ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.tu.edu.iq

The Grammatical Dispute in Raising or Accusation the Verb between the Narrations of Hafs and Shu'ba from Asim and Its Effect on Meaning

Halima Talib Jmaa

Prof. Dr.Abdul Razzaq Ali Hussein

Department of Arabic language
College Education for Women
University of Anbar, Iraq

* *Corresponding author: E-mail*
edw.dr.abdulrazaq77@uoanbar.edu.iq

***Keywords*:**
Grammar disagreement
Reading nove
Actions
Effect
The meaning

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 7 July 2020
Accepted 20 July 2020
Available online 28 Aug 2020
E-mail
journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.i
E-mail : adxxxx@tu.edu.iq

A B S T R A C T

The discussion in this research revolves around the grammatical disagreement of the Qur'anic readings and the effect of that on the meaning of Ayat, taking from the different narrations of Hafs and Shu`ba from Asim in reading the verbs between raising and accusation the verb as a model, aiming at explaining the grammatical aspects that emerged on each narration, and showing the difference of the Al-Bisiriiyn and Kufiyn in a number of issues, with an indication of the pros and cons of each aspect and its disadvantages. After presenting the grammatical aspects of each reading, the research shows the difference of meaning in each narration according to the grammatical difference from the change in the movement of the verb of the verb between the raising and the accusation.

© 2020 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.27.6.2020.06

الخلاف النحوي في رفع الفعل أو نصبه بين روايتي حفص وشعبة عن عاصم وأثره في المعنى

حليمة طالب جمعة/ جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات

أ.د. عبد الرزاق علي حسين/ جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات

الخلاصة

يدور الحديث في هذا البحث عن الخلاف النَّحويّ للقراءات القرآنية وأثر ذلك في المعنى، متخذًا من اختلاف رِوايَتي حفص وشعبة عن عاصم في قراءة الأفعال بين الرفع والنصب أنموذجًا للدراسة، هادفًا إلى بيان الأوجه النحوية التي خُرِجتْ عليها كلُّ روايةٍ، وبيان اختلاف البصريين والكوفيين في عدد من المسائل، مع بيان محاسِن كلِّ وجهٍ ومساوئه، ثمّ حمل القراءة على ما هو أبينها وأحسنها، وبعد عرض الأوجه النَّحوية لكلِّ قراءة بيّن البحث اختلاف المعنى في كلِّ رواية تبعًا للاختلاف النَّحويّ من تغيّر حركة إعراب الفعل بينَ الرفع والنصب.

المقدمة

الحَمْدُ للهِ ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آلِهِ وصحبهِ أجمعين، وبعد: فإنَّ من المعروف أنّ لكلِّ قارئ راويين مشهورين من بين رواته يرويان عنه القراءة، ونجد بين كلِّ روايتين خِلافًا في عددٍ من الجوانب اللغوية (الصَّوتيّة والصَّرفيّة)، والجوانب النَّحويّة من اختلاف الحركة الإعرابية أو التراكيب النَّحويّة وغيرهما، ومن هذا المنطلق كان عنوان البحث : (الخِلاف النَّحويّ في رفع الفعل أو نصبه بين رِوايتي حَفْص وشُعْبة عن عاصم وأثره في المعنى)، إذ تَتَبَّعَ فيه الباحثان اختلاف الرواية عن عاصم في الحركة الإعرابية للفعل بين الرفع والنصب، وبيان الأوجه النَّحويّة التي خُرِجتْ عليها كلُّ رواية مع بيان اختلاف البصريين والكوفيين في المسألة، ثمّ رجّحنا ما هو أصح وأبين الأوجه التي حملت القراءة عليها، وردّ ما كان منها ضعيفًا؛ لحمل القراءة على الأفصح من العربية، ثمّ بيّن الباحثان اختلاف المعنى لاختلاف الحركة الإعرابية بين الرفع والنصب تبعًا لاختلاف الرواية عن عاصم، مع ذكر بعض الأقوال والآراء التي قيلت من عدد من العلماء في تضعيفهم لإحدى الروايتين، أو التفضيل بينهما بحجة إجماع القرّاء على القراءة الثانية، أو أنَّ معناها – كما زعموا– مناقض للقراءة الثانية أو للحكم الفقهي، وقد وقف الباحثان موقف المدافع عن القراءات القرآنية في حال تضعيفها وردّها من قبل عدد من العلماء؛ لأن القراءة سُنَّةٌ مُتَّبَعَة فلا يجوز ردها بل يجب قبولها والمصير إليها، كما يجب التوفيق بينها لدفع التناقض بين القراءات القرآنية في المعنى؛ لأن ظهور القراءتين بمظهر يوحي بالتناقض يفسح المجال أمام مَن يريد الطعن بالقرآن الكريم، وعلى الرغم من أن علماء القراءات وضعوا شروطًا لصحة القراءات القرآنية وهي: تواتر السند عن الرسول مُحَمَّد –عليه الصلاة والسلام– أو صحته، وموافقة القراءة لأحد المصاحف العثمانية، وللعربية ولو بوجه، إلّا أن هناك من يُضعّف القراءات القرآنية وإن كانت مستوفية للشروط الثلاثة التي وضعها علماء القراءات، كما نجدهم يضعّفون القراءة لمجرد أنها لا توافق القياس النحوي الذي يلتزم به ذلك النحوي الرافض للقراءة مع أن علماء القراءات لم يجعلوا شرط موافقة القراءة للغة العربية أن تكون موافقةً للأفصح والأقوى في اللغة، وإنما يكفي أن تكون جاريةً على أيّ وجهٍ في اللغة وإن لم يكن الأشهر والأفصح؛ لأن هذه الأوجه ترجع إلى كلام العرب ولهجاتهم على اختلاف مستوياتها، والقرآن الكريم نزل بلغة العرب، فلا بد أن يكون حاويًا لأساليبهم وعدد من لهجاتهم؛ لذا اكتفى علماء القراءات في شروطهم بأن تكون القراءة موافقة للعربية بأي وجهٍ، كما لا يجوز ردّ القراءة لعدم موافقتها للأفصح والأقوى في اللغة؛ لأن الشرط الأهم في القراءة: تواتر السند أو صحته عن الرسول مُحَمَّد صلى الله عليه وسلّم، فما دامت متواترة أو صحيحة السند عن الرسول–عليه الصلاة والسلام– فلا يجوز تضعيف القراءة وإن كانت غير مستوفية للشرطين الأخيرين، يضاف إلى هذا أنّها نُقِلت عن طريق الصحابة ﷺ، وهم من زمن الاحتجاج اللغويّ.

التمهيد

يعد المعنى جانبًا أساسيًا في اللغة بكل علومها، وغاية هذه العلوم هي إيصال المعنى، والنحو واحدٌ من هذه العلوم التي وضعت قواعدها لأجل الوصول إلى المعنى بصورة صحيحة واضحة من دون إي لَبْسٍ، والعلاقة بين النحو والمعنى قديمة قدم النحو ونشأته، فالنحو قائم على تراكيب مختلفة تبعًا لاختلاف الحركة الإعرابية للألفاظ في التركيب، ولكلِّ تركيب معنى مختلف عن الآخر وإن كان الاختلاف يسيرًا، فلا توجد جملتان مختلفتان معبرتين عن معنى واحدٍ قطعًا[1]، قال الجرجاني: "فأمَّا إذا تغير النظم فلا بد من أن يتغير المعنى" [2] ، وهناك وسائل كثيرة للتمييز بين المعاني التي تؤديها التراكيب النحوية، أهمها: العلامة الإعرابية، والرتبة النَّحويّة، فالفرق بين علامة الرفع والنصب في بابي الصفة والحال –مثلًا– كبير، فالأولى تدلُّ على صفة ثابتة، أمَّا الثانية فإنها تدلُّ على صفة غير ثابتة[3]، فلو قلنا: (جاءَ زيدٌ متفائلًا)، و(جاءَ زيدٌ المتفائلُ)، فإنَّ الأول عبر عن حال غير ثابتة إذ قد يأتي–في وقت آخر– غير متفائل؛ لأنها حال، أمَّا الثاني فإنَّه يدلُّ على أنَّ صفة التفاؤل لازمة لزيدٍ، فالاختلاف في المعنى آتٍ من اختلاف العلامة الإعرابية، فإن غابت العلامة الإعرابية مُيز المعنى عن طريق الرتبة النَّحويّة، فعند قولنا: (ضَرَبَ موسى عيسى)، و(وضَرَبَ عيسى موسى)، فقد تعيّن في الأول أنَّ موسى هو من قام بالضرب، وأنَّ عيسى قد وقع عليه الضرب، أمَّا الثاني فإنَّ عيسى هو من قام بالضرب، وإنَّ موسى قد وقع عليه الضرب، لأن رتبة الفاعل متقدمة على رتبة المفعول به[4]، لذا فإن كلّ اختلافٍ في العلامة الإعرابية أو الرتبة

للألفاظ في التركيب ينتج عنه اختلاف المعنى، ولما كان بين عددٍ من القراءات القرآنية أو رواياتها اختلافٌ في العلامة الإعرابية أو الرتبة لعددٍ من ألفاظ القرآن الكريم –فضلًا عن اختلافات أخرى صوتية ولغوية وصرفية– كان لا بد أن يكون بين القراءات المختلفة أو رواياتها اختلافٌ في المعنى ولو في المعنى الدقيق دون المعنى العام، وهذا ما تناوله هذا البحث، الذي تناول اختلاف التركيب النحوي في الفعل بين رِوايتي حَفْص وشُعْبة عن عاصم وتأثير هذا الاختلاف في المعنى، ومما اختلف فيه المعنى لاختلاف رِوايتي حَفْص وشُعْبة عن عاصم في رفع الفعل أو نصبه المسائل التي وزعت على المطالب الآتية:

المطلب الأول: الفعل بين نصبه جوابًا للترجي، ورفعه على العطف.

المطلب الثاني: الفعل بين نصبه جوابًا للتمني، ورفعه على العطف.

المطلب الثالث: الفعل بين نصبه عطفًا على فعل منصوب قبله ورفعه عطفًا على فعل مرفوع قلبه.

المطلب الأول: الفعل بين نصبه جوابًا للترجي، ورفعه على العطف:

قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ**﴾. سورة غافر: 36-37.

قرأ عاصم في رواية حفص: (فَأَطَّلِعَ)، بفتح العين، وقرأ في رواية شعبة: (فَأَطَّلِعُ)، بضم العين[5].

أمَّا رواية حفص، فعلى عدة أوجه:

الأول: أن يكون الفعل (أطلع) منصوبًا على أنه جوابٌ للترجي بعد الفاء، وهذا توجيه الفرّاء[6]، مشيرًا إلى أن النصب في جواب الترجي بعد الفاء مسموع عن العرب، محتجًا بقول الشاعر[7]:

عَلَّ صُرُوفَ الدَّهرِ أَو دولَاتِهَا يُدْلِلنَنَا اللَّمَّةَ مِن لِمَّاتِهَا

فَتَسْتَرِيحَ النَّفْسُ مِن زَفَرَاتِهَا

وقد روى النّحّاس هذا التخريج عن أبي عبيد[8]، وقال به الطبريّ[9]، وابن خالويه[10]، وأبو منصور الأزهريّ[11]، وغيرهم[12].

