية اللازمة، خدمةً لذوي الإعاقة السمعية. وقد اشتملت الخطة الشاملة التي وضعها المجمع على مراحل زمنية وتجارب تقنية؛ للتأكد من مناسبة الترجمة للمستفيدين منها. وقد جاء ذلك عقب وضع المحاور الثلاثة:

الأول: شرح معاني كلمات السورة.

الثاني: بيان المعنى الإجمالي للسورة.

الثالث: بيان بعض فوائد السورة وبعض الأحكام التي تتضمنها.

وقد أنهى المجمع تصوير وتسجيل ومونتاج سورة الفاتحة والسور العشر الأخيرة من جزء عمَّ، وبعد التأكد من كفاءة الترجمة سوف يشرع في ترجمة باقي سور جزء عمَّ إن شاء الله.



● أنهت إدارة الحاسب الآلي بالمجمع إعداد برنامج «مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي» الذي يُستخدم في البحث عن نصوص الآيات القرآنية في المصحف. ويتميز البرنامج بإمكان كتابة وإدراج الآيات مباشرة في برنامج تحرير النصوص (ميكروسوفت وورد)، وفي عدد من برامج الرسم والنشر المكتبي المشهورة، على هيئة الخط المطابق لمصحف المدينة النبوية. كما يتميز بسرعة نتائج البحث ودقتها، وسهولة استخدامه، مع المحافظة على أناقة التصميم، وتوافر العديد من الخيارات التي تُتيح للمستخدم خدمات متنوعة.

كما يتوافر في البرنامج خصيصة الاتصال بموقع المجمع على شبكة الإنترنت لتحديث خدماته، كما تتوافر نسخة أخرى منه للعمل على أجهزة (الماكنتوش).

والجدير بالذكر أن هذا البرنامج ثمرة عمل دؤوب استمر أكثر من ثلاث سنوات لتطويره واختباره. وهو قيد المراجعة النهائية من قِبل اللجنة العلمية لمراجعة المصحف.

● شرع المجمع في تنظيم ندوته العلمية الرابعة: «القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية» ويشارك فيها عدد من المهتمين بقضايا الاستشراق من داخل المملكة وخارجها. وتأتي هذه الندوة انطلاقاً من تفرُّد المملكة العربية السعودية بنيل شرف الريادة في خدمة القرآن الكريم، وتشجيع الدراسات الموضوعية حوله. وقد تمَّ تحديد محاور الندوة وفق ما يلي:

١- تاريخ الدراسات القرآنية عند المستشرقين.

٢- مناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم.

٣- الترجمات الاستشراقية لمعاني القرآن الكريم.

٤- دراسة آراء المستشرقين حول القرآن الكريم.

٥- القرآن الكريم في دوائر المعارف الاستشراقية.

٦- الاتجاهات الحديثة في الدراسات القرآنية عند المستشرقين.

٧- المستشرقون ونتاجهم حول القرآن الكريم: ترجمةً وتأليفاً وتحقيقاً (عرض ببليوغرافي).

٨- جهود العلماء المسلمين في دراسة الكتابات الاستشراقية حول القرآن الكريم وعلومه وتقويمها.

● من أخبار اللجنة العلمية لمراجعة المصحف

١- انتهى الشيخ إبراهيم بن سعيد الدوسري من تسجيل القرآن الكريم برواية ورش عن نافع المدني، وقد شرعت اللجنة العلمية في مراجعته النهائية.

٢- يقوم الشيخ خالد بن سليمان المهنا بتسجيل القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم الكوفي بطريق قصر المنفصل.

٣- انتهت اللجنة العلمية من مراجعة المصحف المكتوب برواية قالون عن نافع المدني، وسوف يُدفع إلى الطباعة قريباً بإذن الله.

● أنهى المجمع تنظيم «الدورة التجويدية السابعة لحَفَظة القرآن الكريم» برواية حفص عن عاصم. وقد مُنِحَتْ إجازات للملتحقين بالدورة. ويتمُّ عَقْدُ هذه الدورات في رحاب المسجد النبوي الشريف، وتستغرق كل دورة سبعة أشهر، موزَّعة على ثلاثة أيام أسبوعياً. وقد أجيز في هذه الدورات (١٥٤) حافظاً. وقد بدأ المجمع في إقامة الدورة التجويدية الثامنة لعام ١٤٢٧هـ.

● صدر عن إدارة الشؤون العلمية بالمجمع «فهرست مصنفات تفسير القرآن الكريم». وهو معجم يحوي استقراءً لما دُوِّن شرحاً لكتاب الله منذ صدور الإسلام حتى العصر الحاضر، ويشمل الفهرست أكثر من (٦٠٠٠) عنوان، ويقع في ثلاثة مجلدات، تضمنت (١٦٦٧) صفحة.

● كما صدر عن المجمع بحوث ندوة «عناية المملكة العربية

السعودية بالقرآن الكريم وعلومه» المنعقدة في الفترة من ٣-١٤٢١/٧/٦هـ، وذلك في سبعة مجلدات.

● دفعت إدارة الشؤون العلمية بالمجمع إلى الطباعة كتاب «الإتقان في علوم القرآن» للحافظ جلال الدين السيوطي، بعد أن أنهى مركز الدراسات القرآنية تحقيقه. وسوف يصدر في سبعة مجلدات. والجدير بالذكر أن هذه الطبعة هي أول طبعة علمية يحظى بها الكتاب.

● شارك بعض أعضاء مركز الدراسات القرآنية الذي يتبع إدارة الشؤون العلمية بالمجمع، بمناقشة رسائل علمية في بعض جامعات المملكة، ومنها:

١- اشترك الدكتور عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي في مناقشة الطالب جمعان ابن أحمد الزهراني في رسالته التي تقدَّم بها لنيل درجة الدكتوراه في كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. وهي بعنوان: «الجامع لما في المصنفات الجوامع من أسماء الصحابة الأعلام أولي الفضائل والأحلام» للحافظ الرعيني، دراسة وتحقيق.

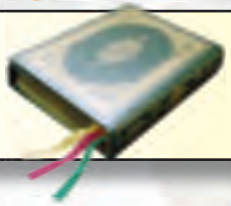
٢- اشترك الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الخراط في مناقشة الطالب سعد بن سعود السعدان في رسالته التي تقدَّم بها لنيل درجة الماجستير من قسم اللغة العربية، كلية الآداب، بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة، وهي بعنوان: «معمول القول في التراكيب، صوره وأحكامه».

من إصدارات

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

المصحف الملكي

المقاس: ٢٤ X ٣٢,٥سم
الرمز: ١٠٠ / أ



المصحف الفاخر

المقاس: ٢٤ X ٣٢سم
الرمز: ١٠٠ / أ أ

المصحف الخاص

المقاس: ٢١ X ٢٩,٥سم
الرمز: ١٠٠ / أ ج

المصحف الممتاز

المقاس: ١٦ X ٢٣سم
الرمز: ٢٠٠٠ / ب

المصحف الكبير

المقاس: ٣١,٥ X ٤٣سم
الرمز: ٢٠٠ / أ

من توصيات

ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه

المنعقدة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة في الفترة من ٣-٦ رجب ١٤٢١هـ

- نظراً للدور الرائد الذي يقوم به مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في مجال خدمة القرآن الكريم وعلومه، ولما تمتاز به إصداراته من الجودة والدقة والإتقان من الناحيتين العلمية والفنية، ولما يحتله هذا الصرح القرآني العالمي الفريد من مكانة مرموقة في العالم الإسلامي أجمع، فإن الندوة تؤكد مرجعية المجمع في كل ما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه، وترجمة معانيه، وتعده مرجعاً يرجع إليه.
- تؤكد الندوة أهمية العناية بمعلّم القرآن الكريم، وذلك باستكمال جوانب مقوماته الذاتية والعلمية والتربوية، لكونه الوسيلة الفاعلة في مسيرة التعليم، ليقوم بدوره البنَّاء على نحو صحيح.
- تستنكر الندوة ما تقوم به بعض الشركات من إعداد أقراص مدمجة تحتوي على موادَّ قرآنية، وقعت فيها أخطاء بسبب عدم تحري الدقة، وكذلك ما تقوم به بعض الشركات من إدخال مصحف المدينة النبوية، وترجمة معاني القرآن الكريم، الصادرين من مجمع الملك فهد، في برامجها الحاسوبية، دون إذن المجمع، والحصول على إجازته بعد إعدادها.
- تحث الندوة المعنيِّين بالبرمجة الحاسوبية على تطوير البرامج الموجودة المُعَدَّة لكتابة المصحف الشريف بالرسم العثماني، بحيث تستوعب جميع علامات الضبط والوقف.
- دعوة القطاع الخاص للمساهمة فيما يخدم القرآن الكريم عن طريق الأوقاف الخيرية.
- الإسهام في تقوية الصلات وتبادل الخبرات بين الجهات التي تعنى بالقرآن الكريم وعلومه، وتؤكد الندوة ضرورة التنسيق وتوحيد الجهود بين هذه الجهات، حتى تحقق أهدافها المنشودة في خدمة القرآن الكريم.
- حث واضعي مناهج اللغة العربية على جعل القرآن الكريم جزءاً من الدراسات اللغوية والأدبية، والاهتمام بتعليم أساليب القرآن اللغوية.

ترجمة ملخصات البحوث الإنكليزية

النظرة النصرانية للقرآن
أهي موجهة أم علمية؟

الدكتور مصطفى آبي (*) والدكتور عبد الله العبد الكريم (**)

يهدف هذا البحث لتحليل نظرة المنصرين البروتستانت للقرآن الكريم من خلال دراسة الأعداد من عام ١٩١١م حتى عام ١٩٤٧م من مجلة العالم الإسلامي (*Moslem World*).

ويركّز هذا التحليل على موضوعين أساسيين: الأول يتعلق بجمع القرآن الكريم، والثاني يتعلق بتعدد القراءات في القرآن الكريم . وسيبدو جلياً من خلال هذه الدراسه أن آراء المجلة صُبغت بمُعتقدات الكُتَّاب حول القرآن بخاصة والإسلام على وجه العموم.

ويمكن القول إن أسباب نظرتهم المنحرفة عن الإسلام تكمن في منطلقاتهم، إذ إن منهجهم في البحث نابع من الاعتقاد بأن ما يؤمنون به هو المعتقد الوحيد الصحيح، وأن الحكم على جميع المعتقدات الأخرى يكون من خلاله. وتحمل مجلة العالم الإسلامي نظرة ذات طابع تنصيري حول الإسلام على نحو عام، وهي ذات النظرة التي رَوَّج لها ورسخها صاموئيل زويمر مؤسس المجلة ورئيس تحريرها آنذاك.

(*) أستاذ اللغويات والترجمة المشارك، كلية إعداد المعلمين، المدينة المنورة.

(**) أستاذ الدراسات الإسلامية والاستشراق المساعد، جامعة الملك سعود، الرياض.

