أثر تعدّد الآراء النّحويّة في تفسير القرآن الكريم

د. الصادق علي وداعة عثمان

الملخّص

يهدفُ هذا البحثُ إلى بيان كيفيّة استخدام هذه اللغة لتحقيق أهداف النصّ القرآنيّ وغاياته، بدراسة تربطُ النّظامَ النَّحْويَّ بالطريقة التي وُظِّفَ فيها هذا النظامُ لأداء المعاني، في ضوء إبراز العلاقة النحويّة بين الإعراب والمعنى؛ إذ كلّما تعدّد إعرابُ الكلمة، تعدّد المعنى الواحد والعكس؛ لأنّ النّحْوَ شأنُ العلوم الإسلاميّة الأخرى، نشأ لفهم القرآن الكريم، والبحث عن كلّ ما يفيد في استنطاق نصوصه، باعتباره أعلى ما في العربيّة منْ بيان.

وَمَنْ يتتبّعْ نشأةَ النّحْو الأولى، وتقعيدَ العلماء له، يلحظْ أنَّ تعدّد الأوجه في تحليل أحد العناصر التركيبيّة أمرٌ شائعٌ ومألوفٌ، فيرى أحياناً أنَّ أحدهم قد يجيزُ غيرَ وجه في عنصر ما، كما يألف الخلاف بينهم في أثناء التحليل، ولذلك شاعَ الجواز في تحليلهم، وكثر الأخذ والرّد بالترجيح أو التّضعيف أو الرّفض؛ فكان إثر ذلك، من البدهيّ والطبعيّ أن تختلفَ آراؤهم، وتتشعّبَ مواقفُهُمْ، وتتعدّدَ أوجهُهُم في تحليلاتهم، راسمين للّغة في ضوء هذه الاختلافات كلّها، الغناءَ في التنوّع المعنويّ، والنّماءَ في التعبير الدّلاليّ.

هذا البحث يبين أثر الاختلاف بينَ النَّحْويّينَ في الأوجه الإعرابيّة في تفسير الآيات القرآنيّة ، وبيانُ لمعاني النَّحْو في الإفصاح عَنْ تفسير العديد منْ آي الذكر الحكيم؛ إذ لا يخفى على دارس العربيّة الارتباطُ الوثيقُ بينَ المعنى والحالة الإعرابيّة.

المقدّمة:

يُقْصَدُ منَ الدّور النّحْويِّ الخاصّ بالعلوم الشّرعيَّة ههنا، أَنْ يكون منطلقاً لدراسة القواعد اللّغويّة في الإفصاح عن معاني العديد من آي الذّكر الحكيم، باشتماله على القضايا الدّلاليّة والصّوتيّة والنّظميّة والأسلوبيّة والاصطلاحيّة والفكريّة، التي تتعلّق باللّغة وأوجه استخدامها؛ والنّصّ ومحاولة استيعاب رسالته، وما يندرج في ذلك من المسائل الفقهيّة والعقديّة، المستنبطة من الآيات القرآنيّة، والمبنيّة على القضايا النّحويّة والدّلالات اللّغويّة، المستفادة من المفردات والتّراكيب والأدوات والصّيغ وقواعد الاستنباط والاستدلال من الخطاب.

وقد حصر ابن رشد القرطبيّ الأسبابَ المؤدّيةَ إلى الاختلاف بينَ الفقهاء، في تحديد معاني الألفاظ التي بنى عليها الأحكام في ستّة، السّببُ الثّالث منها:«اختلاف الإعراب»[١]؛ وذلك لأهمّيّته في التّمييز بين المعاني التّركيبيّة، وقد ذكر الغزاليّ أنَّ أعظم علوم الاجتهاد، تشتمل على ثلاثة فنون:«الحديث، واللّغة، وأصول الفقه»[٢]، وكان الفرّاء يرى أنّ النّظر الصّحيح في اللّغة العربيّة يساعد على فهم أكثر العلوم، ويُروى أنّ أبا عمر الجرميّ مكث ثلاثين سنةً يُفتي النّاسَ في الفقه من كتاب سيبويه[٣].

ومن ذلك كلّه يتّضح أنّ معظم أسباب الاختلاف في أحكام الفروع الفقهيّة، وبعض توجيهات الآيات القرآنيّة قائمٌ على أساس نحويٍّ، وقد أشار إلى ذلك الزّمخشريّ، في قوله:«ويرون الكلامَ في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيّاً على علم الإعراب، والتّفاسيرَ مشحونةً بالرّوايات عن سيبويه والأخفش والكسائيّ والفرّاء وغيرهم من النّحويّين البصريّين والكوفيّين، والاستظهار في مآخذ النّصوص بأقاويلهم، والتّشبّث بأهداب تأويلهم، وبهذا اللّسان مناقلتهم في العلم ومحاورتهم وتدريسهم ومناظرتهم، وبه تقطر في القراطيس أقلامهم»[٤]؛ ممّا يدعو للرّجوع إلى اللّغة رجوعاً كلّيّاً في توجيه قصد الإنسان لإصدار الحكم الشّرعيّ على تصرّفه[٥]، ويوضّح مدى التّلازم أو التّآخي بين علوم اللّغة العربيّة وعلوم الشّريعة الإسلاميّة عامّة، وعلوم القرآن خاصّة، حتّى غدا كلّ واحدٍ لا يتمّ إلاّ بالآخر، وهذه لحمةٌ أكّدها افتقار كلٍّ إلى الآخر؛ إذ لا يستطيع دارس علوم القرآن أَنْ يفيدَ منها-كما ينبغي-إلاّ بعد درس العربيّة وعلومها المختلفة، في حين لو تخلّت علوم العربيّة عن القرآن أو نأتْ، لتحولت جُثَّةً هامدةً، ولفقدت روحها الفاعلة وما فيها من مقومات أسلوبيّة

وبيان ناصع.

وعليه فالتّخلّي عن الإعراب-كما يقول الدّكتور مازن المبارك-في لغة تعتمد حركات الإعراب للتّعبير عن المعاني النّحويّة كاللّغة العربيّة:«هدمٌ لها وإماتة لمرونتها، وإنّ في ترك حركات الإعراب إلباساً لكثير من الجمل والتّعبيرات، لباسَ الإبهام والغموض... إنّ كثيراً من الجمل تضيع معانيها بضياع الإعراب فيها،

ومَنْ ذا الذي يستطيعُ أنْ يقرأ من غير إعراب، فيفهمَ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾٦، وقولنا: ما أحسن زيد...»٧.

فَمِنْ تلك الجولة العجلى، يتّضحُ لنا شدّة ارتباط النَّحْو بالدّلالة، والإعراب بالمعنى، وهذا ما سنسعى إلى تأكيدِه، من خلال الوقوف على بعض الآيات القرآنيّة التي تتعدّد معانيها وتتنوّع دلالاتها بتعدّد أعاريبها، وتنوّع وجوهها النّحويّة، مبرزين أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابيّة في تفسير الآيات القرآنيّة في ذلك كلّه؛ إذ إنّ اختلاف النَّحْويّين في إعراب آية ما يؤدّي -من غير شكٍّ- إلى اختلاف في معناها؛ ولعلّ في ذلك أكبرَ دليلٍ على أنّ النَّحْوَ مفتاحُ المعنى، وأنّ الإعرابَ سبيلُ الفهم، وأنّ أيّةَ دعوةٍ لإلغائهما أو إلغاء أحدهما تؤثّر بشكل فعّال في إغلاق الأفهام عن تدّبر معاني القرآن، وتسير بالنّحو إلى المكان الذي لا يريد، وتلغي غاية وضعه الأولى، وهي حفظ القرآن الكريم من اللّحن والضّياع.

