Adab Al-Rafidayn

https://radab.uomosul.edu.iq/

What cannot be interpreted in any way other than one in terms of syntax: A semantic grammatical study in selected verses from the Holy Quran

Safaa Mohammed Ahmed
Department of Arabic Language / College of Humanities / **University of** Zakho /Zakho -Iraq

Article Information

Article History:
Received May 28th , 2025
Revised June 18th .2025
Accepted July 7th , 2025
Available Online June 1st , 2026

Keywords:
The singular face;
Inflection and implication;
Impossible inflection

Correspondence:
Safaa Mohammed Ahmed
safaa.mohamed@uoz.edu.krd

Abstract

In selected specimens from the Holy Quran. It reveals the reasons for the restriction of grammatical interpretation to one aspect and the impossibility of alternative grammatical guidance, clarifying the semantic aspects in those verses and the possible grammatical alternatives for the other grammatical aspect, comparing them as things are distinguished by their opposites. This exposes the reasons behind the restriction of some linguistic constructions to a single grammatical aspect, showcasing the opinions of grammarians, readers, and interpreters regarding those verses and their viewpoints, concluding with the most important results reached by the research. Thus, the research is charged with scientific opinions, rich with different and varied responses, and abundant with answers, grammatical reconstructions, and semantic inferences. This research at hand observes a set of grammatical cases that occurred in a single grammatical aspect .

DOI: 10.33899/radab.v56i105.63469, ©Authors, 2023, College of Arts, University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ما لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً في الإعراب دراسة نحوية دلالية في مختارات من القرآن الكريم

صفاء محمد احمد *

المستخلص:

يرصد هذا البحث الذي بين أيدينا مجموعة من الحالات الإعرابية التي جاءت على وجهٍ إعرابيّ واحد في نماذج مختارة من القرآن الكريم، ويكشف عن عِلَلِ انحصار الإعراب في الوجه الإعرابي الواحد، وامتناع التوجيه الإعرابي الآخر، مبيّناً الأوجه الدلاليّة في تلك الآيات، والاحتمالات النحوية الممكنة للوجه الإعرابي الآخر، مقارناً بينها فبضدّها تتميز الأشياء، مما يميط اللثام ويضعنا وجهاً لوجه أمام عِلَل انحصار بعض التراكيب اللغوية في وجهٍ إعرابيٍّ واحد، مبرزاً آراء النحاة والقرّاء والمفسرين في تلك الآيات ووجهات نظرهم، مختتماً بأهم النتائج التي توصل إليها البحث، فجاء البحث مشحوناً بالآراء العلمية، زاخراً بالردود المختلفة والمتنوعة، وغنيّاً بالأجوبة والتخريجات النّحوية والاستنباطات الدّلاليّة.

الكلمات المفتاحية: الوجه الواحد؛ الإعراب والدلالة؛ الإعراب الممتنع.

* قسم اللغة العربية/ كلية العلوم الانسانية/ جامعة زاخو/ زاخو - العراق

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبيه ومن والاه أمّا بعد:

فقد امتازت اللغة العربية بميزة الإعراب بما يسمح لناطقيها من التعبير عن كل ما هو ممكن من المعاني، والاستدلال عليها بالحركات الإعرابية، فللاسم صوره من الإعراب: (الرفع، والنصب، والجر)، وللفعل صور: (الرفع، والنصب، والجزم) وغيرها من الأحوال الإعرابية، وقد يختلف العلماء في إعراب لفظٍ من الألفاظ، فمنهم من يراه محتملاً للرفع ومنهم من يراه محتملاً للنصب في التركيب ذاته، ومنهم من يراه محتملاً للجر وهكذا، ولكلِ لفظٍ سياقٌ مرجّح لحركة على أخرى أو حالة إعرابية على غيرها، وربما كان لكل حركة إعرابية دلالة مغايرة، والسياق احتمالي، وكل حالةٍ إعرابية تصوّر المعنى من زاوية حتى تكتمل الصورة، وكل ذلك ممّا يدل على تفنن العربية في التعبير عن المعاني، وسعة نظامها الإعرابي ومرونته، واحتوائها لكل ما يصلح أن يعبر عنه.

مشكلة البحث:

من اطلع ولو يسيراً على كتب النحو سيجدها مشحونة بالآراء والخلافات النحوية والتوجيهات المختلفة للتركيب الواحد تارة، وللفظة الواحدة تارة أخرى، وهذه الخلافات يلحقها اختلاف في معنى اللفظة وفي معنى التركيب، وفي المقابل نجد كثيراً من التراكيب لا حظ لها من تلك الخلافات النحوية، فلها توجيه نحويٌّ واحد لا تحتمل غيره، فما هي التراكيب التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً؟ وما علّة امتناع التوجيهات النحوية الأخرى في بعض التراكيب؟ وهل للمعنى أثر في ذلك؟ أم التركيب النحوي هو المانع؟ أم غير ذلك؟ هذه هي المشكلة التي يحاول البحث الوقوف عليها، والتي تكشف لنا جانباً مهماً في الدرس النحوي طالما كان زاخراً بالآراء والخلافات النحوية المختلفة للتركيب الواحد والتي تجعلنا نقف متسائلين عن علة انحصار التركيب النحوي في توجيه واحد.

أهداف البحث:

لن يخوض البحث الذي بين يدينا في الخلافات النحوية للتراكيب، بل على العكس من ذلك تماماً، حيث يهدف إلى الكشف عن الحالات الإعرابية التي لا تحتمل إلّا وجهاً واحداً، وهل ثمةَ علة لعدم احتمال اللفظ لحالة إعرابية أخرى، فالتركيب في العادة يحتمل أكثر من صورة، فلفظ (كريم) من قولك: (رُبَّ رجلٍ كريم أكرمته) يحتمل أن يكون مجروراً كما يحتمل أن يكون مرفوعاً في السياق نفسه، والأوّل على اللفظ، والثاني على المحل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾[التوبة:3] فلــ(رسوله) وجهان: إمّا النّصب عطفاً على اسم (إنّ)، أو الرفع على محل (إنّ) واسمها، أو على الاستئناف، إلّا أنه لا يصح نصبه؛ لأنّ المعنى حينئذٍ سيكون: أن الله برئ من المشركين ومن رسوله.

في حين نجد بعض الجمل لا يحتمل فيها اللفظ إلّا وجهاً واحداً، فما علّةُ ذلك؟ وهل هناك قصور في القاعدة النحوية؟ أم المعنى يفرض على التركيب وجهاً اعرابياً لا يقبل غيره؟ أم التركيب يفرض على المعنى وجهاً دون غيره، كل هذا ممّا سيجيب عنه البحث - إن شاء الله تعالى- في الصفحات التالية.

الدراسات السابقة:

فيما يتعلق بالدراسات السابقة فلم أجد باحثاً عالج هذا الموضوع من القدماء ولا المحدثين فيما أعلم، إلا ما تحدث عنه ابن هشام –رحمه الله- في كتابه (الإعراب عن قواعد الإعراب) حيث تحدث في الباب الثالث (في تفسير كلمات مهمّات يحتاج إليها المعرب) عمّا جاء على وجه واحد من الألفاظ مثل: (قط، وعوض، وأجل، وبلى)، فلهذه الألفاظ استعمال واحد لا يحتمل غيره، وما جاء على غير وجهه فهو لحن، ونحن في هذا البحث نريد أن نقف على الحالات الإعرابية التي لا تحتمل إلّا وجهاً واحداً ولن نتطرق إلى ألفاظ بعينها، ومن ثم الوصول إلى العلة التي جعلت ذلك التركيب محصوراً في وجهٍ دون غيره.

منهج البحث:

طبيعة البحث الذي نسعى للخوض فيه تفرض علينا اتباع المنهج الوصفي التحليلي، حيث سأقوم بعرض الآية الكريمة وبيان توجيهها الإعرابي، ثم الوقوف على علة امتناعها للتوجيهات النحوية أخرى، ومقارنتها مع آيات أخرى في القرآن الكريم تلتقي معها في الإعراب والدلالة فأحللها معاً وأخرج بنتيجة امتناع الأوجه الأخرى للتركيب، ولن نصل إلى الأهداف المنشودة دون اعتماد هذا المنهج.

نماذج مختارة من القرآن الكريم

1- قال تعالى: ﴿۞لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا مَّلۡعُونِينَۖ﴾[الأحزاب:60-61]

جاءت كلمة (ملعونين) منصوبة وهي حال من هؤلاء المذكورين[1]، وكان بالإمكان أن تكون صفةً لهم، سيما أنّها مسبوقة بصفة وهي قوله تعالى: (في المدينة)، ولو قيل: (ملعونون) لكانت صفةً ثانية لهم. والذي يبدو لي أنّها أريد بها معنى الفعل فكأنّه قيل: (لُعِنُوا)، ولا يتصور الرفع (ملعونون)، فلو رفعت لكانت هذه صفتهم، ولا يمكن أن يكون الانسان ملعوناً أصالةً إلّا بفعل ما يجعله مطروداً من الرحمة مُبْعَداً عنها.

قال الطبري: "ونصب قوله: ﴿مَّلۡعُونِينَۖ﴾ على الشتم" [2] انتهى، ولا يكون الانسان مذموماً إلّا بفعل ما يستحق عليه الذم.

ولأبي حيّان رأي آخر حيث قال: "والصحيح أنّ (ملعونين) صفةٌ لــ(قليل)، أي: إلّا قليلين ملعونين، ويكون (قليلاً) مستثنىً من (الواو) في (لا يجاورونك)"[3]. والمعنى: أن الذين يجاورونك منهم قليلون ملعونون، فالمراد على هذا الوجه بيان أنّهم قِلّة ملعونة والله أعلم.

