جامعه مؤته
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

أثر المعنى في تعدُّد الوجوه الإعرابية في سورتي آل عمران والنساء

إعداد الطالبة:
سهام عبد الرحيم السحيمات

إشراف
الدكتور جزاء مصاروة

قُدِّمتْ هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات
الحصول على درجة الماجستير في اللغة
قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة 2008م

الآراء الواردة في الرسالة لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالبة سهام عبدالرحيم السحيمات الموسومة بـــ:

أثر المعنى في تعدد الأوجه الإعرابية في سورتي آل عمران والنساء

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **اللغة العربية.**

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. جزاء محمد المصاروة		2008/05/12	مشرفاً ورئيسا
أ.د. يحيى عطية العبابنة		2008/05/12	عضواً
د. فايز عيسى المحاسنة		2008/05/12	عضواً
د. علاء الدين أحمد الغرايبة		2008/05/12	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

الإهداء

إلى روحَي والديَّ الطاهرتين

إلى من كانوا وما زالوا رمزاً للحب والعطاء

أخواني وأخواتي

إلى كل من يصبر على ابتلاءٍ حكمته عليه يد القدر

أهدي ثمرة جهدي

سهام السحيمات

الشكر والتقدير

الشكر لله صاحب الفضل الأول والآخر وولي التوفيق، له الحمد، منحني الصحة والعافية والجلد والصبر، ووفقني في إنجاز هذا العمل المتواضع.

وعظيم شكري وامتناني إلى أستاذي الفاضل المشرف الدكتور " جزاء" الذي جاد عليَّ بالنصح والتوجيه لما كان له أكبر الأثر في إنارة الطريق أمامي نحو الصواب، كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة:

1. الأستاذ الدكتور: يحيى العبابنة.
2. الدكتور: فايز المحاسنة.
3. الدكتور: علاء الدين الغرايبة.

لتحمّلهم عناء قراءة هذه الرسالة ومشاركتهم الحكم والتقييم.

كما أتقدم بجزيل الشكر للدكتور يوسف السحيمات لتحمله عناء قراءة الرسالة وتدقيقها.

وأتقدم أيضاً بجزيل الشكر للدكتور أحمد حمدان الصعوب الذي أرشدني إلى منهجية البحث وأعانني في توفير بعض مصادر الدراسة والدراسات التي أفدت منها.

كما أتقدم بالشكر إلى موظفي مكتبة جامعة مؤتة، على تعاونهم المتواصل، وأتقدم أيضاً بجزيل الشكر والعرفان، إلى كل من مدّ لي يد العون والمساعدة، للإسهام في إنجاح هذه الدراسة.

سهام السحيمات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
الملخص باللغة العربية	هـ
الملخص باللغة الانجليزية	و
المقدمة	1
التمهيد	5
الفصل الأول- المرفوعات	12
1.1 ما بين المبتدأ والفاعل	12
2.1 ما بين المبتدأ والخبر	21
3.1 ما بين المبتدأ والتابع	25
4.1 كان التامة والناقصة	41
الفصل الثاني- المنصوبات	46
1.2 المفعول به	46
2.2 الفعل رأى بين الرؤية البصرية والاعتقادية	54
3.2 المفعول فيه (ظرفا الزمان والمكان)	56
4.2 النصب على الإغراء	67
5.2 الاستثناء (الاستثناء المنقطع)	74
6.2 النصب على الحال	84
7.2 النصب على المصدر	91
الفصل الثالث - المجرورات	96
1.3 تعلق شبه الجملة	96
2.3 تقدير الإضافة	103

المحتوى	الصفحة
3.3 الضمير العائد	105
4.3 معاني الحروف:	116
5.3 معاني ما	116
6.3 معاني مِنْ	121
7.3 معاني أو	123
8.3 ما بين الحالات الإعرابية المختلفة (ما بين النصب والجر)	126
النتائج	136
المصادر والمراجع	137

ملخص

أثر المعنى في تعدُّد الوجوه الإعرابية
في سورتي آل عمران والنساء

سهام السحيمات

جامعة مؤتة، 2008م

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أثر المعنى في تعدّد الأوجه الإعرابية، حيث تتعدّد المعاني وتتعدّد تبعاً لذلك الأوجه الإعرابية مما يؤدي إلى إثراء المعاني اللغوية واتساعها.

ومجال الدراسة هو القرآن الكريم حيث اخترت سورتين من سوره وهما: آل عمران والنساء، لأنهما من السور الطوال التي تحتوي كثيراً من الأحكام الشرعية.

واتبعت في دراستي المنهج الوصفي التفسيري حيث كنت أذكر سبب نزول الآية وتفسيرها- كما ذكره المفسرون، ثم أذكر الأوجه الإعرابية التي قيلت فيها، وأربط بين معنى الآية والوجه الإعرابي موجهةً بعض الآيات التي يتناسب فيها التفسير مع القاعدة النحوية، ولكنني أقف حائرة عند بعض الآيات؛ لأن مجال الدراسة هو القرآن الكريم الذي يقف الإنسان وجلاً أحياناً، وعاجزاً أحياناً أخرى أمام إعجازه.

واعتمدت في دراستي كتب التفسير والنحو القديمة وبعض الكتب الحديثة وقسّمتُ الرسالة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول هي: المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات وقضايا متنوعة.

وقد توصلت من دراستي إلى بعض النتائج المهمة التي تتلخص في:

أن للمعنى أثره الواضح في تعدّد الأوجه الإعرابية، فهو أصل الإعراب ويؤثّر في الاختيار الإعرابي، وكثرة التعدّد في الأوجه الإعرابية هو من باب سعة المعنى في العربية وقدرته على الإثراء اللغوي الذي يتنوع بتنوّع التفسير، كما أن القراءات القرآنية مجال للتعدّد الإعرابي الذي يترتب عليه تنوع المعنى ويترتب عليه أيضاً تغيّر في الحكم الشرعي.

