المؤتمر القرآني الدولي الثاني
في هدايات القرآن الكريم

تَعظِيمُ اللهِ تَعَالى
فِي هِدايَات القرْآن الكَريم

تنظيم جامعة أفريقيا العالمية بالشراكة مع كرسي الهدايات القرآنية بجامعة أم القرى

عنوان البحث

تعظيم الله تعالى عند النحاة مظاهره وآثاره

اسم الباحث

د/ عادل فائز

د. عادل فائز

تعظيم الله تعالى عند النّحاة

مظاهره وآثاره

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام علىٰ أشرف المرسلين، نبيِّنا محمَّد وعلىٰ آله وصحابته أجمعين،،

أمَّا بعد؛ فقد كان الروم من تأسيس علم النحو، وتشييد بنيانه، صونَ كلام الله تعالىٰ، من الفهوم الخاطئة، والمداليل السقيمة، إذ جهل لغة المقروء جهل للمقروء ضرورة، فكانت لذلك المعرفة النحوية ناشئة في رحاب القرآن، متأسسة في أعطافه، متخلقة في أكنافه، فهي به، ومنه، وإليه. ولا ريب أن علما تلك مقاصده وغايته، سيجعل من كتاب الله النص الذي لا يفتأت عليه، ولا يرام من التقعيد ما يتنافىٰ، وسبيلَه ومنهجَه ودعوته، فلذلك كان النحاة مراعين لما يستوجبه كلام الله، والمتكلم به سبحانه من التعظيم والتوقير، والتبجيل والتعزير. ولئن كان هذا الصَّنيع أصيلًا في عمل النحاة، مكنونا في مسطورهم، مبثوتا في تضاعيف مؤلفاتهم، فإنه لم يحظ من البحَثة في العصر الحديث بالنظر القاصد الجامع الدارس، الذي يبين عظيم منزلته، وسني مقامه، فكان لذلك مبتغىٰ المبتحث بيان هذا الصنيع الفذ في عمل النحاة، وكيف حظي جناب الله تعالىٰ في صنيعهم بالتعظيم والتوقير، فكان تعظيم الله مبدأ عاما يراعونه في كل ما يقعدونه من قواعد، ويؤصلونه من أصول، فكل قاعدة قد يشم منها المساس بهذا المبدأ العام تنبذ بالعراء.

وعمل هذه سبيله لا بد له من التطواف في مسطور النحاة، والتنقيب عن تجليات هذا الأمر فيما خلفوه من أسفار، جمعا وتصنيفا ودراسة، فترسمت تحقيقا لبعض من هذه البغية ثلاث خطوات:

أما الخطوة الأولىٰ فكان القصد فيها بيان بعض التنظيرات النحوية التي تبيِّن حقّ البيان تعظيم الله تعالىٰ عند النُّحاة، مكتفيًا في ذلك بسوق بعض النماذج والمثل.

وقد قعَّد سيبويه في هذا الأمر قاعدة ذهبية عامّة، قوامها: أنَّ ليس كلّ ما يصح أن يكون تعظيمًا لله من القول= يصحّ أن يكون تعظيمًا للمخلوقين، وليس كلّ ما يقعَّد تأسيسًا علىٰ كلام العرب (المخلوقيين) يطرد علىٰ كلام الله (الخالق)، يقول: «وليس كل شيء من الكلام يكون تعظيما لله عز وجل، يكون تعظيما لغيره من المخلوقين»[1].

---

(١) الكتاب (٢/ ٦٩).

ثم كانت الخطوة الثانية، في بيان مسألة غاية في النفاسة في صنيع النحاة، مضمنها: أن الوجه الإعرابي إذا صححته القاعدة، ليس بالضرورة أن تكون صحته شاملة لآي الذكر الحكيم، بل لابد من استحضار عظمة الله تعالىٰ وجلاله، فما لم يتناسب من المعاني الإعرابية مع هذا المبدأ؛ رُدَّ، وإن صح في غير القرآن، إذ ليس كل ما يصح عربية يطرد علىٰ كلام الله.

أما الخطوة الثالثة فبين فيها البحث وجها آخر من وجوه تعظيم لله عند النحاة، وهو تعظيم كلامه، إذ جعله النحاة حاكما علىٰ القواعد لا محكوما بها، تؤول إليه ولا يؤول إليها، يتخير له لا عليه. وقد سقت في ذلك بعضا من النماذج والمثل تكون عيارا علىٰ غيرها، ومثالا لما عداها.

فانتظمت مسائل هذا البحث -تبعا لخطواته- في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: مظاهر تعظيم الله تعالىٰ في بعض تنظيرات النحاة.

المبحث الثاني: كل وجه إعرابي صحيح لا يتناسب وعظمة الله فهو ممنوع.

المبحث الثالث: كلام الله حاكم علىٰ القاعدة لا محكوم بها.

كلّ ذلك في وجازة من القول حسبما ما طلب في البحث من إقصار اللفظ وإطالة المعنىٰ، وعدم الإغراق في النزع مع الإبعاد في المرمىٰ.

أسأل التوفيق فيما إليه قصدت،،

المبحث الأول: مظاهر تعظيم الله تعالى في بعض تنظيرات النحاة

الناظر في صنيع النحاة، يلحظ أنهم كانوا يراعون في تقعيداتهم جناب الله تعالىٰ، وتوقيره، فما قد يتنافىٰ وتعظيمَه منعوه، تقصد هذا المبحث بيان بعض التقعيدات النحوية التي يتجلىٰ فيها هذا الأمر لاحبا، وقد اكتفيت – تحاشيا للإطالة – بأربع قواعد، فإليها:

أولا: الأمر أو النهي من العبد إلى الله دعاء

الأمر أو النَّهي إذا كانا صادرين من العبد إلىٰ الله لم يسمهما النُّحاة أمرًا ولا نهيًا، وإنما سموهما دعاء، تعظيما لله تعالىٰ، يقول سيبويه رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أَنّ الدعاءَ بمنزلة الأمر والنهي، وإنما قيل: دعاءٌ؛ لأنه استُعْظِمَ أَنْ يقال: أمرٌ أو نَهْيٌ. وذلك قولُك: اللهمَّ زيدًا فاغفرْ ذنبَه، وزيدا فأَصلحْ شأنَه، وعَمْرًا لِيَجْزِه اللهُ خيرًا. وتقول: زيدًا قَطعَ اللهُ يدَه، وزيدًا أَمَرَّ اللهُ عليه العيشَ، لأن معناه معنىٰ: زيدًا لِيَقطعِ اللهُ يده»[1].

هذا النَّصُّ من سيبويه فيه تأصيلٌ وتعليلٌ وتمثيلٌ، أمَّا التَّأصيل؛ فهو أنَّ الدُّعاء في حكمه الإعرابي حكم الأمر والنَّهي، فهو في اللفظ سواء، يقول ابن السراج رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم: أن أصل الدعاء أن يكون علىٰ لفظ الأمر، وإنما استعظم أن يقال: أمرٌ، والأمر لمن دونَك، والدعاء لمن فوقك، وإذا قلت: اللهم اغفر لي، فهو كلفظك إذا أمرت فقلت: يا زيدُ أكرم عمرًا، وكذلك إذا عرضت فقلت: انزل، فهو علىٰ لفظ اضربْ»[2].