الإعراب، والعلامة الإعرابية، وأثرهما في تنوّع المعاني:

من الواضح لدى المهتمّين بعلم النَّحْوِ أنّ الإعرابَ في حقيقته، عبارةٌ عن بيان موقع الكلمة أو الجملة من الكلام، وذلك يعتمد على فهم المعنى وتحديده؛ ولذلك جعله ابن جني دليلاً على اختلاف المعاني بقوله:«ألا ترى أنّ موضوع الإعراب-على مخالفة بعضه من حيث كان-إنّما جيء به دالاً على اختلاف المعاني»٨ ومعنى هذا أنّ الإعرابَ بيانُ ما للكلمة في الجملة مِنْ قيمة نحويَّة، أو معنىً إعرابيٍّ، وهذا الفهم السّليم للإعراب الذي يتلاءم مع طبيعة الدّرس اللّغويّ، وأسرار التأليف، كان ينبغي له أنْ يسود، ليبطلَ أنْ يكون الإعراب أثراً للعامل في المفعول، وما يترتّب على هذا كلّه٩. ومن هنا كانت علامات الإعراب تقوم على تغيّر المعنى في أثناء الكلام، وقد وضعتْ للّفظ المفرد؛ لتكون دليلاً على موقعه من الكلام، أو علامة قرائيّة لبيان المعنى، وهي ميزة للغة العربية؛ لأنّها في حقيقتها ضربٌ من ضروب الإيجاز١٠، فقد تكون الإبانة بالحركات أو بالسكون أو بالحذف أو بالحرف أو بالتنوين أو حذفه .

أمّا النّصوص التي دلّتْ على العلاقة بين العلامات الإعرابيّة والمعاني فكثيرةٌ، والإلحاح فيها على وظيفة العلامات واضحٌ؛ فقد ربط الزّجّاجيّ بين الإعراب والمعنى، حين قال:«والإعرابُ إنّما دخل الكلامَ؛ ليفرّقَ بينَ الفاعل والمفعول، والمالك والمملوك، والمضاف إليه، وسائر ما يَعْتَوِرُ الأسماء من المعاني»١٠؛ والإعراب عند ابن جنّي:«هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنّكَ إذا سمعت "أكرمَ سعيدٌ أباه"، و"شكرَ سعيداً أبوه"، علمْتَ برفع أحدهما ونصبِ الآخر، الفاعلَ من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً، لاستبهمَ أحدُهما من صاحبِه»١١؛ وهو عند السّكاكيّ مرتبطٌ في جميع جزئيّاته بالمعنى؛ إذ به توجّه المعاني وتعرف الدّلالات، وذلك بقوله:«إنَّ كلَّ واحدٍ من وجوه الإعراب دالٌّ على معنىً، كما تشهد لذلك قوانينُ علم النّحْو»١٢.

وهذا يؤكّد أنَّ العلاقةَ بين الحركات والمعنى، كانت من قبيل المسلّمات، أليسوا قد ذكروا أنَّ أبا الأسود سمع أعرابيّاً يقرأ:«أنَّ اللّه بريءٌ من المشركينَ ورسوله» بالجرّ، فقال: معاذَ الله أنْ يكونَ اللّهُ بريئاً مِنْ رسوله، اقرأ:﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾١٣، فالكلامُ واحدٌ، ولم يتغيّر فيه، إلاّ حركةُ اللّام؛ فإذا حُرّكت بالجرّ أدّى إلى الخروج عن المعقول والعقيدة، وإذا حُرّكت بالرّفع أدّى إلى معنىً مستقيم لا لبسَ فيه ولا إنكار؛ فهل كانوا يرون ذلك، وهم يظنّون أنَّ حركاتِ الإعراب لا تدلّ على معنىً، ولا أثرَ لها في تصوير المفهوم؟!.

ومن هنا كان إعراب النّصوص مدخلاً طبعيّاً وأساساً لفهم المضامين، ولذلك تضمّ المكتبة اللّغويّة عدداً كبيراً من هذه النّصوص المعربة، من جملتها: "إعراب الحديث" للعكبريّ، و"إعراب لاميّة العرب الموسوم بأعجب العجب" للزمخشريّ، و"شرح لاميّة العجم" للشّيخ المكّيّ البطاوريّ. كما أفرد إعرابَ القرآنِ بالتّأليف عددٌ لا بأسَ به من العلماء، من أمثال: الفرّاء والأخفش والزّجّاج والنّحّاس وابن خالويْه والعكبريّ وأبي حيّان... وكتبهم مطبوعةٌ متداولة، وقد كانت مقدّمات هذه الكتب تشير إلى ضرورة هذا الأمر، ومنها مقدّمة القيسيّ التي يقول فيها:«ورأيت من أعظم ما يجب على طالب علوم القرآن، الرّاغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه ومعرفة قراءاته ولغاته،

وأفضل ما القارئ إليه محتاجٌ، معرفة إعرابه، والوقوف على تصرّف حركاته وسواكنه؛ ليكونَ بذلك سالماً من اللّحن فيه، مستعيناً على إحكام اللّفظ به، مطّلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهّماً لما أراد الله-تبارك وتعالى-به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثرُ المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد .

وما ذلك إلاّ لأنّه بالإعراب تميّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلّمِيْنَ، ومن هنا كان لا بدّ أنْ يراعى المعنى في فهم حقيقة المراد من التّركيب أو الجملة أو العبارة أو المفرد قبل إعرابه، فإنّه فرع المعنى١٤، ويقول ابن هشام معبّراً عن ذلك أدقّ تعبير:«وها أنا موردٌ بعون الله أمثلةً، متى بُنِيَ فيها ظاهر اللّفظ ولم ينظر إلى موجب المعنى، حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهمٌ بهذا السّبب... أحدها قوله تعالى:﴿ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء﴾١٥، فإنّه يتبادر إلى الذّهن عطف "أنْ نفعلَ"، على "أنْ نتركَ"، وذلك باطلٌ؛ لأنّه لم يأمرْهم أنْ يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنّما هو عطفٌ على "ما"، فهو مفعولٌ للترك، والمعنى "أنْ نترك أنْ نفعل..."، وموجب الوهم المذكور أنَّ المعربَ يرى "أنْ" والفعل مرّتين، وبينهما حرف العطف»١٦، وقد ذكر ابن هشام أنّه من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، أنْ يراعيَ ما يقتضيه ظاهرُ الصّناعة، ولا يراعي المعنى، إذ كثيراً ما تزلُّ الأقدام بسبب ذلك؛ وذلك لأنَّ الخطأ والتّحريف في الحركات، كالخطأ والفساد في المتحرّكات، كما يقرّر السّيرافي١٧.

ويذهب العلويّ إلى أنَّ المعاني التي تدلُّ عليها الحركات الإعرابيّة هي معانٍ مطلقة، بقوله:«فالنّظرُ في علم الإعراب، إنّما هو نظرٌ في حصول مطلق المعنى، وكيفيّة اقتباسه من اللّفظ المركّب فلا بدَّ من الإحاطة بصحّة التّركيب، ليأمن الخلط في تأدية المعاني وتحصيلها»؛ بمعنى أنَّ الإعراب في المرحلة الأولى، يحدّد المعاني التي يؤدّيها التّركيب بعيداً عن أيِّ غرضٍ جزئيٍّ، ثم يفهم الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، إذ إنَّ هذه المعاني الثّلاثة تنحصر فيها كلُّ المعاني، ومنها تؤخذ جميع الدّلالات، وعليه فمعرفتها مقدّمة على غيرها؛ ومن هنا كان الاتّكال على العلامة الإعرابيّة، باعتبارها كبرى الدّوالّ على المعنى، وعليه فمن الواجب أنْ ندرسَها، ونبحثَ-في أثناء الكلام-عمّا تشيرُ إليه كلُّ علامة منها، ونعلمَ أنَّ هذه الحركات تختلفُ باختلاف موضع الكلمة من الجملة، وصلتها بما معها من الكلمات.