Abstract

The meaning effect at multi types syntax
in al-emran and al-nessa soura

Seham Al-Suhaimat

Mu'tah University, 2008

This study aimed to explaining the effect of the meaning in multi types of syntax, so when the meanings will be multi types, the multi types of syntax will be found, which lead to enrichment the language meanings.

The main domain for this study is the Holy Quran, thus I selected tow Soura: (Al-emran and Al-nessaa), because they are from the longest Souras, which they contains many of the Sharia laws.

I have been took the descriptive method in my study, so I written the reason of Aiea coming down and its interpreting as the interpreters said, then I written the types of syntax that said about it, and relate between the meaning of Aiea and the type of syntax offering some of Aieas that proportion the interpreting in it with grammar base, but I am stopping confused with some of Aieas, because the domain of the study; the Holy Quran, which the man stop doleful or feeble opposite it with it's inimitability.

I depend on my study at the interpreting and the old grammar books, and some of the modern books, dividing the study to presentation and planning, and three terms: nominatives and accusatives and genitives, and various issues.

I attained from my study to some important results that illustrates as: the meaning have an clear effect in multi types of syntax, because it is the origin of syntax, and effecting in syntax selecting, and the multi types of syntax comes from the wide way of meaning in Arabic language, and ability of language enrichment, which various with interpreting various, and also the Quran recitals perform a domain for multi types of syntax which ought to varying in meaning and also changing in Sharia law.

المقدمـــة:

الحمد لله ربِّ العالمين، حمداً كثيراً طيباً، كما يليق به وينبغي له، والصلاة والسلام على عبده النبي الأمي الهادي الأمين، حمداً يليق بجلال وجهه العظيم، ومقام خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وبعد:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أثر المعنى في تعدد الوجوه الإعرابية في سورتي آل عمران والنساء، وتوجيه القدماء لهذه الوجوه، فمادة الدراسة وغايتها آيات من القرآن الكريم، وأساس الدراسة هي نماذج من آيات السورتين التي ورد فيهما تعدد الوجوه الإعرابية وكان للمعنى تأثير بارز في اختيار الوجه الإعرابي.

وقد تم اختيار آيات القرآن نموذجاً تطبيقياً لهذه الدراسة لأن القرآن الكريم كلام الله عزَّ وجل، أُنزل بلسان عربي مبين، وهو أوثق نص لغوي، تكفّل الله بحفظه، فسخّر جُلَّ العلماء يتعهدونه بالخدمة ويتشرّفون بها، ويتنافسون في استخراج مكنونه يبتغون وجه الله تعالى وفضلاً منه ورضواناً؛ ذهب علماء العربية يعكفون على بيان غريبة وإعرابه خدمة له، ووفاء للعربية التي بها أُنزل، وانبرى لذلك الأمر الجلل أشهر علماء العربية على مرِّ الزمانِ، وقد خُصّتْ السورتان بالدراسة لأنهما من أطول سور القرآن الكريم، كما أن آياتهما تتضمن مواقع لاختلاف الوجوه الإعرابية.

وتتمثل منهجية البحث في استقصاء الآيات الكريمة التي تعددت فيها الوجوه الإعرابية، وبيان آراء المفسرين والنحاة القدماء وتوثيق هذه الآراء من مصادرها الأصلية، ثم الاستدلال بشواهد مختارة تبين الأثر الذي يحدثه المعنى في الإعراب، وكان الحكم بالتعدد لما جاء على وجهين فأكثر، ثم تقسم هذه الشواهد إلى فصول بحسب الحالة الإعرابية رفعاً أو نصباً أو جراً أو ما تعدد بين حالتين إعرابيتين.

ويكون الترتيب في ذكر هذه الوجوه، 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 الوجوه الإعرابية فيها، فيتمّ دراسة هذه الوجوه وبيان أثر المعنى في ذلك، ومحاولة تأييد وجه على غيره من الوجوه، وإن وجد لهذه القراءة قراءات أُخرى 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 وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث؛ فالمقدمة: وضحت فيها تعريفاً بالدراسة وهدفها وتقسيمها ومنهجية الدراسة.

التمهيد : فأتيتُ بتمهيد موجز عرّفت به الإعراب وبيّنت علاقته بالمعنى مشيرة إلى آراء بعض العلماء في العلاقة بين الإعراب والمعنى وتقديمهم أحدهما على الآخر.

الفصل الأول: في المرفوعات درست فيها قضايا تتعلق بالمبتدأ والفاعل، والمبتدأ والخير، والمبتدأ والتابع، وكان التامة.

الفصل الثاني: في المنصوبات درست فيه مسائل تتعلق بالمفعول به، والفعل رأى بين البصرية والاعتقادية، والظرف، والنصب على الإغراء، والاستثناء ، والحال والمصدر.

الفصل الثالث: درست فيه مسائل تعلُّق شبه الجملة ، وتقدير الإضافة.

وأضفت إليه مسائل متنوعة مثل: الضمير العائد، معنى الحروف منها: ما ومن، ومسائل متنوعة بين الحالات الإعرابية المختلفة مثل (النصب والجر)، ثم بعد ذلك النتائج وثبت بالمصادر والمراجع.

وقد اعتمدت في دراستي عدداً من المصادر والمراجع لتكون مادة الدراسة، كان أهمها كتب النحو والتفسير القديمة منها: كتاب سيبويه، معاني القرآن للفراء، الكشاف للزمخشري، شرح المفصّل لابن يعيش، والدرّ المصون للسمين الحلبي، تفسير الطبري، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ، تفسير ابن كثير .

ومن كتب إعراب القرآن: إعراب القرآن للنحاس، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري.

ومن المراجع والتفاسير الحديثة التي اعتمدت عليها: تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وإعراب القرآن محيي الدين الدرويش.