أمَّا التعليل في ذا التنزيل؛ فهو التعظيم، والذي يتجلَّىٰ في تنزيه الله تعالىٰ عن أن يقال في حقِّه مأمور أو منهي، فهو الآمر والناهي دوما، وغيره المأمور والمنهي سرمدا، وقد زاد المبرد هذا التعليل السيبويهي إيضاحًا، فقال: «وَالدُّعَاء يجْرِي مجْرىٰ الْأَمر وَالنَّهْي، وَإِنَّمَا سمي هَذَا أمرا ونهيا، وَقيل للْآخر طلب: للمعنىٰ، فَأَما اللَّفْظ فواحد، وَذَلِكَ قَوْلك فِي الطّلب: اللَّهُمَّ اغْفِر لي، وَلَا يقطعِ الله يَد زيد، وليَغفرْ لخَالِد، فَإِنَّمَا تَقول: سَأَلت الله، وَلَا تقل أمرت الله»[3].

وقد نقل السِّيرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لكلام سيبويه إطباق جمهور النحاة علىٰ عدم تسميتهم الأمر إذا كان صادرا من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ أمرا، ونقل عن الأخفش احتجاجا طويلا في

---

(١) الكتاب لسيبويه (١/ ١٤٢).

(٢) الأصول لابن السراج (٢/ ١٧٠).

(٣) المقتضب للمبرد (٢/ ٤٤).

المسألة، يقول: «اعلم أن جمهور النحويين لا يسمون مسألة من هو فوقك أمرا، وإنما يسمونها مسألة أو دعاء، وينكرون تسمية ذلك أمرا، وللأخفش بعينه احتجاج طويل»[(١)].

ثم ضرب سيبويه رَحِمَهُ اللَّهُ مجموعة من الأمثلة الدالة علىٰ هذا الأمر، وقد صارت هذه قاعدة عامة عند اللغويين وغيرهم، فالأمر ما صدر من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ، والدعاء ما صدر من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ، وما صدر من المتساويين فهو التماس، وفي ذلك يقول الأخضري[(٢)]:

أمرٌ معَ استعلا وعكسه دعا ... وفي التساوي فالتماس وقعا

فكل ما ورد في القرآن الكريم علىٰ صيغة الأمر أو النهي، وكان من العبد فهو دعاء، ولا شك أن هذا التأصيل مظهر من مظاهر تعظيم الله، وتنزيهه عما لا يليق بجلاله وعزته.

ومما يندرج في ذا الباب من تعظيم الله تعالىٰ، ما ورد في القرآن دعاء بالشر والهلكة، مما سار فيه القرآن علىٰ سنن كلام العرب في الدعاء، كقولهم: قاتله الله، ولعنه الله. مما هو متعارف عليه بأنه دعاء بالهلكة والشر.

إلا أن النحاة لم يجعلوا هذا الأسلوب في القرآن الكريم دعاء، تعظيما لله تعالىٰ، لأنه المدعو دائما، ولأنه قبيح أن يقال في جنابه عز وجل إنه دعا علىٰ غيره بالهلكة والشر.

يقول سيبويه: «ومَثَلُ الرفع: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾[الرعد: ٢٩]، يدلُّك علىٰ رفعها رفع حسن مآب. وأمَّا قوله تعالىٰ جدُّه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ [المرسلات]، وقال: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾﴾ [المطفِّفين]، فإنّه لا ينبغي أن تقول: إنّه دعاءٌ ههنا؛ لأنّ الكلام بذلك قبيح، واللفظ به قبيحٌ، ولكنّ العبادَ إنَّما كُلِّموا بكلامهم، وجاء القرآنُ علىٰ لغتهم وعلىٰ ما يَعنون، فكأنَّه -واللهُ أعلمُ- قيل لهم: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾، و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾، أي: هؤلاءِ ممَّن وجب هذا القولُ لهم؛ لأنَّ هذا الكلامَ إنّما يقال لصاحب الشَّرِّ والهلكة، فقيل: هؤلاء ممَّن دخل في الشَّرِّ والهلكة، ووجَبَ لهم هذا[(٣)].

فبعد ما قرر سيبويه أنَّ هذه الأساليب دعاء[(٤)]، استثنىٰ منها قوله تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾، وما كان علىٰ نحوه في القرآن؛ إذ لا يصح أن يكون ذلك دعاء من الله عليهم بالويل والهلكة، فذلك

(١) شرح كتاب سيبويه (١/ ١٩٧).
(٢) متن السلم للأخضري (١١).
(٣) الكتاب لسيبويه (١/ ٣٣١).

سوء أدب مع الله، ويوضِّح أبو سعيد السِّيرافي ذلك قائلا: «وكذلك ما في القرآن مما يتعارفه الناس في كلامهم دعاء، إذا وقع من الله عز وجل فهو من طريق اللفظ علىٰ ما قد تعارفه الناس، وهو من الله عز وجل واجب، لأن القائل إذا قال: قاتلك الله، ولعنك الله، فإنما يريد أن يوقع الله ذلك بالذي دعا عليه، فإذا قاله الله عز وجل، فهو عن طريق أنه يوقعه، وكذلك القول في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾، و﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾؛ لأن القائل من الناس يذكره علىٰ جهة الدعاء عليهم، والله عز وجل يذكره علىٰ طريق وجوب ذلك لهم، لأن هو المدعو المستدعىٰ منه ذلك»[(١)].

فليس كلّ ما ورد في كلام الله مما جرىٰ فيه علىٰ سنن كلام العرب، يحمل علىٰ ما يحمل عليه كلام العرب، بل كان النحاة يراعون ما يستوجبه جناب الله من التعظيم والأدب، فما يتنافىٰ معه لم يجوزوه، وإن جرىٰ فيه القرآن علىٰ مهيع كلام العرب في الاستعمال.

ثانيا: لا يجوز تصغير المعظم شرعا

يبيِّن الشَّاطبي التصغير عند النحاة وبواعثه قائلا: «التصغير عند النحويين: عبارة عن تغيير ما يلحق الاسم، يدل به علىٰ أحد ثلاثة معان: تحقير ذات ما يتوهم عظيما، أو تقليل ما يتوهم كثيرا، أو تقريب ما يتوهم بعيدا، وهو فيه بمنزلة وصفه بمعنىٰ من تلك المعاني، فإذا قلت رجيل، فهو بمنزلة قولك رجل صغير»[(٢)].

فالتصغير يلزمه بالضرورة التحقير، وإلىٰ ذلك أشار ابن يعيش رَحِمَهُ اللَّهُ قائلا: «اعلم أنّ التصغير والتحقير واحدٌ، وهو خلافُ التكبير والتعظيم. وتصغيرُ الاسم دليلٌ علىٰ صِغَر مسمّاه، فهو حِلْيَةٌ وصفةٌ للاسم؛ لأنّك تريد بقولك: "رُجَيْلٌ" رجلًا صغيرًا، وإنّما اختصرتَ بحذف الصفة، وجعلتَ تغييرَ الاسم والزيادةَ عليه عَلَمًا علىٰ ذلك المعنىٰ، كما جُعل تكسيرُ الاسم علامةً تنوب عن تَحْلِيَته بالكثرة»[(٣)].