وقد أدرك بعضُ اللّغويّين المحدثين بعض هذا، يقول ريمون طحّان:«ولئن ألفينا الآن الاعتمادَ على مواقع الكلمات في اللّغة العربيّة، وأخذنا نقوم أحياناً دون العودة إلى الحركة، بالقرائن الخلاّقة التي تنقل إلينا بسرعة ما يمكن أنْ يولّده النّصّ من أرجاع ذهنيّة، تساعدنا على فهم ما نقرأ فهماً صحيحاً وعلى نقده وتحليله، فإنّنا لا نزال نستأنس بالحركة، عندما يغلق المعنى علينا ويحدث اللّبس».

ولعلَّ خير ما قيل في الحركات الإعرابيّة من العلماء المحدثين، قول الدّكتور مازن المبارك:«وتتميّز اللّغة العربيّة-فيما تتميّز به-بحركات الإعراب التي هي-في حقيقة الأمر-ضربٌ من الإيجاز، إذ يدلّ بالحركة على معنىً جديدٍ غير معنى المادّة اللّغويّة للكلمة، وغير معنى القالب الصّرفيّ لها، وهو معناها أو وظيفتها النّحويّة، كالفاعلية أو المفعوليّة... وهكذا، فحركات الإعراب ليست شيئاً زائداً أو ثانويّاً، وهي لم تدخل على الكلام اعتباطاً، وإنّما دخلت لأداء وظيفة أساسيّة في اللّغة؛ إذ بها يتّضح المعنى ويظهر، وعن طريقها نعرف الصّلة النّحويّة بين الكلمة والكلمة في الجملة الواحدة»١٨، وبهذا المفهوم يكون الإعراب في مبدئه القائم على الحركات، لغةً نضيفها إلى لغتنا الأولى التي هي الألفاظ، فإذا نحن أمام ثروة لغويّة لا نفاد لها١٩.

وبقراءة واعية وموضوعيَّة لما سبق، وبمعرفة عقلانيَّة أنَّ القرآن الكريم-إضافة إلى ما يشتمل عليه من أحكام وتشريعات وغيرها-هو آية في البلاغة والفصاحة والإتقان اللغويّ، ينبغي أنْ ندركَ أنّ تفسيرَ آياته وتحليلَ تراكيبه وفهمَ معانيه وإدراكَ غريبه، يحتاجُ إلى فهم واعٍ وعميق للنَّحو والإعراب، فقد روى القرطبيّ عن ابن الأنباريّ قوله:«وجاء عن أصحاب النبيّ ص، وتابعيهم، من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله باللغة والشعر، ما بيّن صحةَ مذهبِ النحويّين في ذلك، وأوضح فسادَ مذهبِ مَنْ أنكر ذلك عليهم»٢٠.

دورُ الاختلافات في الأوجه الإعرابيّة في توجيه المعاني في القرآن الكريم:

وممّا سبقَ يتبيّنُ لنا أنَّ التفات النَّحْويّين وتوجّههم-بعد أن صاغوا هيكليّة

هذا العلم الجميل-إلى تفسير القرآن الجليل كان التفاتاً طبعيّاً، وتوجّهاً بدهيّاً؛ لأنّهم لم ينسوا أنّ الغاية من وضعهم للنَّحْو هي خدمةُ معاني هذا الكتاب الخالد وتحليلُها واستنباطُ الأحكام منها، كما أنّ دراسةَ النَّحْو لأسلوب القرآن الكريم في جميع رواياته، فيها دفاعٌ عن النَّحْو، تعضدُ قواعدَهُ، وتدعمُ شواهدَهُ.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنّ النّاظرَ في كتب إعراب القرآن وكتب التّفسير، يلحظ كثرة اختلاف النّحويّين في إعراب القرآن، وتعدّد المعاني النّاتجة عن تلك الاختلافات وتنوعها، وقد أرجع الأستاذ عضيمة ذلك إلى أمرين:«١. أسلوب القرآن معجز، لا يستطيع أحدٌ أن يحيط بكلّ مراميه ومقاصده، فاحتمل كثيراً من المعاني وكثيراً من الوجوه. ٢. يحتفظ النّحويّون لأنفسهم بحريّة الرّأي وانطلاق الفكر، فلا يعرفون الحجر على الآراء، ولا تقديس رأي الفرد، مهما علت منزلته»٢١؛ وهذا يعني أنّ اختلاف النَّحْويّين في إعراب آية ما، ينعكس على اختلاف في فهم معناها واكتشافه ومِنْ ثَمَّ إدراكه، ممّا يستوجبُ توفّر القدرة اللغويّة لدى المفسّر في هذا الحقل من علوم اللغة، ولا سيّما أنّ مساحة هذا المجال في القرآن الكريم واسعة وذات أثر مهمّ.

ومِنَ الملحِّ ذكرُهُ في هذا المقام، أنّ هذه المعاني التي تتعددّ وجوهها الدّلاليّة بتعددّ وجوهها الإعرابيّة، تتمخّضُ عنها وجوه متعدّدة في فهم الآية القرآنيّة الواحدة؛ فمنها ما يؤدّي إلى قوة أو ضعف في إظهار الدّلالة أو إبراز المعنى، ومنها ما يؤدّي إلى اختلاف في الأحكام الفقهيّة للدِّين التي سنّها اللهُ- تعالى- للخَلْق في كتابه الكريم؛ وذلك يعود إلى أسباب عديدة لا يمكنُ حصرُها جميعها في هذا البحث، وسأتناول منها ما يلي:

القرينة المعنويّة:

ولعلّ خيرَ شاهد نستدلُّ به على فضل مكانة الإعراب في هذا الجانب، قولُهُ تعالى:﴿كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾٢٢، فقد بدا بالإعراب فاعليّةُ العلماء، ومفعوليّةُ لفظ الجلالة، وكشفت عن ذلك القرينة المعنويّة؛ فقوله "كذلك" فيه وجهان، أظهرهما أنّه متعلّقٌ بما قبله؛ أي مختلفٌ اختلافاً مثل الاختلاف في الثمرات والجُدَد، والوقف على "كذلك"، والآخر أنّه متعلّق بما بعده؛ أي مثل ذلك المطرِ والاعتبارِ في مخلوقات الله تعالى، واختلافِ ألوانها يخشى اللهَ العلماءُ٢٣، وإلى هذا نحا ابن عطيّة٢٤، وهو فاسدٌ عند أبي حيَّان، من حيثُ إنّ ما بعد "إنّما" مانع من العمل فيما قبلها٢٥، وعليه فَمِنَ الواضح أنّ الوقف عند "كذلك" كان لعلّة نحويّة أشار إليها علماء الإعراب، ممّا يؤدي إلى وضوح في المعنى، وإتقان في التأويل، ثُمّ يأتي الاستئناف في قوله:«إنّما يخشى الله من عباده العلماءُ». ويطرح الزّمخشريّ في كشّافه السؤال التالي: هل يختلف المعنى إذا قدّم المفعول في هذا الكلام، أو أخّر؟ ويجيب قائلاً: لا بدَّ من ذلك، فإنّك إذا قدّمت اسم الله وأخّرت العلماء، كان المعنى: أنّ الذين يخشون اللهَ مِنْ بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس، انقلب المعنى إلى أنّهم لا يخشون إلاّ الله، كقوله تعالى:﴿ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾٢٦، وهما معنيان مختلفان٢٧؛ لأنّ "إنّما" في هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر، وهذا القصر المستفاد من "إنّما" قصرٌ إضافي؛ أي لا يخشاه أهل الشرك، فإنّ من أخصّ أوصافهم أنّهم أهلُ الجاهلية، أي عدم العلم، فالمؤمنون-يومئذ-هم العلماء، والمشركون جاهلون نفيت عنهم خشية الله٢٨، فإنْ قلتَ: ما وجهُ اتّصالِ هذا الكلام

بما قبله؟ فالجواب: لمّا قال: "ألم ترَ" بمعنى: ألم تعلم أنّ اللهَ أنزلَ من السماء ماءً، وعدّد آيات الله وأعلام قدرته وآثار صنعته وما خلق من الفطر المختلفة الأجناس، وما يستدلّ به عليه وعلى صفاته، أتبع ذلك:«إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماء» كأنّه قال: إنّما يخشاه مثلك، ومَنْ على صفتك مِمَّنْ عرفه حقّ معرفته٢٩؛ إذ إنّ ظاهر قوله تعالى: "ألم ترَ" خطابٌ للرّسول ص. ولا يرى ابن هشام مانعاً من أنْ تكون "ما" في "إنّما"، بمعنى الذي-وإنْ كان النحويّون قد جزموا بأنّها كافّة-ومحلّها الرفع على الابتداء، والعلماء خبرها، والعائد مستتر في "يخشى"٣٠، وفي هذا الوجه ضعفٌ من جهتين: الأولى أنّ "ما" الموصولة تكون قد أطلقت على جماعة العقلاء وهم "العلماء"، والثّانية لِمَا في الآية من تخصيص بَيِّن الدّلالة، ظاهر المعنى، دلّ عليه أداة القصر "إنّما" الكافّة والمكفوفة، وتقديم المفعول لفظ الجلالة "الله" على الفاعل "العلماء".