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة، ففي حدود علمي واطلاعي لم أقع على أي موضوع يتناول أثر المعنى في تعدد الوجوه الإعرابية في سورتي آل عمران

والنساء، ولكن المكتبة العربية تحوي دراسات عن أثر المعنى في تعدد الوجوه الإعرابية في سور أخرى منها:

1. التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع، عبد العباس عبد الجاسم أحمد، المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 2001 .

تناول المؤلف في دراسته مفهوم التحول والتركيب والأسلوب، وما تحمل 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 لتغير المعنى، وما يتصل منها بموضوع الرسالة وعلاقة كل منها بالجمل وأركانها، وعلاقتها بالأسلوب.

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

عرض في الرسالة المسائل التي تعددت فيها توجيهات أبي البقاء في الأبواب النحوية من مثل: المرفوعات، والمنصوبات، والتوابع، حيث 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 المسائل في النعت والبدل والتوكيد.

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

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

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.

4. أثر المعنى في تعدد الوجوه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، أحمد حمدان الصعوب، رسالة دكتوراه، 2006م.

وقد جاءت الدراسة في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، تناولت مسائل متعددة في المرفوعات مثل: المبتدأ، تعدد الخبر، كان التامة، وفي المنصوبات: المفعول به، والحال، ولا النافية للجنس، وفي المجرورات: 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 تضمّنت أهم النتائج.

أما عن الصعوبات التي واجهتني في بحثي فقد كانت متمثلة في البحث والتنقيب في بطون أُمّات الكتب عن آراء النحاة والمفسرين، وفي تمحيص الرواية، وتخريج الشواهد النحوية من مصادرها، كما إن الصعوبة تبدو في بيان أثر المعنى في توجيه الإعراب، لأن توجيه الإعراب يحتاج إلى تمحيص وجوه الإعراب من حيث الصحة والاعتلال ليكون متسقاً وسياق الكلام؛ ليتم ترجيح الإعراب بناء على ذلك، فالنموذج الدراسي هو آيات الله عز وجل حيث يقف الدارس على خوف، راجياً ومتأملاً ألا يزل فيه، لأن الزلل فيه عقبةٌ كبرى.

ولا شك أن هذه الدراسة المتواضعة كأيِّ صنع من صنع البشر لا تخلو من نقص أو زلل لأن الكمال لله وحدهُ الذي تنزّه عن النقص والزلل، فإن أصبت فما توفيقي إلا من الله، وإن أخطأت فحسبي أجر المجتهد .

وأخيراً أتضرع إلى الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يتجاوز عن زلاتنا وهفواتنا، وينفعنا بعلمنا، فعليه توكلت وإليه أنيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد: المعنى والإعراب

يرتبط الإعراب والمعنى بعلاقة وثيقة، فالإعراب من أهم خصائص العربية وأبرزها، فيه تُعرف المعاني، وعليه يوقف على قصد المتكلم من كلامه، وبه يميِّز السامع بين المعاني، وعليه يتوقف فهم كلام العرب، لما له من فوائد دلالية وإيقاعية وفصاحية وتأثيرية في نفس المتلقّي[1].

والإعراب لغةً: هو الإبانة والإفصاح[2]، وهو يقابل (البناء) في علم النحو، وقد تعدَّدت معانيه الاصطلاحية.

فأحياناً يطلق على علم النحو إعرابٌ، لأن الإعراب جزء من النحو، ويسمى الإعراب نحواً[3]، لأن الإعراب أخص خصائص العربية.

فالإعراب فرع من النحو وجزءٌ منه، وقد أشار ابن جني إلى علاقة الإعراب بالنحو من خلال تعريفه للنحو بقوله: "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره: كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل العربية بها وإن لم يكن منهم"[4]، فالإعراب من خلال هذا التعريف أخصُّ من النحو، والنحو أعم منه وأشمل[5]؛ وتبدو أهمية الإعراب الكبيرة ومهمته التي ينهض بها من خلال تعريف ابن جني لأنه ذكر الإعراب مصرِّحاً باسمه في حين أشار إلى فروع النحو الأخرى بكلمة(غيره) [6]،

1علوش، جميل، الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1997، ص56 .

2 المعجم الوسيط ، ص 591. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، دار الدعوة، ص591.

3الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق،(د ت)، الإيضاح في علل النحو،تحقيق أحمد راتب عرموش،دار النفائس،(ب ط) ،ص91 .

4 ابن جني ، أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط3، ج1، ص 34.

5 علوش، الإعراب والبناء ، ص81 .

6 فحماوي، عبد الرحمن أحمد سليم ، رسالة ماجستير (أثر المعنى في الخلافات النحوية وتوجيه الإعراب في سورة البقرة)، إشراف يحيى عطية عبابنة /2000م ، ص 18 .

وتتَّضح العلاقة بين (الإعراب) و (التركيب)؛ لأن الإعراب لا يقوم إلاّ من خلال تركيب الكلام وتأليفه، ولا يكون تركيب في العربية من غير إعراب [1].

وقد ذكر ابن الحاجب العلاقة بين الإعراب والتركيب في النحو بقوله:"فالمقصود الأهم من علم النحو معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب العقد والتركيب"[2]، فظاهر كلامه أن غاية النحو هي معرفة الإعراب الحاصل بالتركيب، فإن عُرف اتضحت المعاني فأُفصح عنها لدى المتكلم، وفُهم المقصود منها لدى المتلقي.

وكان للإعراب مفهوم ضيِّقٌ عند النحاة وهو:تغيّر أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه لفظاً أو تقديراً[3]،وقد ربط ابن يعيش هذا التغيّر لأواخر الكلم بالإبانة عن المعاني، فقال:"والإعراب الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم"[4]،

فمن خلال هذا المفهوم يكون الإعراب هو العلامات الإعرابية فقط. والعلامة الإعرابية هي إحدى القرائن اللفظية التي تدل على المعنى[5]، فهناك قرائن لفظية أخرى هي: الرتبة والصيغة والمطابقة والربط والتضامّ والأداة والنغمة، وبهذا المفهوم يكون الإعراب فرعاً للمعنى النحوي [6]، لذي هو المعنى الوظيفي من خلال التركيب .