Introduction to Contemporary Approaches to the Translation of the Meanings of the Glorious Qur'an into English

Prof. Abdur Raheem Kidwai
Department of English, Aligarh Muslim University, India

Translated by:
Dr. Waleed Bleyehsh Al-Amri
King Fahd Qur'an Printing Complex

This Introduction sums up the author's wide readings in English translations of the Glorious Qur'an. In it he maps up the different approaches that characterize this long checkered history since Alexander Ross's first English translation of the Qur'an in 1649 up till the recent 2002 translations.

A rich history of negotiation through translation spanning just over three and a half centuries with many twists and turns. The approaches identified in this Introduction are those of the Orientalists, the reactionists, the Muslim-converts, the apologetic pseudo-rationalists, the Qadyanis, as well as the sectarian, the scientific, the whimsical, the recyclist, the exegetical and the revisionist approaches.

At the end of this brief survey, the author comes up with some calculated suggestions on how to improve in order to produce better translations.

An al-Zâ'idah in the Writings of Grammarians and Exegetes: Its Positions, Meaning and Rules

Prof. Ḥasan Maḥmûd Ḥindâwî
University of Kuwait

In the introduction of the article, the grammatical functions of the conjunction *an al-zâ'idah* are spelled out.
The first part concerns the four well-known positions of *an al-zâ'idah*: (i)after *lamma* corresponding to *law* (*lammâ al-muqâbilah li law*); (ii)between the verb of oath (*fi'l al-qasam*) and *law*; (iii)between *kâf* in similes (*kâf al-tashbîh*) and the noun governed by it (*al-ism al-majrûr bihâ*); (iv)and after *idhâ*.
In the second part the author identifies the less known positions of *an al-zâ'idah*. He maintains that there are ten of these: (i)between *mâ laka* or one of its counterparts and *lâ*; (ii)in *ammâ* in one of Abu Dhu'aib al-Hudhalî's verses of poetry; (iii)after *mâ* of negation (*mâ al-nâfiyah*) in a poetic verse by Abi Qais ibn Rifâ'ah; (iv)after *likay*; (v)after *lâm* of denial (*lâm al-juḥûd*); (vi)after *li'allâ* in a certain poetic verse; (vii)after the lightened *amâ* (*amâ al-mukhaffafah*); (viii)in *allâ* in the Qur'anic verse (17: 2); (ix)after the relative *mâ* (*mâ al-mawṣûlah*); (x)and after *ḥattâ*.
The third and final part sums up the meaning of *an al-zâ'idah* and its rules. Within its rules mention is made of its indications, origin and pausal mode.

The Introduction of al-Suyûṭî's *al-Durr al-Manthûr* In Manuscript and Print

Dr. Ḥâzim Sa'îd Ḥaydar
King Fahd Qur'an Printing Complex

It is a habit of al-Suyûṭî to preface his books with an introduction in which mention is made of a number of points among which he includes the references he consults in the book.
Prominent among his books is his valuable commentary, *al-Durr al-Manthûr fi al-Tafsîr bi al-Ma'thûr* (The Dispersed Pearls Concerning Tradition-Based Exegesis), which is a summary of his narration based (*musnad*) commentary, *Turjumân al-Qur'ân* (The Interpreter of the Qur'an).
al-Suyûṭî includes in the introduction of *al-Durr al-Manthûr* the references from which he documented the narrations of exegesis mentioned in the book. This is a remarkable manifestation of an assiduous writing methodology particular to him during his age.
All of the printed editions of the book do not supply al-Suyûṭi's piece on his sources, despite its availability in some of the manuscripts of the book.
This article sheds light on this missing part of *al-Durr al-Manthûr*'s introduction, editing it from available manuscripts and commenting on it.

Abstracts of Arabic Articles

Qur'anic Readings Teaching: Criteria and Principles

Dr. Muḥammad Fawzân al-'Umar
College of Teachers, Riyadh

The scene is set by an introduction to the criteria and principles of *iqrâ'*, Qur'anic readings (*qirâ'ât*) teaching, and a definition of the *muqri'*, Qur'anic readings teacher, and their requirements. The main body of the article falls into two main parts.
First, the seven criteria of *iqrâ'* are listed: (i)being sincere to Allah; (ii)directly learning from authorities in the field; (iii)knowledge of Islam; (iv)knowledge of Arabic language; (v)Qur'anic consonantal and vocal orthography (*rasm and ḍabṭ*)(vi); placement of pauses (*waqf*) and counting (*'add*) of *ayahs*; (vii)memorizing a comprehensive reference book on *qirâ'ât* of both the general rules (*uṣûl*) and the particular instances (*farsh*).
Second, the principles of *iqrâ'*. The author holds that there are four inclusive principles: (i)consideration of the number of *ayahs* taught at each session; (ii)teaching in gradual steps; (iii)who should read first? (iv)Not to teach more than one person at once.

Sibawayh's Efforts in *Tafsîr*

Prof. Aḥmad Muḥammad al-Kharrâṭ
King Fahd Qur'an Printing Complex

This article starts with a brief introduction on the evolvement of the science of *tafsir* from the time of the Prophet and his Companions, to the Successors (*tâbi'ûn*) during the second century AH, and the advent of linguistic studies for the service of *tafsir*. It also points out the importance of Sibawayh's *Kitâb* on Arabic grammar and his endeavours in interpreting certain *ayahs*. The article is then divided into six parts.
First, Sibawayh's commentary on certain Qur'anic lexical items, i.e., verbs, nouns and particles, along with examples, and an exploration of how some exegetes made use of his efforts in this respect.
Second, Sibawayh's early analytical exegesis and the ways by which exegetes had recourse to his interpretations.
Third, Sibawayh's interpretation by surmising what has been omitted in instances of ellipsis of the implied (*taqdîr al-maḥdhûf*) and how exegetes drew on his views.
Fourth, Sibawayh's interpretation of multi-faceted (*mushkilah*) *ayahs*. He explains their meanings and syntactical analysis in accordance with the approach he adopted.
Fifth, Sibawayh's explanation of different Qur'anic readings (*qirâ'ât*) and his stand on them.
Sixth, Sibawayh's dialogue with his contemporary scholars on issues relating to *tafsîr*.

Some of the recommendations of the symposium on

The Services of the Kingdom of Saudi Arabia to the Glorious Qur'an and Its Sciences

Organized by King Fahd Qur'an Printing Complex
from 3 to 6 Rajab, 1421 AH

1. In view of the pioneering role of King Fahd Qur'an Printing Complex in serving the Glorious Qur'an and its sciences, and the outstanding characteristics of the Complex's publications in terms of both academic as well as technical quality and precision, and the high status in which this unique Qur'anic establishment is held by Muslims all over the world, the Symposium reiterates the authoritative nature of the Complex in all matters relating to the Glorious Qur'an, its sciences, and translations of its meanings.
2. The Symposium affirms the importance of taking special care of the Qur'an teacher by completing his personal and educational constituent qualifications, being the most important part in the educational process, to enable him to play his constructive role in the right manner.
3. The Symposium disapproves of the production by some companies of Qur'an software containing faulty Qur'anic material due to lack of care, as it also finds unacceptable the practice of some companies of incorporating in their software publications of the Complex like *Muṣḥaf al-Madinah al-Nabawiyyah* and the translations of the meanings of the Glorious Qur'an without prior permission, and not having them approved before production.
4. The Symposium urges programmers to design software for writing the Qur'an in the Uthmanc Orthography using all the diacritical signs and Qur'anic punctuation marks.
5. The Symposium appeals to the private sector to contribute to the service of the Glorious Qur'an by creating endowments for this purpose.
6. The Symposium calls for moves to strengthen relations amongst establishments serving the Glorious Qur'an and its sciences, and to coordinate and unify their efforts in order to achieve their common goal.
7. The Symposium urges those who prepare Arabic language syllabuses for eductional institutions to include the Glorious Qur'an as part of linguistic and literary studies with special emphasis on teaching the linguistic styles of the Qur'an.

2- Prof. Aḥmad bin Muḥammad al-Kharrâṭ was external examiner for a Master's dissertation entitled *The Types and Rules of Ma'mûl al-Qawl in Structures*. The dissertation was submitted by Sa'd bin Su'ûd al-Sa'dân to the Department of Arabic Language, Faculty of Arts, King 'Abdul-'Azîz University, Jeddah.

* * *

another copy of the *Muṣḥaf* read in accordance with the Qâlûn-'an-Nâfi' Qur'anic reading. Printing is expected to follow soon.

* * *

The Seventh Complex organized Tajwîd Training Course, according to Ḥafṣ-'an-'Âṣim Qur'anic reading, has concluded. Registration in this course is restricted to those who have memorized the Qur'an. On successful completion of the course enrolees are awarded *ijâzah* certificates. The venue for the course is the Prophet's Mosque. The course is held over the period of seven months, three days a week. So far, 154 successful participants have been awarded the certificates. Preparations for the eighth course are already under way.

* * *

The Complex's academic affairs department, recently published *Fihrist Muṣannafât Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* (Index of Compilations of Qur'ânic Exegesis). The index is a detailed up-to-date record of works relating to the interpretation of the Qur'an since the early days of Islam. It comprises more than 6000 titles, appearing in three volumes, 1667 pages in all.

* * *

The papers of the symposium, The Kingdom of Saudi Arabia's Services to the Glorious Qur'an and Its Sciences, organized by the Complex between 3rd and 6th of Rajab, 1421 AH have now been republished in seven volumes.

* * *

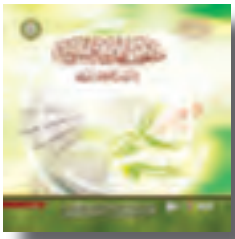
The academic affairs department has also submitted for publication an edited version of al-Ḥâfiẓ Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî's *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*. This new version has been edited by the staff of the Qur'anic studies centre and is expected to be published in seven volumes. It is the first scholarly edited version of the book.

* * *

Some members of the Qur'anic studies centre in the academic affairs department acted as external examiners for dissertations submitted in some of the Kingdom's universities. Among them are:

1- Dr. 'Abdul-Ghafûr bin 'Abdul-Ḥaqq al-Balûshî was external examiner for a Ph.D. thesis entitled *al-Jâmi' li mâ fî al-Muṣannafât al-Jawâmi' min Asmâ'i al-Ṣaḥâbah al-A'lâm Ulî al-Faḍl wa al-Aḥlâm: A Study and Editing of the Book of al-Ḥâfiẓ al-Ru'aynî*. The thesis was prepared and presented by Jam'ân bin Aḥmad al-Zahrânî to the Faculty of Hadîth and Islamic Studies, Islamic University of al-Madinah al-Munawwarah.

âyahs directly into word processing software like MS Word and other widely-used graphics and desktop publishing software. The *âyahs* are inserted exactly as they are found in the Complex's *Muṣḥaf Al-Madînah Al-Nabawiyyah*. The software maintains elegant design while producing quick and accurate search results. The many options and diverse services make it user-friendly. It also has a special feature of enabling users to contact the Complex's website for updates.



A Macintosh-compatible version is available for Apple Macintosh users.

It should be mentioned that this software is the fruit of more than three years of untiring work of developing and testing. It is now in the final stages of reviewing by the Scholarly Committee for Reviewing the *Muṣḥaf Al-Madînah Al-Nabawiyyah*.