التقديم والتأخير:

ويعدّ التّقديم والتّأخير من مصادر اللّبس الكبرى، فالأصل فيه عدم اللّبس؛ لذلك كان من وصايا النقّاد للكتّاب أنْ يتجنّبوا ما يكسب الكلام تعمية، فيرتّبوا

ألفاظهم ترتيباً صحيحاً، ولا يكرهوا الألفاظ على اغتصاب الأماكن؛ أمّا إذا خيفَ اللّبس وهدّد القصد وأمكن للسّامع أنْ يحمل الخطاب على غير المراد، فينتقض العهد وينحلّ العقد وتتبدّل القضيّة والحكم، فلا مناص من إيفاء اللّغة أقدارها وإحلال الكلمات محالّها، يقول جبر ضومط:«فإذا راعيتَ هذه الأغراض: المحافظة على حسن الرصف والفاصلة، فقدِّمْ ما شئت وأخِّرْ ما شئت، على شرط ألاّ يقعَ التباسٌ في الجملة... ولذلك لا يصحّ في جملة (لو اشتريت لك بدرهم لحماً تأكلينه) تأخير الجار والمجرور الأول، وتقديم الثاني عليه، ولا في جملة:﴿وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾٣١ أنْ تؤخّر المجرور أصلاً؛ لأنّ التأخير يؤدّي في الحالين إلى الالتباس ، والتّقديم قد يكون دافعاً للّبس أو جالباً له حسب المباحث، ومثال تأخير الجار والمجرور الممتنع بسبب اللّبس قوله تعالى:﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾٣٢؛ إذ جعلوها مثالاً على أنّ تأخير الجار والمجرور يخلّ بالمعنى، يقول الزّركشيّ:«فإنّه لو أخّر "من آل فرعون"، لما فُهِمَ أنّه منهم»٣٣؛ وذلك لأنّ في التأخير خيفة أنْ يلتبس المعنى بغيره، فالرجل المقصود بالآية الكريمة هو من آل فرعون، وقيل: كان ابن عم فرعون، وكان قبطيّاً؛ وعليه فإنّ "من آل فرعون" متعلّق بصفة محذوفة من رجل، وقال السدّيّ: كان هذا الرّجل إسرائيليّاً يكتمُ إيمانَه من آل فرعون٣٤، ففي الكلام على هذا تقديم وتأخير، والتقدير: "وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون"؛ فَمَنْ جعل الرجلَ قبطيّاً، فـ "من" عنده متعلّقة بمحذوف صفة لرجل، والتقدير: وقال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون؛ أي من أهله وأقاربه، ومَنْ جعله إسرائيليّاً فـ"من" متعلّقة بـ"يكتم"، في موضع المفعول الثاني له٣٥، ومَنْ جعله إسرائيلياً، ففيه بعد؛ لأنّه يقال كتمه أمر كذا، ولا يقال كتم منه، كقوله تعالى:﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللّهَ حَدِيثًا﴾٣٦، وأيضاً ما كان فرعون يحتملُ من بني إسرائيل مثل هذا القول(٣٧.

ومن يتدبّر معنى هذه الآية يدرك تماماً أنّه بالإعراب تتوضّح المعاني، وتتكشف الأغراض، فقد قدّم تعالى "من آل فرعون"، على: "يكتم إيمانه"؛ لئلا يظنَّ ظانٌّ أنّه متعلق به فيلتبس المعنى، ويختلّ المقصود، والذي أكّد ذلك أنّ الفعل "يكتم" يتعدى إلى مفعوله بنفسه، ولا يحتاج إلى حرف الجر "من".

مقام النصّ:

ولعلّ خير مثال على ضرورة التّيقّظ وعدم التّسرّع ومراعاة مقام النصّ القرآنيّ والنّظر إلى المعنى، لا الجري وراء ظاهر اللّفظ وحسب، قوله تعالى:﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾٣٨، فمجيء "المقيمين" بالياء خلافاً لنسق ما قبله لفتَ أنظار النحويّين والمفسّرين والقُرّاء، فأكثروا القول في توجيهه، مع إجماعهم على صحّته، ومن هنا اختلفت آراؤهم فيه، وسأقتصر على ذكر ما قلّ ودلّ منها، توخّياً للإيجاز المفهم؛ مجملاً اضطراب أقوال النحويّين في ستّة أقوال:

أظهرها: أنّه منصوب على القطع- وهو مذهب سيبويه٣٩، وعزاه أبو البقاء٤٠ للبصريّين-ويعني المفيد للمدح٤١، كما في قطع النعوت، وعلى هذا الوجه الإعرابيّ يكون المعنى بيان فضل الصلاة٤٢،

والوجه الثاني: أنْ يكون معطوفاً على الضمير في: "ومنهم"، ويكون بذلك "المقيمين" في موضع خفض٤٣؛ أي «لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة»، فبتغيّر الإعراب تغيّر المعنى كما هو واضح من تغيّر الدّلالات وتنوع الوجوه واختلاف التقديرات وتضارب التأويلات.

والوجه الثالث: أنْ يكون معطوفاً على "الكاف" في "إليك"، ويكون بذلك "المقيمين" في موضع خفض أيضاً كسابقه على المستوى الإعرابيّ، إلا أنّه يختلف عنه في المعنى؛ إذ التقدير«يؤمنون بما أنزل إليك، وإلى المقيمين الصلاة، وهم الأنبياء»٤٤. والوجه الرابع: أنْ يكون معطوفاً على "ما" في "بما أنزل"٤٥، ويكون بذلك "المقيمين" في موضع خفض كسابقيه، على المستوى الإعرابي، إلا أنّه يختلف أيضاً عنهما في الوجه المعنوي؛ إذ التقدير "يؤمنون بما أنزل إلى محمّد ص، وبالمقيمين الصلاة"، ويعزى هذا للكسائيّ٤٦، وهو عند الطبريّ أولى الأقوال بالصّواب على أنْ يوجّه معنى المقيمين الصلاة إلى الملائكة٤٧والوجه الخامس: أنْ يكونَ معطوفاً على "الكاف" في قبلك وفيه أيضاً تشابه في أنّه في موضع خفض على المستوى النحوي، واختلاف على المستوى الدّلالي؛ إذ المعنى "ومن قبل المقيمين الصلاة" ٤٨، ويعني بهم الأنبياء، وذكر الإمام القرطبيّ٤٩ أنّ الأوجهَ الأربعةَ الأخيرةَ السابقَ ذكرُها لا تجوز عند البصريّين؛ لأنّه لا يعطف بالظّاهر على المضمر المخفوض من غير إعادة الجارّ،

والوجه السادس:

أنْ يكون معطوفاً على الظرف نفسه٥٠، ويكون على حذف مضاف؛ أي "ومن قبل المقيمين"٥١، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه٥٢.