وهناك ارتباط بين معنى الإعراب اللغوي ومعناه الاصطلاحي وأظهر هذا الارتباط الزجاجي بقوله : "الإعراب الحركات المبينة عن معاني اللغة"[7] ، كما أشار إليه ابن يعيش، والمعاني المقصودة هي المعاني النحوية أو الوظيفية التي تبين عنها

---

1 فحماوي، أثر المعنى في الخلافات النحوية وتوجيه الإعراب في سورة البقرة ، ص18.

2 ابن الحاجب، الكافية في النحو، دار الكتب العلمية ، بيروت 1985 ،ج1، ص8،7 .

3 الأنباري، أسرار العربية؛ تحقيق فخر صالح قداره، دار الجيل، بيروت ، ص18؛ خالد الأزهري ، شرح التصريح على التوضيح، ج 1، ص59.

4 ابن يعيش، موفق الدين(ت 643ه)؛ شرح المفصل ، عالم الكتب ، بيروت ، ج 1، ص72.

5 حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط2 ، 1979، ص205.

6 حماسة، محمد، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، منشورات جامعة الكويت ، 1983 ، ص222.

7 الزجاجي، الإيضاح ، ص91 .

حركات الإعراب المختلفة كمعنى الفاعلية والمفعولية والإضافة والحال وغيرها من المعاني المستفادة من التركيب[1].

وقد ذكر أحمد بن فارس حقيقة دلالة حركات الإعراب وإبانتها عن المعاني النحوية المختلفة في التركيب بقوله:"من العلوم الجليلة التي خُصّت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يُعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما مُيّزَ فاعل من مفعول، ولا مضافٍ من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدرٌ من مصدر، ولا نعتٌ من تأكيد"[2].

وذكر أيضاً أن الحركات تبينتُ عن المعنى بقوله :"فأما الإعراب فبه تُميّزُ المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين".

فالإعراب في معناه الاصطلاحي الواسع هو الجانب التطبيقي لعلم النحو النظري[3]، وعبّر عن ذلك المفهوم عباس حسن بقوله في (الإعراب) :"هو التطبيق العام على القواعد النحوية المختلفة، ببيان ما في الكلام من فعل أو فاعل أو مبتدأ أو خبر أو مفعول به أو حال أو غير ذلك من أنواع الأسماء والأفعال والحروف،وموقع كل منها في جملته وبنائه وإعرابه أو غير ذلك"[4].

وعلى الرغم من العلاقة التي تربط بين الإعراب والمعنى فقد أولى بعض النحاة القدماء المعنى عناية أكبر من الإعراب،لأنه يقود إلى الإعراب،فقد اعتنى سيبويه بالمعنى قبل الإعراب حيث كان يحرص على أن يصحّح المعنى قبل أن يصحّح الإعراب، فالأولى عنده المعنى ثم الإعراب ،فهو يتلمس المعنى الذي ينساق له الكلام،وعاب على النحويين حرصهم على الإعراب أولاً، وإن فسد به المعنى

---

1 علوش، الإعراب والبناء، ص 81 .

2 ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1 ، ص 43 .

3 علوش، الإعراب والبناء، ص9، 86، 88 .

4 حسن، النحو الوافي، ج1،ص74.

والحامل له على ذكر المعنى هو أن يظهره الإعراب،وذلك من أجل قيام المعنى في ذهنه أولاً[1].

وتظهر علاقة الإعراب بالمعنى من وجهتين :

الأولى: القراءات المتعددة التي قُرئ بها القرآن الكريم ،وكان لكل منها توجيه في معاني الآيات التي قُرِئت بها.

الثانية: وجود أساليب لا يتضح معناها إلا بالإعراب[2].

وقد ذهب المبرِّد إلى أن كل ما صلح به المعنى فهو جيد،وكل ما فسد به المعنى فهو مردود[3]؛لأنه اعتمد المعنى حكماً فيصلاً في تصحيح النحو.

وتظهر أهمية المعنى وأثره في الإعراب عند النحاة عندما تحدثوا عن الشروط التي يجب توافرها في المعرب، فأول واجب عليه أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً قبل الإعراب لأنه فرع المعنى[4] .

وقد ذكر السمين الحلبي أنه لا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى المذكور[5].

ولقد أدرك العلماء أن المعنى لا يمكن أن يفهم إلا بعد إعراب التراكيب المشتملة عليه،لأن إعراب نص ما، يتوقف على وظائف الأصوات ووظائف المباني والقرائن، ونظام العلاقات[6]، ولذلك أقبلوا على إعراب النصوص.

---

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

2 المرجع نفسه، ج1 ، ص 25 .

3 المبرد، أبو العباس محمد ،المقتضب ، تحقيق :محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ،ط2 ،ج4 ،ص13

4 الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت 794 هـ) ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط2، ج1، ص302. ابن هشام، أبو عبد الله جمال الدين ابن يوسف بن أحمد عبد الله (ت 761 هـ) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك،ط6، ص584.

5 السمين الحلبي ،الدر المصون ،ج1،ص437 .

6 حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ،ص185.

