الإعرابُ وعلاقتُه بالمَعنى: دراسةٌ وصفيةٌ تحليلية سورةُ الكهفِ أنموذجًا

اخلاص حسن حسين مصلح [1،*]
أحمد حسني لطفي الشيخ [1]

الاستلام: 08/ 11 /2025
التحكيم: 07/ 12 /2025
القبول: 08/ 12 /2025

© 2026 University of Science and Technology, Aden, Yemen. This article can be distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

© 2026 جامعة العلوم والتكنولوجيا، المركز الرئيس عدن، اليمن. يمكن إعادة استخدام المادة المنشورة حسب رخصة مؤسسة المشاع الإبداعي شريطة الاستشهاد بالمؤلف والمجلة.

[1] القسم اللغة العربية و ادابها ، كلية الاداب، جامعة بيرزيت ، بيرزيت، فلسطين
* عنوان المراسلة : ahmadhusme@gmail.com

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

الإعرابُ وعلاقتُه بالمَعنى: دراسةٌ وصفيةٌ تحليلية
سورةُ الكهفِ أنموذجًا

الملخص:

هدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على قضية الإعراب وعلاقته بتوجيه المعنى، عن طريق تناول آراء النحاة واللغويين في قضية الإعراب وعلاقته بالمعنى، وتعزيز ذلك بجانبٍ تطبيقي تناول نماذج مختارةً من سورة الكهف، وسعى البحث إلى الإجابة عن سؤال رئيس، مفاده: هل سلم النُّحاة جميعًا بأنَّ العلامة الإعرابية هي العنصر الأساس في تحريك المعنى وتوجيهه؟ واتبع البحث منهجًا وصفيًا استقصائيًا تحليليًا. وتوصَّل البحث إلى عددٍ من النتائج، أهمها: اختلاف آراء العلماء بخصوص علاقة الإعراب بالمعنى أدَّى إلى تحميل أثر العلامة الإعرابية في الدلالة على المعنى أكثر من اللازم، مقابل تهوين بعضهم من أثرها، وهذا الاختلاف نتج منه جعل الإعراب علامةً مهيمنة، وأدَّى هذا الرأي إلى التأثير في منحى تحليل الجمل والوصول إلى معناها. كذلك، الاختلاف في القراءات هو اختلاف تنوُّع وتعدُّد، وهو ما يُعدُّ إثراءً للنص القرآني، وفيه تيسيرٌ وتسهيلٌ على الناس في تعدُّد التفاسير وفي فهم النص، وجعل مساحة لتعدُّد المعاني بعيداً عن التحريف.

الكلمات المفتاحية: الإعراب، المعنى، سورة الكهف، العلامة الإعرابية، القراءات

المقدمة

يرتبط الإعراب والمعنى بعلاقةٍ قويةٍ متلازمة، كون الإعراب خاصيةً من أهم خصائص اللغة العربية، فعن طريقه تظهر المعاني، ووفقه يتضح مقصد المتكلم من حديثه، وعبره يميِّز المُتلقي بين المعاني المقصودة، وهو أساس فهم كلام العرب.

وقد تراوحت أقوال النُّحاة واللغويين والفلاسفة بين إعطاء كل الأهمية للعلامة الإعرابية في تبيان المعنى، وبين جعل العلامة الإعرابية واحدة من القرائن التي تفصح وتبين عنها، مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ الرأي الأخير لا ينفي وجود هذه العلاقة، ولكن ينظر إلى الحركة الإعرابية على أنَّها واحدةٌ من الدلائل والقرائن التي تساعد في فهم المعنى؛ فالاقتصار على العلامة الإعرابية في أواخر الكلمات لا يؤدي إلى المعنى المتعين بالصورة المطلوبة، في المقابل الاقتصار على المعنى وحده لا يفي بالغرض.

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على قضية الإعراب وعلاقته بتوجيه المعنى، ساعيًا إلى الإجابة عن سؤال رئيس، هو: هل سلَّم النُّحاة جميعًا بأنَّ العلامة الإعرابية هي العنصر الأساس في تحريك المعنى وتوجيهه؟ وتفرع منه أسئلة أخرى، نحو: هل هناك مَن نهج نهجًا آخر في قضية الإعراب والمعنى؟ وماذا كانت حججهم في إثبات صحَّة معارضتهم من تبنِّي القاعدة التي عدَّت العلامة الإعرابية عنصرًا رئيسًا في تحريك المعنى وتوجيهه؟

وتتمثَّل منهجية البحث في استقصاء عددٍ من الآيات الكريمة من سورة الكهف، وبيان علاقة العلامة الإعرابية في تغيُّر المعنى، ومن ثمَّ بيان آراء النُّحاة والمفسرين القدماء وتوثيقها من مصادرها الأصلية، ثم مقاربة هذه الآراء وإبداء الرأي فيها.

وقد ارتكز البحث على عددٍ من الدراسات والأبحاث والمؤلفات التي بسَطَ أصحابُها الآراء المتعددة، وأفاضوا فيها ما رجَّحوه من علاقة الإعراب بالمعنى، وأهم هذه الدراسات والأبحاث والمؤلفات كتاب فصول في فقه اللغة للدكتور رمضان عبد التواب (١٩٩٩) الذي تناول قضية الإعراب والمعنى في أحد فصول كتابه بالتفصيل، إضافةً إلى كتاب الإعراب والمعنى في القرآن الكريم لمحمد أحمد خضير (٢٠٠٢) الذي سلَّط فيه الضوء على علاقة الإعراب بالمعنى. كذلك دراسة الحسامي، عبد الملك عبد الوهاب (٢٠١٠) التي تناول فيها مسألة الأحكام النَّحوية المبنية على أمن اللبس أو الخوف منه من خلال شرح الرضي على الكافية. إضافةً إلى دراسة عبد العبَّاس عبد الجاسم أحمد (٢٠٠١)، التحوُّل في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع.

كما اعتمد البحث على عددٍ من المصادر والمراجع التي تناولت علاقة الإعراب بالمعنى، نحو الكشَّاف للزمخشري، وشرح المفصَّل لابن يعيش، وتفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي. وتفسير التحرير التنوير للطاهر بن عاشور. وكتاب التِبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري.

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

ويقع البحث في مبحثين رئيسين، هما: آراء النُحاة واللغويين في قضية الإعراب وعلاقته بالمعنى، ومبحث تطبيقي تناول علاقة الإعراب بالمعنى عن طريق نماذج من سورة الكهف.