* * *

Work is underway in the Complex on its fourth symposium, The Glorious Qur'an in the Writings of Orientalists. Researchers with special interest in Orientalist studies from inside and outside the Kingdom are expected to participate. This symposium is held owing to the pioneering role the Kingdom of Saudi Arabia has in serving the Glorious Qur'an, on the one hand, and to encourage objective studies of the Glorious Qur'an, on the other. Topics of the symposium include:

1. History of the Orientalist studies of the Glorious Qur'an.
2. Orientalist methodologies in studying the Glorious Qur'an.
3. Orientalist translations of the Glorious Qur'an.
4. Orientalist views concerning the Glorious Qur'an.
5. The Glorious Qur'an in Orientalist encyclopaedias.
6. Contemporary Orientalist approaches to Qur'anic studies.
7. Bibliographic surveys of Orientalist works on the Glorious Qur'an: translating, authoring, editing manuscripts.
8. Muslim scholars efforts in studying and evaluating the orientalist writings about the Glorious Qur'an and its sciences.

* * *

News of the Scholarly Committee for Reviewing the *Muṣḥaf Al-Madînah Al-Nabawiyyah*:

1- A new recitation, based on the Warsh-'an-Nâfi' Qur'anic reading, by Shaikh Ibrâhîm bin Sa'îd al-Dawsarî has just been recorded and is now being reviewed by the Committee.

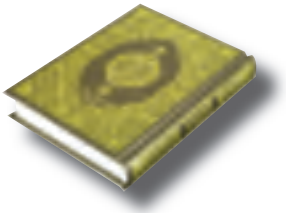
2- Another recitation by Shaikh Khâlid bin Sulaymân al-Muhannâ is now being recorded. This recitation is based on the Ḥafṣ-'an-'Âṣim Qur'anic reading, using the *qaṣr al-munfaṣil* mode of reading.

3- The Committee has also finished reviewing

News from the Complex

Acting on royal directives, the Complex continues its annual free distribution of The Custodian of the Two Holy Mosques' Gift to all pilgrims at the Kingdom's various ports of departure, having completed the Hajj rites and enjoyed the great services provided to them by the government of Saudi Arabia. Every year, more than a million copies of the Complex's publications are distributed to pilgrims free of charge. Twenty-two million copies have so far been distributed by the end of 1425 AH Hajj season.

* * *



His Excellency the Minister for Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance, Supervisor-General of the Complex, Shaikh Ṣâliḥ bin 'Abdul-'Azîz Âl al-Shaikh, has recently approved the printing of a new medium-sized edition of the Qur'an on 50gm ivory-coloured paper, measuring 11.5 X 16 cm. This new edition is the fruit of continuing technical studies undertaken by the Complex and will be between the sizes of the Complex's regular and palm-sized editions of the Qur'an. The Complex has taken all the necessary steps to add this new edition to its many other publications.

* * *

In order to serve the hearing-impaired members of society, the Complex has taken active steps towards translating the meanings of the Qur'an into sign language. All necessary academic and technical requirements have been put in place. A detailed plan drawn up by the Complex contains different stages of production and many technical tests to ensure the translation's suitability for its intended users. The three steps below are followed as a rule.

1. The meanings of the words of every *sûrah* are explained.
2. The overall meaning of the *sûrah* is expounded.
3. Some of the teachings of the *sûrah*, and the Islamic rulings deduced from it are made clear.

Presently, the filming, recording and montage of sûrat al-Fâtiḥah, as well as the last ten *sûrahs* of the last part of the Glorious Qur'an, Juz' 'Amma, have been completed. Once this part is checked for adequacy, work on translating the remaining *sûrahs* of *Juz' 'Amma* will begin.

* * *

The Complex's computer department is about to launch a *Muṣḥaf Al-Madînah al-Nabawiyyah* Desktop Publishing software. The software is mainly used to search for certain *âyahs* in the Glorious Qur'an. Other features include inserting the

References

Abdulkareem, A., *Images of Islam in Samuel M. Zwemer's The Moslem World,* (Lancaster University, Ph.D thesis, 2001).

Adams, C. J., "Qur'ân: the Text and its History", in M. Eliade (ed.), *The Encyclopaedia of Religion* (New York: Macmillan, 1987).

Bell, R., *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by W.M. Watt (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991[1970]).

al-Bukhari, M., *Sahih al-Bukhari*, trans. M. Khan, 4th ed., 9 vols. (Chicago: Kazi Publications, 1979).

Burton, J., *The Collection of the Qur'ân* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

Caetani, L., "Uthman and the Recension of the Koran", *MW*, V (October 1915).

Draz, M. A., *Initiation au Koran* (Paris: Presses Universitaires de France, 1951).

Elder, E.E., "Parallel Passages in the Koran", *MW*, XV (July 1925).

Haykal, M. H., *The Life of Muhammad*, trans. From 8th ed. by I.R.A. al-Faruqi, (London: Shorouk International, 1983).

Isma'îl, S. M., *Nazariyyat al-Naskh fî al-Sharâ'i' al-Samâwiyyah* (Cairo: Maṭabi' al-Dajwi, 1977).

Jeffery, A., "Progress in the Study of the Qur'ân Text", *MW*, XXV (January 1935).

Jeffery, A., "Abu 'Ubaid on the Verses missing from the Qur'ân", *MW*, XXVIII (January 1938).

Jeffery, A., *The Qur'ân as Scripture* (New York: Russell F. Moore, 1952).

Khalifa, M., *The Sublime Qur'ân and Orientalism* (London: Longman, 1983).

Khan, Z., *Islam: Its Meaning for Modern Man* (London: Routledge & Kegan Paul, 1962).

Malik, ibn Anas, *al-Muwatta*, trans. & ed. M. Rahimuddin (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981).

Margoliouth, D.S., "Textual Variations of the Koran", *MW*, XV (October 1925).

Mingana, A., "The Transmission of the Koran", *MW*, VII (July 1917).

Muir, W. E., *The Life of Mahomet and History of Islam* (London: Smith, Elder & Co., 1858).

al-Qaṭṭân, M., *Mabâḥith fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Riyadh: Dar al-Ma'ârif, 1988).

Raḍwân, U.I., *Arâ' al-Mustashrîqin ḥawla 'l-Qur'ân al-Karîm wa Tafsîrihi: Dirâsah wa-Naqd*, 2 vols. (Riyadh: Dar Ṭaybah, 1992).

Rahman, F., *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

al-Zarqânî, M. A., *Manâhil al-'irfân fî 'ulûm al-Qur'ân*, (Cairo: Dar Iḥyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.).

al-Rifâ'i, M. S., *I'jâz al-Qur'ân wa l-Balâghah al-Nabawiyyah* (Beirut: Dar al-Kitâb al-'Arabî, 1973).

Rippin, A., "Literary Analysis of Qur'ân, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbourgh", in R.C. Martin (ed.), *Approaches to Islam* (Tucson: University of Arizona Press, 1985).

Rippin, A., "Reading the Qur'ân with Richard Bell", *Journal of the American Oriental Society*, CXII /4 (1992).

al-Saghir, M., *Tarikh al-Qur'ân* (Beirut: al-Dar al-'Âlamiya li l-Nashr, 1983).

Said, E. W., *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (Harmandsworth: Penguin Books, 1991).

al-Ṭabarî, M., *Tafsîr al-Ṭabarî*, ed. M.M. Shâkir (Egypt: Dar al-Ma'ârif, n.d.).

Tisdall, C., "New Light on the Text of the Qur'ân", *MW*, V (April 1915).

Zwemer, S, "Editorial", *MW*, I (January 1911).

admit its imperfections[1]. They fear to allow any idea of a development in the Qur'ânic text as this seems to imply it had much to do with the Prophet's 'growing prophetic consciousness'. Muslim scholarship, in the view of the Western writer, rarely approaches the Qur'ân in a critical way; thus, Jeffery claimed that "*It is an amazing fact that up to the present we have no critical text of the Qur'ân*"[2]. It is thought that, in the light of Western criticism, the Muslim claim about the perfection of the text of the Qur'ân cannot withstand the acid test of critical analysis.

4. Conclusion

The survey of *MW* attitude towards the Qur'ân has shown biased tenets of interpretation on which its contributors judged Muslim accounts of the collection and authenticity of the text of the Qur'ân as lacking historicity and objectivity. As with their interpretation of the character of the Prophet, *MW* writers centred their efforts on questioning the historicity of Muslim accounts concerning the scrupulous collection of the Qur'ân in order to force their own interpretation, namely, that the Qur'ân we have today is not as pure as Muslims claim it to be. For this reason, *MW* writers endeavoured to construct their own version of the textual history of the Qur'ân. Their study was founded on the presupposition of the unreliability of Muslim sources. Thus, the Muslim account of the textual unity of the Qur'ân was replaced by the hypothesis of textual variation. Their efforts were mainly devoted to proving this assumption and controverting the Muslim view rather than objectively tracing its actual history. We took note of *MW* contributors' zeal to reject the authenticity and purity of the Qur'ân. If they were successful in their task, Christian writers of *MW* believed that this would bring the Muslim world over to Christianity.

1 Cf. Bell, R., *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by W.M. Watt, p.114.

2 Jeffery, "Progress in the Study of the Qur'ân Text", p. 5.

'true development', was a reflection of the similar 'deterioration' found in the character of the persevering Prophet of Makkah who became the 'autocratic' and, at times, 'ruthless ruler' of Madina.

Another aspect of the 'roughnesses' of the Qur'ân discussed by *MW* writers was its contradictions or parallel passages, as Elder termed them in his article "Parallel Passages in the Koran", which was a polemical response to Muslims' supposed attack on the Bible. Much of the evidence brought by Elder in defence of his criticism concerned the Qur'ân's lack of any systematic foundation and clarity, which is not surprising given the polemical nature of his article. He cited several passages from the Qur'ân which allegedly illustrate "*a considerable lack of harmony*[1]". Suffice it here to illustrate with the example of *Surat al-Qaṣaṣ* (28:32), which according to him, speaks of two miracles as two proofs from the Lord, while *al-Naml* (27:12) speaks of nine.

> *Put your hand in your bosom, it will come forth white without a disease, and draw your hand close to your side to be free from fear ... These are two Burhans (signs, miracles,...) from your Lord to Pharaoh and his chiefs (Qur'ân 28:32)*
>
> *And put your hand into your bosom, it will come forth white without hurt. (These are) among the nine signs (thou wilt take) to Pharaoh and his people (Qur'ân 27:12)*

The author failed to distinguish between the fact that, though interrelated, these passages do not have the same referent. The two miracles revealed in *al-Qaṣaṣ* refer to the credentials given to Moses in order to convince Pharaoh and his people, while the nine signs in *al-Naml* refer to the nine divine punishments sent on them for not believing in the Word of God brought to them by Moses (and proven by the two credentials). The nine signs, which are only referred to by number in *al-Naml*, are each described in *Surat al-A'râf* (7:130-132).
According to *MW* writers, Muslims believe the Qur'ân was eternal and mechanically dictated to the Prophet; hence, their unwillingness to

[1] Elder, "Parallel Passages in the Koran", *MW*, XV (July 1925), p. 257.

textual structure and in the unity of the text.