فلنصب لفظ (ملعونين) أوجه، من المفسرين من يرى أنّه منصوب على الشتم، ومنهم من يراه منصوباً على الحال، ومنهم من يرى أنها صفة لــ(قليلاً) في الآية التي قبلها، وقيل غير ذلك، فهم متفقون على نصبها وإن اختلفوا في توجيهها، ولكنها لا يمكن أن تكون مرفوعة، ولا توجد قراءة برفعها مع أن التركيب يحتمل الرفع لان قوله تعالى: (في المدينة) صفة لهم، فلم لا تكون (ملعونين) صفة ثانية؟

فالمراد أنّهم لعنوا ولم يكونوا كذلك في الأصل، يؤكده مجيء اللّعن بصيغة الفعل في القرآن الكريم كما في نفس السورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ٥٧﴾[الأحزاب:57]، كذلك في دعاء الكافرين على بعضهم: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمۡ ضِعۡفَيۡنِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ وَٱلۡعَنۡهُمۡ لَعۡنٗا كَبِيرٗا﴾[الأحزاب:68].

ولم يرد لفظ اللّعن بصيغة اسم المفعول في القرآن الكريم سوى في هذه الآية.

2- وفي قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾[البقرة:253] نجد الفاعل وهو لفظ الجلالة (الله) مرفوعاً، فهؤلاء الرسل منهم من كلّمه الله تعالى مثل النبي موسى(عليه السلام) قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[النساء:164]، وهذه الآية تخبر عن تفضيل الله تعالى لبعض الأنبياء على بعض، والتكليم من أفراد جنس التفضيل.

ولا يمكننا هنا أن نعكس، كما في قولنا: (أكرم زيدٌ عمراً) فهنا يمكن أن يكون الفاعل مفعولاً والعكس، ورفع لفظ الجلالة قراءة القراء الأربعة عشر، وفي معجم القراءات: "قرأ الجمهور (كَلَّمَ اللهُ) الفعل مشدّد، ولفظ الجلالة بالرفع على الفاعلية، والمفعول محذوف، والتقدير: كَلَّمَهُ اللهُ، وهذا الضمير هو العائد على الاسم الموصول، وقد اتفق القرّاء الأربعة عشر على ذلك"[4].

وقُرِئَ: "(كَلَّمَ اللهَ) بنصب الجلالة، والفاعل ضمير مستتر يعود على (مَن)"[5]، والأَوْلَى في سياق بيان التفضّل على الرسل والإنعام عليهم وتفضيلهم على بعض رفع لفظ الجلالة لا نصبه، ثم إنّ بداية التكلّم لا يمكن أن تكون من الرسل، بل لا بُدَّ لها أن تكون من الله تعالى كما في قصّة موسى (عليه السلام) فالأليق والأنسب بمقام الله تعالى أن يكون هو المُكلِّم لا المُكلَّم.

وقد يكون المراد على القراءة السابقة تكليم الرسل لله تعالى تباعاً لا ابتداءً، أي بعد أن كلمهم الله تعالى كلموه، فهو الأول، والصورة لها زوايا مختلفة، وكل إعراب يصوّر زاوية منها.

يؤيده قراءة: (كالم اللهَ) من المكالمة وهي صدور الكلام من اثنين[6]، ويدل عليه قولهم: كليم الله بمعنى: مكالمه، فالتكليم حاصل من الطرفين لكن الأوّل هو الله سبحانه وتعالى[7].

---

(1) النّحاس، أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحاس (ت338 هــ)، اعتنى به: الشيخ خالد العلي. إعراب القرآن، ط: 2، بيروت: دار المعرفة، (1429 هــ - 2008 م)، ص: (780)، العكبري، أبي البقاء عبد الله بن الحسين العُكْبَري (ت616 هــ)، تحقيق: علي محمد البجاوي. التّبيان في إعراب القرآن. ص: (1060).

(2) الطبري، أبي جعفر محمد جرير الطبري(ت310 هــ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. جامع البيان في تأويل القرآن، ط: 1، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (1422هــ - 2001م). ص: (186/19).

(3) الأندلسي، أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، (ت745 هــ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، والدكتور أحمد النجولي الجمل. البحر المحيط، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1413 هــ - 1993 م). ص: (241/7).

(4) الخطيب، الدكتور عبد اللطيف الخطيب. معجم القراءات، ط: 1، دمشق: دار سعد الدّين للطباعة والنشر والتوزيع، (1422 هــ - 2002م)، ص: (357/1-358).

(5) البنّا، العلّامة الشّيخ أحمد بن محمد البنّا (ت1117 هــ)، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل. اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمّى منتهى الأماني والمسرّات في علوم القراءات، ط: 1، بيروت: عالم الكتب، (1407 هــ - 1987م)، (446/1).

(6) معجم القراءات: (358/1).

(7) الرازي، الإمام فخر الدين الرّازي (ت604 هــ)، تحقيق: سيّد عمران. التفسير الكبير أو مفاتح الغيب، د. ط، القاهرة: دار الحديث، (1433 هــ - 2012 م)، (430/1).

قال الرّازي: "قُرئَ (كلَّمَ اللهَ) بالنّصب، والقِراءة الأُولى أدَلُّ على الفَضْلِ، لأنّ كلَّ مُؤمِنٍ فإنّه يكلِّمُ اللهَ على ما قال عليه السلام: (المصلِّي مُناجٍ ربَّه)[1] إنّما الشّرفُ في أن يُكَلِّمَهُ اللهُ تعالى"[2].

كذلك الحديث يمكن أن يوجّه على ذلك المعنى، فالله تعالى هو أوّل من كلّم خلقه بواسطة الرسل، ثم خصّ من هؤلاء الرسل بفضل التكليم، والمصلي قد كلّمه الله تعالى بالقرآن الكريم وبعدها أصبح يناجي ربه، والشرف والفضل في الأول.

ويؤيّد القراءة الأُولى أيضاً السابق واللاحق للآية وهو قوله تعالى: (تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات) فالفاعل في كلا الفعلين: (فضّلنا، ورفع) هو لفظ الجلالة، فالأول الضمير (نا) الدّال على التعظيم، والثاني الضمير المستكن العائد إلى لفظ الجلالة الله، فالأنسب أن يكون ما يتوسط الفعلين فاعلاً أيضاً مع اتفاق دلالة السياق، فالمعنى العام واحد، وهو التفضيل، وبعدها جاء بيان أفراد هذا التفضيل، وهو التكليم، ورفع الدرجات، وانزال الكتب والتأييد بروح القدس.

ويؤيّد هذه القراءة قوله تعالى في آية النساء: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾[النساء:164] فلمّا جاء الفعل الدّال على التكليم، جاء معه لفظ الجلالة مرفوعاً على الفاعلية ولم يأت منصوباً على التعظيم.

3- وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[التوبة:40].

الشاهد في قوله تعالى (وكلمة الله هي العليا) حيث جاءت كلمة الله مرفوعة على الابتداء، في حين كلمة الذين كفروا جاءت منصوبة بـــ(جعل) أي: جعلها الله سفلى، فلم تعطف كلمة الله على الكلمة السابقة، ولا يمكن عطفها على ما قبلها، لأنها ستأخذ حكمها وهو النصب، ومعناها وهو الجعل، وكلمة الله تعالى عليا في الأصل، فلا يصح نصبها.

ولو كانت (كلمة المؤمنين) لصح النصب على معنى أنه تعالى جعلها عليا وجعل كلمة الذين كفروا هي السفلى، فهذا يصح في خارج القرآن الكريم، على تقدير تفسيرها بالنصر، أمّا كلمة الله تعالى فهي عليا، ولا تحتاج أن تجعل عليا فلا تحتمل وجهاً آخر.

قال الطاهر بن عاشور رحمه الله: "وَجُمْلَةُ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا مُسْتَأْنَفَةٌ بِمَنْزِلَةِ التَّذْيِيلِ لِلْكَلَامِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَخْبَرَ عَنْ كَلِمَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهَا صَارَتْ سُفْلَى أَفَادَ أَنَّ الْعَلَاءَ انْحَصَرَ فِي دِينِ اللَّهِ وَشَأْنِهِ. فَضَمِيرُ الْفَصْلِ مُفِيدٌ لِلْقَصْرِ، وَلِذَلِكَ لَمْ تُعْطَفْ (كَلِمَةُ اللَّهِ) عَلَى (كَلِمَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا)، إِذْ لَيْسَ الْمَقْصُودُ إِفَادَةَ جَعْلِ كَلِمَةِ اللَّهِ عُلْيَا؛ لِمَا يُشْعِرُ بِهِ الْجَعْلُ مِنْ إِحْدَاثِ الْحَالَةِ، بَلْ إِفَادَةَ أَنَّ الْعَلَاءَ ثَابِتٌ لَهَا وَمَقْصُورٌ عَلَيْهَا، فَكَانَتِ الْجُمْلَةُ كَالتَّذْيِيلِ لِجَعْلِ كَلِمَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا سُفْلَى"[3].

واختلف في (وكلمة الله): "فيعقوب[4] بنصب (التاء) عطفاً على (كلمة الذين) وافقه الحسن، والْمطَّوِّعِيُّ[5]، والباقون بالرفع على الابتداء، وهو أبلغ كما في البيضاوي[6]، لما فيه من الإشعار بأنّ كلمة الله عالية في نفسها، وإن فاق غيرها فلا ثبات لتفوقه، ولا اعتبار، ولهذا وسّط الفصل"[7].

ونصبُ (كلمة الله) فيه بُعدٌ من المعنى ومن الإعراب، قال مكي: "وقرأ الحسن ويعقوب الحضرمي بالنصب بـــ(جعل)، وفيه بُعدٌ من المعنى ومن الإعراب، أمّا المعنى فإنّ كلمة الله لم تزل عالية فيبعد نصبها بـــ(جعل)؛ لما في هذا من إيهام أنّها صارت عُليا وحدث ذلك فيها،

---

(1) لفظ الحديث: "أَلَا إن كلكم مناجٍ ربه، فلا يؤذيَنَّ بعضُكم بعضاً". الألباني، محمد ناصر الدين الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة، المجلد: 4، د. ط، الرياض: مكتبة المعارف، د. ن، (134/4).

(2) التفسير الكبير: (430/3).

(3) ابن عاشور، سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد والمختصر بـــ (التحرير والتنوير)، د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر، (1984)، (205/10).