المبحث الأوّل: آراء النُّحاة واللغويين في قضية الإعراب وعلاقته بالمعنى

إنّ إعراب جملة ما من دون التطرُّق إلى معناها، والغوص وراء دلالاتها، أمرٌ ممكن، لكنّ هذه الحالة لا تنطبق على كلِّ الجمل؛ فهناك كثيرٌ من الكلمات لا نستطيع إعرابها إلَّا بالوقوف على معناها، ومعرفة الفرق في دلالاتها، وربط أجزائها ببعضها بعضًا خوفًا من اللبس، والوصول بالمعنى والإعراب إلى غير المراد، فعلاقة المعنى بالإعراب كعلاقة الاسم الشخصي باسم الأب أو العائلة، نحتاج أحيانًا إلى اسم الأب حتى نعرفه، ويكفي أحيانًا الاسم الشخصي لنعرف الشخص الذي أمامنا.

لذلك؛ يشيع بين كثيرٍ من النُحاة أنّ العلاقة بين المعنى والإعراب مقصورة على دلالة الحركات الإعرابية التي تختلف باختلاف معانيها، ولكن في مقابل ذلك، هناك مَن لا ينفي وجود هذه العلاقة، فينظر إلى الحركة الإعرابية على أنَّها واحدة من الدلائل والقرائن التي تساعد في فهم المعنى، فالاقتصار على العلامة الإعرابية في أواخر الكلمات لا يؤدي إلى المعنى المتعيّن بالصورة المطلوبة، وكذلك، فإنّ الاقتصار على المعنى وحده لا يفي بالغرض. من هنا، تراوحت أقوال النُحاة واللغويين والفلاسفة بين إعطاء كل الأهمية للعلامة الإعرابية في تِبيان المعنى، وجعل العلامة الإعرابية واحدةً من القرائن التي تفصح وتبين عنها.

ووفق أنيس (١٩٧٥)، اهتمّ العرب بالحركات الإعرابية، وراعوها في حياتهم وأشعارهم ومأثوراتهم، ففي كتابه (من أسرار اللغة) يعرض هذه القضية مع أمثلة من الشعر، ويرى أنّ الإعراب ما هو إلا موضوعٌ وصل إليه النُحاة وقاموا بفرضه على العرب، ويؤكد أنّ الحركات ليست رموزًا لغوية، تشير إلى الفاعلية أو المفعولية أو غير ذلك، وليست عنصرًا من عناصر البُنية في الكلمات ولا دلائل على المعاني، بل الأصل سكون آخرها (أنيس، ١٩٧٥، ٢٤٢). كما أشار إلى وجود مَن سبقه في إثارة هذه القضية، وهو قطرب، وجاء بنصٍّ له يقول فيه: "إنَّما أعربت العرب كلامها؛ لأنّ الاسم في حالة الوقف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محركًا حتى لا يبطئوا في الإدراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون، وجعلوا لكل واحدٍ ألْيَقَ الأحوال به، ولم يلتزموا حركةً واحدة؛ لأنَّهم أرادوا الاتساع، فلم يضيِّقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات إلا حركةً واحدة" (عبد التواب، ١٩٩٩، ٣٧٢؛ الزجاجي، ١٩٥٩، ٧٠). فيظهر من كلام قطرب، وإبراهيم أنيس السبب الذي من أجله جرى اللجوء إلى الإعراب، سواءً أكان منعًا للّبس أو التقاء الساكنين، أو كما قال إبراهيم أنيس: "الغاية من التحريك صفة من صفات الوصل في الكلام شعرًا أو نثرًا" (أنيس، ١٩٧٥، ٢٢٠). ونفى إبراهيم أنيس أن تكون حركات الإعراب عنصرًا من عناصر البُنية في الكلمات، أو دلائل على المعاني، بل الأصل في كل كلمةٍ هو سكون آخرها، والذي يحدد معاني الفاعلية والمفعولية نظام الجملة العربية، وما يحيط بالكلام من ظروفٍ وملابسات، وعلّل وجود الحركات من أجل التخلص من التقاء الساكنين (أنيس، ١٩٧٥، ٢٢٠).

ووقف إلى جانب إبراهيم أنيس فؤاد ترزي، فهو يرى أنَّ الحركات في أواخر الكلمات إنّما وُجدت في الأصل لغرضٍ لفظي، وتيسير ارتباط الألفاظ بعضها ببعض، ولكنها استغلت من النُّحاة، فيما بعد، لأغراضٍ معنوية، في محاولة منهم لتقرير حركة واحدة، لضبط قراءة القرآن وتحديدها بصورةٍ رئيسة (أنيس، ١٩٧٥، ٢٣٥-٢٤٣)، فكلاهما علّل وجود الإعراب بعيداً عن المعنى.

ويرى داود عبده أنَّ كثيرًا من حركات أواخر الكلمات ليست حركاتٍ إعرابيةً تميِّز وظيفةً نحويةً من أخرى، وإنَّما هي جزءٌ من المعنى. مثال ذلك: ضمة الذال في "منذ" جزءٌ من هذه الكلمة، في المقابل يوجد بعض الحركات التي تعدُّ علامة، مثل الفتحة في "كتب" (عبده، ١٩٧٣، ١٨٧)، وعلَّل وجود الحركات الإعرابية بسبب اختلاف اللهجات، ورأى أنَّه لو كانت وظيفة الحركة الإعرابية تمييز المعاني المختلفة، لوجب أن تقوم بهذه الوظيفة دائماً، ولو كانت الحركات دوالّ على معانٍ لما جاز اختلاف الحركات مع بقاء المعنى واحدًا، كما في "الرجلُ أكرمته" و"الرجلَ أكرمته"، وأضاف: "لو كانت الحركات دوالّ على معانٍ، فلماذا تكون حركة المستثنى فتحة في "جاء الطلاب إلا زيدًا" وكسرة في "جاء الطلاب غير زيدٍ"، كذلك لو كانت حركات أواخر الكلمات دوالّ على معانٍ لما جاز اختلاف هذه الحركات في القراءات القرآنية (عبده، ١٩٧٣، ١٠٢، ١١٩).

إنَّ وجود من شكٍّ في الإعراب وعلاقته بالمعنى لا يعني الوقوف عند هذا الرأي والاستسلام له، بل على العكس من ذلك، فهناك من دافعَ عن هذه الظاهرة التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمعنى، وتكون أهميتها أحيانًا أشدَّ من كل القرائن، فالإعراب في العربية يدلُّ على المعاني، من الفاعلية والمفعولية، وهو ليس، فحسب، حركات وصلٍ بين الكلمات، وما يزيد إثبات هذا الرأي أنَّ الإعراب موجودٌ في بعض اللغات السامية القديمة، نحو الأكادية: فالفاعل عندها مرفوع، والمفعول منصوب، والعلامات كما هي في العربية، وكانت تستعمل حركات المثنى والجمع كما هو معروف لدينا، وتعدُّ أصالة الإعراب في اللغة الحبشية مثالًا كافيًا على دلالتها على المعاني في اللغة العربية، ووصول القرآن الكريم إلينا معربًا دليلٌ على تحريك الرسول- عليه الصلاة والسلام - أواخر الكلمات، والرسم القرآني واحدٌ من العلامات المؤيدة وجود الإعراب في العربية، وأنَّه ليس من اختراع النُّحاة (عبد التواب، ١٩٩٩، ٣٨٢-٣٨٧).