3.3 Internal Structure of the Qur'ân

The Qur'ân is known for the lack of chronology in the sequence of its *sûrahs*, some of which are composites of passages dating from both the Prophet's years of preaching in both Makkah and Madina. As a result, Bell pointed out, this state of affairs created an 'unevenness' in its style ranging from breaks in its grammatical construction, repetition, and contradiction to abrupt changes in theme, rhyme and length of verses[1]. He argued, "*So common are these things in the Qur'ân that they have often been regarded as characteristic of its style not calling for further study*"[2]. Indeed, not only did Muslims accept the present form of the Qur'ân as the eternal Word of God, but it was also used as a chief reference in the construction of the rules and principles of the Arabic language[3]. Bell insisted, however, that the 'roughnesses' in the Qur'ân required an explanation which could be found in some revision and alteration of an earlier text conducted by the Prophet himself. In his translation *The Qur'ân*, he indicated these alterations by rearranging the text on the page and by various brackets which he felt were justified because the unit of composition was the short passage not the whole *sûrah*[4].

MW writers used the development in the Qur'ânic text especially between Makkah and Madina to prove the Prophet's 'decreasing prophetic consciousness' and growing 'pragmatic' nature[5]. Equally, as in the case of Bell's *The Qur'ân*, the interpretation of the text of the Qur'ân, and the rearrangement of and contrast between its Makkan and Madinan *âyahs* were undertaken in the light of the historical development of the Prophet's life and environment. The contrast between the Makkan and Madinan Qur'ân was viewed as a purely logical development. The Madinan passages did not compare in style, diction or content with the elevated spirit of the Makkan passages and this retrogression, rather than

---

[1] Bell, *Introduction to the Qur'ân*, p. 85.

[2] *Ibid.*

[3] See M.S. al-Rifâ'î, *I'jâz al-Qur'ân wa l-Balâghah al-Nabawiyyah*, pp. 64-72.

[4] A brief discussion of Bell's critical approach in his rearrangement of the verse of the Qur'ân was provided in 3.1 and shall not be pursued any further. For an elaborate review, however, the reader could refer to A. Rippin's article "Reading the Qur'ân with Richard Bell".

[5] Abdulkareem, Ph.D. thesis.

that the Sunna in this case does not necessarily abrogate the Qur'ân as each applies to a different context (flogging for the sin of fornication and stoning for adultery); both penalties are still prescribed to the present day in some Muslim countries. That the punishments of flogging or stoning have distinct contexts of application is attested by Muslim Traditions, one of which is the Hadith transmitted by 'Ubada. Its basic form, as summed up by Burton, runs as follows:

> *The Prophet said, "Take it from me! God has now appointed a way for women: the virgin with the virgin, one hundred strokes and a year's banishment; the non-virgin with the non-virgin, one hundred strokes and stoning"*[1].

MW writers and other later Western scholars, Burton for instance, adopted the view that "*the stoning verse had been revealed as part of the Qur'ân*"[2]. Burton found the version of the Stoning Verse as relayed to Zirr bin Hubaish to be "*a fair imitation of the Qur'ân style, drawing upon both Q 24.2, and Q 5.38, which is a penal verse*"[3]. On the other hand, Watt argued that "*The* [stoning] *verse is assigned either to surah 24 or to surah 33; but the rhythm does not fit to surah 33, while the prescription of stoning contradicts 24,2 where flogging is ordered*"[4]. He concluded that "*on the whole it seems unlikely that the punishment of stoning was ever prescribed in the Qur'ân*"[5]. Noeldeke also observed that terms used in the supposedly missing verse such as *shaikha* and *battata* were alien to the vocabulary of the Qur'ân[6].

The *Stoning Verse* is just one of those passages that were thought by *MW* and other Western writers to have been excluded from the Qur'ân. If they have been, it would prove that the Qur'ânic text, as we have it today, is somewhat incomplete. Not only was the Qur'ân incomplete in the view of *MW* writers, but it also contained discrepancies in the

---

[1] *Ibid.*, p. 74.
[2] *Ibid.*, p. 79.
[3] *Ibid.*, p. 80.
[4] Bell, R., *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by W.M. Watt, p. 55.
[5] *Ibid.*
[6] See Burton, *The Collection of the Qur'ân*, p. 80.

The Tradition referred to is also found in Abu Ubaid's folio on *âyahs* thought to be missing from the Qur'ân. It makes reference to the Stoning *âyah*, and reads as follows:

> *Ubai b. Ka'b said to me, "O Zirr, how many verses did you count (or how many verses did you read) in Surat al-Ahzab?" "Seventy-two or seventy-three", I answered. Said he, "Yet it used to be equal to Surat al-Baqara (ii), and we used to read in it the Verse of Stoning." Said I, "And what is the Verse of Stoning?" He said, "If a grown man and woman commit adultery, stone them without hesitation, as a warning from Allah, for Allah is mighty, wise"*[1].

There are also many Traditions which record that the Prophet imposed the stoning punishment on adulterers. Here is an example:

> *Ibn Shihâb reported that a man in the time of the Apostle of Allah (may peace be upon him) acknowledged having committed adultery and confessed it four times. The Apostle of Allah (may peace be upon him) then ordered and he was stoned.*[2]

The evidence at hand seems to suggest that the Prophet prescribed the punishment of stoning, but whether as part of the establishment of his Sunna, or the implementation of the rulings of the Qur'ân cannot be firmly answered. If the latter were the case, as Burton pointed out[3], a very serious question for Muslim *fiqh* arises in view of the fact that the stoning punishment is not only non-existent in the text of the Qur'ân, but also incompatible with the penalty of flogging stated in the Qur'ân: "*The woman and the man guilty of fornication, flog each of them with a hundred stripes*" (Qur'ân 24:2). On the other hand, if stoning is to be viewed as part of the Sunna, which is also the Muslim perspective, Burton claimed that "*the Sunna had [then] incontrovertibly abrogated the Qur'ân ruling, for all we find there is a flogging penalty introduced in Q 24.2*"[1]. Contrary to Burton's assumption, Muslim scholars claim

---

[1] Jeffery, "Abu 'Ubaid on The Verses missing from the Qur'ân", p. 62.
[2] *Muwatta' Imam Malik*, p. 350
[3] Burton, *The Collection of the Qur'ân*, pp. 71-72.
[4] *Ibid*., p. 71.

whether the text was read "*ye saw them*" or "*they saw them*". Muslim attempts to account for this type of variation, which consisted of tracing readings to contemporary authorities were deemed unreliable by *MW* writers. Margoliouth argued that "*Where the readings are traced to contemporary authorities, there is at times a suspicion that this evidence is fictitious*"[1].

In conclusion, the general view of the Qur'ân that can be inferred from *MW* writers was that its text that has been handed down through the centuries was not that to which the Companions of the Prophet gave their unqualified assent but purely one form of it, uncorroborated in every point by the others in circulation, yet finally established as the standard text to the exclusion of the others.

3.2 The Missing Verses in the Qur'ân

The Qur'ân we have today, as well as being only one variant of other codices, was described in *MW* as incomplete. Whole passages of the Qur'ân were thought to have been, sometimes deliberately, deleted. Jeffery argued, "*That a great many quite genuine Proclamations ... could no longer be found ...is certain*"[2]. *MW* writers adduced several examples from Muslim traditions for this purpose. "*Let none of you say*" averred Abd Allah the son of the Caliph Umar, "*'I have learned the whole of the Qur'ân,' for how does he know what the whole of it is, when much of it has gone? Let him rather say, 'I have learned what is extant thereof'* ". Jeffery, in his article "Abu 'Ubaid on the Verses Missing from the Qur'ân", provided a translated list of Traditions which suggested omissions in the text of the Qur'ân. One of these Traditions was the famous *Stoning Verse: "The shaikh and the shaikha, when they fornicate, stone them outright, as an exemplary punishment from God. God is mighty, wise*"[3]. The *hadith* makes Umar report that the punishment for adultery, according to *Kitab Allah* (the Book of Allah) was death by stoning; yet, the *âyah* found in the Qur'ân today prescribes a different penalty: "*The woman and the man guilty of fornication, flog each of them with a hundred stripes*" (Qur'ân 24:2).

[1] *Ibid*., p. 341.

[2] Jeffery, "Abu 'Ubaid on the Verses missing from the Qur'ân", *MW*, XXVIII (January 1938), p. 61.

[3] Burton, *The Collection of the Qur'ân*, p. 80.

Explaining how such variation took place between different codices, Caetani argued that "*in the texts made in the provinces…there should have crept in apocryphal or insufficiently authenticated verses, or others which the prophet and his most interested friends and Companions did not want to see preserved*"[1]. The interpretation of the Qur'ân's textual variations reached its extreme with Margoliouth who asserted that, "*For a long time there was uncertainty as to what was Koran and what was not. Verses of poets were at times cited in the pulpit as the Word of Allah*"[2]. For *MW* writers, these were facts which Muslim Traditionists tried to hide when they were unable to explain them away. Jeffery claimed that "*Later orthodoxy made desperate efforts to obliterate the memory of even these readings* [of other codices]"[3] but, as mentioned earlier, the existence of different readings or codices is not contested by Muslims and their experts in Tradition. Yet, for Caetani, this was only part of a bigger scheme, as "*The small number of verses which tradition will allow to be doubtful seem to me little pieces of traditionist fraud, adduced to show the scrupulous exactness of the compiler and the absolute security of the official text*"[4].

Variation was not limited to the divergences between the canonical text of Uthman and other Codices. The Uthmanic Codex itself allowed a range of possible readings as its collection was merely consonantal. That is, the text was a set of clusters of unvowelled consonants which could be read in different ways. The consonantal system itself was incomplete as more than one phoneme was represented by the same graphological sign. In several cases, as Margoliough pointed out, such ambiguities which led to various readings were of little consequence. For, instance, when *Allah* was the subject, the verb might be read as *He shall* or *We shall* without affecting the sense[5]. Yet, there are occasions, Margoliouth argued, wherein textual ambiguities were by no means unimportant. He illustrated this with the account of the miracle of Badr, in which it was believed that angels intervened to assist the Muslims (Qur'ân 3:11). The nature of the miracle would vary seriously depending on

[1] Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", p. 381.
[2] Margoliouth, "Textual Variations of the Koran", p. 337.
[3] Jeffery, "Progress in the Study of the Qur'ân Text", p. 8.
[4] Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", p. 381.
[5] Margoliouth, "Textual Variations of the Koran", p. 340.

by Zaid bin Thabit than those which have been doing duty for 1,300 years"[1]. The writers did not, however, offer any convincing evidence regarding the historicity of the discovered manuscripts. Following the same line of argumentation presented by Mingana and his associates, Tisdall endorsed their claim on the basis of[2]:

(i) The fact that Uthman destroyed all texts which differed from the official Codex; thus, the unlikelihood that textually different copies of the Qur'ân would be written after Uthman's decree. But, as admitted by Tisdall and Mingana, this argument does not provide any conclusive support for their hypothesis for other copies of Qur'ân were later forged by other non-Sunni groups of Muslims such as the Shi'a for political purposes. If some Muslim factions could commit forgery despite "*the well-known Mohammedan reverence for the text of the Qur'ân*"[3], it is just as likely that non-Muslim groups (be they Christian, Jewish, or other) could perpetrate the same act.