وكل تغيّر أو تبدّل في تركيب الجملة إنما يرجع إلى المعنى ومتطلباته، حيث إنّ المعنى يتطلب هذا التغير أو التبدّل[1].والمعنى متحصل من دلالة التركيب والإعراب إضافة إلى البنية الصرفية للكلمات من دلالات أو معانٍ معجمية،وما للبنية الصوتية من إيقاعات وإيحاءات أيضاً، حيث تتظافر أنظمة اللغة الصوتية والصرفية والتركيبية جميعاً في دلالاتها على المعاني النحوية إضافة إلى النبر والتنغيم والتلوينات الصوتية المختلفة وفق ما تقتضيه العبارة من نفي أو استفهام أو تعجب أو غير ذلك، وكل ذلك يؤخذ بالحسبان وعين الاعتبار في الكشف عن المعاني في سياقي المقال والمقام وهو ما حاول تمام حسان الوصول إليه في الاستعاضة عن نظرية العامل في النحو العربي بتظافر القرائن قرائن التعليق: اللفظية والمعنوية والحاليّة،[2]. وعلى أساس راسخ من المعاني النحوية التي تقوم عليها نتيجة التعليق قامت نظرية النظم التي بناها الجرجاني، وهي تعلق الكلمات بعضها ببعض بعلاقات الإسناد والتخصيص، والنسبة والتبعية والمخالفة، فالنظم عنده توخّي معاني النحو، وليس في الألفاظ المفردة[3].

وقد ظهر في النحو ما يسمى بالتعدد الإعرابي أو تعدد الوجوه الإعرابية في الجملة، وأجيز في قوانين النحو، ويعتمد التوجيه الإعرابي على تحديد 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، حيث يكون اختيار كل وجه منها بناءً على المعنى المراد وله ما يسنده من البناء اللغوي للجملة، وهذا التعدد في الوجوه الإعرابية ليس غموضاً ولا قصوراً في التفسير النحوي، بل قد يكون ثراءً في البناء اللغوي، وقدرة على تعدد العطاء الذي يتنوع بتنوع التفسير لأن الحكم في اختيار أحد التفسيرين على الآخر يكون من خلال فهم السياق والمعنى الذي

---

1 أحمد، عبد العباس عبد الجاسم ، التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع ،ص19 .

2 فحماوي، أثر المعنى في الخلافات النحوية ،ص20 .

3 الجرجاني، دلائل الإعجاز ص303- 306 .

يحدده[1]، وهذا التعدد في الوجوه الإعرابية سمة من سمات النص القرآني الذي يقوم على وفرة الاحتمال في تعدُّد وجوه المعنى .

وقد تطرق الدكتور يحيى عبابنة إلى أثر المعنى في تغيّر الإعراب من خلال بحثه: أثر التحويلات الأسلوبية في تغيّر الإعراب في الآيات القرآنية والشواهد الشعرية، إذ يرى أنّ التغير الإعرابي للفظ الواحد ناتج عن التحويل الأسلوبي من صيغة تمثل البنية الانفعالية، مرتكزاً في تحليله إلى نظرية لغوية حديثة وهي نظرية التوليد والتحويل لنعّوم تشومسكي الذي ينطلق من مفهوم خاص للأسلوب[2].

وقد ذكر محمد ربّاع[3] في بحث له بعنوان (أنماط من أثر المعنى في توجيه ضبط القواعد المتعددة الوجوه) أن التعدد ناتج عن اختلاف في المعاني ومقاصد الكلام وهذه ظاهرة من أكثر سمات النحو العربي، وقد عزا هذه الظاهرة إلى جملة من المسببات منها: اختلاف اللهجات وافتراق المعنى وسياقات القول وملابسات الخطاب.

وذكر إن ما يعزز التعدد صنفان آخران يتحدان معه في ارتباطهما بالمعنى ويفترقان عنه في عدم تمايز الضبط، أولهما: يتمثل في تعدد المعنى بأثر من اختلاف التقدير، وثانيهما: تعدد المعنى بأثر من اختلاف الأداء والتنغيم وهي ظاهرة متعارفة مألوفة أمثلتها لدى البلاغيين، ومن عُنوا بقضايا الوقف والابتداء.

وأشار إلى عناية القدماء بالمعنى وتقلباته وارتباطه بقضايا التركيب، ولكن المتأخرين نَحَوا بالحركة الإعرابية منحىً شكلياً أُفرغ في كثير من الأحيان من المضامين.

---

1 حماسه، محمد ، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص 305 – 308، منشورات جامعة الكويت ، 1983 .

2 القاسم، يحيى، أثر التحويلات الأسلوبية في تغير الإعراب في الآيات القرآنية والشواهد الشعرية، مجلة أبحاث اليرموك، م 112، عدد 1، 1993 جامعة اليرموك .

3 ربّاع، محمد، أنماط أثر المعنى في توجيه ضبط القواعد المتعددة الوجوه، مجلة البصائر، مجلة علمية محكمة، مجلد 8، العدد 2، 2004 ، ص 39 – 40 ، جامعة النجاح الوطنية فلسطين.

وذكر أيضاً أن ظاهرة التعدد تنكشف في كتاب سيبويه وكتب الرعيل الأول كالمبرِّد وابن السرّاج وتمتد متابعتها أو حكايتها عند أصحاب المطولات من المتأخرين وتنحسر أو تنعدم عند من قصدوا بتأليفهم التعليم كشرّاح الألفية وأصحاب المختصرات .

وأما في الدرس اللغوي المعاصر فقد عُني نهاد الموسى و إسماعيل عمايرة بظاهرة تعدد الوجوه الإعرابية النحوية في حدها الشمولي ولم يتوقفا إلى ما يتعدد ضبطه بتعدد معناه إلا توقفاً عارضاً لا يتجاوز الإشارة[1].

1 ربّاع، أنماط أثر المعنى في توجيه ضبط القواعد المتعددة الوجوه، ص 39 – 40 .

