جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب "الدر المصون" في علوم الكتاب المكنون" للسمين الحلبي

إعـــداد الطالب
أحمد حمدان حطاب الصعوب

إشـــراف
الأستاذ الدكتـــور علي الهـــروط

رسالة مقدمة إلى عمـــادة الدراســـات العليـــا
استكمالاً لمتطلبـــات الحصول على درجـــــة
الدكتوراة في اللغة قســـم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2007

الأراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر با لضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب أحمد حمدان الصعوب الموسومة بـــ:

أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب الدر المصون في علوم المكنون (للسمين الحلبي)

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في **اللغة العربية.**

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. علي خلف الهروط		2007/1/8	مشرفاً ورئيسا
د. وليد أحمد العناتي	د. وليد العناتي	2007/1/8	عضواً
د. محمد أمين الروابده		2007/1/8	عضواً
أ.د. سمير محمود الدروبي		2007/1/8	عضواً

عميد الدراسات العليا
أ.د. حسام الدين المبيضين

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL,:03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الشكر والتقدير

أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور علي الهـــروط لتفضـــله بقبول الإشراف على هذه الرسالة، وإبداء الملاحظات والتوجيهات العلمية السديدة.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى أساتذتي الأفاضل أعضاء لجنـــة المناقشـــة، الأستاذ الدكتور سمير الدروبي، والدكتور محمد أمين الروابدة، والـــدكتور وليـــد العناتي، لتفضلهم بقبول مناقشة الرسالة، وإبداء التوجيهات والإرشادات الهادفة إلى رفع مستوى هذا العمل، جزاهم الله خير الجزاء.

أحمد الصعوب

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الشكر والتقدير	أ
فهرس المحتويات	ب
المخلص باللغة العربية	د
الملخص باللغة الإنجليزية	هـ
المقدمة	1
الفصل الأول: في المرفوعات	**8**
1.1 الجملة الاسميَّة	8
1.1.1 المبتدأ	8
2.1.1 تعدد الخبر	19
2.1 بين الرفع على العطف والرفع على الاستئناف	26
3.1 البناء للفاعل والبناء للمفعول	31
4.1 كان التامة	35
الفصل الثاني: في المنصوبات	**41**
1.2 المفعول به	41
2.2 بين النصب على المفعول من أجله والنصب على الحال	47
3.2 الحال	52
4.2 المصدر النائب عن فعله	56
5.2 "لا" النافية للجنس	62
6.2 النصب على الظرف	72
الفصل الثالث: في المجرورات	**75**
1.3 بين الجر على البدلية والحمل على الجوار	75
2.3 العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار	79
3.3 تعلق شبه الجملة	85

الفصل الرابع: قضايا نحوية **97**

1.4 الضمير العائد 97

2.4 الجمل التي لها محل من الإعراب والجمل التي ليس لهـا محل من الإعراب 108

3.4 الخاتمة 125

المصادر والمراجع 128

الملخص

أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" للسمين الحلبي

أحمد حمدان الصعوب

جامعة مؤتة، 2006

تهدف الدراسة إلى بيان أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" للسمين الحلبي، والدافع إلى اختيار هذا الكتاب، هو كثرة الشواهد التي أوردها السمين، والتي تدل على ذلك.

وقد جاءت الدراسة في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، تناولت فصول الرسالة مسائل متعددة في المرفوعات ، من مثل: المبتدأ ، تعدد الخبر ، كان التامة. وفي المنصوبات : المفعول به ، والحال ، و"لا" النافية للجنس ، وفي والمجرورات: العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وتعلق شبه الجملة ، وفي الفصل الرابع : مسائل في الضمير العائد، والجمل التي لها محل من الإعراب، والجمل التي ليس لها محل من الإعراب . أما الخاتمة فقد تضمنت أهم النتائج، وكان من أبرزها ما يلي:

التعدد في الأوجه الإعرابية هو من باب سعة المعنى في العربية وقدرة على الإثراء اللغوي الذي يتنوع بتنوع التفسير؛ لأن المعول في اختيار أحد التفسيرين على الآخر يكون على فهم السياق والمعنى الذي يحدده.

يترتب على التعدد الإعرابي اختلاف في المعنى وتعدد في حكم فقهي، فالأحكام الشرعية قد تتغير بتغير الإعراب.

ثم ختمت بثبت للمصادر والمراجع التي أفاد منها البحث.

Abstract

The Effect of Denotation In Multifarious Detention At Sourat AlBakara at "AL Dur-Almasoun Fie Eloum Alktab Al-Maknoun" Book by Al Halabiy

Ahmed Also'ub

Mu'tah University

This study aimed at showing the effect of the meaning in multifarious detention at sourat AlBakara in "AL Dur Almasoun Fie Eloum Alktab Al-Maknoun" Book by Al Halabiy. The motive to select this book is the multitude of attestations that had been reported by Alsamin. The content of thesis consisted of introduction, four chapters and conclusion. The chapters dealt with many cases of nominatives, accusatives, genitives, reflexive pronouns, undeclenotation sentence, and declenotation clauses. The conclusion has included the most results which are:

Multifarious of declenation comes from the wideness of the meaning in Arabic language and the linguistic enrichment which is different according to interpretation based on understanding the context and the meaning.

Syntax categories are of different meaning, particularly in cognates and choosing the parsin based on the meaning which doesn't contradict which the purpose of text.

Searching for the effect of the meaning and parsin should be corresponded with Quran text and the occasion of the Quranic verso.

Multifarious in declination may lead to difference in meaning.

The study ends with resources and references.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد؛

فالإعراب وثيق الصلة بالمعنى، فهو ليس علامات تتغير بناءً على موقع الكلمة في التركيب فحسب، إذ المعنى يقود إلى الإعراب ، فعلى الرغم من هذه الصلة التي تربط بينهما، إلا أن بعض النحاة القدماء قد أولوا المعنى عناية أكبر من الإعراب، فسيبويه اعتنى بالمعنى قبل الإعراب، إذ كان يحرص على أن يصحح المعنى قبل أن يصحح الإعراب، فالمعنى عنده أولاً والإعراب ثانياً، فهو يتلمس المعنى الذي ينساق له الكلام، وعاب على النحويين حرصهم على الإعراب أولاً، وإن فسد به المعنى، والحامل له على ذكر المعنى هو أن يظهره الإعراب، وذلك من أجل قيام المعنى في ذهنه أولا[1].

وصلة الإعراب بالمعنى من وجهتين: الأولى القراءات المتعددة التي قرئ بها القرآن الكريم، وكان لكل منها توجيه في معاني الآيات التي قرئت بها. والثاني: وجود أساليب لا يتضح معناها إلا بالإعراب[2].

وقد اعتمد المبرّد المعنى حكماً فيصلا في تصحيح النحو؛ فذهب إلى أنَّ كلَّ ما صلح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسد به المعنى فهو مردود[3]. وقد تحدث النحاة عن الشروط التي يجب توافرها في المُعْرِب، فأول واجب عليه أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً قبل الإعراب؛ فإنه فرع المعنى[4]. وهذا ما أكده السمين الحلبي في

---

(1) انظر، أبو عبد الله، عبد العزيز، 1982، المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، ط1، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا.، ج1، ص307.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص25.

(3) المبرد، (1979)، المقتضب، ط2، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ج4، ص130.

(4) الزركشي (1972)، البرهان في علوم القرآن، ط2، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج1، ص302؛ وانظر، ابن هشام الأنصاري، (1985)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط6، تحقيق: مازن المبارك، محمد حمد الله، دار الفكر، بيروت، ص584.

إعرابه لآية كريمة، إذ يقول: "ولا سبيل إلى معرفة الإعراب، إلا بعد معرفة المعنى المذكور في الآية"[1].

ولقد كان إقبال العلماء على إعراب النصوص إدراكاً منهم أن المعنى لا يمكن أن يفهم إلا بعد إعراب التراكيب المشتملة عليه؛ لأنّ إعراب نصٍّ ما، يتوقف على وظائف الأصوات ووظائف المباني، والقرائن، ونظام العلاقات[2].

فكل تغيُّر أو تبدّل في تركيب الجملة، إنما يرجع إلى المعنى ومتطلباته، إذ المعنى يتطلب هذا التغير والتبدل[3].

إن قوانين النحو تجيز التعدد الإعرابي، ويكون التوجيه الإعرابي بتحديد الوظيفة أو القيمة للكلمة في السياق اللغوي باختيار إعراب دون آخر، لخدمة معنى دون آخر، فيظل التردد بين نسبة الكلمة في الجملة إلى وظيفة نحوية أو أخرى، قائماً في بعض الأحيان؛ لأن الوسائل الموجودة قد ترشح الكلمة لوظيفتين، وهو ما يُعرف بتعدد الأوجه الإعرابية في الجملة، حيث يكون اختيار كل وجه منها بناءً على المعنى المراد، وله ما يسنده من البناء اللغوي للجملة، وتعدد الأوجه في حقيقته ليس غموضاً ولا قصوراً في التفسير النحوي، بل قد يكون ثراءً في البناء اللغوي، وقدرة على تعدد العطاء الذي يتنوع بتنوع التفسير، لأن المعول في اختيار أحد التفسيرين على الآخر يكون من خلال فهم السياق والمعنى الذي يحدده[4].

والتعدد في الأوجه الإعرابية هو من سمات النصّ القرآني الذي يقوم على وفرة الاحتمال في تعدد وجوه المعنى ، الأمر الذي دفع مجموعة من العلماء المختصين

---

(1) الحلبي، السمين (1994)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ط1، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص437.

(2) انظر: حسان، تمام (1979)، اللغة العربية معناها ومبناها، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص185. وانظر: ناصر، بتول قاسم (1999)، دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص44 وما بعدها.

(3) انظر: أحمد، عبد العباس عبد الجاسم (2001)، التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ص19.

(4) انظر: عبد اللطيف، محمد حماسة (1983)، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، منشورات جامعة الكويت، ص305-308.

للاهتمام بهذا النوع من الدراسات، فمن هؤلاء السمين الحلبي في كتابه "الدر المصون"، إذ إنَّه يعد من أَجَلِّ ما صنِّف في علوم القرآن الكريم؛ لأنه جمع العلوم الخمسة: الإعراب، والتصريف، واللغة، والمعاني، والبيان. ويعد الكتاب مرجعاً رئيساً في بابه من حيث الاهتمام بآراء النحاة القدامى فيما يتعلق بتوجيه الإعراب.

ومؤلف هذا الكتاب هو الإمام شهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد المعروف بالسمين الحلبي، وقد اتفق المؤرخون على أنه ولد في حلب، ولم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادته، هاجر إلى مصر فراراً من الزحف المغولي، وأقام في القاهرة إلى أن توفي فيها سنة 756هـ[1].

وقد تأثر السمين الحلبي بشيخه أبي حيان الأندلسي، فجُلُّ كتابه منقول من البحر المحيط، إلا أنّ شخصيته ظهرت كثيراً فيه، فكان يعترض شيخه ويناقشه في آرائه وينتصر للزمخشري، وقد اعتمد على الكشاف للزمخشري وعلى المحرر الوجيز لابن عطية ، وعلى البحر المحيط ، يؤيد ويعترض، وينقل أحياناً دون تعليق.

أما منهجية السمين فتتمثل بذكر ألفاظ الآية، يسير مع اللفظة من جانب اللغة والاشتقاق والمعنى، وما تحمله من دلالات في الآية وخارجها ويدعم عرضه بالشواهد المختلفة، ثم يبين قراءتها على نحوٍ مجمل، وبعد ذلك يناقش كل قراءة ثم يعرضها ويبين أقوال العلماء وآراءهم، وإذا عرض مجموعة متعددة من الآراء والمذاهب كان يهتم بترجيح ما يراه منها أو يضعّفه، فهو يهتم بقواعد النحو وتخريج القراءات ولا يهتم بعرض أسباب النزول إلا إذا احتاج إلى تقدير الإعراب إليه[2].

ويتميز أسلوبه بالبعد عن التكلف والتأويل، ويميل في كثير من الآراء إلى المذهب البِصْريّ، لكنه ليس على خلاف مع المذهب الكوفي[3]؛ إذ وافق الكوفيين في بعض آرائهم .

---

(1) انظر في ترجمة حياة السمين، الدر المصون، مقدمة التحقيق، ج1، ص7-9؛ وانظر: الحمد، منى (2001)، السمين الحلبي ومواقفه من آراء النُّحاة في ضوء كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" رسالة دكتوراة، جامعة دمشق، ص44 وما بعدها.

(2) انظر الدر المصون، مقدمة التحقيق، ص25 وما بعدها.

(3) انظر: الفراية، مراد (2005)، السمين الحلبي نحوياً من خلال كتابه الدر المصون، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ص73.

فهذه الدراسة تهدف إلى بيان أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب "الدر المصون"، والدافع إلى اختيار هذا الجزء من الكتاب هو كثرة الشواهد التي أوردها السمين الحلبي التي تدلل على ذلك، وتوجيهه لهذا التعدد وفق آراء النحاة القدامى.

وتتمثل منهجية البحث في استقصاء الآيات الكريمة التي تعددت فيها الأوجه الإعرابية، التي عزاها السمين إلى أصحابها في مجملها، وتوثيق هذه الآراء بعد الرجوع إلى مصادرها الأصلية، ثم الاستدلال بشواهد مختارة تبين الأثر الذي يحدثه المعنى في الإعراب، وكان الحكم بالتعدد لما جاء على وجهين فأكثر، ثم تقسيم هذه الشواهد إلى فصول بحسب الحالة الإعرابية رفعاً أو نصباً أو جرًّا.

ويكون الترتيب في ذكر هذه الأوجه، وفي تقسيمها إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات، باعتماد رأي الجمهور، وتتم دراسة الشاهد في الأصل الذي جاء عليه، فإن كانت قراءة الرفع هي قراءة الجمهور، وتعددت الأوجه الإعرابية فيها، فسيتم دراسة هذه الأوجه وبيان أثر المعنى في ذلك، ومحاولة تأييد وجه على غيره من الوجوه، وإن وُجِدَ لهذه القراءة قراءات أخرى في النصب أو الجر، فإنها ستدرس ضمن القراءة الأصل، وليس في باب المنصوبات أو المجرورات، لبيان ما إذا كان هناك أثر للمعنى في اختلاف هذه القراءة عنها في القراءة الأصل.

وقد جاءت الرسالة في مقدمة وأربعة فصول، وخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث، أما فصول الرسالة فكانت على النحو الآتي:

الفصل الأول: في المرفوعات درست فيه قضايا تتعلق بالمبتدأ والخبر، والرفع على العطف والرفع على الاستئناف، والبناء للفاعل والبناء للمفعول، وكان التامة.

الفصل الثاني: في المنصوبات، درست فيه مسائل تتعلق بالمفعول به، وبين النصب على الحال والنصب على المفعول من أجله، والمصدر النائب عن فعله، والمفعول لأجله، ولا النافية للجنس العاملة عمل إنّ.

الفصل الثالث: في المجرورات، درست فيه قضايا تتعلق بين الحمل على الجوار، والجر على البدل، وإعادة الضمير المجرور، وتعلق شبه الجملة.

الفصل الرابع: وخصص للجمل التي لا محل لها من الإعراب، والجمل التي لها محل من الإعراب، وفي الضمير العائد.

ثم بعد ذلك النتائج وثبت بالمصادر والمراجع.

واعتمد البحث عدداً من المصادر والمراجع مادة هذه الدراسة كان أهمها كتب النحو والتفسير القديمة، وبخاصة كتاب سيبويه، ومعاني القرآن للفرّاء، والكشاف للزمخشري، وشرح المفصل، وشرح الكافية ، والبحر المحيط لأبي حيَّان، وكتب إعراب القرآن من مثل: إعراب القرآن للنحاس، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري.

ومن المراجع والتفاسير الحديثة التي اعتمد عليها البحث: تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، واللغة العربية مبناها ومعناها لتمام حسان، والمبتدأ والخبر في القرآن الكريم :عبد الفتاح الحموز، وفي النحو العربي، نقد وتوجيه : مهدي المخزومي.

وفيما يتعلق **بالدراسات السابقة**، ففي حدود علمي واطلاعي لم أقع على أي موضوع يتناول أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية عند السمين الحلبي في كتابه "الدر المصون" لكن المكتبة العربية تحوي دراسات عن أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في غير هذا الكتاب الذي نحن بصدد دراسته، ودراسات عن السمين الحلبي، وموقفه من آراء النُّحاة، أذكر منها:

1. أثر المعنى في توجيه الشاهد النحوي في تفسير القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن، عبدالله محمد فرج الله، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 1991.

وقد اقتصرت الدراسة على الشاهد القرآني الذي وقع فيه مُشْكِل نحوي، والذي تناوله القرطبي في تفسيره، وقد دُرست هذه الشواهد دراسة دلالية تجمع بين آراء النحويين والبلاغيين، والمفسرين، في محاولة للتوفيق بينهما، ومن ثم محاولة الوصول إلى رأي مرجح في المسألة، وقد ضمت الدراسة خمسين مسألة نحوية توزعتها الأبواب النحوية المختلفة.

2. التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع، عبدالعباس عبدالجاسم أحمد، المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 2001.

تناول فيه المؤلف مفهوم التحول والتركيب والأسلوب، وما تحمله هذه المصطلحات من دلالات على صعيد اللغة والاصطلاح، في محاولة للكشف عن التحول في نظم القرآن الكريم، وفقاً للقراءات السبع، وما يؤدي إليه ذلك التحول من تغيير في الإعراب، وفقاً لتغيير المعنى، وما يتصل منها بموضوع الرسالة، وعلاقة كل منهما بالجمل وأركانها، وعلاقتها بالأسلوب.

3. أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء الحسين بن عبدالله العكبري، إبراهيم بن حسين بن علي صُنبع، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1999م.

عرض في الرسالة المسائل التي تعددت فيها توجيهات أبي البقاء في الأبواب النحوية من مثل: المرفوعات، والمنصوبات، والتوابع، إذ جاءت المسائل في قضايا تتعلق بضمير الفصل، وأسماء الاستفهام، وأسلوب التعجب، والعوامل الداخلة على الجملة الاسمية، ونعم وبئس، وفي باب المنصوبات عرض قضايا تداخل بعض أبواب المنصوبات في المسألة الواحدة، وفي باب التوابع عرض مسائل في النعت والبدل والتوكيد.

وناقش بعض المسائل التي تداخلت فيها هذه الأبواب في التوجيه الإعرابي.

4. أثر المعنى في الخلافات النحوية وتوجيه الإعراب في سورة البقرة في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، عبدالرحمن فحماوي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2000م.

احتوى البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، وتضمن الحديث عن الأنباري، والخلاف النحوي والإعراب والمعنى، والخلاف في كلمات وأساليب لغوية كالتعجب، والشرط، والاستفهام، والاسم المرفوع بعد لولا، والخلاف في إعراب المضارع مع حذف (أن) الناصبة.

5. السمين الحلبي ومواقفه من آراء النحاة في ضوء كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب الكنون" منى الحمد، رسالة دكتوراة، جامعة دمشق، 2001م.

حيث تناولت الدراسة السمين الحلبي وموقفه من آراء النُّحاة ونقولهم واختياراتهم، كما عرضت للمصطلحات النحوية، وموقفه من السماع والقياس والمُعَرَّب.

6. تعدد الأوجه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب البيان في غريب القرآن، فؤاد عبيدات، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2001، تناولت الرسالة الأوجه الإعرابية، وما تمخض عنها من اختلاف في استنباط الأحكام الشرعية التي تشتمل عليها سورة البقرة. ودرست المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات، والتوابع.
7. أثر المعنى في تقدير بناء التراكيب وإعرابها عند سيبويه، محمد علي السليم الحمدان، رسالة دكتوراة، جامعة اليرموك، 2004.

تناولت الدراسة ظاهرة تعدد الأوجه الإعرابية في لفظ من الألفاظ في كتاب سيبويه؛ لأنّ سيبويه يعتمد في منهجه على المعنى في تحليل الجمل والتراكيب والعبارات، ولأنه على وعي تام بأن للمعنى تأثيراً كبيراً في بناء وإعراب التراكيب.

8. السمين الحلبي نحوياً من خلال كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" مراد الفراية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2004، إذ هدفت الرسالة إلى الكشف عن شخصية السمين الحلبي نحوياً من خلال كتابه "الدر المصون" وبيان مدى موافقته للآراء النحوية المختلفة، وتفرده بها كلما أمكن ذلك، إذ تناولت الرسالة: السمين الحلبي وأصول النحو، والسمين الحلبي ومسائل النحو والعلة النحوية، والمذهب النحوي.

وفيما يتعلق بالرسالتين اللتين تناولتا السمين الحلبي نحوياً، فإنني لم ألحظ فيهما دراسة لتعدد الأوجه الإعرابية وأثرها في المعنى في "الدر المصون"، إذ تضمنتا الحديث عن السمين نحوياً ، من حيث مذهبه ، وآرائه النحوية ، وهذا الأمر الذي تختلف فيه هذه الرسالة عن الدراسات السابقة، حيث تمت دراسة نماذج من الآيات القرآنية الكريمة في سورة البقرة، والتي تعددت فيها الأوجه الإعرابية، إذ كان للمعنى أثر كبير في تعددها.

وأخيراً فإنّ هذه الدراسة المتواضعة اجتهاد، ولا تخلو من نقص أو زلل، فإنْ أصبْتُ فمن الله تعالى، وإنْ أخطأتُ فحسبي من ذلك أجر المجتهد.

الفصل الأول

المرفوعات

1.1 الجملة الاسمية:

يتناول هذا الفصل مجموعة من المسائل المتعلقة بباب المرفوعات من مثل: الجملة الاسميَّة (المبتدأ والخبر) والرفع على العطف والرفع على الاستئناف، والبناء للفاعل والبناء للمفعول، وكان التامة. والتي ارتأيت أن أبحثها في هذا الفصل من حيث افتراقها عن الناقصة في طلبها للفاعل ولزومه لها، وقد اقتصرت في هذا الفصل على بعض الآيات المختارة التي تمثل مسائل متعددة في المرفوعات، مما تعددت فيها الأوجه الإعرابية[1]، وابتدأت بعرض معنى الآية موضع التعدد في كتب التفسير، وربطها بأسباب النزول، ثم عرض الأوجه الإعرابية، وبيان أيها الأقرب للمعنى وتحقيقه، وسأعرض في آخر كل موضوع ما لاحظته من علاقة ارتباطية بين تعدد الإعراب والمعنى المراد.

1.1.1 المبتدأ:

المبتدأ في الجملة الاسمية هو المسند إليه، وهو موضوع الحديث، ولا بد له من خبر، وإلاَّ لم يكن كلاماً [2]، وقد تعددت الآيات الكريمة التي أوردها السمين الحلبي في الدر المصون، التي حدث فيها اختلاف بين عدِّها مبتدأً ، وعدِّها خبراً، وما ترتب على ذلك من اختلاف في المعنى، فمن الآيات التي تعددت فيها أوجه الإعراب بين الابتداء والخبر، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ

---

(1) من الآيات التي تعدد فيها الأوجه الإعرابية في أكثر من باب نحوي في المرفوعات: 1، 2، 7، 37، 38، 185، 171، 259، 262، 263.

(2) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (1993)، كتاب تلقين المتعلم من النحو، ط1، دراسة وتحقيق عبد الله الناصر، المكتب الإسلامي، بيروت، ص85.

تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1]. ووقع الخلاف في توجيه قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم﴾. وقبل عرض هذه الوجوه، لا بدَّ من عرض تفسير الآية ومناسبة نزولها، ثمَّ بيان الوجه الراجح الأقرب إلى تحقيق المعنى.

تتحدَّث هذه الآية الكريمة عن بني إسرائيل، وما عرفوا به من مخالفة ما جاء في التوراة، إذ كان بين الأوس والخزرج معارك في الجاهلية، وكان اليهود حول المدينة يقسمون أنفسهم قسمين، قسما مع الأوس، وقسما مع الخزرج، وكان كلٌّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[2].

قسم منهم إذا رأى أسيراً يهودياً، ممن أَسَرتُه القبيلة التي هو معها، يسرع إلى فدائه ليرجعه إلى أهله، مع كونهم في حال الحرب يقتلون خصومهم من العرب، ويضطرون لقتل بعض اليهود معهم[3].

وقد أنَّبهم الله تعالى على ذلك، وحرَّم عليهم في التوراة سفك دمائهم، وافترض عليهم فداء أسراهم، فالخطاب خبر عن أسلافهم، وداخل فيه المخاطبون ممن أدركوا الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ لأن الله تعالى قد أخذ عليهم الميثاق منذ عهد سيدنا موسى -عليه السلام-، فألزم جميع من بعدهم من ذريتهم بحكم التوراة، ثم أنَّب الذين خاطبهم بهذه الآيات على نقضهم ونقض سلفهم ذلك الميثاق[4].

---

(1) سورة البقرة: الآية 85.

(2) البقرة: 85.

(3) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ج44/1؛ العكبري، أبو البقاء (1987)، التبيان في علوم القرآن، ط2، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار الجيل، بيروت، ج86/1؛ العكبري، أبو البقاء (1993)، إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الفكر، بيروت، ص55؛ وانظر: ابن الجوزي، (2002)، زاد المسير في علم التفسير، ط5، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، 96-97.

(4) انظر: تفسير الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج44/1؛ انظر: ابن كثير (1990)، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الخير، بيروت، ج170/1.

وبعد هذا التفسير الموجز لهذه الآية، نعرض ما أورده السمين الحلبي من تعدد لوجوه الإعراب، وأثر المعنى في ذلك.

أورد السمين الحلبي سبعة أوجه إعرابية في قوله تعالى: "ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم"[1].

الأول: وهو المختار عند السمين، وهو اختيار شيخه أبي حيّان[2]، أنّ "أنتم" في محل رفع بالابتداء، وهؤلاء خبره، و"تقتلون" حالٌ العامل فيها اسم الإشارة، وقد قالت العرب "ها أنت ذا قائماً"، و"ها أنا ذا قائماً"، و"ها هو ذا قائماً" فأخبروا باسم الإشارة عن الضمير في اللفظ، والمعنى على الإخبار بالحال، فكأنه قال: أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال[3].

قال الزمخشري: "ثم أنتم هؤلاء"، استبعاد لما أُسنِد إليهم من القتل والإجلاء بعد أن أخذ الميثاق منهم، وإقرارهم وشهادتهم، والمعنى "ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرِّين، تنزيلاً، لتغيّر الصفة منزلة تغيّر الذات، كما تقول: "رجعت بغير الوجه الذي خرجت به"، وقوله "تقتلون"، بيان لقوله: "ثم أنتم هؤلاء"[4].

فهو ينكر عليهم فعلهم بعد إعطاء المواثيق فكأن الذين قاموا بهذا العمل قومٌ آخرون غيرهم، فصفتهم الآن غير الصفة التي كانوا عليها، والمعنى عند أبي حيَّان أن هؤلاء المشار إليهم دون تغير صفتهم، فهو يعترض على تقدير الزمخشري

---

(1) الدر المصون ج1/ ص283-284؛ وانظر، الزمخشري (2001)، الكشاف، ط2، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ج187/1؛ وانظر: ابن عطية، (1975)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق المجلس العلمي، فاس، ج282/1؛ وانظر: التبيان، مصدر سابق، ج86/1؛ وأنظر: الأندلسي، أبو حيان (1990)، البحر المحيط، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج290/1.

(2) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1، ص290.

(3) البحر المحيط، ج290/1.

(4) الكشاف ج1/ ص187.

بقوله: "أنتم هؤلاء المخاطبون أولاً، فليسوا قوماً آخرين، ألا ترى أن التقدير الذي قدّره الزمخشري من تقدير تغيّر الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتّى في نحو: ها أنا ذا قائماً، بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغيّر"[1].

ويُعقّب السمين الحلبي على ذلك معترضاً على شيخه ومنتصراً للزمخشري، بقوله: "ولم يتضح لي صحة الإيراد عليه وما أبعده عنه"[2].

الثاني: أنَّ "أنتم" مبتدأ، و"هؤلاء" خبره، ولكن بتأويل حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء، و"تقتلون" حال، العامل فيها معنى التشبيه[3]، إلا أنه يلزم منه الإشارة إلى غائبين، لأن المراد بهم أسلافهم على هذا، وقد يقال: إنه نزّل الغائب منزلة الحاضر.

الثالث: نقله ابن عطية عن شيخه ابن الباذش[4] أن "أنتم" خبر مقدّم، و"هؤلاء" مبتدأ مؤخر، وتقتلون حال بها تم المعنى وهي المقصودة فهي غير مستغنى عنها، وإنما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيدٌ منطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه لا الإخبار بأن هذا هو زيد"[5].

ويبدو أنَّ أبا حيَّان اعترض على هذا الرأي بقوله" "ولا أدري ما العلة في العدول عن جعل أنتم "المبتدأ" وهؤلاء "الخبر"، إلى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الإشارة، بما فيه من معنى الفعل "قالوا"، وهو حال منه، فيكون إذْ ذاك قد اتّحد ذو الحال والعامل فيها"[6].

---

(1) البحر المحيط ج1/ ص290.

(2) الدر المصون، ج283/1.

(3) التبيان في إعراب القرآن، ج86/1. إملاء ما منَّ به الرحمن، ص55.

(4) أحمد بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الباذش، من أئمة النحو، توفي سنة 540هـ، انظر: السيوطي، بغية الدعاة، ط1، مطبعة السعادة، ج338/1.

(5) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج282/1.

(6) البحر المحيط، ج290/1.

ويعقب السمين على ما ذهب إليه ابن عطية منتقداً، وذلك بقوله: "وهذا فاسد؛ لأن المبتدأ والخبر متى استويا تعريفاً وتنكيراً لم يجُز تقدّم الخبر، وإن ورد منه ما يوهم فهو متأول"[1].

إلا أنه ورد جواز ذلك، إذ جاء في الكتاب "زعم أبو الخطاب أن العرب الموثوق بهم، يقولون: "أنا هذا وهذا أنا"[2].

فالمبتدأ والخبر متى تساويا في التعريف والتنكير يصلح كل منهما أن يكون مبتدأ، ويرى فاضل السامرائي أن لموقع التنبيه تقديماً أو تأخيراً دلالته، ففي قوله تعالى:"ثم أنتم هؤلاء" أخّر التنبيه؛ لأنه أراد أن يحضر أنفسهم أمام أعينهم هم ليشهدوا أعمالهم، وصفاتهم، أي أنتم هؤلاء المشاهدون الحاضرون بصورتكم الواضحة البينة التي لا تخفى"[3].

فالتركيب الذي يقتضيه المعنى أن يكون "أنتم" مبتدأ و"هؤلاء" الخبر، كما ذهب إلى ذلك السمين مؤيِّداً فيه شيخه، ولا محوج للعدول إلى تركيب آخر.

الرابع: "أنتم" مبتدأ، و"هؤلاء" منادى حذف منه حرف النداء، و"تقتلون" خبر المبتدأ، وفصل بالنداء بين المبتدأ وخبره، وهذا لا يجيزه جمهور البصريين، جاء في الكتاب "ولا يحسن أن تقول: هذا، ولا رجلُ، وأنت تريد: يا هذا، ويا رجلُ، ولا يجوز ذلك في المبهم، لأن الحرف الذي ينبَّه به لزم المبهم كأنه صار بدلاً من (أيٌّ) "حين حذفته، فلم تقل يا أيها الرجل ولا يا أيُّهذا"[4]، وممن لم يجز ذلك "النحاس"[5].

وأجاز بعض النحاة حذف حرف النداء مع اسم الإشارة، ومن هؤلاء ابن قتيبة[6]، جاء في قول رجل من طيءٍ:

---

(1) الدر المصون، مصدر سابق، ج1/ ص284.

(2) سيبويه، الكتاب، ط1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ج2،/354.

(3) السامرائي، فاضل (2003)، معاني النحو، ط2، دار الفكر، عمّان، ج89/1.

(4) الكتاب، مصدر سابق، ج230/2.

(5) النحّاس، أبو جعفر (1988)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ج193/1؛ إملاء ما منّ به الرحمن، مصدر سابق، ص55.

(6) انظر: النحّاس، إعراب القرآن، مصدر سابق، ج84/1.

إنَّ الأُولى وُصِفُوا قَوْمِي لَهُمْ فَبِهِمْ هذا اعتصِمْ تَلْقَ مَنْ عَادَاك مَخْذُوْلاً[1].

أي يا هذا، ولأن اسم الإشارة لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء عند البصريين، ونُقِلَ جوازه عن الفرّاء، كما أشار الزجاج[2]، فيكون على هذا القول موقع "يقتلون" خبراً عن أنتم.

وممن أجاز ذلك ابن مالك[3]، والأنباري. جاء في الإنصاف: "هؤلاء منادى مفرد، والتقدير فيه "ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون"، و(تقتلون) هو الخبر، ثمّ حذف حرف النداء، كما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾[4]، وكما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾[5]، وحَذْف حرف النداء كثيرٌ في كلامهم"[6].

فترك ياء النداء استغناء بدلالة الكلام على يوسف، وتأويله: "يا يوسف". فيكون معنى الكلام "ثم أنتم يا معشر اليهود بني إسرائيل بعد إقراركم بالميثاق الذي أخذته عليكم: لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم بعد شهادتكم على أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم متعاونين عليهم في إخراجكم إياهم بالإثم والعدوان"[7].

---

(1) من شواهد البحر، ج290/1؛ والأشموني، أبو الحسن، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السيد، الناشر، المكتبة الأزهرية للتراث، ج136/3.

(2) الزجاج، (1988)، معاني القرآن وإعرابه، ط1، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ج167/1.

(3) ابن عقيل (1985)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط2، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ج257/3.

(4) سورة يوسف: الآية 46.

(5) سورة يوسف: الآية 29.

(6) الأنباري، أبو البركات (1982)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج720/2.

(7) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج440/1.

وأجاز أبو حيَّان الفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء:

"وفُصِل بين المبتدأ والخبر بالنداء، والفصل بينهما بالنداء جائز، وإنما ذهب من ذهب في هذه الآية، لأنه صعب عنده أن ينعقد من ضمير المخاطب واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر"[1].

الخامس: أنّ "هؤلاء" موصول بمعنى الذي، و"تقتلون" صلته، وهو خبر عن "أنتم" أي: أنتم الذين تقتلون، وهو ليس رأي البصريين، إنما قال به الكوفيون[2]، وأنشدوا:

عَدَسْ ما لِعبّادٍ عليك إمَارَةٌ أمِنْتِ وهذا تَحْملين طليقُ[3]

أي: والذي تحملين، ومثله ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾[4] أي: وما التي؟.

فالكوفيون يجيزون أن يأتي اسم الإشارة بمعنى الاسم الموصول، قال الفرّاء: "تلك وهذه توصلان كما توصل الذي"[5]. وقال الزجاج: "هؤلاء في معنى الذين وتقتلون صلة لهؤلاء كقولك، ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم"[6]. ومذهب البصريين أنهم لا يجيزون ذلك، وهذه من المسائل التي عرضها الأنباري في الإنصاف[7].

فالكوفيون احتجوا بما جاء في كتاب الله العزيز، وفي كلام العرب.

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج290/1.

(2) التبيان، مصدر سابق، ج86/1.

(3) البيت ليزيد بن مفرع، انظر الإنصاف مصدر سابق، ج717/2؛ وانظر: ابن الشجري، الأمالي (1992)، ط1، تحقيق ودراسة محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ، 170/2؛ وانظر: البغدادي، عبد القادر عمر (1989)، خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، ط3، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 514/2.

(4) سورة طه: الآية 17.

(5) الفرّاء (1989)، معاني القرآن، ط1، إعداد ودراسة إبراهيم الدسوقي عبد العزيز، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ج177/2.