فأصبح الإعراب هو الفارق الذي يميِّز عند المثقفين العرب بين الفصحى والقواعد والأساليب المولدة جميعًا، حتى اللهجات الدارجة واللغات العامية. ويرى يوهان فك (Johann Fuck) أنَّ الإعراب؛ أي الطريقة الخاصة التي كان ينطق عرب البادية على مقتضاها هي في ذاتها سطحية، بحيث لا تكفي لتكون مميزة للغة الفصحى، فالإعراب عنده حلية فارغة، يُقصد منها إعارة نوعٍ من التعبير في قالبٍ مخالفٍ للفصحى في جوهره، فالتحرُّر من الإعراب قرينة أكيدة على العربية المولدة، ولكن ليست منحصرةً في التحرُّر من الإعراب (فك، ١٩٨٠، ١٤).

هناك من العلماء من اتفق مع النُّحاة القدماء على قضية الإعراب، وأكّد أنَّ الرفعَ علم الإسناد، والنصب علم المفعولية، والجر علم الإضافة (البنا، ٢٠٠٢، ١٢). وهناك مَن لم ينكر أنَّ للعلامة الإعرابية معنى، ولكن الأولى من وجهة نظره ألّا نحدد الرفع بالإسناد أو الفاعلية، ولا النصب بالمفعولية، ولا الجر بالإضافة أو غيرها، فهذه العلامات قد تسهم في التفريق بين الأبواب النحوية إلى جانب الرُّتبة والقرائن

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

اللفظية والمعنوية، كما قد يؤثر اختيار العلامة الإعرابية في المعنى المقصود للتركيب (خضير، ٢٠٠١، ١٢). وبحسب قاسم (١٩٩٩) فالإسناد نيَّة المتكلم وقصده، وهو من القرائن الدالة على المعنى (قاسم، ١٩٩٩، ٥١)، واختلف إبراهيم مصطفى في كتابه "الإعراب" عن السابقين؛ فمع اعتباره الرفع علم الإسناد، والجر علم الإضافة، فإنَّه لم يُعد الفتحة علم إعراب، وعدَّها حركةً خفيفةً مستحبة، ويجب على العرب اختتام كلامهم بها (مصطفى، ١٩٩٢، ١١-٢٧).

وإلى جانب الرُّتبة والقرائن المعنوية، يرى تمَّام حسَّان أنَّ علاقات الإسناد والنسبة قرائنُ معنوية على معاني الأبواب، مثلها مثل الفاعلية والمفعولية (حسَّان، ١٩٧٣، ١٧٨)، فمثلًا العلاقات السياقية قرائنُ معنوية تفيد في تحديد المعنى النحوي، ولكن هذه العلاقة لا تكفي بذاتها للوصول إلى المعنى، فأحيانًا تحتاج إلى مباني التقسيم، وتلجأ إلى مباني التصريف وإلى العلامة الإعرابية والرُّتبة (حسَّان، ١٩٧٣، ١٩٢).

وفي هذا السياق، يقول عبد السلام المسدي منحازًا إلى اللغة العربية ومفضلًا إياها على اللغات الأخرى: "إنَّ اللغات غير الإعرابية تضطر إلى استخدام عنصرٍ ثالثٍ لتحدِّد العلاقة القائمة بين الطرفين المماثلين للمبتدأ والخبر، وهو عادة فعل الهيئة الذي لا يستقيم من دونه بناء الجملة، وقد نضطر إلى استخدام أدلةٍ لغويةٍ للتعبير عن العلاقة القائمة بين ألفاظ الجملة (المسدي، ٢٠١٠، ٤٩). ويرى محمد البنا أنَّ الحركات الإعرابية تمثل حدوداً للأبنية داخل الجمل (البنا، ٢٠٠٢، ١٠)، وتعدُّ هذه الحدود في منزلة الخيط الذي يمنع اختلاط المعنى واختلافه على القارئ والسامع، ومنعًا لحدوث تغيّرات على المعنى المتعين. ويرى عباس محمود العقاد أنَّ للإعراب أثرًا كبيرًا في الشعر، وخاصةً في الموسيقى والإيقاع، إذ إنَّ الحركات الإعرابية تجعل الكلمات قابلةً للتقديم والتأخير في كل وزنٍ من أوزان الكلمات (العقاد، ١٩٦٨، ٢٢)، من دون التأثير في المعنى المراد، وهذا يعني أنَّ الحركات الإعرابية تزيد الجملة مرونةً، وتمنح ألفاظها حريَّة الحركة.

بعد استعراض آراء النُّحاة واللغويين في قضية الإعراب وعلاقته بتوجيه المعنى، ترى الباحثة أنَّهم انقسموا إلى فريقين: فريقٌ يؤكد أنَّ المعنى مُحدداً عبر العلامة الإعرابية، وفريقٌ آخر يرى أنَّ الذي يحدِّد معاني الفاعلية والمفعولية نظام الجملة العربية، وما يحيط بالكلام من ظروفٍ وملابسات، وعلَّل وجود الحركات من أجل التخلص من التقاء الساكنين. وترجِّح الباحثة كفَّة الفريق الثاني من أمثال إبراهيم أنيس ومَن تبعه بهذا الرَّأي، لكن لا تنفي وجود أهمية للإعراب في تحديد المعنى المُحمل في الجملة العربية.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية على علاقة الإعراب بالمعنى: نماذج من سورة الكهف

أولًا: أثر الإعراب في اكتمال المعنى

من عرض آراء النَّحويين والعلماء في العلاقة بين المعنى والإعراب أظهر البحث أنَّهم كانوا بين القول بالعلاقة بين الإعراب والمعنى، أو جعل العلامة الإعرابية واحدةً من القرائن، وبين نفي العلاقة القائمة

بينهما، ومحاولة إثبات هذا الرأي بأمور خارجة عن منطق اللغة المتعارف عليه. وفي هذا المبحث يحاول البحث النظر في مدى العلاقة الجامعة بين المعنى والإعراب، وقدرة تعدُّد الوجوه الإعرابية في اكتمال المعنى في بعض المنصوبات في سورة الكهف، إذ لا يستوي الإعراب من دون التطرُّق إلى المعنى المتعين، وفي أحيانٍ أخرى، تكون العلامة الإعرابية دالَّةً على المعنى، فالإعراب يتحدَّد وفق المعنى، ولا يتحدَّد المعنى وفق الإعراب.