إنَّ نصب جواب الترجي بعد الفاء التي تكون للسببية موضع خلاف بين البصريين والكوفيين، إذ إنّ الكوفيين ينصبونه بعد الترجي كما ينصبونه بعد الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتحضيض والدعاء والتمني[13]، وحجتهم أن (لعل) تكون للاستفهام والشك، فكما يجاب في الوجهين (الاستفهام والشك) يجاب في الترجي، ومثلوا لذلك بقولك: (لعلي سأحجُّ فأزورَك)، أمَّا البصريون، فإنهم ينصبون الجواب في كل ما ذكر عدا الترجي، لأنهم لا يعرفون الاستفهام بـ (لعل) كما عرفه الكوفيون، قال ابن السراج: "... ويقولون (لعل) تجاب إذا كانت استفهامًا أو شكًا، وأصحابنا لا يعرفون الاستفهام بلعل" [14]، وقال ابن مالك: "وعند البصريين أن المقرون بأداة الترجي في حكم الواجب، فلا يكون له جواب منصوب" [15]، وقد تبع الكوفيين في نصب جواب الترجي أبو عليّ الشلوبين[16]، وابن مالك[17]، وابنه، إذ قال: "وألحق الفرّاء الرجاء بالتمني فجعل له جوابًا منصوبًا، ويجب قبوله لثبوته سماعًا" [18]، وكذلك الرضيّ[19]، وابن الصائغ[20]، أما ابن هشام، فقد تبعهم في كتاب (شرح قطر الندى) [21]، إلّا أنه في كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) اعترض عليهم، لحمل القراءة على ما هو قليل في العربية، إذ قال: "... ثم أن قول الفرّاء: إنَّ جواب الترجي منصوب كجواب التمني فهو قليل فكيف تخرج عليه القراءة المجمع عليها" [22].

والمعنى على هذا الوجه يكون: متى بلغ فرعون ما ترجى أطلع إلى إله موسى، وممّن أشار إلى هذا المعنى: النّحّاس، إذ قال: "... معنى النصب: متى بلغت الأسباب أطلعت" [23]، كما أشار إلى معناه أبو عليّ الفارسيّ[24]، وأبو زُرعة[25]، ومكي القيسيّ، مشبهًا إياه بقولنا: (لا تَقعْ في الماءِ فتَسبحَ)، معناه إذا نصب، إن وقعت سبحت، أي: في حال وقوعك في الماء تحقق سبحك[26]، كما أشار إليه ابن أبي مريم[27]، والرّازيّ قائلًا: "ومن نصب جعله جوابًا، والمعنى: لعلي أبلغ الأسباب، فمتى بلغتها أطلع" [28]، والقرطبيّ كذلك[29].

الثاني: أن يكون منصوبًا على أنّه جواب للتمني بعد (الفاء)، على جعل (لعل) مرادًا بها التمني، بتضمينها معنى (ليت)، وممّن قال بهذا التخريج: أبو زُرعة، إذ قال: "قرأ حفص (فأطلع إلى إله موسى) بالنصب جعله جوابًا بعد بالفاء كأنه جعل (لعلي أبلغ) تمنيًا ونصب (فأطلع) على جواب التمني بالفاء جعله جوابًا بالفاء لكلام غير موجب" [30]، وقال به الزمخشريّ، إذ قال: إنّ مَن قرأ بالنصب فقد لمح فيها معنى التمني[31]. وقال به كذلك ابن عطيّة[32]، والجزوليّ، إذ قال: من نصب (فأطلع) اشربها معنى (ليت) [33]، وأشار إليه العكبَريّ[34]، وابن يعيش[35]، وابن أبي الربيع[36]، والشاطبيّ[37].

وهذا التخريج على ما ذهب إليه البصريون ومن تبعهم؛ لأنهم لا يجيزون النصب في جواب الترجي؛ لأنه في حكم الواجب عندهم[38]، فأوَّلوا بأن المراد بـ (لعل) معنى التمني، ونصبوا الفعل على جواب التمني، وحجتهم في ذلك نقلها الآلوسيّ قائلًا: "وقال بعض: إنّ هذا الترجي تمن في الحقيقة لكن أخرجه اللعين هذا المخرج تمويهًا على سامعيه فكان النصب في جواب التمني"[39]، والتمني والترجي كلاهما يطلب الحصول مع الشك فيه، إلّا أنّ الفرق بينهما أن الترجي مشكوك في تحقيقه، إلّا أنه ممكن تحقيقه، أمّا التمني، فإنه موهوم في تحقيقه، وقد يكون ممكنًا[40]، لذا فإن المعنى على هذا التخريج مختلف عن المعنى في التخريج الأول من ناحية كونه ممكنًا أو غير ممكن.

الثالث: أنّه منصوب على جواب الأمر في قوله (ابن لي)، كما نصب في قول الشاعر[41]:

يَا نَاقُ سِيري عُنُقًا فَسِيحًا إلى سُـلَيْمَـانَ فَنَسْـتريـحَا

فقد نصب (نستريح) بعد الفاء في جواب الأمر[42].

وممّن قال بهذا التخريج: العكبَريّ، إذ قال: وعلى جواب الأمر نصب (أطلع)[43]، وأجازه ابن يعيش[44]، وقال به الجلالان[45]، والصبّان[46]، والشّوكانيّ[47]، والآلوسيّ[48]، وأبو الطيب القنوجيّ[49]، والطنطاويّ[50].

والمعنى على هذا الوجه على الأمر، أي: إنْ ابني لفرعون صرحًا فإنه ليطلع إلى إله موسى، أشار إلى هذا المعنى العكبَريّ قائلًا: "وبالنصب على جواب الأمر، أي إن تبنِ لي أطلع"[51].

الرابع: أنّه منصوب عطفًا على قوله (الأسباب)، وذلك على أن يكون الفعل (أطلع) منصوبًا بـ (أن) مضمرة بعد حرف (الفاء)، والتقدير: (فأن أطلع)، وذلك جائز في حال عطف الفعل على اسم صريح، وهذا تخريج ابن هشام[52]، وهو بذلك محتجًا بما قاله الشاعر[53]:

لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُ إليَّ مِنْ لُبْسِ الشُفُوفِ

وذلك على نصب (تقر)، لأن قوله (لبس) اسم مبتدأ، ويكون على إضمار (أن) بعد الواو العاطفة، والتقدير: وأن تقر عيني[54].

ولم يتبعه أحد من العلماء من المصادر التي وقفت عليها سوى الصبّان[55]، فقد خرج القراءة على هذا الوجه، وهذه الأوجه الثلاثة الأخيرة قال بها البصريون وكلٌّ من تبعهم ممّن لم يرتضِ ما ذهب إليه النحاة الكوفيين.

الخامس: أن يكون الفعل (أطلع) منصوبًا على التوهم، أي على توهم أن الفعل الواقع خبرًا لـ (لعل) منصوب بـ (أن)، لأن خبر (لعل) كثيرًا ما يقترن بـ (أن) فنصب الفعل (أطلع) عطفًا على توهم ذلك، وهذا تخريج أبي حيّان، إذ إنّه لم يرتضِ ما ذهب إليه البصريون والكوفيون في التخريجات سابقة الذكر، فحمل القراءة على العطف على التوهم، فقال: "وقد فرق النحاة بين التمني والترجي، فذكروا أن التمني يكون في الممكن والممتنع، والترجي يكون في الممكن، وبلوغ أسباب السماوات غيرُ ممكنٍ، لكن فرعون أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن تمويهًا على سامعيه، وأمّا النصب بعد الفاء في جواب الترجي فشيء أجازه الكوفيون ومنعه البصريون...، وقد تأولنا ذلك على أن يكون عطفًا على التوهم، لأن خبر (لعل) كثيرًا جاء مقرونًا بأن في النظم وفي النثر قليلًا، فمن نصب توهم أن الفعل المرفوع الواقع خبرًا كان منصوبًا بأن" [56]، وقد تبعه في ذلك السّمين الحلبيّ[57]، كما أشار إليه ابن هشام، إذ قال: "وقيل في قراءة حفص (... فأطلعَ) بالنصب: إنه عطف على معنى لعلي أبلغ، وهو لعلي أن أبلغ فإن خبر لعل

يقترن بأن كثيرًا" [58]، وقد احتج بمجيء خبر لعل مقترنًا بـ (أن) بالحديث النبويّ الشريف: "فَلَعَلَّ بَعْضُكُم أن يكونَ ألحن بحجته من بعض" [59]، وتبعه كذلك ابن عادل الحنبليّ[60]، والسيوطيّ في كتابيه (الإتقان) [61] و(همع الهوامع) [62]، وشهاب الدين الخفاجيّ، إذ قال: "... قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني: قيل في قراءة حفص لعلي أبلغ الأسباب إلخ..، إن (أطلع) بالنصب عطف على معنى (أبلغ)؛ لأنه بمعنى أن أبلغ فإنّ خبر لعل يقترن بأن كثيرًا" [63]، كما تبعهم الصبّان للسبب نفسه[64]، والآلوسيّ[65].

والأرجح من بين هذه الأوجه ما ذهب إليه الكوفيون، أمّا ما ذهب إليه البصريون ومن تبعهم، وما ذهب إليه أبو حيّان ومن تبعه، فمردود، والذي يدل على أن ما ذهب إليه الكوفيون هو الصواب أمور كثيرة منها:

الأول: أن ما قال به الكوفيون مُعضّد بالسماع والقياس، فأمّا السماع فهو القرآن الكريم، فإن القراءة التي ذكرناها في (فأطلع) بالنصب، وهي قراءة عاصم على رواية حفص تدلُّ على ذلك، كما أن عاصم قرأ قوله تعالى: ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ**﴾[66]، بالنصب في (فتنفعه) على جواب (لعل) [67]، ولا شك في أن كلام الله –تبارك وتعالى– هو أفصح الكلام، وأن القراءة التي جاءت عليها هاتان القراءتان هي للقارئ عاصم، وهو تنزَّل مكانة علمية مرموقة، فهو من القراء السبعة المشهود بقراءتهم، وكان إمامًا كبيرًا في عصره، إذ تقلد رئاسة الإقراء في الكوفة بعد شيخه أبي عبد الرحمن السُّلميّ[68]، كما كان فصيحًا عالمًا بالنحو، وقيل: إنه من التابعين الأجلاء، التقى بثلاثة وعشرين من أصحاب الرسول مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم[69].

ومن ذلك المسموع كلام العرب، فما أنشده الفرّاء مما سمعه عن العرب من الأرجوزة السابقة الذكر دليل على ذلك وحجة له بأن ذلك وارد في كلام العرب.

وأمَّا القياس، فقد قال أبو حيّان: "وسُمِحَ الجزم بعد الترجي، فدل على ترجيح مذهب الكوفيين في أنه ينصب الفعل بعد الفاء جوابًا للترجي" [70]، وقد ذكر ابن مالك في (العمدة) أن الفعل المضارع يجزم في جواب الترجي بعد سقوط الفاء، فقال: "وقلَّ من يذكر للترجي جوابًا منصوبًا مع الفاء ومجزومًا دون الفاء" [71]، ثم احتج للجزم بقول الشاعر[72]:

لَعَلَّ التفاتًا مِنكِ نَحْوي مُقَدَّرْ يَمِلْ بكَ من بَعْد القَسَاوةِ للرُّحْمِ

على جزم (يَمِلْ) بعد سقوط الفاء في جواب الترجي[73].