(6) الزجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، مصدر سابق، ج167/1.

(7) الإنصاف، ج2، مسألة رقم 103.

وأما حجّة البصريين؛ فلأنّ الأصل في أسماء الإشارة أن تكون دالّة على الإشارة، والأسماء الموصولة ليست في معناها فينبغي أن لا يحمل عليها، وأجيب عن كلمات الكوفيين فيما يخص قوله تعالى: "ثم أنتم هؤلاء" أن يكون هؤلاء باقياً على أصله من كونه اسم إشارة، وليس بمعنى الذي، ويكون في موضع نصب على الاختصاص أو أن هؤلاء تأكيد لأنتم، والخبر "تقتلون" أو أنّ هؤلاء مفرد منادى، وحذف حرف النداء، كما في قوله تعالى: "يوسف أيها الصديق". وقوله تعالى: "وما تلك بيمينك يا موسى". على أن أصل معناها والتقدير أي شيءٍ هذه بيمينك.

وأمّا في قول الشاعر: فلا حجة فيه؛ لأن "تحملين" في موضع الحال كأنه قال: وهذا محمولاً طليق، ويحتمل حذف الموصول للضرورة، والتقدير وهذا الذي تحملين طليق[1].

فالواجب أنْ تُحْمَل أسماء الإشارة على أصلها، وألاَّ تحمل على معنى الأسماء الموصولة؛ لأن اسم الإشارة تام بنفسه ويحسن الوقوف عليه[2]، ولأن أسماء الإشارة يشار بها إلى أشياء مشاهدة محسوسة، ومن أغراضها تمييز الشيء المقصود أكمل تمييز بالإشارة المحسوسة إليه، وأما الأسماء الموصولة، فهي أسماء ناقصة الدلالة لا يتضح معناها إلا إذا وصلت بالصلة[3].

السادس: أن "أنتم" مبتدأ، وتقتتلون خبره، و"هؤلاء" منصوب على الاختصاص، بإضمار أعني، وإليه ذهب ابن كيسان وذكر ذلك النحاس[4] والأنباري في الإنصاف، قال: والتقدير "أعني هؤلاء" كما قال عليه السلام: "سلمانُ منَّا أهلَ

---

(1) انظر: الإنصاف، مصدر سابق، ج2/مسألة رقم 103، ص719-722.

(2) العكبري، (1985)، اللباب في علل البناء والإعراب، ط1، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ج120/2.

(3) انظر: معاني النحو، مرجع سابق، السامرائي، ج82/1، 110.

(4) انظر: النحّاس، إعراب القرآن، مصدر سابق، ج193/1؛ انظر الشوكاني، محمد بن علي (1983)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ج108/1؛ وانظر: الخليل، عبد القادر مرعي، أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربي، دراسة تطبيقية في ديوان الشابي، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، عمّان، 112/111.

البيت" فنصب "أهل" على الاختصاص، والتقدير فيه: "أعني أهل البيت". وخبر أنتم هو "تقتلون"[1]. ويعترض السمين على ما ذهب إليه ابن كيسان من أن "هؤلاء" منصوب على الاختصاص بإضمار أعني بقوله:

"وهذا لا يجوز؛ لأن النحويين قد نصّوا على أن الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا أسماء الإشارة، والمستقرأ من لسان العرب أن المنصوب على الاختصاص: إمّا "أيٌّ" نحو: "اللّهم اغفر لنا أيَّتُها العصابةَ" أو معرّف بأل، نحو: "نحن العربَ أقرى الناس للضيف" أو بالإضافة نحو: "نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَث"، وقد يجيء علماً كقول رؤبة[2]:

بنا تميماً يُكشفُ الضَّبَابُ

وأكثر ما يجيء بعد ضمير متكلم كما تقدَّم، وقد يجيء بعد ضمير مخاطب، كقولهم "بك الله نرجو الفضل"[3]، وفيه شذوذان: كَوْنُه بعد ضمير المخاطب وكونه علماً[4].

إنَّ الغرض الأساسي من الاختصاص توضيح الضمير المتقدم؛ ولذا لا يجوز إلا أن تذكر اسماً معروفاً كما قال سيبويه[5]: فلا يصح أن نأتي باسم الإشارة ولا موصول لأنها كنايات، ويبدو من حيث التركيب عدم جواز ذلك، ولكن من حيث المعنى وبإضمار فعل تقديره: "أعني" جواز ذلك.

---

(1) الإنصاف، مصدر سابق، ج719/2.

(2) من شواهد الكتاب، ج75/2، وانظر: الدر المصون، ج284/1.

(3) الدر المصون، ج284/1-285، وانظر: سيبويه، الكتاب، مصدر سابق، ج232/2-236؛ ابن هشام، (1999)، شذور الذهب، شرح وتعليق محمد السعدي فرهود وزميله، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 181-182؛ الأزهري، الشيخ خالد، شرح التصريح على التوضيح، دار الفكر، ج190/2؛ الصبّان، حاشية الصبَّان على شرح الأشموني، على ألفية ابن مالك، مكتبة دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ج185/3.

(4) ابن هشام، شذور الذهب، مصدر سابق، 182، حاشية الصبان، مصدر سابق، ج186/3-187.

(5) انظر: الكتاب، سيبويه، ج234/2.

إن نصب هؤلاء على الاختصاص إنما هو تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون منصوباً بأعني[1].

السابع: نقله السمين عن الزمخشري، وهو: أن يكون "أنتم هؤلاء" مبتدأ وخبر، والجملة من "تقتلون" مستأنفة مبينة للجملة قبلها، يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى، وبيان حماقتكم أنكم تقتلون أنفسكم تخرجون فريقاً منكم من ديارهم. وهذا ذكره الزمخشري في سورة آل عمران ﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ﴾[2] ولم يُذكر هنا[3].

وقيل: "الحقيرون المقدور عليهم المجهولون الذين لا يعرف لهم اسم ينادون به، أو الموجودون الآن، ثم استأنف البيان عن هذه الجملة، فقال: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ من غير التفات إلى هذا العهد الوثيق ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم﴾ أي ناساً هم أشقاء لكم، فهم جديرون منكم بالإحسان لا بالإخراج"[4].

وجاء في روح المعاني: "أن تقتلون" إما حال والعامل فيه معنى الإشارة، أو بيان كأنه لما قيل "ثم أنتم هؤلاء"، قالوا: كيف نحن؟ فجيء بـ"تقتلون" تفسيراً له، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال"[5].

والوجه أن تكون هذه الجملة "حالية" أي حال مقاتلتهم، أو تفسيرية؛ لأن من وظائف الجملة التفسيرية التوضيح والتبيين، فهي مبينة للجملة قبلها على أنها مفسرة وليس مستأنفة.

جاء في التحرير والتنوير: إن الخطاب لليهود الحاضرين وقت نزول القرآن بقرينة (هؤلاء)؛ لأنَّ الإشارة لا تكون إلى غائب، وذلك نحو قولهم: ها أنا ذا، فليست

---

(1) انظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/290.

(2) سورة آل عمران: الآية 66.

(3) الكشاف، مصدر سابق، ج1/ ص398.

(4) البقاعي، برهان الدين البقاعي (1995)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1//182.

(5) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين (2003)، روح المعاني، ط1، دار الفكر، بيروت، ج1/384.

زيادة اسم الإشارة إلا ليتعين مفاد الضمير، وهذا استعمال عربي يختص غالباً بمقام التعجب من خلال المخاطب، فصحَّ أن يقال "أنا ذلك" إذا كانت الإشارة إلى متقرر في ذهن السامع[1].

والأظهر أن يكون الضمير واسم الإشارة مبتدأً وخبراً والجملة بعدهما حالاً[2].

ويرى إبراهيم صُنبع أن (أنتم) موجهاً للمخاطبين من بني إسرائيل، فهو الأساس في التركيب، فهو يميل إلى أنَّه فاعل مقدم للعناية والتوكيد[3].

وفي ذلك تكلف، ولا مسوغ من حيث التركيب والمعنى لاعتبارها فاعلاً.

وبالنظر إلى هذا التعدد في الأوجه الإعرابية فإننا نلحظ أن مجمل هذه الأوجه يؤثر فيها المعنى ويوجهها على النحو الآتي:

1. في **الوجه الأول** جملة تامة من مسند ومسند إليه، وهي في المعنى كقولك: "هذا أنت" أو "أنت هذا" فكأنك تنكر على المخاطب ما قام به أو تتعجب من فعله، فقوله "أنتم هؤلاء" أي المخصوصون بهذا الأمر، وليس غيركم، وتنكر عليهم ما فعلوه،
2. وفي **الوجه الثاني**: فإن الدلالة فيه على الغائب، والحال فيها معنى "التشبيه". أي أنتم كهؤلاء، على أن المقصود أسلافهم، والمعنى ليس على ذلك.
3. وأما في **الوجه الثالث**: فإن التوجيه لا يختلف في دلالته عن الوجه الأول، ولكن بالعدول عن جعل "أنتم" هي المبتدأ، و"هؤلاء" الخبر.
4. وفي **الوجه الرابع**: إن هؤلاء منادى حذف منه حرف النداء، فإذا كان التركيب يمنع ذلك فإن المعنى يجيزه، فالتقدير: أنتم -يا هؤلاء- تقتلون، ففصل بين المبتدأ والخبر بجملة النداء، وهي معترضة لإفادة الكلام وتقويته.

---

(1) ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، (1984)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1/336.

(2) المرجع نفسه، ص337.

(3) إبراهيم بن حسين صُنبع، (1990)، أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ص149.

5. وفي **الوجه الخامس**: فإن المعنى لا يمنع أن يأتي اسم الإشارة بمعنى الاسم الموصول، ولكن ذلك كان موضع خلاف بين النحويين، إذْ لا يجيز كثير منهم ذلك.
6. وفي **الوجه السادس**: فإنه يمتنع نصبه على الاختصاص من حيث التركيب؛ لأن الشروط التي نصَّ عليها النحاة في الاختصاص لا تجيز ذلك، ولكن من حيث المعنى، يبدو جواز ذلك، لأن المخصوص بالخطاب هؤلاء القوم لا غيرهم، وتخصيص المخاطبين بما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون.
7. وفي **الوجه السابع**: فالجملة صحيحة من حيث التركيب ومن حيث المعنى أيضاً، ولكن الذي يجب أن يكون عليه المعنى أن تكون "تقتلون" تفسيرية، وليس مستأنفة؛ لأن فيها بياناً لهؤلاء القوم.

والراجح من هذه الوجوه هو ما ذهب إليه السمين لأمرين: التركيب والمعنى. من حيث التركيب فهي جملة تامة جاء الإخبار باسم الإشارة عن الضمير باللفظ دون المعنى، إذ المعنى على الإخبار بالحال في قوله: "تقتلون"، ومن حيث المعنى؛ لأن هؤلاء دالة على أن المخاطبة للحاضرين من بني إسرائيل، ولا تحمل رداً إلى الأسلاف، ولينكر عليهم فعلهم، وكأن الذي قام بهذا العمل أناسٌ آخرون غيرهم.

2.1.1 تعدد الخبر:

الخبر في الجملة الإسنادية هو اللفظ الذي يكمل المعنى مع المبتدأ ويتم معناها الأساسي، وذلك لأنه حكم صادر على المبتدأ، أي أن المبتدأ هو الشيء المحكوم عليه، والخبر هو الشيء المحكوم به "أي هو الحكم"[1].

ويكثر أن يكون للمبتدأ خبران أو أكثر، وهذا التعدد يثري المعنى ويجعل للمتلقي، والمتكلم مجالاً واسعاً للاختيار بحسب الوجهة الفكرية التي ينتهجها.

---

(1) حسن، عباس، (1966)، النحو الوافي، ط3، دار المعارف، مصر، ج1، 401.

وفي مسألة تعدد الخبر عند النحويين أربعة مذاهب[1]:

1. الجواز، وهو قول الجمهور، فيصح التعدد في الخبر كتعدد النعت اقترن بعاطف كقولنا: زيدٌ فقيه وشاعر وكاتب أم لم يقترن كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2].
2. المنع وهو اختيار ابن عصفور[3] وكثير من المغاربة، وما عُدّ من ذلك خبراً ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً محمولٌ على أنه نعت للخبر، أو خبر لمبتدأ محذوف.
3. الجواز بقيد الاتحاد في الإفراد والجملة، فالثاني كقولنا: زيدٌ أبوه قائم أخوه خارج، وعليه فالتعدد غير جائز إن كان أحد الخبرين مفرداً والآخر جملة.
4. الجواز بقيد كون المعنى فيهما واحداً، فيكون من باب تعدد الخبر لفظاً لا معنى كقولنا: الرمان حلوٌ حامض، أي مُزٌّ، وقولنا زيدٌ أعسرُ أيسرُ، أي: أضبط فالمخبر عنه في هذا المذهب مشتمل على طرف من كل من الخبرين لا عليهما معاً، فالمزُّ ليس تام الحلاوة ولا تام الحموضة بل بينهما[4].

ويجب في هذا النوع ترك العطف؛ لأن مجموع الخبرين فيه بمنزلة واحدة، ولأن العطف حقيقي المغايرة، فلا يقال: الرمان حلو وحامض.

---

(1) السيوطي، همع الهوامع، ط1، تحقيق: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 53/2، شرح التصريح على التوضيح، مصدر سابق، 181/1، حاشية الصبان على شرح الأشموني، مصدر سابق، 222/1-223.

(2) سورة البروج، آية 14-16.

(3) ابن عصفور، (1971)، المقرب، ط1، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، 87/1.

(4) شرح التصريح على التوضيح، مصدر سابق، 182/1-184؛ وانظر: النحو الوافي، مرجع سابق، ج480/1-482، وانظر: الحموز، عبدالفتاح، (1986)، المبتدأ والخبر في القرآن الكريم، ط1، دار عمار، ص301-302.

ومن الآيات التي تعدد فيها الخبر قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[1].

جاء في معنى الآية الكريمة: أنه إخبار من الله تعالى عما هو فاعل بالمنافقين في الآخرة عند هتك أستارهم، وإظهاره فضائح أسرارهم، وسلبه ضياء أنوارهم، من تركهم في ظلم أهوال يوم القيامة يترددون ولا يبصرون[2].

ويرى الطبري أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وأن معنى الكلام أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين. "صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون" ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[3].

فقد شبه المنافقين في استبدالهم الضلالة عوضا عن الهدى بمن استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها، وأبصر ما عن يمينه وشماله إذ طفئت ناره وصار في ظلام لا يبصر ولا يهتدي[4]. "فهم لا يسمعون الهدى، ولا يبصرونه، ولا يعقلونه"[5] فجمع بين هذه الأوصاف الثلاثة، لتأكيد عدم امتثالهم لأوامر الله، على أنهم لا يرجعون عن ضلالتهم،وأضاف الرجوع إليهم؛ لأنهم انصرفوا باختيارهم[6].

جاء في الدرّ المصون: قراءة الجمهور بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف، أي هم صمٌ بكمٌ عميٌ، وهو من كلام أبي البقاء ينقله السمين من غير تعقيب، كأنّه

---

(1) سورة البقرة: الآيتان 17، 18.

(2) انظر: تفسير الطبري، مصدر سابق، ج179/1.

(3) انظر: المصدر نفسه، ج179/1.

(4) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (1994)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج110/1.

(5) انظر: فتح القدير، مصدر سابق، ج47/1، وانظر: السيوطي، تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط1، دار الفكر، بيروت، ج81/1.

(6) انظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج35/1، وانظر: النسفي، تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار الفكر، ج34/1.

قيل: هؤلاء الذين قصتهم هذه القصة "صمٌّ بكمٌ عميٌ"[1]، ويأتي فيها الخلاف المشهور في تعدد الخبر، فمن أجاز ذلك حمل الآية عليه من غير تأويل، ومن منع ذلك قال: هذه الأخبار، وإن تعددت لفظاً فهي متحدة معنى؛ لأن المعنى: هم غير قائلين للحق بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب "هذا حلوٌ حامض" أي مزٌّ، و"هو أَعْسَرُ يَسَرٌ" أي أضبط، وقول حميد بن ثور الهلالي:

يَنَامُ بإحدى مُقْلَتَيْهِ وَيتّقي بأخرى المَنَايا فهو يَقْظانُ هاجِعُ[2]

أي متحرّز، أو يقدّر لكل خبرٍ مبتدأ تقديره: هم صمٌّ، هم بكمٌ، هم عميٌ، والمعنى أنهم جامعون لهذه الصفات الثلاث، ولولا ذلك لجاز أن تكون هذه الآية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدأ، نحو: الزيدون فقهاء شعراء كاتبون، فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن بعضهم فقهاء، وبعضهم شعراء، وبعضهم كاتبون، وأنهم ليسوا جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة، بل بعضهم اختص بالفقه، والبعض الآخر بالشعر، والآخر بالكتابة. وقرئ بالنصب، وفيه ثلاثة أوجه[3].

الأول: أنّه حال إمّا من الضمير المنصوب في "تركهم" وإمّا من المرفوع في "لا يبصرون".

والثاني: النصب على الذمّ، كقوله تعالى ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[4] وقول عروة بن الورد:

سَقَوْني النَّسْءَ ثم تَكنَّفوني عُداةَ الله من كَذِبٍ وزُورِ[5]

أي: أذمّ عداة الله.

---

(1) انظر: الدر المصون، ج1/133-134؛ التبيان، مصدر سابق، ج1/34؛ ومعاني القرآن، الزجاج، مصدر سابق، ج1/93.

(2) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، مصدر سابق، 1/222؛ شرح ابن عقيل، مصدر سابق، ج1/259.

(3) انظر: الدر المصون، ج1/ 134.

(4) سورة المسد: الآية 4.

(5) عروة ابن الورد، الديوان، شرح ابن السكيت، حققه وأشرف على طبعه ووضع فهارسه، عبد المعين الملوحي، مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي؛ من شواهد الكتاب، ج2/70.

والثالث: أن يكون منصوباً بترك أي: تركهم صمّاً بُكماً، عُمياً[1].

وجاء في تفسير الطبري: "أن صمٌ بكمٌ عميٌ"، يأتيه الرفع من وجهين، والنصب من وجهين، أما **أحد** وجهي الرفع فعلى الاستناف لما فيه من الذم، وقد تفعل العرب ذلك في المدح والذم، فتنصب وترفع.

والثاني: على نية التكرير من (أولئك). فالمعنى يكون: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، أولئك صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون".

وأمّا **أحد** وجهي النصب وهو أن يكون قَطْعَاً مما في "مهتدين" من ذكر "أولئك"؛ لأنّ الذي فيه من ذكرهم معرفة، والصمُّ نكرة".

والآخر قطعاً من "الذين"؛ لأنّ "الذين" معرفة، والصمُّ نكرة.

ويجوز النصب فيه على الذم، ويكون ذلك وجهاً **ثالثاً** من النصب"[2]، والأولى عند الطبري قراءة الرفع دون النصب؛ لأن قراءة النصب فيها مخالفة لرسم المصحف.

وجاء في البحر المحيط: "أن قراءة الرفع بإضمار مبتدأ تقديره هم صم وهي أخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية، لكنّها في موضع خبر واحد، إذ يؤول معناها جميعها إلى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء الآذان، فصح الألسن، بصراء الأعين، لكنهم لم يصيخوا إلى الحق، ولا نطقت به ألسنتهم، ولا تلمحوا أنوار الهداية، وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى"[3].

"والإخبار عنهم بالصمم والبكم والعمى من باب المجاز، وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل وصفهم الله بذلك لأنهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير أن يكونوا متصفين بشيء من ذلك فنبّه على سوء اعتمادهم وفساد اعتقادهم"[4]. فالإخبار عنهم جاء على طريقة التشبيه البليغ، شبّهوا في انعدام آثار الإحساس منهم

---

(1) الدر المصون ج1/ ص133-134.

(2) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج1/329/330.

(3) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/81.

(4) المصدر نفسه ص82.

بالصم والبكم والعمى؛ أي أنَّ كلَّ واحدٍ منهم اجتمعت له الصفات الثلاث، وليس المعنى على التوزيع[1].

أما في قراءة النصب فيذكر أبو حيَّان في المحيط خمسة أوجه[2]، وهي: أن يكون مفعولاً ثانياً لترك، والثاني أن يكون منصوباً على الحال من المفعول في تركهم والثالث أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره أعني، والرابع أن يكون منصوباً على الحال من الضمير في يبصرون، والخامس أن يكون منصوباً على الذم "صمّاً بكماً" فيكون كقول النابغة:

أقارِعُ عَوفٍ لا أُحاوِلُ غَيْرَها وُجوهَ قرودٍ تبتغي مَنْ تُخَادِعُ[3]

ويرى أبو حيَّان: "أنه في الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين، إذ هي متعلقة في العمل بما قبلها، وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين، إلا أنه جعل الكلام في حال المستوقد قد تم عند قوله "فلما أضاءت ما حوله" وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين، فإذ ذاك تكون الأوصاف الثلاثة لهم، وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين لأنها حالة الرفع من أوصافهم، ألا ترى أن التقدير هم صم أي المنافقون، وكذلك في النصب، ونصّ بعض المفسرين على ضعف النصب على الذمّ ولم يبين جهة الضعف، ووجهه أن النصب على الذمّ إنما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وها هنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتقطع، فمن أجل هذا ضعف النصب على الذمّ"[4]. فأبو حيَّان يضعف النصب على الذمّ، أما القرطبي فيجوّز النصب على الذمّ مستدلاً بقوله

---

(1) انظر: تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1/كتاب1/ص313؛ وانظر الكشاف، مصدر سابق، ج112/1.

(2) انظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج82/1.

(3) الديوان 165، من شواهد الكتاب، مصدر سابق، ج71/2، والشاهد فيه نصب وجوه على الذم، ولو رفعه على القطع لجاز.

(4) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/ ص82.

تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا﴾[1] وقوله تعالى ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[2]. وقول الشاعر عروة ابن الورد:

عُداةَ اللهِ من كَذِبٍ وَزورْ

"فصم بكم عمي" هي أخبار لمبتدأ محذوف، فالمبتدأ قد يحذف، ويكتفى بالخبر، إذا كان الخبر صفات متعددة نحو قوله تعالى "صمٌّ بكمٌ عميٌ": والوجه في حذف المبتدأ تكثيف المعنى في أقل ما يمكن من اللفظ وإبرازه في الخبر محط الفائدة[3]، والحذف عند الجرجاني إنما هو للإبلاغ والبيان، قال: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أفصح من الإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ"[4].

وحذف المسند إليه في هذا المقام شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفاً بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه عرف للسامع فيقولون "فلان أو فتى أو رجل" على تقدير هو فلان، ومنه قوله تعالى ﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً، رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾[5]. والتقدير هو رب السموات[6].

إنَّ هذه المعاني كُلّها محمولة على تأويل العلماء، وهي اختلافات فيها وجهات نظر تعتمد على تلقِّي العالِم وفهمه لهذه الآية.

---

(1) الأحزاب: 61.

(2) المسد: 4.

(3) المبتدأ والخبر في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص134.

(4) الجرجاني، الإمام عبد القاهر (2004)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص114.

(5) سورة النبأ: الآيتان 36-37.

(6) تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1/ كتاب1/ ص313.

وبالنظر إلى مذاهب النحاة في مسألة تعدد الخبر، فإن السمين الحلبي قد تبع الجمهور على رفعها على أنَّها خبر مبتدأ محذوف، وأنَّ ما جاء متفقا مع الآية هو المذهب الرابع، وهو الجواز بقيد كون المعنى فيهما واحداً.

فيمتنع تعدد الخبر في الآية؛ لأن المعنى يحول دون ذلك؛ إذ لو جاز التعدد لكان من المنافقين من هو أصم، ومنهم من هو أبكم، ومنهم من هو أعمى، ولكن المعنى أنها جميعاً خبر واحد، لأنهم جمعوا ما بين هذه الأخبار، لتأكيد وصفهم.

ولكن أيهما أبلغ في الدلالة على المعنى قراءة الرفع أم قراءة النصب، في قراءة الرفع باعتبارها خبراً واحداً، وتعني أن كل واحد منهم قد جمع بين الصفات الثلاث: الصم والبكم والعمي "فالرفع أقوى في المعنى وأجزل في اللفظ"[1].

وفي قراءة النصب يجوز النصب على الحالية، وكأنَّه تركهم صمّاً، عمياً وبُكماً، ويجوز النصب على الذمّ، فيستشعر أن قراءة النصب على الذمّ فيها دلالة على المعنى بصورة أكثر من الرفع.

وبهذا يبدو أن المعنى يؤثر في الاختيار الإعرابي، فالخبر يتداخل مع الحال، ومع النعت، كما يؤثر في تقدير المبتدأ، أو تأويله في الخبر، وهذا التعدد في أوجه الإعراب والتعدد في المعاني المرتبطة بها أثرى الفكر العربي، إذ أتاح له أن ينطلق للبحث والمناقشة، ولم يجعله مأسوراً أو مقيداً في معنى واحد يأتي في صورة واحدة من الكلام.

2.1 بين الرفع على العطف والرفع على الاستئناف:

تتنوع معاني حروف المعاني مع تشابه صوره، فالواو تكون للعطف، وللحال وللاستئناف، والفاء تكون للاستئناف والعطف، وهذا التنوُّع يؤدي إلى تعدد في أوجه الإعراب، وبالتالي تعدَّد المعاني، وقد أورد السمين الحلبي عدداً من الآيات تعددت فيها الأوجه الإعرابية بناء على تنوع حروف المعاني، ومن ذلك، قوله تعالى:

---

(1) معاني القرآن، الزجاج، مصدر سابق، ج94/1.

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]. قرئ بنصب لفظ "العمرة" فتكون معطوفة على الحج مفروضة مثله؛ لأنها داخلة مع مفعول فعل الأمر "وأتموا" بعدِّ الواو حرف عطف، وقُرِئَ برفع "العمرة" فتكون "والعمرةُ لله" جملة مستقلة، ولا تكون مفروضة، بل يكون حكمها دون الفريضة، إذا عدّت الواو استئنافية[2].

وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾[3]. فالجمهور على رفع "يعقوب" وفيه قولان: "أنه عطف على إبراهيم، ويكون مفعوله محذوفاً، والتقدير ووصى يعقوب بنيه أيضاً، والثاني مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف تقديره: ويعقوب قال يا بني إن الله اصطفى، وقرئ منصوباً عطفاً على بنيه "أي ووصى إبراهيمُ يعقوبَ أيضاً"[4].

"فليس يدري القارئ دون توقيف، أيعقوب معطوف على إبراهيم، فيكون يعقوب وصى بها أيضاً، أم معطوف على بنيه فيكون المعنى، ووصّى بها إبراهيم بنيه، ووصّى بها يعقوب من جملة بنيه أيضاً؛ لأنَّ يعقوب ابن لأبيه إسحاق"[5].

ومما جاء في الدر المصون[6] أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[7].

جاء في معنى الآية الكريمة أنَّ الله سبحانه وتعالى أخبر عن إبراهيم وابنه إسماعيل أنهما رفعا القواعد من البيت، إذ يقول سيدنا إبراهيم "إن الله أمرني أن أبني

---

(1) سورة البقرة: الآية 196.

(2) انظر: الدر المصون، ج1/484؛ وانظر: جبل، محمد حسن، دفاع عن القرآن الكريم، أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم، واللغة العربية، ط2، البربري للطباعة الحديثة، مصر، ص161، 162.

(3) سورة البقرة: الآية 132.

(4) الدر المصون، ج1/374.

(5) دفاع عن القرآن الكريم، محمّد جبل، مرجع سابق، ص170.

(6) الدر المصون، ج1/369-370.

(7) سورة البقرة: الآية 127.

بيتي هنا، وأشار إلى تلة مرتفعة على ما حولها، قال: فعند ذلك رفعا القواعد من البيت فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني، حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له، فقام عليه وهو يبني وإسماعيل يناوله الحجارة، وهما يقولان: "ربنا تقبّل منَّا إنَّك أنت السميع العليم"[1].

أورد السمين الحلبي وجهين في رفع "إسماعيل" مقدماً الأول موافقاً شيخه في البحر المحيط[2]. **الأول:** وهو الظاهر عطف إسماعيل على "إبراهيم" فيكون فاعلاً مشاركاً له في الرفع، ويكون قوله تعالى "ربنا تقبل منّا" في محل نصب بإضمار القول، ويكون ذلك القول في محل نصب على الحال منهما، أي يرفعان يقولان: ربنا تقبّل، ويؤيد ذلك قراءة عبدالله بإظهار فعل القول "يقولان ربنا تقبّل" أي قائلين ذلك ويجوز ألا يكون هذا القول حالاً بل هو جملة معطوفة على ما قبلها ويكون هو العامل في (إذ) قبله، والتقدير: يقولان ربنا تقبّل إذ يرفعان، أي: وقت رفعهما.

الثاني: أن الواو واو الحال و"إسماعيل" مبتدأ، وخبره قول محذوف هو العامل في قوله: "ربنا تقبّل" فيكون "إبراهيم" هو الرافع و"إسماعيل" هو الداعي فقط، لأنّ إسماعيل كان حينئذٍ طفلاً صغيراً وروي ذلك عن علي رضي الله عنه، والتقدير: وإذ يرفع إبراهيم حال كون إسماعيل يقول: ربنا تقبّل منّا، وفي المجيء بلفظ الربّ تنبيه بذكر هذه الصفة على التربية والإصلاح[3].

وجاء في إعراب القرآن للنحّاس: وإسماعيل عطف على إبراهيم والذي قال "ربنا تقبّل" على رأي الأخفش هو إسماعيل، وغيره يقول: هما جميعاً قالا[4].

---

(1) انظر: تفسير الطبري، مصدر سابق، ج71/3، ابن كثير، مصدر سابق، ج240/1؛ وزاد المسير في علم التفسير، مصدر سابق، ج126/1.

(2) الدر المصون، ج369/1؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج388/1.

(3) الدر المصون ج1/ ص369-370؛ وانظر التبيان، مصدر سابق، ج115/1؛ ابن الأنباري، أبو البركات (1969)، والبيان في غريب القرآن، تحقيق، طه عبد الحميد طه، دار الكاتب العربية القاهرة، ج123/1.

(4) إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، مصدر سابق، ج1/ ص262.

وجاء في البحر المحيط "و"إسماعيل" معطوف على إبراهيم فهما مشتركان في الرفع، قيل كان إبراهيم يبني وإسماعيل يناوله الحجارة، وقال عبيد بن عمير رفع إبراهيم وإسماعيل معاً وهذا ظاهر القرآن، وروي عن ابن عباس أن إسماعيل طفل صغير إذ ذاك، كان يناوله الحجارة، ومن جعل الواو في إسماعيل "واو الحال" أعرب إسماعيل مبتدأ، وأضمر الخبر، التقدير وإسماعيل يقول: "ربنا تقبّل منّا فيكون إبراهيم مختّصاً بالبناء وإسماعيل مختّصاً بالدعاء، ومن ذهب إلى العطف جعل "ربنا تقبّل منّا" معمولاً لقول محذوف عائد على إبراهيم وإسماعيل معاً في موضع نصب على الحال، تقديره وإذ يرفعان القواعد قائلين "ربنا تقبّل منّا" ويؤيد هذا التأويلَ أنَّ قراءة العطف في "وإسماعيل" أظهر من أن تكون الواو واو الحال، وقراءة أُبي بن كعب، وعبدالله ابن مسعود "يقولان" بإظهار هذه الجملة ويجوز أن يكون القول المحذوف هو العامل في إذ، فلا يكون في موضع الحال، والمعنى أنهما دعوا بذلك الدعاء وقت أن شرعا في رفع القواعد وفي ندائهما بلفظ ربنا تلطّف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والإصلاح بحال الداعي"[1]. ومعلومٌ أنَّ إسماعيل لم يكن تاركاً معونة أبيه، إمَّا على البناء وإمَّا على نقل الحجارة، فقد دخل في معنى من رفع قواعد البيت[2].

ويظهر أثر المعنى في تعدد الوجهين الإعرابيين، فعطف إسماعيل على إبراهيم يجعله فاعلاً مشاركاً له في الرفع، وأمَّا عدّه مبتدأ حذف خبره، فإن إبراهيم يكون هو الرافع، وإسماعيل هو الداعي فقط؛ لأن إسماعيل كان حينئذٍ طفلاً صغيراً، والتقدير، وإذ يرفع إبراهيم حال كون إسماعيل يقول "ربنا تقبّل منّا" والأظهر أن يكون إسماعيل معطوفاً على إبراهيم مشاركاً له في الفاعلية، لما روي أن إسماعيل كان يشارك إبراهيم في البناء ويناوله الحجارة.

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/ ص388؛ وانظر: تفسير أبي السعود، مصدر سابق، ج160/1، وانظر: فتح القدير، مصدر سابق، ج143/1؛ تفسير النسفي، مصدر سابق، ج74/1.

(2) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج72/3.

"وعطف إسماعيل على إبراهيم تنويه به إذ كان معاونه ومناوله، وللإشارة إلى التفاوت بين عمل "إبراهيم" وعمل "إسماعيل" أوقع العطف على الفاعل بعد ذكر المفعول والمتعلقات، وهذا من خصوصيات العربية في أسلوب العطف، وذلك أنك إذا أردت أن تدل على التفاوت بين الفاعلين في صدور الفعل تجعل عطف أحدهما بعد انتهاء ما يتعلّق بالفاعل الأول، وإذا أردت أن تجعل المعطوف والمعطوف عليه سواء في صدور الفعل تجعل المعطوف موالياً للمعطوف عليه"[1].

ويفهم من كلام محمَّد الطاهر ابن عاشور أن إسماعيل عليه السلام كان فاعلاً مشاركاً، ولكنه لا يتساوى في أداء العمل مع ما يؤديه والده، وذلك لأنه أوقع العطف على الفاعل بعد ذكر المفعول "القواعد" والمتعلقات "من البيت" ثم عطف إسماعيل على ذلك.

ويرى أن "ربنا تقبّل" من كلام إبراهيم عليه السلام؛ لأنه الذي يناسبه الدعاء لذريته، ولأن إسماعيل كان حينئذٍ صغيراً[2]. وقيل إنَّه رُوي عن علي رضي الله عنه كما ورد سابقاً.

ولم يرتض ابن عطية أن يكون إسماعيل حينئذٍ صغيراً، فقال: "وهذا ضعيف، وتقدير الكلام يقولان: ربَّنا تقبَّل وهي قراءة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود، كذلك بثبوت "يقولان" وقالت فرقة: والتقدير وإسماعيل يقول ربنا، وحذف لدلالة الظاهر عليه وكل هذا يدل على أن إسماعيل لم يكن طفلا في ذلك الوقت، وخصَّ هاتين الصفتين لتناسبهما مع حالهما، أي السميع لدعائنا، والعليم بنياتنا"[3].

ويبدو أن تحديد الفاعل مرتبط بالتقديم والتأخير وتحديد معنى حروف المعاني، وهذا التنوع في صياغة الجملة العربية الذي أجاز التقديم والتأخير للمسند إليه أثرى المعاني، كما أثرى المعاني تنوُّع معاني حروف المعاني مع تشابه صوره، فالواو تكون للعطف، وللحال، وللاستئناف، وغيرها، ويحدد المعنى المراد من الجملة نوعها.

---

(1) تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1/ كتاب 2، ص718.

(2) المرجع نفسه ص719.

(3) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج359/1.

3.1 البناء للفاعل والبناء للمفعول:

جاء في الدر المصون آيات فيها قراءات لأفعال مبنية للفاعل ومبنية للمفعول[1]، وقد ترتَّب على ذلك أثر في المعنى على احتماليّة بنائها للفاعل والمفعول، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[3]،وقوله تعالى: ﴿لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ﴾[6].