الفصل الأول

المرفوعات

لقد تعددت الآيات الكريمة التي وردت عند النحاة بأعاريب مختلفة ومتنوعة في سورتي آل عمران والنساء، لكن المفسرين وجهوا هذه الأعاريب وفقا لما يقتضيه تفسير هذه الآيات ومعناها؛ لأن اختلاف المعنى يترتب عليه اختلاف الإعراب غالباً، وهذا الفصل يدرس تلك الأعاريب المختلفة في باب المرفوعات،ويمكن تقسيمها كما يلي:

ما بين المبتدأ والفاعل

ومن الآيات التي تعددت فيها وجوه الإعراب بين المبتدأ والفاعل قوله تعالى : ﴿ لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [1] حيث تعددت الوجوه الإعرابية لـــ (أمّة) بسبب اختلاف المعنى لكل وجه منها، وسأعرض هذه الوجوه والمعنى الذي يقتضيه كلُّ وجه وآراءَ النحاة في كل منها بعد أن أبين سبب نزول هذه الآية.

لقد اتفق أكثر المفسرين [2] على أن المقصود بالآية الكريمة أنه لا يستوي أهل الكتاب وأمة محمد ﷺ، ويؤيّد قولهم الحديث الذي روي عن الرسول ﷺ والذي رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده :أخّر رسول الله ﷺ صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: " أما إنه ليس من أهل هذه الأديان

---

1 سورة آل عمران آية 113.

2 الطبري (ت 310 هـــ) ، جامع البيان ، جامع البيان في تأويل آي القرآن ، جـــ 2 ، ص 308 ، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف ، عصام فار الحرشاني، مؤسسة الرسالة، الزمخشري، الإمام محمود بن عمر، ت (538 هـــ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ص 402/ ابن الجوزي ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(ت 597 هـــ)، زاد المسير في علم التفسير جـــ1 ، ص443 ، طـــ 3 . ابن كثير، الإمام أبو العذاء الحافظ، (ت 774 هـــ) ، تفسير القرآن العظيم ، جـــ1، ص594 ، كتب هوامشه وضبطه حسين بن إبراهيم زهران، طـــ 1، 1406هـــ، 1986م. الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي(ت 370هـــ) أحكام القرآن، جـــ2 ، ص45 ، ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد علي شاهين، ط 1 ، 1415/ 1994م ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان .

أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم " قال: فنزلت هذه الآيات (ليسوا سواءً من أهل الكتب- إلى قوله- والله عليم بالمتقين)، والمشهور عند كثير من المفسرين أن هذه الآيات نزلت فيمن آمن من أحبار أهل الكتاب، كعبد الله بن سلّام، وأسد بن عبيد، وثعلبة بن شعبة وغيرهم، أي لا يستوي من تقدم ذكرهم بالذّم من أهل الكتاب وهؤلاء الذين أسلموا، ولهذا قال تعالى : (ليسوا سواءً) أي ليسوا كلهم على حد سواء، بل منهم المؤمن ومنهم المجرم، ولهذا قال تعالى : (من أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ) أي قائمة لأمر الله، مطيعةٌ لشرعه متبعة نبي الله فهي قائمة أي مستقيمة، فالمراد أنه لما أسلم ابن سلّام في جماعـــــة من اليهـــــود، قال أحبارهم: ما آمن بمحمد إلا أشرارنا فنزلت الآية[1] ، وفي معنى الآية قولان[2]:

الأول: ليس أمة محمد واليهود سواء وهذا قول ابن مسعود والسدي.

الثاني: ليس اليهود كلهم سواء، بل فيهم من هو قائم بأمر الله وهذا قول ابن عباس وقتادة. وقال الزّجاج: ليس أهل الكتاب متساوين.

وفيما يلي تفصيل الوجوه الإعرابية والمعنى الذي يفيده كل وجه :

أولا : إعراب (أمة) مبتدأ مرفوع على أن الكلام قد تمّ بقوله تعالى (وليسوا سواءً) ثم بدأ الكلام بـــ (من أهل الكتاب أمةٌ قائمة) جملة مستقلة فأعرب النحاة (من أهل الكتاب) شبه الجملة خبراً مقدماً، و(أمّه) مبتدأ مؤخراً ومعنى الآية: ليس أهل الكتاب وأمة محمد ﷺ سواء، وهذا هو القول الأول ألذي أشار إليه ابن مسعود والسدي وقيل : المعنى ليس المؤمنون والكافرون من أهل الكتاب سواء، ونرى تناسباً واضحاً بين معنى الآية وسبب نزولها.

والمقصود بتمام جملة (ليسوا سواءً) أن الفعل لم يستوفِ اسمه وخبره فالواو اسمه وسواءً خبره، وبذلك تكون الجملة التي تليها جملة مستقلة وهي (من أهل الكتاب أمة قائمة)، والضمير (الواو) المتصل بليس المراد به من تقدم ذكره.

---

1 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، 594.

2 ابن الجوزي ، زاد المسير، جـــ1، ص442

وقد تبنّى هذا الرأي الإعرابّي جملةٌ من العلماء منهم: أبو جعفر النحاس[1]، ومكي[2]، والزمخشري[3]، وابن عطية[4] والعكبـــــري[5]، وأبو حيان الأندلســـــــي[6]، والسمين الحلبـــــــي[7] ، وأبو البركات الأنباري[8] ومحيي الدين الدرويش[9]، وهؤلاء النحاة ذكروا هذا الوجـــه إضافة لوجوه أخرى سيتم ذكرها، وقد اختار ابن عطية والسمين الحلبي هذا الوجه، وآثراهُ على غيره حيث اعتبرا جملة (ليسوا سواءً) جملة تامة وجملة (من أهل الكتاب) جملة قائمة برأسها.

ثانياً : رفع أمة بسواء، أي أن (أمةٌ) فاعلٌ لسواء، وهذا ما ذهب إليه الفراء[10]، والمعنى عنده لا تستوي أمة من أهل الكتاب قائمة يتلون آيات الله وأمة كافرة، فحذفت هذه الجملة المعادلة ودلّ عليها القسم الأول واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

---

1 النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت338هـ) ، إعراب القرآن ، جـ1، ص401 ، تحقيق زهير غازي زاهد ، ط3، مكتبة النهضة العربية.