- قال تعالى: ﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف: ٢).

تعدَّدت آراء العلماء في نصب "قيمًا" فكانت بين:

١. نصب "قيمًا" على حال من الكتاب، وجملة "لم يجعل" معترضة.

٢. نصب "قيمًا" بمضمر تقديره جعله قيمًا.

٣. نصب "قيمًا" على البدل من قوله: "ولم يجعل له عوجًا"، ويكون في هذه الحالة بدل مفرد من جملة (الأندلسي، ١٩٨٢، ١٣٦؛ درويش، ١٩٩٢، ٤٣٥؛ الزمخشري، ١٩٩٨، ٤٦٥).

ويختلف المعنى والإعراب في هذه الآية تبعًا لتعدُّد التفاسير والآراء فيها، فالزمخشري يرفض أن تكون "قيّمًا" حالًا من الكتاب، وذلك لأنَّ جملة "ولم يجعل" معطوفة على "أنزل"، وهو داخل في حيز الصلة، فجعله حالًا ينتج منه فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة، فالأحسن عنده أن تنصب بمضمر (الزمخشري، ١٩٩٧، ٤٦٥). وخالف ابن عاشور هذا الرأي، ورأى أنَّ "قيِّمًا" نصبت على الحال، وعلَّل ذلك بقوله: "لأنَّها بمعنى التقديم، ومؤخر في اللفظ، أي أنزل الكتاب "قيِّمًا"، واعترض بين الحال وذي الحال قوله: "ولم يجعل له عوجًا"، فجعله حالًا يكون فيه معنى الاتصاف به أي هما شيءٌ واحد" (ابن عاشور، ١٩٨٢، ٢٤٨). أمَّا ابن عطية، فأجاز نصب "قيِّمًا" بمضمر أي أنزله أو جعله "قيِّمًا" (ابن عطية، ٢٠٠١، ٤٩٥)، وهنا تكون الجملة إمَّا مستأنفة، أو معطوفة على ما قبلها (الألوسي، ١٩٩٨، ٢٠١). فقوله: "ولم يجعل له عوجًا" يدل على كونه مكملًا بذاته، وقوله: "قيِّمًا" يدل على كونه مكملًا بغيره (الرازي، ١٩٨١، ٧٥)، فـ "قيما" القائم بالقسط والعدل من أجل مصالح العباد (الأصفهاني، ٢٠٠١، ٥٣٩)، فالترتيب الصحيح هو ما ذكره الله - عز وجل - وما جرى ذكره من التقديم والتأخير فاسدٌ يمتنع العقل عن الذهاب إليه (الرازي، ١٩٨١، ٧٥).

وبحسب الطيبي (٢٠١٣) فإنَّها إن لم يُقدَّر لها متعلقًا، تكون في مثابة مستقيمًا، أي تأتي بمعنى التوكيد، وإذا قدِّر لها متعلّقٌ فإما أن يُقدر (على) ويكون بمعنى بالغ الحدّ في الاستقامة، أو يُقدَّر له الباء فيكون مستقيمًا في نفسه، قيمٌ بأمور غيره (الطيبي، ٢٠١٣، ٤٠٥).

من تعدُّد وجوه الإعراب، تعدَّدت المعاني والدلالات المتعينة، فجاء المعنى في كلمة "قيِّمًا" تأكيدًا للجملة المنفية قبلها "ولم يجعل له عوجًا"، وهو تأكيدٌ لإثبات الاستقامة. أو "قيِّمًا" بمصالح العباد وأمور دينهم، وفيها وصفٌ للكتاب بالتكميل بعد وصفه بالكمال (درويش، ١٩٩٢، ٥٢٩)، وأخرى على أنَّها بمعنى

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

"قيِّمًا" على سائر الكتب (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٣٥)، وفي "قيِّمًا" إشارة إلى أنَّه مكملٌ لغيره، لكون القيّم هو القائم بمصالح غيره، وأنَّه معتدلٌ لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكاليف، ولا تفريط فيه بإهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتابٍ آخر، والمحصِّلة أنَّ الله - عز وجل - صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى (الألوسي، ١٩٩٨، ٢٠١). فالقرآنُ لا يحتاج إلى تأكيدِ كونه قيِّمًا، وخاصة أنَّ مَن يؤمن به يكون متأكدًا أنَّه قيّمٌ مستقيم.

إنَّ إعراب "قيِّمًا" حالًا من الكتاب، أو نصبها بمضمر، لا يؤدي إلى اختلاف المعنى، ففيها معنى الاستقامة في مصالح العباد وأمورهم، أو أنَّه قيِّمٌ على سائر الكتب، أو مكمّلٌ بغيره، فالمعنى، إذًا، ثابتٌ واضح، فإذا جرى عدّ "قيِّمًا" حالًا؛ أي غير مجعول لها عوجًا قيِّمًا، ففيها معنى الاستقامة بكل ما فيه، وإذا جرى عدَّه منصوبًا على الإضمار، كان بمعنى أنزلناه وجعلناه قيِّمًا على غيره.

- قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف: ٦).

تعدَّدت الأوجه الإعرابية في "أسفًا":

١. مفعولٌ لأجله، أي "متأسفًا" لفرط الحزن.

٢. جواز اعتبارها حالًا.

٣. نصبٌ على المصدر، ودلَّ ما قبله من الكلام على أنَّه يأسف تأسفًا (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٣٩؛ الرازي، ١٩٨١، ٨٠؛ الزمخشري، ١٩٩٧، ٥٦٦).

مقابل تعدُّد وجوه الإعراب، تعدَّدت معاني "أسفًا"، فقيل: هي جزعًا، غضبًا، حزنًا، ندمًا، تحسرًا. وقيل: هي المبالغة في الحزن والغضب (الأصفهاني، ٢٠٠١، ٤١١)، فأصل معنى الأسف: الجهد دون العفو، وينتج منها الأسيف، أي الأجير لجهده في العمل، وقيل: الأسف الحزن والغضب معًا، وقد تقال كل واحدة منهما على انفراد، وحقيقة الأسف توازن دم القلب وشهوة الانتقام (الأصفهاني، ٢٠٠١، ٢١).

ويظهر في الآية معنى الإنكار والنهي، إذ ينكر الله سبحانه، على الرسول - عليه السلام - هذا الحزن والغضب (ابن عطية، ٢٠٠١، ٤٩٦)، وقيل: إنَّ الله، سبحانه وتعالى، عرض الأمر بصيغة الترجي، مع أنَّه أراد النهي، ففي الآية يشبِّه الله سبحانه وتعالى الرسول - عليه السلام - عندما تولَّى القوم عنه، ولم يؤمنوا به وأصرُّوا على المكابرة والعناد، برجلٍ فارقه أحبّتهُ وأعزّتهُ (درويش، ١٩٩٢، ٤٤٠).