الثاني: أن ما ذهب إليه البصريون من وجوه مردودة؛ لأن فيها حمل القراءة على التأويل، أي: تأويل معنى (ليت) في (لعل)، وهو مردود؛ لأنه خلاف للأصل وللمعنى، إذ إن المعنى المراد من الآية الترجي وليس التمني، لأن فرعون عندما طلب ذلك كان في ظنه أن هذا الأمر من الأمور السهلة المنال، والذي يدل على أن فرعون أراد معنى الترجي وليس التمني ما قاله ابن الخبّاز، إذ قال: "فإن قلت: فقد حكى الله –تعالى– عن فرعون قوله: ﴿**...لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ...**﴾، وهذا محال، قلت... سلمنا أنه محال، وفرعون قال ذلك معتقدًا أنه ممكن" [74].

أمَّا العطف على الاسم على تقدير (أن) قبل الفعل، ففه تكلف لا حاجة له، كما أن جعل الفعل جوابًا للأمر وهو أقرب للترجي فيه إجحاف لإمكان جعل الجواب للترجي لسماع ذلك.

الثالث: أن ما ذهب إليه أبو حيّان من حمل القراءة على التوهم، مردود أيضًا، ولا نبعد في إيجاد الدليل على ذلك، إذ إن أبا حيّان يردُّ على نفسه عندما ردَّ ونقدَ قول الزمخشريّ لحمله قراءة (يعقوبَ) بالفتح في قوله تعالى: ﴿**وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ**﴾[75]، على التوهم، فنقد قوله وقال بأن ذلك لا يقاس عليه[76]، فإن كان لا يقاس عليه فكيف يقيس عليه هنا، ولم يرتضِ بما ذهب إليه البصريون والكوفيون، ولو أنه حمل القراءة على أي وجه من الوجوه التي ذكرها البصريون لكان أوجه مما قاله؛ لأنه حمل القراءة على الشذوذ والضرورات وكلام الله –تبارك وتعالى– منزه عن ذلك، ثم أنه لو لم يُجِزْ ما قاله الكوفيون فلِمَ أجاز ذلك في كتابه (الارتشاف) فيما أشرنا إليه في كلام سابق من قياسه على الجزم[77]، لذا فإن كلامه مردود والحجة ما قاله، وكذلك

ابن هشام فهو ممّن تبعه في ذلك، فقد وضع احتمالين لحمل القراءة بالنصب، الأول: العطف على التوهم، والثاني: العطف على (الأسباب)، ثم قال: "ومع هذين الاحتمالين فيندفع قول الكوفيّ: إن هذه القراءة حجة على جواز النصب في جواب الترجي حملًا له على التمني" [78]. فلو كان الأمر كما قال فلِمَ استدل في كتابه (شرح قطر الندى) على وقوع الفعل المضارع منصوبًا بعد الفاء في جواب الترجي بقراءة عاصم (فأطلعَ) بالنصب[79]. لذا فإنَّا نحمل القراءة بالنصب على ما ذهب إليه الكوفيون لحمل القراءة على ما هو أفصح وجه من وجوه العربية، فيكون المعنى على ذلك: أن الفعل (أطلع) غير داخل في الترجي، أي: إن فرعون ترجى بلوغ السماء من غير إدخال الاطلاع إلى إله موسى في حيز الترجي.

أمَّا رواية شعبة التي هي بالرفع، فعلى أن يكون الفعل (أطلع) معطوفًا على (أبلغ)، فالواو عاطفة، وممّن قال بهذا التخريج: الفرّاء[80]، والطبريّ[81]، والنّحّاس[82]، وعدد من العلماء[83].

والمعنى على هذا: أنَّ الفعل (أطلع) ليس بجواب للترجي بل هو داخل في الترجي على عكس قراءة النصب، فإنَّ الفعل غير داخل في الترجي، قال النّحّاس: "معنى النصب خلاف معنى الرفع؛ لأن معنى النصب: متى بلغت أطلعت، ومعنى الرفع: لعلي أبلغ الأسباب ثم لعلي أطلع بعد ذلك، إلّا أن (ثمّ) أشد تراخيًا من الفاء" [84]، كما أشار مكي القيسيّ إلى معنى قراءة الرفع قائلًا: "فالتقدير: لعلي أطلع، كأنه توقع أمرين على ظنه" [85]، وإلى هذا المعنى أشار جمع من العلماء[86].

المطلب الثاني: الفعل بين نصبه جوابًا للتمني، ورفعه على العطف:

قال الله تعالى: ﴿**وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ**﴾. سورة الأنعام: 27.

روى حفص عن عاصم أنّه قرأ: (نُكَذِّبَ) و(نَكُونَ)، بفتح الباء والنون في الفعلين، وروى شعبة عن عاصم أنّه قرأ: (نُكَذِّبُ) و(نَكُونُ)، بضم الباء والنون في الفعلين[87].

أمَّا قراءة النصب ففيها عدة أوجه:

الأول: النصب على أن يكون الفعل (نكذب) جوابًا للتمني، لأن جواب التمني بعد الواو ينصب كما ينصب الجواب بعد الفاء، ويكون ذلك على إضمار (أن) بعد الواو التي للمعية، والفعل (نكون) معطوف على (نكذب)، وممّن قال بهذا الوجه الفرّاء[88]، والأخفش الأوسط، إذ قال: إنّما نصب لأنه جواب للتمني[89]، أمّا الطبريّ فقد أشار إلى ذلك أيضًا ناسبًا إياه إلى بعض النحاة البصريين والكوفيين[90]، وقال به الزّجّاج[91]، وابن خالويه، إذ قال: "قوله تعالى: (نُكذّب بآيات ربّنا ونكون)، يقرآن بالرفع والنصب، فالحجة لمن قرأ بالنصب: أنّه جعله جوابًا للتمني بالواو، لأن الواو في الجواب كالفاء" [92]، كما قال به عدد من العلماء[93]. وهو جائز في العربية؛ لأن الفعل بعد الواو في جواب التمني وغيره يكون منصوبًا كما في الفاء[94]، وهذا الوجه عرف عند جمهور البصريين[95].

والمعنى على هذا الوجه أن الجميع داخلٌ في التمني، أي الرد وعدم التكذيب والإيمان، والتقدير: يا ليتنا نرد، ويا ليتنا لا نكذب ويا ليتنا نكون من المؤمنين، على أن يكون كل ذلك داخلًا في التمني، وممّن أشار إلى هذا المعنى: الطبريّ، إذ قال : "﴿**يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ**﴾، بمعنى: يا ليتنا نرد، وأن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين"[96]، وقال به الزّجّاج أيضًا، فقد قال: "ويكون المعنى: ليت ردنا وقع وأن لا نكذب، أي إن رددنا لم نكذب" [97]، وتابعهما في ذلك النّحّاس[98]، وأبو عليّ الفارسيّ قائلًا: "كأنه في التمثيل: يا ليتنا يكون لنا نردّ وانتفاء للتكذيب وكون من المؤمنين" [99].

الثاني: أن يكون الفعل (نكذب) منصوبًا على الصرف، والفعل (نكون) معطوف على (نكذب)، وهذا توجيه الفرّاء ناسبًا ذلك إلى بعض نحويي الكوفة، وقد قال: "فإنَّ قلت وما الصرف؟، قلت: أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عُطِف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف" [100]، وأشار إليه الطبريّ كذلك ونسب ذلك إلى نحاة

الكوفة[101]، وأشار إليه أبو منصور الأزهريّ ناسبًا ذلك إلى ثعلب[102]. أمّا الواحديّ فقد أشار إليه ناسبًا ذلك إلى ابن الأنباريّ[103]، كما أن السيوطيّ ذكرهُ ونسبه إلى الكوفيين[104].

إن هذا الوجه ضعيف نحويًا؛ لأنه عند اجتماع عاملين لفظي ومعنوي، فالأَوْلى الحمل على العامل اللفظي؛ لأنه أقوى من العامل المعنوي[105].

والمعنى على هذا الوجه كالمعنى الذي في الوجه الأول، ودليل ذلك ما قاله الطبريّ، إذ قال بعد ذكره لكلام الفرّاء عن النصب على الصرف: "وكأن معنى صاحب هذه المقالة في قوله هذا: ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا: قد وقفنا عليها مكذبين بآيات ربنا كفارًا، فيا ليتنا نردّ إليها فنوقف عليها غير مكذبين بآيات ربنا ولا كفارًا" [106].

الثالث: أن يكون الفعل (نكذبَ) منصوب على أنّه جواب للتمني بعد الفاء، على أن تكون الواو مبدلة من الفاء، و (نكون) معطوف عليه، والتقدير: (يا ليتنا نرد فلا نكذب بآيات ربنا ونكون...)، رُوي ذلك عن ابن الأنباريّ[107]، وقال به الرّازيّ مشيرًا إلى أن ما يؤكد ذلك قراءة ابن مسعود إذ كان يقرأ: (فلا نكذبَ)، بالفاء ونصب نكذب[108]، وهذا الوجه ضعيف أيضًا، ذلك أن الفعل الواقع بعد الواو في جواب التمني جائز نصبه كما الفعل الواقع بعد الفاء في جواب التمني، فلا حاجة إلى القول بأن الواو مبدلة من الفاء فضعف هذا الوجه.

والمعنى على هذا الوجه أن الأفعال الثلاثة داخلة في التمني، كما في الوجهين السابقين، ودليل ذلك ما قاله الرّازيّ، إذ قال: "واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة في التمني" [109].

والأرجح من بين هذه الأوجه الثلاثة، الوجه الأول لحمل القراءة على ما هو أفصح وجه من وجوه العربية، فهو وجه يخلو من الضعف والحذف والتقدير، ولا يحتاج إلى تأويل، وهو واردٌ في العربية وجائز.

أمَّا رواية شعبة التي برفع (نكذبُ ونكونُ)، فعلى عدة أوجه أيضًا:

الأول: أن يكونا معطوفين على (نرد)، فالواو فيه عاطفة، وهذا قول سيبويه، إذ قال: "فالرفع على وجهين: فأحدهما أن يشرك الآخر الأول" [110]، كما أشار إليه الزّجّاج[111]، وأبو منصور الأزهريّ[112]، وأبو عليّ الفارسيّ، إذ أشار إلى أن (نكذب) معطوفٌ على (نرد) [113]، وتبعهم في ذلك جمع من العلماء[114].

والمعنى على هذا الوجه كالمعنى في قراءة النصب فالثلاثة داخلةٌ في التمني، وهي الرد وعدم التكذيب والإيمان، ودليل ذلك ما قاله الزّجّاج، إذ قال: "ويجوز الرفع على وجه آخر، على معنى يا ليتنا لا نكذب بآيات ربنا كأنهم تمنوا الرد والتوفيق والتصديق، ونكون من المؤمنين"[115]، وإلى هذا المعنى أشار أبو منصور الأزهريّ[116]، وقال به أبو علي الفارسيّ، إذ قال: "من قرأ بالرفع جاز في قراءته وجهان: أحدهما: أن يكون معطوفًا على نرد فيكون قوله: ولا نكذب ونكون داخلًا في التمني دخول نرد فيه، فعلى هذا قد تمنى الردّ، وأن لا نكذب، والكون من المؤمنين" [117]، كما أشار إليه جمع من العلماء[118].

الثاني: أن تكون الواو مستأنفة، والجملة من الفعل (نكذب) والفاعل في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (نحن)، (ولا نكون) معطوفة عليه من عطف الجمل، وهذا قول سيبويه، إذ قال: "فالرفع على وجهين: ...، والآخر على قولك: (دعني ولا أعود)، أي فإني ممّن لا يعود، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له ألبته، ترك أو لم يترك، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وأن لا يعود" [119]، وممّن أشار إليه كذلك الفرّاء[120]، والأخفش الأوسط، إلّا أنّه جعله مثل اليمين، والتقدير: ولا نكذب والله بآيات ربنا...، على القطع من الأول[121]، وممّن تبع الأخفش الأوسط بمثل هذا القول: الطبريّ[122]، وممّن تبع سيبويه على تقدير مبتدأ: الزّجّاج[123]، والنّحّاس[124]، وابن خالويه[125]، وعدد كثير من العلماء[126].