(4) هو ابن اسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، قال الذهبي: "هو الإمام المجوّدُ الحافظ، مُقرئُ البصرة، أبو محمد الحضرمي مولاهم البصريُّ، أحد العشرة... فاق الناس في القراءة، وما هو بدون الكسائي، بل هو أرجح منه عند أئمةٍ". الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ(ت748 هـــ)، تحقيق: محمد نعيم العرقوسي. سيَر أعلام النّبلاء، ط: 11، بيروت: مؤسسة الرسالة، (1417 هـــ - 1996 م)، (10/169-170)، وقال علي بن جعفر السّعيديّ: "كان يعقوب أقرأ أهلِ زمانه، وكان لا يلحن في كلامه". الذهبي، الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748 هـــ)، تحقيق: بشّار عوّاد معروف وآخرون. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة، (1408 هـــ - 1988 م)، (158/1).

(5) هو الحسن بن سعيد بن جعفر البصري، قال عنه الجزري: "إمام عارف ثقة في القراءة". الجزري، الإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي ابن الجزري الدمشقي الشافعي (ت833 هـــ)، تحقيق: براجستراسر. غاية النهاية في طبقات القُراء، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1427 هـــ - 2006 م)، (195/1). وقال عنه الذهبي: "جمع وصنف، وعُمّرَ دهراً طويلاً، وانتهى إليه علوّ الإسناد في القراءات" معرفة القرّاء الكبار: (317/1)، وينظر ترجمته أيضاً في: محيسن، الدكتور محمد سالم محيسن. معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، ط: 1، بيروت: دار الجيل، (1412 هـــ - 1992 م)، (350/1).

(6) البيضاوي، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت791 هـــ)، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلّاق، والدكتور محمود أحمد الأطرش. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المجلد: 2، ط: 1، دمشق: دار الرشيد، (1421 هـــ - 2000 م)، (54/10).

(7) الاتحاف: (92/2).

ولا يلزم ذلك في كلمة (الذين كفروا) لأنّها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، وأمّا امتناعه من الإعراب فإنّه يلزم ألّا يظهر الاسم وأن يقال: وكلمته هي العليا، وإنّما جاز إظهار الاسم في مثل هذا في الشعر وقد أجازه قوم في الشعر وغيره، وفيه نظر"[1].

وضَعّف الآلوسي قراءة الرّفع فقال: "وقرآ يعقوبُ[2] (وكلمةَ الله) بالنّصب عطفاً على (كلمة الّذين) وهو دون الرَّفع في البلاغة، وليس الكلام عليه كـــ(أعْتَقَ زيدٌ غُلامَ زَيْدٍ) كما لا يخفى"[3].

والتعبير بالجملة الاسمية أبلغ في هذا المقام من الجملة الفعلية؛ لما في الأولى من الدّلالة على الثبوت ما ليس في الثانية. قال القاسمي: "وقُرِئَ بالنّصب أي: وجعلَ كلمةَ الله، والأوّل أَوْجَهُ وأَبْلَغُ؛ لأنّ الجملةَ الاسميّة تدلّ على الدّوام والثّبوت، وإنّ الجعلَ لم يتطرّق لها لأنّها في نفسها عالية لا يتبدّل شأنُها ولا يتغيّر حالها"[4].

وهذه القراءة لا يستحبها الفرّاء؛ لظهور الاسم وهو لفظ الجلالة وتكرره مرتين؛ والأجود عند نصبها أن يقال: (وكلمته هي العليا)؛ لأنّ العرب تقول: اعتق أبوك غلامه، ولا تكاد تقول: أعتق أبوك غلام أبيك[5].

وعطف الطاهر بن عاشور (كلمةَ الله) على قراءة النّصب: "على (كلمة الذين كفروا السّفلى) فتكون كلمة الله عليا بجعل الله وتقديره"[6]. قلت: فعاد إلى التفسير الأوّل؛ لأنّ جعل الله تعالى كلمته عليا بتقديره، هو معنى الرفع في: (وكلمةُ الله هي العليا)، فالتقدير معناه أنّها عليا بتقدير الله الأزلي لا بمقارنتها بهذا الحدث.

وضعفّها العكبري لثلاثة أوجه: أولها: وضع الظاهر محل المضمر، والثاني: ما في النّصب من دلالةٍ على أنّ كلمةَ الله تعالى لم تكن عليا، والثالث: توكيد الكلمة بـــ(هي)[7].

وأجاب السمين الحلبي عن هذه الإشكالات فقال: "أمّا الأوّل فلا ضعفَ فيه؛ لأنّ القرآنَ ملآنُ من هذا النوع وهو مِنْ أحسنِ ما يكون؛ لأنّ فيه تعظيماً وتفخيماً. وأمّا الثاني فلا يلزمُ ما ذكر وهو أن يكون الشيءُ المُصَيَّرُ على الضدّ الخاص، بل يدل على التصيير على انتقال ذلك الشيء المُصَيَّر عن صفةٍ ما إلى هذه الصفة. وأمّا الثالث: فـــ(هي) ليست تأكيداً البتة إنّما (هي) ضمير فصلٍ على حالها، وكيف يكون تأكيداً وقد نصَّ النّحويون على أنّ المضمر لا يؤكّد المظهر؟"[8].

قلتُ: إذا جعل الله تعالى كلمة الذين كفروا السفلى لكفرهم وكان بإمكانهم أن يؤمنوا فتكون كلمتهم عليا منضوية تحت كلمة الإخلاص، فما هي تلك الصفة التي انتقلت عنها كلمة الله تعالى فكانت هي العليا؟

وقيل بجوازه في كلام العرب، قال عدي بن زيد:

لا أرى الموت يسبق الموت شيءٌ نغّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا[9]

وبقوله:

متى تأت زيداً قاعداً عند حوضه لتهدم ظلماً حوض زيدٍ تقارع[10]

قال التبريزي في بيت الحماسة:

---

(1) القيسي، أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن. مشكل إعراب القرآن، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة، (1405 هـــ - 1984م)، (329/1).
(2) مرت ترجمته في آية التوبة: (40).
(3) الآلوسي، شهاب الدين أبي الثناء محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي، تحقيق: علي عبد الباري عطية. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، م: 5، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1415 هـــ - 1994 م)، (290/9).
(4) القاسمي، الإمام العلّامة محمّد جمال الدّين القاسمي (ت1332 هـــ)، تحقيق: محمد باسل عيون السّود. تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، ط: 2، بيروت: دار الكتب العلمية، (1424 هـــ - 2003 م)، (319/5-320).
(5) ينظر: معاني القرآن: (438/1).
(6) التحرير والتنوير: (206/10).
(7) ينظر: التبيان: (645).
(8) الحلبي، أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبيّ (ت756 هـــ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخرّاط. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، د. ط، دمشق: دار القلم. د. ن، (53/6).
(9) العبادي، عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعيبد. ديوان عدي بن زيد العبادي، د. ط، بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، (1965)، (65)، البغدادي، لعبد القادر البغدادي (ت 1093 هـــ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ط: 1، القاهرة: مكتبة الخانجي، (1406 هـــ - 1986 م)، (379/1)، المرزوقي، أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت421 هـــ). شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1424 هـــ - 2003 م)، (88)، والأنباري، أبو محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت328 هـــ)، تحقيق: محيي الدّين عبد الرحمن رمضان. إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ، دمشق، (1391 هـــ - 1971 م)،(694).
(10) لم أعثر على قائله، وهو بلا نسبة في معاني القرآن، للفرّاء: (438/1).

"تسيلُ على حدّ الظُّباتِ نفوسُنا وليستْ على غيرِ الظُّباتِ تسيلُ

وإنّما قال: (وليستْ على غيرِ الظُّباتِ تسيلُ) ولم يقل: (وليستْ على غيرِها تسيلُ) في الروايتين[1] لأنّهم يكرّرون أسماء الأجناسِ والأعلامِ كثيراً، ولا سيما إذا قصدوا التّفخيمَ بها كما قال عديّ"[2]: (لا أرى الموت يسبق الموت شيءٌ)، فأعاد لفظ الموت في الأول وكان يريد لا أرى الموت يسبقه شيءٌ، وفي الثاني كرر لفظ زيد والوجه الكناية.

وهذا الوجه هو أفضل ما تُحمل عليه قراءة النّصب، يؤكده سياقه المراد به تعظيم وتفخيم كلمة الله ووصفها بالعليا، وقد يقال لمَن احتجّ به: لِمَ لم يُذْكَر لفظُ الجلالة مع فعل السكينة فيقال: (فأنزل الله سكينة الله عليه)؟ أليس الأولى أن يعاد لفظ الجلالة مع انزال السكينة والمقامُ مقامُ نَصْرٍ وتأييد؟

4- وقال تعالى: ﴿۞وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ﴾[البقرة:124]

الفاعل في الآية الكريمة هو (ربُّه) أي الله (عزّ وجلّ) ومعمول الفعل هو الاسم العلم (ابراهيم عليه السلام)، وإذا علمنا أن المُبتَلِي هو الخالق والمُبتَلَى هو المخلوق فلا يحتمل هذا التركيب وجهاً آخر، مع أن القانون اللغوي يسمح بذلك فلا اشكال في العكس، لكن المعنى يمنعه.

فإن قيل: إنّ لفظ الجلالة لا يتصور أن يكون مفعولاً على التعظيم؟ قلتُ: هذا ليس بصحيح فقد جاء لفظ الجلالة منصوب على التعظيم في القرآن الكريم وغيره، في سياقات أخرى كثيرة لا يسع المقام حصرها.

فإن قيل: قولك هذا أمر مسلم به، فنحن نعلم أن المعنى لا يسمح بالعكس في هذا السياق فكيف تردون؟ قلت: لا شك في أنّ هذا الأمر مسلّم به، لكن السؤال المهم الذي يقود إليه هو ما دلالة امتناع العكس في هذا السياق؟ قلت يدل على الوهية الله تعالى، فهو من دلائل ألوهية الله تعالى، فمن تدبر هذا المعنى أدرك المراد من امتناع العكس فتأمّل.

وهنا أقول من درس علم العربية أرشده ذلك إلى وحدانية الله تعالى، وانتفاء الأغيار، وأرى من الضروري التّنبيه على مثل هذا، وإن لم يسلم بكل ما ذكرتُه في هذه الآية بالتحديد، لما فيه من التنبيه على وحدانية الله تعالى، ولما للتوحيد من أثر كبير في حياة الناس بصفة عامة، والمسلمين بصفة خاصة، سيما وأنّ الالحاد قد انتشر -حتى في بلاد المسلمين في هذه الأيام-انتشارَ النار في الهشيم.