جاء في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ﴾، أنَّ الله تعالى قد أمر المتداينين إلى أجل مسمّى، بكتابة الدين بينهم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[7]، وأمر الكاتب أن يكتب ذلك بينهم بالعدل، والمعنى لا يُضارّ الكاتب ولا الشاهد، فيكتب هذا خلاف ما يملي، ويشهد هذا بخلاف ما سمع أو يكتبها بالكلية[8]؛ أي أن يزيد الكاتب أو يُنقص أو يحرّف، وأن يشهد الشاهد بما لم يُستشهد عليه أو يمتنع من إقامة الشهادة[9]. وقد عرض السمين أقوال العلماء في هذه الآية[10].

---

(1) انظر الدر المصون، ج1/648، 473، 571، 570، 684.

(2) سورة البقرة، الآية 269.

(3) سورة البقرة، الآية 187.

(4) سورة البقرة، الآية 233.

(5) سورة البقرة، الآية 233.

(6) سورة البقرة، الآية 282.

(7) سورة البقرة: آية 282.

(8) انظر: القرطبي (1954)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، دار الكتب المصرية، ج3/115، وانظر: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج1/446.

(9) انظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (1995)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار العلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ج1/193.

(10) انظر: الدر المصون، ج1/468؛ البحر المحيط، مصدر سابق، ج2/353، 354.

ففي قراءة الجمهور "ولا يضارَّ" على فتح الراء جزماً، و"لا" ناهية، وفُتِح الفعل لما جاء في قراءة حمزة "إن تضلَّ" موافقاً. وهذا الفعل يحتمل بناؤه للفاعل، والأصل "يضارِرْ" بكسر الراء الأولى، فيكون "كاتب" و"شهيد" فاعلين نُهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود له، نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقّاً أو نقصانه، ونهي الشاهد عن كتم الشهادة، واختاره الزجّاج، ورجّحه بأن الله تعالى قال "فإنه فسوق بكم"[1].

ويعقب السمين على ما ذهب إليه الزجاج بقوله: "ولا شك أن هذا من الكاتب والشاهد فسق، ولا يحسُن أن يكون إبرام الكاتب والشهيد والإلحاح عليهما فسقاً"[2]؛ أي أنَّ السمين يصف الكاتب أو الشاهد الذي يتصرَّف تصرُّفاً لا يليق بالأمانة التي أؤتمن عليها بأنّه فاسق، وأمّا الإلحاح على الشاهد أو الكاتب فليس فسقاً. إذ لا يسمَّى من دعا كاتباً ليكتب وهو مشغول، أو شاهداً فاسقاً، إنما يُسمّى من حرَّف الكتاب أو كذب في الشهادة فاسقاً[3].

"ويحتمل بناء الفعل للمفعول، والمعنى أن أحداً لا يضارِرُ الكاتب ولا الشاهد، ورجّح هذا بأنه لو كان النهي متوجهاً نحو الكاتب والشهيد لقال: وإن تفعلا فإنه فسوق بكما، ولأن السياق من أول الآيات إنما هو للمكتوب له والمشهود له"[4].

"ونقل في التفسير هذا المعنى عن ابن عباس ومن ذكر معه، وذكر الداني أنهم قرأوا الراء الأولى بالفتح"[5]، ويرى السمين الحلبي أن لا غرو في هذا؛ لأن الآية عندهم محتملة للوجهين، فسّروا وقرأوا بهذا المعنى تارة وبالآخر أخرى[6]. فالسمين يجيز الوجهين معلِّلاً أن المعنى لا يمنع ذلك.

---

(1) معاني القرآن، الزجاج، مصدر سابق، ج1/ص366؛ وانظر: فتح القدير، مصدر سابق، ج1/302-303.

(2) الدر المصون، ج1/ 684.

(3) انظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج1/279.

(4) الدر المصون، ج1/684.

(5) الدر المصون، ج1/684.

(6) المصدر السابق، ج1/ 684.

وقرأ عكرمة "ولا يضارِرْ كاتباً ولا شهيداً" بالفك وكسر الراء الأولى والفاعل ضمير صاحب الحق، ونصب "كاتباً" و"شهيداً" على المفعول بـــه، أي: لا يضـــارِرْ صاحب حقٍّ كاتباً ولا شهيداً بأن يجبره على الكتابة والشهادة أو يحمله على مـــا لا يجوز"[1].

وقرأ ابن محيصن[2]: "ولا يُضارُّ" برفع الراء، وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله تعالى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾[3].

وقرأ عكرمة "ولا يُضارِّ" بكسر الراء مشدّدة على أصل التقاء الساكنين كقوله تعالى ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾[4][5].

وجاء في الكشاف: "ولا يُضارَّ" يحتمل البناء للفاعل والمفعول، والدليل عليـــه قراءة عمر رضي الله عنه: "ولا يضارِرْ" بالإظهار والكسر، وقـــراءة ابـــن عبـــاس –رضي الله عنه– "ولا يضارَرْ" بالإظهار والفتح، والمعنى نهي الكاتب والشهيد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة أو النقصان، أو النهي عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم ويزلاَّ، أو لا يعطي الكاتب حقه مـــن الجعـــل، أو يحمِّل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد"[6].

وقيل معنى الآية: "ولا يضارّ كاتب ولا شهيد بأن يؤذيه طالـــب الكَتْبَـــة، أو الشهادة فيقول اكتب لي أو اشهد لي في وقت عذر أو شغل للكاتب أو الشاهد، فـــإذا اعتذر بعذرهما حرج وآذاهما، وقال: خالفت أمر الله، ونحو هذا من القـــول، ولفـــظ المضارة إذ هو من اثنين يقتضي هذه المعاني كلها"[7].

---

(1) المصدر نفسه، ج1/684.

(2) المصدر نفسه، ج1/685.

(3) سورة البقرة: آية 179.

(4) سورة البقرة: آية 233.

(5) الدر المصون، ج1/685.

(6) الكشاف، مصدر سابق، ج1/ 354.

(7) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/372.

وجاء في أحكام القرآن لابن العربي: "إن كان بكسر العين، فالكاتب والشاهد فاعلان، والمراد نهيهما عن الضرر بما يكتبان أو بما يشهدان عليه، وإن كان بفتح العين، فالكاتب والشاهد مفعول بهما، فيرجع النهي إلى المتعاملين ألا يضرّا الكاتب ولا الشهيد"[1].

ففي الآية نهي عن المضارة "وهي تحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدراً للإضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدراً للإضرار؛ لأنّ يضارّ يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حكمين: ليكون الكلام موجهاً فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما، وهذا من وجه الإعجاز. ويترتب على هذه الآية أحكام كثيرة تتفرع عن الإضرار، منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنّة النسيان، ومنها استفساره استفساراً يوقعه في الاضطراب"[2].

ويفهم من ذلك أنه لو أراد التنصيص لفكّ الإدغام كما في قوله تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[3] وقوله تعالى ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾[4] بمعنى أنه لو أراد البناء للفاعل لقال: "يُضارِرْ"، ولو أراد البناء للمفعول لقال: "يضارَرْ" والله تعالى أراد الاثنين معاً، ومعنى الآية أنه نهى الكاتب والشهيد أن يضرّا غيرهما، إما بكتم الشهادة أو الامتناع عن الحضور لها أو تحريفها، وأراد المعنى الآخر وهو نهي أن يقع الضرر على الكاتب والشهيد ممن يضغطون عليهما لتغيير الشهادة أو تبديلها أو الامتناع عنها، فالمطلوب منع الضرر من الكاتب والشهيد، ومنعه عنهما أيضاً في الآية نفسها، وبدل أن يقول ولا يضارَرَ ولا يضارِر كاتب ولا شهيد، جاء بالصيغة التي تحتمل المعنيين وهي كلمة "يضارّ".

---

(1) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، 1974، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار الفكر، ج260/1.

(2) تفسير التنوير والتحرير، مصدر سابق، ج3/ 117.

(3) سورة الأنفال: آية 13.

(4) سورة البقرة: آية 217.

ومثلها قوله تعالى: ﴿لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾[1] وقد تكون مبنية للفاعل أو المفعول، لأن من المحتمل أن تضر الزوجة زوجها بولدها، ومن المحتمل أن يضر الزوج زوجته بولده، فأراد الله تعالى المعنيين لكيلا يقع الضرر من أحدهما على الآخر، فجاء بصيغة تدل على المعنيين[2]، "ومعنى الآية في كل قراءة النهي عن أن تضار الوالدة زوجها المطلق بسبب ولدها، وأن يضارها هو بسبب الولد"[3]، فنلحظ أثر المعنى في ذلك، فالمعنى هو الذي يوجه الإعراب باحتمالية أن تكون مبنية للفاعل أو مبنية للمفعول.

4.1 كان التامة:

كان فعل ماض ناقص تأتي لمعان متعددة منها: الماضي المنقطع، والماضي المتجدّد، وتوقُّع الحدوث في الماضي، والدوام والاستمرار. إلا أنها قد تأتي مقتصرة على مرفوعها فتكون تامة بمعنى وَجَدَ ووقع كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[4] وكقولهم "المقدور كائن"[5].

قال سيبويه: "وقد يكون لكان موضع آخر يقتصر على الفاعل فيه تقول: قد كان عبد الله أي قد خُلِق عبد الله. وقد كان الأمر أي وقع الأمر"[6]. وبمعنى حدث، جاء قول الشاعر:

---

(1) سورة البقرة: آية 233.

(2) التبيان، مصدر سابق، ج185/1؛ وانظر: إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، /104.

(3) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج211/2.

(4) سورة يس: آية 84.

(5) ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ج97/1؛ شرح التصريح على التوضيح، مصدر سابق، ج190/1؛ ابن الأنباري، أسرار العربية، تحقيق، فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، 132.

(6) الكتاب، مصدر سابق، 46/1.

إذَا كـــانَ الشِّـــتَاءُ فَـــأدْفِئُونِي فَإنَّ الشَّـــيْخَ يَهْدِمُـــهُ الشِّـــتَاء[1]

أي إذا جاء الشتاء أو حدث.

ومن الآيات التي وقع فيها الخلاف باعتبار كان تامة أو ناقصة وترتب على ذلك معنى جديد قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[2]، جاء في معنى الآية: "أن الله تعالى يأمر بالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاءً، لا كما كان أهل الجاهلية يقول أحدهم لمدينه إذا حلَّ عليه الدين: إمَّا أن تقضي وإمَّا أن تُربي، ثم يندب إلى الوضع عنه، ويعطي على ذلك الخير والثواب الجزيل، فقال: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3][4]. أي: وإن تتركوا رأس المال بالكلية، وتضعوه عن المدين"[5]، فهو خيرٌ لكم. جاء في الدر المصون أنَّ في كان وجهين[6]:

الأول وهو الأظهر كما يراه السمين: "أنَّها تامّة بمعنى حَـدَثَ وَوُجِـدَ أي: وإنْ حدث ذو عسرة فتكتفي بفاعلها كسائر الأفعال، قيل: وأكثر ما تكون كذلك إذا كان مرفوعها نكرة نحو: "قد كان من مطر"[7].

الثاني: "أنها الناقصة والخبر محذوف"[8]، قال أبو البقاء "تقديره: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو نحو ذلك"[9]، "وهذا مذهب بعض الكوفيين في الآية، وقدّر

---

(1) ينسب البيت إلى الربيع بن ضبع الفرابي، انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، 1995، الجمل في النحو، ط5، تحقيق فخر الدين قتادة، ص148؛ الثمانيني، (2002)، الفوائد والقواعد، ط1، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب محمود الكحلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص217.

(2) البقرة: 280.

(3) سورة البقرة، آية 280.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مصدر سابق، ج441/1.

(5) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج110/3.

(6) الدر المصون، ج668/1-669.

(7) المصدر السابق، ج668/1.

(8) المصدر نفسه، ج668/1.

(9) التبيان في إعراب القرآن، مصدر سابق، ج225/1؛ وانظر: إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، 124.

الخبر، وإن كان من غرمائكم ذو عسرة، وقدّره بعضهم، وإن كان ذو عسرة غريما"[1].

قال أبو حيَّان في البحر المحيط: "حذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعلة ذكروها في النحو"[2].

قال السمين: "والعلة التي أشار إليها أبو حيَّان هي أن الخبر تأكد طلبه من وجهين الأول: كونه خبرا عن مخبر عنه، والثاني: كونه معمولا للفعل قبله فلما تأكدت مطلوبيته امتنع حذفه"[3].

وتقوى الكوفيون بقراءة عبدالله وأبيّ وعثمان: "وإن كان ذا عُسْرة" أي: وإن كان الغريم ذا عسرة، قال أبو علي: "في "كان" اسمها ضميراً تقديره: هو، أي الغريم، يدل على إضماره ما تقدم من الكلام، لأن المرابي لا بد له ممن يرابيه"[4].

وقرأ الأعمش "وإن كان معسرا"، والجمهور على ترجيح قراءة العامة وتخريجهم القراءة المشهورة، قال مكي: "وإن وقع ذو عسرة، وهو سائغ في كل الناس، ولو نصبت "ذا" على خبر "كان" لصار مخصوصا في ناس بأعيانهم، فلهذه العلة أجمع القراء المشهورون على رفع ذو"[5]. ومذهب سيبويه يرى أنها تامة[6].

وقد أوضح الواحدي هذا فقال: "أي: وإن وقع ذو عسرة، والمعنى على هذا يصح وذلك أنه لو نصب فقيل: وإن كان ذا عسرة لكان المعنى: وإن كان المشتري ذا عسرة، فنظرة، فتكون النظرة مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك، لأن المشتري وغيره، إذا كان ذا عسرة فله النظرة إلى الميسرة"[7].

---

(1) الدر المصون، ج1/ 668.

(2) البحر المحيط، مصدر سابق، ج340/2.

(3) الدر المصون، ج668/1.

(4) الفارسي، أبو علي (1983)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شبلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج322/2.

(5) القيسي، مكي، (1988)، مشكل إعراب القرآن، ط4، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج143/1.

(6) الكتاب، ج1/ص260.

(7) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، مصدر سابق، ج193/1.

جاء في البحر المحيط "من نصب "ذا عسرة" أو قرأ معسرا" فقيل: يختص بأهل الربا، ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دَين، قال "وليس بلازم، لأن الآية إنما سيقت في أهل الربا وفيهم نزلت، وقال ظاهر الآية يدل على أن الأصل الإيسار، وأن العدم طارئ جاذب يحتاج إلى أن يثبت فنظرة إلى ميسرة"[1].

ويرى السمين أن هذا الجواب لا يفيد، لأنه وإن كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم، فهو يعترض شيخه الذي يرى أنَّ الآية إنما سيقت في أهل الربا، وفيهم نزلت بقوله: "وهذا الجواب لا يجدي"[2]، فالجملة جاءت منفصلة عما قبلها مبتدئة حكما جديدا في عموم الدائنين، وكأنها جاءت بعد آيات الربا لما بينهما من المناسبة في الدَين"[3]، فالسمين يخالف رأي شيخه فيما ذهب إليه، من أنَّ الآية نزلت في أهل الربا خاصة.

وجاء في المحرَّر لابن عطية "وارتفع ذو عسرة بكان التامة التي بمعنى وجد وحدث، وهذا قول سيبويه وأبي علي وغيرهما، ومن هنا يظهر أن الأصل الغنى ووفور الذمة، وإن العدم طارئ حادث يلزم أن يثبت، وقال بعض الكوفيين، حكاه الطبري: بل هي كان الناقصة والخبر محذوف، تقديره وإن كان من غرمائكم ذو عسرة"[4].

"ومن قرأ بالنصب فيختص لفظ الآية بأهل الربا، ومن قرأ "وإن كان ذو عسرة" بالواو فهي عامة في جميع من عليه دَين"[5].

ويرجح النحاس قراءة الرفع، بقوله: "فهذا أحسن ما قيل فيه؛ لأنه يكون عاما لجميع الناس"[6].

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج340/2.

(2) الدر المصون، ج669/1.

(3) السعدي، عبد القادر، (1986)، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، ط1، مطبعة الخلود، بغداد، ص196.

(4) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج354/2.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص354.

(6) إعراب القرآن، النحاس، مصدر سابق، 295/1.

ويتضح مما سبق أن للمعنى أثرا في تعدد الأوجه الإعرابية، فإذا عدت كان تامة فإن معنى الآية. وإن وجد ذو عسرة، فهو عام للمدين بالربا وغيره، وإن عدت ناقصة فإن المراد دين الربا.

ونلحظ أيضاً أنه قد ترتب على هذا التوجيه في الإعراب حكم فقهي، إذ جاءت هذه الآية بعد بيان حكم من تاب من الربا وأراد استعادة رأس ماله من المدين، فأمر الله فيها بانتظار المدين في حالة إعساره، إلى أن يتمكن من أداء الدين، وقد حصل خلاف بين العلماء في المراد بالمدين هنا، فذهب جماعة إلى أن المراد به دين الربا، وذهب الجمهور إلى أنها عامة في الديون كلها، واحتج الفريق الأول بأن الآية ورد فيها قراءة بنصب "ذو" فتكون "كان" ناقصة واسمها ضمير يعود على التائب من الربا، والجمهور احتجَّ بأنَّ القراءة المتواترة جاءت برفع ذو، فكان تامة بمعنى وجد أو وقع، فهو عام للمدين بالربا وغيره[1].

والرأي الراجح أن الله قد أمر بانتظار المدين في حالة إعسار، إلى أن يتمكن من أداء ما عليه من دين في أمور الديون كلها، وليس دين الربا على وجه الخصوص.

في ضوء ما سبق من دراسة لتعدد الأوجه الإعرابية وأثرها في المعنى عند السمين الحلبي في باب المرفوعات، اتَّضح أنَّ للمعنى أثره في تعدُّد الوجوه الإعرابيّة واختلافها؛ أي أنَّ اختلاف المعنى صاحبه اختلافٌ في توجيه الكلمة نحوياً، وفقاً لاختيار السمين للوجه الذي يرتضيه موافقاً للمعنى، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾. فإذا عدَّ إسماعيل معطوفاً على "إبراهيم" فهو فاعل مشارك له في الرفع، وإذا عدَّ مبتدأ، فإبراهيم هو الرافع، وإسماعيل هو الداعي فقط.

---

(1) الجصاص، (1994)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ج577/1، وانظر: السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، مرجع سابق، ص195-196.

فالتعدد والتنوع في الأداء اللغوي العربي أثرى المعاني، وأتاح للمتلقي أن يفهم من كلام الملقي المعنى العميق الذي يتجاوز المعنى السطحي، وهذا مرتبط بالدرس البلاغي، فالنظم كما يرى الجرجاني هو موضع الإعجاز في القرآن الكريم[1].

ولعلَّه يقصد أن بلاغة الناظم للكلام هي التي تحدد المعنى للمتلقي، إذا اقتضى الأمر التحديد، وهي تتيح المجال للمتلقي بأن يختار المعنى الذي يريد وفقاً لمنهجه الفكري أو مستواه العلمي أو بيئته، أو زمانه ومكانه، وفي هذا إثراء للمعاني، وقد تفوق النص القرآني في هذا الباب؛ لأن التعدد لم يؤدِ إلى تناقض مع العقيدة.

---

(1) دلائل الإعجاز، الجرجاني، مصدر سابق، ص391.

الفصل الثاني

المنصوبات

يتناول هذا الفصل مسائل متعددة في باب المنصوبات؛ إذ وردت كلمات في آيات كريمة، تعدد فيها أكثر من وجه إعرابي، بين نصبه مفعولاً به، أو حالاً، أو تمييزاً، وغير ذلك، والسبب في هذا التعدُّد هو اختلاف المعنى.

إذ إنَّ المعنى هو الذي يتحكم في توجيه الشاهد أو الكلمة، وقد اقتصرت في هذا الفصل على بعض الآيات الكريمة المختارة[1]، التي تعالج مسائل مختلفة في هذا الباب، وكان اختيار العنوان للمسائل، بحسب الوجه الذي يؤيده المعنى ويقتضيه، ويمكن إيجاز المسائل على النحو الآتي:

1.2 المفعول به:

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[2].

جاء في معنى الآية الكريمة أنَّ من النَّاس من يزهد في ملة إبراهيم -عليه السلام، ويتركها رغبةً عنها إلى غيرها، وإنما عنى الله تعالى بذلك اليهود والنَّصارى، لاختيارهم ما اختاروا من اليهوديَّة والنَّصرانية على الإسلام؛ لأن ملة إبراهيم هي الحنفية المسلمة، وجاء موقع هذه الآية مما سبقها من آيات موقع النتيجة بعد الدليل، فإنه لما بيَّن سبحانه وتعالى فضائل إبراهيم من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾. عُلم أن صاحب هذه

---

(1) من الآيات التي تعددت فيها الأوجه الإعرابية في أكثر من باب نحوي في المنصوبات: (29، 42، 51، 83، 88، 97، 103، 133، 135، 143، 168، 240).

(2) سورة البقرة: آية 130.

(3) سورة البقرة: آية 124.

الفضائل لا يَعْدِل عن دينه والاقتداء به إلا سفيه العقل جاهل[1]. وقيل سبب نزولها أن عبدالله بن سلام دعا ابني أخيه "مهاجراً وسلمة" إلى الإسلام، فأسلم سلمة، ورغب عن الإسلام مهاجر، فنزلت هذه الآية[2].

وبعد هذا الإيجاز في معنى الآية نعرض ما أورده السمين الحلبي من أوجه إعرابية في هذه الآية.

أورد السمين الحلبي سبعة أوجه في نصب (نفسه) من قوله تعالى "إلا من سفِه نفسه"، وهذه الوجوه على الترتيب هي[3]:

أحدها: وهو المختار أن يكون مفعولاً به؛ لأنَّ ثعلباً والمبرد حكيا أنَّ "سفِه" بكسر "الفاء" يتعدَّى بنفسه كما يتعدّى "سفَّه" بفتح الفاء والتشديد، وحكي عن أبي الخطاب (الأخفش الأكبر)[4] أنَّها لغة، وهو اختيار الزمخشري، فإنّه قال: سفه نفسه: امتهنها، واستخفَّ بها"[5]، ثمّ ذكر أوجهاً أُخر، ثمّ قال: والوجه الأول وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث "الكِبْرُ أن تسفّه الحقَّ وتغمصَ النَّاس"[6].

الثاني: مفعول به ولكن على تضمين "سفه" معنى فعل متعدٍّ قدّره الزجّاج بمعنى "جهل" "جهل نفسه لخفة عقله، وعدم تفكره"[7] وقدّره أبو عبيدة بمعنى "أهلك نفسه"[8].

---

(1) انظر: جامع البيان، تفسير الطبري، مصدر سابق، ج608/1، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مصدر سابق، ج30/2؛ الدر المنثور، مصدر سابق، ج335/1.

(2) انظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج128/1.

(3) الدر المصون ج373/1-374.

(4) المصدر نفسه، ج373/1.، 374.

(5) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج132/2؛ وانظر: فتح القدير، مصدر سابق، ج144/1.

(6) الكشاف، مصدر سابق، ج1/ 215.

(7) معاني القرآن، الزجّاج، مصدر سابق، ج210/1.

(8) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج132/2.

الثالث: منصوب على إسقاط حرف الجر تقديره: سفه في نفسه. وهو قول بعض البصريين[1]. فلما انحذف حرف الجر قوي الفعل، وهذا يجري على مذهب سيبويه، فيما حكاه من قولهم: ضرب فلان الظهر والبطن أي في الظهر والبطن[2].

الرابع: توكيد لمؤكد محذوف تقديره: سَفِه قَوْلَه نفسه، فحذف المؤكد قياساً على النعت والمنعوت، قاله مكّي[3]. واستبعده ابن عطية وقال: "هذا قول متحامل"[4].

الخامس: أنه تمييز وهو قول بعض الكوفيين، مع أنها معرفة، فهي من المعرفة كالنكرة؛ لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة، كقولك: ضقت ذرعاً، فالفعل للذرع، لأنك تقول: ضاق ذرعي به، فلما جعلت الضيق مسنداً إليك فقلت ضقت، جاء الذرع مفسراً، لأن الضيق فيه[5]. وعدّه الزمخشري شذوذاً قال[6]: "ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله:

فما قَوْمي بِثَعْلبةَ بنِ سَعْدٍ ... وَلاَ بِفَزَارَةَ الشُّعْرِ الرِّقابا[7]

وقول النابغة:

ونَأْخُذُ بَعْدَه بِذِنابِ عَيْشٍ ... أجبَّ الظَّهْرِ لَيْسَ لَهُ سَنَامُ[8]

---

(1) مشكل إعراب القرآن، مصدر سابق، ج111/1؛ الأخفش، سعيد بن مسعدة، (1985)، معاني القرآن، ط1، تحقيق: عبد الأمير الورد، عالم الكتب، بيروت، ج377/1؛ معاني القرآن، الزجّاج، مصدر سابق، ج210/1؛ التبيان، ج117/1.

(2) الكتاب، مصدر سابق، ج1/ 159؛ المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج362/1.

(3) مشكل إعراب القرآن، مصدر سابق، ج111/1.

(4) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج363/1.

(5) معاني القرآن، الفرّاء، مصدر سابق، ج79/1، 256/1؛ معاني القرآن، الزجّاج، مصدر سابق، ج210/1.

(6) الكشاف، مصدر سابق، ج216/1.

(7) البيت للحارث بن ظالم من شواهد الكتاب، ج201/1، والشاهد فيه نصب "الرقابا" بالشعرى، على حد قولهم "الحسن وجهاً"، إعمالا لصفة المقرونة بأل في منصوب مقرون بها.

(8) الذبياني، النابغة، (1976)، الديوان، جمعه وشرحه وعلّق عليه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر، ص233، وهو من شواهد الكتاب، 196/1؛ الإنصاف ج1/ رقم الشاهد 83، والشاهد فيه نصب "الظهر" بأجب على نية التنوين فيه.

ويعترض السمين على الزمخشري من جعله الرقاب والظهر تمييزين بقوله:

"فجعل الرقاب والظهر تمييزين، وليس كذلك بل هما مشبّهان بالمفعول بـــه، لأنهما معمولا صفة مشبهة، وهي الشُّعر جمع أشْعَر، وأجَبَّ وهو اسم"[1]. وهذا رأي شيخه أبي حيان[2]. وضعَّف وجه التمييز الشوكاني "قيل إن نفسه منصـــوب بنـــزع الخافض، وقيل هو تمييز، وهذان ضعيفان[3].

السادس: أنه مشبّه بالمفعول به، وهو قول بعـــض الكـــوفيين[4]. والمشـــبه بالمفعول هو المنصوب بالصفة المشبهة باسم الفاعل المتعدي إلى واحد، نحو قولك: "زيدٌ حَسَنٌ وجهَهُ" بنصب الوجه، والأصل: "زيدٌ حَسَنٌ وَجْهُه"[5].

السابع: أنه توكيد لمن سفه، لأنه في محل نصب على الاســـتثناء فـــي أحـــد القولين وهو تخريج غريب، نقله صاحب "العجائب والغرائب"[6].

والمختار عند السمين هو الوجه الأول وهو اختيار شيخه أبي حيـــان[7]؛ لأن نصبه مفعولاً به على التضمين وبإسقاط حرف الجر، لا يقاس عليه. وأمـــا حـــذف المؤكد وإبقاء التوكيد فالصحيح لا يجوز، وأما التمييز فإنه لا يقع معرفة، ومـــا ورد نادراً أو متأولاً، وأما النصب على التشبيه بالمفعول فلا يكون في الأفعال إنما يكون في الصفات المشبّهة خاصة[8]. فالسمين يوافق شيخه بقوله: "وهو المختار" ويستبعد الوجوه الأخرى.

---

(1) الدر المصون، ج1/374.

(2) البحر المحيط، ج1/394.

(3) فتح القدير، مصدر سابق، ج1/144.

(4) الدر المصون، ج1/374.

(5) شذور الذهب، مصدر سابق، /193.

(6) الدر المصون ج1/374.

(7) انظر: البحر المحيط، ج1/394.

(8) انظر: البحر المحيط، ج1/394، الدر المصون ج1/374.

وقد ذكر النحاة أنَّ التمييز اسم نكرة يتضمن معنى "من" واشترط ابن يعيش أن يكون التمييز نكرة جنساً مقدّراً بـ -من- حيث قال: "وشرط التمييز أن يكون نكرة جنساً مقدّراً بـ "من" وإنما كان نكرة لأنه واحد في معنى الجمع، ألا تراك إذا قلت: عندي عشرون درهماً، معناه: عشرون (من الدراهم) فقد دخله بهذا المعنى الاشتراك فهو نكرة"[1].

وذهب ابن عقيل إلى أن التمييز نكرة متضمن معنى "من" "وهو كل اسم نكرة متضمن معنى "من" لبيان ما قبله من إجمال نحو "طاب زيدٌ نفساً، وعندي شبر أرضاً"[2]. "واحترز بقوله متضمن معنى "من" من الحال، فإنها متضمنة معنى "في" "[3].

وثمة شبه بين التمييز والمفعول به؛ لأنه يأتي فضلة بعد تمام الكلام، وفرق ابن يعيش بينهما بالعامل، فقد تعمل المعاني في التمييز، ولكنها لا تعمل في المفعول به، وكذلك يعمل فيه الفعل اللازم[4].

ويطلق سيبويه على "التمييز" مصطلح "مفعول" في قوله: "وقد جاء من الفعل ما قد أُنفذ إلى مفعولٍ ولم يقو قوة غيره مما قد تعدّى إلى مفعول، وذلك قولك: امتلأت ماءً، وتفقأت شحماً، ولا تقول: امتلأته ولا تفقأته، ولا يعمل في غيره من المعارف ولا يقدم المفعول فيه فتقول ماءً امتلأت"[5]. وبالعودة إلى إعراب (نَفْسِه)

فإنَّ ابن عطية يرى نصبه على التمييز؛ "لأنَّ السفه يتعلق بالنفس والرأي والخلق، فكأنه ميزها بين هذه ورأوا أن هذا التعريف ليس بمحض، لأن الضمير فيه الإبهام الذي في "من" فكأن الكلام:إلا من سفه نفساً"[6].

---

(1) ابن يعيش شرح المفصل، مصدر سابق، /مجلد1/ ج70/2.

(2) شرح ابن عقيل، ج286/2.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص286.

(4) شرح المفصل، مصدر سابق، 71/2.

(5) الكتاب، مصدر سابق، ج205/204/1.

(6) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج362/1.

وقد أشار الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور إلى جواز انتصاب "نفسه" على التمييز، "وانتصاب (نفسه) إما على المفعول به أي أهملها واستخفها لم يبال بإضاعتها دنيا وأخرى، ويجوز انتصابه على التمييز المحول عن الفاعل، وأصله سفهت نفسه، أي خفت وطاشت فحوّل الإسناد إلى صاحب النفس على طريقة المجاز العقلي للملابسة قصداً للمبالغة، وهي أن السفاهة سرت من النفس إلى صاحبها منشدة تمكنها بنفسه حتى صارت صفة لجثمانه، ثم انتصب الفاعل على التمييز تفسيراً لذلك الإبهام في الإسناد المجازي، ولا يعكر عليه مجيء التمييز معرفة بالإضافة؛ لأن تنكير التمييز أعلى"[1].

فهو يجيز أن يأتي التمييز معرفة مع أنّ الأولى أن يكون نكرة، ويرى أن النصب على التمييز فيه دلالة على المعنى أكثر من النصب على المفعولية؛ لأن فيها معنى للمبالغة، وأن السفاهة أصبحت جزءاً متمكناً من نفس الإنسان لا تنفصل عنه، فنلحظ أثر المعنى في توجيه الإعراب في قوله نصب "نفسه" على التمييز.

ويرى عبدالرحمن فحماوي أنّ الأولى نصبه على المفعولية: "وليس الأمر في الآية الكريمة أن يكون السفه مؤقتاً، وإنما هو على "ديمومة السفه" واستمراره، فأوقع هذا السفيه فعل السفه على نفسه وكأنها ذات أخرى، وفي ذلك دلالة على الفراغ النفسي الذي عاناه السفيه، وانقسم على نفسه، ولم ينسجم معها فكانت ذاتا أخرى منفصلة عنه بإيقاع السفه عليها، حين رغب عن ملة إبراهيم الحنيف عليه السلام، فالفعل (سفه) هنا متعد بنفسه إلى نفسه، ونصب هذه الكلمة على المفعولية أولى وأرجح"[2].

---

(1) تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1/ كتاب 2/ ص725-726.

(2) فحماوي، عبدالرحمن، (2000)، أثر المعنى في الخلافات النحوية وتوجيه الإعراب في سورة البقرة في كتاب البيان لأبي البركات الأنباري/رسالة ماجستير/جامعة اليرموك/ص93.

وبالنظر إلى هذا التعدد في الأوجه الإعرابية، فإنه يستبعد نصب "نفسه" مفعولاً به على التضمين، وعلى إسقاط حرف الجر، وذلك لأن التضمين وإسقاط حرف الجر، من الأمور التي يتعدى بها الفعل اللازم[1] و"سفه" فعل متعدٍ بنفسه.

والقول بأنه توكيد لمؤكد محذوف، قياسا على حذف النعت، فهو لا يجوز كما بين ذلك أبو حيان[2]. وقولهم توكيد لمن سفه، تخريج بعيد وغريب، وأما التشبيه على المفعول به، فلا يكون إلا في الصفات المشبهة.

وينحصر موضع الخلاف بين نصبها "تمييزاً" كما ذهب إلى ذلك الكوفيون مع أنها معرفة، ونصبها "مفعولا به" كما أعربها البصريون ووافقهم السمين في ذلك، لأنَّ البصريين اشترطوا أن يكون التمييز نكرة، ولا معنى لجواز أن يأتي التمييز معرفة، لمجرد مجيء شاهد يحتمل التأويل.

ويبدو أنَّ الراجحَ نَصْبَها على المفعولية، وليس على التمييز، لأن التمييز فيه إزالة للإبهام، ولا إبهام في ذلك، فالنفس معرفة بإضافتها إلى الضمير، فالمعنى مؤكد على الإنسان الذي يسفه هو نفسه، ولو كانت نصباً "إلا من سفه نفساً" لقرب المعنى أن تكون منصوبة على التمييز فالنكرة "نفساً" تشمل عموم الأنفس، وأما "نفسه" على المعرفة، ففيها معنى التحديد والتعيين، والمعنى كل إنسان يمتهن نفسه إذا زهد في ملّة إبراهيم –عليه السلام–، وتركها رغبة عنها إلى غيرها.

2.2 بين النصب على المفعول من أجله والنصب على الحال:

قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾[3].

جاء في معنى الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى يصوِّر المؤمنين الذين ينفقون أموالهم، فيتصدقون بها، ويحملون عليها في سبيل الله، ويقوون بها أهل

---

(1) مغني اللبيب، ابن هشام، مصدر سابق، ص680.

(2) البحر المحيط، مصدر سابق، ج394/1.

(3) البقرة /265.

الحاجة من المجاهدين في سبيل الله، وفي غير ذلك من طاعات الله تعالى، ابتغاء مرضاة الله عنهم في ذلك، وهم متحققون متثبتون أن الله تعالى سيجزيهم على ذلك أوفر الجزاء "تصديقاً ويقيناً". فأنفسهم كانت موقنة بوعد الله إيَّاها فيما أنفقت في طاعته بغير مَنٍّ ولا أذى، فثبتهم في إنفاق أموالهم ابتغاء مرضاة الله؛ لأنهم على يقين وتصديق بوعد الله تعالى[1].

وقد أورد السمين وجهين في نصب ابتغاء[2]:

الأول: أنه مفعولٌ من أجله وشروط النصب متوفرة.