2 القيسي، مكي (ت 437 هـ)، أبو محمد مكي بن أبي طالب ، مشكل إعراب القرآن ، جـ1، ص170، تحقيق حاتم صالح الضامن ، طـ 4 ، 1408 هـ -1988 م ، مؤسسة الرسالة .

3 الزمخشري ، الكشاف ، طـ1 ، ص402

4 ابن عطية ، أبو محمد بن الحق بن غالب (ت 546) ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، جـ1، ص492 ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، منشورات علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة.

5 العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت 616هـ) ، التبيان في إعراب القرآن ، ص286، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان، طـ2 ، 1407هـ -1987م.

6 الأندلسي ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان (ت 745) ، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص36ـــ37، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، وشارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوني، أحمد النجولي الجمل ، طـ1، 1424هـ/2001 م .

7 السمين الحلبي ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، جـ3، ص355 .

8 الأنباري، أبو البركات، البيان في غريب إعراب القرآن ، جـ1، ص ، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1389هـ/1969م.

9 الدرويش، محيى الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه ، م1 ، جـ4، ص511 ، ط7، 199م/1420، دار اليمامة، دار ابن كثير، (دمشق – بيروت)، دار الإرشاد للشؤون الجامعية حمص، سوريا.

10 الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 207 هـ)، معاني القرآن، جـ1، ص 230، عالم الكتب، بيروت .

عصيتُ إليها القلبَ إني لأمرِه سميعٌ فما أدري أرشدٌ طِلابُها ؟[1]

والتقدير أم غيّ ، فحذفت لدلالة أرشدٌ، وقول الشاعر :

أراك فما أدري أهمٌّ صممته وذو الهمِّ قدما خاشعٌ متضائلُ [2]

والتقدير، أم غيره، وعند الفراء إن المساواة تقتضي شيئين كقوله تعالى : (سَوَاء الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ) [3]،(سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ) [4] وعنده أن (سواء) لا بدّ لها من اثنين فما زاد، فرفع أمة على معنى لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة، منها أمّةٌ كذا وأمّةٌ كذا.

وقد ضعّف النحاة قول الفراء هذا من حيث الحذفُ، ومن حيث وضعُ الظاهر موضع المضمر؛ لأن الأصل عندهم (منهم أمة قائمة) فوضع من أهل الكتاب موضع الضمير، وسأبين آراء النحاة في ذلك مفصلة.

لقد أعربها النحاس بالرفع على الابتداء كما ذكرتُ سابقاً، حيث عدَّ جملة (ليسوا سواءً) جملة تامة[5] وخطأ الفراء في إعرابه لأنه لا يعود على اسم ليس من خبره شيء، ولأن سواء ليس بجارٍ على الفعل ، وأضمر في ليس ما لا يحتاج إليه، وبين أبو الطيب صدّيق بن حسن صاحب كتاب فتح البيان أن النحاس اعتبر قول الفراء خطأ [6] ، واعترض مكّي بن أبي طالب على إعراب الفراء؛ لأنه لا يعود على اسم ليس من خبره شيء بقوله (ليسوا سواء) وهذا عنده لا يجوز، و قبّح عمل(سواء) لأنه ليس بجارٍ على الفعل فسواء ليس مصدراً للفعل (سوى) ولكن مصدره (استواء) فهو يضمر في ليس ما لا يحتاج إليه إذ تقدم ذكر

---

1 البيت لأبي ذؤيب الهذلي ، ديوان الهذليين ، ص1-71؛ الفراء،معاني القرآن ،ج1،ص230

2 البيت لأبي ذؤيب الهذلي ، ديوان الهذليين ، ص1-71؛ الفراء،معاني القرآن ،ج1،ص230 .

3 سورة الحج ، آية 25 .

4 سورة الجاثية ، آية 21 .

5 سورة النحاس ، إعراب القرآن ، جـ1، ص401 0

6 أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القهوجي (ت 1307) ، فتح البيان في مقاصد القرآن ، جـ2، ص315 ، قدم له وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، المكتبة العصرية ، صيدا ـــ بيروت.

الكافرين[1]، وخطّأ الأنباري رفع(أمة) فاعلا لسواء، وتعليله لذلك أن هذا الإعراب يؤدي إلى ألا يعود من خبر ليس إلى اسمها شيء وهو لا يجيز ذلك[2]

وقد ضعّف هذا الإعراب أيضاً العكبري، لأنه عنده ضعيف في المعنى والإعراب، بسبب انقطاعه مما قبله ولا يصح أن تكون الجملة خبر ليس[3]، وكذلك أبو حيان الأندلسي حيث ضعّف قول الفراء من حيث الحذف؛ لأن من حذف وضع الظاهر موضع المضمر والتقدير: ليس أهل الكتاب مستويا، منهم أمة قائمة كذا وأمة كافرة[4]، وقد اعترض أيضاً محيى الدين الدرويش على قول الفراء، لأنه عدّ هذا توهيناً لنظام الجملة، فهي عنده جملة مستأنفة مسوقة لبيان التفاوت بين أهل الكتاب ، ولتعداد محاسن مؤمني أهل الكتاب[5].

وترى الباحثة أنّ الفراء أعرب(أمةٌ) فاعلاً لسواء، لأنهُ عدّ سواءً مصدرا للفعل استوى الذي يقوم المعنى عليه، والمصدر يعمل عمل فعله كما ورد ذلك في قواعد اللغة العربية[6] .

فالمصدر هنا جاء منوناً (سواءً) فهو اسم بمعنى المماثل، وأصله مشتق من التسوية[7] ولكنه لم يجرِ مجرى الفعل استوى استواءً وهذا ما جعلهم يعارضون الفراء في إعرابه ، فالمصدر الذي يعمل عمل فعله يجب أن يكون اسماً دالاً على

---

1 مكي ،مشكل إعراب القرآن ، جـ1، ص 170.

2 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، جـ1، ص215 .

3 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص286 .

4 أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص36،37 .