وإن كان يصحّ التمثيل في هذا الباب بمثل قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[البقرة:255] وما شابهها من الآيات التي بصريحها تدلّ على توحيد الله تعالى، وإنما قصدنا التمثيل بالآيات التي فيها احتمالات في الإعراب، أو تحتمل وجوهاً أُخرى لكنها لا تقبل إلّا وجهاً واحداً لعلةٍ ما نتعرف عليها في طيّات البحث.

وعلة تقديم المفعول: "للاهتمام بِمَن وقَعَ الإبتلاءُ، إذْ معلومٌ أنّ الله تعالى هو المُبْتَلِي، وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول"[3]، فلا يتصور أن يُجعل الفاعل مفعولاً ولا المفعولُ فاعلاً إلّا إذا غُيِّرَ معنى التركيب، ولا توجد في القراءات المتواترة قراءة ثانية في هذه الآية لهذا التركيب إلّا على حمل الابتلاء على معنى آخر، أو على المجاز، وقرأ الجمهور: " (إبراهيمَ رَبُّهُ) بنصب (إبراهيم)، ورفع (رَبّه)، ... وقُرِئَ (إبراهيمُ رَبّه) برفع الأوّل، ونصب الثاني"[4]، وأُوّلَ: "على معنى: اختَبَرَ رَبَّهُ هل يَسْتَجِيبُ دُعاءَهُ، ويَتَّخِذُهُ خَليلاً أمْ لا؟"[5].

وقراءة النّصب صريحة في اختصاص ابراهيم بهذا النوع من الابتلاء، والسياق يعضدها، إذ المراد منه جعله للناس إماماً، وقراءة الرفع لا دلالة فيها على هذه الخصوصية، والسياق على خلاف الرفع، وعليه تكون الآية غير منسجمة، فما علاقة الابتلاء بجعل ابراهيم للناس إماماً؟

وفسر ابو حيان القراءة الثانية بالمجاز فقال: " معناها: أنّه دعا ربَّه بكلماتٍ من الدّعاءِ يَتَطَلَّبُ فيها الإجابةَ، فأُطْلِقَ على ذلك ابتلاءٌ على سبيلِ المجازِ؛ لأنّ في الدّعاءِ طَلَبُ استِكْشَافٍ لِما تَجري به المقادير على الإنسان"[6].

(1) الرواية الثانية هي قوله: "تسيل على حدِّ السّيوفِ نُفُوسُنا" ينظر: شرح ديوان الحماسة: (90/1).
(2) السابق: (90/1).
(3) البحر المحيط: (545/1).
(4) معجم القراءات: (187/1).
(5) الجوزي، الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت597 هـ). زاد المسير في علم التَّفسير، ط: 1، بيروت: دار ابن حزم، (1423 هـ - 2002 م)، (86).
(6) البحر المحيط: (545/1-546).

أمّا الآلوسي فلم يَرَ حاجةً في حملها على المجاز: "فالابتلاء بمعنى الاختبار حقيقة لصحّته من العبد، والمراد دعا ربَّه بكلمات... ليرى هل يجيبُهُ؟ ولا حاجة إلى الحمل على المجاز"[1].

ورأى القرطبي تأويل الابتلاء بالدعاء والسؤال بعيد؛ لأنّ (الباء) في (بكلمات) ترجع في التحقيق إلى قول الله سبحانه وتعالى، وهي الوظائف التي كَلَّفَ اللهُ تعالى بها إبراهيمَ (عليه السلام) وسميت (كلمات) لما كان التكليف بالكلام، كما أطلق على عيسى (عليه السلام) بأنّه (كلمة الله)؛ لأنّه كان بقول الله تعالى له (كن)[2].

والضمير في (أتمهنّ) على قراءة النّصب يعود إلى لفظ الجلالة والمعنى: "أعطى الله تعالى إبراهيم جميع ما دعاه"[3] وهو من أظهر الاحتمالات عند الآلوسي[4].

وهو بعيد؛ لأنّ (الإتمام) لم يأتِ في القرآن الكريم على هذا المعنى، وإنما جاء بمعنى إتمام الرضاعة، وإتمام النور، وإتمام النعمة، وغيرها؛ لأنّ هذه المذكورات تحتاج إلى الاتمام، أما إجابة الدعاء فلم تأتِ بهذا اللفظ، بل بلفظ الإجابة كقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ ﴾[آل عمران:195]، أو القبول كقوله: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ ﴾[آل عمران:37].

5- **وفي قوله تعالى**: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[البقرة:7] يمتنع نصب (غشوة) إذا عُطف على الفعل (ختم)، والقراءة الصحيحة برفعها لسببين:

أحدهما: "اتفاق الحُجّة من القرَّاء والعلماء على الشهادة بتصحيحها، وانفراد المخالف لهم في ذلك، وشذوذه عمّا هم على تخطئته مجمعون، وكفى بإجماع الحجّة على تخطئة قراءته شاهداً على خطئها"[5].

و**الثاني**: "أنّ الختم غيرُ موصوفةٍ به العيونُ في شيءٍ من كتاب الله، ولا في خبر رسول الله (عليه الصلاة والسلام)، ولا وجود في لغة أحد من العرب وقد قال تبارك وتعالى في سورة أخرى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ ﴾[الجاثية:23]، ثمّ قال بعدها: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ ﴾[الجاثية:23]، فلم يدخل البصرَ في معنى الختم. وذلك هو المعروف من كلام العرب، فلم يَجُزْ لنا، ولا لأحد من النّاس القراءةُ بنصب الغِشاوة ... وإن كان لنصبها مخرجٌ معروف في العربية"[6].

وقيل يجوز أن يعطف على (ختم) الظاهر واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ ﴾[النحل:108] فالطّبع في معنى الختم، ولا يصح؛ للفصل بين حرف العطف والمعطوف به[7].

وللمفسرين في قراءة النّصب تخريجات منها: نصبها بـــ (جعل) مضمراً على ما أظهر في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ ﴾[الجاثية:23]، أو نصبها بحذف حرف الجر أي: ختم الله على قلوبهم وعلى سَمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر، ولكنّه غير مقيس[8].

ويحتمل عند أبي حيّان أن تكون اسماً وُضعَ موضعَ مَصْدَرٍ من معنى (ختم)؛ لأنّ معنى (ختم) غَشِيَ وسَتَرَ"[9] وذكرت ردّ الطبري عليه فيما سبق.

---

(1) روح المعاني: (373/1).
(2) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكرٍ القرطبيّ (ت671 هــ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنّة وآي الفرقان، ، ط: 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، (1427 هــ - 2006 م)، (350/2)، ابن العربي، أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي(468 – 543 هــ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. أحكام القرآن، القسم الأول، ط: 3، بيروت: دار الكتب العلمية، (1424 هــ - 2003 م)، (55/1).
(3) روح المعاني: (373/1).
(4) السابق: (373/1).
جامع البيان: (269/1-270). (5)
(6) السابق: (269/1-270).
(7) الفارسي، لأبي علي الحسن بن عبد الغفّار الفارسيّ النّحوي (ت 377 هــ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض. الحجّة في علل القراءات السّبع، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1428 هــ - 2007 م)، (336/1).
(8) الدر المصون: (111/1-112).
(9) البحر المحيط: (177/1).

وقراءة الرفع أولى وأرجح، وأما نصبها بإضمار (جعل)؛ لدلالة آية الجاثية عليه فمرجوح، وإن شئتَ فقل مردود إذ لا يكاد يوجد في الاختيار وسعة الكلام[1]، ولذلك قال الفارسي: "فإذا كان النّصب تعرض فيه هذه الأشياء، فلا نظر في أنّ الرفع أحسن، والقراءة به أولى، وتكون (الواو) عاطفة جملة على جملة"[2].

6- **وفي قوله تعالى**: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا ﴾[الفتح:29] شاهد لطيف يوضح العلاقة بين الإعراب والمعنى، ففي هذه الآية ذكر ربنا سبحانه وتعالى مجموعة من صفات المؤمنين (أشداء، رحماء، ركع، سجد) وإذا نظرنا إلى الإعراب وجدنا منها صفتين مرفوعتين وصفتين منصوبتين فما الفرق بينهما؟ ولِمَ خُولف الإعراب فيهما مع أنهما صفات لطائفة واحدة؟

أما الصفتان الأوليان فهما مرفوعتان لكنهما تدلان على الثبوت والدوام واللزوم، فهذه هي صفات المؤمنين وحالهم، أشداء على الكفار رحماء بينهم، إذ لا يُتصور أن يكونوا رحماء بينهم في حال دون حال، ولا أشداء على الكفار في حال دون آخر، فهذه صفاتهم الثابتة لذلك ناسبها الرفع؛ لما فيه من دلالة على الثبوت بخلاف النّصب فقد لا يدل على ذلك.

وأما الصّفتان الأخريان فمنصوبتان إذ الركوع والسجود حال مقيدة بأوقات مخصوصة، حددتها الشريعة، في الصلاة وفي بعض الأحوال، ودلالة الاستمرارية مفهومة من الفعل (تراهم)[3]، ولا يكون الانسان راكعاً ساجداً في كل وقت وحال فهذا محال، اللهم إلّا إذا خُرِّجَ على معنى خضوع القلب، والسياق لا يدل عليه بدليل قوله تعالى بعدها: ﴿سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾[الفتح:29] فهذا دليل على أن المراد في الآية السجود الحسي لا المعنوي.

جاء في "بدائع الفوائد": "فإن قيل: فلم قال: (السجود) على وزن (فُعُول)، ولم يقل السُّجَّد كالرُّكّع، وفي آية أخرى: ﴿ رُكَّعٗا سُجَّدٗا ﴾[الفتح:29] ، وَلِمَ جُمِعَ (ساجد) على (سجود)، ولم يُجْمَع (راكع) على (ركوع)؟

فالجواب: أن السجود في الأصل مصدر كالخشوع والخضوع، وهو يتناول السجود الظاهر والباطن، ولو قال (السّجّد) في جمع (ساجد) لم يتناول إلا المعنى الظاهر وكذلك (الرّكّع) ألا تراه يقول: ﴿ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا ﴾[الفتح:29] وهذه رؤية العين، وهي لا تتعلق إلا بالظاهر"[4].