الثاني: أنه حال، "وتثبيتاً" عطف عليه بالاعتبارين: أي لأجل الابتغاء والتثبيت، أو مبتغين متثبتين[3].

وذهب أبو جعفر النحاس إلى أن "ابتغاء" مفعول من أجله و"تثبيتا من أنفسهم" عطفا عليه[4].

ومنع ابن عطية أن يكون "ابتغاء" مفعولاً من أجله، قال: "وإعرابه النصب على المصدر في موضع الحال، وكان يتوجب فيه النصب على المفعول من أجله، لكن النصب على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو "وتثبيتا عليه"، ولا يصح في تثبيت أنه مفعول من أجله، لأن الإنفاق ليس من أجل التثبيت"[5]، وقال مكي في المشكل: "كلاهما مفعول من أجله"[6]، وقد ردَّه ابن عطية[7]، ويفصّل السمين ردّ ابن عطية على مكي بقوله: وبيان ذلك أن قوله "تثبيتاً"

---

(1) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج1/426؛ جامع البيان، تفسير الطبري، مصدر سابق، ج3/69، زاد المسير، مصدر سابق، ج1/263.

(2) الدر المصون، ج1/639.

(3) التبيان، مصدر سابق، ج1/215؛ وانظر إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، 120/119.

(4) النحّاس، إعراب القرآن، مصدر سابق، ج1/ص215.

(5) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/317.

(6) المشكل في إعراب القرآن، مصدر سابق، ج1/140.

(7) انظر: المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/317.

إما أن يجعل مصدراً متعدياً أو لازماً، فإن كان لازماً أو متعدياً وقدّر المفعول "وتثبيتاً من أنفسهم الثواب على تلك النفقة" فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملاً لهم على النفقة، وعند ذلك يصح أن يكون "تثبيتاً" مفعولاً من أجله، وإن قدّر المفعول غير ذلك أي "وتثبيتاً من أنفسهم أعمالهم بإخلاص النية"، أو جعل "من أنفسهم" هو المفعول في المعنى، وأن (من) بمعنى اللام: أي لأنفسهم، كما تقول: فعلت ذلك كسراً من شهوتي؛ أي لشهوتي، فلا يتضح فيه أن ينصب على المفعول لأجله[1].

وأما أبو البقاء العكبري، فقد جوّز في "ابتغاء وتثبيتاً" أن يكونا مفعولاً لأجله أو حالين، وقال عن "من أنفسهم": "يجوز أن تكون "من" بمعنى اللام؛ أي تثبيتاً لأنفسهم كما تقول فعلت ذلك كسراً من شهوتي، ويجوز أن تكون على أصلها؛ أي تثبيتاً صادراً من أنفسهم، والتثبيت مصدر فعل متعدٍ، فعلى الوجه الأول يكون "من أنفسهم" مفعول المصدر، وعلى الوجه الثاني يكون المفعول محذوفاً تقديره، ويثبتون أعمالهم بإخلاص النيّة"[2].

فالسمين يؤيد ما ذهب إليه ابن عطية من امتناع نصبه على المفعول من أجله، ويرفض ما ذهب إليه أبو البقاء من جواز نصبهما على المفعول من أجله والحالية بقوله: "وأبو البقاء قد قدّر المفعول المحذوف "أعمالهم بإخلاص النيّة"، وجوّز أيضاً أن يكون من أنفسهم "مفعولاً" وأن تكون "من" بمعنى اللام، وكان قدّم أنه يجوز فيهما المفعول من أجله والحالية، وهو غير واضح كما تقدّم"[3]، فيكون إعرابه عند السمين حالاً.

والمفعول لأجله هو كل اسم ذكر علة للفعل وعذراً للفاعل مثل: جئتك نصحاً لك ولنصحك لي وجئتك لزيد.

وشروطه ست هي: أن يكون مصدراً في الغالب، والثاني أن يكون فعله محذوفاً، والثالث، أن يكون معه فعل قد حذف مصدره، والرابع أن يكون مقدراً بلام

---

(1) الدر المصون، ج1/639.

(2) التبيان في إعراب القرآن، مصدر سابق، ج1/215.

(3) الدر المصون، ج1/639.

الغرض أو تكون معه ظاهرة، والخامس، أن يكون علة للفعل، والسادس أن يكون عذراً للفاعل وجواباً لقائل، لم فعلت[1].

وبالنظر إلى من يقول: جئتك طمعاً في برّك أو ابتغاءً للخير، نلحظ توافر الشروط الستة في ذلك: لأنه مصدر قد حذف فعله وهو "طمعت طمعاً"، وجيء معه بفعل قد حذف مصدره، وهو جئتك طمعاً، وكان مصدره مجيئاً، وهو مقدّر بلام لأن المعنى جئتك للطمع أو لأجل الطمع، ثم إن الطمع هو علّة المجيء وسببه وعذر الفاعل وجواب السائل[2]. وذهب ابن الأنباري إلى أن "تثبيتاً" مفعول من أجله، يجوز أن يكون معرفة ونكرة، معرفة: ابتغاء مرضاة الله، ونكرة: قوله "تثبتاً"[3].

ولو تأملنا في قوله "ابتغاءً" و"تثبيتاً" لوجدنا أن شروط النصب متوفرة فيهما أيضاً، ولكن الذي يمنع عدّهما مفعولاً من أجله هو المعنى، وذلك؛ لأن الإنفاق قد لا يكون لأجل التثبيت كما ذكر ذلك ابن عطية.

ومن المعاصرين الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي يرى نصب "ابتغاءً"، وتثبيتاً على الحال بتأويل المصدر بالوصف، أي مبتغين مرضاة ومتثبتين من أنفسهم، ويقول: "ولا يحسن نصبهما على المفعول له، أما قوله "ابتغاءً" فلأن مفاد الابتغاء هو مفاد اللام التي ينتصب المفعول لأجله، بإضمارها، لأنه يؤول إلى معنى لأجل طلبهم مرضاة الله، وأما قوله "وتثبيتاً" فلأن حكمه حكم ما عطف هو عليه، والتثبت تحقيق الشيء وترسيخه، وهو تمثيل يجوز أن يكون لكبح النفس عن التشكك

---

(1) انظر: الحيدرة، علي بن سليمان، (2002)، كشف المشكل في النحو، ط1، دراسة وتحقيق هادي عطية، مطر الهلالي، دار عمار، عمان، ص285-286؛ وشذور الذهب، مصدر سابق، 185؛ شرح التصريح، مصدر سابق، ج334/1؛ ابن جنّي، اللمع في العربية، (1985)، ط2، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ص114.

(2) كشف المشكل في النحو/ ص286.

(3) أسرار العربية، مصدر سابق، 173، وانظر: الفوائد والقواعد، مصدر سابق، 296.

والتردد، أي أنهم يمنعون أنفسهم من التردد في الإنفاق في وجوه البر، ولا يتركون مجالاً لخواطر الشح"[1].

فهي أقرب إلى الحالية منها إلى النصب على المفعول من أجله، لأن الإنفاق يجب أن يكون في حال ابتغاء مرضاة الله، ونلحظ أثر المعنى في توجيه الإعراب في هذه الآية الكريمة. لأن التثبت ليس هو العلة والسبب إنما هو الحال والواقع التي دفعت للإنفاق في سبيل الله. فالإنفاق ليس لأجل التثبت، إنما التثبت حاصل وواقع وهو الدافع، ويترتب على ذلك أن يكون "تثبيتاً" منصوبا على المصدر، فهو مصدر سدّ مسد الحال، وهو الأقرب إلى المعنى، ويبدو أن السمين ارتضى هذا الوجه، موافقاً فيه المعنى.

فالمصدر قد يقع حالاً، وقد استعملت العرب ذلك كثيراً، إذ يعدل من الوصف إلى المصدر لغرضين:" الأول المبالغة، والثاني التوسع في المعنى، فإذا عبر بالوصف، فيكون المعنى واحدا، ولكن إذا عبر بالمصدر اتسع المعنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[2]. فلو قال "ادعوه خائفين وطامعين" لكان المعنى واحدا وهو الحالية، ولكن بعدوله إلى المصدر اتسع المعنى وأصبح يؤدي ثلاثة معانٍ في آن واحد، وفي الحالية أي خائفين، والمفعول لأجله، أي للخوف والطمع، والمفعولية المطلقة، أي تخافون خوفا وتطمعون طمعا، فجمعت هذه التعابير بتعبير واحد بالعدول من الوصف إلى المصدر[3].

وقد تكون هذه الآية من هذا الباب جمعت ما بين الحالية والمفعول لأجله، ينفقون لأجل التثبيت، وفي حال كونهم مثبتين.

---

(1) تفسير التحرير والتنوير ج3/ص51.

(2) سورة الأعراف: آية 56.

(3) السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج2/248-251.

3.2 الحال:

قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ۞ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[1].

هذه الآيات فيها تحذير لليهود زمن النبي –صلى الله عليه وسلم– وتذكيرهم بأسلافهم ممن نكثوا العهد والميثاق، محذراً المخاطبين أن يحلَّ بهم ما حلَّ بأسلافهم، بنقضهم للعهد والميثاق، وإصرارهم على الكفر، والجحود بنبوة محمد –عليه السلام–، إذ جاء في قصة أسلافهم أن الله تعالى حرَّم عليهم الصَّيد في يوم السبت الذي كانت فيه الحيتان تأتيهم، ولكنهم تحيلوا على اصطياد الحيتان في ذلك اليوم، بما وضعوا من الحبائل والبرك قبل يوم السبت، فلما جاءت يوم السبت على عادتها في الكثرة نشبت بتلك الحبائل، فلما كان الليل أخذوها بعد انقضاء السبت، فلما فعلوا ذلك، مسخهم الله إلى صورة القردة، وهي أشبه بالإنسان في الشكل وليست بإنسان حقيقة[2].

أورد السمين الحلبي أربعة أوجه في نصب "قردة خاسئين"[3] من قوله تعالى ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[4].

الأول: أن يكونا خبرين: قال الزمخشري: "أي كونوا جامعين بين القردية والخسؤ، وهو الصغار والطرد"[5]. "وهذا التقدير بناء على أن الخبر لا يتعدد، فلذلك

---

(1) سورة البقرة: الآيات 63، 64، 65.

(2) انظر: تفسير الطبري، مصدر سابق، ج1/370؛ تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج1/15؛ وزاد المسير، مصدر سابق، ج1/82؛ فتح القدير، مصدر سابق، ج1/95–96، تفسير النسفي، مصدر سابق، ج1/53.

(3) الدر المصون، ج1/252.

(4) الدر المصون ج1/ 252.

(5) الكشاف، مصدر سابق، ج1/176.

قدّرهما بمعنى خبر واحد من باب "هذا حلوٌ حامضٌ"[1]. بمعنى أن الخبرين في قوة خبر واحد.

الثاني: أن يكون "خاسئين" نعتا لقردة[2]، ذكره أبو البقاء، وقال أيضا: "ويجوز أن تكون خبرا ثانياً"[3].

ويعترض السمين على ما ذهب إليه أبو البقاء بقوله: وفيه نظر، "من حيث إنّ القردة غير عقلاء، وهذا جمع العقلاء، فإن قيل: المخاطبون عقلاء، فالجواب أن ذلك لا يفيد، لأن التقدير "كونوا مثل قردة من صفتهم الخسؤ"، ولا تعلق للمخاطبين بذلك، ولكن يمكن أن يقال: إنّهم مشبّهون بالعقلاء، كقوله تعالى ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[4] و﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[5]"[6].

الثالث: أن يكون حالاً من اسم "كونوا" والعامل فيه "كونوا" وهذا عند من يجيز (لكان) أن تعمل في الظروف والأحوال، وفي ذلك خلاف، كما ذهب إلى ذلك السمين[7].

الرابع: وهو الأجود عند السمين الحلبي "أن يكون حالاً من الضمير المستكن في (قردة) لأنه في معنى المشتق، أي كونوا ممسوخين في هذه الحالة"[8]. ويرى أبو حيّان أنّ "قردة وخاسئين" كليهما خبر كان "والمعنى أنهم يكونون قد جمعوا بين القردة والخسؤ، ويجوز أن يكون خاسئين صفة لقردة، ويجوز أن يكون حالاً من اسم كونوا"[9].

---

(1) الدر المصون، ج1/252.
(2) المصدر نفسه، ج1/252.
(3) التبيان، مصدر سابق، ج1/73.
(4) سورة يوسف: آية 4.
(5) سورة فصلت: آية 11.
(6) الدر المصون، ج1/252.
(7) المصدر نفسه، ج1/252.
(8) المصدر نفسه، ج1/252.
(9) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/246.

وجاء في الخصائص "ينبغي أن يكون "خاسئين" خبرا آخر لـــ "كونوا" والأول قردة فهو كقولك هذا حلو حامض" وإن جعلته وصفا لقردة صغَّر معناه، ألا ترى أن القرد لذله وصغاره خاسئ أبدا، فيكون إذاً صفة غير مفيدة، وإذا جعلـــت "خاســـئين" خبرا ثانيا حسن وأفاد، حتى كأنه قال: كونوا قردة، وكونوا خاســـئين، ألا تـــرى أن ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبريّة إلا ما لصاحبه، وليس كذلك الصفة بعد الموصوف، إنَّما اختصاص العامل بالموصوف، ثم الصفة من بعد تابعة له"[1].

فهو يرى أن جعلها صفة لقردة لا يفيد، لأن القرد لذله وصغاره خاسئ بذاته، وعدّها خبرا بعد خبر أبلغ في الدلالة من الوصف، أي كونوا قردة، وكونوا خاسئين، وفيها معنى التأكيد على مسخهم وإهانتهم أكثر من الصفة.

وقيل: "إنَّ أمر الكون ليس على حقيقته؛ "لأنَّ صيرورتهم إلى ما ذكـــر لـــيس فيها تكسّب لهم؛ لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم قردة، بل المراد منه ســـرعة الكون على هذا الوصف، كقوله تعـــالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[2] وقيل إن ظاهر القرآن أنهم مُسِخوا قردة ولكنهم لم يمسخوا، إنما هو مثل ضربه الله تعالى، أي أن قلوبهم مسخت حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظـــا ولا تعـــي زجراً، وهو قول الجمهور"[3].

وقيل يجوز أن يبقي لهم فهم الإنسانية بعد تحويلهم قردة إذ يروى في بعـــض القصص أن الواحد كان يأتيه من أقاربه من نهاه ويقول له ألم أنهك فيقول له برأسه بلى، وتسيل دموعه على خده. وروي أن الله تعالى قد مسخ العاصين قـــردة بالليـــل فأصبح الناجون إلى مساجدهم ومجالسهم، فلم يروا أحداً من المعتدين فقالوا إن للناس لشأناً ففتحوا عليهم الأبواب ودخلوا عليهم فوجدوهم قردة، فعرفت القردة أنسابها من

---

(1) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلميـــة، بيـــروت، ج158/2-159.

(2) سورة النحل/ 40.

(3) البحر المحيط، مصدر سابق، ج246/1، وانظر: الدر المنثور، مصدر سابق، ج185/1.

الإنس، ولا يعرف الإنسان أنسابه من القردة، فجعلت القردة تأتي نسيبها من الإنس فتشمّم ثيابه وتبكي[1].

ويقال: الذين مسخهم الله قد هلكوا ولم يبق لهم نسل، لأنه قد أصابهم العذاب، فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام[2].

وتكوينهم قردة يحتمل أن يكون بتصيير أجسامهم أجسام قردة مع بقاء الإدراك الإنساني، وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين ويحتمل أن يكون بتصيير عقولهم كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني. والعبرة حاصلةٌ على كلا الاعتبارين، ويرى الطاهر عاشور "أن الأول أظهر في العبرة لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم، بخلاف الثاني، والثاني أقرب للتاريخ، إذ لم ينقل مسخ في كتب تاريخ العبرانيين، والقدرة صالحة للأمرين والكل معجزة للشريعة أو لداوود"[3].

وبالنظر إلى الأوجه الإعرابية التي ذكرها السمين، فهي تنحصر بين النصب على الحالية، والنعت، والخبر، فلا بد من بيان وجه العلاقة بين هذه الموضوعات النحوية، فالحال نكرة؛ لأنها مشبّهة بالخبر، وأصل الإخبار التنكير، وتشبيهه من حيث كانا جميعاً يقعان بعد المعرفة ومعتمدين عليها ومعمولين لعاملها، فالخبر يقع بعد المبتدأ، ويعتمد عليه ويعمل فيه الابتداء. والحال تقع بعد صاحبها وتعتمد عليه ويعمل بها عامله، وأما كونها مشتقة فلأنها مشبّهة بالنعت من حيث كانا محتملين الضمير العائد على المنعوت وصاحب الحال، فإذا قلت: جاءني زيدٌ الظريف أو زيدٌ ظريفا، كان في كل واحد منهما ضمير يعود على زيد فيربطه به[4]، وهو ما ذهب إليه السمين عندما أعرب قردة خاسئين حالا من الضمير المستتر في (قردة) لأنه في معنى المشتق: أي كونوا ممسوخين في هذه الحالة. وأيضاً فإن في الحال معنى

---

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/440، البحر المحيط، مصدر سابق، ج/346، والدر المنثور، مصدر سابق، ج1/185.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/441.

(3) التحرير والتنوير، مصدر سابق، /كتاب2/ ص544.

(4) كشف المشكل في النحو، مصدر سابق، 303/302.

المدح والذم كالنعت من نحو: جاءني زيدٌ عزيزاً ومررت بزيدٍ ليلاً، وهذا كله في المشتق[1].

وأما "كان" فإن النحاة لم يتفقوا في تفسير المنصوب بعدها، فالبصريون يرون أنه خبر، والكوفيون يرون أنه حال، وقد تغلب رأي البصريين في هذا، ودرج الدارسون عليه خلال العصور[2].

وعدَّ بعض الدارسين المحدثين خبر كان الأقرب إلى أن يكون حالاً "فلا بد أن يستكمل الخبر فائدته بذكر المنصوب الذي نؤيد الكوفيين في تسميته حالاً لا خبراً، كما زعم البصريون؛ لأنه إنما يبين هيئة خاصة للموجود المتحدث عنه[3].

ويتضح أثر المعنى في توجيه الإعراب، فإذا عدّ المسخ قردة من باب المجاز وليس على الحقيقة، فالأقرب أن يعربا خبرين لكان، وإن عدّ المسخ على الحقيقة، ويؤيده ما روي من قصص في ذلك فالوجه أن يعرب "خاسئين" حالاً من الضمير المستكن في قردة، لأنه في دلالة الحال على الذم أكثر من الإخبار، فالحال كما يراها الجرجاني "هي خبر في الحقيقة من حيث إنَّك تثبت فيها المعنى لذي الحال كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل"[4]. ولأن في الحال معنى المدح والذم كالنعت، ولأن في هذا الوجه على الحقيقة اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم.

4.2 المصدر النائب عن فعله:

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾[5].

---

(1) كشف المشكل في النحو، ص303.

(2) المخزومي، مهدي، (1986)، في النحو العربي نقد وتوجيه، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ص182.

(3) المرجع نفسه، ص182.

(4) دلائل الإعجاز، مصدر سابق، 133.

(5) سورة البقرة /273.

في هذه الآية بيان من الله عز وجل عن سبيل النفقة ووجهها، ومعنى الكلام أنها للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله، وقيل: إنَّ هؤلاء الفقراء الذين ذكرهم الله في هذه الآية هم فقراء المهاجرين عامة دون غيرهم من الفقراء[1]، وقيل هم أهل الصُّفَة، وهم من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة، فكانوا في صفة المسجد – وهي سقيفته – يتعلَّمون القرآن بالليل، ويأكلون النوى بالنهار، حبسوا أنفسهم على طاعة الله، وقيل قوم أصابتهم جراحات مع النبي عليه الصلاة والسلام[2]، واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾[3] على قولين:

الأول: قاله جماعة منهم الطبري والزجاج: إنَّ المعنى لا يسألون البتة، وهذا على أنهم متعففون عن المسألة عفة تامة وعلى هذا جمهور المفسرين، ويكون التعفف صفة ثابتة لهم: أي لا يسألون الناس إلحاحاً ولا غير إلحاح[4].

الثاني: أنَّ المراد نفي الإلحاف، أي إنهم يسألون بغير إلحاف، وهذا هو السابق للفهم، أي يسألون غير ملحفين، وفي هذا تنبيه على سوء حالة من يسأل الناس إلحافاً[5].

روي في حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "لا تلحفوا في المسألة من الله لا يسألني أحد منكم شيئاً، فتخرج له مسألته منّي شيئاً، وأنا له كاره، فيبارك له فيما أعطيته"[6].

وقد أورد السمين الحلبي ثلاثة أوجه في نصب "إلحافاً"[7] من قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾[8].

---

(1) انظر: جامع البيان، مصدر سابق، ج3/96؛ والكشاف، مصدر سابق، ج1/345.

(2) انظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج1/269؛ وفتح القدير، مصدر سابق، ج1/293.

(3) سورة البقرة: آية273.

(4) انظر: جامع البيان، مصدر سابق، ج3، 96، معاني القرآن، الزجاج، مصدر سابق، ج1/257.

(5) انظر: جامع الأحكام، القرطبي، مصدر سابق، ج3/322.

(6) الوجيز، الواحدي، مصدر سابق، ج1/191.

(7) الدر المصون، ج1/657.

(8) سورة البقرة: آية 273.

الأول: نصبه على المصدر بفعل مقدّر، أي يلحفون إلحافاً، والجملة المقدّرة حال من فاعل "يسألون".

الثاني: أن يكون مفعولاً من أجله، أي: لا يسألون لأجل الإلحاف.

الثالث: أن يكون مصدراً في موضع الحال تقديره: لا يسألون ملحفين.

قال السمين: فالعرب إذا نفت الحكم عن محكوم عليه، فالأكثر في لسانهم انصراف النفي لذلك القيد، نحو قولهم: "ما رأيت رجلا صالحاً"، الأكثر أنك رأيت رجلا ولكن ليس بصالح، ويجوز أنك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا[1]. فالمفهوم من قوله تعالى: "لا يسألون الناس إلحافا" أنهم يسألون لكن بلا إلحاف، وجوّز السمين أن يكون المعنى أنهم لا يسألون ولا يلحفون، والأرجح الأول[2]. فيكون المعنى على هذا ثبوت السؤال ونفي الإلحاح وإن وقع منهم سؤال فإنما يكون بتلطف لا بإلحاح، ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد، فيكون المعنى نفي السؤال ونفي الإلحاح، فلا يكون النفي منصباً على القيد فقط[3].

ونظير هذا في المعنى "ما تأتينا فتحدثنا" فعلى الوجه الأول يجوز انه يأتيهم ولا يحدثهم، وعلى الوجه الثاني لا يأتيهم ولا يحدثهم، فانتفى السبب وهو الإتيان لانتفاء المسبب وهو الحديث[4]. وكذلك لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع إلحاح ونبه على نفي الإلحاح دون غيره لقبح هذا الوصف، ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره، إنما المقصود في هذا الوصف نفي الأول على سبيل العموم، فينتفي ما يترتب عليه[5].

قال ابن عطية: "والآية تحتمل المعنيين نفي السؤال جملة، ونفي الإلحاف فقط، أما الأولى فعلى أن يكون التعفف صفة ثابتة لهم، ويحسبهم الجاهل بفقرهم لسبب تعففهم أغنياء من المال، ولم يرد من ذلك أنهم يسألون غير إلحاف، بل المراد

---

(1) الدر المصون، ج657/1.

(2) المصدر نفسه، مصدر سابق، ج657/1.

(3) انظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج329/2؛ والدر المصون ج657/1.

(4) الكتاب، ج30/3.

(5) انظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج329/2.

به التنبيه على سوء حالة من يسأل إلحافا من الناس، وأما المعنى الثاني فعلى أن يكون التعفف داخلا في المحسبة، أي أنهم لا يظهر لهم سؤالٌ، بل هو قليل"[1].

وقال الزجّاج: "والمعنى أن لا يكون منهم سؤال فلا يكون إلحاف"[2].

وقد شبّه الزجّاج معنى الآية الكريمة بمعنى بيت امرئ القيس[3]:

عَلَى لاحِبٍ لا يُهْتَدَى بمَنَارِه إذَا سَافَه العَوْدُ النَّبَاطيُّ جَرْجَرَا

أي ليس هناك منار فلا يكون اهتداء، وكذلك ليس من هؤلاء سؤال فيقع فيه إلحاف[4].

قال أبو حيان: "تشبيه الزجاج إنما هو في مطلق انتفاء الشيئين"[5]. ويعقب السمين على ما ذهب إليه أبو حيان بقوله: "قد سبقه ابن عطية إلى هذا"[6].

قال ابن عطية: "إنّ كان الزجاج أراد لا يكون منهم سؤال البتة فذلك لا تعطيه الألفاظ التي بعد "لا" وإنما ينتفي السؤال إذا ضبط المعنى من أول الآية، وإن كان أراد لا يكون منهم سؤال إلحاف فذلك نص الآية، وأما تشبيهه الآية ببيت امرئ القيس فغير صحيح، وذلك أن قوله: على لاحب لا يهتدى بمناره، ترتيب يسبق منه أنه لا يهتدي بالمنار، وإن كان المنار موجودا، فلا ينتفي إلا المعنى الذي دخل عليه حرف النفي فقط، والآية لا يترتب فيها شيء من هذا، وإنما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت لو كان التركيب لا يسألون الناس سؤالاً"[7].

فابن عطية يمنع أن لا يكون منهم سؤال مطلقا، وإنما نص الآية ألا يكون منهم سؤال إلحاف، ولم يرتض تشبيه الزجّاج؛ لأن المعنى لا منار ولا هداية، أي لا سؤال ولا إلحاف، وليس تركيب الآية على هذا المعنى.

---

(1) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/340/341.

(2) معاني الزجاج، مصدر سابق، ج1/357.

(3) امرؤ القيس، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ص95.

(4) معاني الزجاج ج1/357.

(5) البحر المحيط، مصدر سابق، ج2/330.

(6) الدر المصون، مصدر سابق، ج1/658.

(7) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/341.

أما الزمخشري فكأنه لم يرتضِ تشبيه الزجّاج؛ فإنه قال: "وقيل هو نفي للسؤال والإلحاف جميعاً كقوله: على لاحبٍ لا يُهتدى بمناره. يريد نفي المنار والاهتداء به[1]، وجوّز الزمخشري أن يكون المعنى أنهم إن سألوا سألوا بتلطّف دون إلحاف[2].

وما جاء به الزجّاج لقي الاستحسان وكذلك تنظيره بالبيت، كالفارسي وأبي بكر الأنباري، قال الفارسي: "لم يثبت في قوله: "لا يسألون الناس إلحافاً" مسألة فيهم، لأن المعنى: ليس منهم مسألة فيكون منهم إلحاف، ومثل قول الشاعر[3]:

لاَ يَفْزَعُ الأرْنَبُ أَهْوَالَها وَلاَ تَرَى الضَبَّ بها يَنْجَحِرْ

أي: ليس فيها أرنب فيفزع لهولها ولا ضب فينجحر، وليس المعنى أنه ينفي الفزع عن الأرنب والانجحار عن الضب"[4] وقال أبو بكر "تأويل الآية: لا يسألون البتة فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف، فجرى هذا مجرى قولك: فلان لا يُرجى خيره، أي: لا خير عنده البتة فيرجى[5] وأنشد قول امرئ القيس:

وصُمٌّ صِلابٌ ما يقين من الوَجَى كَأَنَّ مَكَانَ الرِّدْفِ مِنْهُ على رَالِ[6]

أي: ليس بهنَّ وجى فيشتكين من أجله.

وقال الفرّاء: "نفي الإلحاف عنهم وهو يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام "قلّ ما رأيتُ مثل هذا الرجل" ولعلك لم تر قليلاً ولا كثيراً من أشباهه[7]. وجعل أبو بكر الآية عند بعضهم من باب حذف المعطوف والتقدير: لا يسألون

---

(1) الكشاف، مصدر سابق، ج346/1.
(2) المصدر نفسه، ص346.
(3) البيت لابن أحمر، أمالي ابن الشجري، مصدر سابق، ج192/1، الخصائص، مصدر سابق، 165/3.
(4) الحجة، مصدر سابق، ج38/2، 39.
(5) الرازي، فخر الدين، (1981)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، مجلد4، ج7، ص88.
(6) الديوان، مصدر سابق، ص143.
(7) معاني القرآن الفرّاء، مصدر سابق، ج181/1.

الناس إلحافاً ولا غير إلحاف. كقوله تعالى: ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[1] أي والبرد[2]. وهو قريب من المعنى بمعنى نفي السؤال عنهم.

وجاء في التحرير والتنوير أنه نصب على المفعول المطلق المبين للنوع، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير يسألون بتأويل ملحفين "فقد نفى عنهم السؤال المقيّد بالإلحاف أو المقيدون منه بأنهم ملحفون، وذلك لا يفيد نفي صدور المسألة منهم، مع أن قوله تعالى "يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف" يدل على أنهم لا يسألون أصلاً، والمقصود نفي السؤال ونفي الإلحاف معاً" كقول امرئ القيس: على لاحبٍ لا يُهتدى بمناره، يريد نفي المنارة والاهتداء[3]. لأن المنارة سبب الاهتداء.

وبالنظر إلى الوجوه الإعرابية وأثر المعنى في ذلك، فإن النصب على المفعول من أجله، يمتنع لأجل المعنى، فهم لا يسألون خشية الإلحاف، بل المعنى أنهم لا يسألون، لأنه في ظنهم إن سألوا فإنهم سيلحون في مسألتهم، فابتعدوا عن ذلك. ويمتنع على الحالية، لأن المعنى أنهم يسألون الناس وهم "ملحفين" وهذا يتنافى مع صفتهم.

أما نصبه على المصدر بفعل مقدّر فهو الأقرب إلى المعنى، والمقصود أنهم يسألون الناس ولكن بلا إلحاف، والمعنى لا يلحفون إلحافاً عند السؤال، فجاء المصدر النائب عن فعله ليؤكد هذه الصفة. ويؤيد ذلك ما روي أنهم لا يلحون في المسألة ويكلفون الناس ما لا يحتاجون إليه، فإن سأل، وله ما يغنيه عن المسألة، فقد ألحف في المسألة[4]. وهو الوجه الذي قدّمه السمين.

---

(1) سورة النحل: آية 81.

(2) البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج179/1.

(3) التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج3/ص76؛ وانظر: تفسير أبي السعود، مصدر سابق، ج265/1.

(4) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج348/1.

5.2 "لا" النافية للجنس:

تسمى "لا التبرئة" لدلالتها على نفي الجنس من مدلول الخبر على سبيل الاستقصاء، فهي لنفي الكينونة التي هي صفة الجنس[1].

وهي محمولة على "إنّ" ويشبهها سيبويه "بربّ" قال: "واعلم أنّ كلّ شيء حسن لك أن تعمل فيه ربّ، حسن لك أن تعمل فيه لا"[2] "فلا تعمل إلا في نكرة، كما أن ربّ لا تعمل إلا في نكرة"[3].

تدخل على الجملة الاسمية فتنصب الاسم إن لم يكن مفردا، وترفع الخبر، وإن كان الاسم مفردا بني على ما ينصب به، وهي تنفي مضمون الخبر عن جميع أفراد جنسها الذين يندرجون تحت مدلوله: فقولك: لا رجلَ قائمٌ، فقد نفت القيام عن جميع أفراد الرجال، فلا يصح أن تعطف وتقول بل رجلان[4].

ويرى ابن الحاجب أن "لا" التي لنفي الجنس و"لا" التي بمعنى "ليس" كلاهما لنفي الجنس، وإنما خصوا الأولى بهذا الاسم؛ لأن هذه الموضوعة لذلك، فصيحا، فأضافوها إلى المعنى الذي وضعت لأجله، واستعمالها بمعنى ليس غير فصيح[5].

فالعربي الفصيح في سعة الكلام لا يقول: لا رجلٌ في الدار، إنما يقول: لا رجلَ في الدار. فلذلك سموها بمعناها الذي هو نفي الجنس، و"لا" التي بمعنى "ليس" لها شبه بـ"ليس" وهو شبه قوي، وليس كذلك "لا" التي لنفي الجنس، فإنها وإن شبهت بـ"إنّ" إلا أنه شبه باشتراكهما في النقيض"[6].

---

(1) نهر، هادي، (1987)، التراكيب اللغوية في العربية، دراسة وصفية تطبيقية، مطبعة الإرشاد، بغداد، ص313.

(2) الكتاب، ج286/2.

(3) المصدر نفسه، 274/2.

(4) انظر: مغني اللبيب، مصدر سابق، ص313-315؛ الرضي، (1985)، شرح الرضيّ على الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج255/1 وما بعدها؛ السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج332/1.

(5) ابن الحاجب، (1989)، الأمالي، تحقيق فخر صالح قدارة، دار عمار، عمان، ج468/1.

(6) المصدر نفسه، ج468/1.

وأما "لا" النافية المشبهة بـ"ليس" فهي "لا" النافية للوحدة، وبنو تميم لا تعمل عندهم ويجب تكرارها، وما بعدها مبتدأ، والحجازيون تعمل عندهم عمل "ليس" فترفع الاسم وتنصب الخبر بشروط منها: وجوب تقدُّم اسمها على خبرها، وعدم الانتقاض بإلا، أن يكون معمولاها نكرتين، وكثير لم يشترطوا هذا الشرط لكثرة ما ورد في كلام العرب من تراكيب استعملت فيها لا مع معرفة[1].

ومما أورده السمين الحلبي في الدر المصون، وكان موضع تعدد في الأوجه الإعرابية بين عدِّ "لا" نافية للجنس، وعدِّها مشبهة بليس، وعدها ملغاة قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[2].

جاء في معنى الآية أنَّها نهي عن معصية الله، في إصابة الصّيد وفعل ما نهى الله المُحْرِم عن فعله في حال إحرامه، فلا يرفث عند النساء فلا يجامعهن أو يصرّح لهن بجماعهن، ولا يفسق بإتيان ما نهاه الله في حال إحرامه بحجة، "ولا جدالَ" وهو أن تماري صاحبك حتى تغضبه، وقيل معناه السباب، وقيل النفي عن الحج أن يكون في وقته جدال ومراء دون النهي عن جدال الناس بينهم، فيما يعنيهم من الأمور أو لا يعنيهم[3]، وقيل: "ولا جدال في الحج"، أي: "لا شكَّ في وقت الحجّ". بدليل قوله تعالى: "الحج أشهر معلومات"، إذ كانوا ينسون الشهور فيقدمون ويؤخرون"[4]. وقيل في معنى الفسوق: المعاصي، واختاره ابن الجوزي؛ لأن المعاصي، تشمل الكل؛ ولأن الفاسق الخارج من الطاعة إلى المعصية[5].

---

(1) انظر: شذور الذهب، مصدر سابق، 162/61؛ المغني، مصدر سابق، 315-316.

(2) سورة البقرة: آية 197.

(3) انظر: تفسير الطبري، مصدر سابق، ج282/2؛ وانظر: الدر المنثور، مصدر سابق، ج528/1.

(4) البيان في غريب إعراب القرآن، مصدر سابق، ج147/1.

(5) انظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج181/1.

قرأ أبو عمرو وابن كثير بتنوين "رفثٌ" و"فسوقٌ" ورفعهما وفتح "جدال" والباقون بفتح الثلاثة، وأبو جعفر ويروى عن عاصم -برفع الثلاثة والتنوين- والعطاري بنصب الثلاثة والتنوين[1].