فإذا كان التصغير يلزمه التحقير، فإن النحاة منعوا أن يصغر المعظم شرعا، لتنافيه ودلالةَ التصغير، كأسماء الله الحسنىٰ، وأسماء الأنبياء، يقول الشَّاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: وما لا يقبل التصغير لا يمكن أن يراد تصغيره، وما لا يقبل التصغير علىٰ وجهين: أحدها: ما امتنع تحقيره شرعا، كأسماء الله تعالىٰ، وأسماء الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وكتب الله تعالىٰ، وغير ذلك مما هو معظم شرعا[(٤)].

---

(١) شرح كتاب سيبويه (٢/ ٢٢٣).
(٢) المقاصد الشافية (٧/ ٢٦٣).
(٣) شرح المفصل (٣/ ٣٩٨).
(٤) المقاصد الشافية (٧/ ٢٦٧-٢٧٠).

ويزيد أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المعنىٰ إيضاحا فيقول: «لا تصغر الاسم الواقع علىٰ من يجب تعظيمه شرعا، نحو أسماء الباري تعالىٰ، وأسماء الأنبياء صلوات الله عليهم، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك، لأن تصغير ذلك غض لا يصدر إلا عن كافر أو جاهل»[١].

أما ابن السَّراج فقد صاغ من ذلك قاعدة عامة في باب التصغير، مضمنها أن كل اسم لا يشاركه غيره في معانيه وصفاته، فلا يجوز تحقيره، يقول: «كل اسم معرفة علم لا ثاني له، فلا يجوز تحقيره»[٢].

ولا شك أنَّ هذه القاعدة يدخل فيها أسماء الله وصفاته، وكل ما عظم شرعا.

ولا يخفىٰ أن هذا التقعيد باعثه تعظيم الله تعالىٰ وتبجيله، ومن ثم لما أراد سيبويه أن يؤصل لتصغير كلمة (النبوة)، لم يصغرها مطلقة، حتىٰ لا يكون في ذلك سوء أدب مع الله ورسوله، لأن النبوة شيء عظيم لا يصغر، وإنما صغرها مضافة إلىٰ من قطع علىٰ نبوته بالكذب، وهو مسيلمة، يقول سيبويه: «فلو حقرتها (يقصد كلمة النبوة) لهمزت؛ وذلك قولك: كان مسيلمة نبوَّته نبيِّة سوءٍ؛ لأن تكسير النبَّوَّة علىٰ القياس عندنا»[٣]، فقد صغر كلمة (النبوة) مضافة إلىٰ مسيلمة، وكذلك فعل في تصغيره كلمة (نبيء)، يقول: فأما النّبيِّ فإنَّ العرب قد اختلفت فيه، فمن قال النَّبآء قال: كان مسيلمة نبيِّءُ سوءٍ، وتقديرها تبيِّعٌ، ومن قال: أنبياء قال: نبيُّ سوءٍ[٤]، فتصغير كلمة النبيء مضافة إلىٰ مسيلمة الكذاب، تنزيها لكلمة النبوة الحقيقية عن التصغير والتحقير، لأن الأنبياء معظمون، لا يجوز تحقيرهم، وقد نبه الشاطبي إلىٰ هذا المعنىٰ في صنيع سيبويه قائلا: «ولذلك لما أراد سيبويه تصغير النبيء قصد عند ذلك ما يقبل التصغير، فقال: كان مسيلمة نبيء سوء، وكان مسيلمة نبوته نبيئة سوء، وذلك ظاهر»[٥].

فما عظم شرعا لا يجوز تصغيره، ولا إخضاعه للقاعدة، وإنما امتنع تصغيره لداع خارجي تمثل في تعظيم ما عظم الله سبحانه، ولذلك شدد المبرد النكير علىٰ ابن قتيبة لما زعم أن كلمة

---

(١) تذكرة النحاة (٦٦٨).
(٢) الأصول (٣/ ٣٩).
(٣) الكتاب (٣/ ٤٦٠).
(٤) نفسه.
(٥) المقاصد الشافية (٧/ ٢٧٠).

(مهيمن) تصغير لـ (مومن)، يقول أبو حيان: «قال المبرد: بلغني أنَّ ابن قتيبة قال: إن (مهيمنًا) هو مومن، والهاء بدل من الواو، فتوجَّهت إليه أن اتق الله، فإنَّ هذا خطأ يوجب الكفر علىٰ من تعمده، وإنَّما هو مثل مسيطر»[١].

فلم يطق نحوي البصرة أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لما سمع القول بتصغير اسم من أسماء الله، إلا أن يتوجه إلىٰ ابن قتيبة -وهو اللغوي الألمعي- ليشدِّد عليه النَّكير في هذا القول؛ لأنَّ فيه سوء أدب مع الله، ربما أدىٰ إلىٰ كفر من تعمده.

ثالثا: آثار نحوية في تعظيم لفظ الجلالة (الله):

من مظاهر تعظيم النحاة لله -سبحانه وتعالىٰ-: أن جعلوا للفظ الجلالة، أحكاما تخصه، وأحوالًا لا يشركه فيها غيره، وسأقتصر في ذا المقام علىٰ بعض منها .

أ- لفظ الجلالة أعرف المعارف

جعل النُّحاة المعارف ستًّا، وجعلوا لها مراتب، وقد اختلفوا في مراتب هذه المعارف، يقول ابن الأنباري: «فإن قيل: فما أعرفُ هذه المعارف؟ قيل: اختلف النحويون في ذلك؛ فذهب بعضهم إلىٰ أنَّ الاسم المضمر أعرف المعارف، ثُمَّ الاسم العلم، ثم الاسم المبهم، ثُم ما فيه الألف واللام»[٢].

إلا هذا الخلاف لا يدخل فيه لفظ الجلالة، فالخلاف واقع في أعرف المعارف بعد لفظ الجلالة، إذ هو أعرف المعارف بإجماع النُّحاة، يقول السُّيوطي: «وَمحل الْخلاف فِي غير اسْم الله -تعالىٰ- فَإِنَّهُ أعرف المعارف بِالْإِجْمَاع»"[٣]، ويقول الصَّبان في حاشيته علىٰ (الأشموني): «والخلاف في غير اسم الله تعالىٰ فهو أعرف المعارف إجماعًا»[٤].

ويؤكد أبو القاسم الزَّجَّاجيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المعنىٰ مفرقا بين الألف واللام في لفظ الجلالة وفي غيره، قائلا: «وليست الألف واللام في الله كالألف واللام في النجم، إذا أردت الثريا، لأن الألف واللام تخرجان منه، فيصير نجما من النجوم نكرة، وهذا اسم ليس كمثله اسم، ولا معرفة أعرف منه لا يشارك فيه»[٥].

---

(١) تذكرة النحاة (٦٨٦).
(٢) أسرار العربية (١/ ٢٤٣).
(٣) همع الهوامع (١/ ٢٢١).
(٤) حاشية الصبان علىٰ الأشموني (١/ ١٥٩).
(٥) اشتقاق أسماء الله الحسنىٰ (٢٦).

