ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Asst.Prof. Gazi Mutashar Hamza al-Badri Ph.D.

General Directorate of Wasit Education

Email:
qqwwee123ee32@gmail
07705133926

Keywords:

Parsing , meaning , interpretive orientations

Article info

Article history:
Received 15.Oct.2022
Accepted 17.Dev.2022
Published 1.Feb.2023

The Impact of Parsing and Meaning in the Interpretative Orientations of Tusee (in his Al.Tibian in the explanation of the Qur 'an)

A B S T R A C T

Parsing has an effect on meaning as it eliminates ambiguity. It also has the advantage of flexibility in preposing and postposing the word order without affecting the semantic function. This feature is distinct in the Arabic language because it is marked with diacritics, but the other languages lack this feature, and a word can only hold one position, and accordingly have less flexibility in this respect. Thus, parsing eliminates ambiguity in the meaning of utterances, and manifests the intentions of speakers. No doubt, for Tusee, parsing and meaning are two main principles in his hermeneutic orientation of interpreting the Qur'an, explicating the implicatures that diversity in parsing can indicate. The research reinforces the idea that the meaning had a clear impact on the multiplicity of parsing. It is the basis in parsing and constrains the orientation in parsing, for the Arabic language being so extended in vocabulary and fertility of diction. Qur'anic readings can render diversity in parsing with diversity in meaning, and thus affecting the religious injunction. The study sheds light on the impact of parsing and meaning due to diversity of Tusee's hermeneutic orientation of the interpretation in (The Bayan in Interpreting the Qur'an). I hope that this with be of great benefit.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol50.Iss1.3419

أثر الإعراب والمعنى بتعدد توجيهات الطُّوسيّ التفسيريّة في(التبيان في تفسير القرآن)

أ.م.د. غازي مطشر حمزة البدريّ
وزارة التربية / مديرية تربية واسط

ملخص الدراسة:

إنّ للإعراب أثرًا فى تأدية المعنى، وكشفه وإزالة اللبس والغموض، فضلًا عن أنّ للإعراب ميزة كبيرة تتمثل في إعطاء الكلمة حرية فى التركيب من حيث التقديم والتأخير دون أن تفقد الكلمة وظيفتها. وهذه الميزة تميزت بها اللُّغة العربيّة من غيرها أنّها لغة مُعربة بينما اللُّغات الأُخرى غير مُعربة حيث تلتزم الكلمة فيها رتبة واحدة وبذلك تفقد قسطًا كبيرًا من المرونة التي يمكن أن يتيحها لها وجود الإعراب.

فبالإعراب نبين عن المعاني بالألفاظ دون أن يحدث لبس، وبه نميَّز المعاني ونقف على أغراض المتكلمين.

ولا شكَّ في أنّ الطُّوسيّ قد جعل الإعراب والمعنى أساسين مهمين في توجيهاته التفسيريّة للآيات القرآنيّة من أجل بيان الأسرار التي توحي بها تلك الآيات ذات التقلبات الإعرابيّة.

وقد عزَّزَ البحث الفكرة التي تبيّنُ أنّ للمعنى أثره الواضح في تعدد الأوجه الإعرابيّة، فهو أصل الإعراب ويؤثر في الاختيار الإعرابيّ، وكثرة التعدد في الأوجه الإعرابيّة هو من باب سعة المعنى في العربيّة وقدرته على الإثراء اللُّغويّ الذي يتنوع بتنوع التفسير، كما أنّ القراءات القرآنيّة مجال للتعدد الإعرابيّ الذي يترتب عليه تنوع المعنى ويترتب عليه أيضًا تغيّر في الحكم الشرعيّ.

وهذا البحث يسلط الضوء على أثر الإعراب والمعنى بتعدد توجيهات الطُّوسيّ التفسيريّة في(التبيان في تفسير القرآن). وأسأل ربّي أن يوفقني وينفع بما كتبت.

المقدِمة

الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما أولى، والصلاة والسلام على خير أنبيائه ورسله مُحَمَّد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه المنتجبين، أمّا بعدُ:

فإنَّ مهمة اللغة هي التوصيل، والرسالة التي تحملها اللغة هي المعنى بكلِّ صوَرِهِ، ولمّا كان القرآن الكريم رسالة لغويّة في المقام الأوّل، وقد جاء بلسان عربيّ، مخاطبًا إيَّاهم على سمت أساليهم التي عرفوها، كان لزامًا عليهم استنباط معانيه وتبيّن أحكامه.

والإعراب هو آلة العلوم العربيّة، وقانونها الأعلى، منه يستمدّ العون، ويستلهم القصد، ويرجع إليه في جليل مسائلها، وفروع تشريعها، ولن تجد علمًا يستقلّ بنفسه عن الإعراب، أو يستغني عن معونته، أو يسير من غير نوره وهداه.

وهذه العلوم النقليّة– على عظم شأنها– لا سبيل إلى استخلاص حقائقها، والنفاذ إلى أسرارها، من غير هذا العلم؛ فهل ندرك كلام ربنا سبحانه وتعالى، ونفهم دقائق التفسير، وأحاديث النبيّ– صلّى الله عليه وآله وسلم– وأصول العقائد، وآيات وأحاديث الأحكام؟ وما يتبع ذلك من مسائل الفقه والأُصول حتّى التي ترقى بصاحبها إلى مرتبة الأئمة، وتسمو به إلى مراتب المجتهدين إلّا بإلهام النحو وإرشاده .

وتهدف هذه الدراسة إلى فهم جدليّة العلاقة بين الإعراب والمعنى وعلاقتهما بتعدد توجهيات الطوسيّ التفسيريّة في" التبيان في تفسير القرآن"، وإبراز مدى الوحدة والتعدّد في موقفه، ومحاولة الكشف عمّا وراء ذلك من دوافع.

والطُّوسيّ في تطبيقه قواعد الإعراب على النصِّ القرآنيّ قد يتفق أو يختلف مع العلماء الآخرين في تخريجاتهم، أو يعرض آراء الآخرين، مُنتمين إلى مدارس نحويّة، أو متفردين بآرائهم الخاصّة، فلنرى إلى أيٍّ حدٍّ يعتمد الإعراب على المعنى؟ وإلى أيّ حدٍّ يسهم المعنى في الإعراب عنده؟.

ولأمر ما قالوا: إنَّ هذه اللغة التي نستعملها أداة طيعة للتفاهم، ونُسخّرها مركبًا ذلولًا للإبانة عن أغراضنا، والكشف عمّا في نفوسنا، ما الذي هيأها لنا؟ وأقدرنا على استعمالها قدرة الأولين من العرب عليها، ومكّن لنا من نظمها ونثرها تمكنهم منها، وأطلق لساننا في العصور المختلفة صحيحًا فصيحًا كما أطلق لسانهم، وأجرى كلامنا في حدود مضبوطة نقف عند حدودها كما وقفوا؟ إنّه النحو الذي يعُرف به المعاني التي لا سبيل لمعرفتها بغيره(حسن، ٢٠٠٧م:١/٥)، فهو وسيلة المستعرب، وسلاح اللغويّ، وعماد البلاغيّ، وأداة المشرّع والمجتهد، والمدخل إلى العلوم العربيّة والإسلاميّة.

فليس عجيبًا أنْ يصفه الأعلام السابقون بـ" ميزان العربيّة، والقانون الذي تُحكم به في كلّ صورة من صورها"(ينظر: حسن:٢٠٠٧م:١/٥-٦).

فهذه الدراسة، تتضمن أحد مباحث اللُّغة المهمة- وكلّ مباحث اللُّغة من الأهمية بمكان، ولكن لكلّ أهميته-، ألا وهو الإعراب والمعنى وعلاقتهما بتعدّد التوجيهات النحويّة في تفسير الطُّوسيّ" التبيان في تفسير القرآن"، وهي تتضمن:

الإعراب.

الإعراب والمعنى.

أثر الإعراب والمعنى بتعدّد توجيهات الطُّوسيّ التفسيريّة" التبيان في تفسير القرآن".

فأرجو من الله أن يكتب لي التوفيق والسَّداد، إنّه ولي ذلك والقادر عليه .

الإعراب:

قبل أن نستعرض العلاقة الوطيدة التي تربط الإعراب والمعنى بظاهرة تعدّد الاحتمالات والتوجيهات الإعرابيّة في تفسير الطُّوسي" التبيان في تفسير القرآن"، ينبغي أن نعرف أوّلًا وقبل كلّ شيء معنى الإعراب لغةً واصطلاحًا.

فالإعراب لُغةً: هو الإبانة، يُقال: قد أعربَ فلانٌ عن كذا، إذا أبانَ، ويقال: أعرب لسانَه وعرَّب، أي أبان وأفصح، وما سُمِّي إعرابًا إلّا لتبيينه وإيضاحه، وأعرب كلامه، أي لم يلحن في الإعراب، ومنه أعرب بحجته إذا أفصح بها(ينظر: ابن منظور، د.ت:١/٥٨٩، وما بعدها: عرب).

قال الأزهريّ(ت٣٧٠هـ):" الإعراب والتعريب معناهما واحد وهو الإبانة، يُقال: أَعْرِبْ عمّا في ضميرك؟ أي: أَبِنْ"(الأزهريّ، د.ت:٢/١.٣٦٢)، ومِمّا يدلّ على المعنى اللُّغويّ- وهو الإبانة والإفصاح قول النبيّ مُحَمَّد- صلّى الله عليه وآله وسلّم-:(والثيب تُعْرِب عن نفسها)(ابن حنبل، ١٩٩٨م:٣/٢٤٧٤)، ومنه قول الكميت(ديوان الكميت،٢٠٠٠م:١٨) [الطويل]:

وجدنا لكم في آل حاميمَ آيةً تأوَّلَها مِنَّا تقِيٌّ ومُعرِبُ

ويعني بقوله تعالى:(آل حاميم) السبع سور التي تبدآ بـ(حم)، والآية التي يعنيها هي قوله تعالى:﴿ **قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾ [الشورى:٢١]، والمعنى العامّ للبيت: من تأوّل هذه الآية لم يسعه إلّا التشيع لآل النبيّ من بني عليّ وفاطمة عليهم السلام وإظهار المودّة لهم(ينظر: سيبويه، ٢٠٠٦م:٣/٢٥٧، وابن منظور، د.ت:١/٥٨٩: عرب).

وقد وضَّح البيت الأزهريّ بقوله:" ومُعربٌ: أي مُفصحٌ بالحقِّ لا يتوقّاهم"(الأزهريّ، د.ت:٢/٣٦٢: عرب)، وقد أرجع ابن الانباريّ (ت٥٧٧هـ) هذه التسمية إلى ثلاثة أسباب(ينظر: ابن الأنباريّ، ١٩٩٩م:٤٤-٤٥):

أوّلها: أنّه سُمّي إعرابًا ؛ لأنّه يُبيّن المعاني أخذًا من قولهم: أَعْرَبَ الرجل عن حجته إذا بَيَّنها.

ثانيها: أنّه سُمِّي بذلك؛ لأنّه تغيير يلحق أواخر الكلم من قولهم: عَرِبَتْ معدة الفصيل؛ إذا تغيَّرت ويؤخذ من هذا المعنى مطلق التغيير، كما تكون همزة(إعراب) للإزالة كقولك: أعجمت الحروف إذا أزلتُ عجمتها بالنَّقط، وأشكيتُ فلانًا إذا أزلتُ شِكايته.