والمعنى على هذا الوجه على القطع، أي قطع التكذيب والإيمان عن الرد، فيكونان غير داخلين في التمني، وإنّما على الإخبار، وأشار إلى هذا المعنى: الزّجّاج، إذ قال: "المعنى: يا ليتنا نرد، ونحن لا نكذب بآيات ربنا رُددنا أم لم نرد، ونكون من المؤمنين، أي قد عاينا وشاهدنا فالا نكذب معه أبدًا" [127]، وإلى هذا المعنى أشار عدد من العلماء منهم: أبو منصور الأزهريّ[128]، وأبو عليّ الفارسيّ[129]، وأبو زُرعة[130]، والرّازيّ[131].

الثالث: أن تكون الواو حالية، والجملة الفعلية من (نكذب) والفاعل في محل نصب حال، أمّا من الضمير الذي في الفعل (نرد)، أو من مبتدأ مضمر، أمَّا الأول، فقد قال به الزمخشريّ[132]، وتبعه في ذلك شعلة[133]، والبيضاويّ[134]، وأبو حيّان[135]، وأبو السّعود[136]، وأمّا الثاني فقد قال به ابن مالك[137]، وتبعه في ذلك السّمين الحلبيّ[138]، وابن عادل الحنبليّ[139]. وهذه الحال إن كانت حال من المبتدأ أو من ضمير الرد فهما سيّان؛ لأن المبتدأ على تقدير ضمير (نحن)، وهو كناية عمّن تمنى الرد، فإن عادت الحال على الضمير الذي في الفعل (نرد) أو على الضمير الذي هو المبتدأ، فالمعنى واحد؛ لأنهما مقيدان بحالين وهي (لا نكذب ونكون) فالرد متعلق في تحقيق الاثنين مما أدى إلى إدخالهما في التمني. وهو كالمعنى على الوجه الأول، وكالمعنى على قراءة النصب أي أن الأمور الثلاثة داخلة في التمني، قال الزمخشريّ: "...، أو حالًا على معنى: يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين، فيدخل تحت حكم التمني" [140].

وقد فضّل عدد من العلماء قراءة الرفع على قراءة النصب، وحجتهم في ذلك أن قراءة النصب على إدخال الرد وما بعدها في التمني، ثم أنه -سبحانه- كذبهم في الآية التي بعدها في قوله: ﴿**بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ**﴾[141]، والتمني لا يجوز تكذيبه، والحجّة الأخرى: أن الكذب لا يكون في الآخرة، وإنما يكون في الدنيا، وممّن فضّل قراءة الرفع على قراءة النصب: الفرّاء[142]، والأخفش الأوسط، إذ قال: "والرفع وجه الكلام وبه نقرأ الآية، وإذا نصب جعلها واو عطف، فكأنهم قد تمنوا ألّا يكذبوا وأن يكونوا، وهذا -والله أعلم- لا يكون، لأنهم لم يتمنوا الإيمان إنما تمنوا الرد، وأخبروا أنهم لا يكذبون ويكونون من المؤمنين" [143]، وكذلك الطبريّ، إذ قال: "والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك: ((يا ليتنا نُردُّ ولا نكذبُ بآيات ربنا ونكونُ من المؤمنين)) بالرفع في كليهما، بمعنى: يا ليتنا نردّ، ولسنا نكذب بآيات ربنا إن رددنا ولكنا نكون من المؤمنين على وجه الخبر منهم عما يفعلون إن هم ردوا إلى الدنيا، لا على التمني منهم أن لا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين، لأن الله -تعالى ذكره- قد أخبر عنهم أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، وأنهم كذبة في قيلهم ذلك، ولو كان قيلهم ذلك على وجه التمني، لاستحال تكذيبهم فيه، لأن التمني لا يكذب، وإنّما يكون التصديق والتكذيب في الأخبار" [144]، فأدى به ذلك إلى حمل قراءة النصب على تأويل قراءة عبد الله بن مسعود، إذ كان يقرؤها بالفاء بدل الواو، فقال الطبريّ: "وأمّا النصب في ذلك، فإني أظن بقارئه توخي قراءة عبد الله... ((يا ليتنا نرد فلا نكذب...))، على وجه جواب التمني بالفاء، وهو إذا قرئ بالفاء كذلك لا شك في صحة إعرابه ومعناه في ذلك: أن تأويله إذا قرئ كذلك: لو أنا رددنا إلى الدنيا ما كذبنا بآيات ربنا، ولكنا من المؤمنين" [145]، ثم قال: إنما يجوز ذلك في حال سُمِعَ عن العرب الجواب بالواو كهيئة الجواب بالفاء، فإن المعنى يكون صحيحًا في هذه الحالة، ولا شك في قراءة من قرأ بالنصب، وأمّا إذا لم يسمع عن العرب ذلك؛ فإن المعنى بعيد من تأويل التنزيل، ثم أشار إلى أنه لم يسمع ذلك من العرب صحيحًا، بل أن المعروف من كلامهم النصب على جواب التمني بالفاء، والصرف بالواو[146]. أمّا أبو عليّ الفارسيّ ومكي القيسيّ، فقد نقلا عن أهل النظر أنهم قالوا: لا يجوز وقوع الكذب في الآخرة[147].

وجميع ذلك مردود -كما يرى الباحثان- لعدم جواز التفضيل بين القراءات، كما أن معنيي القراءتين واحد وهو الإخبار بعد التمني، فقراءة الرفع على الاستئناف على عدم دخول التكذيب وما بعده في التمني، إنَّما هو إخبار عنهم، أمّا قراءة النصب؛ فإنها على تضمين معنى الوعد. والوعد يجوز تكذيبه، والرأي الآخر: إنها على حكاية حال كانوا عليها في الدنيا، وهذا رد على من قال: إنّ الكذب لا يقع في الآخرة، وجميع هذه الأقوال أشار إليها العلماء، فأبو عليّ الفارسيّ بعد ذكره لقول من قال: إنّ الكذب لا يقع في الآخرة لأنها دار جزاء، قال: "فإذا لم يجز ذلك فيها كان تأويل قوله: ((وإنهم لكاذبون)) على تقدير: إنهم لكاذبون في الدنيا في تكذيبهم الرسل، وإنكارهم البعث، ويكون قوله: (وإنهم لكاذبون) حكاية للحال التي كانوا عليها في الدنيا، كما أن قوله: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾[148]، حكاية للحال الماضية" [149]، وأمّا الزمخشريّ فبعد ذكره لتلك الوجوه قال: "فإن قلت: يدفع ذلك قوله: ((وإنهم لكاذبون)) لأن التمني لا يكون كاذبًا، قلت، هذا تمني قد تضمن معنى العِدة، فجاز أن يتعلق به التكذيب، كما يقول الرجل: (ليت الله يرزقني مالًا فأحسن إليك وأكافئك على صنيعك)، فهذا متمنى في معنى الواعد، فلو رُزق مالًا ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، كأنه قال: (إن رزقني اللهُ مالًا كافأتك على الإحسان)" [150]، وقال أيضًا: إنّما تمنوا ذلك

ضجرًا، ولا يدل ذلك على أنهم عازمون على الإيمان، إذا ردوا إلى الدنيا؛ لأن هذا القول قد نسب إلى المنافقين وقيل إلى أهل الكتاب، وهما يجوز القول لهم: إنكم لكاذبون لأن هذه سجيتهم[151]. وذهب ابن عطيّة إلى ما ذهب إليه أبو عليّ الفارسيّ، والزمخشريّ إذ قال: "وينفصل عن هذا الاعتراض بأن يكون قوله: (وإنهم لكاذبون)... حكاية عن حالهم في الدنيا كلامًا مقطوعًا مما قبله، وبوجه آخر: وهو أن المتمني إذا كانت سجيته وطريقته مخالفة لما تمنى بعيدة منه يصح أن يقال له كذبت على تجوز؛ وذلك أن من تمنى شيئًا فتمنيه يتضمن إخبارًا أن تلك الأمنية تصلح له، ويصلح لها، فيقع التكذيب في ذلك الإخبار الذي يتضمنه التمني، ومثل ذلك أن يقول رجل شرير: (ليتني أحجُّ وأجاهدُ وأقومُ الليلَ)، فجائز أن يقال لهذا على تجوز كذبت، أي أنت لا تصلح لهذا ولا يصلح لك" [152]، وقد تابع الزمخشريّ كل من الرّازيّ[153]، والبيضاويّ[154]، وأبي السّعود[155]، وأبي حيّان[156]، والسّمين الحلبيّ[157].

إضافة إلى ذلك فإن مسألة جواز دخول التصديق والتكذيب على التمني موضع خلاف بين العلماء، فقد نقل ابن فارس هذا الخلاف عنهم، فمنهم من قال يجوز، وإنّه من الأخبار، لأن فيه معنى النفي، فإذا قال القائل: (لَيْتَ لِي مالًا)، فمعناه: (لَيسَ لِي مالٌ)[158].

وقد رُوي عن عيسى بن عمر أنّه كان يعد التمني خبرًا، وممّن روى ذلك: البطليوسي[159]، وابن يعيش[160]، والسّمين الحلبيّ[161]، وابن عادل الحنبليّ[162]، وقد روى الزركشيّ عن ابن الضّائعِ أنه قال: "التمني حقيقة لا يصح فيه الكذب، وإنّما يرد الكذب في التمني الذي يترجح عنه صاحبه وقوعه فهو إذن وارد على ذلك الاعتقاد الذي هو ظنٌّ وهو خبر صحيح المعنى في قوله: ((وإنهم لكاذبون))، أن ما تمنوا ليس بواقع؛ لأنه ورد في معرض الذم لهم وليس في ذلك المعنى ذم بل التكذيب ورد على إخبارهم عن أنفسهم أنهم لا يكذبون وأنهم يؤمنون"[163].

ولم يقتصر الأمر عند علماء النحو، بل إن علماء أصول الفقه قد أشاروا إلى ذلك أيضًا، فقد قالوا: إنّه من الممكن للخبر والانشاء أن يتناوبان فقد نُقل عن المتأخرين أنهم قالوا: "... وأمّا التمني والترجي والتلهف، فإنما يقدر فيها معنى الخبر والإعراب عما في النفس من هذه المعاني"[164]. وأشار غير ذلك إلى أن الكلام قد يأتي في صورة الانشاء ولكن المراد منه خبرًا أو العكس، وقد استدل عن الأول بقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ**﴾[165]، فقوله (لنحمل) انشاءً والمراد به الخبر أي: نحن نحمل، واستدل على الثاني بقوله تعالى: ﴿**وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ**﴾[166]، فقوله (يتربصن) جاء بصورة الخبر لكن المراد منه الأمر (انشاء)[167]، لذا فإن القراءتين تدلان على معنى واحد وجمع ذلك رد على من فضل قراءة الرفع على قراءة النصب، والله تعالى أعلمُ.

أمّا ما زعم به الطبريّ من أن قراءة النصب قد تكون على تأويل قراءة عبد الله بن مسعود بالفاء، ويكون ذلك صحيحًا إذا صح سماع الجواب بالواو عن العرب هو النصب –أي نصب الجواب– بعد الفاء، والصرف بالواو فهذا مردود لأسباب:

الأول: هو أنّه وقّف قبول معنى القراءة بالنصب في حال توافقها مع قراءة عبد الله بن مسعود، وهذا غير جائز؛ لأن القراءة مروية عن عاصم وهي متواترة عن الرسول مُحَمَّد ﷺ.