فلفظ الجلالة لا يشركه فيه غيره، ولا ينصرف في الإطلاق إلىٰ سواه، فلذلك عد أعرف المعارف إجماعا، وذلك مظهر من مظاهر تعظيم النحاة لفظ الجلالة.

ب: نظرٌ في اشتقاق لفظ الجلالة

اختلف النحاة في اشتقاق لفظ الجلالة (الله) علىٰ أربعة مذاهب، فقيل: أصله: (الإله)، فحذفت الهمزة، فاجتمع لامان، فأدغمت الأولىٰ في الثانية، والقصد من ذلك التغيير: «فهذا يدل علىٰ أن إدخال الألف واللام في الله، وحذف الهمزة منه، وإلزامه هذا البناء، إنما هو ليدل علىٰ أنه لا يستحق الألوهية في الحقيقة غيره، وخص ببناء لا يشركه فيه غيره»[(١)].

وقيل أصله (إله) (ولاه)، من الوله والتحير، فأبدلت الواو همزة فقيل إله، ثم دخلت الألف واللام وحذفت الهمزة، فصار الله[(٢)].

وإذا كان بعض النحاة قد أخضعوا لفظ الجلالة للصناعة الصرفية، محاولين البحث، في أصل بنيته، وحقيقة اشتقاقه، جاعلين له مع ذلك أحكاما تخصه[(٣)]، فإن هناك نظرا لطيفا لبعض النحاة، يرىٰ فيه أن لفظ الجلالة غير خاضع للصناعة الصرفية، وأنه ليس مشتقا لا من (الإله) ولا من غيره[(٤)]، بل هو اسم مخصوص، وضع أولا للدلالة علىٰ الذات الإلهية، لا يشركه فيه غيره.

وذلك لأن لفظ الجلالة (الله) يفهم منه ما لا يفهم من غيره، فما يفهم من (الله) لا يفهم من (إله)، وهذا من دقيق الدلالة عند النحاة، بل هو مظهر من مظاهر تعظيم لفظ الجلالة عندهم، يقول المازني: «إن قولنا: (الله) إنما هو اسم هكذا موضوع لله عز وجل، وليس أصله: (إله) ولا (ولاه). والدليل علىٰ ذلك أني أرىٰ لقولي: (الله) فضل مزية علىٰ (إله)، وإني أعقل به ما لا أعقل بقولي (إله)»[(٥)].

بالإضافة إلىٰ أن لفظ (إله) قد استعمل «في غيره عز وجل حكاية ومجازا، ولم يستعمل (الله) في غيره، كقول السامري: ﴿وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨]، ولم يقل لهم: هذا الله، وقد ادعىٰ

(١) اشتقاق أسماء الله الحسنىٰ (٣١).
(٢) ينظر: كتاب سيبويه (١/ ٣٠٩).
(٣) من ذلك كون لفظ الجلالة تدخل عليه يا النداء، وهذا لا يكون في غيره مما هو شبيه به، إذ لا يجتمع معرفان علىٰ معرف واحد. ينظر: المقاصد الشافية (٦/ ٢١٥).
(٤) ينظر: مجالس العلماء (٥٦).
(٥) اشتقاق أسماء الله الحسنىٰ (٢٩).

فرعون أنَّه ربٌّ وإله ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات]، ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، ولم يدع مع هذا أنَّه الله»[(١)].

فهذا النظر النحوي يجعل لفظ الجلالة بناء خاصًّا بالله، لا يشركه فيه غيره، سواء من حيث تركيبه، أو من حيث دلالته، وذلك مظهر من مظاهر تعظيم هذا الاسم، وتعظيم الاسم إنما هو من تعظيم المسمىٰ عز وجل.

فأسماء الله وصفاته في صنيع النحاة لا يتعامل معها كما يتعامل مع أسماء وصفات المخلوقين، وقد أفصح أبو سعيد السيرافي عن هذا الصنيع عند النحاة قائلا: «قد يعبر عن بعض أفعال الله عز وجل مما جاء في القرآن وغيره، بما لو حمل علىٰ حقيقة اللغة لم يجز أن يوصف بذلك، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحُجُرات: ٣]، وقوله جلّ وعزَّ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، والامتحان والبلوىٰ فيما يتعارفه الناس إنما هو في معنىٰ: التجربة، وهو من الله عز وجل علىٰ وجه الأمر لهم، أو إيراد بعض أفعاله عليهم مما يظهر للناس ثبات المفعول به والصبر علىٰ طاعة الله تعالىٰ أو خلاف ذلك»[(٢)].

رابعا: ليس في كلام الله بدل الغلط

أصَّل الخليل بن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا النوع من البدل في جواب عن سؤال من أسئلة تلميذه سيبويه، يقول سيبويه: «وسألته: هل يكون إن تأتنا تسألنا نعطك؟ فقال: هذا يجوز علىٰ غير أن يكون مثلا لأول، لأنَّ الأوّل: الفعل الآخر تفسير له، وهو والسُّؤال لا يكون الإتيان، ولكنَّه يجوز علىٰ الغلط والنسيان، ثم يتدارك كلامه، ونظير ذلك في الأسماء مررت برجل حمار، كأنه نسي ثم تدارك كلامه»[(٣)].

فبدل الغلط يقوم علىٰ كون المتكلم ينسىٰ، أو يسبقه لسانه إلىٰ قول شيء ما، فيتدارك كلامه بالبدل، وقد بين ذلك الشاطبي قائلا: «ويسمىٰ بدل الغلط، بمعنىٰ: أن المتكلم ينسب الحكم إلىٰ غير من هو له، ثم يتنبه فيضرب عما ذكر، ويأتي بمن هو له، كقولك: رأيت رجلا حمارا، إذا كنت قد رأيت الحمار، ثم أردت أن تخبر عنه، فغلطت فأخبرت عن الرجل، ثم استدركت إزالة الغلط بذكر الحمار»[(٤)].

---

(١) مجالس العلماء (٥٧).
(٢) شرح كتاب سيبويه (٢/ ٢٢٢-٢٢٣).
(٣) الكتاب (٣/ ٨٧).
(٤) المقاصد الشافية (٥/ ١٩٩).

فبدل الغلط مرتبط بصفة السهو والنسيان والاستدراك، وهذه الصفات تنزه عنها الحق جل جلاله، ولذلك منع النحاة أن يكون بدل الغلط في القرآن الكريم، تنزيها لله عما لا يليق به من الصفات، يقول المبرد: «وللبدل مَوضِع آخر وَهُوَ الَّذِي يُقَال لَهُ بدل الْغَلَط وَذَلِكَ قَوْلك مَرَرْت بِرَجُل حمارٍ أَراد أَن يَقُول مَرَرْت بِحِمَار، فإِمَّا أَن يكون غلِط فِي قَوْله: مَرَرْت بِرَجُل، فتدارك، فَوضع الَّذِي جاءَ بِهِ وَهُوَ يُرِيدهُ فِي مَوْضِعه، أَو يكون كأَنَّه نسِي فَذكر، فَهَذَا الْبَدَل لَا يكون مثلُه فِي قُرْآن وَلَا شعر، وَلَكِن إِذا وَقع مثلُه فِي الْكَلَام غَلطا أَو نِسْيانا فَهَكَذَا إِعرابه»[1].