ثالثها: أنَّه سُمِّي إعرابًا؛ لأنَّ المعرب للكلام كأنّه يتحبّب إلى السامع بإعرابه، كقولهم: امرأة عرُوب إذا كانت متحبّبة إلى زوجها، ومنه قوله تعالى:﴿ **عُرُبًا أَتْرَابًا**﴾ [الواقعة:٣٧].

غير أنّنا نرى أنّ أكثر النحويّين يقصرون معنى الإعراب على المفهوم الأوّل، وهو الإبانة والوضوح لوضوح العلاقة بين المعنى اللُّغويّ والمعنى الاصطلاحيّ، ويرى محمد حماسة عبد اللطيف أنّ المعاني التي أُلتُمست للإعراب، وأُلبست لهذا المصطلح تكشف عن آراء أصحابها في الإعراب أكثر مِمّا تكشف عن الإعراب نفسه (ينظر:عبد اللطيف،١٩٧٣م:١٦٠).

فالإعراب يبدو مقابلًا للحن، فكما أنّ الإعراب إبانة فاللحن إبهام. قال ابن عبد البَّر:" تعلموا النحو فإنّه جمال للوضيع وتركه هُجنة للشريف"(القرطبيّ، د.ت:٦٥/١، وينظر: الجاحظ،١٩٨٠م:١٤٢/٢)، وقيل: إنّ" اللَّحن في المنطق أقبح من آثار الجدري في الوجه"(الجاحظ،١٩٨٠م:٣١٤٢/٢).

ففي ما تقدّم دعوة إلى تعلُّم النّحو لجمال البيان، ولدلالة الإعراب على الوضوح.

ولمّا كان اللَّحن معيبًا؛ لأنّه الخطأ في الإعراب فقد سأل الحجَّاج بن يوسف الثقفيّ(ت٩٥هـ) يحيى بن يعمر العدوانيّ (ت٩٦هـ) يومًا- وهو رجل من بني عدوان، كان عالمًا بالنحو مأمونًا، روى عن ابن عمر وابن عباس وقتادة، وأخذ عنه ميمون الأقرن وعنبسة الفيل ونصر بن عاصم الليثيّ وغيرهم(ينظر: الجمحيّ،١٩٩٧م:٤٦):" أتسمعني ألحن على المنبر؟ فأجابه بأنّك تلحن في قوله تعالى:﴿**قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكم وأَبْناؤُكم وإِخْوانُكم وأَزْواجُكم وعَشِيرَتُكم وأَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها ومَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُوْلِهِ**﴾ [التوبة:٢٤]؛ فتقرأ (أَحَبُّ) بالرفع (الجمحيّ،١٩٩٧م : ٤٦، والبدريّ،٢٠١٩م:٢٩).

" قال زهير(لم أقف عليه) لرجل: تَعَلَّمْ النَّحوَ، قال: وأيّ شيءٍ أصنعُ بالنَّحو؟ قال له: إنّ بني اسرائيل كفرت في كلمة، أنزل الله تعالى في الإنجيل:(أنا وَلَّدْتُ عيسى)، فقرؤُوها مُخفّفة" وَلَدْتُ عيسى" فكفروا. وقال الله عزَّ وجلَّ في الإنجيل لعيسى عليه السلام:(أنتَ نَبيّي، وأَنَا وَلَّدْتُكَ) مثقّل، فحرفته النصارى وقرأوا:" أَنْتَ بُنَيّي وأَنَا وَلَدْتُكَ"(الصُّحاريّ،١٩٩٩م :١٦/١).

وأَمّا الإعراب في الاصطلاح: فله تعريفات كثيرة تجمع بين الإبانة والتغيُّر، فقد عرّفه ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ) بقوله:" إنّ الإعراب فارق في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين، كالفاعل والمفعول لا يُفرَّق بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلّا بالإعراب"(ابن قتيبة، د.ت:١٤)، وقد يقتصر بعضهم على أحدها، كما في تعريف أبي عليّ الفارسيّ(ت٣٧٧هـ):" أنّ تختلف أواخر الكلم لاختلاف العوامل"(الفارسيّ،١٩٩٦م:٧٣)، وتعريف الزمخشريّ(ت٥٣٨هـ) لا يختلف كثيرًا عن تعريف أبي عليّ الفارسيّ؛ إذ قال:" الاسم المعرب ما اختلف آخره باختلاف العوامل"(الزمخشريّ، د.ت:٤٤)، وردَّد العُكبريّ(ت٦٠٦هـ) ما قاله سابقوه بقوله:" والإعراب عند النحويّين هو اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظًا أو تقديرًا" (العُكبري،٢٠٠٩م:٥٢)، وهو عند ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ):" والإعراب يُطلق مصدرًا لأعربتُ وهو واضحٌ، ويُطلقُ على ما يختلفُ آخرُ المعربِ بهِ من حركةٍ أو حرف وهو المقصود في الاصطلاح وقد فسَّرهُ كثيرٌ باختلاف الآخر للعامل"(ابن الحاجب،١٩٧٦م:١١٣/١-١١٤).

ويرى ابن عُصفُور(ت٦٦٩هـ) أنّ الإعراب هو تغيُّر آخر الكلمة، لعامل يدخل عليها في الكلام الذي بُني فيه لفظًا أو تقديرًا، عن الهَيْأَة التي كان عليها قبل دخول العامل إلى هَيْأَة أُخرى(ينظر: ابن عصفور،١٩٨٦م:٤٧).

أمّا ابن مالك(ت٦٧٢هـ) فقد عرّفه بقوله:" الإعراب ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف"(ابن مالك، د.ت:٧)، ونلحظ في هذا التعريف تركيزه على الجانب اللفظيّ، في حين ركّزت التعريفات السابقة على الجانب المعنويّ.

وأمّا الرضيّ(ت٦٨٨هـ) فقد عرّفه بقول:" والظاهر في اصطلاحهم أنّ الإعراب هو الاختلاف، أَلا ترى أنّ البناء ضدَّه، وهو عدم الاختلاف اتفاقًا، ولا يُطلق البناء على الحركات"(الرضيّ،١٩٧٨م:١/٧١).

ويبدو أنّ اختيار أكثر العلماء للجانب المعنويّ على حساب الجانب اللفظيّ يرجع إلى ما يأتي:

١- أنّ الإعراب فاصلٌ بين المعاني، والفصل معنى في حدِّ ذاته.
٢- أنّ الإعراب اختلافٌ، والاختلاف معنى.
٣- أنّ الحركات تضاف إلى الإعراب، ولا يضاف الشيء إلى نفسه.
٤- أنّ الحركة والحرف يكونان في المبني، وقد تزول حركة المعرَب بالوقف مع الحكم بإعرابه، كما أنّ السكون قد يكون إعرابًا(ينظر: العُكبريّ،٢٠٠٩م:٥٤).

وقد مال السامرائيّ إلى أنّ الإعراب ليس أمرًا لفظيًّا بقدر ما هو معنويّ؛ لأنّ الإعراب إبانة عن المعنى(ينظر: السامرائيّ،٢٠٠٠م: ٢/٢٥٩).

فنلحظ مِمّا تقدَّم اختلاف النحويّين في ماهية الإعراب، فقد ذهب جماعة منهم إلى أنّه معنى يتمثل في اختلاف أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه، في حين ذهب بعض المتأخرين إلى أنّه لفظيّ يتمثل في الحركات نفسها، وهو ما ذهب إليه سيبويه ومن حذا حذوه من العلماء كابن مالك الذي رأى أنَّ " الإعراب عند المحقِّقين من النحويّين عبارة عن المجعول آخر الكلمة مبيّنًا للمعنى الحادث فيها بالتركيب من حركة أو سكون أو ما يقوم مقامهما"(ابن مالك، ١٩٩٠م :١/ ٣٤).

وتابعهم من المحدثين محمد حماسة عبد اللطيف؛ فهو يرى الإعراب قرينة لفظيّة محضة من مجموعة القرائن في الجملة (ينظر: عبد اللطيف،١٩٧٣م:١٦٢)، بمعنى أنّ الإبانة التي يحقِّقها الإعراب تتمّ بوسيلة لفظيّة متمثلة في الحركات والحروف، وهذا لا يتعارض مع دوره المعنويّ، فهو يماثل التغيير الصرفيّ الذي يطرأ على الصيغ، حيث يحمل مع شكله اللفظيّ الظاهريّ معاني تحقّقها كلّ صيغة تختلف عن غيرها من الصيغ، وهذا ما أشار إليه ابن جنّيّ بقوله:" الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"(ابن جنّيّ، د.ت:١/٣٥).

الإعراب والمعنى

الإعراب من بين الوسائل التي اتّخذتها العربيّة مطيةً لتحقيق الإبانة والوضوح، وهي من أرقى مراحل تطوّر اللُّغات، فمَن فهم دور الإعراب ووظيفته أدرك أهميته لهذه اللُّغة، وأيقن أنّه جزء منها لا يمكن أن ينفصل عنها، ولا أن تستغني هي عنه، ولا يمكنها أن تؤدّي ما كانت تؤدّيه من غيره وإن أمكن بها التواصل والتفاهم.

وقد أكّد الزمخشريّ أهمية الإعراب وحاجة الناس إليه بقوله:" وذلك أنّهم لا يجدون علمًا من العلوم الإسلاميّة، فقهها وكلامها، وعِلمَي تفسيرها وأخبارها إلّا وافتقاره إلى العربيّة بَيِّنٌ لا يندفع، ومكشوف لا يتقنَّع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيًّا على علم الإعراب"(الزمخشريّ، د.ت:٣١)، وإنّما أُتي به للفرق بين المعاني، وإذا أخبرتَ عن

الاسم بمعنى من المعاني المفيدة احتِيج إلى الإعراب ليدلّ على ذلك المعنى(ينظر: ابن يعيش، د.ت:١/٨٤)، وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان فلو أنّ قائلًا قال: هذا ضاربٌ زيدًا، وقال آخر: هذا ضاربُ زيدٍ، لدلّ بالتنوين على عدم ضربه، ودلّ بالإضافة على ضربه، ومثل هذا لو أنّ قارئًا قرأ: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾[يس:٧٦] تاركًا الابتداء بـ(إنَّا)، عاملًا القول فيها بالنصب على مذهب من ينصبُ(أنَّ) بالقول لقلَب المعنى على جهته وأزاله عن طريقته، وجعل الرسول– صلّى الله عليه وآله وسلّم– محزونًا لقولهم:" إنّا نعلم ما يُسِرُّونَ وما يُعلِنُونَ"، وهذا بالطبع كفرٌ مِمَّن تعمَّده، وضرب من اللحن لا تصحّ الصلاة به، هذا إذا وصل الكلام، أمّا إذا وقف عند قولهم ثمّ ابتدأ بـ(إنّا) لصحّ المعنى واتّضح، فانظر كيف فرّق الإعراب بين هذين المعنيين؟(ينظر: ابن قتيبة، د.ت:١٤–١٥).