(ii) The evident antiquity of the fragments as shown in the ancient character in which they were written. The writers did not, however, offer any explanation for the fact that the character of the three discovered manuscripts (Mingana named them A, B and C) differed substantially from each other. Only C was written using the early Arabic writing system which lacked diacritical points, and A was also more ancient than B.

(iii) The fact that the Qur'ânic text of the manuscripts had been obliterated before the Arabic text of the Christian Homilies was written on the vellum. The writers did not mention here that as much as this fact might indicate a purging of an earlier variant of the Uthmanic Codex, it might equally suggest various other interpretations such as unfamiliarity of the original writer with the Arabic writing system as more than one script was discovered. It might also imply a later deliberate attempt to promote a certain reading using the old script to forge its authenticity. The list of speculations could be longer, but the above will suffice to show the inconclusiveness of the arguments adduced by Tisdall, and Mingana and his associates.

---

[1] C. Tisdall, "New Light on the Text of the Qur'ân", *MW*, V (April 1915), p. 145.
[2] *Ibid.*, p. 147.
[3] *Ibid.*

There was general agreement among Muslim and *MW* writers alike that the variation which existed between the different texts of the Qur'ân was more than dialectal. They differed, however, as to the way they perceived the nature of the variation. Muslim records reported that variations, referred to as *al-aḥruf al-sab'ah* (the seven readings)[1] and which led to the Uthmanic collection, existed even in the lifetime of the Prophet, but did not involve any variation in meaning[2]. On the other hand, for *MW* writers, the opposition excited by the Caliph's act in Kûfa indicated that Traditionists' refusal to admit divergences in meaning accorded ill[3]. Margoliouth illustrated variation in meaning between the textual variants of Qur'ân 5:89, which, in the official text, contains the clause *faṣiyâmu thalâthati ayyâm* (fast for three days). According to him, many of the other codices supplementing the Uthmanic text but agreeing with one another add the expression *mutatâbi'ât*, meaning that the expiation for an unfulfilled oath was a fast on three successive days. This addition made the penance much more severe. Among those who had this reading were the famous Ibn Mas'ûd and Ubayy bin Ka'b[4].

Tisdall, in his article "A New Light on the Text of the Qur'ân", also reviewed some of the claims concerning textual variants of the Qur'ân made by Lewis and Mingana following their discovery of an early manuscript. He supported their hypothesis that the manuscript was an authentic copy of the Qur'ân which originated before the appearance of the Uthmanic Codex but varied significantly from it. The variants discovered in the manuscript were claimed to "*fit better into their context and are more likely to have been dictated by the Prophet and written*

[1] The definition of *al-aḥruf al-sab'ah* is not a settled issue among Muslim scholars and may refer to different types of variation. See *Tafsîr al-Ṭabarî*, annotated by Shâkir, I, p. 57, for a discussion.

[2] There were also readings which differed substantially from the Uthmanic Codex. They were referred to as *qirâ'ât shâdhdhah* (unauthenticated readings) as they did not satisfy the criterion of *tawâtur* set by the compilers of the Qur'ân. A discussion of the process of *tawâtur* in respect of the Qur'ânic text can be found in M.H.A. al-Saghîr, *Tarîkh al-Qur'ân*, p. 173. The textual variations caused by the existence of different readings were explained by Muslims as marginal glosses and notes which were confused with the text of the Qur'ân by later readers and scribes. Discussion of this hypothesis can be found in Khalifa, *The Sublime Qur'ân and Orientalism*, p. 49.

[3] See Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", p. 382.

[4] Margoliouth, "Textual Variations of the Koran", p. 335.

and Abû Mûsâ al-Ash'arî in Basra. The reason was that variation between such readings was a source of conflict between Muslims from different regions of the Muslim world, especially in the then newly conquered territories. To avoid unrest, Uthman ordered his appointed committee of collectors to write down the Qur'ân in the dialect of Kuraish. The story was branded as legendary by some *MW* writers for, Mingana argued, "*We all know how ill adapted was the Arabic writing even of the eighth century to express all the phonetic niceties of the new philological schools; it is highly improbable, therefore, that it could express them in the first years of the Hijra*"[1]. It is true that the Uthmanic writing system could not possibly describe the phonetic variations between the Arabic dialects. Nonetheless, dialectal variation is not always phonetic or phonological, but could also be lexical as well as structural, in which case Mingana's argument would not necessarily hold true. Indeed, one of the reasons which led Uthman to order the collection of the Qur'ân is the appearance of unauthenticated readings referred to in Arabic as *qirâ'ât shâdhdhah*, and which reflected this type of variation. For example, an unauthenticated reading for part of *sûrat al-Qâri'ah* (Qur'ân 101:5) before Uthman's collection was "*Wa takûnu l-jibâlu kal-sûfi l-manfûshi*". The word *sûf* (wool) was not however commonly used in the Kuraishi dialect, but instead its corresponding term '*ihn* (wool), also reported in a different reading. In this case, the dialectal variation is lexical[2].

Nonetheless, dialectal variations alone could not have triggered so serious religious conflicts that Uthman ordered the standardization of the Qur'ân. Uthman's mandate that all Codices should be burnt indicates that they had serious textual differences between them and the manuscript in Ḥafṣah's possession. Thus, Jeffery argued that "*to pretend that it was merely a matter of dialectal variations is to run counter to the whole purport of the accounts. The vast majority of dialectal variations would not have been represented in the written form at all, and so would not have necessitated a new text*"[3].

---

[1] *Ibid*., p. 413.

[2] Al-Qaṭṭân, *Mabâḥith fî 'Ulûmi al-Qur'ân*, p. 166. Other examples include *tabût* and *tabûh*. The former was chosen because it conformed to the dialect of Kuraish. See U. I. Raḍwân, *Ârâ' al-Mustashrîqîn ḥawla l-Qur'ân al-Karîm wa-Tafsîrihi: Dirâsah wa-Naqd*, I, p. 475.

[3] Jeffery, *The Qur'ân as Scripture*, p. 96

the same story as relayed by Mingana, among other Christian writers. He did not rule out the possibility that some new material from some oral reciters of the Prophet's oracular utterances might have been added to the text of the Qur'ân by al-Ḥajjâj bin Yûsuf. But such conclusions were often based on interpretive, sometimes contradictory, assumptions. We have seen earlier that Mingana adopted the view which traced the first collection of the Qur'ân to Abu Bakr. Nevertheless, he concluded the second part of his article with a substantially different opinion. He seemed to concur with Casanova's view that all traditions which related that the Qur'ân was officially collected before al-Ḥajjâj bin Yûsuf were nothing but legend. Quoting Casanova, he agreed that "*Le Coran a été mis, par écrit, pour la première fois par les soins d'al Hajjaj qui probablement s'appuyait sur la légende d'un prototype dû à 'Outhman. Il est possible qu'il y ait eu des transcriptions antérieures, mais sans caractère officiel, et par conséquent sans unité*"[1].

3. Imperfection in the Text of the Qur'ân

Related to the theme of the collection of the Qur'ân is the question of the imperfection of its text. Study of the history of the Qur'ân by *MW* writers leant upon the argument that the procedures of its collection were too weak to have correctly transmitted the original text. More than one variant for the same text can be historically traced although, in their view, Traditions sought to conceal such variation or play down its seriousness. They argued that the state of the internal structure of the present Qur'ân did not support the Muslims' claim for its purity and perfection. Imperfections, according to *MW* writers, ranged from the existence of more than one variant in the text of the Qur'ân, omissions which could still be traced in other sources, and its incoherent internal structure.

3.1 Textual Variation in the Qur'ân

Traditions inform us that different manuscripts of the Qur'ân had been written out and that they were in use elsewhere when Uthman ordered the canonization of Abu Bakr's Codex. Different provinces of the Muslim world adopted a different reading of the Qur'ân, for instance, Ibn Mas'ûd in Kûfa, Ibn 'Abbâs in Makkah, Zaid bin Thâbit in Madina,

[1] Mingana, "The Transmission of the Kuran to Christian Writers", p. 414.

conferred the task of compiling the Qur'ân, along with two or three helpers, to write it in the dialect of Kuraish should any differences arise between them. A valid question which rises concerning this account is: why did Uthman assume the possibility of disagreement between the editors if their task was limited to the mere compilation of an already completed text (i.e. Abu Bakr's Codex)? A range of answers may be speculated in response to this question. One of them, which is adopted by some *MW* writers, was that there never existed a Codex of Abu Bakr. Other plausible answers could be that more dialectal precision was introduced to the Arabic writing system after Abu Bakr, or that Abu Bakr's Codex included different dialectal versions of the same text. Irrespective of whether a previous standard Codex existed during the reign of Abu Bakr, Uthman's order to Zaid to write the Qur'ân in the dialect of Kuraish, if true, presupposes a textual variation between different codices of the Qur'ân. The existence of textual variation is not as much contested by Muslims as is its type and range, as will be discussed in the following section.

Whatever form and status the Codex of Uthman took, it is unlikely, Mingana suspected, that its writing was carried out by any of the collectors mentioned in the Traditions. According to him, these collectors lacked the necessary literary proficiency to perform such a task. Thus, he concluded that "*the greater part of their work must have been accomplished by some skilled Christian or Jewish amanuensis, converted to Islam*"[1].

The controversy among *MW* writers over the first compilation of the Qur'ân does not end with Uthman. al-Ḥajjâj bin Yûsuf, the Umayyad governor (d. 714), was believed by Migana to have been the first collector of the Qur'ân in codex form. Indeed, Muslim accounts recorded that al-Ḥajjâj had set up a committee of Muslim scholars who issued a new edition of the Qur'ân. The difference between the two accounts is that Muslim Tradition holds that all al-Ḥajjâj did was introduce a more refined orthography without making any alterations or modifications to the content or structure of the Uthmanic Codex[2]. But this is not exactly

[1] Mingana, "The Transmission of the Kuran to Christian Writers", p. 413.

[2] U.I. Raḍwân, *Ârâ' al-Mustashriqîn ḥawla l-Qur'ân al-Karîm wa-Tafsîrihi: Dirâsah wa-Naqd*, I, p. 430.

apart from speculation as to what must have happened. For them, the reign of Abu Bakr (four years) was too short for such a formidable task as gathering the Qur'ân to be completed[1]. Yet, no evidence was offered for why a period of four years was an insufficient period within which to gather a book which was very well preserved by a community of readers who were centred within the confinements of a very small town (Madina).