أورد السمين الحلبي في قراءة الرفع وجهين[2]:

"**الأظهر**: أن "لا" ملغاة وما بعدها رفعٌ بالابتداء، ومسوغ الابتداء بالنكرة لتقدم النفي عليها، و"في الحج" خبر المبتدأ الثالث، وحذف خبر الأول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما، أو يكون "في الحج" خبر الأول، وحذف خبر الثاني والثالث لدلالة خبر الأول عليهما، ويجوز أن يكون "في الحج" خبر الثلاثة، ولا يجوز أن يكون "في الحج" خبر الثاني، وحذف خبر الأول والثالث لقبح مثل هذا التركيب، ولتأديته إلى الفصل".

"**والثاني**: "أن تكون "لا" عاملة عمل ليس، ولعملها شروط: تنكير الاسم، وألاّ يتقدَّم الخبر، ولا ينتقض النفي، فيكون "رفث" اسمها وما بعده عَطْفٌ عليه، و"في الحج" الخبر على حسب ما تقدم من التقادير في قبله"[3].

قال السمين: "وهو ضعيف؛ لأنّ إعمال "لا" عمل "ليس" لم يقم عليه دليل صريح، وإنما أنشدوا أشياء محتملة"[4]، ومن ذلك قول الشاعر:

من فرَّ عن نَيرانِها فأنا ابنُ قَيْسٍ لا بَرَاحُ[5]

---

(1) الدر المصون، ج1/490؛ وانظر: تفسير الطبري، مصدر سابق، ج2/282.

(2) الدر المصون، ج1/490.

(3) الدر المصون، ج1/490؛ والتبيان، مصدر سابق، ج1/161.

(4) الدر المصون، ج1/490.

(5) الكتاب/ سيبويه ج1/8، وهو من شواهد المغني، مصدر سابق، 433؛ المالقي، (1975)، رصف المباني في شروح حروف المعاني، تحقيق: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص166.

وقول الآخر:

تَعَزَّ فلا شيءٌ على الأرضِ باقيا ولا وزرٌ مما قضى اللهُ واقيا[1]

فالسمين يضعّف إعمال (لا) عمل ليس، إلا أنه في موضع آخر يجوّز إعمالها، ولكن الأولى ألا تعمل؛ لأنّ ما ورد من شواهد شعرية في ذلك قليلة، ولم يثبت إلا بشيء محتمل[2]، ويبدو أنّ السمين قد تأثّر بشيخه من ضعف إعمال (لا) عمل ليس؛ لأنَّ ما ورد من شواهد شعريّة هو قليل ولا تُبنى عليه قواعد. قال الشيخ: "وهذا كله يحتمل التأويل وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد فلا ينبغي أن يحمل عليه كتاب الله الذي هو أفصح الكلام وأجلّه ويُعْدَلُ عن الوجه الكثير الفصيح"[3].

"وأما من نصب الثلاثة منونة فتخريجها على أن تكون منصوبة بأفعال مقدّرة بلفظها، تقديره "فلا يرفث رفثاً، ولا يفسق فسوقاً، ولا يجادل جدالاً، وحينئذ فلا عمل "للا" فيما بعدها، وإنما هي نافية للجمل المقدرة، و"في الحج" متعلق بأي المصادر الثلاثة شئت، على أن المسألة من التنازع، ويكون هذا دليلاً على تنازع أكثر من عاملين"[4].

ويمكن أن يقال إن هذه "لا" التي للتبرئة على مذهب من يرى أن اسمها معرب منصوب، وإنما حذف تنوينه تخفيفاً[5].

وأما قراءة الفتح في الثلاثة فهي "لا" التي للتبرئة، والفتحة فيها للبناء على رأي الجمهور، ومذهب سيبويه أن المجموع منها ومن اسمها في موضع رفع بالابتداء، ومذهب الأخفش، أنها عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر "لا"؛ لأنه أجراها مَجْرَى إنّ في نصب الاسم ورفع الخبر[6]، وعلى هذين

---

(1) المغني، مصدر سابق، رقم الشاهد 434.

(2) الدر المصون، ج1/199.

(3) البحر المحيط، ج2/88.

(4) الدر المصون ج1/491، وانظر البحر المحيط، مصدر سابق، ج2/88.

(5) الدر المصون،491.

(6) معاني القرآن، الأخفش، مصدر سابق، ج1/174.

المذهبين يترتب الخلاف في قوله "في الحج"، فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ، وعلى رأي الأخفش يكون في موضع خبر "لا"[1].

"وأما من رفع الأولين وفتح الثالث، فالرفع على ما تقدم وكذلك الفتح مع التنبيه إذا قلنا بمذهب سيبويه من كون "لا" وما بني معها في موضع المبتدأ يكون "في الحج" خبراً عن الجميع، إذ ليس فيه إلا عطف مبتدأ على مبتدأ، وأما على مذهب الأخفش فلا يجوز أن يكون "في الحج" إلا خبراً للمبتدأين أو خبراً لـ "لا" ولا يجوز أن يكون خبراً للكل لاختلاف الطالب، لأن المبتدأ يطلبه خبراً له ولا يطلبه خبراً لها"[2].

وجاء في الكشاف: "قرئ المنفيات الثلاث بالنصب وبالرفع، وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع، والآخر بالنصب، لأنهما حملا الأولين على معنى النهي، كأنه قيل، فلا يكونن رفثٌ، ولا فسوقٌ، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل: ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام، وسائر العرب يقفون بعرفة، وكانوا يقدّمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء، فردّ إلى وقت واحد ورد الوقوف إلى عرفة، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج، واستدلّ على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلى الله عليه وسلم: "من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه"[3]. ويعقب السمين على ما ذهب إليه الزمخشري بقوله:

والذي ذكره الزمخشري سبقه إليه أبو عمرو بن العلاء: الرفع بمعنى فلا يكون رفثٌ ولا فسوقٌ، أي شيءٌ يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال: "ولا جدال" فأبو عمرو لم يجعل النفيين الأوليين نهياً، بل تركهما على النفي الحقيقي[4]. ويعترض السمين على ما ذهب إليه أبو العلاء بقوله: "وفي قوله هذا نظر"، لأن

---

(1) الدر المصون ج491/1؛ البحر المحيط، مصدر سابق، ج89/88/2.

(2) الدر المصون، ج1/ ص492.

(3) الكشاف، مصدر سابق، ج271/1.

(4) انظر: الدر المصون، ج491/1.

جملة النفي بلا التبرئة، قد يراد بها النهي أيضاً. كما في قوله تعالى: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[1] والذي يظهر في الجواب عن ذلك ما نقله أبو عبد الله الفاسي عن بعضهم أن الحجة لمن رفعهما، أن النفي فيهما ليس بعام، إذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في أمر الحج فإنه عام"[2]. ويعقب السمين على ذلك بقوله: وهذا يتمشى مع عرف النحاة بقولهم: إن لا العاملة عمل "ليس" لنفي الوحدة، والعاملة عمل "إنّ" لنفي الجنس، ولذلك يقال، لا رجلٌ فيها بل رجلان أو رجال إذا رفعت، ولا يحسن ذلك إذا بنيت اسمها أو نصبت بها، وتوسط بعضهم فقال: التي للتبرئة نص في العموم، وتلك ليست نصاً. ويرى السمين أن النكرة في سياق النفي مطلقاً للعموم[3].

وذكر الطبري أن العرب قد تتبع بعض الكلام بعضاً بإعراب مع اختلاف المعنى ولكن تعيين ذلك شيء خارجي، فإذا خولِفَ بين إعراب المعطوفين، كان ذلك إعلاماً باختلاف معنييهما، مستشهداً بالحديث الشريف" "من حجَّ ولم يرفثْ ولم يفسق رجع كهيئة يوم ولدته أمه" فهو دلالة واضحة على أن قوله: ولا جدال في الحج بمعنى النفي عن الحج بأن يكون في وقته جدال ومراء دون النهي عن جدال الناس بينهم فيما يعنيهم من الأمور أو لا يعنيهم، وذلك أنه صلى الله عليه وسلّم أخبر أنه من حج، فلم يرفث ولم يفسق، استحق من الله الكرامة ما وصف بأنه استحقه بحجه تاركاً الرفث والفسوق، اللذين نهى الله الحاج عنهما في حجه من غير أن يضم إليهما الجدال[4].

فلو كان الجدال الذي ذكره الله في قوله: "ولا جدالَ في الحج" مما نهاه الله عنه أو السباب وما أشبه ذلك، لما كان -صلى الله عليه وسلم- ليخص باستحقاق الكرامة التي ذكر أن يستحقها الحاج الذي وصف أمره باجتناب صفتين مما نهاه الله عنه في حجه دون الثانية التي هي مقرونة بهما، ولما كان معنى الثالثة مخالفاً معنى

---

(1) سورة البقرة: آية 2.

(2) الدر المصون، ج491/1، 492.

(3) انظر: المصدر نفسه، ج492/1.

(4) انظر: تفسير الطبري، مصدر سابق، ج153/4، 154.

صاحبتيهما في أنها خبر عن المعنى الذي وصفنا، وأن الأخريين بمعنى النهي الـذي أخبر النبي عليه السلام أن يجتنبهما في حجه مستوجب ما وصف من إكرام الله إياه مما أخبر أنه مكرم به، إذ كانتا بمعنى النهي، وكان المنتهي عنهما مطيعـاً بانتهائـه عنهما، ترك ذكر الثالثة: إذ لم تكن في معناهما وكانت مخالفة سبيلهما، لذلك كانـت القراءة المخالفة في الإعراب أولى القراءات[1].

فالمخالفة في نظر الفرّاء أولى القراءات، بمعنى أن المخالفة بـين إعـراب المعطوفين، إعلام باختلاف معنييهما، مع الاستشهاد بالحديث الشريف، والمعنى أنـه لا جدال في الحج أي النفي أن يكون في وقت الحج جدال دون النهي عـن جـدال الناس بينهم، فيما يعنيهم من أمور، فالمخالفة على أن الجدال لـيس المقصـود بـه السباب أو المخاصمة وما أشبه ذلك، وإنما المقصود به المجادلة فـي وقـت الحـج ومناسكه.

ولو كان الجدال مما نهى الله عنه، ما كان ليخص باستحقاق الكرامة للحـاج الذي وصف أمره باجتناب صفتين مما نهاه الله عنه في حجه، كما ورد في الحـديث الشريف.

وقال الزمخشري: "إنما أمر باجتناب ذلك في الحج واجتنابه واجب"[2].

قال القرطبي: "واجمعوا على الفتح في "ولا جدال" وهو يقوي قراءة النصـب فيما قبله، ولأن المقصود النفي العام من الرفث والفسوق والجدال، وليكـون الكـلام على نظام واحد في عموم المنفي كله، وعلى النصب أكثر القراء"[3].

وجاء في الجامع لأحكام القرآن: وقرأ أبو جعفر بن القعقـاع بـالرفع فـي الثلاثة، وعليه يكون "في الحج" خبر الثلاثة. ولم يحسن أن يكون "في الحج" خبر عن الجميع مع اختلاف القراءة، لأن خبر ليس منصوب، وخبر "ولا جـدال" مرفـوع؛ ولأن ولا جدال مقطوع من الأول وهو في موضع رفع بالابتداء ولا يعمل عـاملان في اسم واحد، ويجوز "فلا رفثَ ولا فسوقٌ تعطفه على الموضع وأنشد النحويون:

---

(1) معاني القرآن/ الفرّاء/ مصدر سابق، ص20-122.

(2) الكشاف، مصدر سابق، ج1/ 271.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج2/408.

لا نسبَ اليوم ولا خُلّةً اتّسَعَ الخَرْقُ على الراقعِ[1]

ويجوز في الكلام "فلا رفث ولا فسوقاً ولا جدالاً في الحج"، عطفاً على اللفظ على ما كان يجب في "لا" قال الفرّاء: ومثله قول الفرزدق[2]:

فلا أبَ وابناً مِثْلُ مروانَ وابنِهِ إذا هو بالمجْد ارْتَدى وتأزَّرَا

وقيل: إن معنى "فلا رفث ولا فسوق" النهي، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا، ومعنى "ولا جدالَ" النفي، فلما اختلفا في المعنى خولف بينهما في اللفظ. "وفيه نظر إذ قيل "ولا جدال" نهي أيضاً، أي لا تجادلوا فلم فرق بينهما"[3].

وجاء في الحجة لأبي علي الفارسي: "فإن رفع: فلا رفثٌ ولا فسوقٌ، بلا التي في معنى ليس، أضمر لها خبراً، ولم يجز أن يكون قوله: "في الحج" خبراً عنها، ولكنه يجوز أن يكون خبراً عن: "ولا جدال" ويجوز أن يكون صفة للجدال، فإذا جعلته صفة أضمرت لقولك: (ولا جدال في الحج) خبراً، ولا يجوز أن يكون (في الحج) متعلقاً بالجدال على قول الخليل وسيبويه[4].

وحجة من فتح (فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ) أنه أشدّ مطابقة للمعنى المقصود، فإذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق، كما في قوله تعالى ﴿لاَرَيْبَ فِيهِ﴾[5] فقد نفي جميع هذا الجنس، فإذا رفع ونوّن فكأن النفي لواحدٍ منه، ألا ترى سيبويه يرى: أنه إذا قال: لا غلامٌ عندك ولا جاريةٌ، فهو جواب من سأل فقال: أغلامٌ عندك أم جارية؟.

والفتح أولى، لأن النفي قد عم، والمعنى عليه، فلم يُرَخّص في ضرب من الرفث والفسوق كما لم يُرَخّص في ضرب من الجدال، وقد اتفق الجميع على فتح

---

(1) البيت لأنس بن العباس بن مرداس، من شواهد شرح ابن عقيل، ج2، ص12.

(2) الفرزدق، ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، ص280.

(3) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج2/ 409.

(4) الحجة، مصدر سابق، ج221/2.

(5) سورة البقرة: آية 2.

اللام من الجدال، ليتناول النفي جميع جنسه، فيجب أن يكون ما قبله من الاسمين على لفظه إذ كان في حكمه"[1].

أما حجة من رفع: فإنه يُعلم من المضمون المنفي ليس رفثاً واحداً، ولكنه يشمل جميع أنواعه، وقد يكون اللفظ واحداً، والمعنى المراد به جميع.

قال الشاعر المهلهل[2]:

فقتلاً بتقتيلٍ وضرباً بضربكِمُ جَزَاءَ العُطاسِ لا ينامُ من الثأرِ

ومن حجته، أن هذا الكلام نفي، والنفي قد يقع في الواحد موقع الجميع، وإن لم يُبنَ فيه الاسم مع لا النافية، نحو: ما رجلُ في الدار[3].

ويرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أنّه "قد نفى الرفث والفسوق والجدال نفي الجنس مبالغة في النهي عنها وإبعادها عن الحاج، حتى جعلت كأنها قد نهى الحاج عنها فانتهى فانتفت أجناسها"[4].

وفي قراءة الجمهور بفتح أواخر الكلمات الثلاث المنفية بلا، على اعتبار (لا) نافية للجنس نصاً، وفي قراءة من رفع "رفث" و"فسوق" على أن (لا) العاملة عمل ليس نافية للجنس غير نص، وقراءة (لا جدالَ) بفتح اللام، على اعتبار "لا" نافية للجنس نصاً. وعلى أنه عطف جملة على جملة[5].

فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهن فيه، وإنما أتى في النهي بصورة النفي إيذانا بأن المنهي عنه يستبعد وقوعه في الحج، حتى كأنه مما لا يوجد، ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد[6].

---

(1) الحجة، مصدر سابق، ج2/ 221، 222؛ وانظر: زاد المسير، ج181/1.

(2) المهلل، (1992)، الديوان، ط1، شرح وتحقيق، أنطوان الفوال، دار الجيل، بيروت، ص27.

(3) الحجة، مصدر سابق، ج222/2.

(4) تفسير التحرير والتنوير/ مرجع سابق، ج2/ص233.

(5) المرجع نفسه، ج2/ ص233.

(6) البحر المحيط، مصدر سابق، ج91/1.

وقال ابن العربي: "ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته، فإن الرفث يوجد من بعض الناس فيه، وإخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعا لا إلى وجوده محسوسا كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ﴾[1] ومعناه مشروعا لا محسوسا فإنا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي"[2].

وفي كلام ابن العربي إخبار بنفي المشروعية، لا بنفي الوجود وإخبار يراد به النهي، كون هذه الأشياء الثلاثة منهيا عنها في الحج.

وبالنظر إلى هذا التعدد في الأوجه الإعرابية، نلحظ أثر المعنى في توجيه الإعراب، ففي قراءة الرفع للرفث والفسوق، فإن النفي فيهما ليس بعام، إذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في أمر الحج، فإنه عام، وهذا يتمشى مع عرف النحاة بأن "لا" العاملة عمل "ليس" لنفي الوحدة، والعاملة عمل "إنّ" لنفي الجنس، بمعنى أنّ الأولين على معنى النهي، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج إذا كان المقصود بالجدال وقت الحج ومناسكه.

وفي قراءة نصب الثلاثة منونة بأفعال مقدرة من لفظها، لا عمل لـ "لا" فيما بعدها، إنما هي نافية للجمل المقدرة، وفيها معنى التأكيد بتجنب هذه الأمور.

والوجه المناسب والذي يخدم المعنى هو قراءة الفتح في الثلاثة على أن "لا" التي للتبرئة. فقد نفت جميع الرفث والفسوق، أما إذا رفع ونون فكأن النفي لواحد منه، والفتح أولى؛ لأن النفي يعم الرفث والفسوق والجدال، والمعنى في قراءة النصب على أن المقصود بالجدال هو السباب أو المخاصمة، وما أشبه ذلك، وليس المقصود به الإخبار، إنما المقصود به النهي عطفا على الأمرين السابقين، فالنافية للجنس تنفي مضمون الخبر عن جميع أفراد جنسها الذين يندرجون تحت مدلوله، فلا بمعنى "ليس" لا تنفي إلا الواحد، والمقصود بالآية نفي جميع الرفث والفسوق.

---

(1) سورة البقرة: آية 228.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/ص134.

6.2 النصب على الظرف:

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1].

يخاطب الله تعالى المؤمنين في هذه الآية آمراً لهم بالصيام، وذكر أنّه كما أوجبه عليهم، فقد أوجبه على من كان قبلهم، فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخَّص فيه للمريض والمسافر[2].

جاء في الدُّر المصون أن في نصب "الشهر" قولين[3].

أحدهما: أنه منصوب على الظرف، والمراد بشهد: حضر ويكون مفعول "شهد" محذوفاً تقديره: فمن شهد منكم، المصر أو البلد في الشهر.

الثاني: أنه منصوب على المفعول به، وهو على حذف مضاف، ثمَّ اختلفوا في تقدير ذلك المضاف، فالصحيح أن تقديره: "دخول الشهر"، وقال بعضهم: "هلال الشهر"، وهذا ضعيف لوجهين:

الأول: أنك لا تقول: شهدتُ الهلال؛ إنما تقول "شاهدت الهلال"، **والثاني:** أنه كان يلزم الصومَ كلُّ مَنْ شهد الهلال، وليس كذلك[4].

قال الزمخشري: "الشهر منصوب على الظرف، وكذلك الهاء في "فليصمه" ولا يكون مفعولاً به كقولك: شهدتُ الجمعة، لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر"[5]. ويعترض السمين على ما ذهب إليه الزمخشري معللاً ذلك بقوله:

وفي قوله: "والهاء" منصوبة على الظرف فيه نظر لا يخفى؛ لأن الفعل لا يتعدَّى لضمير الظرف إلا بـ"في"، اللهمَّ إلا أن يُتَوَسَّع فيه، فَيُنْصَبَ نَصْبَ المفعول به، وهو قد نصَّ على أنَّ نصب الهاء أيضاً على الظرف"[6].

---

(1) سورة البقرة: آية 185.

(2) انظر: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج1/289.

(3) الدر المصون، ج1/468.

(4) الدر المصون، ج1/468؛ وانظر التبيان، مصدر سابق، ج1/152؛ البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج1/144.

(5) الكشاف، مصدر سابق، ج1/254؛ وانظر: الدر المصون، ج1/468.

(6) الدر المصون، ج1/468.

وجاء في المحرر الوجيز: "وشهد بمعنى حضر، والشهر "نصب على الظرف، والتقدير: من حضر المِصرَ في الشهر، وقال علي –رضي الله عنه– وابن عباس وعبيدة السلماني: من شهد أي من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله، فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر، والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم ما دام مقيما، وقال أبو حنيفة وأصحابه، من شهد الشهر بشروط التكليف فليصمه، ومن دخل عليه رمضان وهو مجنون وبقي طول الشهر فلا قضاء عليه، لأنه لم يشهد الشهر بصفة يجب بها الصيام، ومن أصيب بالجنون أول الشهر أو آخره، فإنه يقضي أيام جنونه، ونصب "الشهر" على هذا التأويل هو على المفعول الصريح بـ"شهد"[1].

وقد كان هذا التعدُّد في وجوه الإعراب ناتجاً عن اختلاف المعنى، وترتَّب عليه تعدد في حكم فقهي، فقد اتفق العلماء على أن من أدركه رمضان وهو مسافر، فإنه لا يجب عليه الصوم ما دام مسافراً، ولكنهم اختلفوا فيمن أدركه رمضان مقيماً ثم سافر، فذهب جماعة إلى أنه لا يجوز له الفطر، وذهب الجمهور إلى جواز الفطر له ما دام مقيماً.

أما الحكم الأول فقد استدلوا عليه بأن "الشهر" ظرف زمان منصوب لشهد، وهذا الفعل متعلق بمحذوف قدره بعضهم مفعولاً به[2]، ودلَّ هذا المفعول المقدر على أن الصيام يجب على من دخل عليه رمضان، وهو مقيم في البلد، وأما من كان مسافراً فلا يشمله الوجوب حتى يقيم.

أما الحكم الثاني: فقد استدل عليه من ذهب إلى عدم جواز الفطر للمسافر إذا أدركه رمضان وهو مقيم، بأن الشهر مفعول به، وليس ظرفاً، وهو على حذف مضاف، وقدروا لهذا الفعل حالاً محذوفة فيجب عليه إتمام الصيام، ولا يحق له الفطر إذا سافر.

أما الجمهور فقد استدلوا على رأيهم بما استدلّوا به في إثبات الحكم الأول، والراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز الفطر للمسافر ولو شهد أول الشهر وهو

---

(1) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/ص83، 84.

(2) النّحاس، إعراب القرآن، مصدر سابق، 238/1.

مقيم؛ لأنّ الشهر ظرف زمان توفر فيه ما اشترطه النحاة لنصبه على الظرفية، ولأنَّ المانعين من فطر المسافر قدروا للفعل حالاً، والحال صفة متنقلة غير ثابتة، فيكون المراد، أن الصيام واجب على من كان متلبساً بصفة الإقامة، أما من زالت عنه بالسفر، فإنه ينتفي عنه الوجوب، والراجح تقدير المحذوف به لكثرة وروده، أما حذف الحال فقد منعه بعضهم[1].

يتبين في ضوء ما سبق، أنَّ للمعنى أثره في تعدُّد الأوجه الإعرابيّة في النماذج المختارة من المنصوبات، إذ إنَّ السمين الحلبي كان يورد أوجهاً متعددة للإعراب، كل وجه منها سببه اختلاف في المعنى، وفقاً للتوجيه النحوي للمفردة اللغوية، كما رأينا ذلك في إعراب "قردة خاسئين" إذ رأى الأجود أن تعرب حالاً من الضمير المستتر في قردة؛ لأنّ في دلالة الحال على الذم أكثر من الإخبار، ولما روي من قصص تؤكد أن مسخهم كان على الحقيقة.

---

(1) الجصاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج288/1. وانظر: فتح القدير، مصدر سابق، ج182/1؛ وانظر: أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، مرجع سابق، ص198-200.

الفصل الثالث

في المجرورات

يأتي باب الجر في العربية في صورتين: الجر بحرف الجر، والجر بالإضافة، والتابع لمجرور، وقد جاء في الأداء العربي غير هاتين الصورتين، كحمل الجر على الجوار، يتناول هذا الفصل قضايا تتعلق بباب المجرورات، إذ اقتصر الحديث فيها على ثلاثة جوانب: وهي الجر على البدلية أو الحمل على الجوار، والعطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، وتعلق شبه الجملة.

1.3 بين الجر على البدلية والحمل على الجوار:

يميل كثير من النحويين القدامى والدارسين المحدثين إلى إنكار حمل القرآن على الخفض على الجوار، وآخرون يعدون ما جاء في كلام العرب من باب الشذوذ، ومن هؤلاء العلماء أبو البركات الأنباري في الإنصاف[1]، وأبو جعفر النحاس في إعراب القرآن[2]. أمّا ابن جني، فقد عدَّه من باب حذف المضاف لا غير[3].

وقد ذهب السمين الحلبي إلى أن الجوار لا يكون إلا في النعت لا في العطف كقولهم: هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ، فكان من حق "خربٍ" الرفع؛ لأنه في المعنى صفة للجحر، لا للضبِّ وإنما جرت على الجوار[4]، واستشهد بقول امرئ القيس:

كَأَنَّ ثَبِيْرَاً فِي عَرَانِينِ وَبْلِهِ كَبِيرُ أُنَاسٍ في بجادٍ مُزَمَّلِ[5]

وقد ورد في التوكيد قليلاً في ضرورة الشعر كقول الشاعر:

يَا صَاحِ بَلِّغْ ذَوِي الزَّوْجَاتِ كُلِّهِمِ أَنْ لَيْسَ وَصْلٌ إِذَا انْحَلَّت عُرَى الذَّنَبِ[6]

---

(1) الإنصاف، مصدر سابق، ج615/2.

(2) النحّاس، إعراب القرآن، مصدر سابق، ج1، ص258.

(3) الخصائص، مصدر سابق، ج192/191/1.

(4) الدر المصون، ج527/1.

(5) الديوان، مصدر سابق، 62.

(6) البيت لابن الغريب، انظر: الدر المصون، ج494/2، الهمع، 55/2، بجرّ "كلهم" وهو توكيدٌ لـ "ذوي" المنصوب، جرّ لمجاورته "الزوجات".

لقد عرض عبدالفتاح الحموز قيود الخفض على الجوار وشروطه، ووجد أن أهم هذه الشروط -كما وردت في كتب إعراب القرآن- هي[1]:

1. أن يكون الخفض على الجوار في النكرات لا في المعارف.
2. اتفاق المضاف إليه في التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع.
3. أن يكون الخفض على الجوار في غير البدل والمعطوف وخبر المبتدأ.
4. أن يكون ذا نكتة لا لبس فيه.
5. أن يكون في الخفض لا في الرفع.

ومن الآيات التي وقع منها الخلاف بين عدَّ الجر فيها حملاً على الجوار، أو الجر على البدلية قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾[2].

جاء في معنى الآية أن المشركين سألوا النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الشهر الحرام: هل فيه قتال؟ فأنزل الله عز وجل أن القتل فيه كبير، أي عظيم في الإثم، وإنما سألوا ليخدعوا المسلمين، فإن علموا أنهم لم يؤمروا بقتلهم قاتلوهم، فأعلمهم الله عز وجل أن القتال فيه حرام، إلا أن يبتدئ المشركون بالقتال فيه، فيقاتلهم المسلمون"[3]. "لأنه لما فرض القتال لم يخصَّ بزمان دون زمان، وكان من العوائد السابقة أن الشهر الحرام، لا يستباح فيه القتال، فبيّن حكم القتال في الشهر الحرام"[4].

جاء في الدر المصون أنَّ قراءة الجمهور "قتالٍ فيه" بالجر وفيها ثلاثة أوجه[5].

---

(1) الحموز، عبدالفتاح، 1985، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، ط1، مكتبة الرشيد، الرياض، ص33 ما بعدها.

(2) سورة البقرة، آية217.

(3) معاني القرآن، الزجاج، مصدر سابق، ج89/1.

(4) البحر المحيط، مصدر سابق، ج145/2.

(5) الدر المصون، ج527/1. وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج145/2.

الأول: أنه مجرور على البدلية من "الشهر" بدل اشتمال، إذ القتال واقع فيه، فهو مشتمل عليه، وهو ما ذهب إليه سيبويه[1].

الثاني: أنه مجرور على التكرير، قال أبو البقاء: "يريد أن التقدير: عن قتالٍ فيه". وهو معنى قول الفرّاء[2]، لأنه قال: هو مخفوض بـ"عن" مضمرة "وهذا ضعيف جداً، لأن حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار"[3]. ويعقِّب السمين على ما ذهب إليه العكبري بقوله: "وهذا لا ينبغي أن يُعدَّ خلافاً بين البصريين والكسائي والفراء؛ لأنَّ البدل عند جمهور البصريين على نية تكرار العامل، وهذا هو بعينه قول الكسائي، وقوله (أي قول العكبري): "لأنَّ حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه إن أراد في غير البدل فمسلَّم به، وإن أراد في البدل فممنوع، وهذا الذي عناه الكسائي"[4].

الثالث: قاله أبو عبيدة: "أنه خفض على الجوار"، قال أبو البقاء: "هو أبعد من قوليهما –يعني الكسائي والفرّاء– لأن الجوار من مواضع الضرورة أو الشذوذ فلا يحمل عليه ما وُجِدَت عنه مندوحه"[5]. وقال أبو عطية هو خطأ[6].

قال الشيخ: إن كان أبو عبيدة عنى بالجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو خطأ ، وجهة الخطأ أن الخفض على الجوار عبارة عن أن يكون الشيء تابعاً لمرفوع أو منصوب من حيث اللفظ والمعنى، فَيُعدَل به عن تبيعته لمتبوعه لفظاً، ويخفض لمجاروته لمخفوض، كقولهم: "هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ"، بجر "خرب". وكان من حقه الرفع؛ لأنَّه من صفات الجحر لا من صفات الضبِّ؛ "وقتالٍ" هنا ليس تابعاً لمرفوع أو منصوب؛ وجاور مخفوضاً فخفض، وإن كان عنى أنه تابع لمخفوضٍ فخفضه

---

(1) الكتاب، 151/1، البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج151/1.

(2) الفرّاء، معاني القرآن ، مصدر سابق، 141/1؛ وانظر: الدر المنثور، مصدر سابق، ج604/1.

(3) التبيان، مصدر سابق، ج174/1؛ وانظر: إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص99.

(4) الدر المصون، ج527/1، وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج145/2.

(5) التبيان، مصدر سابق، ج1/ص174.

(6) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج160/2.

لكونه جاور مخفوضاً، أي صار تابعاً له، لم يكن خطأ، إلا أنه أغمض في عبارته فالتبس بالمصطلح عليه"[1]. فالسمين يعرض رأي شيخه الذي لا يجيز هذا الوجه بجره على الجوار مظهراً موافقته لما ذهب إليه.

وقرأ ابن عباس والأعمش "عن قتالٍ، بإظهار "عن" وهي في مصحف عبدالله كذلك، وقرأ عكرمة "قَتْلٍ فيه، قُلْ قتلٌ فيه بغير ألف[2]، وقرئ شاذاً "قتالٌ فيه بالرفع". وفيه وجهان:

الأول: أنه مبتدأ والجار والمجرور بعده خبر، وسوّغ الابتداء به. وهو نكرة أنه على نية همزة الاستفهام، تقديره: أقتالٌ فيه.

الثاني: أنَّه مرفوع باسم فاعل تقديره: أجائزٌ قتال فيه، فهو فاعل به[3].

وعبّر أبو البقاء في هذا الوجه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف فجاء رفعه من ثلاثة أوجه: إما مبتدأ، وإما فاعل، وإما خبر مبتدأ[4]. وقالوا يظهر هذا أنَّ سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر أم لا. وإنما كان سؤالهم: هل يجوز القتال فيه أو لا؟ وعلى كلا هذين الوجهين فهذه الجملة المُسْتَفْهَم منها في محل جر بدلاً من الشهر الحرام، لأن "سأل" قد أخذ مفعوليه، فلا تكون هي المفعول، وإن كانت موضع السؤال[5].

جاء في بدائع الفوائد "يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه" من باب بدل الاشتمال، والسؤال إنما وقع عن القتال فيه، وقدم الشهر لأن السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر، وتشنيع أعدائهم عليهم وانتهاك حرمته، فكان الاهتمام بالشهر فوق اهتمامهم بقتال؛ لأن السؤال، إنما وقع من أجل حرمة الشهر، فلذلك قُدِّم في الذكر"[6].

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج145/2؛ الدر المصون، ج1/ص527.

(2) الدر المصون، ج527/1.

(3)الدر المصون، ج527/1.

(4) التبيان، مصدر سابق، ج93/1.

(5) الدر المصون، ج528/1.

(6) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد دار الكتاب، بيروت، ج2، 47.

والذي يقتضيه المعنى في قراءة الجر أن يكون القتال بدل اشتمال من الشهر، لأن القتال ملابس له لوقوعه فيه، والسؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر وتشنيع أعدائهم عليهم، فالاهتمام بالشهر فوق الاهتمام بالقتال، والفائدة من بدل الاشتمال هي الإيضاح بعد الإبهام، لما فيه من التأثير في النفس، فقوله "يسألونك عن الشهر الحرام" فيه إجمال، ويأتي البدل مفسراً وموضحاً.

جاء في شرح الرضى على الكافية "والفائدة في بدل البعض والاشتمال البيان بعد الإجمال والتفسير بعد الإبهام لما فيه من التأثير في النفس"[1].

وأما في قراءة "عن قتال" فهو بدل اشتمال إلا أنه جاء بتكرير العامل[2].

وأمّا من عدّه خفضاً على الجوار، فإن فيه التباس بين الجوار المصطلح عليه، والجوار التابع لمخفوض، وللابتعاد عن التكلف والتأويل يكون بجره على البدلية.

وفي قراءة الرفع، فإن السؤال يكون عن مشروعية القتال لا عن كينونته، بمعنى أيجوز القتال في الشهر الحرام، وليس هو المعنى المقصود من الآية.

2.3 العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار

يعدُّ العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار من المسائل المختلف فيها، فجمهور البصريين والفرّاء، يرون أنه لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بعد إعادة حرف الجر[3]، فلا يجوز مررت به وزيد، واحتجوا لمذهبهم بأدلة منها:

1. إنّ الجار والمجرور بمنزلة شيء واحد فإذا عطفت على الضمير المجرور فكأنك عطفت الاسم على الحرف الجار، لأن الضمير إذا كان مجروراً اتصل

---

(1) شرح الرضي، مصدر سابق، 338/1.

(2) روح المعاني، مصدر سابق، ج2، 129.

(3) الكتاب، مصدر سابق، ج383/2؛ ابن السراج (1985)، الأصول في النحو، ط1، تحقيق عبد الحسين القتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، ج79/2.

بالجار، ولم ينفصل منه، ولهذا لا يكون إلا متصلا، بخلاف ضمير المرفوع والمنصوب، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز[1].

2. إنّ ضمير الجر شبيه بالتنوين ومعاقب له، فلم يجر العطف عليه كالتنوين[2].
3. إنّ حق المتعاطفين أن يصلحا لحلول كل منهما محل الآخر، وضمير الجر لا يصلح حلوله محل المعطوف فامتنع العطف عليه[3].

ويرى الكوفيون ما عدا الفرّاء جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار، وذلك لوروده في التنزيل، وكلام العرب كقوله تعالى: ﴿الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾[4] أي وبالأرحام، ومنه: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾[5] فـ "من" عطف على "لكم" في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ وفي الشعر كثير منه، أنشد سيويه:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأَيَّامِ مِن عَجَبِ[6]

فالأيام: خفضٌ بالعطف على الكاف في "بك"، والتقدير: "بك وبالأيام". وغيرها من الآيات والشواهد الشعرية[7]، وفي النثر كقولهم: "ما فيها غيرُه وفرسه" بجرّ "فرسه" عطفاً على الهاء في "غيره"[8].