ولفظ (السُّجَّد): "ورد في القرآن في أحد عشر موطناً كلها للدلالة على الحركة الظاهرة وهي قوله: ﴿ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا ﴾[الفتح:29]... فكل ما ورد في القرآن من لفظ (السُّجَّد) ظاهر في هذا المعنى، أي: الدلالة على الحركة الظاهرة"[5].

وهذه علّة امتناع الرفع في (الركوع والسجود) فلم يقل سبحانه وتعالى: (أشداءُ على الكفار رحماءُ بينهم ركعٌ سجدٌ) بل نصبت على الحال.

مع انّه قد قرئ (أشداءَ رحماءَ) بالنصب إمّا على المدح وإمّا على الحال من الضمير المستتر في (معه)[6]، ولا تخفى دلالة السياق على الثبوت وإن كان منصوباً على المدح، بل هو علّة المدح، وأمّا الحال فهي لازمة بخلاف (ركعاً سجداً).

7- وفي قوله تعالى:ٱ ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾[القمر:49] الأولى والأرجح رفع (كلّ) المنصوب على الاشتغال، لما في رفعه من ايهامٍ في معنىً غيرِ مرادٍ على ما سنبينه.

وفي (كل) قراءتان: فالجمهور بنصبها وهي القراءة المشهورة ... وقرأ أبو السمال وقوم من أهل السنّة بالرفع على الابتداء، و(خلقناه) خبره[7].

(1) الحجة: (1/337-338).
(2) السابق: (1/338).
(3) يُنظر: روح المعاني: (25/277).
(4) الجوزية، الإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيّم الجوزيّة (ت751 هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران. بدائع الفوائد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (1/115).
5() السامرائي، الدكتور فاضل صالح السامرائي. معاني الأبنية في العربية، ط: 2، عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، (1428 هـ - 2007 م)، (134-135).
6() معجم القراءات: (9/66)، الزمخشري، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت538 هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط: 3، بيروت: دار المعرفة، (1430 هـ - 2009 م)، (1030).
(7) معجم القراءات: (9/240).

ذهب سيبويه إلى أنّ الرفع أقوى في هذه الآية وهو على قولك: (زيداً ضربته)[1] وهذا عند البصريين ممّا يترجّح فيه الرفع[2]، وهو عربيٌّ كثير عند سيبويه[3].

وقال السيرافي ما ملخصه: فإن قال قائل: فأنتم تزعمون أن قول القائل: (إني زيد كلمته) الاختيار فيه الرفع؛ لأنّه جملة في موضع الخبر، فلم اختير النصب في: ﴿إنا كلّ شيء خلقناه﴾ وكلام الله تعالى أولى بالاختيار؟ فالجواب أن في النّصب هاهنا دلالة على معنى لا يوجد في حالة الرفع؛ وذلك أنك إذا قلت: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾[القمر:49] أوجب العموم، وإذا رفع فقال: ﴿كلّ شيء خلقناه بقدر﴾، فليس فيه عموم؛ لأنه يجوز أن نجعل (خلقناه) نعتاً لــ(شيء)، ويكون (بقدر) خبراً لكل، ولا تكون فيه دلالة على خلق الأشياء كلها، بل تكون فيه دلالة على أن ما خلق منها خلقه بقدر[4].

ومن مرجّحات النّصب عند ابن مالك: "أن يكون مخلّصا من إيهام غير الصواب والرفع بخلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾[القمر:49] فنصْب (كل شيء) يرفع توهم كون (خلقناه) صفة لــ(شيء) إذ لو كان صفة له لم يفسّر ناصبا لما قبله. وإذا لم يكن صفةً كان خبراً، فتعيّن عموم خلق الأشياء بقدر خيراً كانت أو شراً وهو قول أهل السنّة[5]. ولو قرئ (كلُّ شيء) بالرّفع لاحتمل أن يكون (خلقناه) صفةً مُخَصِّصَةً وأن يكون خبراً، فكان النّصبُ لرفعه احتمال غير الصواب راجحاً"[6] ، وهو قول أكثر النحويين[7].

والقياس عند النحاة: "اختيار رفع (كُلُّ) لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة، والكلام مع الرفع جملة واحدة، ومع النّصب جملتان، فالرفع أخصر، مع أنه لا مقتضى للنصب هاهنا من أحد الأصناف الستة: الأمر، والنهي... إلخ، واعلم أنه إنما عدل عن الرفع إجماعاً لسرٍ لطيفٍ يعيّن اختيار النصب: وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التي هي (خَلَقْناهُ) صفةً لشيءٍ، ورفع قوله (بِقَدَرٍ) خبراً عن كل شيء المقيد بالصفة، والتقدير: (إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر)، فأَفْهَمَ ذلك أن مخلوقاً ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر، والتقدير على النّصب: (إنا خلقنا كل شيء بقدر)، فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى، فلما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع مع ما في الرفع من نقصان المعنى ومع ما في هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاما واضحا كفلق الصبح، لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب[8].

وقال الرضي: "إذا أردت أن تخبر أن كل واحد من مماليك اشتريته بعشرين دينارا وأنك لم تملك أحداً منه إلّا بشرائك بهذا الثمن، فقلت: (كل واحد من مماليكي اشتريته بعشرين دينارا) بنصب (كل) فهو نص في المعنى المقصود؛ لأنّ التقدير اشتريت كل واحد من مماليكي بعشرين. وأمّا إن رفعت (كل) فيحتمل أن يكون (اشتريته) خبرا له، وقولك (بعشرين) متعلقا به، أي كل واحد منهم مشترى بعشرين وهو المعنى المقصود. ويحتمل أن يكون (اشتريته) صفة لـ(كل واحد)، وقولك (بعشرين) هو الخبر، أي كل من اشتريته من المماليك، فهو بعشرين.

فالمبتدأ إذن على التقدير الأول أعم، لأن قولك: كل واحد من مماليكي عم من اشتريته ومن اشترى لك، ومن حصل لك منهم بغير المشتري، من وجوه التّملكات والمبتدأ على الثاني لا يقع إلّا على من اشتريته أنت.

---

(1) سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قَنبر (ت180 هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. الكتاب، ط: 3، القاهرة: مكتبة الخانجي، (1408 هـ - 1988 م)، (148/1).

(2) الأزهري، الشيخ خالد بن عبدالله الأزهري (ت905 هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السّود. شرح التّصريح على التّوضيح أو التّصريح بمضمون التّوضيح في النّحو، وهو شرح على "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" للإمام العلّامة جمال الدّين أبي محمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، ط: 2، بيروت: دار الكتب العلمية، (1427 هـ - 2006 م)، (453/1)، الأشموني، الإمام علي بن محمد بن عيسى أبي الحسن نور الدّين الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد. منهج السالك إلى ألفيّة ابن مالك، ط: 1، بيروت: دار الكتاب العربي، (1375 هـ - 1955 م)، (192/1)، ابن عقيل، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت669 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت672 هـ)، ط: 14، القاهرة: الأصدقاء للطباعة والنشر والتوزيع، (1354 هـ - 1936 م)، (478/1).

(3) الكتاب: (148/1).

(4) السيرافي، أبي سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت368 هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيّد علي. شرح كتاب سيبويه، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1429 هـ - 2008 م)، (2/7-8).

(5) قال النووي في شرح حديث الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) في قوله: "والشر ليس إليك": وأما قوله: (والشر ليس إليك) فممّا يجب تأويله؛ لأنّ مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه، سواء خيرها وشرها، وحينئذٍ يجب تأويله وفيه خمسة أقوال أحدها: معناه لا يتقرب به إليك...". النووي، الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (ت676 هـ). صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، (26) باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ط: 2، القاهرة: مؤسسة قرطبة، (1414 هـ - 1994 م)، (85/6).

(6) الأندلسي، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجيّاني الأندلسي (ت672 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيّد، والدكتور محمد بدَوي المختون. شرح التسهيل، ط: 1، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (1410 هـ - 1990 م)، (142/2-143).

(7) الأندلسي، أبي حيّان الأندلسي، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ط: 1، المملكة العربية السعودية: كنوز أشبيليا للنّشر والتّوزيع، (1426 هـ - 2005 م)، (327/6)، السيوطي، الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911 هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1418 هـ - 1998 م)، (106/3)، منهج السالك: (191/1).

(8) حاشية على الكشاف للزمخشري: (1068).

فرفعه إذن مطرق لاحتمال الوجه الثاني، الذي هو غير مقصود ومخالف للوجه الأول. إذ ربما يكون ذلك على الوجه الثاني، منهم من اشتراه لك غيرك بعشرين، أو بأقل منها، أو بأكثر، وربما يكون أيضا لك منهم جماعة بالهبة، والوراثة أو غير ذلك، وكل هذا خلاف مقصودك فالنصب إذن أولى لكونه نصا في المعنى المقصود، والرفع محتمل له ولغيره"[1]

والمعنى المقصود ملاك الأمر: "فإذا أردت التنصيص على أن الفعل ليس صفة نصبت المتقدم، وإذا أردت الاحتمال رفعت"[2].

وهكذا نجد قراءة النصب هي الأولى والأرجح بل أجمع عليها القُرّاء السَّبعة وقول سيبويه إنَّه عربيٌّ كثير دليل على جواز هذا التركيب في العربية لا في القرآن الكريم بدليل قوله في آخر الفقرة: "إلّا أنّ القراءة لا تُخالَف؛ لأنّ القراءة السُّنَّة"[3]، بل جوازه مقيدٌ بالمعنى حتّى خارج القرآن ، فإن أردت التنصيص نصبتَ، وإن أردت الاحتمال رفعتَ، إلّا أن الاحتمال لا يصح في الآية فعدل عنه إلى النّصب، فكأنّ وجه الرفع امتنع؛ لما فيه من إيهام معنىً لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

8- **وفي قوله تعالى:** ﴿وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ﴾[القمر:52] يمتنع نصب (كل) لما فيه من فساد في المعنى، على أنّ هذه الآية عكس سابقتها.