يقول إبراهيم إرفيدة:" وممّا لا شكَّ فيه أنّ النحو الوسيلة الأولى لإتقان تأويل القرآن وإظهار إعجازه، فبالإعراب يظهر المعنى وتدرك نكات البلاغة وخصائص الأسلوب"(إرفيده، د.ت: ١/٦٨٨).

ولأهميته جُعل شرطًا في رتبة الاجتهاد و" إنّ المجتهد لو جمع كلّ العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتّى يعلم النحو؛ فيعرفَ به المعاني التي لا سبيل لمعرفتها بغيره فرتبة الاجتهاد متوقفة عليه لا تتمّ إلّا به"(الأنباريّ،١٩٧١م:٩٥).

فالفهم الصحيح لكلام العرب وما يحتمله من معاني مختلفة لا يتمّ إلّا من طريق الإعراب الذي تتكشف به الأستار عن أسرار التعبير العربيّ، وما يتضمَّنه من بلاغة الإيجاز، ولهذا قال عليّ أبو المكارم:" بدون الالتزام بما يفرضه التصرّف الإعرابيّ من قواعد لن تجد شعرًا جاهليًّا بل سنجد في أحيان كثيرة صيغًا لا سبيل إلى اتّصال معانيها؛ لأنّه لا سبيل إلى تحديد وظائفها"(أبو المكارم،٢٠٠٦م:٣٩).

ويرى أنّ من المستحيل فهم تلك التراكيب إذا أهملنا قواعد التصريف الإعرابيّ، متمثلًا بقول المهلهل،عدي بن ربيعة التغلبيّ(المرزوقيّ،١٩٩١م:٢/٩٢٨)[البسيط]:

نُبِّئْتُ أنّ النَّارَ بعدكَ أُوقدتْ واستبَّ بعدكَ يا كُليبُ المجلسُ

وتكلّموا في أمر كلّ عظيمة لو كنتَ شاهدهم بها لم ينبسوا

فلو قرأنا لفظة(المَجْلسِ) بالجرِّ على الإضافة بدلًا من رفعها، ولفظة(تنبسوا) باستبدال ياء الغيبة بتاء الخطاب فإنّ معنى الكلام سوف يختل اختلالًا بيّنًا؛ إذ ينقلب من المدح إلى الهجاء، وهنا يتّضح أنّ" مراعاة ما تفرضه قواعد التصرّف الإعرابيّ مقصودة عند المهلهل"(أبو المكارم،٢٠٠٦م:٤٠).

وأيضًا قراءة الأبيات بغير التزام بما تفرضه قواعد التصرّف الإعرابيّ من حركات تُحدثُ اختلالًا في المعنى ربّما تناقض ما أراده الشاعر،" ومن ثَمَّ فإنّ الالتزام بهذه الحركات جزء لا يتجزأ من البناء التركيبيّ لهذه الأبيات"(أبو المكارم،٢٠٠٦م : ٤١).

فالإعراب الذي تميّزت به العربيّة عن باقي اللُّغات هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ؛ إذ به يتمّ التفريق بين المعاني بالحركات وغيرها(ينظر: ابن فارس، د.ت:١٩٩،٧٧) وإنّ المرونة التي تميّزت بها العربيّة والتي من طريقها تحقّقت سهولة التعبير عن المعاني المختلفة ترجع إلى الإعراب ودوره في توضيح معاني المفردات والجمل، وإلى ذلك أشار عبد الكريم الرعيّض بقوله:" ويرجع الفضل في مرونة الجملة العربيّة وتنوّعها إلى ميزة الإعراب التي تكفّلت بإيضاح المعنى مهما تقلّبت المفردات في الجملة وكيفما وقع التصرّف فيها"(الرعيّض،١٩٩٠م:٧٧)، من ذلك ما يقرّره المستشرق براجشتراسر عند حديثه عن لفظة(ما) وما تؤديه من معان مختلفة في العربيّة بقوله:" إنّه وإن كانت(ما) تؤدّي معان

متعدّدة في العربيّة، فلا موضع للشكّ في أيها هو المراد؛ وذلك لثبات القواعد النحويّة ووضوحها" (برجشتراسر،١٩٩٧م: ١٧١).

فالإبانة عن المعاني وتمييز بعضها من بعض من مهام الإعراب ومقتضياته فلو قلت:(ما أحسنَ زيد) لإنّك إن نصبتَ (زيد) كنت متعجبًا، وإن رفعتَ كنت نافيًا، وإن ضممتَ النون في(أحسن) وخفضت(زيد) بالإضافة كنت مستفهمًا عن أي شيء فيه حَسُنَ.

قال السيوطيّ (ت٩١١هـ):" فأمّا الإعراب فبه تُمَيَّز المعاني، ويوقفُ على أعراض المتكلمين، وذلك أنّ قائلًا لو قال:(ما أحسن زيد) غيرَ معرب لم يوقف على مراده، فإذا قال: ما أحسنَ زيدًا! أو ما أحسنُ زيدٍ؟، أو ما أحسن زيدٌ، أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده... ويقولون: هذا غلامًا أحسن منه رجلًا، يريدون الحال في شخص واحد، ويقولون: هذا غلامٌ أحسنُ منه رجلٌ، فهما إذن شخصان، ويقولون: كم رجلًا رأيتَ؟ في الاستخبار، وكم رجلٍ رأيتَ، في الخبر يراد به التكثير"(السِّيوطيّ،١٩٩٨م:١/٢٦٠)، فكلّ هذه المواضع لو لم تُعرَب بالحركات لالتبستْ علينا المعاني، واختلط بعضها ببعض.

وهذا الخلط بين المعنى العامّ والمعاني الجزئية هو الذي دفع بعض الباحثين إلى القول: بأنّه لا علاقة للإعراب بالمعنى، أو بأنّه لا فرق بين بعض الجمل المختلفة إعرابيًا نظرًا لاتّحاد المعنى العامّ فيها، فقد روي أنّ الكنديّ(ت٢٦٠هـ)– فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق بن الصباح، أحد أبناء ملوك كندة، اشتهر بالطب والفلسفة في عصره (ينظر: الزركليّ، د.ت:٨/١٩٥) سأل المبرد(ت٢٨٥هـ) قائلًا له: إنّي أجد في كلام العرب حشوًا، أجد العرب يقولون: عبد الله قائم ثمّ يقولون: إنّ عبد الله قائم، فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إنّ عبد الله قائم، جواب عن إنكار منكر لقيامه(ينظر: الرازيّ،٢٠٠٠م:٢/٣٤).

فالمعنى العامّ في القولين واحد وهو قيام عبد الله، ولكنَّ بين المعنيين فرقًا، فالقول الأول يقال لخالي الذهن الذي لا يعرف عن الموضوع شيئًا، فلا يحتاج إلى مؤكِّد من المؤكدات، والقول الثاني يقال لمنكر؛ لذا أُكِّد له الكلام بمؤكِّد.

ورُبَّما يسأل سائل فيقول: لماذا نُسبت تلك المعاني الدقيقة المختلفة إلى الإعراب، وقد جاءت من تغيير مواضع الكلمات وليست بسبب الإعراب؟.

وللجواب عن هذا السؤال نقول: إنّ من غير الإعراب لا يمكن تغيير مواضع الكلمات على هذا النحو من غير أن يحصل لبس في معرفة الفاعل والمفعول، ولا سيما عدم توفّر قرينة تميزهما، فأمنُ اللبس أهم ما تحرص عليه اللُّغة.

ومن الطريف ما ذكره ابن قتيبة في أنّ عِتْبان بن أُصيلة الحروريّ الخارجيّ استطاع أن ينجو من العقاب من طريق الإعراب حينما أخذه عبد الملك بن مروان بعد أن مات شبيب الخارجيّ، وكان الشاعر يرى رأيه، فقال له: ألستَ القائل(ابن قتيبة، د.ت:٢/١٧١، وينظر: المرزبانيّ،١٩٩١م:٩٦)[الطويل]:

فإن يكُ منكم كان مروانُ وابنُهُ فمِنَّا أميرُ المؤمنينَ شبيبُ

فقال: يا أمير المؤمنين لم أقل هكذا، وإنّما قلتُ(ابن قتيبة، د.ت:٢/١٧١، وينظر: المرزبانيّ،١٩٩١م:٩٦)[الطويل]:

ومِنّا سُويْدٌ والبطينُ وقَنْعَبٌ ومِنّا أميرَ المؤمنينَ شبيبُ

فنصبَ لفظة(أمير) على النداء، فغفر له وعفا عنه، وبهذا يكون الإعراب سبب نجاة الشاعر من بطش الخليفة وجبروته.

ثمّ إنّ النطق السليم والأداء المتقن، وترابط الجمل من حيث الوصل والوقف وتنوّع الأداء بين الجمل المختلفة، وسياق الكلام وغير ذلك من القرائن التي تتضافر مع الإعراب على إيضاح المعنى المراد له دوره الذي لا يستهان به في تحقيق ذلك .

يقول محمود السعران:" وثمّة عناصر غير لُغويّة ذات دخل كبير في تحديد المعنى بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام، وذلك كشخصية المتكلِّم وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة كالجوِّ مثلًا والحالة السياسيّة"(السعران،١٩٩٧م:٢١٥).

فالمعنى يتّضح بالتوجيه الإعرابيّ ويكون مؤثرًا فيه تأثيرًا كبيرًا، بمعنى أنّ فهم السامع للكلام يتأثر بعوامل عديدة، ومن ثمّ يؤثر فهمُه هذا في التوجيه الإعرابيّ، وبتفاوت الأفهام تتعدّد التوجيهات الإعرابيّة، وتتنوّع المعاني المستنبطة من قريب مقبول، وبعيد متكلّف.

قال ابن قتيبة:" وفارقًا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما– تساوت حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكُلِّ واحد منهما– إلّا بالإعراب"(ابن قتيبة، د.ت:١١).

ففي قوله هذا تأكيد أنّ الإعراب معنى قبل أن يكون حركة إعرابيّة، فالمعنى هو المقصود الأَوَّل من الكلام، وهو الذي يحرص المتكلِّم على إيضاحه وإبعاد اللبس عنه، فكما يراعي المتكلِّم المعنى وهو ينسج كلماته، فعلى مَن يقوم بإعراب النصِّ ويسعى إلى تحليله التحليل الصحيح أن يجعل " الإعتبار الأول فيه للمعنى، ويكون الإعتبار الثاني للأُصول والقواعد النحويّة النظريّة التي وضعها القدماء؛ ذلك أنّ جانبًا غير قليل من مشكلات الإعراب ينشأ عن المفارقة، أو عدم الملاءمة بين الإعتبارين"(حموده، د.ت:٩٨).

والسؤال الذي شغل عقول كثير من العلماء هو هل أنّ الإعراب طريق إلى المعنى أو العكس؟.

