AL-'ABQARI العبقري
USIM
ISSN 2232-0431 / e-ISSN 2504-8422 **VOL. 29 (OCTOBER) 2023: 14-38**
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA Journal of Islamic Social Sciences and Humanities
مجلة الثقافة الإسلامية والإنسانية

Submission date: 01/06/2023 Accepted date: 01/08/2023 Published date: 30/09/2023
DOI: https://doi.org/10.33102/abqari.vol29no1.530

أسباب الاحتمالات الإعرابية في تفسير البيضاوي: سورتي البقرة وآل عمران أنموذجا

Factors of Syntactic Possibilities in al-Baiḍāwi's Exegesis: The Chapters of al-Baqarah and Āli 'Imrān as Examples

Khalid Nasser Almaliki[a], Mohamad Hussin[b] & Mat Taib Pa[c]

[abc]Department of Arabic and Middle Eastern Languages, Faculty of Languages and Linguistics, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

[b]mohamadhussin@um.edu.my (corresponding author)

ملخص

إن تعدد الاحتمالات الإعرابية هو من باب سعة المعنى في العربية. وهو من سمات النص القرآني الذي جاء عامراً بكثير من نماذج أوجه الإعراب المختلفة، إذ لا تكاد تخلو آية من آياته من تلك الاحتمالات الإعرابية. والوقوف على معاني تلك الاحتمالات الإعرابية وأسبابها يحتاج إلى دقة نظر وتأمل وتحليل. وقام البحث بدراسة أسباب الاحتمالات الإعرابية وأثرها في المعنى مركزاً على هذه الظاهرة في القرآن الكريم من خلال تفسير البيضاوي. وقد اعتمد البحث على المنهج النوعي (الكيفي)، وعلى وجه الخصوص على استقراء تام لنماذج عينة الدراسة من التراكيب اللغوية في البقرة وآل عمران في تفسير البيضاوي بما اشتملت عليه من الاحتمالات الإعرابية. وقد بلغت أربعين عينة فيها من الاحتمالات الإعرابية المختلفة ما يوقد فتيل البحث ويشعل ذهن الباحثين للخروج من التنظير اللغوي إلى حيز التطبيق اللغوي. وكان

نصيب هذا المقال من هذه العينات خمس عشرة عينة وكشفت الدراسة أن لكل وجه إعرابي معنى خاصا به يؤثر في المعنى ويتأثر به. واستطاعت الدراسة أن تخرج بعدة أسباب وراء ظهور هذه الاحتمالات الإعرابية منها: القراءات المتعددة وغياب الحركة الإعرابية والخلاف النحوي والعقائدي واشتراك أكثر من معنى نحوي في علامة إعرابية واحدة، واختلاف العلماء في مفهوم أو تفسير المفردةكل ذلك ساهم في وفرة الاحتمالات الإعرابية.

الكلمات المفتاحية: الاحتمالات الإعرابية، النحو، تفسير البيضاوي، أسباب الاحتمالات الإعرابية، سعة المعنى.

Abstract

The plurality of syntactic possibilities is of what has been related about the broadness of meaning of Arabic language. This phenomenon is one of the features of Quranic texts, all of which full of many syntactic facets in various language structures where any Quranic verses are hardly to devoid of these syntactic possibilities. Understanding the meanings of these syntactic possibilities and their causes requires due consideration, reflection, and analysis. The research sought to address factors of syntactic possibilities and their effect on meaning, focusing on the Holy Quran in light of the exegesis of al-Baiḍāwi. The research drew on a qualitative approach, and in particular, a complete induction of the study samples from the linguistic structures of *al-Baqarah* and *Āli-ʻImrān* that entail the syntactic possibilities in the exegesis of al-Baiḍāwi. There were forty different samples of syntactic possibilities identified, inspiring the researchers to shift from linguistic theorizing to linguistic application. Nonetheless, the research only analysed fifteen samples and revealed that each syntactic facet has its own meaning that affects and is affected by the meaning. The research was able to bring to the fore several fundamental reasons which affect these syntactic possibilities as follows: plurality of variant readings of the Quran, absence of syntactic diacritics, grammatical and creedal disagreement, inclusion of more than one possible grammatical meaning within a single syntactic sign, and disagreement in scholars' opinions on the concept or interpretation of a word. These reasons contributed to the abundance of those syntactic possibilities.

Keywords: syntactic possibilities, grammar, the exegesis of al-Baiḍāwi, factors of syntactic possibilities, broadness of meaning

المقدمة

إن تعدد الاحتمالات الإعرابية هو من باب سعة المعنى في العربية والقدرة على الإثراء اللغوي الذي يتنوع بتوع المعاني وهو من سمات النص القرآني خاصة الذي جاء عامراً بكثير من نماذج أوجه الإعراب المختلفة لكثير من تراكيب اللغة مما كان له أبلغ الأثر على المعاني السياقية لتلك التراكيب، وكان ذلك أنموذجاً لغوياً دقيقاً ثرياً يبين مدى العلاقة بين الإعراب والمعنى؛ فيدل على أثر تلك الاحتمالات الإعرابية في تلك المعاني السياقية.

ولا شك أن القرآن الكريم هو الكتاب الخالد لهذه الأمة ودستورها الشامل وقائدها الأمين، فيه نجد المناهج الثابتة والسنن الجارية والقيم السامية، وهو كتاب شاملٌ مُحكمٌ يخاطب الإنسان والزمان، وهو زاخرٌ بالأساليب النحوية والدلالات اللغوية؛ وهو حقلٌ خصبٌ ومهمٌ لكثيرٍ من الدراسات اللغوية على اختلاف أنواعها وتوجهاتها ومراميها في كثير من الأزمان المتعاقبة عليه، ولا أدل على هذه الأهمية من اعتماد اللغويين على – فيما اعتمدوا من شواهد – القرآن الكريم وآياته وشواهده مصدراً أساساً للاحتجاج والاستشهاد على صحة ما ينقلونه من كلام العرب، وذلك لما يتمتع به النص القرآني من أهمية تكمن في كونه أصلاً من أصول التقعيد اللغوي في لغة العرب، فلقد كان "القرآن الكريم هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فقد أجمع علماء العربية على أنه يمثل أعلى درجات الفصاحة، وأن نصوصه أوثق الشواهد التي يرجعون إليها، لأنه منزه عن اللحن والخطأ" (al-Harawi, 1999, 1/226). وعليه، فإن لغة النص القرآني هي أحد المعايير اللغوية الدقيقة التي يحتكم إليها على شتى المستويات، ولا شك أن أفضل علم صُرفت إليه الهمم وسارع إليه ذوو الحجا هو علم كتاب الله تعالى إذ هو الصراط المستقيم والدين المبين والحبل المتين وقد عد السيوطي–في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"– الإعراب أحد علوم القرآن المهمة (al-Suyūṭi, 1974, 1/29).