بل إن النحاة نزهو الكلام الفصيح بصفة عامة عن هذا النوع من البدل، قرآنا كان أو غيره، يقول الشاطبي: «وقالوا إن هذا الضرب (يقصد بدل الغلط) لا يقع في كلام فصيح ولا هو أصل كلام»[2].

فكل قاعدة تتنافى وتعظيم الله وما يجب له من التوقير فهي منبوذة بالعراء.

(١) المقتضب للمبرد ١/ ٢٨. وينظر همع الهوامع للسيوطي ٣/ ١٧٨.
(٢) المقاصد الشافية للشاطبي ٥/ ١٩٩.

المبحث الثاني: كل وجه إعرابي صحيح لا يتناسب وعظمة الله فهو ممنوع

ليست كل الوجوه الإعرابية الجائزة في الكلام العربي جائزة في القرآن، ذلك أن القرآن كلام الله، فما لا يتناسب معه عظمته سبحانه وتعالىٰ من الوجوه الإعرابية، وما يجعل المعنىٰ الذي يؤول إليه الإعراب محالا في حقه يجب منعه، أو تأويله.

وقد حفلت كتب النحاة - خاصة مرحلة التأسيس - بنصيب وافر من النماذج والأمثلة، أكتفي في ذا المقام بسوق ثلاثة نماذج من كتاب سيبويه

النموذج الأول: رفع المضارع في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣].

الفاء في اللغة تكون لمعنيين:

أ- العطف: وتفيد الترتيب والتعقيب، ويكون ما بعدها تابعا لما قبلها في الحكم الإعرابي، وقد تفيد العاطفة معنىٰ السببية، كقولك ضربت زيدا فبكىٰ.

ب- أن تكون جوابا، ويلزمها -والحالة هذه- معنىٰ السببية، وتكون رابطة بين الشرط والجواب، كقولك إن تحسن إليَّ فالله يجازيك، وإن سبقت بنفي أو طلب محضين نصب المضارع بعدها بإضمار أن[1]، نحو: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣]، فكان مقتضىٰ القاعدة في الآية أن ينصب الفعل المضارع بعد الفاء (فتصبحَ)، لكنه لم ينصب، ولم يجوّز النحاة فيه النصب، وجعلوا الاستفهام في الآية علىٰ غير حقيقته، بل المراد به: التنبيه علىٰ قدرة الله والتقرير بها[2]، أي: تنبه أنزل الله من السماء ماء فاخضرت الأرض[3]، فالفعل المرفوع (فتصبح) ليس بداخل في الكلام الذي قبله، ولا متصل به[4]، لأنَّ المعنىٰ الذي يقتضيه النصب، يتنافىٰ مع ما يقتضيه جناب الله تعالىٰ من التعظيم والتبجيل، إذ لو نصب لاقتضىٰ أن ما قبل الفاء مخالف لما بعدها -علىٰ ما تقتضيه فاء السببية- وهو معنىٰ غير مراد في الآية،

---

(١) انظر: المغني لابن هشام ١٨٣ ١٩٣، والجنىٰ للمرادي ٦١، ورصف المباني للمالقي ٣٧٧.

(٢) أمالي ابن الشجري ٢/ ١٥٨.

(٣) ينظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٦/ ٣٥٥-٣٥٦. والكشاف للزمخشري ٤/ ٣٥٤.

(٤) شرح الكتاب للسيرافي دار الكتب والوثائق القومية السيرافي ١٠/ ٤٠.

لأن الغرض من الآية هو إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلىٰ نفي الاخضرار[١]، وهو محال علىٰ الله. فالنصب في الآية لم يجز تنزيها لله علىٰ ما يقتضيه النصب من المعنىٰ، ولذلك كان النصب في هذه الآية محط سؤال رفعه سيبويه إلىٰ شيخه الخليل قائلا: وسألته عن ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾. فأجاب الخليل: هذا واجب، وهو تنبيه، كأنك قلت: أتسمع أن الله أنزل من السماء ماء، فكان كذا وكذا، وإنما خالف الواجب النفي لأنك تنقض النفي إذا نصبت وتغيِّر المعنىٰ، يعني أنك تنفي الحديث وتوجب الإتيان، تقول ما أتيتني قط فتحدثَني إلا بالشر، فقد نقضت نفي الإتيان وزعمت أنه قد كان[٢].

فالمضارع ينتصب بعد الفاء حينما يكون الاستفهام علىٰ حقيقته، أما في هذه الآية فليس الاستفهام علىٰ حقيقته، وهو معنىٰ قول الخليل: (وهو تنبيه)، ولأنه لو نصب الفعل، لاقتضىٰ أن ما قبل الفعل سبب لما بعده، وإذا انتفىٰ ما قبل الفعل، انتفىٰ ما بعده ضرورة، فانتفت عدم رؤية إنزال المطر، لينتفي معها اخضرار الأرض، وهو عكس المعنىٰ المراد من الآية[٣].

ويوضح أبو العبَّاس هذا الأمر بمزيد من التَّوضيح قائلًا: «وأما قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ فهذا هو الوجه، لأنه ليس بجواب، لأن المعنىٰ في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، إنما هو: انتبه، وانظر أنزل الله من السماء فكان كذا وكذا، وليس كقولك ألم تأت زيدا فيكرمك، لأن الإكرام يقع بالإتيان، وليس اخضرار الأرض واقعا من أجل رؤيتك»[٤].

وقد أورد السؤالَ ووضح جوابَه ابنُ الرَّيان، فقال: «﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾، كان الوجه في (فتصبحَ) النَّصبَ جوابًا للاستفهام، فما باله جاء مرفوعًا؟ لو نصب لأعطىٰ عكس المعنىٰ، لأن معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلىٰ نفيه، كما تقول لصاحبك: ألم ترني أنعمت عليك فتشكر؟ إن نصبت فأنت ناف للشكر، وإن رفعت فأنت مثبت للشكر»[٥].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٦/ ٣٥٥- ٣٥٦)، ومعاني القرآن (٣/ ٣٥٤)، والكشاف (٤/ ٣٥٤).

(٢) الكتاب (٣ / ٤٠).

(٣) معاني لقرآن (٣/ ٣٥٤).

(٤) المقتضب (٢/ ١٩).

(٥) الروض الريان (١/ ٢٧١).

فلِمَ يجوِّز النحاة إذن وجهًا من الوجوه الإعرابية الذي هو النصب في الفاء، وإن كان مقتضىٰ القاعدة يقتضيه، وجعلوا الاستفهام في الآية علىٰ غير حقيقته، مراعاة لجناب الله تعالىٰ، وتنزيهه عما لا يليق به من المعاني، وإن كانت القواعد الإعرابية تجيزه، ولذلك جعل الزمخشري هذا الأمر من المعاني اللطيفة عند النحاة، يستوجبون بها الفضل والتوقير يقول: «وهذا وأمثاله ممَّا يجب أن يرغب له من اتَّسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله»[(١)].

النموذج الثاني: وجه النَّصب في قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ﴾.

قال تعالىٰ: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ٥١﴾ [الشورىٰ].