---

(1) الإنصاف، مسألة 65، ج65/2.

(2) ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد وزميله، ط1، دار الهجرة، القاهرة، ج375/3.

(3) شرح الكافية، مصدر سابق، ج247/3.

(4) سورة النساء: آية 1.

(5) سورة الحجر: آية 20.

(6) الكتاب، 383/2، وانظر: الإنصاف، مصدر سابق، 464، شرح المفصل، ابن يعيش، مصدر سابق، 78/3-79؛ العيني، مصدر سابق، 163/4؛ الخزانة، مصدر سابق، 338/2، الهمع، 120/1.

(7) الإنصاف، مصدر سابق، ج2/مسألة 65.

(8) الدر المصون، ج530/1.

أما الفرّاء فقد عدَّه قليلا مرة فقال: "وما أقلَّ ما تَرُدُّ العَربُ مخفوضاً على مخفوض قد كنى عنه"[1] وعدَّه مرة أخرى قبيحاً ضعيفاً لا يجوز إلا في الشعر لضعفه[2].

وفي الدر المصون يذكر السمين الحلبي نقلا عن شيخه في البحر المحيط آراء النحاة في ذلك، ويضيف السمين إلى ذلك مذهباً ثالثاً وهو التفصيل، والمعنى إن أُكد الضمير جاز العطف من غير إعادة الخافض نحو: "مررت بك نفسك وزيد" وإلا فلا يجوز إلا ضرورة، وهو قول الجَرْمِيّ[3].

والذي يميل إليه أبو حيَّان في البحر المحيط هو جواز ذلك مطلقا لكثرة السماع الوارد به، ولضعف دليل المانعين، ولاعتضاده بالقياس[4]. وقد تبع السمين شيخه في ذلك، ووافق الكوفيين في العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، فهو يقول بعد أن عرض رأي الكوفيين ورأي البصريين "والذي ينبغي أن يجوز مطلقاً لكثرة السماع الوارد به، وضعف دليل المانعين، واعتضاده بالقياس (يعني اعتضاد السماع بالقياس). أمّا السماع ففي النثر كقولهم: "ما فيها غيرُه وفرسه" بجرِّ "فرسه" عطفاً على الهاء في غيره، وقوله تعالى: ﴿تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾[5]، في قراءة جماعة كثيرة منهم حمزة"[6].

ومما اختلف في جره قوله تعالى: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ من قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾[7].

---

(1) الفرّاء، معاني القرآن، مصدر سابق، 86/2.

(2) المصدر نفسه، 253/252/1.

(3) الدر المصون، ج529/1.

(4) البحر المحيط، مصدر سابق، ج147/2.

(5) سورة النساء: آية 1.

(6) الدر المصون، ج530/1.

(7) سورة البقرة: آية 217.

ففي قراءة الجمهور "المسجدِ" مجروراً، اختلف في جره على أربعة أوجه[1]:

الأول: أنه عطف على سبيل الله، قاله المبرد وتبعه في ذلك الزمخشري[2] وابن عطية[3]، قال ابن عطية "وهو الصحيح" "إنّه عطف على سبيل الله"؛ أي: وصدّ عن سبيل الله وعن المسجد، وقد ردَّ السمين هذا القول؛ لأنه يؤدي إلى الفصل بين الصلة والموصول بأجنبي، وبيان ذلك أن "صداً" مصدر مقدَّر بأنْ والفعل، وأن موصول، وقد جعلتم و"المسجد" عطفاً على "سبيل" فهو من تمام الصلة، وفصل بينهما بأجنبي وهو "وكفرٌ به"، ومعنى كونه أجنبياً أنه لا تعلق له بالصلة، فإن قيل: يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتسع في غيرهما. قيل: إنما يكون ذلك في التقديم لا في الفصل"[4].

الوجه الثاني: إنه عطف على الهاء في "به" أي: وكفرٌ به وبالمسجد، وهذا يتخرّج على قول الكوفيين، وأمّا البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور إعادة الخافض إلاّ في ضرورة الشعر، فهذا التخريج عندهم فاسد[5]؛ أي تخريج الكوفيين الذين يرون أنّه عطف على به؛ أي وكفرٌ به وبالمسجد"، ثمّ قال: "ولا بدَّ للتعرض لهذه المسألة وما هو الصحيح فيها"، إذ ذكر اختلاف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب:

أحدها: مذهب الجمهور من البصريين: وجوب إعادة الجار إلاّ في ضرورة.

الثاني: أنّه يجوز ذلك في السعة مطلقاً، وهو مذهب الكوفيين، وتبعهم أبو الحسن، ويونس.

الثالث: التفصيل[6].

---

(1) الدر المصون، ج1/529.

(2) الكشاف، مصدر سابق، ج1/286.

(3) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/161.

(4) الدر المصون، ج1/529.

(5) المصدر نفسه، ج1/529.

(6) انظر: الدر المصون، ج1/529، 530.

الوجه الثالث: أن يكون معطوفاً على "الشهر الحرام" أي: يسألونك عن الشهر الحرام، وعن المسجد الحرام، قال أبو البقاء: "وَضُعِّفَ هذا بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام إذ لَمْ يَشُكُّوا في تعظيمه، وإنما سألوا عن القتال في الشهر الحرام، لأنه وقع منهم، ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الإثم، وكان المشركون عيروهم بذلك"[1].

وينفي السمين ما ذهب إليه من ضعَّف ذلك التخريج، فيقول موافقاً شيخه: "ولا يظهر ضعفه بذلك"؛ أي لا يظهر ضعف العطف على الشهر الحرام بما قاله أبو البقاء، لأنّه على هذا التخريج يكون سؤالهم عن شيئين: القتال في الشهر الحرام، والقتال في المسجد الحرام، فهم لم يسألوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد، إنما سألوا عن القتال فيهما، فيكون المعنى يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام، فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله، وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر من القتال فيه فعطفه على الشهر الحرام متكلف، ويبعد عنه نظم القرآن، والتركيب الصحيح[2].

الوجه الرابع: أن يتعلق بفعل محذوف دلّ عليه المصدر، تقديره: ويصدون عن المسجد الحرام، كما قال تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[3]. وهو اختيار أبي البقاء، وعده جيدا[4]. ويرى أبو حيَّان، أنه غير جيد؛ لأنه يلزم منه حذف حرف الجر وإبقاء عمله، ولا يجوز ذلك إلا في صور ليس هذا منها، على خلاف في بعضها، ونصَّ النحويون على أنه ضرورة نحو قول الفرزدق:

إذَا قِيلَ أَيُّ النَّاسِ شَرٌّ قَبِيلَةٍ أَشَارَتْ كُلَيْبٍ بِالأَكُفِّ الأَصَابِعُ[5]

---

(1) التبيان، مصدر سابق، ج175/1؛ وانظر: إملاء ما منَّ به الرحمن/99.

(2) انظر: الدر المصون، ج531/1؛ والبحر المحيط، مصدر سابق، ج147/2.

(3) سورة الفتح: آية 25.

(4) التبيان، مصدر سابق، ج175/1.

(5) الديوان، مصدر سابق، 520؛ الخزانة، مصدر سابق، 669/3، البحر المحيط، مصدر سابق، ج147/2؛ شرح ابن عقيل، مصدر سابق، 39/3؛ شرح التصريح، مصدر سابق، 212/1.

أي إلى كليب، ومن بين هذه الأوجه الأربعة يرى السمين أن الوجه الثاني أجودها كما ذهب إلى ذلك أبو حيان[1].

وأما قراءة الرفع فوجهها: أنه عطف على "وكفر به" على حذف مضاف تقديره "وكفر بالمسجد الحرام" فحذفت الباء، وأضيف "كفر" إلى المسجد، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف[2].

وبالنظر إلى تعدد الأوجه الإعرابية في جر "والمسجد" فإننا نلحظ أثراً للمعنى في توجيه ذلك، فالوجه الذي من الجائز أن يتفق والمعنى هو الوجه الأول بأن يكون عطفاً على سبيل الله أي وصد عن سبيل الله وعن المسجد، وإن كان ذلك يؤدي إلى الفصل بين أبعاض الصلة كما ورد، وهذا الوجه يدعمه ما ورد في مناسبة نزول هذه الآية من أن المشركين صدوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وردوه عن المسجد في شهر حرام: "قال: ابن عباس "ففتح الله على نبيه في شهر حرام من العام المقبل، فعاب المشركون على الرسول عليه السلام القتال في شهر حرام[3] فنزل قوله تعالى.

ويقترب الوجه الرابع من هذا المعنى وذلك بتعلقه بفعل محذوف تقديره: ويصدون عن المسجد، وإن كان في نظر أبي حيَّان غير مبين لأنه يلزم منه حذف الجر وإبقاء عمله.

وأما الوجه الثالث، فإنه يضعف عطفه على الشهر الحرام، لأنه وفق هذا الوجه يكون السؤال عن القتال في الشهر الحرام، والقتال في المسجد الحرام، وفيه تكلف، لا يقتضيه المعنى.

وفي الوجه الثاني الذي أيد فيه السمين شيخه أبا حيَّان يعطفه على الهاء في "وكفر به وبالمسجد، فإنه لا معنى للكفر بالمسجد وهو نظير قراءة الرفع، إذ كان التوجيه على حذف مضاف تقديره "وكفر بالمسجد الحرام" وفي ذلك تكلف.

---

(1) الدر المصون، ج531/1.

(2) البحر المحيط، 147/2؛ الدر المصون، ج531/1.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج271/1.

ويبدو أن قضايا العطف بإعادة الجار أو دون إعادته هي قضايا شكلية تتعلق بتركيب الجملة ومحاولة النحويين ضبط نطاقها أو نسقها، لكن المعنى لا يتضرر كثيراً، إلا إذا تغير موضع العطف وهو غير قضية الجر.

3.3 تعلق شبه الجملة:

يرى النحاة أن شبه الجملة من الجار والمجرور ومثله الظرف، لا بدَّ أن يتعلق بفعل أو بما يشبه الفعل، كاسم الفاعل واسم المفعول وبقية المشتقات والمصدر.

ومعنى التعلق هو الارتباط المعنوي بين الحدث وشبه الجملة، بحيث لا يكتمل معنى أحدهما إلا بالآخر[1]. "فالتعليق هو بيان ارتباط شبه الجملة بالحدث الذي يقيّده، وتتضمنه وتستدعيه لطلب الفائدة واستقامة الكلام"[2].

وتتضح أهمية العلاقة بين شبه الجملة من الجار والمجرور أو الظرف، الحدث الذي يتعلقان به، من أن بينهما تأثيراً متبادلاً، فشبه الجملة يفيد الحدث في إيضاح معناه وتكميله، إذ تحدد زمانه أو مكانه أو سببه، والحدث يفيد شبه الجملة، إذ يظهر معناها، ويربطه بعمل يملؤها[3].

ولا يتعلق من حروف الجر إلا ما كان أصلياً فقط، وتكتفي أشباه الجمل في التعلق بما فيه رائحة الفعل، وفي تعلق الظرف والمجرور بالناقص والجامد، وأحرف المعاني خلاف، فإذا وصل اللازم إلى المفعول به بوساطة حرف الجر تعلق به الجار والمجرور[4].

---

(1) السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج3/97-98؛ وانظر: قباوة، فخر الدين (1986)، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ط4، دار الأوزاعي، بيروت، ص273.

(2) رصف المباني، مصدر سابق، 81.

(3) إعراب الجمل وأشباه الجمل، 273.

(4) مغني اللبيب، مصدر سابق، 575 وما بعدها، وانظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل، مصدر سابق، 338.

ويكون التعلق بما فيه صحة المعنى واستقامة الكلام، فقولك شبهت خالداً وهو يجود بماله بالبحر، فيكون بـ"البحر" متعلقاً -مرتبطاً- بـ "شبهت" لا بـ "يجود"، إذ لو تعلق "بيجود" لصار المعنى "يجود بالبحر" وهو فاسد، وإذ تعلق "شبهت" كان المعنى شبهته بالبحر[1] ونلحظ الأثر الذي يحدثه اختلاف التقدير في تعلق شبه الجملة بالحدث من حيث المعنى، وسنعرض شواهد قرآنية لتعلُّق شبه الجملة، وبيان أثر المعنى في ذلك وترجيح الوجه الذي يخدم المعنى ويستقيم معه الكلام.

التعلق بمحذوف

أ. قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[2]. في قوله تعالى: "بكلمات" أقوال منها: أنها أفعال فعلها، ومعنى "أتمهنّ" عمل بهن، وقيل دعوات ومسائل، ومعنى أتمهنّ أجابه الله إليهنّ[3].

وفي قوله "من ذريتي" ثلاثة أقوال[4]:

الأول: وهو اختيار أبي البقاء، أن "من ذريتي" صفة لموصوف محذوف هو مفعول أول، والمفعول الثاني والعامل فيهما محذوف تقديره: قال واجعل فريقاً من ذريتي إماماً[5].

الثاني: أن "ومن ذريتي" عطف على الكاف، كأنه قال: "وجاعل بعض ذريتي" كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيداً[6] قاله الزمخشري. قال أبو حيَّان: :لا يصح العطف على الكاف لأنها مجرورة، فالعطف عليها لا يكون إلا بإعادة الجار ولم يعد، ولأن "من" لا يمكن تقدير إضافة الجار إليها لكونها حرفاً وتقديرها مرادفة لبعض

---

(1) السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج98/3.

(2) سورة البقرة: آية 124.

(3) زاد المسير، مرجع سابق، ج122/1.

(4) الدر المصون ج361/1.

(5) التبيان، مصدر سابق، ج112/1.

(6) الكشاف، مصدر سابق، ج210/1-211.

حتى تصح الإضافة إليها لا يصح[1]، ولا يصح أن يقدر العطف من باب العطف على موضع الكاف، لأنه نصب فتجعل "من" في موضع نصب، لأنه ليس مما يعطف فيه على الموضع في مذهب سيبويه لفوات المحرز"[2]، وليس نظير "سأكرمك" فتقول "وزيداً"، لأن الكاف في "سأكرمك" في موضع نصب[3].

وردّ ذلك بأن الإضافة اللفظية في تقدير الأفعال "ومن ذريتي" في معنى "بعض ذريتي"، فكأنه قال: "وجاعل بعض ذريتي" وهو صحيح، على أن العطف على الضمير المجرور ورد بدون إعادة الجار، وإن رفضه أكثر النحاة، إلاَّ أن المحققين من علماء العربية، وأئمة الدين من أجازه[4].

الثالث: قال أبو حيَّان: والذي يقتضيه المعنى أن يكون "من ذريتي" متعلقاً بمحذوف، والتقدير "واجعل من ذريتي إماماً"؛ لأن "إبراهيم" فَهِمَ من قوله: إني جاعلك للناس إماماً الاختصاص فسأل أن يجعل من ذريته إماماً[5]. ويعقب السمين على ما ذهب إليه أبو حيان بقوله: "فإن أراد الشيخ التعلق الصناعي فيتعدى "جاعل" لواحد فهذا ليس بظاهر، وإن أراد التعلق المعنوي فيجوز أن يريد ما يريده أبو البقاء"[6]. ويقصد من قوله التعلق الصناعي الشكل أو الصورة التي يحملها اللفظ.

قال السمين: "ويجوز أن يكون "من ذريتي" مفعولاً ثانياً قُدِّم على الأول فيتعلق بمحذوف، وجاز ذلك؛ لأنه ينعقد من هذين الجزأين مبتدأ وخبر، لو قلت: "من ذريتي إمام" لصح"[7]، وقال ابن عطية وقيل هذا منه على جهة الاستفهام عنهم، أي: ومن ذريتي يا رب ماذا يكون[8]؟ ويعقِّب السمين على ذلك بقوله: " فيتعلق على هذا

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج376/1.

(2) المصدر نفسه، ج376/1.

(3) المصدر نفسه، ج376/1.

(4) روح المعاني، مصدر سابق، ج461/1.

(5) البحر المحيط، مصدر سابق، ج377/1.

(6) الدر المصون، ج361/1.

(7) المصدر نفسه، ج361/1.

(8) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج350/1.

بمحذوف ولو قدّره قبل "من ذريتي" لكان أولى، لأن ما في حيز الاستفهام لا يتقدم عليه"[1]. وقيل دعاء على جهة الرغبة، أي من ذريتي، فاجعل[2].

والوجه الذي يقتضيه المعنى من هذا التعدد هو الوجه الثالث، والذي ذهب إليه أبو حيَّان، وذلك بتعلق "من ذريتي" بمحذوف والتقدير "واجعل من ذريتي إماما" وهو على المعنى الذي أراده أبو البقاء في الوجه الأول، وكأنه دعاء على جهة الرغبة.

وأمّا الوجه الثاني فقد اعترض بأن الجار والمجرور لا يصلحان مضافاً إليه، فكيف يعطف عليه، وبأن العطف على الضمير لا يصح دون إعادة الجار، وفي الرد على الاعتراض تأويل وتكلف.

التعلق بعامل الظرف:

ب. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾[3].

جاء في سبب نزولها أن يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للمؤمنين إن أنبياء الله تعالى كانوا منّا من بني إسرائيل، فقد كتموا الإسلام وهم يعلمون أنه دين الله، واتخذوا اليهودية والنصرانية، وكتموا محمداً وهم يعلمون أنه رسول الله[4].

أورد السمين في قوله تعالى: "من الله" أربعة أوجه[5] من حيث تعلّق شبه الجملة.

الأول: أنها متعلقة "كَتَمَ" وذلك على حذف مضاف، أي: كتم من عباد الله شهادة عنده، ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل إلى عباد الله، وأن يؤدوا شهادة عنده[6]. ويكون الكتمان كتمانه عن الأداء الذي أوجده الله ككتمانها عن الله[7].

---

(1) الدر المصون ج361/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج107/2؛ تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج124/1.

(3) سورة البقرة: آية 140.

(4) زاد المسير، مصدر سابق، ج132/1، الدر المنثور، مصدر سابق، ج391/1.

(5) الدر المصون، ج391/1-392؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج415/1.

(6) الدر المصون، ج415/1.

(7) أمالي ابن الحاجب، مصدر سابق، ج1، 161.

الثاني: أن تتعلق بمحذوف على أنها صفة لشهادة بعد صفة، لأن "عنده" صفة لشهادة، وهو ظاهر قول الزمخشري[1]: "ومن" في قوله "شهادة من الله" مثلها في قولك: هذه شهادة مني لفلان إذا شهدت له، ومثله ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[2].

الثالث: أنها في محل نصب على الحال من المضمر في "عنده" يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة، ذكر ذلك أبو البقاء[3].

الرابع: أن يتعلق بالمحذوف الذي تعلق به الظرف وهو "عنده" لوقوعه صفة، والتقدير: شهادة كائنة عنده من الله، أي أن الله تعالى قد أشهده الشهادة وحصلت عنده من الله واستودعه إياها[4]، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾[5].

والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني أن في الوجه الثاني عاملاً مستقلاً غير العامل في الظرف[6].

قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تعلق "من" بالشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة[7].

وهذا يعني أن "شهادة" مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل، فلو تعلقت "من" بها لفصل بين ما هو في معنى الموصول، وبين أبعاض الصلة بأجنبي. وهو الظرف الواقع صفة لشهادة، ويبدي السمين اعتراضه على ذلك بقوله: وفي ذلك نظر من وجهين:

---

(1) الدر المصون، ج1/391؛ وانظر: الكشاف، مصدر سابق، ج1/223.

(2) التوبة، 1.

(3) التبيان، مصدر سابق، ج1/123؛ إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، 73.

(4) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/415.

(5) آل عمران، 187.

(6) الدر المصون، ج1/392.

(7) التبيان، مصدر سابق، ج1/123.

الأول: أنه لا يُسَلَّم أن "شهادة" يَنْحَلُّ لموصول وصلته، فإنَّ كـلَّ مصـدر لا ينحل لهما[1].

والثاني: وإن سُلم بذلك، فإنَّه، لا يُسَلَّمُ والحالة هذه أن الظرف صفة، بل هـو معمول لها، فيكون بعض الصلة لا أجنبيا حتى يلزم الفصـل بـه بـين الموصـول وصلته، وإنما كان طريق منع هذا بغير ما ذكر وهو أن المعنى يأبى ذلك[2].

وذكر أن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: ومن أظلم مـن الله ممـن كـتم شهادة حصلت له كقولك: ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة، والمعنـى: "لو كان إبراهيم وبنوه يهودا أو نصارى ثم إن الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه، ولكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علم أن الأمر ليس كذلك"[3].

قال أبو حيَّان: وفي هذا تكلف من حيث التركيب ومن حيث المـدلول، أمـا التركيب، فإن التقديم والتأخير من الضرائر عند الجمهور، فيبقى قوله "ممـن كـتم" متعلقا إما (بأظلم) فيكون ذلك عن طريق البدلية، ويكون إذ ذاك بـدلاً عامـاً مـن خاص، وهذا النوع من البدل ليس بثابت وإن كان بعضـهم زعـم وروده، ولكـن الجمهور تأولوه بوضع العام موضع الخاص أو تكون "من" متعلقة بمحذوف فتكـون في موضع الحال، أي كائنا من الكاتمين، وأما من حيث المدلول فإن ثبوت الأظلمية عند جر "من" يكون على تقدير أي: إن كتمها فلا أحد أظلم منه، وهذا كله معنـى لا يليق به تعالى، وينزه كتاب الله عن ذلك[4].

والأحسن من هذه الوجوه كما يراه أبو حيَّـان أن تكـون "مـن الله" صـفة "لشهادة"، أو متعلقة بعامل الظرف لا متعلقة بكتم، وذلك أن كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من الله عنده أبلغ في الأظلمية من كتمان شهادة مطلقـة مـن عبـادة الله. "وكان جعل "من" معمولا للعامل في الظرف أو في موضع الصفة لشهادة أحسن من

---

(1) الدر المصون، ج391/1.

(2) المصدر نفسه، ج391/1.

(3) البحر المحيط، مصدر سابق، ج416/1؛ روح المعاني، مصدر سابق، ج491/1.

(4) البحر المحيط، ج416/1.

تعلق "من" بكتم؛ لأنه أبلغ في الأظلمية؛ أن تكون الشهادة قد استودعها الله إياه فكتمها، وعلى التعلق "بكتم" تكون الأظلمية حاصلة لمن كتم من عبادة الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم، ولا يصح إذ ذاك الأظلمية؛ لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الأظلمية فيه أكثر، وهو كتم شهادة استودعه الله إياها، فلذلك اخترنا أن لا تتعلق "من" بكتم"[1].

قال الزمخشري "ويحتمل معنيين أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة، وهم عالمون بها، والثاني: أن لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها، وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم- بالنبوة في كتبهم، وسائر شهاداته"[2].

والمعنى الأول هو الظاهر، فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لا مع الرسول عليه السلام وأتباعه، لأنهم يقرون بما أخبر الله تعالى به، وعالمون بذلك، فلا يفرض في حقهم كتمانه، ولا يخفى ما في الوجه الثاني من التكلف وانحطاط المعنى[3].

وجاء في أمالي ابن الحاجب: "ويجوز أن يتعلق بما تعلقت به "عنده" أي شهادة حاصلة عنده من الله على معنيين: أحدهما أن يراد أنها من قبيل الشهادات التي حصلت من الله واجبا أداؤها، والثاني: على معنى أنها شهادة حصلت من إخبار الله تعالى وما أخبر الله تعالى فهو حق، وكتمان الشهادة إثم، ولما أخبر الله بما تقدم كان إخباره موجبا للعلم بخبره، فهي شهادة من إخبار الله، فإذا كتمها كتم شهادة حاصلة عنده من إخبار الله، ويجوز أن يقدر "من الله" متعلق بمحذوف غير متعلق "عنده" والمعنى سواء"[4].

---

(1) البحر المحيط، ج1/415.

(2) الكشاف، ج1/223.

(3) روح المعاني، مصدر سابق، ج1/491.

(4) أمالي ابن الحاجب، مصدر سابق، ج1/161.

ويتضح أثر المعنى في تعدد تعلق شبه الحملة "من الله" واستبعاده أن يكون التعلق بـ "كتم"؛ لأن المعنى لا يقتضي ذلك، والذي يجيزه المعنى أن تكون شبه الجملة متعلقة بعامل الظرف، أو صفة لشهادة.

التعلق بفعل مقدر

ج. قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ، لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾[1].

في قوله تعالى "للفقراء" في تعلق الجار خمسة أوجه[2]:

الأول: وهو الظاهر عند السمين، أنه متعلق بفعل مقدّر يدل عليه سياق الكلام، واختلفت أقوال المُعربين فيه، فقال مكي -ولم يذكر غيره- "أعطوا للفقراء"[3]، ويعترض السمين على ذلك معللاً بقوله: "وفيه نظر، لأنه يلزم زيادة اللام في أحد مفعولي أعطي، ولا تُزاد اللام إلا لضعف العامل: "إما بتقدم معموله كقوله تعالى: ﴿لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[4] وإما لكونه فرعاً نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[5] ويبعد أن يقال: لمّا أُضمِر العامل ضَعُفَ فقوي باللام، على أن بعضهم يجيز ذلك، وإن لم يضعف العامل وجعل منه ﴿رَدِفَ لَكُم﴾"[6][7].

وقدّره أبو البقاء: "أعجبوا للفقراء"[8]. ويعترض السمين على ذلك بقوله: "وفيه نظر، لأنه لا دلالة من سياق الكلام على العجب"[9]، وقدّره الزمخشري "اعمدوا أو

---

(1) سورة البقرة 272، 273.

(2) الدر المصون ج1/ 653-654.

(3) مشكل إعراب القرآن، مصدر سابق، ج142/1.

(4) يوسف 43.

(5) هود، 107.

(6) النمل، 72.

(7) الدر المصون، ج653/1.

(8) إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص123.

(9) الدر المصون، ج653/1.

اجعلوا ما تنفقون"[1] والأحسن في رأي السمين ما قدّره مكي، لكن فيه ما تقدّم[2] من لزوم زيادة اللام في أحد مفعولي أعطى.

الثاني: أن هذا الجار خبر مبتدأ محذوف، تقديره: الصدقات أو النفقات التي تنفقونها للفقراء، وهو في المعنى جواب لسؤال مقدّر، كأنهم لمّا حُثُّوا على الصدقات قالوا: فلمن هي؟ فأُحثُّوا بأنها لهؤلاء، وفيها فائدة بيان مصرف الصدقات، وهذا اختيار ابن الأنباري[3] وابن عطية[4] "كما تقول: "عاقل لبيب" وقد تقدّم وصف رجل، أي: الموصوف عاقلٌ، وتكتبون على الأكياس: "ألفان ومئتان" أي: الذي في الكيس ألفان[5]:

الثالث: أن اللام تتعلق بقوله ﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ﴾[6] وهو مذهب القفّال، واستبعده الناس لكثرة الفواصل[7].

الرابع: أنه متعلق بقوله "وما تنفقوا من خير". ويعترض السمين على ذلك بقوله[8]: "وفيه نظر من حيث إنّه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب، فيصير نظير قولك "من يُكرِم أُحسِن إليه زيداً". وقد صرّح بالمنع من ذلك –مُعَلّلاً بما ذكرته– الواحدي فقال: "ولا يجوز أن يكون العامل في هذه اللام "تنفقوا" الأخير في الآية المتقدمة، لأنه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز "كانت زيداً الحُمّى تأخذُ"[9].

---

(1) الكشاف، مصدر سابق، ج1/345.

(2) الدر المصون ج1/ 654.

(3) البيان في غريب إعراب القرآن، مصدر سابق، ج2/ ص179.

(4) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج2/337؛ وانظر: فتح القدير، مصدر سابق، ج1/292.

(5) الدر المصون، ج1/654؛ وانظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي، مجلد4، مصدر سابق، ج7/85.

(6) البقرة/ 271.

(7) البحر المحيط، ج2/328.

(8) الدر المصون، ج1/654.

(9) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، ج1/190، 191.

الخامس: أن "للفقراء" بدلٌ من قوله: "فلأنفسكم" وهذا مردودٌ قال الواحدي وغيره: "لأن بدل الشيء من غيره لا يكون إلا والمعنى مشتملٌ عليه، وليس كذلك ذِكرُ النفس ههنا، لأن الإنفاق من حيث هو عائدٌ عليها، وللفقراء من حيث هو واصلٌ إليهم، وليس من باب ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] لأن الأمر لازمٌ للمستطيع خاصة، ويعقب السمين على ذلك بأن الفقراء ليست هي الأنفس ولا جزءاً منها ولا مشتملة عليها، وكأن القائل بذلك توهّم أنه من باب قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[2] في أحد التأويلين[3].

وبالنظر إلى هذه التعدد في وجوه تعلق شبه الجملة نلحظ أن للمعنى أثراً في ذلك، وفي ترجيح الوجه الأول، الذي أيّده السمين: أي أن شبه الجملة متعلقة بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام وهو أن يكون "أعطوا للفقراء" أو اجعلوا ما تنفقون للفقراء" كما ذكر ذلك مكي والزمخشري، فحمل هذه الآية على هذا الوجه يدعمه السياق؛ لأن المقصود بالفقراء المهاجرون الذين انقطعوا إلى الله تعالى ورسوله، وسكنوا المدينة، وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغنيهم[4].

وأما من عدَّه خبرا لمبتدأ محذوف، فهو قريب من المعنى؛ لأن في هذا التقدير، بيان لمصرف الصدقات، وفائدة ذلك، إلا أن الوجه الأول فيه معنى الحث والطلب، ويمتنع فيه الوجه الثالث لكثرة الفواصل، وأيضا في الوجه الرابع؛ لأنه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط، وبين معموله بجملة جواب الشرط، وفي الوجه الخامس أن يكون الفقراء بدلا من لأنفسكم، فهو مردود، والمعنى يرفضه، وذلك لأن الفقراء ليست هي الأنفس، ولا جزءا منها، ولا مشتملة عليها.

---

(1) آل عمران/ 97.

(2) النساء/ 29.

(3) الدر المصون، ج654/1.

(4) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج348/1.

التعلق بفعل ظاهر

د. قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[1].

في قوله "من المس" ثلاثة أوجه من حيث تعلق شبه الجملة[2]:

الأول: وهو اختيار أي البقاء، أنه متعلق بـ "يتخبطه" من جهة الجنون، فيكون في موضع نصب[3].

الثاني: متعلق بقوله: "لا يقومون" أي: لا يقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم المصروع.

الثالث: أنه متعلق بقوله: "يقوم" أي: كما يقوم المصروع من جنونه، ذكر هذين الوجهين الأخيرين الزمخشري[4]، والمعنى أنهم يقومون يوم القيامة مخبلين كالمصروعين، تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف، وقيل الذين يخرجون من الأجداث يوفضون، إلا أكلة الربا فأرباه الله في بطونهم حتى أثقلهم،فلا يقدرون على الإيفاض. وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري[5].

قال الشيخ[6]: "وكان قدم في شرح المس أنه الجنون، وهذا الذي ذهب إليه في تعلق "من المس" بقوله: "لا يقومون" ضعيف لوجهين:

الأول: أنه قد شرح المس بالجنون، وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون إلا في الآخرة، وهناك ليس بهم جنون ولا مس، وَيَبْعُدُ أن يَكْنَى بالمسّ الذي هو الجنون عن أكل الربا في الدنيا، فيكون المعنى: لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، إذ لو أُريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المسِّ، إذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع.

---

(1) البقرة، 275.

(2) الدر المصون، ج1/661-662.

(3) التبيان، ج1/223؛ مصدر سابق، إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص123.

(4) الدر المصون، ج1/691.

(5) الكشاف، مصدر سابق، ج1/347.

(6) البحر المحيط، ج2/374.

والوجه الثاني: أن ما بعد "إلا" لا يتعلق بما قبلها إلا إذا كان في حيز الاستثناء، وهذا ليس في حيز الاستثناء، ولذلك منعوا أن يعلق ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾[1] بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ۞ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾[2].

والتقدير: "وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً".

ويعقِّب السمين الحلبي على ما ذهب إليه أبو حيَّان معترضاً بقوله: "إن تضعيفه المعنى ليس بجيد، بل الكناية في لسانهم أبلغ، وهذا مما لا يختلف فيه، وأما الوجه الثاني: فإنه يغتفر في الجار والظرف ما لا يغتفر في غيره[3]".

والوجه أن يتعلق شبه الجملة بقوله "لا يقومون" فهم لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه قال ابن عباس "آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا يُخْنَق"[4] ويقوي هذا التأويل قراءة ابن مسعود "لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم"[5].

ويفهم من ذلك أن قيامهم يوم القيامة مخبلين على الحقيقة لا على المجاز.

ويبدو من خلال استقراء النماذج السابقة أنَّ السمين الحلبي يستعرض الأوجه الإعرابية في الشاهد القرآني، ثم نجده يميل إلى أحد هذه الأوجه بناء على اختلاف المعنى، وفقاً لتعدد الأوجه الإعرابية، كما تبين ذلك في قوله تعالى: "يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه". إذ قدَّم الوجه الأول بجعل "قتال" بدل اشتمال من الشهر؛ لأنّ القتال واقعٌ فيه، فهو مشتمل عليه، وهو الوجه الموافق للمعنى.

---

(1) سورة النحل: آية 44.

(2) سورة النحل: آية 43، 44.

(3) الدر المصون، ج662/1.

(4) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج350/1.

(5) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج334/2.

الفصل الرابع
قضايا نحوية

يتناول هذا الفصل بعض المسائل بالضمير وأهميته في التركيب الجملي، وأثر المعنى في اختلاف عودة الضمير.

ويتناول أيضاً مسائل تتعلق بالجمل التي لها محل من الإعراب والتي ليس لها محل من الإعراب، وبيان أثر المعنى في توجيه ذلك.

1.4 الضمير العائد:

الضمير وحدة لغوية لها محل إعرابي يؤدي وظيفة ما[1]، وينهض في نطاق الجملة بوظائف إعرابية دون غيرها، ويملأ المحال الإعرابية الشاغرة، ويربط بين عناصر الجملة، ويتحكم بمقدار معين في ترتيب تلك العناصر[2]. وهو يبرز اتحاد المستوى التركيبي مع المستوى الدلالي، ويمثل نسبة عالية في الاستعمال اللغوي، متقدماً على الظاهر أو عائداً عليه متأخراً عنه، وغالباً ما يقع الضمير رابطاً في جملة الصلة، وفي جملة الصفة، وفي جملة الخبر، وفي جملة الحال[3].

فمن المهام الرئيسة للضمير في التركيب الجملي الربط بين طرفين بينهما سبب وصلة في جملة صغرى أو كبرى، ذات بعد دلالي موحد[4]، فللضمير أهمية في التركيب الجملي، ويعد أهم رابط في الجملة، ويتحكم في ترتيب عناصرها سواء أكان الضمير متقدماً على الظاهر أم عائداً عليه، وللضمير العائد أحكام ومسائل نعرض لأهمها.

---

(1) الهيشري، الشاذلي، (2002)، الضمير بنيته ودوره في الجملة/ المطبعة الرسمية، تونس، ص18.

(2) المرجع نفسه، ص25.

(3) عمايرة، خليل، (1989)، آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث، ط1، دار البشير، عمان، ص18.

(4) المرجع نفسه، ص55.