وقد جمعت اللغة العربية بين ثناياها علوماً كثيرة كانت مجال اهتمام العلماء قديماً وحديثاً ومن أبرز هذه العلوم علم الإعراب الذي خص الله تعالى به هذه الأمة، قال أبو علي الجياني:" خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها مَن قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب" (Ibn al-Ṣalāḥ,1998, 1/87; al-Suyūti, 2020, 2/605; al-Baghdādi,1969, 1/40). ومن طبيعة اللغة العربية أنها تمتلك أدوات تحفظها وتصونها عن التحريف وتعطيها سبل البقاء، وهذه الأدوات المعروفة بعلم النحو والإعراب قد حَرستِ النص القرآني من التحريف والتغيير على مر العصور، ويعد الإعراب وسيلة من وسائل فهم القرآن وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح. ولهذا استعان به المفسرون لتوضيح مقاصد الكتاب العزيز، وكان لهذا العلم الحظ الوافر من اهتمام العلماء وخاصة فيما يتعلق بإعراب القرآن الكريم، فهو إعراب لأفضل الكلام وأشرفه، فألف فيه العلماء قديماً وحديثاً منها ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط.

ويجدر بنا الإشارة إلى العلاقة بين الإعراب والمعنى فبينهما علاقة قوية، وهو ما تدل عليه القاعدة اللغوية الشهيرة التي تقول بأن "الإعراب فرع عن المعنى"(Tammām Hassan, 1955)(1965:227)؛ ومن ثم كان الارتباط وثيقا بين المعنى والإعراب كل منهما دال على الآخر.

ولما كانت الغاية من تنزيل القرآن الكريم تدبر آياته والوقوف على أسراره والاهتداء بهديه والسير على نهجه، مع تعدد أوجه الإعراب فيه فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن الكريم من تلك الاحتمالات الإعرابية، كان الكشف عن مراد الله عز وجل هو الهدف المنشود والأمل المأمول، وهذا يحتاج إلى دقة وتأمل وتدبر لكشف أسراره برفع أستاره. والمتأمل في القرآن الكريم يجد وفرة الاحتمالات الإعرابية وهذا دليل على أن العربية موارة بالمعاني، ولا يخفى ما تشتمل عليه كتب التفاسير من مناقشات واعتراضات وترجيحات لهذه الاحتمالات

والتي نشأت لأسباب سوف يُسلَّط عليها الضوء في هذا المقال، وذلك من خلال التطبيق على عينة الدراسة متمثلة في تفسير البيضاوي (1998) باستقراء سورتي البقرة وآل عمران.

مشكلة البحث

يعد الإعراب من الوسائل التي اتخذتها اللغة العربية؛ لتحقيق الإبانة، والوضوح، ومَنْ فَهِمَ دور الإعراب ووظيفته أدرك أهميته لهذه اللغة، وأيقن أنه جزء لا يتجزأ عنها، وقد أجمع الكثير من العلماء على أهمية الإعراب، وحاجة الناس إليه، فالفهم الصحيح وما يحتمله من معانٍ مختلفةٍ لا يتم إلا مع الإعراب الصحيح الذي تنكشف به الأستار عن الأسرار، (al-Anbāriy, 1955, 24-25; Fāḍil al-Sāmarā'iy, 1990, 38-39).

فالإعراب الذي تميزت به لغة العرب هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، إذ به يتم التفريق بين المعاني بالحركات وغيرها. (Ibn Fāris, 1997, 1/76; Ibn Qutaybah, n.d., 1/14).

وللسياق دور حاسم في فهم النصوص، وتحديد مقصود الألفاظ، وتوجيه معانيها؛ لذلك اهتم العلماء بالسياق ووظفوه في فهمهم لمعاني الألفاظ في النص العربي بشكل عام، والنص القرآني بشكل خاص، وحيث إن قوانين النحو تجيز هذه الاحتمالات، ويكون التوجيه الإعرابي بتحديد الوظيفة النحوية للكلمة في السياق اللغوي باختيار إعراب دون آخر بناءً على المعنى المراد (Hādī Nahr, 2007, 1/285-286; Aḥmad Mukhtār, 2006, 1/96).

وورد في القرآن الكريم العديد من هذه الاحتمالات الإعرابية فلا تكاد تخلو آية من آياته من هذا التعدد في الوجوه الإعرابية. ففي قوله تعالى ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (التوبة: 7).

فكلمة (ٱلَّذِينَ) ذكر البيضاوي في إعرابها وجوهاً (al-Baiḍāwi, 1998, 3/41)

1- النصب على الاستثناء من المشركين لأن معنى الاستفهام المتقدم نفي.

2- الرفع على أن الاستثناء المنقطع (أي: ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام فإن حكمهم كيت وكيت)

3- الجر على البدل من المشركين لأن معنى الاستفهام المتقدم نفي.

تعددت الوجوه الإعرابية لكلمة (ٱلَّذِينَ)، فاختلف المعنى تبعاً لكل إعراب منها، وهذا شأن كل كلمة تعدد فيها الإعراب فلكل وجه معنى خاص به، ولا ينفك الإعراب عن المعنى فهو جزء لا يتجزأ منه، ففي النصب على أصل الاستثناء من (المشركين) على معنى لا يكون للمشركين عهد إلا الذين عاهدتم منهم؛ لأن الاستفهام المتقدم نفي، وأما الرفع على الاستثناء المنقطع على معنى ليس للمشركين عهد ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام فاحفظوا عهدهم، والجر على البدل من (المشركين) على معنى ليس للمشركين عهد إلا للذين لم ينكثوا لأن الاستفهام المتقدم نفي.

ومما سبق نلحظ أهمية المعنى في توجيه هذه الاحتمالات، والسبب وراء هذه الاحتمالات هو أن كلمة (ٱلَّذِينَ) مبنية فلزمت صورة واحدة ولم تظهر حركتها الإعرابية فظهرت هذه الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها البيضاوي، والقرآن الكريم مليء بهذه الاحتمالات ولكلٍ سببها، وسوف تُناقش هذه الأسباب في موضعها من هذا المقال.

وفي موضع آخر من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ (القصص: 68).

ورد في (مَا) في قوله تعالى : (مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ) وجهان (al-Samīn al-Ḥalabi, 2003, 7/621):

الأول: ما (نافية) والوقف على يختار، على معنى أن ليس لهم الاختيار.

الثاني: ما (موصولة) أي يختار الذي اختاروه.

والمتأمل في هذين الوجهين يجد أن لكل وجه معنى مخالفاً للآخر فإذا اعتبرنا (مَا) نافية فالوقف على (يختار) على معنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى فهم مسيرون وليسوا مخيرين،

وإذا اعتبرنا (مَا) موصولة فهي على معنى أنه يختار اختيارهم أو الذي اختاروا فدل ذلك على أنهم مخيرون وليسوا مسيرين.

والمتعمق في المذاهب والفرق يدرك السبب وراء هذه الاحتمالات الإعرابية فالوجوه الإعرابية لكلمة (مَا) لا تخلو أن تكون دواعيها مذهبية. فكل فرقة تحاول توجيه دلالة الآية لتطابق ما تؤمن به. فالأشاعرة يرون أن الإنسان مسير بينما يرى المعتزلة أن الإنسان مخير (al-Būṭi, 1997, 1/30). فجاءت كلمة (مَا) على أنها نافية، لتخدم مذهب الأشاعرة، وجاءت (موصولة) لتخدم مذهب المعتزلة.