قال الفرّاء: "وأمّا قوله: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ﴾ فلا يكون إلّا رفعًا لأنّ المعنى- والله أعلم- كلُّ فعلهم فِي الزبر مكتوب، فهو مرفوع بِـــ(في)[4] و (فَعلوه) صلة لشيءٍ، ولو كانت (فِي) صلة لـــ(فعلوه) فِي مثل هَذَا من الكلام جاز رفع (كل) ونصبها كما تَقُولُ: وكلّ رجل ضربوه فِي الدار، فإن أردت ضَرَبوا كلّ رجل فِي الدار رفعت ونصبت، وإن أردت: وكلّ من ضربوه هُوَ فِي الدار رفعت"[5].

ففي هذه الآية: "لا يصح نصب (كل) لأنّ تقدير تسليط الفعل عليها إنّما يكون على حسب المعنى المراد، وليس المعنى هنا أنهم فعلوا كل شيء في الزبر، حتى يصح تسليط (فعلوا) على (كل شيء) وإنّما المعنى: وكل شيء مفعولٌ لهم، ثابت في الزبر"[6].

يؤكّد امتناع النّصب إجماع القرّاء على رفعها، والمعنى يمنع منه أيضاً، قال الآلوسي: "ولم يختلف القرّاء في رفع (كُلُّ) وليست الآية من باب الاشتغال فلا يجوز النّصب؛ لعدم بقاء المعنى الحاصل بالرّفع لو عمل المشتغل بالضمير في الاسم السابق كما هو اللّازم في ذلك الباب إذ يصير المعنى هاهنا حينئذ فعلوا فِي الزُّبُرِ كل شيء إن علّقنا الجار بـــ(فعلوا)، وهم لم يفعلوا شيئا من أفعالهم في الكتب بل فعلوها في أماكنهم والملائكة عليهم السلام كتبوها عليهم في الكتب، أو: فعلوا كل شيء مكتوب فِي الزُّبُر، إن جعلنا الجار نعتاً لـــ(كل شيء)، وهذا وإن كان معنًى مستقيمًا إلَّا أَنَّه خلاف المعنى المقصود حالة الرفع"[7].

وتوضيح ذلك: "أنّ المعنى لا يحتمل النّصب، لأنّ في النّصب يكون المعنى: (فعلوا كل شيءٍ في الزّبر) والمعنى ليس عليه، وإنّما أنّ ما فعلوه مثبّتٌ في الزّبر، فـــ(فعلوه) صفة لـــ(شيء)، و(في الزّبر) خبر، والمعنى: أنّ الشيءَ الذي فعلوه هو مثَبَّتٌ في الزّبر، والنّصب لا يؤدّي هذا المعنى"[8].

ونحن في هذا كلّه ندور مع المعنى حيث دار، قال فاضل السامرائي: "وهذا القسم عند النّحاة ممّا يترجّح فيه النّصب على الرّفع[9]، والصواب أنّ هذا القسم ليس ممّا يترجّح فيه النّصب على الرّفع، وإنّما هو بحسب القصد فإذا أردت التّنصيص على أنّ الفعل ليس صفة نصبت وجوباً، كما مرَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾[القمر:49] ونحوه من الأمثلة، وإن أردت التّنصيص على أنّه صفة رفعت وجوباً، وكذلك إذا أردت احتمال الوجهين فهو ليس من باب الجواز، وإنّما هو من باب الوجوب بحسب المعنى"[10].

---

(1) الاستراباذي، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت686 هـــ)، تحقيق: يوسف حسن عمر. شرح الرضي على الكافية، ط: 2، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، (1996)، (462/1).
(2) معاني النحو: (138/2).
(3) الكتاب: (148/1).
(4) هذا على مذهب الكوفيين الذين يقولون أنّ المبتدأ يرفعه الخبر والخبر يرفعه المبتدأ. ينظر: الأنباري، أبي البركات ابن الأنباري (ت577 هـــ)، تحقيق: الدكتور جودة مبروك محمد مبروك. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ط: 1، القاهرة: مكتبة الخانجي، (2002)، (40)، الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري (ت577 هـــ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين. أسرار العربية، ط: 2، بيروت: دار الكتب العلمية، (2010)، (55)، العكبري، أبي البقاء العكبري، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين. التّبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، ط: 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (1406 هـــ - 1986 م)، (225)، الزبيدي، عبد اللطيف بن أبي بكر الشّرجيّ الزّبيديّ، تحقيق: الدكتور طارق الجنابي ائتلاف النُّصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، ط: 1، بيروت: عالم الكتب، (1407 هـــ - 1987 م)، (30 – 31)، الجامي، نور الدين عبد الرحمن الجامي(ت898 هـــ)، تحقيق: إلياس قبلان. الفوائد الضيائية المشهور بـــمُلّا جامي، د. ط، إسطنبول: دار الشفاء للنشر والطباعة، (2015)، (155).
(5) معاني القرآن للفرّاء: (95/2-96).
(6) التصريح: (452/1).
(7) روح المعاني: (225/26).
(8) معاني النحو: (138/2).
(9) ينظر: همع الهوامع: (106/3).
(10) معاني النحو: (138/2).

9- **وفي قوله تعالى**: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾[الإنسان:19] نقف على معنى (مخلَّدون) حتى نعرف مناسبتها للرفع وموضعها منه موضع القلادة من العنق.

يصف ربنا سبحانه وتعالى هؤلاء الولدان بأنّهم مخلدون أي: على سن واحدة، لا يتغيرون ولا يموتون، وقيل إنهم مقرَّطون مسوّرون، والأوّل أولى عند الطبري[1].

ومعنى وصفُ الْوِلْدَانِ بِالْمُخَلَّدِينَ: "أَيْ دَائِمَيْنِ عَلَى الطَّوَافِ عَلَيْهِمْ وَمُنَاوَلَتِهِمْ لَا يَنْقَطِعُونَ عَنْ ذَلِكَ. وَإِذْ قَدْ أَلِفُوا رُؤْيَتَهُمْ فَمِنَ النِّعْمَةِ دَوَامُهُمْ مَعَهُمْ. وَقَدْ فُسِّرَ مُخَلَّدُونَ بِأَنَّهُمْ مُخَلَّدُونَ فِي صِفَةِ الْوِلْدَانِ، أَيْ بِالشَّبَابِ وَالْغَضَاضَةِ، أَيْ لَيْسُوا كَوِلْدَانِ الدُّنْيَا يَصِيرُونَ قَرِيبًا فِتْيَانًا فَكُهُولًا فَشُيُوخًا"[2].

وهكذا نجد كل معاني الخلد تدل على الدوام والثبوت والاستمرار، والسياق يدل على ذلك أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿يطوف عليهم﴾ فالطواف: "هو المشيُ المكَرَّر حولَ شَيءٍ وهو يقتضي الملازمة للشَّيءِ"[3]، فحال الدوام والثبوت يناسبه الرفع، لذا جاءت (مخلدون) مرفوعة، لأنّها صفة ذات ثابتة لازمة، فلا يصح العدول عنها إلى النّصب، أو غير ذلك ممّا لا يدل على المراد.

وقد يقال: إنّ (مخلدون) لا يصح نصبه هنا لا لما ذكرتَ، بل لأنّ (مخلدون) صفة لـــ (ولدان) وهي مرفوعة على الفاعلية، والوصف تابع، فيتبعه في الإعراب؟

فأقول: يصح نصبها على الحال بعد أن حدث فيها نوع تخصيص، إذ وصفهم الله (عزّ وجلّ) بأوصاف في مواضع منها قوله: ﴿۞وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾[الإنسان:19]، وقوله: ﴿۞وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾[الطور:24] فلم تَعد نكرةً محضة، فتحتمل الوجهين؛ لأنّ "الجمل الخبرية التي لم يسبقها ما يطلبها لزوماً، إن وقعت بعدَ النكرات المحضة فصفات، أو بعد المعارف المحضة فأحوال، أو بعد غير المحضة منهما فمحتملة لهما"[4].

فالنّكرة قد تكون خالصة من شائبة التعريف، خالصة ممّا يقربها من المعرفة فما بعدها يكون صفةً لها، وقد تكون النكرة غير محضة فتكون فيها شائبة تعريف من وجه، وشائبة تنكير من وجه آخر فما بعدها يحتمل أن يكونَ صفةً وأن يكون حالاً فتأمّل[5].

وشتان بين الصفة والحال في هذا السياق، فالمراد بيان حقيقة هؤلاء الولدان وما هم عليه من صفة الشباب والخلود، فالصفة صفة ذات لا صفة فعل، أما صفة الفعل فبينها بقوله: (يطوف)، فلا يرد عليه أن الحال قد تكون لازمة.

ولا يقال إنها ليست مخصصة في هذا السياق، فالتخصيص هنا ليس لفظياً، بل هي مخصصة بوجه من الوجوه، وهذا حاصل بأن يقال: إنّ المقصود بالولدان (ولدانَ الجنّة)، أي هؤلاء الولدان الذين من شأنهم أن يكونون في الجنّة وقد عرفتَ صفتهم وحالهم، ويمكنك تخصيصها بقولك: إنهم (صنف من عباد الله تعالى خلقهم لخدمة المؤمنين)، ويترتب على هذا الأخير تخصيصها بـــ(ولدان أهل الجنّة) ودليله ما في الطور من قوله تعالى: ﴿۞وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾[الطور:24] فقال: (ولدان لهم)، وهو ظاهر في تخصيص هؤلاء الولدان بأهل الجنّة، وقد يراد بهم (الخدم) فتكون معرفة في المعنى لا في اللفظ، ودليله ما في الطّبري وغيره عن قتادةَ في هذه الآية أنّه قال: "ذُكر لنا أنّ رجلاً قال: يا نبيّ الله هذا الخادم، فكيف المخدوم؟ قال: والذي نفس محمد بيده، إنّ فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب"[6]، وبما في الآلوسي: "وروي أنّ أدنى أهل الجنّة منزلة من ينادي الخادم من خدامه فيجئ ألفٌ ببابه لبيك لبيك"[7]، ويمكن أن تخصص بغير ذلك، لكنّنا نكتفي بهذا القدر.