لعلّنا أدركنا فيما سبق مقدار الصِّلة التي تربط بين الإعراب والمعنى، فهي من التلاحم بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ولكن ما الذي ينبغي على المرء البدء به أولًا الإعراب أو المعنى؟

لقد ذكر ابن هشام الأنصاريّ(ت٧٦١هـ) أوّل واجب على المُعرِب أن يفهم ما يقوم بإعرابه سواء أكان مفردًا أم مركبًا، ولتأكيد ما يقول ذكر حادثة مفادها أنّ أبا حيَّان الأندلسيّ(ت٧٤٥هـ) سأله علام عُطِفَ(بحقلَّد) في بيت زهير؟(ديوان زهير،١٩٧٩م:٢٣٤، والدسوقيّ،٢٠٠٠م:١٧٩/٣) [الطويل]:

تَقِيٌّ نَقِيٌّ لَمْ يُكْثِّرْ غنيمةً بنكهةِ ذي قربى ولا بحقلَّدِ

فردّ عليه قائلًا: حتّى أعرف ما الحقلَّد؟(ينظر: الأنصاريّ،٢٠١٠م:٦٠٥/٢-٦٠٦) فمعنى نكهة: ظُلامة، والحقلَّد: البخيل والضعيف وسيئ الخلق، والمعنى: أنّه رجل طاهر لم يكثر الغنائم بظلم قرابته.(ينظر: ابن منظور، د.ت:١٥٥/٣: حقلد).

وذكر حادثة أخرى نسبها للشلوبين مفادها" أنّ نحويًّا من كبار طلبة الْجُزُوليّ سُئل عن إعراب(كَلَالَةً) من قوله تعالى:﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً﴾[النساء:١٢]؛ فقال: أخبروني ما الكلالة؟"(الأنصاريّ،٢٠١٠م:٦٠٦/٢).

يتبيَّن من هذه الأمثلة أنّ المعنى طريق موصِّل إلى الإعراب، وأنّ أصحاب هذا المذهب يشترطون ذلك، ولكن هل يكون المعنى طريقًا إلى الإعراب في كلّ حال دائماً؟.

فالجواب هو غالبًا ما يتعرّض هذا الفهم إلى النقد، فيرى أصحاب هذا المذهب أنّ الأَوْلى أن يكون المعنى هو المفضي إلى الإعراب، بمعنى أن نفهم أوّلًا، أي أن يكون المعنى الخطوة الأُولى التي يُنطلق منها إلى الإعراب، ولكن إذا سيق الكلام على خلاف ترتيبه الطبيعي كأن يحدث فيه حذف أو تقديم وتأخير، وجاء مضبوطًا بحركاته الإعرابيّة فإنَّ القارئ أو السامع في مثل هذه الحال– إذا كانت لديه دربة ودراية بالإعراب ومدلولاته– سينطلق من علامات الإعراب أوّلًا ليفهم المعنى المراد، ومثل ذلك قوله تعالى:﴿ **لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا** ﴾[الحج:٣٧]، فالمتبادر إلى الذهن أوّل الأمر أنّ الفعل(ينال) يتبعه فاعله ومفعوله، ولكنَّ صاحب المعرفة بالقواعد إذا وجد لفظ الجلالة منصوبًا وما بعده مرفوعًا، فَهِمَ المعنى على خلاف المتبادر، وهذا لا يُعدُّ عيبًا إذا انطلقنا من الإعراب إلى المعنى، إلّا إذا كانت معرفة القارئ أو السامع بالقواعد ضحلة، أو يجهلها بالكُلّية فإنّه يقع في وهم وارتباك مع هذه الأساليب، كارتباك كثير من الناس في فهم قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[فاطر:٢٨]؛ لأنّه يتبادر إلى أذهانهم أنّ الله يخاف من العلماء– تعالى الله علوًا كبيرًا– وسبب ذلك أنّه يتبادر إليهم أنّ الفعل يتلوه فاعله ثمّ مفعوله ناسين أو متناسين أنّ الكلام إنّما يصرَف إلى غير ذلك بعلامات الإعراب.

واستطيع القول– فيما بدا لي–: أنّ هذه القضية محلّ خلاف بين العلماء، فمنهم من يرى أنّ المعنى طريق للإعراب، ومنهم من يرى العكس، ومهما يكن من أمر فإنّي أرى أنّ المتكلِّم المُعرِب لكلامه لا بُدَّ من أن يكون إعرابه فرعًا عن المعنى الذي يريد التعبير عنه، وأمّا القارئ أو السامع فقد يكونان كذلك، وقد يختلفان عن المتكلِّم؛ لأنّ فهمهما للكلام المقروء أو المسموع يتوقف على عِدّة عوامل، وليس على الإعراب وحده، فقد يحتاجون إلى الإعراب ليتضح المعنى، فيكون المعنى بالنسبة إليهما فرعًا عن الإعراب، كما في قوله تعالى:﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦] فقد ذهب فريق إلى عطف(أرجُلَكُم إلى الكعبين) على البعيد المنصوب وهو(وجوهَكم وأيديَكم)؛ لأنّها تتعلّق بالغَسل، وترك العطف على القريب المجرور وهو(الرؤوس)؛ لأنّه يتعلّق بالمسح، وذهب الفريق الثاني إلى عطف(أرجُلَكُم إلى الكعبين) على القريب المجرور وهو(الرؤوس)؛ لأنّه يتعلّق بالمسح(ينظر: الفرّاء٢٠٠٢م:١/٢٠٧، والأخفش،٢٠١٠م:١/٢٧٧، والطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٣/٤٥٢)، ولا يمكن فهم المعنى من النصّ إلّا بدلالة الإعراب عليه، وقد لا يحتاجان إلى الإعراب؛ لعدم وضوح المعنى، فلا غرو أن يكون الإعراب حينئذٍ متفرعًا عن المعنى هذه الحال مع القارئ أو السامع، أمّا المتكلِّم فهو بمنأى عن ذلك؛ لأنّ كلامه في فؤاده وهو أعلم بمراده، وما عليه إلّا أن يختار من الأعاريب ما يوافق معانيه.

أثر الإعراب والمعنى بتعدّد توجيهات الطُّوسيّ التفسيريّة في" التبيان في تفسير القرآن":

وبعد أن عرفنا مفهوم الإعراب وعلاقتَه بالمعنى، بقي لنا أن نعرف أثر الإعراب والمعنى بتعدّد توجيهات الطوسيّ التفسيريّة من طريق أمثلة لنماذج من مسائل تفسيريّة طرحها في تفسيره تبرهن على أنّ تغيير الحركات وتعدّد الأوجه الإعرابيّة ليس خبط عشواء، ولا يتعلّق بالأمزجة والأهواء، وإنّما أساسه الأول قصد المتكلِّم والمعنى الذي يريد التعبير عنه؛ لأنّ إعراب أي نصّ وتحليله لا بُدَّ أن يؤسس على المعنى؛ لـ" أنّ التحليل الصحيح للنصوص لا بُدّ من أن يجعل الإعتبار الأول فيه للمعنى، ويكون الإعتبار الثاني للأصول والقواعد النحويّة النظريّة التي وضعها القدماء"(حموده، د.ت:٣).

ثُمّ إنّ تعدّد التوجيهات الإعرابيّة التي يحرص كثير من العلماء الأولين والآخرين على إبرازها والمبالغة في استنباطها يرجع أساسًا إلى" عدم عرض هذه الأوجه على المعنى لاختيار أنسبها له وأصلحها، حيث يكتفي بعض النحويّين بعرض عدد من الأوجه التي تُجيزها الأصول والمقررات النحويّة دون[صوابها: من غير] التفات إلى محكّ التصحيح الأصيل لهذه الأوجه، وهو المعنى المفهوم من السياق بعناصره المتنوّعة"(حموده، د.ت:٤).

لذا كان لزامًا على دَارِسِ النحو ومُدرِّسه، والمتعرض للآيات القرآنيّة والأبيات الشعريّة بالتحليل والتفسير قبل أن يبادر إلى إعراب المفردات أن يعرف ما يدلُّ عليه هذا الإعراب من معنى، وأن يبيّن ما يترتب عليه اختلاف إعرابها، وألّا تستبد بأهل النحو وخاصّته" حبكة الصناعة- فيلتزمون ما لا يلزم من تكلُّف العِلَّة وطرد القياس، والغلو في التأويل لابتغاء الدليل- ولا أن يكونوا أهل جمود وتكلُّف لا يرون بأسًا أن يصرفوا النصّ عن وجهه، ويحمّلوه أكثر من طاقته غير مقيمين للذوق وزنًا ولا حاسبين للطبع حسبانًا"(حموده، د.ت:٤)؛ لأنّ النحويّ الذي يُخرِّج وجهًا من وجوه الإعراب غير مراعٍ إصابة المعنى المقصود هو نحويّ لم يفهم صنعته، ولم يتمثل الغاية من علمه(ناصف،١٩٧٩م:٢٥).

فعلى ذلك يحرص عباس محمود العقاد، ويتّخذه منهجًا يسير عليه هو ومَن اشتغل بتعلّم النحو وتعليمه فيقول:" وإنّما كان سبيلنا دائمًا منذ اشتغلنا بتدريس النحو أن نُفهِم الطلاب أنّ الالتفات إلى معنى الجملة واجب قبل الإعراب"(السَّامرائيّ، ١٩٨١م:٨٥).

وإليك بعضًا من المسائل التي يبدو فيها أثر العلاقة بين الإعراب والمعنى واضحًا بتعدّد توجيهات الطُّوسيّ التفسيريّة في تفسيره" التبيان في تفسير القرآن"، نحو توجيهه قراءة" بينكم" في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[الأنعام:٩٤]. بقوله:" قرأ أهل المدينة والكسائيّ وحفص" بينكم" بالنصب. والباقون بالرفع، والبين مصدر بانَ يبين إذا فارق"(الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٢٠٤/٤، وينظر: العقاد، د.ت:٥٦)، ثم ذكر بعد ذلك قول أبي زيد في أنّ البينونة، والبين معناه الضعن، وتباينوا تباينًا إذا كانوا جميعًا فتفرقوا، والبين ما ينتهي إليه بصرك من حائط أو غيره، ثُمَّ بيَّنَ أنّ استعمال هذا الاسم على ضربين: أحدهما- أن يكون اسمًا منصرفاً كالافتراق. والآخر- أن يكون ظرفًا فَمَن رفعه رفع ما كان ظرفًا استعمله اسمًا ويدلُّ على جواز كونه اسمًا قوله تعالى:﴿ **هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ** ﴾[الكهف:٧٨]، وقوله تعالى:﴿ **وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ** ﴾[فصلت:٥]، فلما استعمل اسمًا في هذه المواضع جاز أن يسند إليه الفعل الذي هو تقطَّع في قراءة مَن رفع. ويدلُّ على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفًا أنّه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتّسع فيه أو يكون الذي هو مصدر، ولا يجوز أن يكون الذي هو مصدر؛ لأنّ التقدير يصير لقد تقَّطع افتراقكم، وهذا خلاف المعنى المراد؛ لأنّ المراد لقد تقطع وصلكم، وماكنتم تتألفون عليه.

فإن قيل: كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل وأصله الافتراق والتباين وعلى هذا قالوا: بأنّ الخليط إذا فارق، وفي الحديث ما بان من الحي فهو ميتة؟!.

قيل: إنّه لما استعمل مع الشيئين المتلابسين نحو: بيني وبينك شركة، وبيني وبينه صداقة صار لذلك بمنزلة الوصلة وعلى خلاف الفرقة؛ فلذلك صار" لقد تقطع بينكم" بمعنى: لقد تقطع وصلكم ومثل بين في أنّه يجري في الكلام ظرفًا ثم يستعمل اسمًا بمعنى(وسط) ساكن العين ألا ترى أنّهم يقولون: جلست وسط القوم، فيجعلونه ظرفًا لا يكون إلّا كذلك (ينظر: الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٢٠٤/٤-٢٠٧).