ومما سبق نلاحظ الوقوف على معاني الاحتمالات الإعرابية يحتاج إلى دقة نظر وتأمل وتحليل لتلك الاحتمالات، فلكل احتمال منها معناه الخاص الذي يخدمه الإعراب، وسوف نكشف أسرار هذه الاحتمالات بالكشف عن أسبابها وتأثيرها على المعنى، وذلك بتسليط الضوء عليها من خلال تفسير البيضاوي باستقراء الاحتمالات الإعرابية في سورتي البقرة وآل عمران. ولم يغفل البحث الدراسات السابقة حيث أظهر دراسة لعماد فاضل عبد (2020)، وكان من أبرز ما توصل إليه الباحث هو منها تعدد الاحتمالات النحوية في آيات الجهاد منشؤه صلاحية موقع المفردة أو التركيب لأكثر من وظيفة إعرابية. و بين البحث أن بعض الوجوه المحتملة التي شجعها السمين الحلبي كان معتمداً فيه على استشراف كلام العرب.

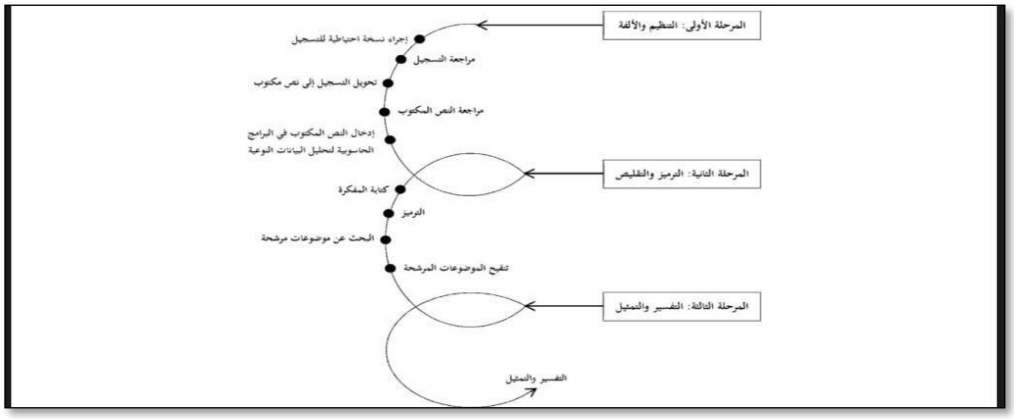
وبعد القراءة المتأنية لهذا البحث تبين للباحث أن موضوع الدراسة مختلف في العينة حيث قامت على كتاب الدر المصون وموضوع البحث قام على تفسير البيضاوي مع ربط فكرة الاحتمالات الإعرابية بالمعنى السياقي واثر المعنى في ذلك. وكذلك أهمل الجانب التطبيقي على الجانب النظري حيث لم يتطرق إلى أسباب نشوء الاحتمالات الإعرابية وعلاقتها بالمعنى السياقي، وهو بخلاف ما عليه موضوع البحث الذي فصل وأسهب في الجانب النظري وخرج إلى الجانب التطبيقي. وربط بين المعنى والاحتمالات الإعرابية بعد رؤية اتضحت أبعادها بعد

دراسة الجانب النظري الذي لا يقل أهمية عن الجانب التطبيقي.

.

منهج البحث

يقوم البحث بدراسة أسباب الاحتمالات الإعرابية وأثرها في بناء المعنى السياقي مركزاً على هذه الظاهرة في القرآن الكريم من خلال تفسير البيضاوي. وقد اعتمد البحث على المنهج النوعي (الكيفي) القائم على جمع مادته من المصادر الرئيسية والثانوية، كالكتب والمقالات والرسائل الجامعية، واعتمد البحث أيضاً على منهج تحليل الوثائق من خلال استخراج الأدلة من الوثائق والاعتماد عليها في تكوين النتائج ومناقشتها ويأتي تفسير البيضاوي في مقدمتها بالإضافة إلى ذلك اعتمد البحث أيضاً على نموذج .Ary et al (2010). فهو كما يقول أحمد حسن الفقيه "يعتبر مناسباً لتحليل البيانات النوعية؛ لأنه يتسم بالشمول ويحتوي على مراحل وخطوات واضحة"(al-Faqih, 2017). ويتكون هذا النموذج من ثلاث مراحل: التنظيم والألفة، والترميز والتقليص، والتفسير والتمثيل، وسيأتي تفصيل ذلك.



نموذج .Art et al (2010)

وقد اعتمد البحث في جمع المعلومات على المصادر الأولية كالكتب والمقالات والرسائل الجامعية فقد جمع كماً كبيراً من هذه المصادر تنوعت فيها الكتب فمنها: الكتب

النحوية، واللغوية، والمعاجم والتفاسير، والسير، والتراجم والشعر والدواوين. واعتمد الباحث أيضاً على البحوث الجامعية، ولم يغفل الباحث المصادر الثانوية التي تنقل معلوماتها عن المصادر الأولية، وكان لا بد من الوقوف على هذه المصادر ومعرفة آراء العلماء المتأخرين الذين نقلوا عن المتقدمين حتى تتضح المسألة بكل أبعادها، وحرص الباحث على أن تكون المصادر الثانوية دقيقة جداً خاصة في النقل غير المباشر عن المصادر الأولية. وعلى وجه الخصوص قام الباحث باستقراء تام لنماذج عينة الدراسة من التراكيب اللغوية في الزهراوين (البقرة وآل عمران) في كتاب تفسير البيضاوي (1988) بما اشتملت عليه من الاحتمالات الإعرابية وقد بلغت أربعين عينة فيها من الاحتمالات الإعرابية المختلفة ما يوقد فتيل البحث ويشعل ذهن الباحث للخروج من التنظير اللغوي إلى حيز التطبيق اللغوي لمناقشة أسباب تلك الاحتمالات وأثرها على المعنى وكان نصيب هذا المقال منها خمس عشرة عينة.

وتتم طريقة جمْع البيانات في ثلاث مراحل ففي المرحلة الأولى: التنظيم والألفة. فقد نظم الباحث مادته التي جمعها من الوثائق بعد التأني في قراءتها وذلك لتجهيزها للخطوة التي تليها والتي فيها راجع الباحث أسباب الاحتمالات الإعرابية مراجعة دقيقة ومتأنية من خلال ما جمع من مصادر بغية تحويل هذه المادة إلى نص مكتوب بدأ فيه الباحث رحلته. وبعد أن استكمل الباحث جمْع بياناته حول موضوعه تم ترتيب الأفكار الأولية وتنظيم البيانات.

وفي المرحلة الثانية: الترميز والتقليص. بدأ الباحث في كتابة ملاحظاته التحليلية فهي تساعد الباحث على التفكير نظرياً في نتائج البحث والربط بين النتائج والإطار المفاهيمي وتكون هذه الملاحظات عبارة عن تعليقات وأسئلة حول ما تمَّ جمعه من بيانات فهي تساعد في عملية ترميز تلك البيانات حيث يقرأ الباحث محتوى البيانات بتأنٍ ودقة، ثم يتم تقسيمها إلى أجزاء في جملة أو فقرة وتوضع تسميات لهذه التقسيمات.

والمرحلة الثالثة تتمثل طريقة تحليل البيانات في التفسير والتمثيل، وفيها يتم تفسير البيانات التي جمعها الباحث وربطها بالرموز. ويتم في هذا الصدد القيام بالخطوات الآتية تمشياً مع أهداف البحث وهي: بيان أسباب الاحتمالات الإعرابية، وبيان تأثيرها على المعنى.