الثاني: وهو مسألة التشكيك في سماع الجواب بالواو عن العرب، وهو في هذا يناقض ما ذكره فقد قال: "وكان بعض نحويي الكوفة يقول: لو نصب (نكذب) و(نكون) على الجواب بالواو، لكان صوابًا، قال: والعرب تجيب بـ(الواو)، و(ثم) كما تجيب بالفاء، يقولون: (لَيْتَ لِي مَالًا فأعطيكَ)، (لَيْتَ لِي مالًا وأعطيك)" [168]، كما أنّه نقل ذلك عن نحاة البصرة[169]، وما تناقلته كتب النحو من جواز نصب جواب التمني وغير التمني بعد الواو كما في الفاء يفي بالغرض ويعزز ذلك[170].

الثالث: وهو قوله: ولستُ أعلم سماع ذلك صحيحًا عن العرب وإنّما عرف عندهم الجواب بالفاء، والصرف بالواو، إن هذا الذي قاله الطبريّ إنّما هو عرف عند النحاة الكوفيين، ولم يعرف عند النحاة البصريين، فهو بهذا قد قصر كلام العرب بأكمله على ما عرف عند الكوفيين وهذا إجحاف لكلام العرب، والله تعالى أعلمُ.

المطلب الثالث: الفعل بين نصبه عطفًا على فعل منصوب قبله ورفعه عطفًا على فعل مرفوع قلبه:

قال الله تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ**﴾. سورة لقمان: 6.

روى حفص عن عاصم أنّه قرأ: (يَتَّخِذَهَا) بالنصب، وروى شعبة عن عاصم أنّه قرأ: (يَتَّخِذُهَا)، بالرفع[171].

من قرأ بالنصب ردها على الفعل (ليضلَّ) فهو منصوب، وممّن قال بهذا التخريج: الفرّاء، إذ قال: "ومن نصبها ردّها على قوله: ﴿**لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾" [172]، وقال به الطبريّ[173]، والنّحّاس[174]، وغيرهم من العلماء[175].

و(ها) في الفعل (يتخذها) على هذا الوجه كناية عن (السبيل)، وهو جائز؛ لأن السبيل يجوز فيها التذكير والتأنيث، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ**﴾[176]، كما صرح بجواز ذلك العلماء منهم: النّحّاس، إذ قال: "ويجوز أن تكون كناية عن السبيل؛ لأن السبيل يذكّر ويؤنّث" [177]، وأبو عليّ الفارسيّ أشار إلى ذلك أيضًا[178].

والمعنى على هذا الوجه أن الاستهزاء يكون واقعًا على (سبيل الله)؛ لأنه عطف الفعل (يتخذ) على الفعل (يضلّ) وهو مسند إلى (سبيل الله)، والتقدير: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضلّ عن سبيل الله، ويتخذ سبيل الله هزوًا...، والمقصود بسبيل الله: "دين الإسلام أو القرآن" [179]، وممّن أشار إلى معنى هذه القراءة: الطبريّ[180]، والسمرقنديّ[181]، والشّوكانيّ، إذ قال: "(ويتخذها) بالنصب: عطفًا على يُضلَّ، والضمير المنصوب راجع إلى السبيل، فتكون على هذه القراءة من جملة التعليل للتحريم، والمعنى: أنّه يشتري لهو الحديث للإضلال عن سبيل الله واتخاذ السبيل هزوا" [182] فيكون ذلك داخلًا في التعليل الذي هو قوله (ليضل) فيكون بذلك علة تحريم لهو الحديث (هو الإضلال عن سبيل الله واتخاذها هزوًا).

أمّا رواية شعبة التي بالرفع، فعلى وجهين:

الأول: أنّه مرفوع عطفًا على الفعل (يشتري)، فهو مرفوع أيضًا، والواو فيه عاطفة، وهذا تخريج جمع من العلماء[183]، وقد اختلفوا في الكناية فقيل: إنها عائدة إلى الآيات في أول السورة من قوله تعالى: ﴿**تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ**﴾[184]، وهذا قول الطبريّ، إذ قال: "أي: ويتخذ آيات الله هزوًا" [185]، والنّحّاس[186]، ومكي القيسيّ[187]، والعكبَريّ[188]، وأبو شامة المقدسيّ[189].

ويكون المعنى على أساس ذلك: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذ آيات الله هزوًا....، أشار إلى هذا المعنى الطبريّ، إذ قال: "... (ويتخذها) رفعًا عطفًا به على قوله: (يشتري)، كأن معناه: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ويتخذ آيات الله هزوًا"[190]، وعلى هذا الوجه فإن قوله (ويتخذها هزوًا) غير داخل في جملة التعليل لتحريم شراء لهو الحديث، بل أدخل مع التحريم، لأن التقدير: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ويتخذ آيات الله هزوًا، ثم بين التعليل فقال: ليضل عن سبيل الله... .

والرأي الآخر: أن (ها) في قوله (يتخذُها)، عائدة إلى الحديث؛ لأنه اسم جنس يراد به الأحاديث، وهذا قول: أبي عليّ الفارسيّ[191]، وتبعه في ذلك مكي القيسيّ، إذ قال: "...ويعود في قراءة من رفع على الأحاديث" [192]، وأشار إليه عدد من العلماء[193].

والمعنى على أساس ذلك يكون: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ويتخذ لهو الحديث هزوًا، ليضلَّ عن سبيل الله... .

إن هذا التخريج –عود الضمير إلى الحديث– جائز في العربية؛ لأن الضمير المؤنث يصح عوده إلى الحديث لأنه اسم جنس يراد به الجمع. فجاز هذا الوجه نحويًا، إلّا إنّه من ناحية المعنى لا يجوز إذ يفسد معنى الآية الكريمة تبعًا لذلك، لأن الآية تتحدث عمّن يسمع قنية ويشتري المغنيات، لأن معنى لهو الحديث في الآية: الغناء، كما رُوي عن ابن عباس وابن مسعود[194]، فذكر – سبحانه– في الآية أنّ من يشتري لهو الحديث ويتخذ آيات الله هزوًا ليضل عن الإسلام له عذاب مهين، فليس المراد بذلك من يتخذ لهو الحديث هزوًا، لأنه يفسد المعنى المراد من الآية الكريمة، فكيف يشتريها ثم يتخذها هزوًا.. فكان عود الضمير إلى (الآيات) أنسب وأصح للمعنى، والله تعالى أعلمُ.

الثاني: رفع على القطع، والواو للاستئناف، وفي الكلام محذوف مبتدأ تقديره: (هو)، والجملة من الفعل ومعموله (يتخذها) في محل رفع خبر، والضمير المنصوب في الفعل عائد إلى (آيات الله)، وهذا تخريج النّحّاس، إذ قال: "والرفع من وجهين: ...، والآخر أن يكون مستأنفًا، والهاء كناية عن الآيات"[195]، وتبعه في ذلك مكي القيسيّ[196]، والعكبَريّ، إذ قال: "والرفع عطف على (يشتري) أو على إضمار (هو)" [197]، كما أشار إلى هذا الوجه: أبو شامة المقدسيّ[198]، والقرطبيّ[199]، وابن عادل الحنبليّ[200]، والشّوكانيّ[201]، والآلوسيّ[202].

والمعنى على هذا الوجه كالمعنى على الوجه الأول في قراءة الرفع، على عود الضمير إلى (آيات الله)، والتقدير: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضلَّ عن سبيل الله، وهو يتخذ آيات الله هزوًا... .

وقد آثر عدد من العلماء إحدى القراءتين على الأخرى، فقد رُوي عن أبي عبيد أنّه آثر قراءة من قرأ (يتخذها)، بالنصب، وحجته في ذلك قرب الفعل من الفعل المنصوب[203]، كما رُوي عن المبرِّد أنّه آثر قراءة النصب للسبب نفسه[204]. أمَّا مكي القيسيّ، فقد آثر قراءة الرفع، وعلل ذلك بصحة المعنى فيه؛ ولأن الأكثر عليه[205].

وهذا مردود –كما يرى الباحثان– لعدم جواز التفضيل بين القراءتين؛ لأنهما مرويتان عن عاصم، وهو من القراء المشهود بقراءتهم، مع صحة تواترها عن الرسول مُحَمَّد ﷺ، وما ذهب إليه مكي القيسيّ من صحة المعنى في قراءة الرفع مردود أيضًا، وذلك أن معنيي القراءتين صحيحان، والذي يدل على صحة ذلك ما قاله الطبريّ، إذ قال: "والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معرفتان...، متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب في قراءته" [206]، وإن كانتا مختلفتي المعنى، فإن معنى إحداهما مكمل لمعنى الأخرى؛ لأن في قراءة الرفع كان معنى الآية –كما أشرنا– بأن من يشتري لهو الحديث، ويتخذ آيات الله هزوًا ليُضل عن سبيل الله لهم عذاب مهين...، أمَّا قراءة النصب فإن معناها: إن من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، وليتخذ سبيل الله هزوًا لهم عذاب مهين...، فإنه –سبحانه– جمع في القراءتين بين من يتخذ الإسلام هزوًا، ومن يتخذ آيات الله هزوًا، والأمر سواء بين دخول جملة (يتخذها) وعدم دخولها في جملة تعليل التحريم؛ لأنه إن لم تدخل في التعليل كانت داخلةً في التحريم، وإن لم تدخل في التحريم فهي داخلة في تعليل هذا التحريم، فجملة (يتخذها) في القراءتين داخلة في المحرَّم، فهي محرمة في قراءة الرفع لكونها تضل عن سبيل الله مع شراء لهو الحديث، وفي قراءة النصب هي سببٌ من أسباب تحريم لهو الحديث؛ لأنَّ هذا اللهو يتخذ آيات الله هزوًا، واتخاذ آياته –سبحانه– هزوًا محرَّمٌ، وبسببه حُرّم اللهو المذكور. وعلى هذا فكل قراءة تكمل الأخرى فتم بذلك المراد من الآية الكريمة،

ودليل ذلك ما قاله ابن عاشور، إذ قال: "ومآل المعنى مُتحد في القراءتين؛ لأن كلا الأمرين من فعله ومن غَرَضه" [207]، لذا فإن المعنيين صحيحان وأحدهما مكمل للآخر، والله تعالى أعلمُ.

النتائج

وفي ختام هذا البحث توصلنا إلى عدد من النتائج العلمية أهمها:

1. على الرغم من الاختلاف في كثير من المواضع بين روايتي حفص وشعبة إلّا أن كلّ موضعٍ من هذه المواضع له وجهٌ مقبولٌ في العربية، ولا حجّة لبعض العلماء مِن تفضيل روايةٍ على أُخرى في بعض المواضع.
2. إن اختلاف التركيب، والحركة الإعرابية لابد أن يتبعهما –إثر ذلك– اختلاف في المعنى، حتى إن كان الاختلاف ضئيلًا، إذ لا توجد جملتان مختلفتان معبرتين عن معنًى واحدٍ قطعًا، ولكننا وجدنا روايتي حفص وشعبة تتفقان في المعنى العام في كثيرٍ من المواضع، وتتمايزان في المعنى الدقيق لكلّ موضعٍ، لكن هذا التمايز لا يجعل معنيي الموضعين متناقضين، إلّا في عددٍ من المواضع، إذ تكون الروايتان مقصودتين من جهة المعنى، ويكون معنى كلّ روايةٍ مكمّلًا لمعنى الرواية الأُخرى.