الحمل على التوهّم:

ومن القضايا المهمّة التي أحدثت اختلافاً بين النَّحْويّين في أثناء التفسير، مسألة الحمل على التوهّم أو على المعنى، وبالعودة إلى بعض المظانّ تبيّن أنّ ابن هشام الأنصاريّ٥٣ يكاد يكون رائداً في تحديد بعض مظاهرها إذا ما قورن حديثه بحديث غيره، وعنه أخذ السيوطيّ٥٤، والزركشيّ٥٥. ولكنَّ ابن هشام، وأبا حيّان٥٦ ينكران كون الحمل على التوهّم في غير باب العطف، ولعلَّ ما يعزّز شيوع هذه المسألة في غير هذا الباب ما جاء في الخصائص:«والحمل على المعنى واسعٌ في هذه اللغة جدّاً، ومنه قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾٥٧، ثم قال:﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾٥٨، قيل فيه إنّه محمول على المعنى حتّى كأنّه قال: أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم في ربّه، أو كالذي مرّ على قرية»٥٩، ويقول ابن جنّي في موضع آخر:«وباب الحمل على المعنى بحرٌ لا ينكش، ولا يفتّش، ولا يؤبى، ولا يغرَّض، ولا يغضغض...»٦٠.

ولا أريد أنْ أمضيَ في الحديث عن التّوهّم في مسائل اللّغة، أو في مناقشتها أو في استقصائها في القرآن الكريم؛ لأنّ ذلك ليس بغيتي في هذا البحث، وإنّما أريد أنْ أبيّن أنّها محطّ اختلاف بين النَّحْويّين، تولّد عنه تنوّعٌ في المعاني، وتعدّدٌ في الدّلالات التي تحملها الآية الواحدة، وسأختار من الأمثلة ما هو محمول على التوهّم أو المعنى في غير العطف، ومن ذلك قوله تعالى:﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾٦١، ففي حذف النّون من قوله "يقيموا الصلاة"، وما عطف عليه آراء ومذاهب وأوجه، اضطربت فيها أقوال النَّحْويّين:

أحدها: أنّ "يقيموا" مجزوم بلام أمر مقدّرة؛ أي "ليقيموا"٦٢، فحذفت وبقي عملها، كما يحذف الجارّ ويبقى عمله٦٣، وهو رأي الزّجّاج، وجماعة٦٤، على حدّ قول الشاعر٦٥:

مُحَمَّدُ تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ
إِذَا مَا خِفْتَ مِنْ شَيْءٍ تَبَالا.

يريد "لتفد"، ولكنَّ سيبويه خصّه بالشّعر، بقوله:«واعلمْ أنّ هذه اللام قد يجوز حذفها في الشعر، وتعمل مضمرة»٦٦، ومنع المبرّد ذلك حتّى في الشّعر، وذكر ابن هشام:«أنّ الذي منعه المبرّد في الشعر، أجازه الكسائيّ في الكلام، لكن بشرط تقدّم "قُلْ"، وجعل منه "قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة"؛ أي ليقيموها» (٦٧، وكذلك أجازه الزّمخشريّ في كشّافه، بقوله:«ويجوز أنْ يكونَ "يقيموا" و"ينفقوا" بمعنى "ليقيموا ولينفقوا"، ويكون هذا هو المقول، قالوا: وإنّما جاز حذف اللام؛ لأنّ الأمر الذي هو"قُلْ" عوضٌ منه، ولو قيل "يقيموا الصلاة، وينفقوا" ابتداء بحذف اللام، لم يجز»٦٨.

والوجه الثاني: أنّ "يقيموا" مجزوم على جواب: "قل"٦٩، على أنْ يكونَ معناه "بَلِّغْ"، أو "أدِّ الشريعةَ، يقيموا الصّلاة" وهو قول ابن عطيّة٧٠.

وهو عند الأخفش٧١ جواب "قلْ" من غير تضمين؛ أي: "إنْ تقل لهم يقيموا"، وهو عند المبرد٧٢ ليس جواباً لـ "قلْ" وإنّما جواب "قلْ" محذوف تقديره "قل لعبادي أقيموا يقيموا"، وهو أظهر الأوجه عند أبي البركات بن الأنباريّ٧٣، وابن الشجري٧٤ الذي ذهب إلى أنّ ما يدلّ على مثل هذا الحذف أنّ فعل القول لا بدّ له من جملة تحكى به. وجاء في البحر المحيط أنّ المبرّد تبع سيبويه في هذا القول، يقول أبو حيّان:«وقيل التقدير: إنْ تقل لهم أقيموا يقيموا، قاله سيبويه، فيما حكاه ابن عطيّة»٧٥، وذكر أبو البقاء في "الإملاء" أنّ تقدير المبرّد فاسد لوجهين:«أحدهما: أنّ جواب الشّرط يخالف الشّرط إمّا في الفعل، وإمّا في الفاعل، وإمّا فيهما؛ أمّا إذا كان مثله في الفعل والفاعل، فهو خطأ، كقولك: قُمْ تَقُمْ، والتّقدير على ما ذكر في هذا الوجه: إنْ يقيموا يقيموا؛ والوجه الثاني: أنّ الأمر المقدّر للمواجهة، و"يقيموا" على لفظ الغيبة، وهو خطأ، إذا كان الفاعل واحداً٧٦، وكذلك ضعّف تقدير المبرّد كلٌّ من أبي حيّان٧٧والرّضي٧٨، ورأى السّمين الحلبيّ أنّ إفساد الأوّل قريب، لكنّ الثاني ليس بشيء؛ «لأنّه يجوز أنْ يقول: قل لعبدي أطعني يطعك، وإنْ كان للغيبة، بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال»٧٩ ، وجاء في "التّبيان في إعراب القرآن" أنّ هناك من ردّ أيضاً ما ذهب إليه الأخفش من تقدير"إنْ تقل لهم يقيموا"، وذلك لأنّ قول الرسول ص لهم لا يوجب أنْ يقيموا، وهذا عندي لا يبطل قوله؛ لأنّه لم يرد بالعباد الكفّار بل المؤمنين، وإذا قال الرّسول لهم أقيموا الصّلاة أقاموها، ويدلّ على ذلك قوله "لعبادي الذين آمنوا"٨٠.

والوجه الثالث: أنّ الأمر معه شرط مقدّر، وهو مذهب الفرّاء٨١، تقول "أَطِعِ

اللّهَ يدخلُك الجنَّةَ"؛ أي إنْ أطعته يدخلك الجنّة٨٢، والفرق بين هذا وبين ما ذهب إليه ابن عطيّة أنّ الأخير ضمّن فيه الأمر نفسه معنى الشرط، وفي هذا قدّر فعل الشرط بعد فعل الأمر من غير تضمين٨٣. والوجه الرابع: أنّ "يقيموا" مضارع صُرِفَ عن الأمر إلى الخبر، ومعناه "أقيموا"، وذكر السّمين الحلبيّ أنّ هذا مردودٌ؛«لأنّه كان ينبغي أنْ يثبت نونه الدّالّة على إعرابه، وأجيب عن هذا بأنّه بني لوقوعه موقع المبنيّ، كما بني المنادى في نحو "يا زيدُ" لوقوعه موقع الضمير»٨٤، وقيل إنّه حذفت نونه تخفيفاً ٨٥، على حدّ حذفها في قول النبيّ ص:«لا تدخلوا الجنّة حتّى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتّى تحابّوا»٨٦، ولعلّ القول الرّاجح في مثل هذا التّقدير أنّه من باب الحمل على التوهّم أو التخيّل

أو المعنى٨٧ الذي يجوز في غير باب العطف، كما يجوز في باب العطف. والوجه الخامس: أنْ يكونَ: "يقيموا" منصوباً بإضمار "أنْ"؛ أي "أنْ يقيموا"، وهو قول بعض النَّحْويّين من غير البصريّين، وذكر المبرّد:«أنّ البصريّين يأبون ذلك إلا أنْ يكون منها عوض نحو الفاء والواو»٨٨ ونظير هذا الوجه قول طرفة٨٩:

أَلا أَيُّهَذَا اللَّائِمِيَّ أَحْضُرَ الوَغَى
وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ، هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي.