For *MW* writers, the first official collection of the Qur'ân was generally thought to have taken place during the reign of the third caliph, Uthman, as word was brought from the outlying provinces that the Muslims in those areas were reciting the Qur'ân in different ways. *MW* writers never succeeded in purging their accounts of what happened from their highly interpretive assessments. The story from the Traditions, which traced back the first collection of the Qur'ân to Abu Bakr, was considered to be a fabrication by later Traditionists who, in the opinion of Caetani, "*would dearly have liked to speak evil of Uthman*"[2]. Traditionists' 'antipathy' towards Uthman explained their action in inventing a previous compilation of the Qur'ân during the reign of the 'unimpeachable' Abu Bakr[3]. This resentment, which brought about Uthman's murder, was, according to Caetani, the result of his decision to collect the Qur'ân, which was more political than religious[4]. The collection of the Qur'ân was intended by Uthman to eliminate the political and religious authority that the readers of the Qur'ân had started to enjoy and which interfered with the authority of the Caliph and his governors[5].

The Muslim account is substantially different from Caetani's as well as other writers'. The former held that resentment towards Uthman was mainly the result of the allegation of political nepotism rather than his action to compile the text of the Qur'ân. The Uthmanic Codex is thought to be a mere edition of the Qur'ân gathered by Abu Bakr with no modifications whatsoever, except for some insignificant dialectal variations. Uthman was believed to have ordered Zaid, upon whom he

[1] *Ibid.*
[2] Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", p. 389.
[3] *Ibid.*, p. 390.
[4] Margoliouth, "Textual Variations of the Koran", *MW*, XV (October 1925), p. 336.
[5] Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", p. 388.

generally accepted Muslim account, which sets forth that the Qur'ân was first collected by Abu Bakr, then passed to the exclusive care of the Caliph Umar and to his daughter Ḥafṣah and one of the Prophet's wives, was thought by *MW* writers to contain contradictions and, therefore, to be unreliable. In their view it was incomprehensible that the Qur'ân was 'strangely concealed' in the private possession of the first two Caliphs, Abu Bakr and Umar, and thereafter by Ḥafṣah, very much a recluse after the death of the Prophet, instead of being copied and promulgated as the standard text. Thus, Caetani asked,

> *...if the death of so many Moslems at al-Yamamah endangered the preservation of the text, why did Abu Bakr, after making his copy, practically conceal it, entrusting it to the guardianship of a woman*?[1]

Caetani's view found its supporters amongst Western scholars. It should, however, be pointed out that the rejection of the truthfulness of Muslim accounts created a vacuum in respect of their sources of historicity. Thus, they often relied on their own interpretations which were often speculative. Watt, for instance, hypothesized in his revision of *Bell's Introduction to the Qur'ân* that if such a collection (in the time of Abu Bakr) was made, it would be hardly probable that it would pass out of official keeping, even into the hands of the Caliph's daughter. Then, he concluded on the basis of this speculative assumption, "*It seems practically certain that no complete collection was officially made during the caliphate of Abu-Bakr*"[2]. Muslim accounts were often severely criticised by *MW* writers for being too subjective and biased. Yet, these *MW* writers rarely made any effort to reduce the interference of their own subjectivity. Their assessment of the history of the collection of the Qur'ân was mainly based on purely subjective interpretations of 'what should really have happened" and not on what Muslims reported had happened. The Muslim account that the Qur'ân was gathered by Abu Bakr was severely criticized by Adams, following Noeldeke[3]. No 'scientifically historic' evidence was provided to support this critique

---

[1] Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", *MW*, V (October 1915), pp. 380-381.
[2] Bell, R., *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by W.M. Watt, p.42
[3] Adams, "Qur'ân: the Text and its History", p. 162.

2.2 The Pre- and Post-Uthmanic Collections of the Qur'ân

It is widely stated in the works of Muslim Tradition that the first attempt to collect the Qur'ân was only made during Abu Bakr's reign as Caliph after the Prophet's death. A war followed the Prophet's death in Arabia and, in one of Abu Bakr's major campaigns against apostasy, at the Battle of Yamama, many of the Qur'ân readers[1] were killed. This event, and with the insistence of Umar, prompted Abu Bakr to endeavour to preserve the Qur'ân in a written, collected form. This account was endorsed by Noeldeke, whose views influenced the position of other Western writers. Acknowledging the authority of Noeldeke, but by no means the authority of Muslim sources which Noeldeke himself used in this context, Mingana stated that "*the famous tradition*[2] *endorsed by many historians, and recently by the present writer*[3] *also, under the authority of Noeldeke ... states that the Kur'an was collected in the time of Abu Bakr*"[4].

Interestingly, contributors to *MW* often accepted the truthfulness of a Muslim Tradition only when it served their own theses, such as to demonstrate the 'degenerate' character of the Prophet and 'forgery' in Muslim sources. Otherwise, the remainder of Tradition sources was quickly dismissed as unreliable[5]. Their judgement of these sources in connection with the Qur'ân was no exception. Thus, we find that the

---

[1] Companions of the Prophet who were known for their memorization of the Qur'ân.

[2] This Tradition refers to a narrative which reads:

> *Narrated by Zaid bin Thabit: Abu Bakr al-Siddiq sent for me when the people of Yamama had been killed ... Then Abu Bakr said (to me): 'You are a wise young man and we do not have any suspicion about you, and you used to write the Divine Inspiration for Allah's Apostle. So you should search for (the fragmentary scripts of) the Qur'ân and collect it (in one book)'. By Allah! If they had ordered me to shift one of the mountains, it would not have been heavier for me than this ordering me to collect the Qur'ân. Then I said to Abu Bakr, 'How will you do something which Allah's Apostle did not do?' Abu Bakr replied, 'By Allah, it is a good project'. (Ṣaḥîḥ al-Bukhârî, VI, p. 477).*

Zaid is then said to have responded to the appeal and set about collecting the text of the book.

[3] As will be discussed shortly, Mingana, in a later article, will endorse a different opinion concerning the first official collection of the Qur'ân.

[4] Mingana, "The Transmission of the Koran", p. 225. It should be noted that Adams (in his article "Qur'ân: the Text and its History", in M. Eliade (ed.), *The Encyclopaedia of Religion*) quoted, as we shall see shortly, a different view of Noeldeke concerning the story of Abu Bakr's collection of the Qur'ân.

[5] See Abdulkareem, Ph.D. thesis.

> *the Arabic language in that early period of its evolution is such that we cannot even know with certainty whether it had any writing of its own in Maccah and Madinah*[1].

Leaving aside the question of whether parts were indeed written during the Prophet's life and whether a writing system did exist, it can be said that there was almost unanimity amongst *MW* writers that it was not gathered during this period. Traditions also generally traced back the collection of the Qur'ân to one of the first three Caliphs who succeeded the Prophet. Thus, when refuting the hypothesis that the Qur'ân was compiled by the Prophet, Noeldeke asked, "*If the Kor'an was collected in the time of the Prophet, why should people have taken such trouble to collect it after his death?*"[2].

Strangely, this argument is sometimes adduced by some Christian writers who draw a comparison between the history of the Qur'ân and the Bible's textual history. For instance, Mingana, building on the thesis of Hirschfeld (the writer of *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*) that the Qur'ân is a counterfeit of the Biblical text, claimed that the same verdict should apply in the context of the compilation of the Qur'ân. He argued that "*No disciple of Moses or of Christ wrote the respective oracles of the two religious leaders in their lifetime, and probably no such disciple did so in the case of the Prophet*"[3]. Christian writers, Guillaume for instance, assumed, "*the textual history of the Qur'ân is very similar to that of the Bible*"[4] and built the framework of their study of the Qur'ân on this assumption. It is unquestionable that Christian presuppositions influenced the *MW* contributors' account of the Qur'ân. Islam as a whole was not generally presented or assessed according to its own standards, but by those of Christianity. The adoption of such criteria for the evaluation of the many facets of Islam while excluding the views of Muslims for their allegedly lacking objectivity and inadequate comprehension of their own religion, virtually assured an inferior, often inaccurate depiction of Islam.

---

[1] Mingana, "The Transmission of the Kuran to Christian Writers", p. 412.
[2] In *ibid.*, p. 228.
[3] *Ibid.*, p. 412.
[4] A. Guillaume, *Islam*, p. 58.

of revelations had been written down during his [the Prophet's] lifetime by various persons in his community, portions had been memorized and indeed some portions had been used liturgically in the community"[1]. Bell, a frequent contributor to *MW*, even claimed that the Qur'ân in its present form was the compilation of the Prophet himself. His study of the chronological ordering of the Qur'ân, which according to him, suggested the Prophet's revisions and alterations, was proof that the Prophet attended to the compilation of the Qur'ân. He argued that "*the most conclusive proof of the Prophet's part in the compiling of the surahs comes from a detailed study of their structure, which discloses evidence of revisions and alterations such as could hardly have been made without his authority*"[2].

Bell's hypothesis was also reiterated by the more recent scholar John Burton. Burton sought in his book *The Collection of the Qur'ân* to prove that the Qur'ân text that has been handed down to us was in fact quite simply that which the Prophet himself actually defined, collected, and arranged towards the end of his life. He concluded his book with the statement that "*What we have today in our hands is the mushaf of Muhammad*"[3]. He was constrained to admit, however, that his thesis was *ex vacuo* as far as the evidence was concerned and indeed somewhat contrary to it. He conceded that the Traditions, while conflicting at times, were nevertheless unanimous in teaching that the Qur'ân was not collected in its present form before the Prophet's death[4].

Mingana's view was substantially different from Jeffery's and Bell's. He expressed scepticism as to the existence of a writing system, let alone the collection of the Qur'ân, during the Prophet's life and argued that

> *...very few oracular sentences, if any, were written in the time of the Prophet. The kind of life that he led, and the rudimentary character of reading and writing in that part of the world in which he appeared, are sufficient witnesses of this view. Our ignorance of*

[1] *Ibid.*
[2] Bell, *Introduction to the Qur'ân*, p. 83.
[3] J. Burton, *The Collection of the Qur'ân*, pp. 239-240.
[4] *Ibid.*, p. 160.

> *The Koran was not collected during the prophet's lifetime; this is clearly stated by good authorities*[1].

> *In brief outline, the history of the Qur'ân is this. When Muhammad died there was no collection of his revelations in any official form*[2].

This view is based on Muslim accounts that during the lifetime of the Prophet, the Qur'ân could not be collected owing to its continuous and abrogating nature. Lammens argued that it was under the Prophet's instructions that the Qur'ân was not compiled during his lifetime, reflecting the 'pragmatic' character of the Prophet as his decision was intended to cover 'internal inconsistencies' in the Qur'ân[3]. Thus, Lammens, by referring to the Qur'ânic extract,

> *Move not thy tongue concerning the (Qur'ân) to make haste therewith. It is for Us to collect and to recite it* (Qur'ân, 75:16-17),

concluded that "*Le Prophéte s'était fait intimer par Allah l'ordre de ne pas se presser pour éditer le Qoran, comme recueil séparé. La précaution était prudente, étant donné le caractère inconsistant de certaines révélations*"[4]. While Lammens claimed 'inconsistencies' to be the reason why the Prophet did not wish the Qur'ân to be collected, Jeffery used the same reason but for the opposite purpose. He believed that the Prophet might have meant "*to make such a collection to clear up finally what had been abrogated and what not, but he died before this was done*"[5].