قرئ ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ﴾ من هذه الآية بالرَّفع والنَّصب، أمَّا الرَّفع فقرأ به نافعٌ وابنُ ذكوان بخُلف عنه، وقراءة الرَّفع لا إشكال فيها[(٢)]؛ لأنَّه إمَّا علىٰ الحال، والتَّقدير: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلَّا وحيًا أو من وراء حجاب أو مُرسلًا[(٣)]. وإمَّا علىٰ إضمار مبتدأ تقديره: أو هو يرسل[(٤)]، فيكون معنىٰ الآية: وما كان لبشر أن يكلِّمه الله إلَّا وحيًا أو من وراء حجاب أو مرسلًا[(٥)]. أمَّا قراءة النَّصب؛ فإنَّ مقتضىٰ القاعدة: أن يكون ﴿يُرۡسِلَ﴾ معطوفًا علىٰ ﴿أَن يُكَلِّمَهُ﴾؛ لأنَّ المعطوف إذا تعدَّد، وكان العطف بالواو، فإن المعطوف عليه هو الأول، لكن علىٰ هذا الوجه يكون المعنىٰ: ما كان لبشر أن يرسل الله إليه رسولًا.

ولا شك أنَّ هذا المعنىٰ فاسد يتنافىٰ وما استقر من إرسال الله الرُّسل، فلذلك عدل النُّحاة عن القاعدة، والتمسوا للنَّصب وجهًا يناسب جناب الله سبحانه، يقول سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وسألتُ الخليلَ عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ٥١﴾ فزعم أنَّ النَّصب محمولٌ علىٰ (أنْ)

---

(١) الكشاف (٤/ ٢٠٩).

(٢) وهي قراءة نافع، وابن ذكوان بخلف عنه. انظر: السبعة (٥٨٢)، والنشر (٢/ ٣٦٨)، والكشف (٢/ ٢٥٤).

(٣) شرح الهداية (٢/ ٥٠٥).

(٤) الكشف (٢/ ٢٥٤).

(٥) شرح الكتاب (١٠/ ٥٤). ينظر: شرح الهداية (٢/ ٥٠٥).

سوىٰ هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة علىٰ (أنْ) هذه، لم يكن للكلام وجهٌ، ولكنه لمَّا قال: ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ كان في معنىٰ: إلَّا أن يوحي، وكان ﴿أَوْ يُرْسِلَ﴾ فعلًا لا يجري علىٰ إلَّا، فأجري علىٰ (أنْ) هذه، كأنَّه قال: إلاّ أن يوحي أو يرسل؛ لأنَّه لو قال: إلَّا وحيًا وإلَّا أن يرسل كان حسنًا، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال، فحملوه علىٰ (أنْ)، إذ لم يجز أن يقولوا: أو إلَّا يرسل، فكأنَّه قال: إلَّا وحيًا أو أن يرسل[(١)].

فكون سيبويه يسأل، معناه: أنَّ ثمّت إشكال في المعنىٰ في الآية، ولا شكَّ أن هذا الإشكال المنبعث في ذهن سيبويه إنما هو كون هذا الوجه الإعرابيّ لا يتناسب مع مراد الله، فاستحق لذلك السؤال من سيبويه والبيان من الخليل، فقوله: «لم يكن للكلام وجه»، أي: أن هذا الوجه الإعرابي فاسد ينافي عظمة الله تعالىٰ، وما شرعه من إرسال الرسل وبعث الأنبياء، فلذلك جعل (أو) في الآية بمعنىٰ (إلَّا)، فيكون المعنىٰ: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلَّا أن يرسل إليه رسولًا، وقد بيَّن أبو سعيد السيرافي هذا المعنىٰ قائلا: «فقوله:(يرسل) لا يجوز أن يكون معطوفا علىٰ (يكلمه الله)، ولا يكون الناصب له: (أن) هذه الظاهرة، لأنا إذا أوقعنا (أن) هذه الظاهرة علىٰ يرسل، صار التقدير: ما كان لبشر أن يرسل الله إليه رسولا، وهذا فاسد في المعنىٰ، ولكنه محمول علىٰ ما بعد إلا، وتقديره: ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا أن يوحي إليه، أو يرسل إليه، وهو عطف مصدر علىٰ مصدر»[(٢)].

فلما كان مقتضىٰ القاعدة النحوية إذن يتنافىٰ مع مراد الله سبحانه وتعالىٰ= عدل عنها النحاة، وجعلوا المعنىٰ معها فاسدا، وقرروا وجهًا إعرابيًا آخر يتناسب مع مراد الله سبحانه، وما استقر في شريعته، وذلك مظهر من مظاهر تعظيمه وتوقيره.

النَّموذج الثالث: الفتح والكسر في همزة (إنَّ) من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ﴾.

قرئت همزة (إنَّ) من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ﴾ بالفتح والكسر، يقول سيبويه: وسألته عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال: لا يَحْسُن ذا في ذا الموضع، إنَّما قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، ثمّ ابتدأ فأوجب، فقال: ﴿إِنَّهَا إِذَا جَاءتْ لا يُؤْمِنُون﴾، ولو قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ

(١) الكتاب (٣/ ٤٩).

(٢) شرح كتاب سيبويه (١٠/ ٥٣).

﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ كان ذلك عذرًا لهم، وأهل المدينة يقولون: ﴿أَنَّهَآ﴾ فقال الخليل رَحِمَهُ اللَّهُ: هي بمنزلة قول العرب: ائت السُّوق أنَّك تشتري لنا شيئًا، أي: لعلَّ، فكأنَّه قال: لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون[١].

سؤال سيبويه هنا عن القراءتين:

القراءة الأولىٰ: قراءة همزة ﴿إِنَّهَا﴾ بالكسر، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو رحمهما الله، وقد كان سؤال سيبويه منصبًا علىٰ توجيه هذه الآية، وإزالة اللَّبس العالق بها؛ ذلك أنَّ همزة (إنَّ) تفتح إن سدَّ المصدر مسدَّها، وتكسر في ما عدا ذلك. ويصح فيها الوجهان إن صحَّ الاعتباران، فالقاعدة إذن تقتضي أن تفتح همزة (إنَّ) في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ لأنه ليس فيها مقتض من مقتضيات الكسر، وهي علىٰ مثال قول العرب: (ما يدريك أنَّه لا يفعل) فَلِمَ فتحت الهمزة في (ما يدريك أنَّه لا يفعل)، وكسرت في ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُون﴾، هذا هو مبعث السُّؤال لدىٰ سيبويه، فأجاب الخليل فقال: «لا يحسن ذا في ذا الموضع، إنَّما قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، ثمّ ابتدأ فأوجب، فقال: ﴿إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُون﴾، ولو قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ كان ذلك عذرًا لهم».