ولم ترد الولدان موصوفة بـــ(مخلدون) إلّا مرتين في القرآن الكريم، وفي كليهما جاءت (مخلدون) مرفوعة صفة لفاعل الطواف وهم الولدان، الأولى في سورة الواقعة والثانية في سورة الانسان في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾[الإنسان :19].

---

(1) جامع البيان: (295/22).
(2) التحرير والتنوير: (293/27).
(3) التحرير والتنوير: (293/27).
(4) الأنصاري، ابن هشام الأنصاري (ت761 هـــ)، تحقيق: الدكتور علي فودة نيل. الإعراب عن قواعد الإعراب، ط: 1، جامعة الرياض: عمادة شؤون المكتبات، (1401 هـــ - 1981 م)، (50).
(5) ينظر: الأزهري، الشيخ خالد الأزهري، تحقيق: الدكتور المرتضى بن زيد المَحَطُوري الحَسَني. موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري، ط: 1، صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، (1425 هـــ - 2004 م)، (51)، الكافيجي، محيي الدين الكافيجي (ت879 هـــ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة. شرح قواعد الإعراب لابن هشام، ط: 1، دمشق: دار دلاس، (1989)، (205).
(6) جامع البيان: (589/21)، وروح المعاني: (35/14).
(7) روح المعاني: (35/14).

الخاتمة

من خلال النظر في نماذج من آيات الذكر الحكيم التي وردت على وجهٍ واحد في الإعراب تمكنتُ –بفضل الله تعالى- من الوصول إلى مجموعة من النتائج التي تبَيّن سبب حصر الآية في وجهٍ إعرابيٍّ واحد وامتناع غيره كما يلي:

1. لا شكّ أنّ المعنى والإعراب متلازمان، بل بمعنى أدق أقول: المعنى يسبق الإعراب، وما الإعراب إلّا حالة متأخرة أو تالية للمعنى، فالمعنى القائم بالنفس سابق بينما الإعراب لاحق، ويفهم هذا من قولهم إنّ الإعراب هو الإبانة عن ما في النفس، وهذا التلاحق أو التلازم نجده يفرض على التركيب النحويّ وجهاً واحداً لا يحتمل غيره ومن أسبابه اقتضاء المعنى ذلك الوجه لا غيره.
2. قد تسمح الدلالة بوجهٍ إعرابيٍّ ثانٍ للفظة ما وردت في القرآن الكريم إلّا أنّ القاعدة النحوية تمنعه كما منعت عطف (غشوة) على (ختم) الظاهر؛ للفصل بين حرف العطف والمعطوف به في آية البقرة.
3. ربّما لم ترد القراءة في القرآن الكريم إلّا على وجهٍ واحد فيمتنع الوجه الآخر وتبقى الآية محصورة في وجهها الذي وردت عليه في تلك القراءة.
4. ربما لم يرد في سنة النبيّ (عليه الصلاة والسلام) ما يؤكد أو يفسر الوجه الإعرابي الثاني ولا عن الصحابة ولا التابعين فيقتصر على وجهٍ واحد.
5. ربما جاءت القراءة على وجهٍ ثانٍ إلّا أنّ لغة العرب تمنع تلك القراءة الثانية، لأنها لم تسمع أو لم ترد عن العرب، والقرآن إنما أُنزل بلسان العرب فيفسر ويفهم بلسانهم، ألم يروَ عن ابن عباس أنّه قال: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن –الذي أنزله الله بلغة العرب- رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه". فعدم ورود القراءة على وجهٍ من الوجوه المعروفة والشائعة في لسان العرب مما يجعلها ضعيفة مهملة أو في حكم الممنوعة.
6. اجماع القرّاء والمفسرون على حصر الآية في وجهٍ دون غيره، وانفراد المخالف وشذوذه عن الإجماع بإثباته وجهاً آخر لتلك الآية.
7. ربّما لم تُخَرَّج الآية على وجهٍ آخر لأنّ معنى ذلك الوجه ودلالته لم ترد في القرآن الكريم.
8. قد يكون الوجه الإعرابي الثاني غير قطعي الدلالة في المعنى المراد فيقتصر على الإعراب القطعي في الدلالة على المعنى المقصود إن أريدت الدلالة القطعية لا الاحتمالية.
9. ربّما كان ذلك الوجه الثاني -إن ورد- غير مقيس في لغة العرب فيقتصر على الوجه المقيس.
10. قد يوهم الوجه الإعرابي الثاني معنى غير مقصود فيقتصر على وجهٍ يقطع الايهام كما مرّ في قوله تعالى: (إنا كل شيء خلقناه بقدر) فقراءة الرفع توهم معنى غير مقصود بخلاف النصب.
11. فساد المعنى على وجهٍ دون غيره كنصب (كل) في قوله تعالى: (وكل شيءٍ فعلوه في الزبر).
12. قد يُرَجَّح وجهٌ إعرابيّ على وجهٍ لفائدة دلالية وخصوصية يقتضيها المقام في الوجه الإعرابي الراجح، تفوت وتذهب على الوجه المرجوح، فيكون المرجوح في حكم المسكوت عنه أو الممتنع فيقتصر على وجهٍ واحد فيها.
13. قد يكون الفعل الوارد في الآية ممّا يختص به الله سبحانه وتعالى كالتكليم مثلاً إذ لا يكون ابتداءً إلا من الله تعالى وباختياره هو من عباده مَن يشرفه ويتفضل عليه بالتكليم فلا يصح نصبه لفظ الجلالة في أفعال أو صفات مخصوصة به تعالى.
14. ربّما اختلف النحاة في توجيه بعض التراكيب لحالة إعرابية ما كاختلافهم في نصب (ملعونين) في قوله تعالى: (ملعونين أينما ثقفوا) فبعضهم قال إنها منصوبة على الحال وبعضهم قال إنها منصوبة على الشتم وبعضهم يرى أنها صفة، إلا إنهم اتفقوا على نصبها، ولم يرى أحد لها وجهاً في الرفع.

References:

1. Al-Abadi, Adi ibn Zayd al-Abadi, Edited and compiled by: Muhammad Jabar al-Maibed. Diwan of Adi ibn Zayd al-Abadi, [unpublished], Baghdad: Dar Al-Jumhuriya Publishing and Printing Company, (1965).
2. Al-Akbari, Abu Al-Baqa' Abdullah ibn Al-Hussein Al-‘Akbari (d. 616 AH), edited by Ali Muhammad Al-Bajawi. The Explanation in the Grammar of the Qur'an.
3. Al-Akbari, Abu al-Baqa Abdullah ibn al-Hussein al-Akbari (died 616 AH), edited by Ali Muhammad al-Bijawi. The Clarification in the Grammar of the Quran, 2nd edition, Dar Al-Kutub, (1976).
4. Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din Al-Albani. Series of Authentic Hadiths, Volume: 4, 1st Edition, Riyadh: Al-Maarif Library, Undated.

5. Al-Alusi, Shihab al-Din Abu al-Thana Mahmoud bin Abdullah Al-Alusi al-Baghdadi, Edited by: Ali Abdul Bari Atiya. The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Noble Quran and the Seven Oft-Repeated Verses, Vol: 5, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, (1415 AH - 1994 AD).
6. Al-Anbari, Abdul Rahman bin Muhammad bin Ubaidullah Al-Anbari (d. 577 AH), Edited by: Muhammad Hussein Shamsuddin. The Secrets of the Arabic Language, 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, (2010).
7. Al-Anbari, Abu al-Barakat Ibn al-Anbari (died 577 AH), edited by: Dr. Joudah Mabrouk Muhammad Mabrouk. Justice in Issues of Disagreement between the Basrians and the Kufi, 1st ed., Cairo: Al-Khanji Library, (2002).
8. Al-Anbari, Abu Muhammad bin Al-Qasim bin Bishar Al-Anbari (died 328 AH), edited by Muhyi Al-Din Abdul Rahman Ramadan. Clarification of Stopping and Starting in the Book of God Almighty, Damascus, (1391 AH - 1971 AD).
9. Al-Andalusi, Abu Hayyan Al-Andalusi, edited by Dr. Hassan Hindawi. Al-Tadhil wa Al-Takmil in the Explanation of the Book of Al-Tasheel, 1st Edition, Kingdom of Saudi Arabia: Kunooz Ashbiliyyah for Publishing and Distribution, (1426 AH - 2005 AD).
10. Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf Al-Andalusi (d. 745 AH), Study, Editing, and Commentary by Sheikh Adel Ahmed Abdul Mawgood, Sheikh Ali Muhammad Muawwad, Dr. Zakaria Abdul Majid Al-Nouti, and Dr. Ahmed Al-Najouli Al-Jamal. Al-Bahr Al-Muhit, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, (1413 AH - 1993 AD).
11. Al-Andalusi, Jamal al-Din Muhammad ibn Abdullah ibn Abdullah al-Tai al-Jayani al-Andalusi (d. 672 AH), edited by Dr. Abdul Rahman Al-Sayed and Dr. Muhammad Badawi Al-Makhtoun. Explanation of the Facilitation, 1st edition, Cairo: Hegra for Printing, Publishing, and Distribution, (1410 AH - 1990 AD).
12. Al-Ansari, Ibn Hisham Al-Ansari (d. 761 AH), edited by Dr. Ali Foda Nail. The Grammar on the Rules of Grammar, 1st edition, Riyadh University: Deanship of Library Affairs, (1401 AH - 1981 CE).
13. Al-Aqbi, Abu Al-Baqa Al-Aqbi, edited by Dr. Abdul Rahman ibn Sulayman Al-Othaymeen. Al-Tabeen about the Opinions of the Basrian and Kufi Grammarians, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, (1406 AH - 1986 AD).
14. Al-Ashmoni, Imam Ali ibn Muhammad ibn Isa Abu al-Hasan Nour al-Din Al-Ashmoni, edited by Muhammad Mohi al-Din Abdul Hamid. The Path of the Traveler to Ibn Malik's Thousand verses, 1st edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, (1375 AH - 1955 AD).
15. Al-Azhari, Sheikh Khalid Al-Azhari, edited by Dr. Al-Murtada Bin Zayd Al-Mahtouri Al-Hasani. "The Guide for Students to the Rules of Syntax" by Ibn Hisham Al-Ansari, 1st edition, Sana'a: Badr Library for Printing, Publishing, and Distribution, (1425 AH - 2004 AD).
16. Al-Azhari, Sheikh Khalid bin Abdullah Al-Azhari (died 905 AH), edited by Muhammad Basel Ayoun Al-Sud. Explanation of the clarification on the elucidation or the clarification of the content of the elucidation in grammar, which is a commentary on "The Clearest Paths to the Alfiyyah of Ibn Malik" by the distinguished scholar Jamal al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf bin Hashim Al-Ansari, 2nd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, (1427 AH - 2006 AD).
17. Al-Baghdadi, by Abdul Qadir al-Baghdadi (d. 1093 AH), Edited and explained by: Abdul Salam Muhammad Haroon. Treasury of Literature and the Essence of the Arabic Language, 1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, (1406 AH - 1986 AD).
18. Al-Banna, the scholar Sheikh Ahmad ibn Muhammad Al-Banna (d. 1117 AH), edited by Dr. Shaaban Muhammad Ismail. "Ithaf Fudala Al-Bashar with the Fourteen Readings," titled "Muntaha

Al-Amani wal-Masarrat in the Sciences of Readings," 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub, (1407 AH - 1987 AD).