3. على الرغم من وضع علماء القراءات شروطًا للحكم على القراءة بأنها صحيحة ومقبولة، فإن هناك عددًا من العلماء يضعّفون القراءة – وإن كانت مستوفية للشروط – بحجة إجماع القُرّاء على القراءة الأخرى، أو لأن ظاهر معناها — في نظرهم – مناقض للمعنى المراد أو الحكم الفقهي.
4. ظهر في هذا البحث جليًّا اختلاف موقف البصريين من القراءات مع موقف الكوفيين؛ إذ كان موقف البصريين فيه شدّة وعدم سعة في قبول القراءة المخالفة لأقيستهم، أو تفضيل قراءةٍ على أُخرى، بخلاف موقف الكوفيين الذين كانوا يقبلون القراءة بلا ترددٍ. وهذا الاختلاف يرجع إلى تباين الفريقين في مصادر السماع التي بنوا عليها القواعد النحوية؛ إذ توسّع الكوفيون في الأخذ عن قبائل العرب على العكس من البصريين فلم يأخذوا بكل ما سمع عن العرب، إذ اقتصروا على الكثير المطَّرد، مما أدى إلى حمل الكثير من القراءات القرآنية التي لا تناسب أقيستهم وأصولهم على التأويلات المنطقية والتفسيرات المتعددة.
5. بيَّن البحث تناقض عددٍ من العلماء في أقوالهم المتناثرة في مؤلفاتهم، فقد يصرح العالِم برأي ما في المسألة في أحد كتبه، ثم نجد له رأيًا مناقضًا لهذا الرأي في كتاب آخر، ومن ذلك ابن هشام في كتابيه: (المغني)، و(شرح قطر الندى)، وهناك من يناقض رأيه في الكتاب نفسه، وفي المسألة نفسها، أمثال الطبريّ في تفسيره.
6. هناك عدد من العلماء ينقدون آراء غيرهم من العلماء، ثم نلاحظ أنهم يقولون بما نقدوا به غيرهم، كأبي حيّان في نقده لآراء الزمخشريّ في حمل القراءة على التوهم، ثمّ يجعل هو التوهم وجهًا من أوجه تخريج القراءة.

الهوامش

(1) ينظر: الجملة العربية والمعنى: 119.
(2) دلائل الإعجاز: 265.
(3) ينظر الأصول في النحو: 49/2.
(4) ينظر: علاقة الظواهر النحوية بالمعنى في القرآن الكريم: 9.
(5) ينظر: السبعة في القراءات: 570، والنشر في القراءات العشر: 2/ 365.
(6) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 9/3.
(7) هذه الأبيات من مشطور الرجز، وقد أنشدها النحاة من غير أن يعزوها لقائلها، ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 9/3، وشرح المفصل لابن يعيش: 257/3، وشرح ابن الناظم: 488.
(8) ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس: 25/4.
(9) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 387/21.
(10) ينظر: الحجّة في القراءات السبع: 315.
(11) ينظر: معاني القراءات للأزهريّ: 347/2.
(12) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 111/6، والكشف: 344/2، 1126، ومفاتيح الغيب: 516/27.
(13) ينظر: وشرح التسهيل لابن مالك: 34/4، وارتشاف الضرب: 1673/4.
(14) الأصول في النحو: 185/2.
(15) شرح التسهيل لابن مالك: 33/4-34.
(16) ينظر: التوطئة: 141.
(17) ينظر شرح التسهيل لابن مالك: 34/4.
(18) شرح ابن الناظم: 487.
(19) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: 129/4.
(20) ينظر: اللمحة في شرح الملحة: 891/2.
(21) ينظر: شرح قطر الندى: 72.
(22) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 715.
(23) إعراب القرآن للنّحّاس: 25/4.
(24) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 111/6.
(25) ينظر: حجّة القراءات: 631.
(26) ينظر: الكشف: 344/2.
(27) ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها: 1126/1.
(28) مفاتيح الغيب: 516/27.
(29) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : 315/15.
(30) حجّة القراءات: 631.
(31) ينظر: المفصّل في صنعة الإعراب: 400.
(32) ينظر: المحرر الوجيز: 560/4.
(33) ينظر: المقدمة الجزولية في النحو: 120.
(34) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1120/2.
(35) ينظر: شرح المفصّل لابن يعيش: 570/4.
(36) ينظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي: 767/1.
(37) ينظر: شرح ألفية ابن مالك للشاطبيّ: 85/6.
(38) ينظر: المصدر نفسه: 84/6، وهمع الهوامع: 390/20.
(39) روح المعاني: 322/12.
(40) ينظر: شرح المفصّل لابن يعيش: 570/4، والبحر الحيط: 258/9.
(41) البيت من بحر الرجز، لابي نجم العجليّ، ينظر: ديوانه: 123، والمقتضب: 14/2، وتوجيه اللمع: 361.
(42) ينظر: المقتضب: 14/2.
(43) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1120/2.
(44) ينظر: شرح المفصّل لابن يعيش: 571/4.
(45) ينظر: تفسير الجلالين: 623.
(46) ينظر: حاشية الصبّان: 457/3.
(47) ينظر: فتح القدير للشّوكانيّ: 564/4.
(48) ينظر: روح المعاني: 322/12.

(49) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: 190/12.
(50) ينظر: تفسير الوسيط للطنطاويّ: 292/12.
(51) التبيان في إعراب القرآن: 1120/20.
(52) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 623.
(53) البيت من بحر الوافر: وهو لميسون بنت بحدل الكلبية، ينظر: الكتاب: 45/3، والمقتضب: 27/2، وشرح المفصل لابن يعيش: 237/4.
(54) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافيّ: 240/3.
(55) ينظر: حاشية الصبّان: 457/3.
(56) البحر المحيط: 258/9_259.
(57) ينظر: الدر المصون: 482/9.
(58) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 623.
(59) الحديث في مسند الشافعيّ: 150/1، وصحيح البخاريّ: الرقم (2680): 180/3.
(60) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 55/17.
(61) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 381/2.
(62) ينظر: همع الهوامع: 390/2.
(63) عناية القاضي وكفاية الراضي: 23/2.
(64) ينظر: حاشية الصبّان: 457/3.
(65) ينظر: روح المعاني: 322/12.
(66) سورة عبس، الآيتان: 4-3.
(67) ينظر: السبعة في القراءات: 672، والمبسوط في القراءات العشر: 462.
(68) ينظر: سير أعلام النبلاء: 257/5.
(69) ينظر: طبقات القراء السبعة: 84.
(70) ارتشاف الضرب: 1684/4.
(71) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ: 346/1-347.
(72) البيت من بحر الطويل، لم يُوقف على قائله، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 206، وشرح ألفية ابن مالك للشاطبي: 73/6، وهمع الهوامع: 397/2.
(73) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 206.
(74) توجيه اللمع: 150.
(75) سورة هود، الآية: 71.
(76) ينظر: البحر المحيط: 183/6.
(77) ينظر: ارتشاف الضرب: 1684/4.
(78) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 623.
(79) ينظر: شرح قطر الندى: 72.
(80) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 9/3.
(81) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 387/21.
(82) إعراب القرآن للنّحّاس: 25/4.
(83) ينظر: الحجّة في القراءات السبع: 315، ومعاني القراءات للأزهريّ: 347/2، والحجّة للقراء السبعة: 111/6، وحجّة القراءات: 631، والكشف: 344/2، والبحر المحيط: 258/1، والدر المصون: 282/9.
(84) إعراب القرآن للنّحّاس: 25/4.
(85) الكشف: 344/2.
(86) ينظر: والموضح في وجوه القراءات وعللها: 1126/1، والجامع لأحكام القرآن : 315/15، وفتح القدير للشّوكانيّ: 564/4، والتفسير الوسيط للطنطاويّ: 292/12.
(87) ينظر: السبعة في القراءات: 255، والمبسوط في القراءات العشر: 192.
(88) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 276/1.
(89) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 297/1.
(90) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 318/1-319.
(91) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 239/2-240.
(92) الحجّة في القراءات السبع: 137.
(93) ينظر: حجّة القراءات: 245، والكشف والبيان للثعلبيّ: 142/4، والكشف: 427/1، والكشّاف: 15/2، والمحرر الوجيز: 281/2، ومفاتيح الغيب: 509/12، والجامع لأحكام القرآن : 409/6.
(94) ينظر: المقتضب: 25/2-27، وشرح التسهيل لابن مالك: 36/4، وشرح ابن الناظم: 485.
(95) ينظر: البحر المحيط: 474/4.

(96) جامع البيان في تأويل القرآن: 318/11.
(97) معاني القرآن وإعرابه: 240/2.
(98) ينظر: معاني القرآن للنّحّاس: 413/2.
(99) الحجّة للقراء السبعة: 294/3.
(100) معاني القرآن للفرّاء: 33/1-34.
(101) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 319/11-320.
(102) ينظر: معاني القراءات للأزهريّ: 349/1.
(103) ينظر: التفسير البسيط: 76/8.
(104) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 304/2.
(105) ينظر: المرتجل في شرح الجمل: 114، وشرح الرضيّ على الكافية: 620/1.
(106) جامع البيان في تأويل القرآن: 320/11.
(107) ينظر: التفسير البسيط: 76/8.
(108) ينظر: مفاتيح الغيب: 509/12.
(109) مفاتيح الغيب: 509/12.
(110) الكتاب: 44/3.
(111) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 239/2.
(112) ينظر: معاني القراءات للأزهريّ: 349/1.
(113) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 293/3.
(114) ينظر: حجّة القراءات: 245، والكشف: 428/1، والكشّاف: 15/2، والتبيان في إعراب القرآن: 489/1، والبحر المحيط: 475/4، والدر المصون: 585/4.
(115) معاني القرآن وإعرابه: 239/2.
(116) ينظر: معاني القراءات للأزهريّ: 349/1.
(117) الحجّة للقراء السبعة: 293/3.
(118) ينظر: حجّة القراءات: 245، والكشف: 428/1، والتفسير البسيط: 74/8، ومفاتيح الغيب: 59/11.
(119) الكتاب: 44/3.
(120) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 276/1.
(121) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 297/1.
(122) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 318/11.
(123) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 239/2.
(124) ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس: 7/2.
(125) ينظر: الحجّة في القراءات السبع: 138.
(126) ينظر: معاني القراءات للأزهريّ: 349/1، وبحر العلوم: 442/1، والحجّة للقراء السبعة: 293/3، وحجّة القراءات: 245، والكشف والبيان للثعلبيّ: 142/4، والكشف: 428/1، والكشّاف: 15/2.
(127) معاني القرآن وإعرابه: 239/2.
(128) ينظر: معاني القراءات للأزهريّ: 349/1.
(129) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 293/2.
(130) ينظر: حجّة القراءات: 245.
(131) ينظر: مفاتيح الغيب: 509/12.
(132) ينظر: الكشّاف: 15/2.
(133) ينظر: كنز المعاني شرح حرز الأماني: 222.
(134) ينظر: أنوار التنزيل: 158/2.
(135) ينظر: البحر المحيط: 476/4.
(136) ينظر: إرشاد العقل السليم: 123/3.
(137) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: 37/4.
(138) ينظر: الدر المصون: 585/4.
(139) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 90/8.
(140) الكشّاف: 15/2.
(141) سورة الأنعام، الآية: 28.
(142) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 33/1.
(143) معاني القرآن للأخفش: 297/1.
(144) جامع البيان في تأويل القرآن: 320/11.