- الأصل أن يعود الضمير على متقدم لفظاً ورتبة، نحو: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ﴾[1]، أو لفظاً، نحو: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾[2].
- قد يعود على متأخر في اللفظ، متقدم في الرتبة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾[3]، وقولهم "في بيته يؤتى الحكم"[4]. فالضمير في في نفسه عاد على موسى، وهو متأخر لفظاً متقدم رتبة، وكذلك المثل[5].
- قد يُستغنى عن المفسر –وهو الاسم الذي يعود عليه الضمير– في اللفظ بما يدل حساً نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾[6]، فالضمير يعود على امرأة العزيز، ولم يتقدم لها ذكر صريح، فهو مدلول عليه حساً.
- قد يدل على المفسر العلم به، وإن لم يتقدم له ذكر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[7]، فالضمير يعود على القرآن[8]؛ لأن (أنزلناه) اكتسبت معنى خاصاً جعلها ملازمة للقرآن الكريم، فدلَّ الفعل على الفاعل والمفعول به.
- قد يتقدم معنى المفسر ولا يتقدم لفظه صراحة، وذلك كقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[9]، فالضمير (هو) يعود على العدل، ولم يتقدم له ذكر، بل تقدم الفعل "اعدلوا" الذي يدلّ عليه[10].

---

(1) سورة يوسف.

(2) البقرة: 124.

(3) طه: 67.

(4) الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ج2742/2.

(5) الهمع، مصدر سابق، ج65/1.

(6) يوسف: 26.

(7) القدر: 1.

(8) الهمع، مصدر سابق، ج65/1؛ شرح الرضي على الكافية، مصدر سابق، ج5/2.

(9) المائدة: 8.

(10) الرضى على الكافية، مصدر سابق، مصدر سابق، ج5/2.

- إذا تقدم شيئان أو أكثر مما يصلح للتفسير، فالأصل أن يعود الضمير على الأقرب، ويجوز أن يعود على الأول مع القرينة[1]، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[3].
- قد يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، وذلك كضمير الشأن، نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[4]، وإذا كان الضمير مجروراً برب مفسراً، وأن يكون مرفوعاً بنعم أو بئس، ولا يُفسَّر إلا بالتمييز، وأن يكون مبدلاً منه الظاهر المفسِّر له: ومما خرّجوا على ذلك قولهم: "اللهم صلِّ عليه الرؤوف الرحيم، وغير ذلك من المواضع"[5].

وسنعرض تالياً شواهد قرآنية تتناول بعض المسائل المتعلقة بعودة الضمائر، وبيان أثر المعنى في ذلك.

1. قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾[6].

الضمير في "به" من قوله "وأُتوا به متشابهاً" يعود على المرزوق الذي هو الثمرات، كما أنّ "هذا" إشارة إليه[7]. وقال الزمخشري: "يعود إلى المرزوق في الدنيا والآخرة لأن قوله "هذا الذي رزقنا من قبل" انطوى تحته ذكر ما رُزِقوه في

---

(1) المصدر نفسه، ج5/2.

(2) سورة الجمعة: 11.

(3) سورة البقرة: 54.

(4) سورة الإخلاص: 1.

(5) المغني، مصدر سابق، 635-640.

(6) سورة البقرة: 25.

(7) الدر المصون، ج160/1.

الدارين، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾[1][2]؛ بجنسي الغني والفقير المدلول عليهما بقوله: غنياً أو فقيرا[3].

ويفسر السمين قول الزمخشري "انطوى تحته" بقوله: "انطوى تحته ذكر ما رُزِقوه في الدارين" أنَّه لمّا كان التقدير: مِثْلُ الذي رُزِقناه كان قد انطوى على المرزوقَين معاً، كما أنّ قولك "زيدٌ مثل حاتم" منطوٍ على زيد وحاتم"[4].

قال أبو حيَّان: "وما قاله غير ظاهر، لأن الظاهر عوده على المرزوق في الآخرة فقط، لأنه هو المُحدَّث عنه، والمُشبّه بالذي رُزِقوه من قبل، لا سيما إذا فسّرتَ القبليّة بما في الجنّة، فإنه يتعين عوده على المرزوق في الجنّة فقط، وكذلك إذا أعربت الجملة حالاً، إذ يصير التقدير: قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل وقد أُتوا به، لأن الحامل لهم على هذا القول كونه أُتُوا به متشابهاً وعلى تقدير أن يكون معطوفاً على "قالوا"، لا يصحُّ عودُه على المرزوق في الدارين؛ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معنىً، لأن العامل في "كلما" وما في حيّزها يتعين هنا أن يكون مستقبلَ المعنى، لأنها لا تخلو من معنى الشرط، وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك أيضاً لأن هذه الجمل مُحدّث بها عن الجنّة وأحوالها"[5]. وقوله "متشابهاً" حال من الضمير في "به"[6].

وجاء في روح المعاني "والضمير المجرور إما على تقدير أن يراد من قبل في الدنيا، فراجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان هذا –والذي رُزِقناه من قبل، وهو المرزوق في الدارين، وإمَّا على تقدير أن يراد في الجنّة فراجع إلى الرزق، أي أُوتوا بالمرزوق في الجنّة وأحوالها[7].

---

(1) الكشاف، مصدر سابق، ج1 ص137؛ وانظر: تفسير النسفي، مصدر سابق، ج34/1.

(2) سورة النساء: 135.

(3) الكشاف، مصدر سابق، ج137/1.

(4) الدر المصون ج1/ ص161.

(5) الدر المصون، ج161/1؛ والبحر المحيط، مصدر سابق، ج1/ 117.

(6) الدر المصون ج1/ 161.

(7) روح المعاني، مصدر سابق، ج255/1.

ويرى أن إعادته إلى المرزوق في الدارين فيه تكلف، والأولى أن يكون المراد بها في الآخرة لئلا يلزم انحصار ثمار الجنّة في الأنواع الموجودة في الدنيا مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم[1].

وبالنظر إلى هذا التعدد في الآراء، فإنه من الراجح أن يكون عودة الضمير على المرزوق وهو الثمر، لأن المحدث عنه في الجنة إذ ورد "يؤتى أحدهم بالصُحفة من الشيء فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل، فتقول الملائكة كُلْ، فاللون واحد والطعم مختلف"[2].

ومما يؤيد ذلك الموقع الإعرابي للجملة سواء أكانت حالاً أم استئنافاً، فالحال تقديره :هو الذي رزقناه من قبل وقد أُوتوا به" "أي في الجنّة" وعلى الاستئناف؛ لأنه محدث ومخبر بها عن الجنّة وأحوالها؛ لأن العامل في كلما وما في حيّزها يكون مستقبل المعنى، إذ ذهب النّحاة إلى أن الشرط يفيد الاستقبال، وإن كان فعله ماضياً، فإن هذه الأدوات تقلب الماضي إلى لاستقبال[3].

2. قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[4].

الضمير في "إنها" من قوله تعالى "وإنها لكبيرة ..." فيه عدة أقوال[5]: قيل يعود على الصلاة، ويعقّب السمين على ذلك بقوله: "وإنْ تقدم شيئان لأنها أغلب منه وأهمُّ، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[6]، أعاد الضمير على التجارة؛ لأنّها أهمّ وأغلب كذا قيل، وفيه نظر؛ لأنَّ العطف بـ "أو" فيجب الإفراد، لكنَّ المراد أنّه ذكر الأهم من الشيئين فهو نظيرها من هذه الجملة، وقيل: يعود على

---

(1) المصدر السابق/255.

(2) روح المعاني، ج254/5؛ تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج67/1؛ وانظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج45/1.

(3) شرح التصريح، مصدر سابق، ج249/2.

(4) البقرة: 45.

(5) الدّر المصون، ج212/1؛ وانظر: إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص41.

(6) سورة الجمعة: آية 11.

الاستعانة المفهومة من الفعل نحو: (اعدلوا هو أقربُ للتقوى) [1]، وقيل: على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة، وقيل: هو عائد على الصبر والصلاة، وإنْ كان بلفظ المفرد، وهذا ليس بشيء، وقيل: حُذف على الأول لدلالة الثاني عليه، وتقديره: وإنّه لكبيرٌ"[2].

وقيل يعود على جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها، من قوله: "اذكروا نعمتي ... إلى ... واستعينوا"[3]. وقيل المعنى على التثنية، واكتفى بعوده على أحدهما، فكأنه قال وإنهما، وقيل يعود على الكعبة لأن الأمر بالصلاة إليها[4]. جاء في البيان في غريب القرآن: أنها تعود على الصلاة، وإن تقدم ذكر الصبر والصلاة؛ لأنَّ العرب ربما تذكر اسمين، وتكنّي عن أحدهما، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5]. ولم يقل ينفقونهما[6].

والأظهر في رأي السمين كما ذهب إلى ذلك أبو حيّان الوجه الأول؛ "لأن الصلاة أهم وأغلب، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾، أعاد الضمير على التجارة؛ لأنها أهم وأغلب، يعني ميل أولئك الذين انصرفوا في الجمعة إلى التجارة أهم وأغلب من ميلهم إلى اللهو، فلذلك كان عود الضمير عليها، وليس يعني أن الضميرين سواء في العود، لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو، فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع، وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه إلا على أحد ما سبق"[7].

---

(1) سورة المائدة: آية 8.

(2) الدر المصون، ج212/1؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج185/1.

(3) الكشاف، مصدر سابق، ج163/1.

(4) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج215/1؛ البحر المحيط، مصدر سابق، ج185/1؛ وانظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج65/1.

(5) سورة التوبة: 334.

(6) البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج79/1.

(7) الدر المصون، ج212/1؛ والبحر المحيط، ج185/1.

فإذا تقدم شيئان أو أكثر مما يصلح للتفسير، فالأصل أن يعود الضمير على الأقرب، ويجوز أن يعود على الأول مع القرينة، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[1]. فعاد على التجارة، وإعادة الضمير على أحد المذكورين إنما يكون بحسب ما يقتضيه المقام.

ففي قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ إنما أعاد الضمير فيه على الصلاة دون الصبر. وختم الآية بالكلام عليها؛ لأن الكلام على الصلاة، فقد تقدم في ذكر الصلاة والمطالبة بها، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[2][3].

ويتضح عودة الضمير إلى الصلاة، كما يقتضيه ظاهر النص؛ لأنها أهم وأغلب كما ذهب إلى ذلك السمين، ومراعاة للسياق القرآني الذي وردت فيه، ومناسبة لحال المخاطبين الذين أمروا بالتزام الشرائع، فكان ذلك شاقاً عليهم، فقدَّم الصبر على الصلاة؛ لأنَّهم محتملون مشاقها وما يجب فيها من حضور القلب وإخلاص النيّة، وكذلك مراعاة لعودة الضمير على الأقرب.

3. قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[4].

الضمير في "بها" من قوله تعالى "ووصى بها إبراهيم بنيه" فيه ستة أقوال[5]:

أحدها: أنه يعود على الملة في قوله ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾[6].

---

(1) شرح الكافية، مصدر سابق، ج5/2.

(2) السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، / 58.

(3) سورة البقرة: 43.

(4) سورة البقرة: 131، 132.

(5) الدر المصون ج1/ 375-376.

(6) سورة البقرة: 130.

قال الشيخ[1]: وبه ابتدأ الزمخشري، ولم يذكر المهدوي غيره. والزمخشري لم يذكر هذا، وإنما ذكر عوده على قوله "أسلمت" لتأويله بالكلمة. قال الزمخشري: والضمير في "بها" لقوله ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، على تأويل الكلمة والجملة، ونحوه رجوع الضمير في قوله ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً﴾[3] إلى قوله ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ وقوله "كلمة باقية" دليل على أن التأنيث على معنى الكلمة[4].

الثاني: أنه يعود على الكلمة المفهومة من قوله "أسلمت" كما تقدّم ذكره عن الزمخشري، قال ابن عطية "وهو أصوب لأنه أقرب مذكور"[5].

الثالث: انه يعود على متأخر وهو الكلمة المفهومة من قوله: "فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون".

الرابع: يعود إلى كلمة الإخلاص، وإن لم يجر لها "ذكر".

الخامس: أنه يعود على الطاعة للعلم بها أيضاً.

السادس: أنه يعود على الوصية المدلول عليها بقوله "ووصى" و"بها" يتعلق لوصى و"بنيه" مفعول به[6]. فالسمين يذكر هذه الوجوه الإعرابية من غير أن يرجح وجهاً على آخر، إلا أنه قدَّم عودة الضمير إلى الملّة على غيره من الوجوه.

وبالنظر إلى هذا التعدد في عودة الضمير، فالراجح عودته إلى الملة، كون المرجع مذكوراً صريحاً فالمفسر مصرح به، وإذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به، وعوده على المصرح أولى من عوده على المفهوم، وعوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة إذ الكلمة بعض الملة، فالأولى ترك المضمر إلى المظهر[7].

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/ 398.

(2) سورة البقرة: 131.

(3) سورة الزخرف 28.

(4) الكشاف، مصدر سابق، ج1/217.

(5) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج1/363.

(6) الدر المصون، ج1/376؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/398، 399.

(7) انظر: روح المعاني، ج1/477؛ البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/398.

4. **قوله تعالى ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾**[1].

الضمير المضاف إليه المصدر في قوله: "على حُبِّه" فيه أربعة أقوال من حيث عودته[2]:

الأول: وهو الأظهر: أنه يعود على المال؛ لأنه أبلغ من غيره، وهو ما رجحه السمين.

الثاني: أنه يعود على الإيتاء المفهوم من قوله "آتى" أي على حب الأيتاء، ويستبعده السمين من جهة اللفظ وجهة المعنى، "أمَّا من حيث اللفظ: فإنّ عود الضمير على غير مذكور بل مدلولٌ عليه بشيء خلاف الأصل"، وأما من حيث المعن، فإنَّ المدح لا يَحْسُنُ على فعل شيءٍ يحبّه الإنسان؛ لأنَّ هواه يساعده على ذلك[3]، قال زهير:

تَـرَاهُ إِذَا مَـا جِئْتَـهُ مُـتَهَلِّلاً كَأَنَّكَ تُعْطِيْهِ الَّذي أَنْـتَ سَـائِلُه[4]

الثالث: أنه يعود على الله تعالى، وعلى هذه الأقوال الثلاثة، يكون المصدر مضافاً للمفعول، وعلى هذا فالظاهر أن فاعل هذا المصدر هو ضمير المُؤْتِي، وقيل: هو ضمير المُؤتَون؛ أي: حبهم له واحتياجهم إليه "وذوي القربى"على هذه الأقوال منصوب بآتى، لا بالمصدر؛ لأنه استوفى مفعوله[5].

الرابع: أن يعود على "مَنْ آمن" وهو المُؤتى للمال، فيكون المصدر على هذا مضافاً للفاعل، وعلى هذا فمفعول هذا المصدر يحتمل أن يكون محذوفاً.

---

(1) البقرة: 177.

(2) الدر المصون، ج1/447-448؛ البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج1/139، 140.

(3) الدر المصون، ج1/447؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج2/5.

(4) زهير بن أبي سلمى، (1988)، الديوان، ط1، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص62.

(5) الدر المصون، ج1/448.

"أي حبّه المال" وأن يكون "ذوي القربى" ، ويعقب السمين على ذلك بقوله: "إلاّ أنّه لا يكون فيه تلك المبالغة التي فيما قبله"[1].

قال ابن عطية: "ويجيء قوله "على حبّه" اعتراضياً بليغاً في أثناء القول"[2]. قال القرطبي: "ونظيره قوله تعالى: "ويطعمون الطعام على حبِّه مسكيناً" فإنه جمع المعنيين، الاعتراض، وإضافة المصدر إلى المفعول، أي "على حبّه الطعام"[3]. قال أبو حيَّان: "فإن أراد الاعتراض المصطلح عليه فليس بجيد، فإنّ ذلك من خصوصيات الجملة التي لا محل لها، وهذا مفرد له محل، وإن أراد به الفصل بالحال بين المفعولين، وهما "المال" و"ذوي" فيصح إلا أن فيه إلباس، فكان ينبغي أن يقول فصلاً بليغاً أثناء القول[4]. والذي ذهب إليه ابن عطية ليس الاعتراض كمصطلح، إنما هو نوع من البلاغة يسمى التتميم، ويسمى أيضاً الاحتراس والاحتياط، فتمم بقوله "على حبّه"[5].

ومنه قول الشاعر زهير:

مَنْ يَلقَ يوماً على عِلاّته هَرِماً يَلْقَ السَّماحَةَ مِنْه والنَّدى خُلُقَاً[6]

"فعلى علاَّته" تتميم حسن.

ويتضح مما سبق أثر المعنى في تعدد عودة الضمير، فالأظهر عودة الضمير على المال، كما ذهب إلى ذلك السمين لأنه أقرب مذكور، ولأن من قواعد النحويين أن الضمير لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل، وكذلك مراعاة للواقع والحال، ويؤيد ذلك حديث الرسول –عليه السلام–: "أفضل الصدقة أن تصدَّق وأنت صحيح

---

(1) الدر المصون، ج1/448.

(2) المحرر الوجيز، ج2/57.

(3) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج2/242.

(4) البحر المحيط، مصدر سابق، ج2/5.

(5) الجامع لأحكام القرآن، ج2/242.

(6) الديوان، مصدر سابق، ص77؛ وانظر الإنصاف، مصدر سابق، ج1/68، الجامع لأحكام القرآن، ج2/242.

تأمل البقاء، وتخشَ الفقر". حيث إعطاء المال كائناً على حب المالِ، والتقييد إنما جاء لبيان أفضل أنواع الصدقة[1].

ومن أعاده على الله تعالى، فقد أعاده على لفظ بعيد، مع حسن عودته على لفظ قريب، فعودة الضمير على المصرح أولى من عودته على المفهوم، والأولى ترك المضمر إلى المظهر.

5. قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[2].

في الفاعل المضمر في "ليحكم" ثلاثة أقوال[3]:

الأول: وهو الأظهر في رأي السمين، "أنه يعود على الله تعالى، لتقدمه في قوله "فبعث الله" ولأن نسبة الحكم إليه حقيقة، ويؤيده قراءة الجَحدري فيما نقله عنه مكّي: "لنحكم" بنون العظمة، وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم. وقد ظن ابن عطية أن مكّيّاً غلط في نقل هذه القراءة عنه وقال: "إن الناس روَوا عن الجحدري: "لِيُحْكَمَ" على بناء الفعل للمفعول"[4] ولا ينبغي أن يغلّطه لاحتمال أن يكون عنه قراءتان[5].

الثاني: أنه يعود على "الكتاب" أي: ليحكم الكتاب، ونسبة الحكم إليه مجاز كنسبة النطق إليه في قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾[6] ونسبة القضاء إليه في قول الفرزدق[7]:

ضَرَبَتْ عليك العنكبُوتُ بِنَسْجِهَا وَقَضَى عليك به الكتابُ المنزَّلُ

ووجه المجاز أنَّ الحُكْمَ فيه فَنُسِبَ إليه[8].

---

(1) روح المعاني، ج55/2.
(2) سورة البقرة: آية 213.
(3) الدر المصون ج1/ 519-520.
(4) المحرر الوجيز، ج153/2.
(5) الدر المصون، ج519/1.
(6) سورة الجاثية: آية 29.
(7) ديوانه، مصدر سابق، 715/2.
(8) الدر المصون، ج519/1، 520.

الثالث: أنه يعود على النبي، وهذا استضعفه الشيخ من حيث إفراد الضمير، إذ كان ينبغي على هذا أن يجمع ليطابق النبيين، ثم قال: "وما قاله جائز على أن يعود الضمير على إفراد الجمع على معنى: ليحكم كلُّ نبي بكتابه"[1].

ويتضح أثر المعنى في إسناد الفاعل المضمر من خلال هذا التعدد في عودة الضمير، والراجح أنه يعود إلى الله تعالى لأن نسبة الحكم إليه حقيقة، والمعنى أن الله تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس، وأما عودته إلى الكتاب فإن نسبة الحكم إليه مجاز، وأما إسناده إلى النبي فهو ضعيف من حيث إفراد الضمير، فلا حاجة إلى التكلف مع بيان عودة الضمير على الله تعالى، والذي تسانده قراءة الجحدري "لتحكم" بالنون.

2.4 الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب، والجمل التي ليس لها محلّ من الإعراب:

قسَّم العلماء الجمل من حيث الموقع الإعرابي إلى قسمين: قسم له محل من الإعراب، وهو الذي يؤول بمفرد، وقسم آخر لا محل له من الإعراب، وهو الذي لا يؤول بمفرد، جاء في الأشباه والنظائر: "أصل الجملة ألا يكون لها موضع من الإعراب، وإذا كان لها موضع قدرت بالمفرد"[2].

والغاية من إعراب الجمل هي تحديد موقعها من الكلام وصلة كلٍّ منها بما قبلها، وما بعدها، ففي إعراب الجمل تحديد لمدى الجملة، ومكانها من العبارة، وعلاقتها بالمفردات، والجمل التي حولها[3].

"وعلى الرغم من العلاقة الواضحة بين الإعراب والمعنى عند النحاة، إلا أنهم اعتمدوا على التأويل في تصنيفهم الجمل إلى جمل لها محل من الإعراب، وجمل لا محلَّ لها من الإعراب، فما أوّل بالمفرد وقام مقامه أُعرب، وما لم يُؤل بالمفرد لا

---

(1) الدر المصون، ج520/1؛ وانظر: البحر المحيط، ج136/2.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ج24/2.

(3)فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، مرجع سابق، ص27.

محل لها من الإعراب، لعدم قيامها مقام المفرد، مع أنّ المعنى لا يكتمل إلا بها كما في جملة الصلة، وجواب القسم، وجواب الشرط"[1].

واختلف العلماء في عدد الجمل التي لا محل لها من الإعراب، فذهب ابن هشام إلى القول بأن عددها سبع جمل، قال: "وهي سبع وبدأنا بها لأنها لم تحل محل المفرد، وذلك هو الأصل في الجمل"[2]. وعدَّها أبو حيان اثنتي عشرة جملة[3]. أمَّا السمين الحلبي فعدَّها أربع "والجمل التي لا محل لها من الإعراب أربع لا تزيد على ذلك -إن توهم بعضهم ذلك- وهي المبتدأ، والصلة، والمعترضة، والمفسرة"[4].

والمشهور أنها **سبع**[5]، وهي: **الأولى**: الجملة الإبتدائية أو المستأنفة، والابتدائية هي التي يبتدأ بها الكلام، والمستأنفة هي جملة ابتدائية لكنها منقطعة عمّا قبلها، وذكر ابن هشام أن مصطلح المستأنفة أوضح من قولنا الجملة الإبتدائية[6]. **والثانية**: الجملة المعترضة وهي التي تقع بين متلازمين يحتاج كل منهما للآخر، كالمبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، والشرط وجوابه، وهي تفيد الكلام تقوية وتسديداً.

والثالثة: الجملة التفسيرية، ويعرفها ابن هشام بقوله: هي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما قبلها، وقد قسمها إلى ثلاث أقسام: مجردة من حرف التفسير أو مقرونة بأن.

والرابعة: جملة جواب القسم، **والخامسة**: الجملة الواقعة جواباً لشرط غير جازم مطلقاً أو جازم ولم تقترن بالفاء، ولا بإذا الفجائية. **والسادسة**: الواقعة صلة لاسم أو لحرف، **والسابعة**: التابعة لجملة لا محل لها من الإعراب[7].

---

(1) أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربي، مرجع سابق، ص38/37.

(2) مغني اللبيب، مصدر سابق، /500.

(3) الأشباه والنظائر، مصدر سابق، 24/2.

(4) الدر المصون، ج113/1.

(5) مغني اللبيب، مصدر سابق، ص500 وما بعدها.

(6) المصدر نفسه، /500.

(7) المغني، مصدر سابق، 500-536، وانظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل، مصدر سابق، ص36 وما بعدها.

والجمل التي لها محل من الإعراب **سبع** أيضاً، وهي: الجملة الواقعة خبراً، والجملة الواقعة حالاً، والجملة الواقعة مفعولاً، والجملة المضاف إليها ومحلها الجر، والواقعة بعد الفاء أو إذا جواباً لشرط جازم، والجملة التابعة لمفرد، والجملة التابعة لجملة لها محل من الإعراب، ويلحق ابن هشام بهذه الجمل السبع جملتين هما: المستثناة، والمسند إليها[1].

والإعراب في مثل هذه الجمل يجب أن يراعي المعنى مراعاة دقيقة، ففي قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[2]. قال ابن هشام: "ربما يتبادر إلى الذهن أنه محكي بالقول، وليس كذلك، لأن القول ليس للكفار، فهو لله عز وجل"[3]، ومن هنا يَحْسُنُ الوقف عليها.

وسنعرض بعض الأمثلة التي أوردها السمين الحلبي في الدر المصون والتي من خلالها نستدل على أثر المعنى في توجيه الإعراب، باعتبار أن جملاً لها محل من الإعراب، واختلاف المعنى في عدَّت الجمل نفسها لا محل لها من الإعراب، ومن ذلك:

1. الجملة الواقعة صلة:

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[4].

اختلفوا فيمن نزلت على قولين: أحدهما أنّها في المنافقين، والثاني أنها في منافقي أهل الكتاب، قال قتادة: "هذه الآية نعت للمنافق يعرف بلسانه، وينكر بقلبه، ويصدق بلسانه، ويخالف بعمله، ويصبح على حال ويمسي على غيرها"[5].

(من يقول) تحمل (من) أن تكون موصولة أو نكرة موصوفة أي: الذي يقول أو فريق يقول، فالجملة على الأول لا محل لها لكونها صلة، وعلى الثاني محلها

---

(1) المغني، ص536 وما بعدها؛ وانظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص135 وما بعدها.

(2) يس: 76.

(3) المغني، 502.

(4) البقرة 8.

(5) الدر المصون ج1/ 109-110.

الرفع لكونها صفة للمبتدأ[1]، واستضعف أبو البقاء أن تكون موصولة، قال: "ويضعف أن تكون بمعنى الذي، لأن "الذي" يتناول قوماً بأعيانهم، والمعنى ها هنا على الإبهام[2]، والتقدير: ومن الناس فريق يقول".

ويرفض السمين ما ذهب إليه أبو البقاء بقوله: "وهذا غير مسلّم به لأن المنقول أن الآية نزلت في قوم بأعيانهم كعبدالله بن أبي وجماعته"[3].

وقال الزمخشري: "إن كانت أل للجنس كانت "من" نكرة موصوفة كقوله تعالى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا﴾[4]، وإن كانت للعهد كانت موصولة"[5]. ويبدي السمين اعتراضه على ما ذهب إليه الزمخشري بقوله: "وكأنه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد، إلا أن هذا الذي قاله غير لازم، بل يجوز أن تكون أل للجنس، وتكون "مَنْ" موصولة وللعهد، ومن نكرة موصوفة، وزعم الكسائي أنها لا تكون إلا في موضع تختص به النكرة كقوله:

رُبَّ من أنْضَجْتُ غيظاً قلبَهُ ... قَدْ تَمنَّى لِيَ مَوْتاً لم يُطَعْ[6]

وهذا الذي قاله هو الأكثر، إلا أنها قد جاءت في موضع لا تختّص به النكرة"[7]، قال حسان[8]:

فكفى بِنَا فَضْلاً على مَنْ غَيْرِنا ... حبُّ النبيِّ محمد إيَّانا

---

(1) زاد المسير، مصدر سابق، ج25/24/1.

(2) التبيان، مصدر سابق، ج24/1؛ وانظر: إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص23.

(3) الدر المصون ج1/ 110.

(4) الأحزاب 23.

(5) الكشاف، ج94/1.

(6) قائله سويد بن أبي كاهل، وهو من شواهد المغني، 432. وانظر شرح المفصل، مصدر سابق، 11/4؛ أمالي ابن الشجري، مصدر سابق، 169/2؛ الخزانة، مصدر سابق، 546/2.

(7) الدر المصون، ج110/1.

(8) حسان بن ثابت، ، الديوان، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، ص213، الخزانة، مصدر سابق، 549/2.

ويروى برفع غير، فيحتمل أن "مَنْ" على حالها، يحتمل الموصولية، وعليها فالتقدير: على مَنْ هو غيْرنا، والجملة صفة أو صلة[1].

ونلحظ أثر المعنى في توجيه الإعراب في هذه الآية، فمن عدَّ "من" موصولة فلا محل لها من الإعراب كونها صلة، تتناول قوماً بأعيانهم، ومن قال أن "من" نكرة موصوفة، فإن محلها الرفع كونها صفة للمبتدأ لا تتناول قوماً بأعيانهم.

فهي على الإبهام، والذي يرجحه المعنى أن لا محل لها من الإعراب، لأنها تصف المنافقين من الأوس والخزرج، ومن كان على أمرهم، فهي تتناول قوماً معينين[2]. وهو ما ذهب إليه السمين.

2. الجملة الواقعة حالاً.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۞ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[3].

قال ابن عباس: "كان عبدالله بن أبيّ، ومتعب بن قشير، والجد بن قيس، إذا لقوا الذين آمنوا، قالوا: آمنا، ونشهد أن صاحبكم صادق، فإذا خلوا لم يكونوا كذلك، فنزلت هذه الآية"[4].

قوله تعالى "يخادعون الله" هذه الجملة الفعلية يحتمل أن تكون مستأنفة جواباً لسؤال مقدّر هو: ما بالهم قالوا آمنا، وما هم بمؤمنين. في الحقيقة؟ فقيل يخادعون، ويحتمل أن تكون بدلاً من الجملة الواقعة صلة لـ "من" وهي "يقول" ويكون هذا من بدل الاشتمال، لأن قولهم كذا مشتمل على الخداع، فهو نظير قوله:

إنّ عَلَيَّ اللهَ أن تُبَايعَا تُؤْخَذَ كَرْهاً أو تجيء طائعاً[5]

فتؤخذ بدل اشتمال من "تبايع". فعلى هذا لا محل لهذه الجملة من الإعراب[6].

---

(1) المغني، ص432.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج51/1.

(3) سورة البقرة: الآتيان 8، 9.

(4) زاد المسير، ج25/1.

(5) من شواهد الكتاب، ج156/1، الأشموني، مصدر سابق، 131/3.

(6) الدر المصون، ج113/1.

ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير المستكن في "يقول" تقديره: ومن الناس من يقول حال كونهم مخادعين[1].

وأجاز أبو البقاء أن تكون حالاً من الضمير المستتر في "بمؤمنين" والعامل فيها اسم الفاعل، والتقدير وما هم بمؤمنين في حال خداعهم[2].

ويخطئ أبو حيّان أبا البقاء "وهذا إعراب خطأ، وذلك أن "ما" دخلت على الجملة، فنفت نسبة الإيمان إليهم، فإذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال، وهو القيد فنفته"[3].

وهذه الآية نظير قولهم: ما زيدٌ أقبل ضاحكاً، فإن للعرب في مثل هذا طريقين:

الأول: نفي القيد وحده، وإثبات أصل الفعل، والمعنى أن الإقبال ثابت والضحك منتفٍ، وهذا المعنى لا يتصور إرادته في الآية، يعني نفي الخداع وثبوت الإيمان.

والطريق **الثاني** وهو الأقل: أن ينتفي القيد فينتفي العامل فيه، فكأنه قال في المثال السابق: لم يقبل زيد ولم يضحك، أي لم يكن منه إقبال ولا ضحك، وليس معنى الآية على هذا وهو نفي الإيمان والخداع معاً، بل المعنى على نفي الإيمان وثبوت الخداع[4].

ومنع أبو البقاء أن يكون "يخادعون" في موضع الصفة، فقال: "ولا يجوز أن يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين، لأن ذلك يوجب نفي خداعهم"[5]، والمعنى على إثبات الخداع.

---

(1) الدر المصون، ج1/113؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/55-56؛ البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج1/54.

(2) التبيان، مصدر سابق، ج1/25.

(3) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/55.

(4) البحر المحيط، ج1/56؛ الدر المصون، ج1/113.

(5) التبيان، مصدر سابق، ج1/25؛ وانظر: الدر المصون، ج1/113.

ويعجب أبو حيَّان من منع أبي البقاء أن تكون في موضع جر على الصفة. "والعجيب من أبي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فمنع أن يكون "يخادعون" في موضع الصفة" "فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة، وهما سواء، ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد بتسلط النفي عليه، والله تعالى هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء، فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهرهم بالإيمان وهم مبطنون للكفر، أو من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته فظنوا أنه ممن يصح خداعه"[1].

وينفي أبو البقاء أن تكون الجملة حالاً من الضمير في آمنا "لأن آمنا محكي عنهم "يقول"، فلو كان يخادعون حالاً من الضمير في آمنا لكانت محكية أيضاً، وهذا محال لوجهين: أنهم ما قالوا آمنا وخادعنا، والثاني أنه أخبر عنهم بقوله يخادعون، ولو كان منهم لكان نخادع بالنون على ظاهره من غير حذف، وفي الكلام حذفٌ تقديره: يخادعون نبي الله[2].

ويتضح أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية الآتية في هذه الآية: فهي مستأنفة لا محل لها من الإعراب جواباً لسؤال مقدر، أو بدلاً من الجملة الواقعة صلة "من" وهي "يقول" ولا محل لها أيضاً من الإعراب، أو حال من الضمير المستتر في "يقول" تقديره "يقول حال كونهم مؤمنين". أو حال من الضمير المستتر في "بمؤمنين" والعامل فيها اسم الفاعل، ورُدَّ هذا الرأي، لأن معنى الآية ليس على هذا، إذ لا ينتفي عنهم الخداع فقط، ويثبت لهم الإيمان، وليس المراد نفي الإيمان، ونفي الخداع. ويبدو الأقرب إلى المعنى أن تكون حالاً من الضمير المستتر في يقول "وحال كونهم مخادعين" لأنهم "بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم الكفر يعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك، وأن ذلك نافعهم عنده، وأنه يروج عليهم كما قد يروج على بعض المؤمنين"[3].

---

(1) البحر المحيط، ج56/1؛ وانظر: الدر المصون، ج113/1.

(2) التبيان، ج25/1، 26.

(3) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج51/1.

3. الجملة التابعة لجملة لها محل من الإعراب:

قال تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[1].

قيل في سبب نزول هذه الآية: أنَّ اليهود قالوا للنبي -صلى الله عليه وسلم-: "ألست تعلم أن يعقوب أوصى بنيه يوم مات باليهودية"[2].

في قوله: "ونحن له مسلمون" ثلاثة أوجه[3]:

الأول: أنها معطوفة على قوله: "نعبد" يعني أنها تتمة جوابهم له فأجابوه بزيادة، والثاني: أنها حالٌ من فاعل "نعبد" والعامل نعبد[4].

والثالث: وإليه نحا الزمخشري، ألا يكون لها محل من الإعراب، بل هي جملة اعتراضية مؤكدة، أي ومن حالنا أنا له مخلصون التوحيد أو مذعنون[5].

قال أبو حيَّان: "والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية في الحكم بين جزأي صلة وموصول.

نحو قول الشاعر:

ذاكَ الَّذي -وأبيكَ- يَعْرِفُ مالكاً ... والحَقُّ يَدْفَعُ تُرَّهاتِ الباطلِ[6]

أو بين مسند ومسند إليه:

وَقَدْ أدركتني -والحوادِثُ جَمَّةٌ ... أسِنَّةُ قَوْمٍ لا ضِعَافٍ ولا عُزْلِ[7]

أو بين فعل الشرط وجزائه، أو بين قسم وجوابه، أو بين منعوت ونعته، أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما"[8].

---

(1) البقرة: 133.

(2) زاد المسير، مصدر سابق، ج130/1.

(3) الدر المصون، ج381/1.

(4) انظر: البحر المحيط، ج403/1.

(5) انظر: الكشاف، مصدر سابق، ج220/1.

(6) البيت لجرير وهو من شواهد المغني، 511. الديوان، 430.

(7) البيت لجويرية بن زيد، انظر: المغني، مصدر سابق، 506.

(8) البحر المحيط، ج403/1؛ انظر: الدر المصون، ج381/1.