فبيَّن الخليلُ أنَّ فتح همزة (إنَّ) في الآية لا يتناسب مع مقام الله تعالىٰ، ذلك أنَّه لو فتحت الهمزة، لكان معنىٰ الآية: التماس العذر للكافرين في عدم إيمانهم بالآخرة، فيكون في الأمر نوع من التناقض؛ إذ كيف يُعَذَّبون مع أنَّهم معذورون في عدم إيمانهم، وقد تنزَّه الله عن ذلك، وهو معنىٰ قول الخليل: لا يحسن ذا في الموضع ...كان عذرا لهم. يقول أبو عليٍّ الفارسيُّ مبيِّنًا ذلك: «لو قال لك قائلٌ في رجل يقرأ شيئًا: إنَّه لا يفهم ما يقرأ، فقلتَ: ما يدريك أنَّه لا يفهم، كان ذلك عذرًا للقارئ، أي: أنَّه يفهم، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مفتوحًا= لكان التقدير: ما يدريكم أنَّهم لا يؤمنون إذا جاءت، أي: لو جاءت لآمنوا»[٢].

أمَّا **القراءة الثانية**؛ فهي قراءة الفتح، وهي قراءة نافع وعاصم وحمزة والكسائي[٣]، فإذا كانت قراءة الفتح تفيد العذر للكافرين، وذلك يتنافىٰ مع جلال الله وعدله، فقد قرأها نافعٌ بالفتح، فبيَّن الخليل أنَّ (أنَّ) في الآية ليست علىٰ بابها، وإنَّما هي بمعنىٰ (لعل)، ومجيء (أنَّ) بمعنىٰ (لعل) كثير في كلام العرب. فيكون معنىٰ الآية: وما يشعركم لعلَّها إذا جاءت لا يومنون.

---

(١) الكتاب (٣/ ١٢٣).

(٢) التعليقة (٢/ ٢٣٥).

(٣) النشر (٢/ ٢٦١)، والموضح (٢/ ١٤٩).

فلمَّا كان فتح همزة (إنَّ) يتنافىٰ مع عدل الله سبحانه وتعالىٰ، التمس له النُّحاة وجهًا يتماشىٰ وعظمة الله سبحانه وتمام عدله، فجعلوا فتح همزة (إنَّ) في الآية بمعنىٰ: (لعلَّ)، تنزيهًا لله عن كلِّ نقيصة.

كلام الله حاكم على القاعدة النحوية

سلف القول -في التقدمة - إن القصد من تأسيس النحو إنما هو حفظ القرآن من الزلل، وإقامة حروفه علىٰ الوجه الذي أراده متكلمه عزَّ وجلَّ، ولا ريب أن تعظيم الكلام إنما هو من تعظيم المتكلم، ومن ثم لم يجعل النحاة للقاعدة المؤصلة سلطانا علىٰ القرآن الكريم، ما دمت نشأت أساسًا لخدمته، بل جعلوا القاعدة محكومة به لا محكومًا بها، يتخير له لا عليه.

وقد بيَّنت بعجالة في ذا المبحث: كيف عظَّم النُّحاة كلام الله من ذا الجانب، فلم يجعلوا قرآته خاضعة لقواعدهم، بل جعلوا الأمر في ذلك خاضعًا للرواية، فإليه: لم يعتمد النُّحاة في تقعيد قواعدهم القرآن الكريم وحده منطلقا للتأسيس والتأصيل، بل اعتمدوا كلام العرب شعره ونثره، وكان المعيار في المأخوذ منه والمتروك إبان عملية التقعيد إنما هو الفصاحة، فلذلك كانت القبائل التي اعتمدت لغتها في التقعيد محددة، لم تتجاوز القبائل التي ما تزال لغاتها في غاية من الفصاحة، وقد بيَّن الفارابيُّ في نصٍّ له القبائلَ التي أُخِذت منها اللُّغة قائلًا: «وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري، ممّن كان يسكن أطراف بلادهم، التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم، فإنّه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جُذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة ولا من غسان ولا من إياد لمجاورتهم أهل الشَّام وأكثرهم نصارىٰ يقرؤون في صلاتهم بالعبرانية، ولا من النَّمر فإنّهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر لمجاورتهم للنبط والفرس، ولا من أزد عمان، لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلًا لمخالطتهم للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بني حنيفة وسُكّان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف، لمخالطتهم تجّار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأنَّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم»[(١)].

---

(١) ينظر: المُزهر (١/ ٢١١-٢١٢).

ولئن كان التَّقعيد النَّحوي منطلقه القرآن ولغة العرب، فإنَّ الاعتبار فيها لم يكن علىٰ شاكلة واحدة، بل كان للغة القرآن التقديم والتعزير، ولذلك لم يكونوا يجيزون القراءة بما تجيزه القواعد النحوية، بل الأمر فيه يخضع لمعيار الرواية، فما أجازته الرواية جاز، وما لم ترد به الرواية لم يجز، ولو كانت سنن القواعد تجيزه، فكان عندهم (القراءة سنة) شعارًا ذائعًا، ومنهجًا لاحبًا، لا يجوز تنكبه، يقول أبو إسحاق الزَّجَّاج: «ولو كان بعض هذه المرفوعات[١] نصبًا علىٰ المعنىٰ؛ لجاز في غير القرآن. لو قلتَ: حُرِّمت علىٰ النَّاس الميتةَ والدَّمَ ولحمَ الخنزير، وتحمله علىٰ معنىٰ: وحرَّم اللهُ الدَّمَ ولحمَ الخنزير؛ لجاز ذلك. فأمَّا القرآن فخطأ فيه أن نقرأ بما لم يقرأ به من هو قدوة في القراءة؛ لأنَّ القراءة سُنَّة لا تُتَجاوز»[٢]. ويقول أيضًا مؤكِّدًا هذا المبدأ عند النُّحاة: «قال مشايخنا من أهل العلم: القراءة سُنَّة مُتَّبعة، ولا يرون أن يقرأ أحدٌ بما يجوز في العربية إذا لم تثبت روايةٌ صحيحةٌ»[٣].

ومثل هذه المقولات في كتب النحاة كثير وفير، وسأكتفي في هذه العجالة بنموذج عمليٍّ تطبيقيٍّ واحد خشيةَ الطول.

يقول سيبويه: «فأمَّا قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[القمر]، فإنَّما هو علىٰ قوله: زيدٌ ضربته، وهو عربي كثير. وقد قرأ بعضهم: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾[فُصِّلَت: ١٧]، إلا أن القراءة لا تخالف؛ لأنَّ القراءة السُّنَّة»[٤].

فالرَّفع في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾ أقوىٰ من النَّصب؛ لأنَّه علىٰ مثال قولهم: زيد ضربته، فهو مبتدأ، و(هديناهم) خبر[٥]، يقول سيبويه: «فإذا بنيتَ الفعلَ علىٰ الاسم؛ قلتَ: زيدٌ ضربته، فلزمته الهاء. وإنَّما تريد بقولك مبني عليه الفعل: أنَّه في موضع (منطلقٍ) إذا قلتَ: عبدُ الله منطلقٌ، فهو في موضع هذا الذي بُني علىٰ الأوَّل وارتَفع به، فإنَّما قلت: عبدُ الله فنسبته له، ثمَّ بنيتَ عليه الفعلَ ورفعتهَ بالابتداء. ومثلُ ذلك: قولُه جلَّ ثناؤه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾»[٦].

---

(١) يقصد الميتة والدم ولحم الخنزير من قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[المائدة: ٣].

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ١٧٢).

(٣) نفسه (٥/ ٩١).

(٤) الكتاب (١/ ١٤٨).