"وأمّا مَن نصب بينكم ففيه وجهان: أحدهما- أنّه اضمر الفاعل في الفعل ودلّ عليه ما تقدّم من قوله تعالى:﴿ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾[الأنعام:٩٤]؛ لأنّ هذا الكلام فيه دلالة على التقاطع والتهاجر وذلك المضمر هو الأصل، كأنّه قال: لقد تقَّطع وصلكم بينكم.

والثاني- أن يكون على مذهب أبي الحسن أن يكون لفظه منصوبًا ومعناه مرفوعًا، فلمّا جرى في كلامهم منصوبًا ظرفًا تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام وكذلك تقول في قوله:﴿ **يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ**﴾ [الممتحنة:٣]، وكذلك قوله

تعالى:﴿ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[الجن:١١]؛ فـ" دون" في موضع رفع عنده وإن كان منصوب اللفظ، كما تقول:" مِنَّا الصالحُ ومِنَّا الطالحُ" فترفع.

وقال الزَّجَّاج: الرفع أجود وتقديره: لقد تقَّطع وصلكم. والنصب جائز على تقدير: لقد تقَّطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم.

وقال الفرَّاء في قراءة عبدالله:" لقد تقطع ما بينكم": وهو وجه الكلام إذا جعل الفعل لـ(بين) ترك نصبًا في موضع رفع؛ لأنّه صفة، فإذا قالوا: هذا دون من الرجال، فلم يضيفوه رفعوه في موضع الرفع. وكذلك تقول: بين الرجلين بين بعيد وبون بعيد إذا أفردته أجريته في العربيّة وأعطيته الإعراب.

وقال مجاهد: معنى" تقَّطع بينكم" أي تواصلكم، وبه قال: قتادة وابن عباس، فمعنى الآية الحكاية عن خطاب الله تعالى يوم القيامة لهؤلاء الكفار الذين اتَّخذوا مع الله أندادًا وشركاء(ينظر: الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٤/٢٠٤-٢٠٦).

وقال الطوسيّ في توجيه قوله تعالى:﴿ **إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ* إِنَّهُ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ* وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ**﴾ [البروج:١٢-١٥]" قرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا(المجيد) بالجرِّ جعلوه نعتًا للعرش. ومعناه: ذو العرش الرفيع. والباقون بالرفع جعلوه نعتًا للغفور، أي: هو الغفور الودود المجيد ذو العرش، وذكر أنّ المبرد قال: يجوز أن يكون نعتًا لقوله:(أنّ بطش ربّكَ... المجيد) فيكون قد فصل بينهما، وفيه بُعد؛ لأنّه قال:(لشديد)، وقال:(إنَّه يبدئ ويُعيد، وهو الغفور الودود ذو العرش)، وفصل بهذا كلّه، كم يقال: مجدت الإبل تمجد مجودًا إذا رعيتها فرعت وشبعت. ولا فعل لك. أو أمجدتها أُمجدّها إمجادًا إذا أشبعتها من العلف، وملأت بطونها، ولا فعل لها في ذلك"(الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:١٠/٣٢٠، وينظر: الأخفش، ٢٠١٠م:٢/٥٧٥، والباقوليّ،١٩٩٥م:٢/١٤٤٦)، ويرى القيسيّ(ت٤٣٧هـ) في إعرابها أنّ من خفض(المجيد) جعله نعتًا للعرش، ومن رفعه جعله نعتًا لـ(ذو) أو خبرًا بعد خبر(ينظر: القيسيّ،١٩٧٥م:٢/٨٠٩-٨١٠).

ومِمّا تعدّدت فيه الأوجه الإعرابيّة لاختلاف مفهومه عند الطُّوسيّ قوله تعالى:﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾[الرحمن:٣٥]. فقد ذكر أنّ مَن قرأ بجرّ(نُحَاس) هم أهل مكة والبصرة، غير يعقوب عطفًا على(نار)(ينظر: الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٩/٤٧٣)، وفيه بُعدٌ لأنّه يصير المعنى: أنّ اللهب من الدخان يتكوّن، وليس كذلك؛ لأنّ(شواظ) لا يكون إلّا من شيئين، ولكن يصحّ جرّ(نحاس) من طريق التقدير: يرسل عليكما شواظٌ من نار وشيءٌ من نحاس، ثمّ حَذفَ شيئًا وأُقام (من نار) وهو صفته مقامه، وحذف الجار لتقدّم ذكره، فيكون معنى جرّ(نحاس) كقراءة مَن رفع نحاسًا، والباقون بالرفع عطفًا على(شواظٌ)، وهو أصحّ في المعنى؛ لأنّ الشواظ اللهبُ الذي لا دخان فيه، والنحاس: الدخان، وكلاهما يتكوّن من النار"(الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٩/٤٧٣، وينظر:القيسيّ، ١٩٧٥م:٢/٧٠٦، والباقوليّ،١٩٩٥م:٢ ١٣٠٦)

والذي يظهر لي من ذلك أنّ اتفاق معنى قراءتَي الرفع والجرّ هنا لا يعني أنّ الرفع والجرّ لا فرق بينهما كما يتبادر إلى الذهن؛ إذ ليس هذا الاتفاق على تأويل واحد.

فالاختلاف في معنى الكلمة يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في إعرابها، فكما أنّ المعنى يربط الكلمة بسياقها وبجاراتها فكذلك الإعراب، وهذا ما كان سببًا في الجدل بين العلماء في مجلس الخليفة العباسيّ الواثق حينما غنّت جارية له(نسبه الأَصفهانيّ،١٩٩٢-١٩٩٣م:٩/٢٢٦، والبغداديّ،٢٠٠م:١/٤٣٢ للحارث بن خالد المخزوميّ، ونسبه لأنصاريّ،٢٠١٠م: ٢/٦١٨ إلى العرجيّ) [الكامل]:

أَظلُومُ إنَّ مصابَكُم رَجُلًا أهدى السلامَ تحيَّةً ظُلْمَ

فقال الواثق: قولي: رجلٌ، بالرفع، فقالت: لا أقول إلّا كما عُلِّمت، فقال للفتح بن خاقان: كيف هو يا فتح؟ فقال: هو خبر (إنَّ) كما قلتَ، فقالت الجارية: أخذت هذا من أعلم الناس بالعربيّة، وتقصد المازنيّ(ت٢٤٩هـ)، فأمر الواثق بإشخاصه

فأجاب بأنّ خبر(إنَّ) هو(ظلم)، ولا يتمّ المعنى من غيره، وأنّ(رجلًا) معمول المصدر(ينظر: السيرافيّ، د.ت:٥٣، والأنصاريّ،٢٠١٠م:٦١٨/٢).

فكأنّ مَن أعرب(رجلًا) خبرًا لـ(أنّ) لم يلتفت إلى معنى البيت؛ إذ معناه على هذا التوجيه فاسد ولا يستقيم البتة؛ لذا يقول ابن هشام:" وعلى هذا الإعراب يفسد المعنى المراد من البيت، ولا يكون له معنى البتة"(الأنصاريّ،٢٠١٠م:٦١٨/٢) .

وللعلماء حول هذا البيت احتمالات وتوجيهات إعرابيّة ذكرها الدسوقيّ وعلّق عليها في حاشيته على مغني اللبيب بقوله:" قال الشارح بل له معنى صحيح، وهو أنّ(رجل) خبر، وجملة(أهدى) صفة، و(ظلم) خبر لمبتدأ محذوف، أي هي ظلم، ويحتمل أنّ (ظلم) صفة لـ(رجل) بمعنى مظلوم للمبالغة، وعلى هذين الإعرابين فـ(مصاب) اسم مفعول، أي: الذي أصبتموه بما فعلتم معه من الجفاء هو الرجل الموصوف بذلك، لكونه أهدى السلام تحيّة تودّد، أو إصابتكم له بالجفاء هو ظلم؛ لأنّ من حيَّا أحبته وتودّد بإهداء السلام إليهم جدير بأن لا يُجفى، وأن لا يُصاب، أو هو الرجل الموصوف بالصفتين...، وكلام المصنف مبني على أنّ(مصابكم) مصدر، والمعنى: إنّ إصابتكم رجل مظلوم، فأخبر باسم الذات عن المعنى"(الدسوقيّ،٢٠٠٠م:١٩٩/٣).

والذي يبدو لي من وراء هذا كلّه أنّ تلك التوجيهات والتأويلات لا طائل من ورائها البتة؛ لأنّها من تكلّف أصحاب الحواشي والشروح الذين يتعقّبون المتون، ويترصدون أصحابها فعلى هذا يبقى توجيه المازنيّ هو الأرجح والأقرب للصواب من غير تكلّف مُمل.

ويبدو أيضًا أنّ النحويّين في تحليلاتهم وتوجيهاتهم الإعرابيّة يضحون بالمعنى في سبيل اطِّراد القواعد التي استنبطوها، من ذلك مثلًا رفع المصادر ونصبها فليس مِمّا يرجع إلى رغبة المتكلّم متى شاء نصبَ، ومتى رفع من غير أن يتأثر ذلك بالمعنى الذي يقصده أو يؤثر فيه وإنّما له معنى يختلج في الفؤاد يكون الكلام عليه دليلًا، ثمّ إنّ الكلام يصلح ويفسد بمعناه" فكلّ ما صلح به المعنى فهو جيّد، وكلّ ما فسد به المعنى فمردود"(المُبَرِّد،٢٠٠٩م:٣١١/٤)، ففي قوله تعالى:﴿**وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾[الفرقان:٦٣].

جعل سيبويه(ينظر: سيبويه،٢٠٠٦م:٣٢٥/١)(سلامًا) بمعنى براءة؛ لكون الآية مكيّة ولم يؤمر المسلمون يومئذٍ بالسلام على المشركين، وقد نسب سيبويه هذا القول إلى أبي الخطاب(الأخفش الأكبر)، واقتفى أثره في هذا التوجيه كلٌّ من الفرّاء والمبرد.

فالفرّاء يرى أنّ(السلام) رُفع على الابتداء بتقدير خبر، أي: عليكم، وأنّ النصب على تقدير الفعل وهو الصواب(ينظر: الفرّاء٢٠٠٢م:٣٣٠/٢)، وهذا ما ذهب إليه المبرد(ينظر: المبرد،٢٠٠٩م:٢١٩/٣، والباقوليّ،١٩٩٥م:٩٧٧/٢).

وقد تعرَّض الطُّوسيّ لهذه الآية بالتوجيه فذكر أنّ نصب(سلامًا) على المصدر، ومعناه: تسليمًا، فأعمل القول فيه؛ لأنّه لم يحكِ قولهم بعينه، إنّما حكى معنى قولهم، ولو حكى قولهم بعينه لكان محكيًّا، ولم يعمل فيه القول: فإنّما أخبر تعالى ذكره أنّ هؤلاء القوم إذا خاطبهم الجاهلون بالله بما يكرهون قالوا: سدادًا من القول، ولم يجاوبوهم بلفظ سلامٍ بعينه" (الطوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٥٠٤/٧، وينظر: القيسيّ،١٩٧٥م:٥٢٤/٢، والعُكبريّ، د.ت:٤١/٢).