فَمَنْ رأى النَّصب في الآية على إضمار "أنْ"، رآه هنا في نصب "أحضرَ"٩٠.

وبعدُ، فيمكننا أنْ نرجّح من هذه الأقوال قول الأخفش؛ لأنّه يخلو من التّقدير، ولعلّ قول الكسائيّ في أنّ الفعل مجزوم بلام الطّلب المحذوفة أظهر من غيره، في انسجامه مع المعنى من وراء الآية الكريمة.

حذف حرف من الحروف:

ومن الأسباب التي ساعدت على نشوب بعض الاختلافات بين النَّحْويّين-في أثناء تفسيرهم لبعض آي الذّكر الحكيم- حذفُ بعض الحروف من الجملة، وهو أمر يشيع في التّنزيل في مواضعَ كثيرة، ويؤدّي إلى اختلاف في التّأويل، ينتج عنه اختلافٌ في الإعراب، فاختلافٌ في المعنى المقصود من وراء كلّ وجه على حدة، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾٩١، فقد انقسم العلماء قسمين بسبب حذف الفاء الرّابطة لجواب الشّرط من الجملة الاسميّة (إنّكم لمشركون)، على اعتبار الجواب للشّرط، أو بسبب حذف اللام الموطئة للقسم قبل "إنْ"، على اعتبار الجواب لقسم مقدّر، قال أبو البقاء٩٢:«حذف الفاء من جواب الشّرط، وهو حسن، إذا كان الشّرط بلفظ الماضي، وهو ههنا كذلك، وهو قوله إنْ أطعمتوهم»، وإلى هذا ذهب ابن عاشور وعلّل ذلك بقوله:«وجملة (إنّكم لمشركون) جواب الشّرط، ولم يقترن بالفاء؛ لأنّ الشّرط إذا كان مضافاً يحسن في جوابه التّجريد عن الفاء»٩٣، وذكر أبو حيّان في "النهر المادّ"٩٤، والسّمين الحلبيّ في "الدّرّ المصون"٩٥ أنّ الحوفيّ ذهب أيضاً هذا المذهب، وهذا ما رآه البيضاويّ، بقوله:«وإنّما حسن حذف الفاء فيه؛ لأنّ الشرط بلفظ الماضي»٩٦، ورأى أبو حيّان أنّ هذا الحذف:«من الضّرائر، فلا يكون في القرآن، وإنّما الجواب محذوف»٩٧، واعترض الآلوسيّ:«بأنّ هذا لم يوجد في كتب العربيّة، بل اتّفق الكلُّ على وجوب الفاء في الجملة الاسميّة، ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر»٩٨، وذكر ابن هشام:«أنّ قول بعضهم إنّ الجملة الاسميّة جواب الشّرط على إظهار الفاء، كقوله٩٩:

مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللّهُ يَشْكُرُهَا
وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللّهِ مِثْلانِ.

مردود؛ لأنّ ذلك خاصّ بالشعر»١٠٠، ولابن عاشور قول مغاير لقول ابن هشام، فقد ذهب في "التّحرير والتّنوير"١٠١ إلى أنّ كثيراً من محقّقي النَّحْويّين يجيز حذف فاء الجواب في غير الضّرورة، فقد أجازه المبرّد، وابن مالك في شرحه على مشكل الجامع الصّحيح، وجعل منه قوله:«إِنَّكَ إِنْ تَدَعْ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً»، على رواية "إنْ"-بكسر الهمزة-دون رواية فتح الهمزة١٠٢، وهذا يتلاقى مع ما ذكره الآلوسيّ في "روح المعاني" بقوله:«وفيه أنّ المبرّد أجاز لك في الاختيار، كما ذكره المرادي في شرح التسهيل»١٠٣. وقد ذهب السّمين الحلبيّ في رفضه قول أبي البقاء، مذهباً آخر بقوله:«وليس فعل الشّرط ماضياً كقوله تعالى:﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ﴾١٠٤ فههنا لا يمكنه أنْ يقول إنّ الفاء محذوفة؛ لأنّ فعل الشّرط مضارع»١٠٥، وأراه أجود وجوه الاعتراض لَمّا فيه من حجّة بيّنة، وبرهان واضح.

ويرى من اعترض على كون الجملة جوابَ "إنْ" أنّها جواب قسم مقدّر، حذفت منه اللام الموطئة الدّالّة عليه، كما حذفت في غير موضع من القرآن الكريم، كقوله تعالى:﴿وإنْ لم ينتهوا عمّا يقولون لَيَمَسَّنَّ الذينَ كفروا عذابٌ أليمٌ﴾١٠٦، قال ابن هشام:« فهذا لا يكون إلا جواباً للقسم»١٠٧، وكقوله عزّ وجلّ:﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ

لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾١٠٨؛ أي: "ولئن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين"١٠٩، وكقوله جلّ وعلا: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾١١٠، فقد ذهب أبو البقاء١١١ وابن الأنباري١١٢إلى أنّ "من" اسم موصول بمعنى الذي في موضع رفع على الابتداء، خبره قوله "لينصرنّه الله"، وذكر ابن الأنباري أنّها لا تصحّ أنْ تكون شرطيّة؛ لأنّه لا لام فيها، كما في قوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾١١٣، ولكنّ الشّهاب١١٤ أجاز ذلك من غير أنْ يذكر "اللام"؛ وعليه تكون جملة(إنّكم لمشركون) جواباً لقسم محذوف تقديره: "واللهِ إنّ أطعتموهم إنّكم لمشركون"١١٥، فالقسم بذلك مقدّر قبل الشّرط، ويدلّ على ذلك حذف اللام الموطئة قبل "إنْ" الشرطيّة١١٦، وقد حذف جواب الشرط لسدّ جواب القسم مسدّه١١٧.

ولعلّ الاختلاف بين العلماء في توجيهاتهم لأعاريبهم في هذه الآية وما سبقها، خير دليل على أنّ دراسة النَّحْو على أساس المعنى ضرورة ملحّة، تكسب الموضوع جدّةً وطرافةً، وتزيد المسألة عمقاً ونضوجاً، وتكسب العقل قوّةً ولياقةً، وتضفي على المقام مرونةً ولطافة، بخلاف ما يظنّ أنّه جافّ وفيه قسوة أو تكلّف أو فظاظة.

الخاتمة:

إنَّ الإشارات المقتضبة التي أوردناها تبيّن إلى حدٍّ ما علاقة النّحو بالمعنى، فالجانب الدّلاليّ هو نقطة الالتقاء بينهما، وما كانتِ العربُ لتجزعَ من اللّحن في الإعراب، لو لم يكن مؤدّياً إلى فساد المعنى.

وما تناولْتُهُ في التّحليل والدّراسة مِنْ آي الذّكر الحكيم، قد آذنَ بالخروج بنتائجَ مهمّةٍ وكثيرة، قد يصعبُ الإحاطةُ بها جميعِها، ولعلّي أتمكّن من عرض أهمّ ما انتهيْتُ إليه، بعد الاستقراء والاستنباط، فيما يخصُّ موضوع اختلافِ النَّحْويّين، وأثره في توجيه المعاني في القرآن الكريم:

١- كان للقرآنِ الكريم أثرٌ عظيمٌ في اللّغة العربيّة، وإليه ترجع نشأةُ علومها كافّةً، من نحو وصرف ولغة ومعجم وبلاغة وغيرها، فكانَ المصدر الأوّلَ للعربيّة، وكتابها الأكبر.

٢- إنَّ اللّحْنَ وحدَهُ، لا يفسّر نشأة النّحو؛ فالنّحو شأنُ العلوم الإسلاميّة الأخرى، نشأ لفهم القرآن الكريم، والبونُ شاسعٌ بين محاربةِ اللّحن، وإرادةِ الفهم؛ لأنّ اللحنَ ما كانَ ليفضيَ بهذا النّحو إلى ما أفضى إليه في هذه المرحلة الباكرة من حياته، ممّا يؤكّد أنّ ربط النّحو بالدّلالة، والإعراب بالمعنى، ضرورةٌ لا بدّ منها، وأنّ كلاً منهما يؤثّر في الآخر.