بناءً عليه، سواء أكان المعنى المتعيِّن من "أسفًا" مفعولًا له؛ أي لفرط الحزن، أو حالًا أي أسف عليهم، أو مصدرًا على أنَّه يأسف عليهم، فالمعنى فيها واحد، وهو نهي الرسول -عليه السلام- أن يحزن ويغضب ويجزع من أجل مَن لا يؤمنون بحديثه، فما عليه إلا أن يقوم بواجبه مبشرًا لهم، وتحصيل الإيمان منه ليس بمقدوره - عليه السلام - فاعتبارها حالًا أقوى وأبلغ، ففيها إنكارٌ للحال التي عليها الرسول - عليه السلام - من الحزن والغضب.

قال تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف: ١١).

"عددًا" منصوبة على ضربين:

١. على المصدر، والمعنى يُعدُّ عددًا.

٢. ويجوز أن تكون نعتًا، أي سنين ذات عدد (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٤٤).

يختلف الإعراب بناءً على المعنى المتعين من هذه الآية، وكذلك يختلف باختلاف الإعراب، فتفيد كثرة السنين، وذلك لأنَّ كل شيء إذا ذُكر فيه العدد ووُصف به، أريد كثرته والحاجة إلى عده، وغير ذلك لا يحتاج إلى العدِّ (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٤٥). فمقام التعجُّب والخروج عن المألوف من خرق العادة يقتضي الكثرة، أمَّا مقام التهاون في قيمة الشيء فهو يقتضي القلة (الطيبي، ٢٠١٣، ٤١٧).

وعلّق الزمخشري عليها قائلًا: "سنين عددًا" أي: ذوات عدد، فيحتمل أنَّ الله يريد الكثرة أو القلة، لأنَّ الكثير قليل عنده. فالقول إنَّها للتكثير هو الأنسب لإظهار كمال قدرة الله سبحانه، أمَّا في معنى التقليل، فهو أليَق إذا كانت في مقام إنكار كون القصة عجبًا، ولكن مع هذا، فإنَّ المدة لو كثرت فهي كبضع يوم عند الله سبحانه (الطيبي، ٢٠١٣، ٤١٧).

والعدد في الأشياء المعدودة يكون بمعنى توكيد كثرة الشيء (الطيبي، ٢٠١٣، ٤١٧)، وسواءً عدّت "عددًا" بمعنى معدودة (قليلة) أي صفة نعدُّها عددًا، أو بمعنى كثرة السنين، فالاختلاف في المعنى لا يؤدي إلى اللّبس، ففي المعنيين يوجد شيءٌ علينا عدُّه، والنعت أصحُّ لما فيها من توكيد الكثرة في السنين، ففي هذه الوجوه المتعدِّدة صحَّة، ولا يوجد ما ينافي المعنى، وهذا التعدُّد يراد به تأكيد المعنى.

ثانيًا: حروف المعاني وأثرها في تحديد المعنى

لحروف المعاني أثرٌ كبيرٌ في تحديد المعنى، وتعدُّ من أصعب الكلمات؛ لكثرتها وتداخل معانيها. ففي هذا المبحث سيكون الاهتمام بهمزة الاستفهام، وأو العاطفة، وأم، وحروف الجر في سورة الكهف، ودراسة وجوه اختلاف مواقعها في الآيات وما يتبعه من اختلافٍ في معانيها وملاحظة الفرق الذي تحدثه دلالتها على معاني الآيات.

أ. همزة الاستفهام

الأصل في الاستفهام ألا يليه إلَّا الفعل، وذلك لأنَّه سياقٌ فِعلي، ونحن عندما نستفهم عن شيءٍ إنَّما نستفهم عن شيءٍ نشكُّ فيه، والشكُّ لا يكون إلَّا في الفعل، أما الاسم فهو معلوم (الاسترباذي، ١٩٦٦، ١٣٩١).

وتنقسم أدوات الاستفهام إلى قسمين: أدوات وحروف، وتعدُّ الهمزة من الحروف (الأنباري، ١٩٥٧، ٤٠)، وتعدُّ من أكثر أدوات الاستفهام استعمالًا وحقيقتها طلب الفهم، وتعدُّ أمَّ باب الاستفهام، وتكون للتصور والتصديق، وقد تخرج عن الاستعمال الحقيقي إلى معانٍ أخرى، منها: التسوية، والإنكار، والتقرير، والتهكُّم، والأمر، والتعجُّب، والاستبطاء، والاستبعاد، والتحذير، والتشويق، والنفي، والتشكيك، وهي الأداة الوحيدة التي يُحمل عليها الاستفهام، إذ إنَّ باقي أدوات الاستفهام قد تضمَّنت معناها فحملت عليها،

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

ولأصالتها، استأثرت بأمورٍ، منها: تمام التصدير بتقدمها على الفاء والواو وثمّ (السامرّائي، ١٩٩٠، ٦٠٦). ومن الأمثلة على ورود همزة الاستفهام في سورة الكهف قوله تعالى:

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (الكهف: ٣٧).

جاء الاستفهام في هذه الآية لغرض التشكيك والإنكار، فجعل صاحبه كافرًا منكرًا بالله جاحداً لنعمه لشكه في البعث (الزمخشري، ١٩٩٧، ٥٨٧)، وذلك لأنَّه منشأ الشكِّ في كمال قدرة الله، وفي كونه عالمًا بكل شيء، فرتَّب الإنكار على خلقه من التراب، فمَن قدَّر على خلقه منه قادرٌ على أن يعيده منه، فـ "أكَفَرْتَ" مستعملة في كفر النعمة وكفر بالله، وهذا الكفر يكون بالله وحده (الطيبي، ٢٠١٣، ٤٧٣). فالشكُّ بالبعث هو كفرٌ بالله من كل النواحي، إضافةً إلى إنكار الله، يوجد فيها توبيخٌ للكافر؛ فقد أشركَ مع الله غيره (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٧٧).

فالتوبيخ والشك والإنكار في الفعل نفسه الذي نتج من الكافر، فمِن الممكن أن نقول: "كفرت" مِن دون همزة الاستفهام، ولكن في زيادة الهمزة تحديدٌ للذي كفر، وأنَّ الفعل كان نابعًا منه، ولم يُجبر عليه، فالكفرُ متأصِّلٌ فيه، وفي زيادة الاستفهام الإنكاري كفرٌ وإنكارٌ لله وحده، وليس لشيءٍ سواه.

في هذه الآية استفهامٌ بمعنى التوبيخ، إذ يوبِّخ الله سبحانه الكافرين الذي أعرضوا عن ذكره، وعن الاستماع بما جاء به الرسول - عليه السلام - وظنِّهم بأنَّ ما عبدوه سينفعهم (الرازي، ١٩٨١، ١٧٤). وقرئت "أفحَسِبَ" على وجهين:

أ. على لفظ الماضي، والمعنى: أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي أولياء نافعًا.