مناقشة النتائج

المتأمل في أقوال العلماء يرى أن تعدد الأوجه الإعرابية لا ينفك عن المعنى، فهو جزء لا يتجزأ عنه. ومن هنا يتضح لنا اهتمام بعض النحاة القدماء بالمعنى حيث أولوه عناية أكبر من الإعراب، وفطنوا إلى أهمية السياق اللغوي في تحديد دلالة بنيته الصوتية والصرفية، والنحوية، وفي طبيعة النظام الذي تصاغ فيه الجملة (Hādī Nahr, 2007: 285-286). وقد اعتمد المبرد المعنى حكماً في تصحيح النحو حيث يقول " فكل ما صلح به المعنى فهو جيد وكل ما فسد به فمردود" (Al-Mubarrid, 1994, 1/311). ويقول السمين الحلبي في إعرابه لآية كريمة" ولا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى المذكور للآية" (al-Samīn al-Halabi, 2003, 2/229).

وصلة الاحتمالات الإعرابية بالمعنى من وجهتين، الأولى: القراءات المتعددة التي قُرئ بها القرآن الكريم وكان لكل قراءة توجيه في معاني الآيات التي قرئت بها (al-Jaujari, 1995, 4/25)

وأما الوجهة الثانية فهي: وجود صور لا يتضح معناها إلا بالإعراب (Abduh, ‘1982:25). كل ذلك أدى إلى نشوء الاحتمالات الإعرابية وتعددها ومن تلك الأسباب :

أولاً: القراءات، فهي تعد من أهم أسباب تعدد الوجوه الإعرابية فلكل قراءة معنى يستتبعه إعراب يختلف عن معنى وإعراب القراءة الأخرى.

ففي قوله تعالى: ﴿شهر رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ (البقرة: 185). قرأ الجمهور (شهر) بالرفع وفيه ثلاثة أوجه من الإعراب ذكرها البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/199): الأول: (شهر) مبتدأ و خبره (الذي أنزل فيه القرآن).

الثاني: خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: ذلكم شهر رمضان.

الثالث: بدل من الصيام، في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 185) أي: كتب عليكم الصيامُ شهرُ رمضان.

وقرأ مجاهد (شهرَ) بالنصب وفيه وجهان:

الأول: النصب بإضمار فعل، أي: صوموا شهر رمضان.

الثاني: بدل من (أياما معدودات) في قوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ﴾ (البقرة: 184).

تعددت الأوجه الإعرابية لكلمة(شهر) بسبب القراءات فقد قرأ الجمهور (شهرُ) بالرفع وهو المشهور وفيه ثلاثة أوجه كما مرّ، وقرأ مجاهد وشهر بن حوشب (شهرَ) بالنصب (Ibn ‘Aṭiyyah, 2002, 1/254; Makki, 2008, 1/602; al-Andalūsi, 2000, 2/193; al-Samin al-Halabi, 2003, 2/227) وفيها وجهان ذكرهما البيضاوي، وفي قراءة الرفع والاحتمال الأول وهو (شهر) مبتدأ وخبره بعده (الذي أنزل فيه القرآن) معنى بديع ذكره السمين الحلبي وهو أن هذه الجملة ذُكرت منبهة على فضل شهر رمضان ومنزلته. فقد أنزل فيه القرآن وهو الذي فُرض فيه الصوم (al-Samīn al-Halabi, 2003, 2/227). وهذا المعنى متناسق متناسب متصل ليس فيه فك ولا انفصال، ولا يتعارض مع الصناعة النحوية، أما الاحتمال الثاني فهو على حذف المبتدأ وتقديره: ذلكم شهر رمضان، فليس فيه معنى زائد عن معنى الاحتمال الأول، وهو مقبول من حيث الصناعة النحوية، وأما الاحتمال الأخير من قراءة الرفع وهو: البدل من الصيام فقد استبعده أبو الحيان (2000, 2/27) والسمين الحلبي (2003, 2/227). وذلك لكثرة الفصل بين المبدل منه والبدل، وفي هذا مخالفة للصناعة النحوية (Ibn al-Ḥājib, 1989, 1/273;, Abu Hayyan 1999, 8/207; al-Suyūti, 1998, 2/254; Al-Ṣibān, 1997, 3/185; Ibn ‘Aqīl, 1985, 1/559).

وفي توجيه قراءة النصب وجهان ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998):

الأول: النصب على إضمار فعل، أي: صوموا شهر رمضان وهو أجود من الوجه الآخر من حيث المعنى والصناعة النحوية. (al-Samīn al-Halabi, 2003, 2/278)

الثاني: البدل من أيام معدودات وهذا بعيد لطول الفصل بين المبدل منه والبدل (al-Samīn al-Halabi, 2003, 2/278; Abu Hayyān, 2000, 2/194).

ومما سبق نلاحظ كيف أن لكل قراءة معنى يختلف عن القراءة الأخرى وهذا المعاني يستتبعها تعدداً في الأوجه الإعرابية، فكل إعراب يخدم معناه.

ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ (البقرة: 253).

وردت في لفظ الجلالة (الله) قراءتان ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/253) قراءة الجمهور بالرفع، وقراءة ابن ميسرة بالنصب (Ibn Khalawayh, n.d:22)، ولكل قراءة توجيهها من حيث الإعراب:

الأول: على قراءة الرفع رفع لفظ الجلالة (الله) على أنه فاعل.

الثاني: على قراءة النصب نصب لفظ الجلالة (الله) على التعظيم (مفعول به)

لكل قراءة ما يوجهها من حيث الإعراب وتوجيه كلا القراءتين من حيث الصناعة النحوية لا خلاف فيه ولا جدال إذ استتبعت كل قراءة إعراباً يدل عليها.

ثانياً: وجود صور لا يتضح معناها إلا بالإعراب (Abduh,1982,1/25)، منها غياب الحركة الإعرابية عن المفردة، إما لأنها مبنية فتلزم صورة واحدة، أو معربة إعراباً تقديرياً كالمقصور، ومن الأسماء المبنية ما ورد في قوله تعالى:﴿الذي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآء وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآء فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقا لَّكُمْۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 22).

ورد في (الذي) وجوهاً من الإعراب ذكرها البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1988, 1/79):

أولاً: النصب من وجهين:

الأول: صفة ثانية لـ(ربكم) في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 21)، وصفته الأولى: (الذي) المتقدمة.

الثاني: النصب على المدح بتقدير أمدح، وهذا يعني القطع وعدم الاتصال.

ثانياً: الرفع وفيه وجهان:

الأول: خبر مبتدأ محذوف أي: هو الذي جعل، وهذا فيه قطع لعدم الاتصال بتقدير مبتدأ محذوف.

الثاني: مبتدأ وخبره (فلا تجعلوا)

لم تظهر الحركة الإعرابية في كلمة (الذي) فهي مبنية تلزم صورة واحدة فكانت سبباً وراء ظهور هذه الأوجه الإعرابية ومعانيها.

ومن الأسماء المعربة إعراباً تقديرياً قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۚ فِيهِۛ هدى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 2). ورد في قوله تعالى (هدى) احتمالين ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1988, 1/47) :

الأول: النصب على الحال من الضمير المجرور في كلمة (فيه) الواقعة خبر لا النافية ويكون وقف الكلام عند (لا ريب فيه).

الثاني: الرفع على الابتداء تقدم عليه الخبر وهو (فيه)، وبهذا يكون خبر لا محذوفاً يفسره المذكور والتقدير: لا ريب (فيه) فيه هدى، ويكون وقف الكلام عند (لا ريب).

لم تظهر الحركة الإعرابية في كلمة (هدى) فإعرابها تقديرياً وكان هذا سبباً وراء ظهور الاحتمالات الإعرابية ومعانيها.