(145) المصدر نفسه: 11/320-321.
(146) ينظر: المصدر نفسه: 321.
(147) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 3/294، والكشف: 1/328.
(148) سورة الكهف، الآية: 18.
(149) الحجّة للقراء السبعة: 3/294.
(150) الكشّاف: 2/15.
(151) ينظر: المصدر نفسه: 2/15-16.
(152) المحرر الوجيز: 2/281.
(153) ينظر: مفاتيح الغيب: 12/509.
(154) ينظر: أنوار التنزيل: 2/158.
(155) ينظر: إرشاد العقل السليم: 3/123.
(156) ينظر: البحر المحيط: 4/475.
(157) ينظر: الدر المصون: 4/585-586.
(158) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية: 141.
(159) ينظر: الخلل في إصلاح الخلل في كتاب الجمل: 263-264.
(160) ينظر: شرح المفصّل لابن يعيش: 4/238.
(161) ينظر: الدر المصون: 4/586.
(162) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 8/91.
(163) البرهان في علوم القرآن: 2/323.
(164) إيضاح المحصول من برهان الأصول: 163.
(165) سورة العنكبوت، الآية: 12.
(166) سورة البقرة، الآية: 228.
(167) ينظر: الأصول من علم الأصول: 19.
(168) جامع البيان في تأويل القرآن: 11/319.
(169) ينظر: المصدر نفسه: 11/318.
(170) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: 4/37، وارتشاف الضرب: 4/1679، وحاشية الصبّان: 2/376.
(171) ينظر: السبعة في القراءات: 512، والمبسوط في القراءات العشر: 351.
(172) معاني القرآن للفرّاء: 2/327.
(173) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 20/130.
(174) ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس: 3/193.
(175) ينظر: الحجّة في القراءات السبع: 284، والحجّة للقراء السبعة: 5/453، والكشف: 2/187، والكشّاف: 3/491، والتبيان في إعراب القرآن: 2/1043، والبحر المحيط: 8/410، والدر المصون: 9/61.
(176) سورة يوسف، الآية: 108.
(177) إعراب القرآن للنّحّاس: 3/193.
(178) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 5/453.
(179) إرشاد العقل السليم: 7/69.
(180) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 20/130.
(181) ينظر: بحر العلوم: 3/21.
(182) فتح القدير للشّوكانيّ: 4/270.
(183) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: 2/327، وجامع البيان في تأويل القرآن: 20/130، وإعراب القرآن للنّحّاس: 3/193، والحجّة في القراءات السبع: 284، والحجّة للقراء السبعة: 3/491، والتبيان في إعراب القرآن: 2/1043.
(184) سورة لقمان، الآية:2.
(185) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 20/130.
(186) ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس: 3/193.
(187) ينظر: الكشف: 2/1088.
(188) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 2/1043.
(189) ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: 641.
(190) جامع البيان في تأويل القرآن: 20/130.
(191) ينظر: الحجّة للقراء السبعة: 5/453.
(192) الكشف: 2/188.
(193) ينظر: المحرر الوجيز: 4/346، والتبيان في إعراب القرآن: 2/143.

(194) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : 51/14.
(195) إعراب القرآن للنّحّاس: 193/3.
(196) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 564/2.
(197) التبيان في إعراب القرآن: 104/3.
(198) ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: 641.
(199) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : 57/14.
(200) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 439/15.
(201) ينظر: فتح القدير للشّوكانيّ: 270/4.
(202) ينظر: روح المعاني: 79/11.
(203) ينظر: الكشف والبيان للثعلبيّ: 311/7.
(204) ينظر: الكشف: 187/2.
(205) ينظر: الكشف: 188/2.
(206) جامع البيان في تأويل القرآن: 130/20.
(207) التحرير والتنوير: 143/21.

Sources and references

1. **The Quran al kareem.**
2. **Ebraz Al-maani men hirz Al-Amani:** Abu Al-Kasem Shehab Al-Deen Al-Demashqi who is known as Abi Shama Al-Maqdesi (665AH), Dar Al-Kutub Al-Elmiah, without history.
3. **Al Etqan fi Oloom Al quraan:** Jalal Al din Al-Suyuti (911AH), investigation: Majd Abu al-Fadl Ibrahim, Egyptian General Authority for book, 1394AH/ 1974AD.
4. **Airtishaf alddarab min lisan aleuraba:** Abu Hayyan Mohammed bin Yusuf bin Ali Andalusi (745AH), investigation and explanation: Ragab Othman Mohamed, Review: Ramadan Abdul Tawab, Al-Khanji Library, Cairo, edition 1, 1418 AH / 1998 AD.
5. **Ershad Al Aaqel Al Saleem:** Abu Al-Suaud al-Amadi (982AH), Dar Ehyaa Al-Turath Al-Arabi, Beirut, without history.
6. **Al-usul fi Al-nnhw:** Abu Bakr Mohammed bin Sahl bin Sarraj al-Baghdadi (316 AH), the investigation of d. Abdul-Hussein Al-Fattaly, Al-Resala Foundation, Beirut, 2nd edition, 1407 AH / 1987 AD.
7. **Al-usul min Elm Al-usu:** Mohammed bin Saleh bin Mohammed Al Authaymeen (1431AH), Dar Ibn Al-jawzi,4nd edition, 1430AH/2009AD.
8. **Iierab alquran:** Abu Jaafar Al Nahas (338AH), Dar Al-Kutub Al-Elmeyah, Beirut, 1st edition, 1421AH.
9. **Anwar al Tanzil wa Asrar Al Taawil:** Naser Al din Abu Saeed Abu Abdullah Al Baydhawi (685AH), investigation: Mohammed Abd Al Rahman Al Marashli, Dar Ehyaa Al Turath Al Arabi, 1st edition, 1418AH.
10. **Eidhah Al Mahsool fi Burhan Al Ausul:** Abu Abdullah Mohammed din Ali Al-Mazni (536AH), investigation: Ammar Al-Talibi, 1st edition, without history.
11. **Bahr Al Aloom:** Abu Al-Layth Nsr bin Mohammed Al-Samarkandy (373AH), without history.
12. **Al-Bahr al-Muhit fi Al-Ttfsyr:** Abu Hayyan Mohammed bin Yusuf bin Ali AL-Andalusi (745 AH), investigation: Sidqi Mohammed Jamil, Dar Al-Fikr, Beirut, 1420 AH / 2000 AD.
13. **Al-Burhan fi Awloom Al-Quran:** Mohammed bin Abdullah Al-Zarkashi Abu Abdullah (794AH), investigation: Mohammed Abu Al-fadl Ibraheem, Dar Al-Marifa, Beirut, 1391 AH.

14. **Al Baseet fi Sharh Jumal al Zajaji:** Ibn Abi Alrabeea Abdullah Al-Eshbeeli (688AH), investigation: Abbad bin Abed Al Thubeti, Dar Al Gharb Al Islami, Beirut, 1st edition, 1407 AH /1987 AD.
15. **Al-Tabiaan fi Iierab Al-Qarian:** Abdullah bin Al-Hussein Al-Akbari (616 AH), investigation: Ali Mohammed Al-Bejawi, House of Revival of Arabic Books, Issa Al-Babi Al-Halabi and his partners, without history.
16. **Al-Tahrir wa'l Tanwir:** Mohammed Al-Taheer bn Ashour bin Mohammed bin Ashour Al-Tunisi (1393AH), Al-Dar Al-Tunisian, Tunis, 1984AD.
17. **Al-Tafsir Al-Baseet:** Abu Al-hssan Ali Bin Ahmed Al-Wahidi (468AH), investigation: Scientific committee, Deanship of Scientific Research, Imam Mohammed bin Masoud Islamic University, 1st edition, 1430AH.
18. **Tafsir Al-Jalalyn:** Jalaluddin Al-Mahali (864AH), and Jalaluddin Al-Suti (911AH), Dar A;-Hadith, Al-Cairo, 1st edition, without history**.**
19. **Tafsir Al-Tabari(Jamia Al-Bayan fi Taaweel Al-Qur'an):** Mohammed bin Jarir Abu Ja'far Al-Tabari, investigation: Ahmad Mohammed Shakir, Al-Resala Foundation, 1st edition, 1420 AH/ 2000 AH**.**
20. **Tafsir Al-Qurtubi(Al-Jami'li Ahkam Al-qur'an):** Abu Abdullah Mohammed din Ahmad shams AL-Din Al- Qurtubi (671AH), investigation: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Tfayyesh, Dar Al-Kutb Egyptian, Al-Caira, 2nd edition, 1384 AH/ 1964 AD**.**
21. **Tafsir AL-Wasit lil qur'an Al-Kareem:** Mohammed Sayed Tantawi, Dar Al-Nahda, Egypt for printing, publishing and Distribution, faggala, Al-Cairo, 1st edition, without history**.**
22. **Tawjih allama:** Abu al-Abbas Ahmad ibn al-Hussein al-Musli, the blind, known: Ibn al-Khabaz (639 AH), study and investigation: Fayez Zaki Mohammed Diab, Dar Al-Salam for Printing, Publishing, Distribution and Translation, Egypt, 2nd edition, 2007 AD.
23. **Al-Tawte'ah:** Abu Ali Al-shaloubeen, investigation: yousef Ahmad Al-mutawa, Dar Al Kutub**,** 1401 AH/1981 AD.
24. **Al-Jumlah Al-Arabia wa Al-Ma'na:** Fadel Saleh Al-Samarrai, Dar Ibn Hazm, Beirut**,** Lebanon,1st edition, 1421AH/ 2000AD.
25. **Hashyat Al-Sbban Ala Sharh Al-Ashmoni:** Abu Al-Arfan Mohammed bin Ali Al-Sabban(1206AH), Dar Al-Kutb Al Elmeyah, Beirut**,** Lebanon, 1417 AH/1997 AD.
26. **Hujjat Al-Qira'at:** Abdul Al-Rahman Abu Mohammed, Abu Zurah Ibn Zangla (403AH)**,** investigation: Saeed Al-Afghani, Dar Al-Resala, without history**.**
27. **Al-Hujjat fi Al-Qira'at Al-Sab'ah:** Al-Hussein bin Ahmed bin Khalayah, Abu Abdullah (370AH)**,** investigation: Abdel Aal Salem Makram Dar Al-Shorouk, Beirut,4nd edition, 1401 AH.
28. **Al-Hujjat lil Quraa Al-Sab'ah:** Abu Ali Abdul Ghaffar Al-farsi (377AH), investigation: Badreddine Kahwaji, Bashir Al-Kahwaji, Dar Al-Mamoun lil Turath, Damascus, Beirut, 2nd edition, 1413 AH/1993 AD.
29. **Al-Hulal fi Islah Al-Khalal min Kitab Al-Juml:** Abu Mohammed Abdullah bin Mohammed bin Al-Sayed Al-Btlousi (521AH), investigation: Dar Al-Taliah, Beirut, without history**.**
30. **Alddr almusawn fi eulum alkitab almaknun:** Shahabuddin Abu Al-Abbas, Ahmed bin Yusuf bin Abdul-Majid, known as: Balsam al-Halabi (756 AH), investigation: Dr. Ahmed Mohammed Al-Kharrat, Dar Al-Qalam, Damascus, without history**.**
31. **Dala'el Al-E'jaz:** Abdul-Qaher Al-Jurjani, investigation: Mohammed Al-Tanji, Dar Al-kitab Al-Aradi, Beirut, 1st edition, 1995AD.
32. **Dewan Abi Al-Najm Al-Ajli:** Al-fadl Bin Qudamah Al-Ajli (130AH), Collection and investigation: Mohammed Adeeb Abdul Wahid Jamran, Arabic Language Magmaa Publications, Damascus, 2006AD.
33. **Rouh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qura'an Al-Adim Wal sabi'a Al-Mathani:** Abu Al-Maali Mahmoud bin Abi Al-Thanaa Al-Alusi (1312AH), Dar Ehyaa Al Turath Al Arabi, without history**.**