أمّا القيسيّ فيرى أنّ الرفع بعد القول يدلّ على أنّ ما بعد القول محكي قولهم بعينه، والنصب يدلّ على أنّه بمعناه، فقد" انتصب(سلامًا) على المصدر، وقيل: هو منصوب بـ(قالوا) كما تقول: قلتُ خيرًا؛ لأنّه لم يحكِ قولهم إنّما (السلام) معنى قولهم فأعمل القول فيه، وكذلك(سلام) في الآية إنّما هو معنى ما قالوا، ليس هو لفظهم بعينه فيُحكى ولو رفع لكان محكيًّا وكان هو قولهم بعينه، فالنصب أبدًا في هذا وشبهه مع القول إنّما هو معنى ما قالوا، لا قولهم بعينه، والرفع على أنّه قولهم بعينه حكاه عنهم"(القيسيّ،١٩٧٥م:٣٦٨/١-٣٦٩، وينظر: النَّحاس،٢٠٠٨م:٤٢٧، والسُّهيلي،١٩٨٤م:٣١٩).

ولست أرى رأي القيسيّ؛ لأنّ معنى النصب في(سلامًا) يختلف عن معنى الرفع، فلو أنّنا نقلنا قول أحدهم:(سلامًا) بالنصب، فهل في تغييرها إلى الرفع تتعين الحكاية المطابقة لقوله وتكون العبارة موافقة لمعنى كلامه؟.

إنّ كُلًّا من الرفع والنصب قد يكونان للحكاية إذا كانا موافقين للمقول بلفظه، وقد يكونان حكاية معنى عبَّر عنه الناقل باللفظ المناسب له حسب دلالة اللُّغة المحكيّ بها، ولعلّ ما يقرب من ذلك قول امرئ القيس(ديوان امرئ القيس، د.ت:١٦٦) [المتقارب]:

إذا أَقْبَلتْ قلتَ: دُبَّاءةٌ من الخُضْر مغموسةٌ في الغُدُرْ

أي هي دُبَّاءة، فالشاعر لم يقل هذه اللفظة، ولا قصد التعبير بها عن جملة، وإنّما ترك تقدير الجملة للقارئ أو السامع لعلمه بأن الشاعر لم يقصد الحكاية(ينظر: الرضيّ،١٩٧٨م:٤/١٧٦-١٧٧).

ومِمّا اعتمد فيه الإعراب على المعنى ما جاء في قول المرقش الأكبر(الضَّبيّ، ١٩٩٨م:١٣٧، والسيوطيّ،١٩٦٦م:٢/ ٦٠٥ من غير عزو) [السريع]:

لا يَبعِدِ اللهَ التَّلَبُّبَ والغا راتِ إذا قال الخميسُ: نَعَمُ

التَّلَبُّب: لبس السلاح وارتداء عِدّة الحرب.(ينظر: ابن منظور، د.ت:١/٧٣٤: لبب)، وكلمة(نَعَم) التي تعني واحدة الأنعام، هي خبر لمبتدأ محذوف، وليست حرف جواب عند من تسرَّع فأخطأ في إعرابها قبل أن يعرف معناها، ولهذا يُشْتَرَط لإعراب الكلمة معرفة معناها أولًا.

ومثل ذلك ما جاء في إعراب لفظة(كُلّ) الثانية في قول الفرزدق(ديوان الفرزدق، ١٩٨٣م:٢/٥٩١) [الطويل]:

وَكُلُّ رفيقَيْ كُلِّ رَحْلٍ – وَإِنْ هُمَا تَعَاطا القَنَا قَوْمَاهُمَا – أَخَوَانِ

وهي محل خلاف بين العلماء في مفهومها، فابن هشام اعتبر(كُلِّ) الثانية زائدة، وعدّ البيت من المشكلات لفظًا وإعرابًا ومعنى(ينظر: الأنصاريّ،٢٠١٠م:١/٢٢١)، غير أنّ الدماميني(ت٨٢٨هـ) ردَّ قول ابن هشام، ونفى أن تكون(كُلّ) زائدة، فهو لا يُسلِّم زيادتها؛ لأنّ العموم في الرحل مراد، كما أنّه في الرفيقين، أي كُلّ رفيقين لكلِّ رحل هذا شأنهما، ولو كانت الثانية زائدة لم يحصل العموم في الرحل وهو مطلوب(ينظر: الدَّماميني،٢٠٠٧م:٢/١١٨-١١٩).

ومِمّا اختُلف في معناه فأدَّى إلى اختلاف إعرابه ما جاء في قول الفرزدق(ينظر: ابن يعيش، د.ت:١/٣٩٩، والسيوطيّ،١٩٦٦م:٢/٤١٥ من غير عزو، ولم أجده في ديوان الفرزدق، ونسبه ابن منظور اللفرزدق، د.ت:١٢/٣٣٠: شيم)[الطويل]:

بِأَيدِي رجالٍ لم يَشِيمُوا سُيُوفَهُمْ ولم تَكثُرِ القتلَى بها حِينَ سُلَّتِ

فلفظة(يشيموا) هي محل الشاهد في البيت، والاختلاف في معناها يؤدي إلى الاختلاف في إعرابها(ولم تكثر)، فمعنى(لم يَشيموا): أي لم يغمدوها، ويرى آخرون أنّها بمعنى(لم يسلُّوها) فاللفظ من الأضداد كاما يرى ابن الأنباريّ(ينظر: ابن الأنباريّ، د.ت:٢٥٨).

لكنّ ابن الأنباريّ حاول أن يجد وجهًا آخر لتصحيح المعنى– مع كون الواو للعطف– فقال:" ولم تكثر القتلى: أي أنّهم لم يكثروا من القتل؛ لأنَّهم لا يقتلون كُلّ من قدروا عليه، وإلَّا أفنوا أعداءهم إفناءً، وإنّما يقتلون أكفاءهم في الشجاعة والإقدام على المكاره، وذلك قليل في أعدائهم"(الأَنباريّ، د.ت:٢/٥٤٨-٥٤٩).

ثمّ إنّ توجيهًا آخر نقله ابن رشيق القيروانيّ(ت٤٥٦هـ) عن آخرين قولهم:" أراد لم يسلوا سيوفهم إلّا وقد كثرت بها القتلى، فإذا فُسِّرت(لم يشيموا) بلم يغمدوا تعيّن أن تكون الواو للحال وإن فُسِّرت بـ(لم يسلُّوها) جاز أن تكون الواو للحال، وجاز أن تكون للعطف"(ابن رشيق ،١٩٨١م:١٨٧/٢).

ومثل ذلك ما جاء في قول النابغة الذبيانيّ(ديوان النابغة، د.ت:١٨، والأصفهانيّ،١٩٩٢-١٩٩٣م:٣٣/١١) [البسيط]:

فارتاع من صوتِ كَلّابٍ فباتَ له طوعَ الشوامتِ من خوفٍ ومن صَرَدِ

فلفظة(طوع) تُروى برفعها وبنصبها، فعلى رواية الرفع يتعلق" له" بخبر" بات" المحذوف، والمعنى: بات له ما أطاع شامته من الخوف والبرد، أي بات له ما تشتهي شوامتُه، وعلى رواية النصب يتعلقان بطوع، ومعنى اللام يكون للسببية أيضًا. ويجوز أن يكون في" بات" ضمير المستأنس وجملة " له طوع" خبره، والمعنى فبات له الثورُ طوع شوامته أي قوائمه، أي بات قائمًا بين خوف وبرد(ينظر: التبريزيّ،٢٠٠٦م:٣٥٦-٣٥٧).

فانظر كيف كان لتعدّد التوجيهات الطُّوسيّ الإعرابيّة واختلافها علاقةً وطيدةً بالمعنى، بحيث لو أنّنا وقفنا على معنى معين أمكننا القول: إنّ هذا الإعراب أو التوجيه أقرب إلى هذا المعنى أو أدلّ عليه، ولكن قولنا: إنّ هذا الإعراب أفضل من ذلك لا يقبل غالبًا على علّاته؛ إذ لكُلّ توجيه إعرابيّ معنى يدلُّ عليه، ولا بُدَّ أن يكون بين تلك التوجيهات بعض الاختلافات، لا سيما إذا لم يُعرف مراد قائل النصّ بدقّةٍ، ولهذا يُمتنع تفضيل قراءة قرآنيّة على أُخرى، فقد ورد عن ثعلب(ت٢٩١هـ) أنّه قال:" إذا اختلف الإعرابان في القراءات لم أُفضِّل إعرابًا على إعراب، فإذا خرجتُ إلى كلام الناس فضَّلتُ الأقوى"(ابن جنّيّ،١٩٩٨م:٣٤/١، مقدمة المحقّق).

قال فاضل السامرائيّ:" والحقّ أنّه لا يكون للجملتين المختلفتين معنى واحد، بل لا بُدَّ أنّ يكون بين التعبيرين المختلفين اختلاف في المعنى مهما كان الاختلاف ضئيلًا، إلّا إذا كانا من لغتين- لهجتين- مختلفتين فقد يفيد أحدهما ما لا يفيده الآخر، نحو: ما محمدٌ قائمًا(في لغة الحجاز)، وما محمدٌ قائمٌ(في لغة تميم)"(السامرائيّ،٢٠٠٠م:١١٨).

ومن أمثلة ما هو متأثر بالمعنى أو مؤثر فيه، رفع الفعل وجزمه في جواب الطلب نحو قولهم:(زُرْنِي أُحْسِنُ إليك) برفع (أحسن) وجزمه، وفي تفسيرهما يقول ابن جنّيّ:" بالرفع أي: أنا مِمّن يُحْسنُ إليك، إلّا أنّ الرفع في(أحسن) يضعف الضَّمان[أي الرفع لا يدلّ على أنّه متى حصلت الزيارة حصل الإحسان قطعًا، وإنّما تلك دلالة الجزم] ألا ترى أنّ معناه أنا كذلك، وليس في قوّة الإحسان إليه مع الجزم"(ابن جنّيّ،١٩٩٨م:٤/٢).

وقد يحتم علينا الفهم الصحيح- لمعنى العبارتين المختلفتين في الإعراب- النظرَ أحيانًا إلى قرائن أخرى، فيكون الاختلاف المعنويّ منظورًا فيه إلى اختلاف المقامات، وليس اقتصارًا على واحد، ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيْ اللَّيْلِ وَنِصْفَه وَثُلُثَه﴾[المزمل:٢٠]، فقد ذكر الطُّوسيّ أنّه قرأ ابن كثير والكوفيّون (نِصْفَه وثُلُثَه) بنصبهما، وقرأ الباقون بالجرّ"(الطوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:١٦٩/١٠، والأخفش،٢٠١٠م:٥٦٣/٢، والباقوليّ:١٣٩٦/٢، والعُكبريّ، د.ت:٢٧٢/٢)، والنصب أنّهما معمولان لـ(تقوم)، أي أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ يقوم أدنى من ثلثي الليل ويقوم نصفه أحيانًا، ويقوم ثلثه أحيانًا أخرى، وأمّا الجرّ فمعناه أنّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ يقوم أدنى من ثلثي الليل ومن نصفه ومن ثلثه(ينظر: الطوسيّ،١٣٠٩هـ.ق :١٦٩/١٠، وابن خالويه،١٩٧٧م:٣٥٥).