MW writers generally accepted that the writing and memorization of portions of the Qur'ân were not uncommon during the lifetime of the Prophet; although, no compilation of the whole Qur'ân into a single codex had been initiated or completed. Jeffery maintained that "*Portions*

---

[1] Caetani, "Uthman and the Recension of the Koran", *MW*, V (October 1915), p. 380.
[2] Jeffery, "Progress in the Study of the Qur'ân Text", *MW*, XXV (January 1935), p. 7.
[3] The term 'inconsistency' in this context is the equivalent of the Muslim technical word 'abrogation' (*naskh*).
[4] In Mingana, "The Transmission of the Kuran to Christian Writers", *MW*, VII (October 1917), p. 413.
[5] Jeffery, "Progress in the Study of the Qur'ân Text", p. 7.

body of legends, true or false, genuine or spurious[1]....

MW writers appear to have come to the same conclusion when the subject concerned the unreliability of Muslim sources, and this, as they often claimed, was the result of 'scrupulous' and 'scientific' studies. One may wonder, however, how such 'non-Muslim', 'non-fictitious', and scientific studies did not often yield the same conclusions when it came to providing their own alternative interpretations of 'what really happened'. Could it be that, given the often contradictory nature of their syntheses, their judgement of Muslim sources was just as unreliable?[2] Or that they were unable to crack the code of the early Islamic sources?

In fact, the question of origins not only fascinated *MW* writers but also determined the path of Orientalist scholarship for generations to come. The Orientalists' views about the Orient, as Said pointed out, remained "*more or less constant*" in a way that "*their differences* [are] *in form and personal style,* [but] *rarely in basic content*"[3]. Thus, we find later scholars like Wansbrough and his disciple Rippin holding similar views as their predecessors, namely, that the historicity of the collection of the Qur'ân could never be established. Muslim sources, in their view, could only serve as "Salvation history", that is, Muslim accounts may offer the researcher "*an understanding of history that sees God's role in directing the affairs of humankind*... [but not] *The actual 'history' in the sense of 'what really happened'*"[4].

Generally, *MW* writers tended to favour the hypothesis, which is in line with the Muslim belief, that the collection of the Qur'ân's text into its final form took place after the Prophet's death. They asserted what we have today is what could be gathered together somewhat later by the leaders of the community when they began to feel the need of a collection of the Prophet's proclamations.

---

[1] A. Mingana, "The Transmission of the Koran", *MW*, VII (July 1917), p. 224.

[2] See Abdulkareem, Ph.D thesis for more discussion of the reliability of Muslim sources.

[3] Said, *Orientalism* , p. 206.

[4] A. Rippin, "Literary Analysis of Qur'ân, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbourgh", in R.C. Martin (ed.), *Approaches to Islam*, pp. 154-155.

Nevertheless, the stand of *MW* was substantially different. *MW* writers usually expressed their Christian sympathies; after all, the main goal of the journal was missionary. They also knew very well how much revered the Prophet, his Traditions, and the Qur'ân were amongst Muslims. In fact, the whole faith of Islam is based on them. Thus, for *MW* to serve its goal (the hastening of Muslim conversion to Christianity)[1], it must, first of all, shake Muslims' faith in these foundations which were considered as severely hindering for the missionary project in the Muslim world. It is not, therefore, surprising that the Qur'ân, like the Prophet and his Traditions[2], was subjected to the same evaluative and often prejudiced examination. Although some of the *MW* contributors conceded that the Qur'ân in its present form might consist of an integral part of the revelations which actually occurred, the journal's general attitude was that it was not as pure as Muslims claimed it to be. They maintained that the Qur'ân contained additions, omissions, and/or interpolations, and that a study of the early collection of the book would show that the popular sentiments of Muslims, as expressed in the quotes above, were not entirely supported by the evidence at hand.

2.1 The Qur'ân at the End of the Prophet's Life

MW writers generally believed that the collection and compilation of the Qur'ân did not take place at this juncture. They maintained, however, that the records in Tradition relaying its history were confusing as a result of preconceived internal contradictions in them. Mingana argued in this respect that,

> *The first historical data about the collection of the Kur'an have come down to us by the way of oral Hadith, and not of history. This is very unfortunate; because a critic is thrown into that medley and compact*

---

[1] Setting out the goal of the journal in its inaugural issue, Zwemer states:

> *We hope to interpret Islam as a world-wide religion in all its varied aspects and its deep needs, ethical and spiritual, to Christians; to point out and press home the true solution of the Moslem problem, namely, the evangelisation of Moslems; to be of practical help to all who toil for this end; and to awaken sympathy, love and prayer on behalf of the Moslem world until its bonds are burst, its wounds are healed....*

S. Zwemer, "Editorial", *MW*, I (January 1911), p. 1.

[2] See Abdulkareem, Ph.D. thesis for a discussion of *MW* writers' treatment of the subjects of Tradition and the Prophet.

it is further believed that, contrary to the Bible, it has been preserved intact by the power of God. The Qur'ân itself proclaims: "*Verily it is We Who sent down the Dhikr* [i.e. the Qur'ân] *and surely we will guard it (from corruption)*" (Qur'ân, 15:9). Muslim writers often maintained the scrupulousness of the Qur'ân's collection and compilation, hence their claims that:

> *All the great religions of the world have their sacred books but it is the proud claim of Islam that the Qur'ân is the only sacred book to have survived absolutely unchanged since it was first revealed and written down fourteen hundred years ago*[1].

> *The purity of the Qur'ânic text is and will forever remain the greatest miracle of all history*[2].

> *It is a truly miraculous fact that the text of the Qur'ân has been preserved absolutely pure and entire, down to the last vowel point*[3].

The Muslim claim that the Qur'ân has been exceptionally well preserved and its text is that which was first compiled at the inception of Islam has even been accepted by some Western scholars, such as Muir and Noeldeke, for whom the Qur'ân was never considered as a divine revelation.

> *There is probably in the world no other work which has remained twelve centuries with so pure [in the sense of physical preservation] a text*[4].

> *[Le texte du Koran] était aussi complet et fidèle qu'on pouvait l'attendre*[5].

> *Le Koran est aujourd'hui le seul livre sacré qui ne présente pas de variantes notables*[6].

---

[1] M. Khalifa, *The Sublime Qur'ân and Orientalism*, p. 3.
[2] M. H. Haykal, *The Life of Muhammad*, p. lxxxvi.
[3] Zafrulla Khan, *Islam: Its Meaning for Modern Man*, p. 89.
[4] W. E. Muir, *The Life of Mahomet and History of Islam*, I, p. xxi.
[5] Noeldeke, in M.A. Draz, *Initiation au Koran*, p. 24.
[6] Leblois in *ibid*., p. 25.

and William M. Watt argued that chronologically within the Qur'ân the concept of inspiration was the primary use in the earlier passages and the concept of revelation was the major use in the later ones[1]. On the other hand, the historical Muslim position holds that the sense of revelation from without applies to the whole Qur'ân; hence, the emphasis on the externality of the Prophet's revelation. Fazlur Rahman, in his book *Islam*, tried to combine both concepts, i.e. of external revelation and inner inspiration, in dealing with the divine nature of the Qur'ân and the Prophetic function. He claimed that "*the Qur'ân is entirely the Word of God and, in an ordinary sense, also entirely the word of Muhammad. The Qur'ân obviously holds both, for if it insists that it has come to the 'heart' of the Prophet, how can it be external to him?*"[2]. Rahman's conciliatory hypothesis does not represent the historical Muslim position which emphasizes that the externality of the Prophet's revelation applies to the whole Qur'ân; the neutrality of the Prophet in regard of revelation is also upheld by the Qur'ânic description of Mohammad as *al-ummî*, usually translated as 'the illiterate', and testifying to the sincerity of Muhammad's prophetic conviction.

A different position, generally adopted by *MW* writers, concerning the nature of the Prophet's revelation excluded its divine origin and maintained that it was nothing but a figment of the Prophet's imagination. It is generally this assumption which determined the *MW* critique of the Qur'ân in terms of its collection, and textual history. These are three main themes that received relentless attention by *MW* and, by and large, Orientalist writers. Of course, a number of other issues concerning the Qur'ân were raised in the pages of *MW*, and a single article would not be able to give them the attention due. In view of the limitation of time and resources, we have, therefore, confined ourselves to those themes that received central focus in the journal, namely, the collection and textual history of the Qur'ân.

2. On the Collection of the Qur'ân

The Qur'ân in circulation today is believed throughout the Muslim world to be precisely that which Allah revealed to the Prophet, and

[1] See Bell, R., *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by W.M. Watt, p.22.
[2] Rahman, *Islam*, p. 31.

story of the transformation of the *MW* following Zwemer's retirement in 1945 is another tale waiting to be told.

Prior to discussing the main topic of this article, *MW*'s view of the textual history of the Qur'ân, it may be helpful to give a brief description of the meaning and perception of it. The Qur'ân, divine scripture, is divided into 114 *surahs*[1] of unequal length, and uses terms such as *Qur'ân*, *kitâb*, *furqân*, *ḥikmah*, *dhikr*, *âyah*, *tanzîl*, and *waḥy* to refer to itself. The word *waḥy* became the technical term in Islamic theology for the communication of messages or revelations to the Prophet Muhammad (peace be upon him)[2]. The modern Muslim thinker al-Zarqânî defined *waḥy* as when "*Allah reveals to the chosen amongst His slaves that which He wants him to know of all kinds of guidance and knowledge*"[3]. The term *waḥy* is similar in its meaning to divine revelation, provided by this we do not necessarily exclude the verbal mode, as the Qur'ân itself states in several places that it is revealed verbally and not merely a revelation in terms of meaning and ideas[4].

The word *waḥy* is also used in the Qur'ân with the meaning of a quick suggestion, an inner prompting, or an inspiration from within[5]. The usage of *waḥy* as prompting from within is illustrated by God's prompting the bees to build hives (Qur'ân, 16:68). In the Qur'ân, God is not the only source of this usage, as *Satan* could inspire his *Jinn* (Qur'ân, 6:122). Thus, Watt concluded that "*the fundamental sense of the word* [waḥy] *as used in the Qur'ân seems to be the communication of an idea by some quick suggestion or prompting*". Both Roger Bell

---

[1] Its singular form is *sûrah* or *sûrat* when postmodified by another Arabic word. *Sûrah* and *âyah* are often referred to in the Orientalist literature as *chapter* and *verse* respectively. It should be noted however that the original terms consist of nuances of meaning that cannot go over in all their subtlety to the receiving language. At the same time, their translations consist of intertextual nuances which do not correspond to the original meaning. Thus, terms used by Orientalists such as *chapter, verse* and *inspiration* will only be used in this article to refer the Christian/Orientalist perspective.

[2] R. Bell, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by W.M. Watt, p.20. See also A. Jeffery, *The Qur'ân as Scripture*, pp.51-54; R. Bell, *Introduction to the Qur'ân*, pp. 32-33.

[3] M. A. al-Zarqânî, *Manâhil al-'irfân fî 'ulûm al-Qur'ân*, p. 63.

[4] F. Rahman, *Islam*, pp. 30-31.