٣- ضرورة التّأكيد على العلاقة الوثيقة بين علم النّحو، وعلم التّفسير؛ وأنّ هناك العديد من آي الذّكر الحكيم التي كان للنّحو الفضْلُ في توجيهها، والفضْلُ في الوقوف على أغراضها ومعانيها.

٤- إنّ الاختلاف بين النَّحْويّين وما ينتج عنه من تعدّد في التّحليل النَّحْويّ، كان له أسبابٌ كثيرة؛ منها ما هو مقبولٌ، وغايته نبيلة؛ ومنها ما هو مستهجنٌ ناتجٌ عن اجتهاداتٍ خاطئة، الهدف منها تحقيق رغباتٍ معيّنةٍ خاصّةٍ أو عامّةٍ، ومن هنا فرّق العلماء بينَ نوعين من الاختلاف: نوع محمود نتيجة للاجتهاد المنضبط الموصل إلى الحقائق بالحجّة الدامغة، وآخر مذموم نتيجة للهوى وحبّ الشهرة ومجرّد المزاحمة بغير منطق ولا حجّة.

٥- وهذا الاختلاف كان نتيجةً لأسباب كثيرة لعلّ بعضها يعود إلى المعايير التي اعتمدها النّحويّون في أثناء تقعيدهم للقواعد، وبعضها يعود إلى ما تحوّل عن هذه القواعد، وخرج عنها.

٦- وكذلك فإنّ هذا الاختلاف في التّحليل النَّحْويّ بين النَّحْويّين، كان له أثرٌ واضحٌ وكبيرٌ في التّفسير، نتج عنه تنوّع في المعاني، وتعدّد في الدّلالات، ممّا يعمّق فكرة المزاوجة بين الإعراب والمعنى، ومن هنا كان عنوان هذا البحث: "أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابيّة في تفسير الآيات القرآنيّة" إنّما مستوحى من ذلك كلّه.

٧- ولعلّ ما وقفنا عنده من آياتٍ من الذّكر الحكيم، وقمنا بدراستها وتحليلها في ضوء هذا الاختلاف بين النَّحْويّين، خير ما يعزّز دور هذه الاختلافات في تنوّع المعاني في القرآن الكريم؛ إذ إنّ كلّ وجهٍ إعرابيٍّ يفضي إلى معنىً، قد يخالف معنىً آخر قد أفضى إليه وجهٌ إعرابيٌّ آخر، وهكذا، ممّا يجعل الآية تنفتحُ على أغراضٍ عدّة، ومعاني جمّة، لعلّها تكون جميعها مقصودة، إذا كانت نابعةً اختلافاتُ أصحابِها من نوعِ الاختلافِ المحمودِ المنضبط.

الهوامش :

١- ابن رشد، محمّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحـ. رضوان جامع رضوان، ج١، ط١، مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص١٣.

٢- الغزاليّ، أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، ج٢، ط١، مطبعة مصطفى محمّد، ١٣٥٦هـ، ص٣٥٣.

٣- الأسنويّ، جمال الدّين، الكوكب الدّريّ في تخريج الفروع الفقهيّة على المسائل النّحويّة، تحـ. د. عبد الرّزّاق السّعديّ، ط١، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، مصر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٩.

٤- الزّمخشريّ، أبو القاسم، المفصّل في علم العربيّة، ط٢، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص٣.

٥- الأسنويّ، جمال الدّين، الكوكب الدّريّ في تخريج الفروع الفقهيّة على المسائل النّحويّة، ص١٠.

٦- سورة فاطر، الآية ٢٨.

٧- المبارك، د. مازن، نحو وعي لغويٍّ، ط٤، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٧٧.

٨- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحـ. د. محمّد علي النّجّار، ج١، ط٢، دار الهدى، بيروت-لبنان، د.ت، ص١٧٥.

٩- الزّبيديّ، د. سعيد جاسم، قضايا مطروحة للمناقشة في النّحو واللّغة والنّقد، ط١، دار أسامة، الأردن-عمّان، ١٩٩٨م، ص٧٤.

١٠- المبارك، د. مازن، نحو وعي لغوي، ص٥١.

١١- الزّجّاجيّ، أبو القاسم، الإيضاح في علل النّحو، تحـ. د. مازن المبارك، ط٢، دار النّفائس، بيروت، ١٩٧٣م، ص٧٦.

١٢- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج١، ص٣٥.

١٣-سورة التوبة ، الاية ٣.

١٤- الزّركشيّ، بدر الدّين محمد، البرهان في علوم القرآن، تحـ. محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج١، دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ت، ص٣٠٢.

١٥- سورة هود، الآية ٨٧.

١٦- الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحـ. مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد اللّه، ط٥، مؤسّسة الصّادق، طهران، ١٣٧٨هـ، ص٦٨٦.

١٧- التّوحيديّ، أبو حيّان، الإمتاع والمؤانسة، ضبطه أحمد أمين وأحمد الزّين، ج١، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، د.ت، ص١٢١-١٢٢.

١٨- المبارك، د. مازن، نحو وعي لغويّ، ص٥١-٥٢.

١٩-المرجع نفسه، ص٧٧.

٢٠- القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٢٤.

٢١- عضيمة، محمّد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ج١، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ص١٤.

٢٢- سورة فاطر، الآية ٢٨.

٢٣- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحـ. د. أحمد محمّد الخرّاط، ج٩، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص٢٣١.

٢٤- ابن عطيّة، عبد الحق، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحـ. المجلس العلميّ بمكناس، تونس، ج١٢، د.ت، ص١٧٢.

٢٥- أبو حيّان، أثير الدّين، تفسير البحر المحيط، تحـ. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض وآخرون، ج٩، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص٣٠.

٢٦- سورة الأحزاب، الآية ٣٩.

٢٧- الزّمخشريّ، محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحـ. عبد الرّزّاق المهديّ، ج١، ط٣، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ص٦٢٠.

٢٨- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، تفسير التحرير والتنوير، مج٢٢، دار سُحْنُون، تونس، د.ت، ص٣٠٤.

٢٩- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، ج٣، ص٦٢٠.

٣٠- الأنصاري، جمال الدّين بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص٤٠٥.
٣٤- أبو حيّان، أثير الدين، البحر المحيط، ج٩، ص٢٥١.
٣٥- القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج١٥، ص٣٠٦-٣٠٧.
٣٦- سورة النساء، الآية ٤٢.
٣٧- القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج١٥، ص٣٠٧.
٣٨- سورة النساء، الآية ١٦٢.
٣٩- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحـ. عبد السّلام هارون، ج٢، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٦م، ص٥٨.
٤٠-العكبريّ، أبو البقاء، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، ج١، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٢١هـ، ص٢٠٢.
٤١- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدرّ المصون، ج٤، ص١٥٣.
٤٢- الزّمخشريّ، محمود بن عمر، الكشاف، ج١، ص٦٢٣.
٤٣- الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحـ.د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، ج٧، ط١، دار عالم الكتب، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٦٨٣.
٤٤- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٤، ص١٥٤.
٤٥- الرازيّ، فخر الدّين، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، مج٦، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ص٨٤.
٤٦- القيسيّ، مكّيّ بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج١، ص٢١٢.
٤٧- الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٧، ص٦٨٣.
٤٨- القيسيّ، مكّيّ بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج١، ص٢١٢.
٤٩- القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٤.
٥٠- القيسيّ، مكّيّ بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج١، ص٢١٢.
٥١- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٤، ص١٥٥.
٥٢- القيسيّ، مكّيّ بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج١، ص٢١٢.
٥٣-الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص٦١٩-٦٢٧.
٥٤- السّيوطيّ، جلال الدّين، الإتقان في علوم القرآن، تحـ. محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص٣٨٠-٣٨١.
٥٥- الزّركشيّ، بدر الدّين محمّد، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١١.
٥٦- أبو حيَّان، أثير الدّين، البحر المحيط، ج١، ص٣٢.
٥٧- سورة البقرة، الآية ٢٥٨.
٥٨- سورة البقرة، الآية ٢٥٩.
٥٩- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج٢، ص٤٢٣.
٦٠-المصدر نفسه، ج٢، ص٤٣٥.
٦١- سورة إبراهيم، الآية٣١.
٦٢- الدّرّة، محمّد علي طه، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، مج٧، ص٢٣٩.
٦٣-الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٧، ص١٠٤.
٦٤- الآلوسيّ، شهاب الدّين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، قرأه وصحّحه محمّد حسين العرب، مج٨، ج١٢، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ت، ص٣١٩.