ولا شكَّ في أنّ الاختلاف اليسير لا يُعارض قولنا: إنّ معنى العبارتين واحد تجاوزًا إذا قصدنا المعنى العامّ، وهو المقصود والمتراءي للناس، أمّا في الأساليب البليغة والتعبيرات الدقيقة فلا يقبل هذا القول البتة، ولا يصحّ التعميم.

قال عبد القاهر الجرجانيّ(ت٤٧٤هـ):" لا سبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر، أو فصل من النثر، فتؤدّيه بعينه وعلى خاصّيته وصفته بعبارة أخرى، حتّى يكون المفهومُ من هذه هو المفهوم من تلك، لا يخالفه في صفةٍ ولا وجهٍ ولا أمر من الأمور... فأمّا إذا تغيَّر النظم فلا بُدَّ حينئذٍ من أن يتغيَّر المعنى"(الجرجانيّ،١٩٩٢م:٢٦٥،٢٦١).

وفي قول النبيّ مُحَمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ:(مَنْ شَهدَ أنّ لا آله إلّا الله وأنّ مُحَمَّدًا رسول الله والجنّة حقّ والنار حقّ...)(الشوكانيّ، ١٩٩٩م:٣١٧/١) سُئل السُّيوطيّ(ت٩١١هـ) هل الجنّة بالنصب أو بالرفع؟ فقال: هو بالنصب، ولا يجوز غيره؛ لأنّه الذي يستقيم به المعنى، ولا ينافي هذا قول العلماء: يجوز الرفع بعد استكمال الخبر؛ لأنّ الرفع حيث جاز أن يكون مستأنفًا، والاستئناف هنا يُخِلُّ بالمعنى؛ إذ يصير المراد بالإخبار بأنّ الجنّة حقٌّ، وليس مرادًا، وإنّما المراد إدخاله في المشهود به فيتعين النصب(ينظر: السيوطيّ،٢٠٠٤م:٣٢٤/٢).

ومِمّا اختلفت فيه التوجيهات الإعرابية لاختلاف مفاهيمها المعنويّة ما نقله الطُّوسيّ في توجيهه لقوله تعالى:﴿ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ ﴾[ص:٣٢]، أنَّ(حُبَّ الخير): هو مفعول به؛ لأنّ المعنى أنّه آثر حُبَّ الخير، لا أنّه أحبَّ حُبًّا. وقال آخرون: أحببتُ الخيرَ حُبًّا، فنصبوا حُبًّا على المصدر، ووضع الحُبّ موضع الإحباب وأُضيف إلى المفعول أي: أحببتُ الخير إحبابًا (الطوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٥٦/٨، وينظر: القيسيّ،١٩٧٥م:٦٢٥/٢-٦٢٦، والباقوليّ،١٩٩٥م:١١٤٦/٢،والعُكبريّ، د. ت:٢١٠/٢)، وفيه بُعد في المعنى، والوجه الأول أوجه الوجهين(ينظر: ابن الأنباريّ،١٩٨٠م:٣١٥/٢).

ومثل ذلك اختلاف معنى(الواو) في قول جرير يرثي عمر بن عبد العزيز(ديوان جرير، ١٩٨٦م:٧٣٦/٣) [البسيط]:

والشمس طالعةٌ ليست بكاسفةٍ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

فالواو في قوله:(والقمرا) في معنى(مع)، وهو الوجه الذي يراه سيبويه والمبرد وابن خروف وابن مالك(ينظر: سيبويه،٢٠٠٦م:٣٠٣/١، والمُبرِّد، ١٩٩٧م:٢٠٣/٢-٢٠٤، وابن مالك،١٩٩٠م:٢٥١/٢)؛ لأنّه في المعنى مفعول، خاصّة وأنّه قد سبق بفعل وصل إليه فنصبه، ونظير ذلك استوى الماء والخشبة، والتقدير: ساوى الماء الخشبة وكذلك: سرتُ والنيلَ، أي بحذائه ومعه فوصل الفعلُ فنصبه، وقد استدل الطُّوسيّ برأي المبرد في توجيه قوله تعالى:﴿ فَأَجۡمِعُواْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾[يونس:٧١]، في أنّ الواو بمعنى(مع)، كما تقول: أجمعتُ رأيي وأمري، إلّا أنّ العرب تستعمله في المواضع التي لا يصلح فيها العطف، وقد ذكر الطُّوسيّ أنّ قومًا ينصبونه على دخوله بالشِّركة(ينظر: الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٤٠٩/٥) كقول الشاعر(الأخفش،٢٠١٠م:٢٧٧/١، ٢٨٣، وعند المبرد،١٩٩٧م:٢٦٤/١ بلا نسبه):

علفتها تبنًا وماءً باردًا

فالماء لا يعلف، ولكنّه أدخله مع التبن، والتقدير: علفتها تبنًا وشرّبتها ماءً، وعلى هذا يكون تقدير الآية الكريمة: فأجمعوا أمركم واجمعوا شركاءكم، أو ادعوا شركاءكم، والمعنى يؤول إلى معنى واحد"(الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق:٤٠٩/٥، وينظر: المبرد،١٩٩٧م:٢٦١/١-٢٦٢).

ثُمَّ إنّ تبادل العلامة الإعرابيّة بين الفاعل والمفعول كما في مثل قولهم:(خرقَ الثوبُ المسمارَ) اعتمادًا على وضوح الدلالة ومعرفة الفاعل من المفعول قد أُعتبِرَ شاذًّا إلّا أنّه يدلُّ بجلاء على وضوح المعنى من غير إعراب في بعض التراكيب، وقد عبَّر ابن مالك عن ذلك بقوله:(ابن مالك، ١٩٨٢م:٢٧٣/١)

ورفع مفعول به لا يلتبسْ ونصب فاعل أجز ولا تقس

وعلى هذه القاعدة أجمع العلماء متى أُمن اللبس، قال ابن هشام:" قد يُعطى الفاعل إعراب المفعول وعكسه عند أم اللبس"(الأنصاريّ،٢٠١٠م:٢٠٢/٢)، وقال البغداديّ(ت١٠٩٣هـ):" تجوز المخالفة في الإعراب إذا عُرف المراد"

(البغداديّ، ٢٠٠٠م:١٤٢/٢)، ومن أمثلة ذلك من القرآن الكريم ما نقله الطُّوسيّ في توجيهه لقوله تعالى:﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ**﴾ [البقرة:٣٧]، فقال:" قرأ ابن كثير(آدمَ) بنصب الميم، و(كلماتٍ) برفع التاء"(الطُّوسيّ،١٣٠٩هـ.ق :١٦٦|١)، ونقول: قُرِئَ برفع(آدم)، ونصب(كلمات) ونصب(آدم) ورفع(كلمات) فأيُّهما رفعته كان فاعلًا للتلقِّي، وأيُّهما نصبته كان مفعوله، وإسناد هذا الفعل إلى كلّ واحد منهما جائز، كإسناده إلى الآخر. ألا ترى أنّك تقول: تلقَّيتُ الحديثَ، وتلقَّاني الحديثُ، فيكون جائزًا؛ لأنّ كلّ مَن تلقاك فقد تلقيتَه، فتُصبح نسبة الفعل إلى واحد من الفاعلين، وقيل: لمَّا كانت الكلمات سببًا في توبته جُعِلت فاعلة(ينظر: ابن الأنباريّ،١٩٨٠م:٧٥/١، والرازيّ،٢٠٠٠م:١٩/٣).

والذي يبدو لي أن تكون هذه القراءة نوعًا من الترخيص في العلامة الإعرابيّة لوضوح المعنى المراد؛ لأنّ التلقي ليس من الصيغ المقتضية للمفاعلة في الأصل حتّى يصحَّ أن يسند إلى كُلّ من الفاعل والمفعول.

ومن التراكيب التي يتعدَّد إعرابها بتعدَّد معناها التي تعرَّض لها الطُّوسيّ(لا جَرَمَ) في قوله تعالى:﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴾[هود:٢٢]، حيث ذكر فيها ثلاثة أقوال(ينظر: الطُّوسيّ، ١٣٠٩هـ.ق:٤٦٦/٥) وهي:

الأول: أنّ معنى(لا) نفي لما ظنوه أنّه ينفعهم كأنّ المعنى لا ينفعهم ذلك. ثُمّ ابتدأ(جرم أنّهم)، أي كسب ذلك الفعل لهم الخسران.

الثاني: أنّ معناه لا بُدَّ أنّهم، ولا محالة أنَّهم.

الثالث: أنّ معناه حقًّا أنّهم. وأصل الجرم القطع فكأنّه قال: لا قطع من أنّهم في الآخرة هم الأخسرون و(جرم) في قوله:(لا جرم) فعل، وتقديره لا قطع قاطع عن ذا، إلّا أنّهم كثر في كلامهم حتّى صار كالمثل.

غير أنّ العُكبريّ ذكر فيها أربعة أقوال(ينظر: العُكبريّ، د.ت:٣٦/٢)، وهي:

الأول: أنّ(لا) ردٌّ لكلام ماضٍ، والمعنى: أنّ ليس الأمر كما زعموا، ومعنى(جرم): كسب، وفاعله مضمرٌ، و(أنّهم في الآخرة) في محل نصب، والتقدير: كسبهم قولهم خسرانهم في الآخرة.

الثاني: أنّ(لا جَرَمَ) كلمتان ركبتا وصارتا بمعنى حقًّا، وأن في موضع رفع بأنّه فاعل لـ(حقّ)، أي: حقّ خسرانهم.

الثالث: أنّ المعنى: لا محالة خسرانهم، فيكون في موضع رفع أيضًا ، وقيل: موضع نصب أو جرٍّ؛ إذ التقدير: لا محالة في خسرانهم.

الرابع: أنّ المعنى: لا منع من أنّهم خسروا، فهو في الإعراب كالذي قبله.

الخاتمة

ونخلص– في نهاية هذه الدراسة– إلى أنّ توجيهات الطُّوسيّ التفسيريّة كانت تستند إلى أنّ تعدّد الآراء النحويّة، واختلاف التوجيهات الإعرابيّة إنّما يتوقَّف على اختلاف معاني التراكيب للمفردات والجمل وما تحتويه من قرائن دلاليّة تفرض على النحويّين أن يلتمسوا لكُلّ نصٍّ أو عبارةٍ أو كلمةٍ أوجهًا إعرابيّة مختلفة ولقد كان أوائل النحويّين يدركون تلك الفروق الدقيقة بين التركيب النحويّة، غير أنّهم لا يرون الخوض في معاني تلك الفروق ودلالاتها وظلالها من اختصاصهم نظرًا لتركيز جُلّ اهتمامهم على الإعراب.