ب. وقرئت بإسكان السين وضم الباء مضافًا إلى "الذين"، وتأتي بمعنى أفكافيهم ومحاسبهم ومنتهى عرضهم، والمعنى: أنَّ ذلك لا يكفيهم ولا ينفعهم عند الله كما حسبوا (الأندلسي، ٢٠٠٣، ٢٢٩).

فينكر الله عليهم حسبانهم فيما عبدوا الملائكة وجعلوهم شفعاء لهم، تواليهم وتنصرهم عند الحقيقة، والمقصود من هذا الإنكار إنكار واقع عند الحشر (الطيبي، ٢٠١٣، ٥٢٢)؛ أي أنَّها للمستقبل وما بعد الموت، لأنَّهم لن يتيقَّنوا من الحقيقة إلَّا يوم الحساب وعند العرض.

٢. أم:

تأتي "أم" على ضربين: متصلة، ومنفصلة. والمتصلة تنحصر في نوعين: أن تتقدَّم عليها همزة يطلب بها وبـ (أم) التعيين. أو تتقدم عليها همزة التسوية، وهي الواقعة بعد سواء. وسُمِّيت هذه الهمزة متصلة؛ لأنَّ ما قبلها لا يستغني عمَّا بعدها. أمَّا المنقطعة فتقع بين جملتين مستقلتين، وتفيد الإضراب عن الكلام الأول، أي الانتقال من كلامٍ إلى آخر، لا بمعنى الإبطال (الأنباري، ١٩٥٧، ٤١؛ عضيمة،

١٩٧٢، ٣٩٥)، ومعناها في الغالب "بل" و"الهمزة الاستفهامية"، وقيل عنها منقطعة؛ لأنّها انقطعت عمّا قبلها خبرًا كان أو استفهامًا (السامرّائي، ١٩٩٠، ٢٤٦؛ الأنصاري، ١٩٩٦، ٢٦٥). ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (الكهف: ٩).

فـ"أم" هنا منقطعة وتقدّر بـ "بل" و"الهمزة" وهي للإضراب (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٤١)، أي الانتقال من غرض إلى آخر، نحو الانتقال من الديباجة والمقدمة إلى المقصود (ابن عاشور، ١٩٨٢، ٢٥٨)، وفي أغلب الأوقات، تفيد الهمزة التي تقدّر بـ "بل" الاستفهام الإنكاري (عضيمة، ١٩٧٢، ٤٠٢). فالهمزة تحقّقت في "أم" وذلك لأنّها منقطعة ومتضمنة للهمزة و"بل"، وإذا قوبلت بهمزة الاستفهام، نحو: أزيد عندك أم عمروٌ، أي: أيهما؟ وإذا جُرِّد عن ذلك يقتضي معنى ألف الاستفهام مع "بل". وإذا حملت على الإنكار أفادت النفي، وإذا حُملت على التنبيه أفادت التقرير، ويرى الطيبي أنّ هذا أقرب، وعلّل رأيه: "لأن الإضراب عن الكلام الأول إنّما يحسن إذا كان الكلام الثاني أغرب وأحسن ليحصل الترقي" (الطيبي، ٢٠١٣، ٤١٤). أي إذا كان الكلام الثاني أدل على المعنى مما أضرب عنه.

٣. أو العاطفة

تدلُّ "أو العاطفة" على أحد الشيئين، أو الأشياء، وهو مذهب جمهور النُّحاة، فهي تشترك في الإعراب لا في المعنى، فإذا قلت: قام زيدٌ أو عمروٌ "فإنّ القيام واقعٌ من أحدهما"، ويتفرّع عن هذه الدلالة معانٍ أخرى تدلُّ عليها عن طريق القرائن والسياق، وذكر له المتأخرون اثني عشر معنى. منها: والإبهام، والتخيير، والتقريب، التبعيض، والشرطية، وتكون بمعنى إلى، والواو، وبمعنى إلّا في الاستثناء، وتأتي للتقسيم والشك (الانصاري، ١٩٩٦، ٣٩٨-٥١٤). مثل:

﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ﴾ (الكهف: ١٩).

"أو" هنا جاءت في سياقٍ يدلُّ على جوابٍ غالبه الشك، وهذا الجواب فيه دليلٌ على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب (الزمخشري، ١٩٩٧، ٥٧٥)، والقول بالظن الغالب لا يُعدُّ كذبًا (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٥٥)، أي: أنّهم لم يتحقّقوا من مقدار لبثهم، ولم يعلموا مقدار المدة (الألوسي، ١٩٩٨، ٢٢٩). ويجوز أن تكون "أو" للتقسيم في القول والدليل أو للتفصيل (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٥٥)، ولكن "أو" هنا أقرب في معناها إلى الظن والشك في المدة. فيظهر من سياق الحديث أنّ المتكلم شاكٌ في الأمر (درويش، ١٩٩٢، ٤٥٦). فالشكُّ في مدة اللبث، فلو كانت المدة معروفة، فلا داعي لوجود "أو"، وإنما كانت "لبثنا يومًا" أو "لبثنا بعضَ يوم"، من دون الجمع بينهما في أسلوب الشك، وفي هذا الأسلوب دليلٌ على عظمة قصة أصحاب الكهف. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ حرف العطف أو قد يحذف من بعض السياقات إذا كان هناك ما يدعو للّبس (الحسامي، ٢٠١٠، ١٢٧).

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

أما في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ (الكهف: ٦٠).

فجاءت "أو" هنا معطوفة على "أبْلغَ" لأحد أمرين، إمَّا ببلوغه "مجمع" وإمَّا بمضيه "حقبًا". وقيل: هي تغيية لقوله "لا أبْرحُ"، فالمعنى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين؛ أي إلى أن أمضي زمانًا أتيقن معه فوات مجمع البحرين (الأندلسي، ٢٠٠٣، ٢٠٠)، أو أسير زمانًا طويلًا (الزمخشري، ١٩٩٧، ٥٩٦)، وهنا أتت بمعنى إلى.