وهذه الجملة التي هي قوله: "ونحن له مسلمون" وليست من هذا البـــاب، لأن قبلها كلاماً مستقلاً، وبعدها كلام مستقل وهو قوله "وتلك أمة قد خلت" لا يقال إن بين المشار إليه الإخبار عنه تلازماً يصح به أن تكون الجملة معترضة، لأن ما قبلها من كلام بني يعقوب، وما بعدها من كلام الله تعالى أخبر بها عنهم، والجملة الاعتراضية إنما تكون من الناطق بالمتلازمين يؤكد بها ويقوّى ما تضمن كلامه، فيتبين بهذا كله أن قوله "ونحن له مسلمون" ليس جملة اعتراضية[1].

وقال ابن عطية: "ونحن له مسلمون" ابتداء وخبر، أي كذلك كنا نحن ونكون، ويحتمل أن يكون في موضع الحال والعامل "نعبُد" والتأويل الأول أمدح[2].

ويظهر أن ابن عطية قد جعل هذه الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهـــي قوله "كذلك كنّا" ولا حاجة إلى تكلف هذا الإضمار؛ لأنه يصح عطفها علـــى "نعبـــد إلهك"، كما مرّ، ومتى أمكن حمل الكلام على غير إضمار مع صحة المعنـــى كـــان أولى من حمله على الإضمار[3].

ويرى أبو حيَّان أن الوجه الأول هو الأبلغ، أي أن تكون الجملة معطوفة على قوله "نعبد"[4].

ويتضح اثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في قوله تعالى: "ونحـــن لـــه مسلمون" إذ يبدو رأي أبي حيان، الذي عرضه السمين مقدماً على الوجوه الأخرى، له قوته في سهولة التوجيه، ويخدم المعنى المراد من الآية الكريمة، من غير تكلـــف الإضمار، كما هو في الوجه الذي ذهب إليه ابن عطية، فقوله إنها معطوفـــة علـــى قوله "نعبد" هو أحد جملتي الجواب، فأجابوه بشيئين أحدهما الذي سأل عنه، والثـــاني مؤكد بما أجابوا به.

---

(1) البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/403، 404.

(2) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج1/366.

(3) البحر المحيط، ج1/404.

(4) المصدر نفسه، ص403.

ويستبعد أن تكون معترضة لا محل لها من الإعراب؛ لأنَّ ما قبلها ليس مستقلاً عما بعدها، كما بين ذلك أبو حيان، ولم تكن من الناطق بالمتلازمين لتأكيد وتقوية الكلام.

4. الجملة الواقعة صفة:

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾[1].

جاء في مناسبة نزول هذه الآية، أن بني إسرائيل، قد قُتل منهم رَجُلٌ، فتنازعوا في قاتله، وسألوا موسى عليه السلام، أن يسأل الله البيان في أمر القاتل، فأمرهم بذبح بقرة وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل فيخبر بقاتله، ولكنهم تعنتوا وكرروا السؤال عن أوصاف هذه البقرة[2].

في قوله "تثير الأرض" أقوال كثيرة، أظهرها أنها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في "ذلول" تقديره: لا تُذلُّ حال إثارتها للأرض[3]. وقال ابن عطية: "وهي عند قومٍ جملة في موضع رفع على صفة البقرة، أي لا ذلولٌ مثيرةٌ، وقال قوم تثير فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث وأنها كانت تحرث ولا تسقي"، وقال أيضاً: "ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال لأنها من نكرة وتسقي الحرث معناه بالسانية أو غيرها من الآلات، والحرث ما حَرث وزرع"[4].

ويُعقِّبُ السمين الحلبي على ما ذهب إليه ابن عطية بقوله: "أما قوله: "في موضع الصفة" فإنه يلزم منه أن البقرة كانت مثيرة للأرض، وهذا لم يقل به الجمهور، بل قال به بعضهم، وأما قوله "لا يجوز أن تكون حالاً من بقرة؛ لأنَّها نكرة"، فالجواب أنها ليست حالاً من بقرة، بل من الضمير في "ذلول" أو هو حال من

---

(1) البقرة/ 71.

(2) روح المعاني، مصدر سابق، ج352/1 وما بعدها، وانظر: زاد المسير، مصدر سابق، ج85/84/1.

(3) الدر المصون ج1/ 259.

(4) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج259/1.

النكرة قد وصفت وتخصصت بقوله "لا ذلول" وإذا وصفت النكرة ساغ إتيان الحال منها اتفاقاً"[1].

وقيل: إنها مستأنفة: واستئنافها على وجهين[2]:

أحدهما: "أنها خبر لمبتدأ محذوف أي: هي تثير، والثاني، أنها مستأنفة بنفسها من غير تقدير مبتدأ، فتكون جملة فعلية ابتُدئ بها بمجرد الإخبار بذلك.

وقد منع من القول باستئنافها جماعة منهم الأخفش وعلل ذلك بوجهين: الأول: أن بعده "ولا تسقي الحرث" فلو كان مستأنفاً لما صحّ دخول "لا" بينه وبين الواو، **والثاني:** أنها لو كانت تثير الأرض لكانت الإثارة قد ذلّلتها، والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله: لا ذلول"[3].

وهذا المعنى هو الذي منع به السمين الحلبي أن يكون "تثير" صفة لبقرة؛ لأنَّ اللازم مشترك، ولذلك قال أبو البقاء "ويجوز على قَوْل مَنْ أثبت هذا الوجه -يعني كونها تثير ولا تسقي- أن تكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة"[4]. وقد أجاب بعضهم عن الوجه الثاني بأن إثارة الأرض عبارة عن فرحها ونشاطها[5]، كما قال امرؤ القيس:

يَهيلُ ويُذْري تُربَها ويُثيرُه إثارةَ نبَّاثِ الهواجِرِ مُخْمِسِ[6]

أي: تثير الأرض مرحاً ونشاطاً لا حرثاً وعملاً، وقال أبو البقاء "وقيل هو مستأنف"، ثم قال: "وهو بعيد عن الصحة، لوجهين، أحدهما: أنه عطف عليه قوله: "ولا تسقي الحرث" فنفى المعطوف، فيجب أن يكون المعطوف عليه كذلك لأنه في المعنى واحد، ألا ترى أنك لا تقول: مررت برجلٍ قائمٍ ولا قاعدٍ، بل تقول: لا قاعدٍ

---

(1) الدر المصون ج1/ 259.

(2) المصدر نفسه، ج1/259.

(3) المصدر نفسه، ج1/259.

(4) التبيان، مصدر سابق، ج1/76؛ انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص50؛ والدر المصون، ج1/260.

(5) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/453.

(6) الديوان، مصدر سابق، /102.

بغير واو، كذلك يجب أن يكون هنا، والثاني أنها لو أثارت الأرض لكانت ذلولاً، وقد نفي ذلك"، وأجاز أن يكون "تثير" في حل رفع صفة لذلول[1]، وقد تقدّم الخلاف في ذلك هل يوصف الوصف أم لا، فهذه ستة أوجه: حال من الضمير في "ذلول" أو من "بقرة"، أو صفة لبقرة أو لذلول أو مستأنفة بإضمار مبتدأ أو دونه[2].

أما في المغني فبين أن هناك من الاستئناف ما قد يخفى، وذكر أمثلة كثيرة منها هذه الآية، قال: "زعم أبو حاتم أن من ذلك "تثير الأرض" فقال الوقف على "ذلول" جيد، ثم يبتدئ "تثير الأرض" على الاستئناف، وردّه أبو البقاء بأن "ولا" إنما تعطف على النفي، وبأنها لو أثارت الأرض كانت ذلولاً، ويردّ اعتراضه الأول صحة "مررت برجل يصلّي ولا يلتفت"، والثاني أنّ أبا حاتم زعم أن ذلك من عجائب هذه البقرة، وإنما وَجْهُ الرد أن الخبر لم يأت بأنّ ذلك من عجائبها، وبأنهم إنما كلفوا بأمر موجود، لا بأمر خارق للعادة، وبأنه كان يجب تكرار "لا" في "ذلول"، إذ لا يُقال: مررت برجل لا شاعر حتى تقول "ولا كاتب" لا يقال قد تكررت بقوله تعالى "ولا تسقي الحرث" لأن ذلك واقع بعد الاستئناف على زعمه"[3].

ونلحظ أثر المعنى في توجيه الإعراب، من حيث إنَّ لهذه الجملة محلاً من الإعراب، فالتقدير على أنها صفة يخدم المعنى المراد من الآية الكريمة، فالصفة تابع يوضح متبوعه إذا كان معرفة ويخصصه إذا كان نكرة، فهم قد طلبوا بيان أوصافها لأن البقر قد تشابه عليهم. ﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾[4]. فهي بقرة غير مذللة لحراثة الأرض وسقي الحرث، فلا تثير الأرض، فهي أقرب إلى النعت، لأنه ملازم لصاحبه، وليست حالاً، لأن الحال تصف صاحبها في برهة زمنية عارضة.

---

(1) التبيان، ج76/1؛ إملاء ما منَّ به الرحمن، مصدر سابق، ص50.

(2) الدر المصون، ج259/1-260.

(3) مغني اللبيب، مصدر سابق، ص503.

(4) البقرة: 70.

5. الجملة التفسيريَّة:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[1].

جاء في معنى الآية: أنَّ الله تعالى يُخبر عن بني إسرائيل بما أمرهم به من الأوامر، وأخذه ميثاقهم على ذلك، وإنّهم تولّوا وأعرضوا قصداً وهم يعرفونه، فأمرهم الله تعالى أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً[2].

في قوله "لا تعبدون" ثمانية أوجه من الإعراب[3]:

الأول: وهو الأظهر، أنها مفسرّة لأخذ الميثاق، وذلك أنه لمّا ذكر تعالى أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل كان في ذلك إبهامٌ للميثاق ما هو، فأتى بالجملة مفسّرة له، ولا محل لها حينئذٍ من الإعراب.

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من "بني إسرائيل" وفيها وجهان:

الأول: أنها حال مقدرة بمعنى: أخَذْنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ما عاشوا.

الثاني: أنها حال مقارنة بمعنى: أخذنا ميثاقكم ملتزمين الإقامة على التوحيد، قاله أبو البقاء وسبقه إلى ذلك قطرب والمبرّد[4]. ويعترض السمين على هذا الرأي بقوله: "وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف إليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح، خلافاً لمن أجاز مجيئها من المضاف إليه مطلقاً، لا يُقال المضاف إليه معمول في المعنى "لميثاق"؛ لأنَّ "ميثاقاً" إما مصدرٌ أو في حكمه، فيكون ما بعده إما فاعلاً أو مفعولاً، وهو غير جائز؛ لأنَّ من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل أن ينحلّ لحرف مصدري وفعل وهذا لا ينحلّ لهما، لو قدّرت: وإذا أخذنا أن نواثق بني إسرائيل أو يواثقنا بنو إسرائيل لم يصح، ألا ترى أنك لو قلت: أخذت علم زيدٍ، لم يتقدّر بقول: أخذت أنْ يَعْلم زيدٌ، ولذلك منع ابن

---

(1) البقرة: 83.

(2) انظر: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج1/127.

(3) الدر المصون، ج1/275-276؛ وانظر: البحر المحيط، مصدر سابق، ج1/282-283.

(4) التبيان، مصدر سابق، ج1/83، المقتضب، مصدر سابق، ج2/84.

الطراوة في ترجمة سيبويه: "هذا بابُ عَلمِ ما الكلم من العربية" أن يقدّر المصدر بحرف مصدري والفعل، وردَّ وأنكر على من أجازه"[1].

ومجيء الحال من المضاف إليه يتوقف على واحد من ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون المضاف بعضاً من المضاف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[2]. فميتا حال من أخيه وهو مجرور بإضافة اللحم إليه، والمضاف بعضه.

الثاني: أن يكون المضاف كبعض من المضاف إليه في صحة حذفه، والاستغناء عنه بالمضاف إليه كقوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾[3]. "فحنيفا" حال من "إبراهيم"، وهو مجرور بإضافة الملة إليه، وليست الملة بعضه، ولكنها كبعضه في صحة الإسقاط والاستغناء به عنها، فلو قيل، بل اتبعوا إبراهيم حنيفا صح.

الثالث: أن يكون المضاف عاملاً في الحال، كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾[4]. فـ"جميعاً" حال من الكاف والميم المجرورة بإضافة المرجع، والمرجع هو العامل في الحال، وصحَّ له أن يعمل؛ لأن المعنى عليه مع أنه مصدر، فهو بمنزلة الفعل، فلو قيل: إليه ترجعون جميعاً، كان العامل الفعل الذي المصدر بمعناه[5].

الوجه الثالث: "أن يكون جواباً لقسم محذوف دل عليه لفظ الميثاق، أي استحلفناهم أو قلنا لهم: بالله لا تعبدون. ونسب هذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي والفرّاء والمبرّد"[6].

---

(1) الدر المصون، ج1/275.

(2) الحجرات: 12.

(3) البقرة: 135.

(4) يونس: 4.

(5) شذور الذهب: مصدر سابق، 197-198.

(6) الكتاب، ج3/106؛ التبيان، ج1/83؛ البيان في غريب القرآن، مصدر سابق، ج1/101.

الرابع: أن يكون على تقدير حذف حرف الجر، وحذف أنْ، والتقدير: أخذنا ميثاقهم على أن لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا، فحذف حرف الجر؛ لأن حذفه مطّرد مع أنّ وأنْ، ثم حذفت "أنّ" الناصبة فارتفع الفعل بعدها[1].

ونظيره قول طرفة:

ألا أيُّهذا الزاجري أحضرُ الوغى وأنْ أشهدَ اللذاتِ هل أَنْتَ مُخْلِدي[2]

وحكوا عن العرب "مُرْهُ يحفِرَها" أي: بأن يحفِرَها، والتقدير: عن أنْ أحضُرَ وبأن يحفِرَها"[3]، ويعترض السمين على ذلك بقوله: "وفيه نظر"[4]، "لأنَّ إضمار (أنَّ) لا ينقاس، إنما يجوز في مواضع عدّها النحويون، وجعلوا ما سواها شاذاً قليلاً، وهو الصحيح خلافاً للكوفيين، وإذا حذفت (أن) فالصحيح جواز النصب والرفع. ورُوي: "مُرْه يَحْفِرها"، "وأحْضُر الوغى" بالوجهين، وهذا رأيُ المبرِّد والكوفيين، خلافاً لأبي الحسن، حيث التزم رفعه"[5]. وأيّد الزمخشري الوجه الرابع بقراءة عبدالله: "لا تعبدوا" على النهي[6].

الخامس: أن يكون في محل نصب بالقول المحذوف، وذلك القول حالٌ تقديره: قائلين لهم لا تعبدون إلا الله، ويكون خبراً في معنى النهي، ويؤيده قراءة أبي، وبهذا يتّضح عطف "وقولوا" عليه، وبه قال الفرّاء[7].

---

(1) الدر المصون، ج275/1؛ وانظر: التبيان، مصدر سابق، ج83/1؛ والبيان، ج101/1.

(2) البيت من شواهد الكتاب، ج3، 99. الخزانة، مصدر سابق، 57/1، العيني، مصدر سابق، 402/4. والشاهد فيه رفع "أحضر" لحذف الناصب، وقد يجوزا لنصب بإضمار أنه ضرورة وهو مذهب الكوفيين.

(3) الدر المصون، ج275/1؛ وانظر: التبيان، ج83/1.

(4) الدر المصون، مصدر سابق، ج275/1.

(5) الدر المصون، ج275/1.

(6) الكشاف، مصدر سابق، ج186/1.

(7) معاني القرآن للفراء، 53/1.

السادس: أنّ "أنْ" الناصبة مضمرة، ولكنها هي، وما في حيّزها في محل نصب على أنها بدل من "ميثاق" وهذا قريب من القول الأول من أن هذه الجملة مفسّرة للميثاق، وفيه نظر من حيث حذف "أنْ" في غير المواضع المقيسة[1].

السابع: أن يكون منصوباً بقول محذوف، وذلك القول ليس حالاً، بل مجرد إخبار، والتقدير: وقلنا لهم ذلك، ويكون خبراً في معنى النهي. قال الزمخشري: "كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه، وتنصره قراءة أبي وعبدالله: "لا تعبدوا" ولا بد من إرادة القول"[2] واستحسنه أبو حيَّان في المحيط[3]، والسمين في الدر المصون[4].

الثامن: أن يكون التقدير: أنْ لا تعبدون، وهي "أنْ" المفسّرة، لأن في قوله: "أخذنا ميثاق بني إسرائيل" إبهاماً، وفيه معنى القول، ثم حذفت "أنْ" المفسّرة، ذكره الزمخشري[5]، ويعقب السمين على ذلك بقوله: "وفي ادّعاء حذف حرف التفسير نظرٌ لا يخفى"[6].

وبالنظر إلى هذا التعدد في الأوجه الإعرابية، فإن الوجه الأول الذي ذهب إليه السمين وعدّه الأظهر، من الجائز أن يكون تخريج الآية الكريمة عليه، على أن هذه الجملة جاءت تفسيرية لا محل لها من الإعراب، وذلك لأن الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل كان مبهما، فجاءت هذه الجملة مفسرة له، ولأن هذه الآية جاءت مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني إسرائيل وبيان ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله تعالى؛ وإفراده بها، ثم ذكر توليهم عن ذلك، ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة.

---

(1) الدر المصون، ج1/276.

(2) الكشاف، مصدر سابق، ج1/186.

(3) البحر المحيط، ج1/283.

(4) الدر المصون، ج1/276.

(5) الكشاف، ج1/186.

(6) الدر المصون، ج1/276.

فالجملة التفسيرية تقوم بوظيفة معنوية ودلالية تمتثل في ضبط المعنى وتحديده وتوضيحه بعد إبهامه وغموضه، فهي تأتي بعد جملة تامة، وأن المعنى الذي يسبقها يأتي عاماً ومبهماً، ففي إبهامه أولاً وتفسيره ثانياً بلاغة تجعل القارئ يتشوق لمعرفة التفسير[1].

وقد يكون للجملة التفسيرية معانٍ أخرى غير التفسير والتوضيح، وهي التنبيه والتأكيد والتخصيص[2]. وكأن هذه المعاني متمثلة في هذه الآية، ففيها تأكيد وتنبيه لهذه الصفات التي يتصف بها بنو إسرائيل.

وأما في نصبها على الحال من بني إسرائيل، أي غير عابدين إلا الله، أي موحدين الله ومفرد به بالعبادة، وهو حال من المضاف إليه، فإنَّ فيه نظراً من حيث مجيء الحال من المضاف إليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح، وفيه بعد من جانب المعنى إذ إنهم غير عابدين لله.

وأما الرأي الذي يقول بنصبها بقول محذوف ليس حالاً، بل مجرد الإخبار، والتقدير قلنا لهم ذلك، ويكون خبراً في معنى النهي، فهو قريب إلى المعنى، إذ فيه تأكيد لحقيقتهم، ويدعم ما ذهب إليه السمين في الوجه الأول.

وفيما سبق تبين أن المعنى كان له علاقة واضحة في تعدد الأوجه الإعرابية عند النحاة، والمهتمين بالتفسير، وقد كان للسمين الحلبي دورٌ في ذلك عندما تعامل مع الشواهد القرآنية، حيث كان يؤيد رأياً نحوياً أو يرفضه، وفقاً لما يقتضيه المعنى من مثل ما لاحظناه في رفضه أن تكون جملة "تثير" في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾[3]. أن تكون مستأنفة؛ لأنّ ما بعدها "ولا تسقي الحرث" فلو كانت مستأنفة لما صحَّ دخول (لا) بينها وبين الواو، ولو كانت تثير الأرض لكانت الإثارة قد ذللتها، والله تعالى نفى عنها ذلك.

---

(1) العظامات، حسن، (2002)، أسلوب الجملة التفسيرية في القرآن الكريم، دراسة تركيبية دلالية، ط1، عمان، ص16.

(2) المرجع نفسه، ص262.

(3) سورة البقرة، آية 71.

3.4 الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد:

فقد تناولت الدراسة مجموعة مسائل في أبواب نحويَّة متنوعة في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات، ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يلي:

أولاً: يبدو واضحاً أن السمين الحلبي لم يكن يلتزم مذهباً واحداً، وإن غلب عليه المذهب البصريّ، وقد تأثَّر كثيراً بشيخه أبي حيَّان، لكن ذلك لم يمنعه من رفض بعض آراء أستاذه، ومناقشتها والانتصار للزمخشري وغيره، وقد وافق الكوفيين في بعض آرائهم، ومن ذلك موافقتهم في إجازة العطف على الضمير المجرور، والفصل بين المضاف والمضاف إليه، وقد اهتمَّ بالقراءات، والتزم بذكر القراءات في كل آية وبخاصة ما تعددت منها الأوجه الإعرابية، وكان يبتعد عن التكلف والتأويل، ويميل إلى التفسير والسهولة، فهو من رواد المنهج الوصفي.

ثانياً: تبيَّن في ضوء دراسة الآيات الكريمة في فصول الرسالة أنَّ للمعنى أثره في تعدُّد الأوجه الإعرابيّة، واختلافها بناءً على تقديرات النحاة، وفقاً لأيّ وجهٍ من وجوه الإعراب، وقد كان للسمين موقف من ذلك، إذ كان يورد الأوجه الإعرابية المختلفة مقدماً عليه وجهاً أو أكثر بناء على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ إنْ "أنتم هؤلاء" مبتدأ وخبر، و"تقتلون" حال العامل فيها اسم الإشارة؛ لأنّ المعنى على الإخبار بالحال التي هم عليها، ولأنّ هؤلاء دالة على أن الخطاب للحاضرين اليهود، ولا تحمل رداً إلى من سبقهم.

ثالثاً: يلاحظ أن للسمين رأيه الخاص في الجمل التي لا محل لها من الإعراب، إذ عدَّها أربعة: المبتدأ، والصلة، والمفسرة، والمعترضة، ويلاحظ أيضاً أن للمعنى أثره في توجيه الإعراب لاعتبار أن جملاً لها محلٌ من الإعراب، واختلاف المعنى إذا عدَّت الجمل نفسها لا محلَّ لها من الإعراب، ومن ذلك جملة "مَنْ يقول" في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾. فإن كانت "من" اسم

موصول، فهي جملة صلة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها تتناول قوماً بأعيانهم، ومن عدَّ (مَن) نكرة موصوفة، فهي صفة للمبتدأ، لا تتناول قوماً بأعيانهم.

رابعاً: إنَّ المعنى هو أصل الإعراب، والأساس الذي تُبْنى عليه التراكيب، وإن العلامات الإعرابية هي مظهر للعلاقة بينهما، تتغير تبعاً للمعنى التركيبي المكون من العلاقات التي يريدها منشئ الكلام، بين مفردات الجملة، فمن الطبيعي أن يتغير تصوره للمعنى إذا تغير الضبط الإعرابي، وفي ذلك دلالة على أن الإعراب فرع المعنى.

خامساً: إن المعنى يؤثر في الاختيار الإعرابي، فالخبر يتداخل مع الحال ومع النعت، كما يؤثر تقدير المبتدأ أو تأويله في الخبر، وهذا التعدد في أوجه الإعراب والتعدد في المعاني المرتبطة بها أثرى الفكر العربي، إذ أتاح له أن ينطلق للبحث والمناقشة، ولم يجعله مأسوراً أو مقيداً في معنى واحد، يأتي في صورة واحدة من الكلام، كما أثرى المعاني تنوع حروف المعاني مع تشابه صورها، فالواو تكون للعطف، وللحال، وللاستئناف، وغير ذلك، ويحدد المعنى المراد من الجملة نوعها، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. فإذا عدَّت الواو عاطفة، فإسماعيل فاعل مشارك في الرفع، وإذا عدَّت حالية، فإسماعيل هو الداعي فقط.

سادساً: يبدو أن هناك علاقة بين الموقع الإعرابي والمعنى اتساعاً أو تضيقاً، فمثلاً يعدل من الوصف إلى المصدر للتوسع في المعنى نحو قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾. إذا جمعت "تثبيتاً" ما بين الحالية والمفعول لأجله، ينفقون لأجل التثبيت، وفي حال كونهم متثبتين، فكثرة التعدد في الأوجه الإعرابية، هو من باب سعة المعنى في العربية، وقدرة على الإثراء اللغوي الذي يتنوع بتنوع التفسير؛ لأن المعوّل في اختيار أحد التفسيرين على الآخر، يكون على فهم السياق والمعنى الذي يحدده.

سابعاً: إنَّ في القراءات القرآنية مجالاً للتعدد الإعرابي يترتب عليه تنوع المعنى حسب كلِّ قراءة، وأن البحث عن أثر السياق وتوجيه الإعراب في النص القرآني، يتم وفق ما يقتضيه السياق القرآني، والمناسبة التي نزلت فيها الآية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ فالوجه المناسب الذي يقتضيه المعنى هو قراءة الفتح في الثلاثة، على أن المقصود بالجدال هو السباب أو المخاصمة وليس وقت الحج ومناسكه، ولأنَّ المقصود النفي العام من الرفث، والفسوق، والجدال.

ثامناً: ثمَّة علاقة بين التعدد الإعرابي، والأحكام الشرعية، إذ يترتب على تغير الإعراب تغير في الحكم الشرعي، ومثال ذلك: إعراب كان تامة أو ناقصة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾.

إذ ترك الاختلاف في الإعراب حكمين فقهين مختلفين، فإذا عدَّت كان ناقصة، فإن المراد به دين الربا، وإن عدَّت تامة بمعنى وُجد، فهو عام للمدين بالربا وغيره.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأنباري، أبو البركات (ت577هـ). (1969م). **البيان في إعراب القرآن**، تحقيق: د. طه عبدالحميد طه، دار الكاتب العربية، القاهرة.

ابن الجوزي (ت597هـ) (2002م). **زاد المسير في علم التفسير**، ط5، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن الحاجب، أبو عمر عثمان (646هـ) (1989م). **أمالي ابن الحاجب**، تحقيق: د. فخر صالح قدارة، دار عمار، عمان، دار الجيل، بيروت.

ابن السراج (ت316هـ) (1985م). ط1، **الأصول في النحو**، تحقيق: د.عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن الشجري، (1992). **الأمالي**، ط1، تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله (543هـ) (1974). **أحكام القرآن**، تحقيق: علي محمد البيجاوي، ج1، دار الفكر.

ابن جني (ت392هـ) (1985). **اللمع في العربية**، ط2، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية، بيروت.

ابن جني، **الخصائص** (د.ت). تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر (1987). **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر.

ابن عصفور (ت669هـ) (1971). **المقرَّب**، ط1، تحقيق: أحمد عبدالستار الجواري، عبدالله الجبوري،36 مطبعة العاني، بغداد.

ابن عقيل (1985). **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** (ت769هـ)، ط2، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت276هـ) (1993م). **كتاب تلقين المتعلم من النحو**، ط1، دراسة وتحقيق: عبدالله الناصر، المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن قيم الجوزية (ت751هـ). **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

ابن كثير (ت774هـ). ط1، **تفسير القرآن العظيم**، دار الخير، بيروت، دمشق. (طبعة جديدة صححها لجنة من الأساتذة المختصين).

ابن مالك (1999). **أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك**، ومعه كتاب هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

ابن مالك (د.ت). **حاشية الصبان على شرح الأشموني**، على ألفية ابن مالك، مكتبة دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

ابن مالك (د.ت). **شرح التسهيل**، ط1، تحقيق: عبدالرحمن السيد وزميله، دار الهجرة، القاهرة.

ابن هشام (**1999م**). **شذور الذهب**، شرح وتعليق: د. محمد السعدي فرهود وزميله، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

ابن يعيش (ت643هـ). **شرح المفصل**، عالم الكتب، بيروت.

أبو عبدالله، عبدالعزيز (1982م). **المعنى والإعراب عند النحويين**، ط1، ونظرية العامل، د. ، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا.

الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت225هـ) (1985). **معاني القرآن**، ط1، تحقيق: د.عبدالأمير الورد، عالم الكتب، بيروت.

الأزهري، الشيخ خالد. (د.ت). **شرح التصريح على التوضيح**، ، دار الفكر.

الاسترابادي، رضي الدين (1979م). **شرح الكافية في النحو**، دار الكتب العلمية، بيروت.

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين (ت1127هـ) (2003م). **روح المعاني**، ط1، دار الفكر، بيروت.

امرؤ القيس. **ديوانه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.

الأنباري، أبو البركات (ت577هـ) (1982م). **الإنصاف في مسائل الخلاف**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت577هـ). **أسرار العربية**، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت.

الأندلسي، ابن عطية (546هـ) (1975). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: المجلس العلمي، فاس.

الأندلسي، أبو حيان (ت754هـ) (1990). ط2، **البحر المحيط**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الأنصاري، جمال الدين بن هشام (1985م). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ط6، تحقيق: د.مازن المبارك، محمد حمد الله، دار الفكر، بيروت.

البغدادي (د.ت). **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، ط3، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

البقاعي، برهان الدين (ت585هـ) (1995م). **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط1، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

الثمانيني، عمر بن ثابت (ت442هـ) (2002م). **الفوائد والقواعد**، ط1، دراسة وتحقيق: عبدالوهاب محمود الكحلة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الجرجاني، عبدالقاهر (2004). **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، ط5، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.

جرير. (1983). **شرح ديوان جرير** ، ط2، ضبط معانيه، وشروحه إيليا الحاوي، الشركة العالمية للكتاب.

الجصاص. (ت370هـ) (1994م). ط1، **أحكام القرآن**، تحقيق عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

حبل، محمد حسن (1999). **دفاع عن القرآن الكريم، أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم، واللغة العربية**، ط2، البربري للطباعة الحديثة، مصر.

حسان بن ثابت. **ديوانه**، تحقيق: عبدالرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت.

حسان، تمام (1979). **اللغة العربية، معناها ومبناها**، ط2، الهيئة المصرية العامة لكتاب.

حسن، عبّاس (1966م). **النحو الوافي**، ط3، دار المعارف، مصر.

الحلبي، السمين (ت756هـ) (1994). **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الحمد، منى (2001م). **السمين الحلبي ومواقفه من آراء النحاة في ضوء كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"**: رسالة دكتوراة، جامعة دمشق.

الحموز، عبدالفتاح (1985م). **الحمل على الجوار في القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الرشيد، الرياض.

الحموز، عبدالفتاح (1986). **المبتدأ والخبر في القرآن الكريم**، ط1، دار عمار، عمان.

الحموز، عبدالفتاح (1997). **الكوفيون في النحو والصرف**، ط1، والمنهج الوصفي المعاصر، دار عمار، عمان.

الحيدرة، علي بن سليمان (ت599هـ). (2002). **كشف المشكل في النحو**، ط1، دار وتحقيق: هادي عطية، مطر الهلالي، دار عمان.

الخليل، عبدالقادر مرعي (د.ت). **أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربي دراسة تطبيقية في ديوان الشابي**، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، عمان.

الرازي، فخر الدين (ت604هـ) (1981م)، ط1، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**.

الزجاج (1988). **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت.

الزركشي (ت794هـ). (1972). ط2، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

الزمخشري، أبو القاسم (2001). **الكشاف**، ط2، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

زهير بن أبي سلمى.(1988م). **ديوانه**، ط1، شرحه وقدَّم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السامرائي، فاضل (2003). **معاني النحو**، ط2، دار الفكر، عمان.

السعدي، عبدالقادر (1986). ط1، **أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية**، ، مطبعة الخلود، بغداد.

سيبويه (د.ت). **الكتاب**، ط1، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

السيوطي (ت911هـ) (1983م). ط1، **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور**، دار الفكر، بيروت.

السيوطي (د.ت). **همع الهوامع**، ط1، تحقيق: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السيوطي، جلال الدين (ت911هـ). **الأشباه والنظائر في النحو**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ) (1983م). **فتح القدير**، دار الفكر، بيروت.

صُنبع، إبراهيم بن حسين بن علي (1999م). **أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.

الطبري (ت310هـ). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر.

عبدالجاسم، عبدالعباس (2001م). **التّحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع**، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

عبداللطيف، محمد حماسة (1983م). **العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث**، منشورات جامعة الكويت.

عروة بن الورد. **ديوانه** ، شرح ابن السكيت، حقَّقه وأشرف على طبعه ووضع فهارسه: عبدالمعين الملوحي، مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

العظامات، حسين (1989م). ط1، **أسلوب الجملة التفسيرية في القرآن الكريم**، دراسة تركيبية دلالية.

العكبري (ت616هـ) (1985). **اللباب في علل البناء والإعراب**، ط1، تحقيق: عبدالإله نبهان، دارالفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق.

العكبري (ت616هـ) (1993م). **إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، دار الفكر، بيروت.

العكبري، أبو البقاء (ت616هـ). (1987م). ط2، **التبيان في علوم القرآن**، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار الجيل، بيروت.

العمادي، أبو السعود محمد بن محمد (ت951هـ). (1994م). ط4، **تفسير أبي السعود، المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

عمايرة، خليل. (1989م). ط1، **آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث**، دار البشير، عمان.

الفارسي، أبو علي (ت377هـ) (1983م). **الحجة في علل القراءات السبع**، تحقيق: علي النجدي ناصف، د. عبدالفتاح شبلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فحماوي، عبدالرحمن (2000م). **أثر المعنى في الخلافات النحوية وتوجيه الإعراب في سورة البقرة، في كتاب "البيان في غريب إعراب القرآن" أبو البركات الأنباري**، ، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك.

الفراء (1989). **معاني القرآن**، ط1، إعداد ودراسة: د. إبراهيم الدسوقي عبدالعزيز، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

الفراهيدي، تصنيف الخليل بن أحمد (1995م). ط5، **الجمل في النحو**، تحقيق: د. فخر الدين قباوة.

الفراية، مراد (2005م). **السمين الحلبي، نحوياً من خلال كتاب الدر المصون**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة.

الفرزدق، **ديوانه**، دار صادر، بيروت.

قباوة، فخر الدين (1986م). ط4، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، دار الأوزاعي، بيروت.

القرطبي (1954م). ط2، **الجامع لأحكام القرآن**، ، دار الكتب المصرية.

القيسي، مكي (ت437هـ) (1988). **مشكل إعراب القرآن**، ط4، تحقيق: د.حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت.

المالقي، (1975م). **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

المبرد (ت285هـ) (1979م). **المقتضب**، ط2، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، القاهرة.

المخزومي، مهدي (1986م). **في النحو العربي، نقد وتوجيه**، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان.

المهلهل، (1995م). **ديوانه**، ط1، شرح وتحقيق أنطوان محسن الفوّال، دار الجيل، بيروت.

الميداني (د.ت). **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، أبو الفضل أحمد بن محمد.

النابغة الذبياني (1976). **ديوانه**، جمعه وشرحه وعلّق عليه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسيّة للتوزيع، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

ناصر، بتول قاسم (1999م). **دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء**، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

النحاس، أبو جعفر (338هـ) (1988م). **إعراب القرآن**، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت.

النسفي، أبو البركات عبدالله (ت701هـ). **تفسير النسفي**، المسمَّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار الفكر.

نهر، هادي (1987م). **التراكيب اللغوية في العربية، دراسة وصفية تطبيقية**، مطبعة الإرشاد، بغداد.

الهيشري، الشاذلي (2002). **الضمير**، بنيته ودوره في الجملة، المطبعة الرسمية، تونس.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (ت468هـ) (1995م). **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشَّامية، بيروت، ط1.

السيـــــرة الذاتيـــــة

- **الاسم:** أحمد حمدان الصعــوب.
- **الكلية:** الآداب.
- **التخصص:** دكتوراة لغة عربية.
- **السنة:** 2007م.
- **الهاتف الأرضي:** 03-2386410
- **الهاتف النقال:** 0795664632