34. **Al Sab'ah fi Al Qira'at**: Abu Bakr bin Mujahid al-Baghdadi (321AH), investigation: Shawqi Deif, Dar Al-Maarif, Egypt, 2nd edition, 1400 AH.
35. **Siyar A'lam Al Nubala**: Shams al-Din Abu Abdullah bin Qaymaz Al-Dhahabi (911AH), Dar Al-Hadith, Al-Cairo, 1129 AH / 2116AD.
36. **Sharh Ibn Al Nazim Ala Alfiat Ibn Malik**: Badr al-Din Ibn Malik (616AH), investigation: Mohammed Basil Ayoun Al-Aswad, Dar Al-kitab Al-Alami, 1st edition, 1121 AH / 2111AD.
37. **Sharah altashil:** Jamal al-Din Abu Abdullah Mohammed bin Abdullah bin Malik al-Tai al-Jayani (672 AH), investigation: Abdul Rahman Al Sayed, Mohammed Badawi Al-Mukhtoun, Hajar for Printing, Publishing, Distribution and Advertising, 1st edition, 1410 AH / 1990 AD.
38. **Sharah alrrdy ealaa alkafiyata:** Radi aldiyn Muhammad bin Hassan Alastrabadi (688 AH), correction and comment: Yusuf Hassan Omar, University of Qaryounis, 1398 AH / 1978 AD.
39. **Sharh Alfiyat Ibn Malik Lili Shatbi:** Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Shatby (790 AH), investigation: a group of investigators, the Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University, Makkah, 1st edition, 1428 AH / 2007 AD.
40. **Sharah almfssl:** Mowafaq al-Din Yaysh bin Ali bin Yahya al-Nahawi (643 AH), investigation: Emile Badi Yaqoub, Dar al-Kuttab al-Sulti, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1422 AH / 2001 AD.
41. **Sharh Shafiyat Ibn Al Hajib:** , with his evidence to the great scholar Abdul Qadir Al-Baghda (1093AH): Muhammad Bin Al Hassan Al-Rudh Al-Istrabadi, Najm Al-Din (676AH), investigation: A group of investigators, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon, 1395 AH / 1975AD.
42. **Sharh Oumdat Al Hafidh Wa A'dahu Al Lafidh:** Jamal Al-Din Muhammad bin Malik (672 AH), investigation: Adnan Abdul Rahman al-Douri, Dar Ehyaa Al Turath Al-Islamic, 1397 AH / 1977 AH.
43. **Sharh Qatir Al Nada wabil Al Sada:** Jamal Al-Din Ibn Hisham (961 AH), investigation: Muhammad Muhy Al-Din Ibn Hisham, Al-Cairo, 11th edition, 1313AH.
44. **Al Sahibi fi fiqh Al Lughat Al Arabia wa masa'eliah wa sunan Al Arab fi Kalamiha:** Ahmed bin Faris (395AH), Muhammad Ali Beydoun, 1st edition, 1418AH/ 1997AD.
45. **Sahih Al Bukhari:** Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, investigation Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, 1st edition,1422 AH.
46. **Tabaqat Al-Quraa Al-Sab'ah Wadhakar Manaqibihim:** Abd al-Wahhab bin Yusuf Ibn al-Salr Al-Shafii (782 AH), investigation: Ahmed Muhammad Azouz, Al-Maktabat Al-Easria , Saida, Beirut, 1st edition, 1423 AH /2003 AD.
47. **E'laqat Al-zawahir Al-Nahaweyah Bil Ma'na fil Qura'an Al-Kareem:** Muhammad Ahmad khadir, Maktabat Al-ainjiluu Al-misriat, without history**.**
48. **Einayat Al-Qadi wakifayat Al-rady ealaa Tafsir Al-baydawia(Hashiat Al-shahab ealaa Tafsir Al-baydawi):** Shihab Al-diyn 'Ahmad bin Muhammad Al-Khfajy(1069AH), Dar sadir, biruat, without history**.**
49. **Fath Al-ruhmin fi tafsir Al-Qurani:** Majid Al-Diyn bin Muhammad Al-Muqadsia (927AH), investigation : Nur Al-Diyn aTlib, Dar Al-Nawadir, 1st, 1430AH/ 2009AD.
50. **Fath alqadir aljamie bayn fnnay alrrwayt walddrayt fi eilm alttfsyr:** Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Shawqani (1250 AH), Dar Ibn Katheer, Damascus, and Dar al-Kallam al-Tayeb, Beirut, edition 1st, 1414 AH / 1994 AD.
51. **Al-kitaba:** Eamrw bin Euthman, Abu Bashr, Known: Siubwih (180AH), investigation: eabd alsalam muhamad harun, maktabat alkhaniji, alqahirat, 3rd edition, 1408AH/1988AD.
52. **Al-Kshshaf ean haqayiq ghuamid alttnzyl:** Jarallah Abu al-Qasim Mahmud bin Omar al-Zamakhshri (538 AH), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 3rd edition, 1407 AH / 1987 AD.

53. **Al-Kashf ean Wujuh Al-qara'at Alsbe waealalaha wahajjiha:** Abu Muhammad Maki bin Talab Al-Qysy (ta437ha), investigation: Muhii Al-Diyn Ramadan, Muasasat Al-Rasalat, Bayruut, 3rd edition, 1414AH/ 1990AH.
54. **Al-Kashf walbian ean Taqsir Al-Qurana:** Ahmad bin Muhammad bin Iibrahim Al-Thelby (t427h), investigation: Abi Muhammad bin Eashwr, Dar Eihya' Al-Turath Al-Earabi, Bayrut, 1st edition, 1422AH/ 2002AD.
55. **Kanz Al-Maeani Sharah Harz Al-Amania(Shirh Shuelat ealaa Al-Ahaatibit):** Abu Abdullah Al-Musiliu Almaeruf bisheilata(656AH), Investigation: Zakariaa Eamirat, Dar Al-Kutub Al-Eilmiah, Biruat, 1st edition, 1422AH/ 2001AD.
56. **Al-Libab fi Eulum Al-Kitab:** Abu Hafas Saraj Aldiyn Abn Eadil Al-Hinbali (775AH), Investigation: Eadil Ahmad Abd Al-Mawjud, waeAli Muhammad Mueawad, Dar Al-Kutub Al-Eilmiah,Biruat, 1st edition, 1419AH/ 1998AD.
57. **Al-Lamhat fi Sharah Al-Malihat:** Shams Al-Diyn Known as Ibn Al-Saayigh (720AH), Investigation: Iibrahim bin salim alsaeidi, Deanship of Scientific Research, Islamic University, Medina, Saudi Arabia, 1st edition, 1424AH/ 2004AD.
58. **Al-Mabisut fi Al-Qura'at Al-Eushra:** Abu Bakr Ahmad bin Al-Husayn bin Mihran Al-Nysabura(381AH), Investigation: Sabie Hamzat Hakimi Arabic Language Academy, Damascus, 1981AD.
59. **Al-muharir alwajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Eaziyz:** Abu Mohammed Abd Al-Haq bin Ghalib bin Abd Al-Rahman bin Tammam bin Attia Andalusian, warrior (542 AH), Investigation: Abdul Salam Abdul Shafi Mohammed, Dar al-Kuttab al-Ulami, Beirut, 1st edition, 1422AH / (2002 AD).
60. **Al-Murtajl fi Sharah Al-Juml:** Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad Ibn Al-Khshab(567AH), Investigation: Ali Haydr Damascus, 1392AH/ 1972AD.
61. **Musanad Al-Shafey:** Al-Shaafieii Abu Abdullah Muhammad bin 'Iidris Al-Eibaas bin Euthman bin Shafie bin Abd Al-Matlab bin Abd Manaf Al-Mutlabii Al-Qarshii Al-Maki (204AH), Dar Al-Kutub Al-Eilmiat, Beirut, 1400AH.
62. **mushakil 'iierab alqurana:** 'Abu Muhammad Maki bin Abi Talab Al-Qysy (437AH), Investigation: Hatim Salih Aldaamin, Muasasat Alrasalat, Beirut, 2nd edition, 1406AH.
63. **Maeani Al-Qara'at lil'azhari:** Abu Mansur Al-Azhri (370AH), Markaz Al-Bihwth fi kuliyat aladabi, jamieat almalik sueuad, almamlakat alearabiat alsaeudiat, 1st edition, 1412AH/ 1991AD.
64. **Maeani alquran wa'iierabuh:** Abu Ishaq Ibrahim ibn al-Suri (311 AH), investigation: d. Abdul Jalil Abda Shalabi, World of Books, Beirut, 1st edition, 1408 AH / 1988 AD.
65. **maeani alqurana:** Abu Al-Hasan Known: bial'akhfash Al-Awsat (215AH), Investigation: Huda Mahmud Qaraeah, Maktabat Al-Khaniji, Al-Cairo, 1st edition , 1411AH/ 1990AD.
66. **Maeani alqaran:** Abu Zakaria Yahya bin Ziyad al-Fur (207AH), investigation: Muhammad Ali al-Najjar, Ahmed Youssef Najati, Abdel-Fattah Ismail Chalabi, Dar al-Masriya For authorship and translation, Egypt, 1st edition, without history**.**
67. **Maghni Al-Iibayb ean Kutib Al-Aearib:** Ibn Hisham Al-Ansari (761AH), investigation: Mazen Al-Mubarak, and Muhammad Ali Hamdallah, Dar al-Fikr, Damascus, 6th edition, 1405 AH / 1985 AD.
68. **Mafatih Al-Ghayb (Al-Tafsir Al-Kabira):** Abu Abdullah Muhammad bin Omar nicknamed: bifakhr Al-Diyn Al-raazi (606AH), Dar Eihya Al-Turath Al-Earabii, Beirut, 3rd edition, 1420AH.
69. **Al-Mufasil fi Saneat Al-Iierab:** Abu Al-Qasim, Jar Al-Iah Al-Zamkhashri (538AH), investigation: Ali Abu Malaham, maktabat alhalal, Beirut, 1st edition, 1993AH.
70. **Al-Muqtadab:** Abu al-Abbas al-Mabrad (285AH), investigation: Mohamed Abdel-Khaliq Aedema, the world of books, Beirut, without history.
71. **Al-Muqadamat Al-Juzuliat fi Al-Nahw:** Aisaa bin Abd Al-Eaziz Al-Jazuli (607AH) investigation: Shaeban Abd Al-Wahhab Muhammad, Dar Al-Ghad Al-Earabi, without history.

72. **Al-Muadah fi Wujuh Al-Qara'at Waealaliha:** Nasr bin Ali Al-Maeruf biaibn Abi Maryam (565AH), investigation: Omar Hamdan Al-Kbisy, 1st edition, 1414AH/ 1997AD.
73. **Al-Nashr fi Al-Qura'at Al-Eushra:** Shams Al-Diyn Ibn Al-Jizri (833AH), investigation: Ali Muhammad Al-Dabae, Al-Mutbaeat Al-Tijariat Al-Kubraa, without history.
74. **Hamae alhawamie sharah jame aljawame fi eilm alerbya:** Jalal al-Din Al-Suyuti (911AH), investigation: Abdul Hamid Hindawi, the Iibrary of Conciliation, Egypt, without history**.**