فعطف "أمضي" على "حُقبا" بـ "أو" فيه معنى التأكيد، فموسى - عليه السلام - لا يشكُّ في وجود مكان هو مجمع البحرين؛ لأنَّ وجوده وحيٌ من الله له، فلعلمه وتيقُّنه من المكان الأصح أن يكون حرف الشك والترديد تأكيدًا على مضيه ليبلغ مجمع البحرين (ابن عاشور، ١٩٨٢، ٣٦٥). وأجاز الألوسي أن تكون "أو" بمعنى إلَّا، والفعل بعدها منصوب بأن مقدَّرة على أن يكون الاستثناء مفرّغًا. والمعنى: لا زلت أسير في كل حال حتى أبلغ زمانًا اتيقَّن معه فوات المجمع (الألوسي، ١٩٩٨، ٣١٢). فـ "أو" تفيد تحقيق غاية؛ إمَّا الوصول إلى مجمع البحرين أو المضي حُقبًا، من دون الجمع بينهما، ففيها ترتيب زمني. فلو كانت "و" بدلًا من "أو" لأفادت معنى الجمع والإشراك بين الأمرين من دون ترتيبٍ زمني.

٤. حروف الجر

هي ما وُضع للإفضاء بفعلٍ أو شبهه، أو معناه إلى ما يليه، وهي: من، إلى، حتى، في، الباء، اللام، رُبَّ وواوها، واو القسم وتاؤها، عن، على، الكاف، مذ، منذ، حاشا، عدا، وخلا (الأسترباذي، ١٩٦٩، ١١٣٤).

وسُمِّيت أيضًا حروف الإضافة؛ لأنَّها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء؛ أي توصلها إليها، وقيل: لأنَّها تجر معاني الأفعال إلى الأسماء، والجرُّ هو جرُّ الفكِّ الأسفل إلى أسفل (السامرّائي، ١٩٩٠، ٥).

في هذا السياق، بحثنا أثر حروف الجر في المعنى، ومدى تأثيرها، وقدرتها على توضيح المعنى، وإزالة الإبهام الذي من الممكن أن يقع فيه القارئ أو الدارس. فحروف الجر بوصفها فرعًا من فروع حروف الربط، تعدُّ، مثل غيرها، أحد أنواع الكلم، لها تأثيرها، وهذا التأثير من الممكن أن يؤدي إلى اختلافٍ وفرقٍ في المعنى المتعيّن، سواءً بسبب ما تتميّز به حروف الجر من تناوبها فيما بينها، أو تقديرها في بعض الأحيان، أو بسبب المعاني المتعددة لها. من هنا، نتوقف عند بعض حروف الجر في سورة الكهف، من مثل قوله تعالى:

﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ١٠)

المقصود هيِّئ لنا من أمرنا الذي نحن عليه من مفارقة الكُفار (الزمخشري، ١٩٩٧، ٥٦٧)، فجاءت "مِنْ" لبيان الشيء الذي طلب، والمقصود بالأمر هو الذي صاروا عليه من مفارقة دين أهلهم وتوحيد الله

(الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٤٤). وقيل: هيِّئ لنا أي: أصلح من قولنا هيِّئ الأمر فتهيأ، فهي إمَّا أن تكون: هيِّئ لنا أمرًا ذا رشد نكون بسببه راشدين، أو اجعل أمرنا رشدًا كله (الرازي، ١٩٨١، ٨٥). وقيل: هي هنا ابتدائية (ابن عاشور، ١٩٨٢، ٢٦٦).

فقوله "مِن أمرنا"، الجار والمجرور في محل نصب حال (الطيي، ٢٠١٣، ٤٤٦)، ورأى الطيبي "مِنْ" متعلقة بـهيِّئ على أنَّها تجريد وبيان، والمعنى جرِّد من الأمر رشدًا، والأمر بعينه مبالغة في رشاده (الطيي، ٢٠١٣، ٤٤٦). فالذي يعنيه الطيبي أنَّ "مِنْ أمْرنا" هي نفسها رشدًا، وقيلت مبالغة في طلب الرشد. و "مِنْ" تفيد أيضًا "تهيِّئ بعض الأمر"، وليس كله، فأمرهم في ذلك الوقت مفارقتهم للكفار. فلو أراد الكل، لكان بدل "مِن أمرنا" "كل أمرنا".

وقيل: هي ثابتة راسخة مطمئنة إلى الحق معتزة بالإيمان الذي عرفته (الطيبي، ٢٠١٣، ٤١٥)، ولكن ثبَّتناها وقوَّيناها على الصبر على هجرة الوطن والنعيم والفرار بالدين والقيام بكلمة الحق (الأندلسي، ٢٠٠٣، ١٤٨). فالربط على قلوبهم، وبعث الصبر فيهم، سواءً أكان مقامهم بين يدي الملك الكافر، أو كان بمعنى الهروب إلى الله والبُعد عن الناس، يحتاج إلى الصبر والعزيمة والإرادة.

فلماذا لم يقل ربطنا في قلوبهم؟ لأنَّ "على" فيها معنى الاستعلاء للمبالغة، وذلك لكون الربط يتعدَّى بنفسه من دون الحاجة إلى (على)، فجعل بمنزلة اللازم (الطيبي، ٢٠١٣، ٤٢٢)، وحرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل (ابن عاشور، ١٩٨٢، ٢٧٢).

ولماذا لم يقل "ربطنا قلوبهم" على أساس حذف حرف الجر "على"، فـ "على" فيها معنى التمكين في الربط والقوة والثبات، فلو حذفت، لكان المعنى ربط القلوب فحسب، من دون معنى الصبر والقوة والتثبيت، فكل زيادةٍ في الألفاظ تؤدي إلى زيادة في المعنى أو تأكيده.

وثانيهما: لمَّا أمَرَ، كان سبب فسْقِه ذلك الأمر، ففي الآية تعريفٌ بطريقة الإضافة لتفظيع وتهويل فسق الشيطان عن أمر الله، وذلك لفسْق عبدٍ من أمر الله ممن تجب عليه طاعته لأنَّه مالكه (الزمخشري، ١٩٩٧، ٥٩٢).

يظهر من اختلاف دلالة الآية اختلاف في معاني "عَنْ"، فقد تجيء بمعنى "بَعْد"، أي ففسَقَ بعد أمر ربِّه. ويحتمل أن يكون خرجَ بأمر ربِّه: أي بمشيئته. وقيل "عن" للسببية: أي صار فاسقًا كافرًا بسبب أمر الله تعالى (الألوسي، ١٩٩٨، ٢٩٣). ويجوز تقدير السببية وأن يراد بالأمر المشيئة: أي: ففسَقَ بسبب مشيئة الله تعالى فسقه، ولولا ذلك لأطاع (الألوسي، ١٩٩٨، ٢٩٤). ويؤكد الطيبي كون "عَنْ" تفيد السببية: أي: أصدر أمر فسقه عن قوله تعالى: "فاسجدوا"، وكان الأمر سببًا للفسْق (الطيبي، ٢٠١٣، ٤٩٤)، فـ "عَنْ" متعلقة بإبليس وفسْقه، وتقوم بوظيفة الربط بينهما وبين أمر الله، أي خرجَ عن حدود الله.