ومنه لفظة (ما) إذ تحتمل الموصولية وغيرها، ففي قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ (البقرة: 261).

تحتمل (ما) أن تكون موصولة، أي الذي أنفقوه، ويجوز أن تكون مصدرية، فتؤول (ما) وما بعدها بمصدر في موضع المفعول به، أي إنفاقهم (al-Samīn al-Halabi, 2003, 1/148).

ومثله (من) عندما تحتمل الشرطية والموصولة، ففي قوله تعالى:﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ (آل عمران: 61). يجور في (مَن) وجهان، أحدهما: أن تكون شرطية، أي: إن حاجك أحد فقل لهك كيت وكيتن ويجوز أن تكون موصولة بمعنى الذي (al-Samīn al-Halabi, 2003, 3:223).

ثالثاً : الخلاف النحوي، يعد من العوامل المهمة التي أسهمت في تعدد الاحتمالات الإعرابية، وكثرة التوجيهات، ففي قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلا مَّا بَعُوضَة فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ (البقرة: 26). ورد في كلمة (بعوضة) وجوهاً من الإعراب ذكرها البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/93):

أولاً: النصب وفيه ثلاثة أوجه:

1- النصب على أنه عطف بيان لـ(مثلاً)

2- النصب على أنه مفعول يضرب و(مثلاً) حال

3- النصب على أنه مفعول ثاني و(مثلاً) المفعول الأول، لأن يضرب تضمن معنى جعل فنصب مفعولين.

ثانياً: الرفع وفيه وجه واحد على أنه خبر حذف مبتدؤه ولم يقدر البيضاوي ذلك المحذوف.

وفي (بعوضة) تعددت الأوجه الإعرابية واختلفت آراء المفسرين والمعربين. ففي النصب على أن (بعوضة) عطف بيان لـ(مثلاً) ممنوع عند البصريين وجائز عند الكوفيين، فقد منع أكثر البصريين عطف البيان في النكرات، يقول ابن هشام: "يمنعه البصريون؛ لأنه لا يجوز عندهم أن يقع عطف البيان في النكرات وهو مذهب الكوفيين (Ibn Hishām, 1979, 1/659). وقال الجوجري: "عطف البيان في النكرات مذهب الكوفيين" (al-Jaujari, 2004,

2/779). وقال الشاطبي: "إنه مذهب أكثر النحويين" (al-Shāṭibi, 2007, 5/46) يقصد المنع. ونقل هذا المذهب مجموعة من النحاة والمفسرين، وذهب ابن مالك إلى جواز ذلك، واستشهد بقوله تعالى:﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَة مُّبَٰرَكَة زَيْتُونَةٍ﴾ (النور: 35) وقوله تعالى: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآء صَدِيد﴾ (إبراهيم: 16). فزيتونة عطف بيان لشجرة، وصديد عطف بيان لماء، وقال: كل ما صلح للعطفية والبدلية وكان فيه زيادة بيان فجعله عطفاً أولى من جعله بدلاً (Ibn Mālik, 3/328)، وجوز ابن الخباز مجيء عطف البيان في النكرة (Ibn al-Khabbāz, 2007, 1/282). ومما سبق يظهر ذلك الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا الخلاف يعتبر من أبرز أسباب ظهور الاحتمالات الإعرابية.

رابعاً: الخلاف العقائدي، فله دوره في توجيه النص القرآني خدمةً للمذهب ومن هنا نجد البعض يفرض على النص القرآني اتجاهًا مذهبيًا محددًا يحاول فهم النص في إطار ذلك الاتجاه، ففي قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 21).

ورد في قوله (لعلكم تتقون) احتمالان ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/79):

الأول: أن (لعلّ) على بابها من الترجي ووقعت حالاً من الضمير في (اعبدوا)، أي اعبدوا الله راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح.

الثاني: أن (لعلّ) للتعليل، أي تعليل للخلق على معنى: خلقكم لكي تتقوا، وضعّف هذا الوجه.

والمتأمل في المعنين يجد أن المذهب العقائدي يلعب دوراً في التوجيه الإعرابي من خلال فهم و توجيه المفردة (لعلكم) خدمة للمذهب، فقد ذكر الزمخشري أن (لعلّ) واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف (al-Zamakhshari, 1986, 1/92). وعلى الرغم من ضعف هذا الاحتمال كما ذكر البيضاوي لأن الآية تدل على

أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته هو النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله (al-Baiḍāwi, 1998, 3/41) إلا أن الزمخشري لم يذكر إلا هذا الوجه من الإعراب. وقد بيّن أبو حيان السبب وراء اختيار الزمخشري هذا الوجه من الإعراب بأنه مَبْنِيٌّ عَلَى مَذْهَبِهِ الِاعْتِزَالِيِّ مِنْ أَنَّ الْعَبْدَ مُخْتَارٌ، وَأَنَّهُ لَا يُرِيدُ اللَّهَ مِنْهُ إِلَّا فِعْلَ الْخَيْرِ (Abu Hayyān, 2000, 1/79). فعلى الوجه الأول (لعلّ) على بابها من الترجي خُدم فيه مذهب أهل السنة والجماعة، وأن العابد لا يغتر بعبادته. وعلى الوجه الثاني (لعل) للتعليل خُدم فيه مذهب المعتزلة الذي يرى أن العبد مختار ولا يريد الله منه إلا فعل الخيرات.

خامساً: فقدان النغمة التي تعد قرينة من القرائن اللفظية عندها قد يتوقف مدلول الكلام أحياناً. ففي ففي قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ (البقرة: 285).

ورد في (المؤمنون) احتمالان ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/278):

الأول: إذا وقفت على (المؤمنون) فالواو للعطف و(المؤمنون) معطوف على الرسول، والمعنى: آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليهم من ربهم.

الثاني: إذا وقفت على (ربه) فالواو للاستئناف، و(المؤمنون) مبتدأ و(كلٌّ) مبتدأ ثانٍ و(آمن) في محل رفع خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

ولا شك أن نغمة العطف تختلف عن نغمة الاستئناف، فعندما تعذر وجود النغمة ظهر هذا التعدد، واختلف معهما المعنى، فلكل وجه إعرابي معنى يستتبعه ذلك الوجه.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ﴾ (آل عمران: 30).

ورد في (تود) احتمالان (al-Baiḍāwi, 1998, 1/295): النصب على معنى: يوم تجد عملها محضراً وادةً تباعد ما بينها وبين اليوم (al-Zamakhshari, 1986;1/352 Abu Hayyan, 2000; al-Suyūti, 2005) والرفع على معنى: والذي عملته من سوء تود هي لو يباعد ما

بينها وبينه (al-Zamakhshari, 1986;1/352 al-Nasafī, 1998; /2481-,Abu Hayyān 2000. 3/98). وكلا المعنيين جائز فيمكن النصب على الحال من الضمير في (عملت) ويمكن الرفع على الخبر.

سادساً: اشتراك أكثر من معنى نحوي في علامة واحدة

مما لاشك فيه أن العلامة الإعرابية لا تفي بالمعاني النحوية جميعها؛ فكان لا بد من اشتراك أكثر من وظيفة نحوية في علامة إعرابية واحدة، كالفاعلية والابتداء والخبرية وغيرها، اشتركت في علامة الرفع وهذا يؤدي إلى تعدد الأوجه الإعرابية في الكلمة الواحدة، ففي قوله تعالى:﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ (البقرة: 147).