19. Al-Baydawi, Judge Nasir al-Din Abu Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Shirazi al-Baydawi (d. 791 AH), Edited by: Muhammad Sobhi Ibn Hassan Hallak and Dr. Mahmoud Ahmed Al-Atrash. Lights of Revelation and Secrets of Interpretation, Volume: 2, 1st Edition, Damascus: Dar Al-Rasheed, (1421 AH - 2000 CE).
20. Al-Dhahabi, Imam Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Othman Al-Dhahabi (d. 748 AH), Edited by: Bashar Awad Ma'arouf and others. Knowledge of the Great Readers by Classes and Eras, 2nd ed., Beirut: Al-Risala Foundation, (1408 AH - 1988 AD).
21. Al-Dhahabi, Imam Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi (d. 748 AH), Edited by: Muhammad Naim al-Arqousi. Biographies of the Noble Figures, 11th edition, Beirut: Al-Risala Foundation, (1417 AH - 1996 AD).
22. Al-Farra, Abu Zakaria Yahya ibn Ziyad Al-Farra (d. 207 AH). Meanings of the Quran, Beirut: Dar Al-Kutub.
23. Al-Farsi, by Abu Ali Al-Hasan bin Abdul Ghaffar Al-Farsi the grammarian (died 377 AH), edited by Sheikh Adel Ahmed Abdul Mawgood and Sheikh Ali Mohamed Maawad. The Proof in the Causes of the Seven Readings, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, (1428 AH - 2007 AD).
24. Al-Halabi, Ahmad ibn Yusuf known as Al-Samin Al-Halabi (d. 756 AH), edited by Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrat. The Hidden Pearl in the Sciences of the Concealed Book, D. T., Damascus: Dar Al-Qalam. No date.
25. Al-Istrabadi, Sheikh Razi al-Din Muhammad ibn al-Hasan al-Istrabadi the grammarian (d. 686 AH), edited by: Yusuf Hassan Omar. Commentary of al-Radi on al-Kafiyah, 2nd edition, Benghazi: Publications of Qaryunis University, (1996).
26. Al-Jami, Nur al-Din Abdul Rahman al-Jami (d. 898 AH), edited by Ilyas Qublan. The Famous Diagrams known as Mullah Jami, 1st ed., Istanbul: Dar Al-Shifa for Publishing and Printing, (2015).
27. Al-Jawziyyah, Imam Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub, known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Ali ibn Muhammad Al-Imran. Bada'i Al-Fawa'id, Mecca: Dar Alam Al-Fawa'id for Publishing and Distribution.
28. Al-Jazari, Imam Shams Al-Din Abu Al-Khayr Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Ali Al-Jazari Al-Dimashqi Al-Shafi'i (d. 833 AH), Edited by: Baragstraser. The Ultimate End in the Classes of Readers, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, (1427 AH - 2006 AD).
29. Al-Jouzi, Imam Abu Al-Faraj Jamal Al-Din Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad Al-Jouzi Al-Qurashi Al-Baghdadi (died 597 AH). Zad Al-Masir in the Science of Tafsir, 1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm, (1423 AH - 2002 AD).
30. Al-Kafiji, Muhyi Al-Din Al-Kafiji (d. 879 AH), edited by Dr. Fakhr Al-Din Qabawah. "Explanation of the Rules of Syntax" by Ibn Hisham, 1st edition, Damascus: Dar Dalaas, (1989).
31. Al-Khatib, Dr. Abdul Latif Al-Khatib. Dictionary of Readings, 1st ed., Damascus: Dar Saad Al-Din for Printing, Publishing, and Distribution, (1422 AH - 2002 AD).
32. Al-Marzouqi, Abu Ali Ahmad bin Muhammad bin Al-Hasan Al-Marzouqi (d. 421 AH). Explanation of the Diwan of Al-Hamasa by Abu Tammam, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, (1424 AH - 2003 AD).
33. Al-Nahhas, Abu Jaafar Ahmad bin Muhammad bin Ismail Al-Nahhas (d. 338 AH), supervised by Sheikh Khalid Al-Ali. Grammar of the Quran, 2nd ed., Beirut: Dar Al-Maarifah, (1429 AH - 2008 AD).

34. Al-Nawawi, Imam Abu Zakariya Yahya ibn Sharaf Al-Nawawi Al-Shafi'i (d. 676 AH). Sahih Muslim with Al-Nawawi's Explanation, Book of Traveling Prayer and Shortening It, (26) Chapter of Supplication in Night Prayer and Standing, 2nd edition, Cairo: Qurtuba Foundation, (1414 AH - 1994 CE).
35. Al-Qaisi, Abi Muhammad Makki bin Abi Talib Al-Qaisi, investigated by: Dr. Hatem Saleh Al-Damen. The Problem of the Syntax of the Qur'an, 2nd Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, (1405 AH - 1984 AD).
36. Al-Qasimi, the esteemed scholar Imam Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi (d. 1332 AH), edited by Muhammad Basel Ayoun al-Soud. Al-Qasimi's exegesis titled 'Mahasin al-Tawil', 2nd ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, (1424 AH - 2003 AD).
37. Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr Al-Qurtubi (d. 671 AH), Edited by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. The collection for the Rules of the Qur'an and what it contains of the Sunnah and the Verses of Al-Furqan, 1st ed., Beirut: Al-Risalah Foundation, (1427 AH - 2006 AD).
38. Al-Razi, Imam Fakhr al-Din al-Razi (d. 604 AH), Edited by: Sayyid Imran. The Great Exegesis or the Keys to the Unseen, D. T., Cairo: Dar al-Hadith, (1433 AH - 2012 AD).
39. Al-Samarrai, Dr. Fadel Saleh Al-Samarrai. Meanings of Grammar, 1st Edition, Amman: Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution, (1420 AH - 2000 AD).
40. Al-Samarrai, Dr. Fadl Saleh Al-Samarrai. Meanings of Structures in Arabic, 2nd ed., Amman: Dar Ammar for Publication and Distribution, (1428 AH - 2007 AD).
41. Al-Shaybani, Al-Khatib Al-Tabrizi Abu Zakariya Yahya bin Ali bin Muhammad bin Hasan bin Bustam Al-Shaybani (d. 502 AH). Explanation of the Diwan of Al-Hamasa by Abu Tammam, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, (1421 AH - 2000 AD).
42. Al-Sirafi, Abu Sa'id Al-Sirafi Al-Hasan ibn Abdullah ibn Al-Marzaban (d. 368 AH), edited by Ahmad Hasan Mahdali and Ali Sid Ali. Commentary on the Book of Sibawayh, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, (1429 AH - 2008 AD).
43. Al-Suyuti, Imam Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuti (d. 911 AH), edited by Ahmad Shams al-Din. Ham' al-Hawam' in the explanation of Jam' al-Jawa'mi', 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, (1418 AH - 1998 AD).
44. Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad Jarir Al-Tabari (d. 310 AH), edited by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. Al-Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran, 1st edition, Cairo: Dar Hijr for Printing, Publishing, Distribution, and Advertising, (1422 AH - 2001 AD).
45. Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud bin Omar Al-Zamakhshari Al-Khwarizmi (d. 538 AH), edited by Khalil Ma'mun Shiha. The Revealer of the Truths of Revelation and the Eyes of Sayings in the Faces of Interpretation, 3rd ed., Beirut: Dar Al-Ma'rifah, (1430 AH - 2009 AD).
46. Al-Zubaidi, Abdul Latif bin Abu Bakr al-Shirji al-Zubaidi, edited by Dr. Tarek Al-Junabi. Coalition of Support in the Differences of the Grammarians of Kufa and Basra, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub, (1407 AH - 1987 AD).
47. Ibn Al-Arabi, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah known as Ibn Al-Arabi (468 – 543 AH), edited by Muhammad Abdul Qadir Atta. The Rulings of the Quran, Part One, 3rd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, (1424 AH - 2003 AD).
48. Ibn Aqil, the Chief Judge Beha al-Din Abdullah Ibn Aqil al-Aqili al-Hamdani al-Masri (died 669 AH), edited by: Muhammad Mohi al-Din Abdul Hamid. Ibn Aqil's Commentary on Ibn Malik's Alfiyah (died 672 AH), 14th ed., Cairo: Al-Asdiqa for Printing, Publishing and Distribution, (1354 AH - 1936 AD).
49. Ibn Ashour, the esteemed scholar Imam Sheikh Muhammad al-Taher Ibn Ashour. The Liberation of the Sound Meaning and the Enlightenment of the New Mind from the Interpretation of the

Glorious Book, abbreviated as (Liberation and Enlightenment), Dr. Ta, Tunisia: Tunisian House of Publishing, (1984).

50. Mohsen, Dr. Muhammad Salim Mohsen. Dictionary of Quran Memorizers Throughout History, 1st ed., Beirut: Dar Al-Jil, (1412 AH - 1992 AD).
51. Sibawayh, by Abu Bishr Amr ibn Uthman ibn Qanbar (d. 180 AH), edited by Abdul Salam Muhammad Harun. The Book, 3rd edition, Cairo: Al-Khanji Library, (1408 AH - 1988 AD).