[5] An illustration of the Muslim perspective on the types of *waḥy* can be found in M. al-Qaṭṭân, *Mabâḥith fî 'ulûm al-Qur'ân*, pp. 30-50.

1. Introduction

The aim of the present article is to carry out a study of one field of Western Christian evaluation of a major aspect of Islam- *the Qur'ân*. It is not, however, specifically intended as a contribution to the debate on the theory of 'Orientalism' initiated by Edward Said's controversial book. Its more modest objective is to explore one important category of the 'Orientalist' not explicitly treated by Said in his work, although he may have implicitly intended to include it. His first category is the academic who "*teaches, writes about or researches the Orient - and this applies whether the person is an anthropologist, sociologist, historian or philologist…*"[1]. Related to the academic sphere, albeit in a more general sense, are those whose "*style of thought*" is based upon an ontological and epistemological distinction between the Orient and Occident. Among this large category are poets, novelists, philosophers, political theorists, economists, and imperial administrators[2]. The missing category, at least implicitly, is the specifically Protestant mission which could fall into either or both of these two broad categories, and which is exemplified in the present article by *MW* when first conceived in 1911 by the important evangelist missionary figure of Samuel Zwemer to cater for a Christian missionary audience educating them about the widest variety of aspects of Islam and Muslims in contrast with the other journals of a 'scientific nature' such as the *French Revue du Monde Musulman* which Zewemr deemed "*invaluable to the student of Islam,… Its standpoint is purely scientific and wholly neutral as regards the Christian faith*"[3]. It is worth mentioning though that the journal of *The Muslim World* today does not represent as much the Christian stand that was intended for it by its founder. Given the goal of this article, our study will cover only the period from 1911 to 1947. Whilst established initially to solve the 'Moslem problem' with the ultimate aim of achieving the dissolution of Islam, the *MW* in recent years has not only opened its pages to Muslim writers who could be critical of western Christian image of Islam[4] but the journal's current editor is a Palestinian Muslim, a clear testimony of the *MW*'s radically altered, and scholarly approach to Islamic themes. The

---

[1] E. W. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, p. 2.

[2] *Ibid.*

[3] Zwemer, "Editorial", *MW*, I (January 1911), p. 1.

[4] See, for example, K. Ahmad, "Islam and the West: Confrontation or Cooperation", *MW*, LXXXV (January 1995).

Egocentric or Scientific: The Christian Perspective of the Qur'ân?

Mustapha Aabi*
&
Abdullah Abdulkareem**

Abstract

This article attempts to analyze the Protestant missionary representation of the Qur'an as exemplified by the journal of *The Moslem World* (*MW*). The analysis has focused on two major themes, namely, the collection of, and textual variety in the Qur'an. This representation, as will be shown, is coloured by the writers' beliefs as well as assumptions about the Qur'an in particular, and Islam in general. It can be said that the reasons for their distorted view of Islam are to be found within both Western society and their Christian faith. The manner and method by which the Qur'an was depicted originated primarily from Evangelical Christian's conviction of their own faith as the ultimate religious truth and the sole legitimate form of religious belief and expression. In fact, *MW* was conceived with such a view of Islam in general given its missionary nature, a view championed and reinforced by its founder and then editor, Samuel Zwemer.

* Associate Professor in Linguistics and Translation, College of Teachers, Madinah, KSA
** Assistant Professor in Islamic Studies and Orientalism, King Saud University, Riyadh, KSA

بسم الله الرحمن الرحيم

In the Name of Allah
the Most Beneficent, the Most Merciful

Journal of Qur'anic Research and Studies

Volume 1 Issue 1 2006

Contents

Egocentric or Scientific: The Christian Perspective of the Qur'an?
Mustapha Aabi and Abdullah Abdulkareem 7

News from the Complex 33

Some of the recommendations of the Complex organised symposium "The Services of the Kingdom of Saudi Arabia to the Glorious Qur'an and Its Sciences" 37

Abstracts of Arabic Articles 38

Notes for Authors

The Journal of Qur'anic Research and Studies welcomes serious scholarly contributions in Arabic and English on the Noble Qur'an and its studies, the translation of the meanings of the Noble Qur'an and editing old manuscripts related to it.

Contributions should conform to the following:

- The length of contributions should normally be between 6000 and 12000 words.
- Three copies should be submitted, double-spaced with ample margins on one side of A4 sized paper.
- A soft copy of the contribution must be submitted. Text should be a Microsoft Word 2000 document (or a more recent version). Authors are welcome to send their contributions by e-mail, formatted as a Word attachment.
- A brief C.V. relevant to the scope of the journal should be submitted detailing the full contact information of the author and their institutional affiliation.
- An abstract of no more than 200 words should accompany the manuscript.
- Notes should appear page by page as they occur, i.e. in footnotes not endnotes. They should be numbered page by page.
- Qur'anic *ayahs*, and Traditional sayings should be preceded by the Arabic original and set apart from the body of the text.

The editorial board will consider original contributions set within sound theoretical or methodological frameworks, provided the material presented is rigorous. Submission of a contribution will be taken to imply that it has neither been published nor is being considered for publication elsewhere.

Contributors will be financially rewarded, receive five copies of the issue in which their contribution appears and twenty offprints of their contribution.

Transliteration System of Arabic Characters

ء	ʾ	ض	*ḍ*
ا	*â*	ط	*ṭ*
ب	*b*	ظ	*ẓ*
ت	*t*	ع	ʿ
ث	*th*	غ	*gh*
ج	*j*	ف	*f*
ح	*ḥ*	ق	*q*
خ	*kh*	ك	*k*
د	*d*	ل	*l*
ذ	*dh*	م	*m*
ر	*r*	ن	*n*
ز	*z*	هـ	*h*
س	*s*	و	*w* as a consonant and *û* as a vowel
ش	*sh*	ي	*y* as a consonant and *î* as a vowel
ص	*ṣ*		

Short vowels are to be transliterated as follows:

a for *fatḥah* (ـَ), *i* for *kasrah* (ـِ) and *u* for *ḍammah* (ـُ) .

ة : is transliterated as *h*, but *t* when *muḍâf*.

ال : is transliterated as *al* whether *shamsiyyah* or *qamariyyah*.

The Journal of Qur'anic Research and Studies encourages scholarly research and promotes publication in the field of the Noble Qur'an and its studies with a view to enriching the Qur'anic studies library further and bringing specialists to get involved together in this field of study.
To achieve its aims, the journal welcomes contributions in the following areas: Qur'anic studies, editing of related old manuscripts and studies concerning the translation of the meanings of the Noble Qur'an.

Editorial Board

Supervisor General
His Excellency Shaikh Ṣâliḥ bin ʻAbdul-ʻAzîz bin Muḥammad Âl al-Shaikh
Minister of Islamic Affairs, Endowments, Daʿwah and Guidance
Supervisor General of the Complex
Editor in Chief
Professor Muḥammad Sâlim bin Shudayyid al-ʻAwfî
Secretary-General of King Fahd Qur'an Printing Complex
Deputy Editor in Chief
Professor ʻAli bin Nâṣir Faqîhî
Director of Scholarly Affairs at King Fahd Qur'an Printing Complex
Editor
Dr. Waleed bin Bleyhesh al-Amri
Members
Professor Aḥmad bin Muḥammad al-Kharrâṭ
Dr. ʻImâd bin Zuhayr Ḥâfiẓ
Dr. Ḥâzim bin Saʿîd Ḥaydar
Dr. Muṣṭafâ bin ʻUmar Ḥalabî

Editor in Chief
Journal of Qur'anic Research and Studies
King Fahd Qur'an Printing Complex
Madinah, P. O. Box 6262
Kingdom of Saudi Arabia
Telephone/Fax: 00966 (04) 8615600 Ext. 1810
journal@qurancomplex.org
www.qurancomplex.org/journal

ISSN 1658-2624

©All rights reserved for King Fahd Qur'an Printing Complex

King Fahd Qur'an Printing Complex in Brief

Inauguration

In response to the increasing need of Muslims the world over for copies of the Noble Qur'an, assuming the pioneering role of the Kingdom of Saudi Arabia in serving Islam and Muslims, and realising the importance of serving the Noble Qur'an and the Prophet's Sunnah, the late Custodian of the Two Holy Mosques, King Fahd bin 'Abdul-'Aziz, laid the foundation stone of King Fahd Qur'an Printing Complex in Madinah in 1982 and inaugurated it in 1984 as a body dedicated to carrying out this honourable task. On laying the foundation stone he said:

> In the Name of Allah, the Most Beneficent, the Most Merciful. With the blessing of Allah, the Exalted, the Able [do I lay this stone]... We pray that this project will be a blessing for the service of the Noble Qur'an, firstly, and Islam and Muslims, secondly. I pray to Allah, the Exalted, the Able, to grant us help and success in our religious and worldly affairs, and to make this project successful in fulfilling what it has been set up for, namely, the Noble Qur'an, so that Muslims may benefit from it and ponder on its meanings.

Aims of the Complex

Prominent among the aims of the Complex are: printing the Noble Qur'an and recording it on audio media in the *riwâyahs* well-known in the Muslim world, translating its meanings, furthering *tafsir* and Qur'anic studies, serving the Prophet's Sunnah and biography, undertaking Islamic research and studies, and catering for the needs of Muslims, inside and outside the Kingdom, for the different publications of the Complex and making them available on the internet.

Supervision of the Complex

The Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance supervises the Complex. His Excellency Shaikh Ṣâliḥ bin 'Abdul-'Azîz bin Muḥammad Âl al-Shaikh is the Supervisor-General of the Complex and the head of its Higher Committee. The implementation of the Complex's policies and the achievement of its aims are overseen by a General-Secretariat headed by the Secretary-General of the Complex, Prof. Muḥammad Sâlim bin Shudayyid al-'Awfî.

The Higher Committee

The higher committee of the Complex sets its general policies and aims, oversees their implementation, and endorses the rules and regulations of the Complex.

The Scholarly Board

The scholarly board of the Complex looks into scholarly matters in line with the Complex's aims and suggests ways to advance them. It also considers research and issues of scholarly nature, and reviews the reports presented by specialised centres within the Complex.

Figures and Achievements

• The Complex comprises an integral line of production including the scholarly bodies, which work on preparing and producing its publications, and state-of-the-art printing, CD and audio-tape recording equipment.

• The Complex stands out with its advanced quality control system, applied rigorously at all production stages. There are almost 800 personnel in the quality control department responsible for ensuring that publications are free from defects.

• The Complex produces an average of 10 million copies per annum. The total number of copies printed in the Complex since its inception is 205 million.

• The Complex distributed tens of millions of its publications all over the world as a present from the Kingdom of Saudi Arabia. More than a million copies are distributed annually as part of the Custodian of the Two Holy Mosques' Gift to Pilgrims.

Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Islamic Affairs,
Endowments, Da'wah and Guidance
King Fahd Qur'an Printing Complex
General Secretariat

Journal of Qur'anic Research and Studies

A Refereed Journal Specialising in the Noble Qur'an and its Studies

VOLUME 1 ISSUE 1 2006