ورد في قوله (الحق من ربك) وجهان من الإعراب ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/178):

الأول: (الحق) مبتدأ و(من ربك) خبره.

الثاني: خبر المبتدأ محذوف، والتقدير: هو الحق من ربك و(من ربك) فيها وجهان: إما حال أو خبر ثانٍ.

مما سبق نلحظ أن (المبتدأ والخبر) يشتركان في علامة إعرابية واحدة وهي (الرفع)، وهذا الاشتراك أدى إلى تعدد الوجوه الإعرابية في الكلمة، والوجهان جائزان ووردا – في هذه الآية–عند مجموعة من المفسرين والمعربين مثل: الزمخشري (al-Zamakhshari, 1986, 1/204)، والقرطبي (al-Qurtubi, 1974, 2/163)، والنسفي (Ibn 'Atiyyah, 2002, 1/224). (al-Nasafi, 1998, 1/141).

سابعاً: اشتراك أكثر من معنى في كلمة واحدة يعتبر أيضاً من الأسباب التي أدت إلى ظهور الاحتمالات الإعرابية، ففي قوله تعالى:﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ﴾ (البقرة: 259).

ورد في كلمة (أنَّى) وجهان من الإعراب ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/260):

الأول: في محل نصب على الظرف بمعنى (متى).

الثاني: في محل نصب على الحال بمعنى (كيف)

تأتي (أنَّى) عند النحويين على معانٍ: على معنى متى، وكيف، ومن أين (al-'Akbari, 1995, 2/130). يقول السيوطي: "وتقع (أنَّى) بمعنى (متى) نحو: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة: 223)، وبمعنى (من أين) نحو:﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ (آل عمران: 37)، وبمعنى (كيف) نحو:﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (البقرة: 259) (al-Suyuti, 1998, 2/574). وكل معنى من هذه المعاني يكون سبباً في التوجيه الإعرابي، ففي الآية موضع النقاش، إذا كان معنى (أنَّى) (متى) تكون في محل نصب على الظرف، وإذا كانت بمعنى (كيف) تكون في محل نصب على الحال.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ (البقرة: 175).

ورد في (ما) ثلاثة معانٍ ذكرها البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/191)، الأول: أنها نكرة تامة تعجبية وهو قول الجمهور (Ibn 'Atiyyah, 2002, 1/242; al-Qurtubi, 1974, Abu Hayyan, 2000, 2/124; al-Samīn al-Halabi, 2/243)، وهي في محل رفع على الابتداء، وخبرها الجملة الفعلية بعدها (أصبرهم) على معنى التعجب، والتعجب هنا راجع إلى العباد وأن حالهم حقيقٌ بأن يُتعجب منها؛ لأن التعجب منشأة الجهل بالسبب، وهو في نفسه انفعال، ولا يصدر التعجب من الله عز وجل لفقد الانفعال، وما جاء في التنزيل من صيغة تعجب فهو راجع إلى المخاطب.أما الإعراب الثاني وهو أنها استفهامية فهو قول الفراء، وهي في محل رفع على الابتداء وخبرها الجملة الفعلية بعدها (أصبرهم) (al-Farrā', 1972, 1/103)، وأما الإعراب الثالث أنها موصولة فهو قول الأخفش، وهي أيضاً في محل رفع على

الابتداء والخبر محذوف والجملة الفعلية بعدها صلة الموصول لا محل لها من الإعراب (al-Akhfash, 1990, 1/166).

ونلحظ مما سبق تعدد الوجوه الإعرابية لكلمة(ما) بسبب اشتراك (ما) في أكثر من معنى كما سبق، ولكل معنى من المعاني السابقة إعراباً يخدمه ويوجهه.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةُۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (البقرة: 249).

ورد في معنى (كم) معنيان ذكرهما البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/252): الخبرية والاستفهامية، وكلاهما في موضع رفع على الابتداء، وجملة (غلبت) خبرها وجملة (كم) وما في حيزها في محل نصب مقول القول.

ذكر النحويون أن (كم) تأتي لمعنيين: الخبر، والاستفهام، فكم الخبرية هي التي تكون بمعنى التكثير، وتكون إخباراً عن عدد كثير مبهم الكمية نحو: كم عالمٍ رأيت، أي: رأيت كثيراً من العلماء، وهي لا تحتاج إلى جواب، وأما كم الاستفهامية فهي التي يستفهم بها عن عدد مبهم يراد تعيينه، نحو: كم رجلاً سافر؟ وهي تحتاج إلى جواب ('Abbās Hassan, 2018;4/ 568 'Ali Jārim & Musṭafa Amīn, 2004 2/350 'Sa'īd bin Muhammad Afghāni, 2003, 1/308). ويقول ابن مالك:" وتنفرد (كم الخبرية) بمناسبة (ربَّ) إن قصد بها التقليل، وتنفرد (كم الاستفهامية) بتضمين معنى حرف الاستفهام"(Ibn Mālik, 1967, 2/422).

وفي الآية موضع النقاش وقعت (كم) في موضع رفع على الابتداء وورد فيها معنيان: الخبر ويقصد به التكثير ولا تحتاج إلى جواب، والاستفهام ويقصد به الاستفهام عن أي عدد؟ وتحتاج إلى جواب، فالاحتمالان لـ(كم) مبنيان من حيث المعنى وكلاهما جائز وصحيح، فاشتراك كم في (الخبرية والاستفهامية) أدّى إلى ظهور الاحتمالات الإعرابية، وكل يعرب حسب معناه.

ثامناً: اختلاف مفهوم العلماء للكلمة يعتبر من اهم الأسباب التي أدت إلى ظهور الاحتمالات الإعرابية ففي قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ (البقرة: 1). ورد في قوله تعالى: (ألم) أوجهاً من الإعراب بحسب الاعتبار ذكرها البيضاوي (al-Baiḍāwi, 1998, 1/45):

الاعتبار الأول: إن جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور أو أبقيتها على معانيها ففيها ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: الرفع من وجهين:

الأول: الرفع على الابتداء وجملة (ذلك الكتاب) خبره أو (ذلك) هو الخبر و(الكتاب) صفة أو بدل.

الثاني: الرفع على الخبر لمبتدأ مضمر تقديره :هذه ألم

الوجه الثاني: النصب من وجهين:

الأول: بإضمار فعل القسم فالعرب تقول: اللهَ لأفعلنَّ بنصب لفظ الجلالة (الله) (al-Mubarrid, 1994; al-Madani, n.d, 1/100; Ibn al-Sirāj, 1988, 1/433).