(٥) الفريد للهمذاني (٤/ ٢٢٤).

(٦) الكتاب (١/ ٨١).

ولكنَّ الآية قُرئت بالنَّصب أيضًا، فلمَّا كانت تلك قراءة؛ وجب اتِّباعها، والقول بموجبها، ولو كان غيرها خارج القرآن أقوىٰ وجهًا في العربية[١]، ففي غير القرآن الرَّفع أقوىٰ، لكن لمَّا وردت القراءة بالنَّصب؛ صار موجبًا للقول به، لأنَّ الوجه الإعرابي إذا قُرئ به؛ صار قويًّا تعيَّن الأخذ به، وذلك ما عناه سيبويه بقوله: «لأنَّ القراءةَ السُّنَّة»، وذاك مظهر من مظاهر تعظيم كلام الله، وتعظيم الكلام من تعظيم المتكلِّم.

اتَّضح من هذه القواعد: أنَّ لغة القرآن حظيت بحظٍّ وافر من القداسة عند النُّحاة، فلم يكونوا يتعاملون معها كما يتعاملون مع لغة العرب؛ إذ لغة العرب كلام المخلوق، أمَّا القرآن فكلام الخالق، فكان لزامًا التَّفريق بين الأمرين. ولا ضير أنَّ ذلك مظهر من مظاهر تعظيم النُّحاة لكلام الله تعالىٰ، والذي هو مظهر من مظاهر تعظيم الله؛ لأنَّ تعظيم كلام الله ضربٌ من تعظيمه -سبحانه عزَّ وجلَّ-.

(١) المحتسب (٢/ ٣٠٠).

خلاصة وتوصيات

تبيَّن من خلال المباحث السَّالفة أنَّ النُّحاة فيما أصَّلوه من أصول، وقعَّدوه من قواعد، كانوا ينطلقون في ذلك من مبادئ عامّة، من أبينها تعظيمُ الله تعالىٰ، فإذا كان المقصد العامّ الذي نشأ من أجله النَّحو إنَّما هو خدمة كلام الله، فلا شكَّ أنَّ قواعده ستراعي هذا المبدأ العامّ، فمنع النُّحاة كلَّ ما من شأنه أن يُستفاد منه سوء الأدب مع الله، وصاغوا من القواعد ما لا يتنافىٰ مع ما يستوجبه جناب الله تعالىٰ من التَّعظيم والتَّوقير، وقد اكتفىٰ المقال بسوق بعض النَّماذج والمُثُل الدَّالَّة علىٰ هذا الأمر، حسب ما سمح به الوقت الزمني.

هذه الخلاصة العامَّة تُسلمني إلىٰ تسطير توصيتين، أجعلهما خاتمةَ هذا العمل:

التَّوصية الأولىٰ: تدريس علوم العربية خاصَّة منها النحو، يجب أن يستحضر فيه هذا البعد التبجيلي التعظيمي لله تعالىٰ، فيتعرَّف المتعلِّم لهذا العلم، كيف كان مؤسسوه ينطلقون في تأسيسهم من أبعاد عقدية كانت حاضرة في كلّ تنظير؛ إذ غالبًا ما يُنظر إلىٰ علم النَّحو علىٰ أنَّه علمٌ جافّ، يتضمن مجموعةً من القواعد التي تُدَرَّس وتتعلَّم ليُتجنب بها اللّحن في الكلام، دون استحضار للأبعاد العقدية التي انطلق منها النُّحاة، ولا شكَّ أنَّ هذه النَّظرة القاصرة أبعدت النَّحو عن مقاصده العامَّة وأهدافه الكبرىٰ، وحجب عن الدَّارس المبادئ العامّة التي تحكمت في بناء هذا العلم، لعلَّ من أبينها استحضار عظمة الله تعالىٰ، وقداسة كلامه.

التَّوصية الثانية: هناك مظاهر متعددة لتعظيم الله تعالىٰ في الفكر اللغوي بصفة عامّة، وما رصده البحث إنَّما هو قل من كثر، لذا ينبغي أن تخصص بحوثٌ لاستجلاء معالم تعظيم الله تعالىٰ في الفكر اللغوي بصفة عامّة، سواء في النَّحو أو البلاغة أو فقه اللغة، جمعًا وتصنيفًا ودراسةً.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل،،

مصادر ومراجع

- القرءان الكريم.

١- أسرار العربية: أبو البركات الأنباري، تحقيق فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط.١. ١٩٩٥.

٢- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق عبد المحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة ط . ٣ . ١٩٩٦.

٣- أمالي ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط.٢. ٢٠٠٦.

٤- البحر المحيط: ابو حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٥- تذكرة النحاة: أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي، تحقيق عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، ط.١. ١٩٨٦.

٦- التعليقة علىٰ كتاب سيبويه: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق وتعليق عوض بن حمد القوزي، جامعة الملك سعود، ط . ١ . ١٩٩٦.

٧- الجنىٰ الداني في حروف المعاني: الحسين بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نادم فاضل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط . ١ . ١٩٩٢.

٨- حاشية الصبان، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية، د.ت.

٩- رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. د.ت.

١٠- الروض الريان في أسئلة القران: الشيخ شرف الدين الحسين بن سليمان بن ريان، تحقيق عبد الحليم بن محمد نصار السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. ط:١. ١٩٩٤.

١١- الكتاب: سيبويه، تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط.٤. ٢٠٠٤.

١٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي معوض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٨.

١٣-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧) تحقيق محيي الدين رمضان. ١٩٧٤.
١٤-الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب حسين بن أبي العز الهمذاني، تحقيق محمد حسن النمر، دار الثقافة، ط . ١. ١٩٩١.
١٥-السبعة في القراءات: ابن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.د.ت.
١٦-اشتقاق أسماء الله: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق، عبد الحي المبارك، مؤسسة الرسالة، ط.٢. ١٩٨٦.
١٧-شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط.١. ٢٠٠٨.
١٨-شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي، تحقيق جماعة من المحققين، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
١٩-شرح المفصل: ابن يعيش، إدارة الطباعة المنيرية.
٢٠-شرح الهداية في توجيه القراءات: أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي. تحقيق ودراسة حازم سعيد حيدر. مكتبة الرياض. ط: ١ . ١٩٩٥.
٢١-المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٩٩٤.
٢٢-مجالس العلماء:أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط.٢. ١٩٨٣.
٢٣-المحتسب: أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، ١٩٩٤.
٢٤-المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولىٰ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مكتبة التراث، القاهرة، ط.٣. د.ت.
٢٥-معاني القرءان وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط.١. ١٩٨٨.
٢٦-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ٢٠٠٦.

٢٧-المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي،تحقيق جماعة من المحققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، ط: ١. ٢٠٠٧.

٢٨-الموضح في وجوه القرآءت وعللها: علي بن محمد المعروف بابن أبي مريم. تحقيق ودراسة عمر حمدان الكبيسي، ط: ١، ١٩٩٣.

٢٩-النشر في القراءات العشر: أبو الخير محمد بن محمد المشهور بابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. د.ت.

٣٠-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط.١. ١٩٩٨.