٦٥- لم يذكر سيبويه صاحب البيت في "الكتاب". سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (مؤسّسة الرّسالة)، ج٤، ص١١٩.

٦٦- سيبويه، عمر بن عثمان، الكتاب (مؤسّسة الرّسالة)، ج٢، ص٦.

٦٧- الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص٢٩٧-٢٩٨.

٦٨- الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشّاف، ج٢، ص٥٢٢.

٦٩-أبو حيّان، أثير الدّين، البحر المحيط، ج٦، ص٤٣٧.

٧٠-ابن عطيّة، عبد الحقّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٨، ص٢٤٥.

٧١- ابن الشّجريّ، هبة الله بن عليّ، الأمالي الشّجريّة، ج٢، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص١٩٢.

٧٢- المبرّد، أبو العبّاس، المقتضب، تحـ. د. حسن حمد، مراجعة د. إميل يعقوب، ج٢، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٨٤.

٧٣- ابن الأنباريّ، كمال الدّين أبو البركات، البيان في غريب إعراب القرآن، تحـ. د. طه عبد الحميد طه، ج٢، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص٥٩.

٧٤- ابن الشّجريّ، هبة الله بن عليّ، الأمالي الشّجريّة، ج٢، ص١٩٢.

٧٥- أبو حيّان، أثير الدّين، البحر المحيط، ج٦، ص٤٣٨.

٧٦- العكبريّ، أبو البقاء، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، ج٢، ص٦٩.

٧٧- أبو حيّان، أثير الدّين، البحر المحيط، ج٦، ص٤٣٨.

٧٨- الأستراباذي، رضيّ الدّين، شرح الرضي على الكافية في النّحو، ج٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت، ص٢٤٨.

٧٩- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٧، ص١٠٦.

٨٠- العكبريّ، أبو البقاء، التّبيان في إعراب القرآن، تحـ. مكتب البحوث والدّراسات، ج٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ص٨٦-٨٧.

٨١- الفرّاء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحـ. أحمد يوسف نجاتي ومحمّد عليّ النّجّار، ج٢، ط٢، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة-مصر، ١٩٨٠م، ص٧٧.

٨٢- القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج٩، ص٣٦٦.

٨٣- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٧، ص١٠٦.

٨٤-الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٧، ص١٠٦.

٨٥- المصدر نفسه، ج٧، ص١٠٧.

٨٦- أبو داود، الحافظ السجستانيّ، سنن أبو داود، دراسة كمال يوسف الحوت، ج٢، ط١، دار الجنان، بيروت-لبنان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ص٧٧١، رقم (٥١٣٩). وهو حديث صحيح، وأخرجه مسلم (٥٤)، وابن ماجة (٣٦٩٢)، والترمذيّ (٢٦٨٨).

٨٧- الحموز، د. عبد الفتّاح أحمد، التّأويل النحويّ في القرآن الكريم، ج٢، ط١، مكتبة الرّشد، الرّياض، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص١١٧٧.

٨٨- المبرّد، أبو العبّاس، المقتضب، ج٢، ص٨٥.

٨٩- رواية الدّيوان بنصب "أحضرَ". ابن العبد، طرفة، الدّيوان، دار صادر، بيروت، د.ت، ص٣٢.

ورواه سيبويه برفعه، وجعل "الزّاجريّ" مكان "اللّائميّ"، فأنشدَ: "ألا أيّهذا الزّاجري أُحَضُرُ الوَغى". سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (مؤسّسة الرّسالة)، ج٤، ص٢٤٠.

٩٠- المبرّد، أبو العبّاس، المقتضب، ج٢، ص٨٥.

٩١- سورة الأنعام، الآية١٢١.

٩٢-العكبريّ، أبو البقاء، إملاء ما منّ به الرّحمن من وجوه الإعراب والقراءات، ج١، ص٢٦٠.

٩٣- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير، مج٥، ص٤٢.

٩٤-أبو حيّان، أثير الدّين، تفسير النّهر المادّ من البحر المحيط، تقديم وضبط بوران وهِدْيان الضّنّاوي، ج١، ط١، دار الحنان، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ-

١٩٨٧م، ص١ ٧٤.

٩٥- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٢، ص٤٠.

٩٦-البيضاويّ، ابن عمر الشيرازيّ، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل المعرف بتفسير البيضاوي، تقديم محمود عبد القادر الأرناؤوط، مج١، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م، ص٣٢٠.

٩٧- أبو حيّان، أثير الدّين، تفسير النّهر المادّ من البحر المحيط، ج١، ص٧٤١.

٩٨-الآلوسيّ، شهاب الدّين، روح المعاني، ج٥، ج٨، ص٢٦.

٩٩- البيت في "الكتاب" لحسّان بن ثابت، وليس في ديوانِه. سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (مؤسّسة الرّسالة)، ج٤، ص١٩٣.
ونسبه ابن هشام إلى ولدَهِ عبد الرّحمن بن حسّان. الأنصاري، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص٨٠.
ونُسِبَ إلى كعب بن مالك، وهو في ديوانِه. ابن مالك، كعب، الدّيوان، تحقيق وشرح مجيد طراد، ط١، دار صادر، بيروت-لبنان، ١٩٩٧م، ص١٠٨.

١٠٠- الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص٣١١.

١٠١- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير، مج٥، ص٤٢-٤٣.

١٠٢- البخاريّ، محمّد بن المغيرة، صحيح البخاري، اعتنى به أبو عبد الله عبد السّلام بن محمّد بن عمر علوش، ط١، مكتبة الرّشد، الرياض - المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٣٦٩-٣٧٠، رقم (٢٧٤٢).

١٠٣-الآلوسيّ، شهاب الدّين، روح المعاني، مج٥، ج٨، ص٢٦.

١٠٤-سورة الأعراف، الآية ٢٣.

١٠٥- الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٥، ص١٣٣.

١٠٦- سورة المائدة، الآية ٧٣.

١٠٧- الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص٣١١.

١٠٨- سورة الأعراف، الآية ٢٣.

١٠٩- الحموز، د. عبد الفتّاح أحمد، التّأويل النّحْويّ في القرآن الكريم، ج١، ص٧٦١.

١١٠- سورة الحج، الآية ٦٠.

١١١- العكبريّ، أبو البقاء، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص٢٣٠.

١١٢- ابن الأنباريّ، كمال الدّين أبو البركات، البيان في غريب القرآن، ج٢، ص١٧.

١١٣- سورة الأعراف، الآية ١٨.

١١٤-الشّهاب، حاشية الشّهاب المُسَمَّاة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاويّ، ج٦، المكتبة الإسلاميّة، ديار بكر- تركيّا، د.ت، ص٣٠٩.

١١٥- أبو حيّان، أثير الدّين، البحر المحيط، ج٤، ص٦٣٤.

١١٦-الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون، ج٥، ص١٣٣.

١١٧- الآلوسيّ، شهاب الدّين، روح المعاني، مج٥، ج٨، ص٢٦.