الثاني: النصب عل إضمار فعل، أي: اقرؤوا أو اتلوا ألم (al-Zamakhshari, 1986, 1/23; al-Abu Hayyān 2000, 1/14,)

الوجه الثالث: من وجه واحد: الجر على إضمار حرف الجر أي: اللهِ لأفعلنَّ بجر لفظ الجلالة (الله)

ومما سبق نلاحظ اختلاف المفسرين في معنى (ألم) (al-Ṭabari, 2000 1/206, al-Maturidi, 2005, 1/370; al-Samarqandi, 2021, 1/20-21; al-Tha'labi, 2002,1/136; al-Rāghib al-Isfahāni,1999 1/44; al-Baghawi, 2002. 1/80; al-Zamakhshari, 1986, 1/20-22; al-Qurtubi, 1974, 1/154; Abū Hayyān, 2000, 1/59). فظهرت هذه المعاني التي لاشك أنها تستتبع وجوهاً إعرابية بحسب كل معنى منها، فجمهور المفسرين على أنها حروف مركبة ومفردة وغيرهم ذهب إلى أنها أسماء عُبِّر بها عن حروف المعجم، أو أسماء السور، وقيل إنها فواتح للتنبيه والاستئناف، وقال قوم هي أسماء الله أقسم الله بها لشرفها وفضلها، وهناك من ذهب إلى أنها حروف متفرقة دلت على معاني

متعددة، وذهب أبو حيان إلى أن هذه الحروف التي في فواتح السور هو من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه (Abū Hayyān, 2000, 1/59) وتبعه السيوطي فيما يقول (al-Suyūti, 1998, 1/70).

الخاتمة

إن قضية الاحتمالات الإعرابية من القضايا المهمة في الدرس النحوي العربي وهي تمثل أساساً، والقرآن الكريم زاخر بهذه الاحتمالات فلا تكاد تخلو آية منه إلا وظهرت هذه الاحتمالات، والعلاقة بين المعنى والإعراب علاقة وطيدة فهي كعلاقة الروح بالجسد، ولا يمكن فصل الإعراب عن المعنى، بل كشفت الدراسة أن المعنى هو المهيمن والموجه لهذه الوجوه الإعرابية، فلكل وجه إعرابي معنى خاص به يؤثر في المعنى ويتأثر به. وهذا ما سعى البحث لتحقيقه حيث تحدث الباحث عن أثر الاحتمالات الإعرابية في المعنى. وكيف أن المعنى كان سبباً رئيساً في نشوء تلك الاحتمالات الإعرابية. وكشفت الدراسة أن هناك أسباباً وراء تعدد الوجوه الإعرابية للمفردة بعد أن رفعت الأستار عن الأسرار، منها: تعدّد القراءات فلكل قراءة ما يوجهها معنى وإعراباً، وطبيعة اللغة العربية وسعتها مما أدى إلى وجود صور لا يتضح معناها إلا بالإعراب، والخلاف النحوي، والخلاف العقائدي، وفقدان النغمة، واشتراك أكثر من معنى نحوي في علامة إعرابية واحدة، واشتراك أكثر من معنى، واختلاف العلماء في مفهوم أو تفسير المفردة مما أدى ذلك إلى ظهور عدة معاني استتبعتها وجوه إعرابية كثيرة تخدم تلك المعاني.

REFERENCES

Ahmad Mukhtār. (2006). *‘Ilm al-Dilālah*. Cairo: ‘Ālam al-Kutub.

‘Abbās Hasan. (2018). *Al-Naḥwu al-Wāfī*. Cairo: Dar al-Ma‘ārif.

‘Abduh, ‘Abd al-‘Azīz. (1982). *Al-Ma‘na wa al-I‘rāb ‘ind al-Naḥwiyyīn wa Naẓariyyah al-‘Āmil*. Tripoli: Manshūrāt al-Kitāb wa al-Tawzi ‘.

‘Ali al-Jārim & Muṣṭafa Amīn. (2004). *Al-Naḥwu al-Wāḍiḥ fī Qawā‘id al-Lughah al-‘Arabiyyah*. Cairo: al-Dar al-Miṣriyyah al-Su‘ūdiyyah li al-Ṭibā‘ah.

Al-Anbārī, Abu al-Barakāt Kamāl al-Dīn. (1999). *Asrār al-‘Arabiyyah*. Muhammad Bahjat al-Tayāri (ed.). Damascus: al-Majma‘ al-‘Ilm al-‘Arabi.

Al-‘Akbari, Abu al-Baqā’ AbdulLah bin al-Ḥusayn. (1995). *Al-Bāb fi ‘Ilal al-Binā’ wa al-I‘rāb*. ‘Abd al-‘Ilah al-Nabhān (ed.). Damascus: Dar al-Fikr.

Al-Akhfash, Abu al-Hasan al-Majāsḥi‘iy. (1990). *Ma‘ānī al-Qurān*. Huda Mahmūd (ed.). Cairo: Maktabah al-Khanji.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali. (1999). *Al-Tadhyīl wa al-Takmīl fī Sharḥ Kitāb al-Tashīl*. Husayn Hindāwi (ed.). Damsyiq: Dar al-Qalam.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali. (2000). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Ṣidqi Muhammad Jamīl (ed.). Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Ashmūni, Ali bin Muhammad bin ‘Isa. (1998). *Sharh al-Ashmūni ‘ala Alfiyyah Ibn Mālik*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husayn bin Mas‘ūd. (2000). *Ma‘ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurān*. Abd al-Razzaq al-Mahdi (ed.). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi.

Al-Baghdādi, Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali bin Thābit. (1969). *Sharaf Aṣḥāb al-Hadith*. Muhammad Sa‘id Khaṭṭi Ughli (ed.). Ankara: Dar Iḥyā’ al-Sunnah al-Nabawiyyah.

Al-Baiḍāwi, Nāṣir al-Dīn Abu Sa‘īd AbdulLah bin ‘Umar. (1998). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Takwīl*. Muhammad Abd al-Raḥman al-Mara‘shali (ed.). Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabi.

Al-Būṭi, Muhammad Sa‘īd Ramaḍān. (1997). *Al-Insān Musayyar am Mukhayyar?* Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Faqīh, Ahmad Hasan Ahmad. (2017). Taṣmīm al-Baḥth al-Naw‘ī fī al-Majāl al-Tarbawī ma‘a al-Tarkīz ‘ala Buḥūth Ta‘līm al-Lughah. *Majallah al-Dawliyyah li al-Dirāsāt al-Nafsiyyah*, vol. 3.

Al-Farra’, Abu Zakariyya Yahya bin Ziyād bin AbdulLah bin Manẓūr. (1972). *Ma‘āni al-Qurān*. Muhammad Yūsuf al-Naji, Muhammad ‘Ali al-Najjar & ‘Abd al-Fattaḥ Ismā’il al-Shalabi (ed.). Cairo: Dar al-Misriyyah li al-Ta’lif wa al-Turjumah.

Al-Harawi, Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad. (1999). *Isfār al-Faṣīh*. Ahmad bin Sa‘īd bin Muhammad Qashshāsh (ed.). KSA: ‘Imādah al-Baḥth al-‘Ilmi bi al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah.

Al-Jaujari, Shams al-Dīn Muhammad bin ‘Abd al-Mun ‘im bin Muhammad. (2004). *Sharḥ Shudhūr al-Dhahab fī Ma‘rifah Kalām al-‘Arab*. Nawwaf bin Jazā’ al-Ḥarithi (ed.). KSA: Islamic University of Medina.

Al-Madani, Badr al-Dīn Abu Muhammad Abdullah. (n.d.) *al-‘Uddah fī I‘rāb al-‘Umdah.* Abu ‘Abd al-Raḥmān ‘Ādil bin Sa‘ad (ed.). Dauḥah: Dār al-Imām al-Bukhāri.

Al-Māliki, Abu Muhammad Badr al-Dīn Hasan bin Qāsim bin ‘AbdulLah. (2008). *Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa al-Masālik bi Sharḥ Alfiyyah Ibn Mālik*. Cairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi.