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

بناءً عليه، أظهرت النماذج المختارة من سورة الكهف أنّ المعنى أثّر على بوضوحٍ في المنصوبات التي حملت أكثر من إعراب، وذلك انطلاقًا من اختلاف القراءات التي عملت على تغيّر المعنى الناشئ من تغيّر الإعراب، وكذلك أظهرت أنّ هناك أثرًا واضحًا لحروف المعاني في تحديد المعنى.

الخاتمة

كان هذا البحث إلماحة سريعة، تتناول الإعراب وعلاقته بتوجيه المعنى (سورة الكهف نموذجًا). وقد تضمّن في ثناياه مبحثين رئيسين: جاء أولهما بعنوان: "آراء النُّحاة واللغويين في قضية الإعراب وعلاقته بالمعنى". وجاء الثاني بعنوان: "دراسة تطبيقية في علاقة الإعراب بالمعنى"، وتخلّله نماذج مختارة من سورة الكهف، متضمنًا قضايا عديدة، وهي: أثر المعنى في اكتمال الإعراب في المنصوبات التي تحمل أكثر من إعراب، وأيضًا أثر الاختلاف في القراءات على الإعراب والمعنى، وحروف المعاني وأثرها في تحديد المعنى. وتوصّل البحث إلى عددٍ من النتائج، أهمها:

- اختلاف آراء العلماء بخصوص علاقة الإعراب بالمعنى أدّى إلى تحميل أثر العلامة الإعرابية في الدلالة على المعنى أكثر من اللازم، مقابل تهوين بعضهم من أثرها، وهذا الاختلاف نتج منه جعل الإعراب علامة مهيمنة، وأدّى هذا الرأي إلى التأثير في منحى تحليل الجمل والوصول إلى معناها، فالمعنى أصل الوصول إلى العلامة الإعرابية.
- الاختلاف في القراءات هو اختلاف تنوُّع وتعدُّد، وهو ما يُعدُّ إثراءً للنص القرآني، وفيه تيسيرٌ وتسهيلٌ على الناس في تعدُّد التفاسير وفي فهم النص، وجعل مساحة لتعدُّد المعاني بعيدًا عن التحريف.
- تكمن فائدة حروف المعاني في قدرتها على الربط بين أجزاء الآية، وزيادة تأكيد المعنى.
- إنّ فهم الأسس التي تقوم عليها القراءات ومنطلقاتها اللغوية أمرٌ مهمٌّ في فهم التوجهات الإعرابية وما تخرجُ إليه من معانٍ.
- إنّ هناك تداخلًا بين علم القراءات والإعراب، وأثرهما في المعنى، ولذلك فهم العلاقة بينهم مهمّة جدًا في استنباط المعاني والوصول إليها.

قائمة المصادر والمراجع

- الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (١٩٦٦)، *شرح الرضي على الكافية*، (ط ١)، (ج ٢). جامعة الإمام محمد بن سعود.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (٢٠٠٩)، *المفردات في غريب القرآن*، (ج ١)، دار القلم، دمشق.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين (١٩٩٨)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، (ج ١٥)، دار إحياء التراث العربي.

- الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين (١٩٧١)، *الإغراب في جدل القرآن ولمع الأدلة*، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي (١٩٨٢)، *البحر المحيط*، (ط ٢)، (ج ٧)، دار الفكر.
- الأنصاري، أحمد بن عبد الله بن هشام (٢٠٠٢)، *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، تحقيق عبد اللطيف الخطيب، (ج ١)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت.
- أنيس، إبراهيم (١٩٧٥)، *من أسرار اللغة*، (ط ٥)، مكتبة الأنجلو المصرية.
- البنا، محمد (٢٠٠٢)، *الإعراب سمة العربية الفصحى*، دار الإصلاح.
- ترزي، فؤاد حنا (١٩٦٩)، *في أصول اللغة والنحو*، دار الكتب، بيروت.
- الحسامي، عبد الملك عبد الوهاب (٢٠١٠)، الأحكام النحوية المبنية على أمن اللبس أو الخوف منه من خلال شرح الرضي على الكافية، *مجلة الدراسات الاجتماعية - جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن، العدد (٣١)*.
- حسان، تمام (١٩٧٣)، *اللغة العربية معناها ومبناها*، الهيئة المصرية العامة.
- خضير، محمد أحمد (٢٠٠١)، *الإعراب والمعنى في القرآن*، مكتبة الأنجلو المصرية.
- درويش، محيي الدين (١٩٩٢). *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، (ط ٣)، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، سوريا.
- الرازي، محمد فخر الدين (١٩٨١)، *مفاتيح الغيب*، (ط ١)، (ج ٢١)، دار الفكر.
- الزجاجي، أبو القاسم (١٩٥٩)، *الإيضاح في علل النحو*، تحقيق مازن المبارك، دار العروبة.
- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (١٩٩٨)، *الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، (ط ١)، (ج ٣)، تحقيق عادل أحمد عبد الجواد وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان.
- السامرائي، فاضل صالح (١٩٩٠)، *معاني النحو*، (ط ١)، (ج ٤)، مكتبة أنوار دجلة.
- الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (٢٠١٣)، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب*، (ج ١٥)، تحقيق إياد أحمد الغوج وجمل بني عطا، وحدة البحوث والدراسات، الإمارات.
- عبد التواب، رمضان (١٩٩٩)، *فصول في فقه اللغة*، (ط ٦)، مكتبة الخانجي.
- عبده، داود (١٩٧٣)، *أبحاث في اللغة العربية*، مكتبة لبنان.
- عضيمة، محمد عبد الخالق (١٤٠٤هـ)، *دراسات لأسلوب القرآن الكريم*، (ج ١)، دار الحديث.
- ابن عطية، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب (٢٠٠١)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، (ط ١)، (ج ٣)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العقاد، محمود عباس (١٩٦٨)، *اللغة الشاعرة مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية*، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة.
- ابن عاشور، الإمام محمد الطاهر (١٩٨٤)، *تفسير التحرير والتنوير*، (ج ١٥)، الدار التونسية.
- فك، يوهان (١٩٨٠)، *العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب*، مكتبة الخانجي.

https://doi.org/10.20428/jss.v32i01.3266

- قاسم، بتول (١٩٩٩)، *دلالة الإعراب لدى النُّحاة القدماء*، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
- قطب، سيد (١٩٩٥)، *في ظلال القرآن*، (ط ٢)، دار إحياء التراث.
- المسدي، عبد السلام (٢٠١٠)، *العربية والإعراب*، (ط ١)، دار الكتاب الجديد.
- مصطفى، إبراهيم (١٩٩٢)، *إحياء النحو*، (ط ٢)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- ابن يعيش، بن علي (١٩٨٣)، *شرح المفصل*، (ج ١)، الطبعة المنيرية، القاهرة.