فالإعراب كان ولا يزال العقبة الكأداء أمام الطلبة والدارسين على السواء، فكم زلَّت فيه الأقلام، وكم زاغت فيه الأفهام، وكم تضاربت فيه الأوهام، ولقد تعرّض العلماء الأعلام ومنهم ابن هشام ولا سيّما في كتابه(مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) الذي مَثَّلَ التطبيق العمليّ لقواعد اللُّغة التي أصَّلها العلماء وحرصوا على تطبيقها، غير أنّ هذا التطبيق لا يتقنه

إلّا القليل؛ لأنّنا ندرس القواعد نظريًّا فقط؛ ولأنّ دراستنا لها من غير فهم عميق؛ لذلك يصعب علينا التطبيق الصحيح، يزاد على ذلك أنّ طبيعة الإعراب تأخذ أكثر من وجه، وتحتمل أكثر من معنى فضلًا عن توجسنا من الخوف في الوقوع في الخطأ، فليس الإعراب أنّ الفاعل مرفوعٌ والمفعول منصوبٌ، وإنّما هو أن تعرف الفاعل والمفعول معنى وموقعًا، وهذا لا يقوم به إلّا القليل، بل تجد أكثر الناس يُعادونه ويقللون من أهميته، ولا غرو فإنّ من جهل شيئًا عاداه، ومن داخله الريب فعليه قراءة مقدمة الزمخشريّ في كتابه(المفصّل في صنعة الإعراب) ليقف على الأدلة الدامغة التي تبيّن أنّ الإعراب مفتاح العلوم وهو أجدى– كما يقولون– من تفاريق العصا، فبالإعراب نفهم القرآن الكريم والحديث الشريف ونستنبط من طريقه الأحكام الشرعيّة، ونفهم ما يُريد الشاعر والأديب من كلامه، ونكشف عن قصده ومرامه، ونحن إذا قلنا إنّ الإعراب فرع عن المعنى أو المعنى فرع عن الإعراب كنا صادقين في كلا الحالتين.

فالمعنى جزء مهم، بل هو الأهم على الإطلاق بحيث لا نستطيع استبعاده من التأثير في تنوع الأساليب النحويّة، وتعدّد أوجهها الإعرابيّة والتأثر بها وربّما كان منشأ كثرة التوجيهات الإعرابيّة تعليميًّا، بحيث يرى المعلم أنّه بتقليبه العبارة الواحدة على عدّة أوجه إعرابيّة محتملة يعين الطلاب على استحضار القواعد، وهذا المسلك ضرره أكثر من نفعه؛ لأنّ الصورة التي تنطبع في أذهانهم هي احتمال الكلمة لأكثر من إعراب دائمًا حتّى وإن كانت لا تحتمل إلّا وجهًا واحدًا، وهذا المسلك قد عرفناه عند أبي عليّ الفارسيّ.

المصادر والمراجع

*الإبانة في اللغة العربيّة: سلمة بن مسلم العَوتَبيّ الصُّحاريّ(توفي أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجريّ)، تَحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن، وصلاح جرَّار، ومحمد حسن عواد، وجاسر أبو صفية، ط ١، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.
* أخبار النحويين البصريين: الحسن بن عبد الله السيرافيّ، تحقيق: نخبة من العلماء، مكتبة الثقافة الدينيّة، الظاهر.
* أسرار العربيّة: أبو بكر بن الأنباريّ(ت٥٧٧هـ)، تحقيق: بركات يوسف هبُّود، شركة دار الأرقم للطباعة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م .
* أسس الإعراب ومشكلاته: د. طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية، الإسكندرية.
* أشتات مجتمعات: عباس محمود العقاد، دار المعارف بالقاهرة، ط٦.
* الأضداد: أبو بكر بن الأنباريّ(ت٥٧٧هـ)، المطبعة الحُسينيّة.
* إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ابن النَّحاس(ت٣٣٨هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.
* الأعلام : خير الدين الزركليّ، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٨.
* الأغاني: أبو الفرج عليّ بن الحسين بن محمد بن أحمد الأَصفهانيّ(ت٣٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ط/١٩٩٢-١٩٩٣م.
* الأنصاف في مسائل الخلاف: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأَنباريّ(ت٥٧٧هـ)، دار الفكر، بيروت- لبنان.
* الإيضاح في شرح المفصّل: أبو عمرو عثمان ابن الحاجب النَّحويّ (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: موسى بناي العليليّ، مطبعة المجمع العلمي الكرديّ، بغداد، ١٩٧٦م.
* الإيضاح في النحو: أبو عليّ الفارسيّ(ت٣٧٧هـ)، تحقيق: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
* بهجة المجالس وأُنس المُجالس وشحن الذاهن والهاجس: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البّر القرطبيّ(ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد مرسي الخوليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان،ط٢.
* البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات بن الأنباريّ (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
* البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، وضع حواشيه: موفق شهاب الدين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة،ط٥، ١٩٨٠م.
* تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة الدينوريّ(ت٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان.
*التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ(ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ١٣٠٩هـ.ق.
* التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء محب الدِّين عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ(ت٦١٦هـ)، تحقيق: عليّ محمد البجاويّ، دار إحياء التراث، القاهرة، مصر.
* تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك(ت٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربيّ، القاهرة.
* التطور اللُّغويّ التاريخيّ: د.إبراهيم السَّامرائيّ، دار الأندلس، بيروت، لبنان ، ط ٢ ، ١٤٠١ هـ- ١٩٨١م.
* التطوّر النحويّ للغة العربيّة:(محاضرات ألقاها المستشرق الألمانيّ برجشتراسر)، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
* تهذيب اللُّغة: محمد بن أحمد الأزهريّ، تحقيق: عبد الله درويش، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصريّة للتأليف والترجمة.
*الجملة العربيّة والمعنى: د. فاضل السامرائيّ، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
*الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون: جلال الدين السيوطيّ(ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
* حاشية الدسوقيّ على مغني اللبيب: مصطفى محمد عرفة الدسوقيّ، تحقيق: عبد السلام أحمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ٢٠٠٠م.
* الحُجَّة في القراءات السَّبع: الحسين بن أحمد بن خالويه(ت٣٧٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق، بيروت، وشروق القاهرة ، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٧ هـ- ١٩٧٧م.
* حركة التصيح اللغويّ في كتب لحن العامّة في القرنين الخامس والسادس الهجريين: د. غازي مطشر حمزة البدريّ، دار أمل الجديدة، دمشق، ط١، ٢٠١٩م: ٢٩.
* خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغداديّ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
* الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق: محمد على النجار، المكتبة العلمية، بيروت.

* دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجانيّ، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مطبعة المدني، جدة، ط٣، ١٩٩٢م.
* ديوان امرئ القيس: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة- مصر،ط٥.
* ديوان جرير(ت١١٤هـ)؛ بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعرف بمصر، ط٣، ١٩٨٦م.
* ديوان زهير بن أبي سلمى، دار بيروت للطباعة، بيروت، ١٩٧٩م.
* ديوان الفرزدق، ضبط معانيه وشرحه وآكملها: إيليا الحاوي، دار الكتاب البناني- مكتبة المدرسة، ط١، ١٩٨٣م.
* ديوان الكميت، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
* ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح: كرم البستانيّ، دار صادر، بيروت- لبنان.
* سيبويه إمام النحاة: علي النجديّ ناصف، عالم الكتب، المطبعة العثمانية بالقاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.
* شرح التسهيل: ابن مالك(ت٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي مختون، دار هجر، ط١، ١٩٩٠م.
* شرح الدماميني على مغني اللبيب: محمد بن أَبي بكر الدَّمامينيّ(ت٨٢٨هـ)، صححه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربيّ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
* شرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ: أبو عليّ أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
* شرح الرضي على الكافية: رضيّ الدين محمد بن الحسن الاستراباذيّ (ت٦٨٨هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، (د. ط)، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
* شرح الكافية الشافية: ابن مالك(ت٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، ط١، ١٩٨٢م.
* شرح المعلقات العشر: أبو زكريا يحيى بن عليّ التبريزيّ(ت٥٠٢هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الإعادة الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
* شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن عليّ بن يعيش النَّحويّ (ت٦٤٣هـ)، المطبعة المنيرية بالقاهرة – مصر.
* شواهد مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جلال الدين السيوطيّ(ت٩١١هـ)، تحقيق: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربيّ، ١٩٦٦م.
* الصاحبي في فقه العربيّة وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أَحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة.
* طبقات الشعراء: محمد بن سلّام الجمحيّ، تحقيق: د. عمر فاروق الطَّبَّاع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
* الظواهر اللغوية في التراث النحويّ: د. علي محمد أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
* العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: محمد حماسة عبد اللطيف، الكويت، ١٩٧٣م.
* العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق القيروانيّ الأَزديّ(ت٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت– لبنان ، ط٥ ،١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
* علم اللغة: د. محمود السعران، دار الفكر، القاهر، ط٢، ١٩٩٧م.
* عيون الأخبار: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ(ت٢٧٦هـ)، تحقيق: د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
* والكامل في اللغة والأدب: أبو العباس محمد بن يزيد، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
* الكتاب: أبو عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه(ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣، ٢٠٠٦م.
* كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: أبو الحسن على بن الحسين الأَصبهانيّ الباقوليّ(ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد أحمد الدَّالي، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
* اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء محب الدِّين عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ(ت٦١٦هـ)، تحقيق: محمد عثمان ، مكتبة الثقافة الدينيّة، بور سعيد- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.
* لسان العرب: لسان العرب: أبو الفضل جمال الدِّين محمد بن مكرم بن منظور المصريّ(ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.
* لمع الأدلة في أصول النحو: أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين الأنباريّ، تحقيق: سعيد الأفغانيّ، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧١م.

* المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات في تبيين وجوه شواذ القراءات: أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
* المزهر في علوم اللغة وآدابها: أبو الفضل جلال الدِّين عبد الرحمن أبو بكر السِّيوطيّ(ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد عليّ منصور، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.
* مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، وآخرين، عالم الكتب ، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
* مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أَبي طالب القيسيّ (ت٤٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: حاتم صالح الضامن، منشورات وزارة الإعلام في الجمهورية العراقية، سلسلة كتب التراث،(د. ط)، ١٩٧٥م.
* معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأَخفش الأَوسط (ت٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجيّ بالقاهرة، ط٢، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
* معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، تقديم وتعليق ووضع الحواشي والفهارس: إبراهيم شمس الدِّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢ م.
* معاني النحو: د. فاضل السامرائيّ، دار الفكر، عمَّان، ط١، ٢٠٠٠م.
* معجم الشعراء: أبو عبد الله محمد بن عمران المرزبانيّ(ت٣٨٤هـ)، تحقيق: دف كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
* مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأَنصاريّ(ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا– بيروت، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
* مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير: فخر الدين محمد بن عمر الرازيّ(ت٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
* المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، تحقيق: أميل بديع يعقوب.
* المفضليات: المفضّل بن محمد الضَّبيّ، تحقيق: قُصي الحُسين، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
* المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المُبَرَّد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩ م.
* المقرب: عليّ بن مؤمن ابن عصفور(ت٦٦٩هـ)، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواريّ، وعبد الله الجبوريّ، مطبعة العانيّ- بغداد، ١٩٨٦م.
* نتائج الفكر في النَّحو: أبو القاسم عبد الرَّحمن السُّهيليّ(ت٥٨١هـ)، تحقيق: د. محمد البنَّا، دار الرياض للنشر والتوزيع، السعودية، ط٢.
* النحو الوافي: عباس حسن، مكتبة المحمديّ، بيروت – لبنان، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
* النحو وكتب التفسير: د. إبراهيم عبد الله إرفيده، المنشأة العامّة للنشر والتوزيع والإعلان- ليبيا.
* نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكانيّ، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.