Al-Māturidī, Muhammad bin Muhammad bin Mahmūd. (2005). *Tafsīr al-Māturidi (Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah)*. Majdi Bāslūm (ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Mubarrid, Muhammad bin Yazīd. (1994). *Al-Muqtaḍab*. Muhammad ‘Abd al-Khāliq ‘Uẓaimah (ed.). Beirut: ‘Ālam al-Kutub.

Al-Nasafī, Abu al-Barakāt ‘AbdulLah bin Ahmad bin Mahmūd. (1998). *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā’iq al-Ta’wīl*. Yūsuf ‘Ali (ed.). Beirut: Dār al-Kalam al-Ṭayyib.

Al-Qurṭubī, Abu AbdulLah Muhammad bin Ahmad bin Ahmad. (1974). *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qurān*. Ahmad al-Bardūni & Ibrāhim Aṭfīsh (ed.). Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah.

Al-Rāghib al-Asfahāni, Abu al-Qāsim al-Husain bin Muhamaad. (1999). *Tafsīr al-Raghib al-Asfahāni*. Muhammad ‘Abd al-‘Aziz Basyūni. Cairo: University of Tanta.

Al-Samarqandī, Abu al-Laith Naṣr bin Muhammad bin Ahmad. (2021). *Baḥr al-‘Ulūm*. ‘Ali Mu‘awwaḍ, ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd & Zakariyya al-Nūti (ed.). Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Samīn al-Ḥalabi, Abu al-‘Abbās Shihāb al-Dīn Ahmad bin Yūsuf. (2003). *Al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ilm Kitāb Allah al-Maknūn*. Ahmad Muhammad al-Kharāṭ (ed.). Damsyiq: Dar al-Qalam.

Al-Shātibī, Abu Ishaq Ibrahīm bin Musa. (2007). *Al-Maqāṣid al-Shāfiyyah fi Sharḥ al-Khulāṣah al-Kāfiyah*. Mecca: Umm al-Qura University.

Al-Ṣibān, Abu al-‘Irfān Muhammad bin ‘Ali. (1997). *Hāsḥiyah al-Ṣibān ‘ala Sharḥ al-Ashmūni li Alfiyyah Ibn Mālik*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Suyūṭi, ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr. (1974). *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qurān*. Muhammad Abu al-Faḍl Ibrāhīm (ed.). Cairo: al-Hai’ah al-Misriyyah li al-Kitāb.

Al-Suyūṭi, ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr. (1998). *Huma‘ al-Hawāmi‘ fi Sharḥ Jam‘ al-Jawami‘*. ‘Abd al-Majīd Hindāwi (ed.). Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.

Al-Suyūṭi, ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr. (2005). *Nawāhid al-Abkār wa Shawārid al-Afkār*. KSA: Umm al-Qura University.

Al-Suyuṭi, ‘Abd al-Rahman bin Abu Bakr. (2020). *Tadrīb al-Rāwi fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawi*. Abu Qutaibah Naẓar Muhammad al-Fayabi. KSA: Dar Tībah.

Al-Tabarī, Muhammad bin Jarīr. (2000). *Jāmi‘ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qurān*. Ahmad Muhammad Shākir (ed.). n.p: Mu’assasah al-Risālah.

Al-Tha‘labī, Abu Isḥāq. (2002). *Al-Kashf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qurān*. Muhammad bin ‘Āshūr & Naẓīr al-Sā‘idi. Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabi.

Al-Zamakhshari, Mahmūd bin ‘Amru bin Ahmad. (1986). *Al-Kashshāf ‘an Haqa’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabi.

Fadil al-Sāmarrā’iy. (2000). Ma‘āni al-Naḥu. Cairo: Dār al-Mā‘ārif.

Hādī Nahr. (2007). ‘Ilm al-Dilālah al-Taṭbīqi fī al-Turāth al-‘Arabi. ‘Ali al-Hamad (ed.). Jordān: Dar al-Amal li al-Nashr wa al-Tawzī‘.

Ibn Fāris Abu al-Husayn Aḥmad. (1997). *Al-Ṣāḥibī fi Fiqh al-Lughah wa Sunan al-‘Arāb fi Kalāmiha*. Al-Sayyid Ahmad Saqra (ed.). Makkah: Al-Maktabat al-Faysaliyah.

Ibn Qutaybah, Abu Muhammad Abdallah bin Muslim (n.d.). *Ta’wīl Mushkil al-Qurān*. Ibrāhīm Shams al-Dīn (ed.). Beirut: Dār al-Kutub al- ‘Īlmiyyah.

Ibn ‘Aqīl, Bahā’ al-Dīn bin ‘Aqīl. (1985). *Al-Musā‘id ‘ala Tashīl al-Fawa’id*. Muhammad Kamil (ed.). KSA: Umm al-Qura University.

Ibn ‘Atiyyah, Abu Muhammad ‘Abd al-Haq bin Ghalib. (2002). *Al-Muḥarrir al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*. Abd al-Salam ‘Abd al-Shafī (ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ibn al-Ḥājib, Uthmān bin ‘Umar bin Abi Bakr al-Kurdī al-Maliki. (1989). *Amāli Ibn al-Ḥājib*. Fakhr Ṣālaḥ Sulaimān. Jordan: Dār ‘Ammār.

Ibn al-Khabbāz, Ahmad bin al-Husayn. (2007). *Tawjīh al-Luma‘*. Fayz Zaki Muhammad Diyāb (ed.) Egypt: Dal a-Salām.

Ibn al-Ṣalāḥ, Abu ‘AbdulLah Badr al-Dīn Muhammad bin Abdullah. (1998). *Al-Nukat ‘Ala Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*. Zayn al-Dīn bin Muhaamd Bila Far īj. Riyāḍ: Aḍwā’ al-Salaf.

Ibn al-Sirāj, Abū Bakr Muhammad bin Sahl. (1988). *Al-Uṣūl fī al-Naḥw*. ‘Abd al-Huzayn al-Fatli (ed.). Beirut: Mu’assasah al-Risālah.

Ibn Hishām, AbdulLah bin Yusuf. (1979). *Mughni al-Labīb ‘an Kutub al-A‘ārib*. Māzin al-Mubārak & Muhammad ‘Ali Hamdallah (ed.). Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Khalawayh, Abu AbdulLah al-Husayn bin Ahmad. (n.d.). *Mukhtaṣar fī Shawādh al-Quran min Kitāb al-Badī‘*. Cairo: Maktabah al-Mutanabbi.

Ibn Mālik, Muhammad bin ‘AbdulLah. (1967). *Tashīl al-Fawā’id wa Takmīl al-Maqāṣid*. Muhammad Kamil Barakat (ed.). Cairo: Dar al-Kutub al-‘Arabi.

Imād Faḍil. (2020). Athār Iḥtimālāt I‘rābiyyah fī Tawjīh al-Ma‘nā al-Qurāni fī al-Durr al-Maṣūn: Āyāt Jihād īkhtiyāran. *Majallah al-Kulliyah al-Islamiyyah*, Jāmi áh Bābil, 2020 (58).

Makki, Abu Muhammad Makki bin Abi Ṭālib. (2008). *Al-Hidāyah fī Bulūgh al-Nihāyah*. Al-Shāriqah: University of Sharjah.

Sa‘īd bin Muhammad bin Ahmad al-Afghāni. (2003). *Al-Mūjiz fī Qawā‘id al-Lughah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr.

Tammām Ḥassan. (1955). *Manāhij al-Baḥth fī al-Lughah*. Casablanca: Dar al-Thaqāfah.