5 الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه م1، جـ5، ص512،511 .

6 ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي (ت 769 هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، جـ2، ص93 .

7 ابن عاشور، محمد الطاهر ، تفسير تحرير والتنوير، جـ4، ص57،58، الدار التونسية للنشر تونس، 1984 .

الحدث ويجري على الفعل كقولنا (أعطيت إعطاءً) لأنه مستوفٍ لحروفه، ولا نقول عطاءً (واغتسلت اغتسالاً) وليس غُسلاً[1].

وقد أيّد إعراب الفراء صاحب كتاب فتح البيان أبو الطيب صدّيق بن حسن، وعنده أن رأي الفراء قوي قويم، وحاصله أن معنى الآية لا تستوي أمة من أهل الكتاب شأنها كذا وأمة أخرى شأنها كذا، والقائمة عنده المستقيمة العادلة من قولهم أقمت العود فقام أي استقام [2].

ثالثاً: رفع أمة على أنّها اسم(ليس) وعد الواو في (ليسوا) علامة جمع على لغة أكلوني البراغيث، وقد أعربها هذا الإعراب أبو عبيدة حيث ورد ذلك في كتب النحو المشهورة، ولكن اعترض على هذا الإعراب النحاة، كما اعترضوا على إعراب الفراء والمعنى ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة[3]، فليس الغرض بيان تفاوت الأمة القائمة التالية لآيات الله، بل الغرض أن من أهل الكتاب مؤمناً وكافراً وهذا ما أشار إليه العكبري وأبو حيان الأندلسي[4].

وقد أشار النحاة إلى ضعف هذا الإعراب ؛لأن هذه اللغة لم يُثبت الجمهور وجودها في القرآن الكريم وأوّلوا ما جاء ظاهره منها على البدل، أو التقديم والتأخير، أو أن الواو علامة (الجمع)، وقد أعرب الأنباري (أمة) على البدل وفقا لما أولوه لهذه اللغة[5]، والمعروف أن العرب على خلاف هذه اللغة لأنها ضعيفة

---

1 الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام (ت 761 هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص492، علق عليه وشرح شواهده عبد الغني الدقر، الدار المتحدة مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ، 1994م .

2 ابن حسن أبو الطيب، صديق، فتح البيان، جـ2، ص315 .

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص36،37.

4 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص 286 ، الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص37 .

5 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، جـ1، ص215 .

رديئة وقد ذكر أبو حيان الأندلسي والسمين الحلبي أن السهيلي [1] نازع النحويين في كونها ضعيفة لأنها نسبت لبعض قبائل العرب فنسبها بعضهم لأزد شنوءة .[2]

وقد خالف أكثر النحاة هذا الإعراب، ومنهم النحاس حيث خطّأ أبا عبيدة لأنه في الآية الكريمة قد تقدم ذكر أهل الكتاب أما في أكلوني البراغيث فلم يتقدم لهم ذكر[3]وكذلك مكي [4]وأما ابن عطية فقد خطّأ أبا عبيدة ولم يبين جهة الخطأ، ولكنه أشار فقط إلى أن لفظ (أهل الكتاب) يعم الجميع والضمير في (ليسوا) لمن تقدم ذكره في قوله(مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) [5]وخطّأه العكبري لأن الغرض عنده كما أشرت سابقاَ أن من أهل الكتاب مؤمناً وكافراً ، وليس الغرض بيان تفاوت الأمة القائمة التالية لآيات الله، وعند أبي حيان والسمين أنّه لو قدِّر محذوفٌ لم يكن قول أبي عبيدة خطأً مردوداً، والتقدير الذي يصح به المعنى؛ أي : ليس سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة، فهذا تقدير يصح به المعنى الذي نحا إليه أبو عبيدة [6].

ويرى الباحث أن الوجه الأول وهو الرفع على الابتداء هو الوجه كما رآه أكثر النحاة، فهو كلام مستأنف فيه بيان انتفاء التسوية، فالمعنى يستلزم ذلك؛ لأن المراد بقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) أهل القرآن ،زيادةَ على أن هذا الوجه لا يحتاج إلى تقدير محذوف فهو أقرب إلى طبيعة النص دون اللجوء إلى تأويل أو تقدير، والظاهر أن الضمير في (ليسوا) يعود على المؤمنين في الآية السابقة ، لأن الجملة(من أهل الكتاب أمة) جملة مستأنفة تتكون من المبتدأ (أمة) والخبر

---

1 الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، جـ1، ص510، حاشية رقم 6 ؛ السهيلي هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت583).

2 أبو حيان، الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص37 / السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص354،355 .

3 القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن، م2، جـ4 ، دار الكتب العلمية ، ص113.

4 مكي، مشكل إعراب القرآن، جـ1، ص170.

5 سورة آل عمران (110)، ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص492 .

6 أبو حيان، الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص37 ، السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص356 .

(شبه الجملة) المتقدم على المبتدأ، كما إن شروط إعرابها على الوجهين الآخرين لم تتوافر مما يؤيّد رفعها على الابتداء.

ومن الآيات التي تعدّدت فيها وجوه الإعراب بين الابتداء والفاعلية وكان للمعنى أثرٌ واضح في الإعراب قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ...﴾ [1].

حيث تعددت الوجوه الإعرابية ل(بعضكم) فأعربت على وجهين :

الأول: رفعها على الابتداء وتفسير الآية عند أكثر المفسرين أنها قيلت في الحسب أي أنتم بنو آدم وكلكم ولد آدم، دينكم واحد، لأنه ذكر المؤمنات من الجواري وقيل لهم ذلك؛ لأن العرب كانت تطعن في الأنساب وتفخر بالأحساب، وتعيّر بالهجنة، فكانوا يسمون ابن الأمَة الهجين، فبذلك تسوية بين بني الحرائر وبني الإماء، وأكرم الناس عند الله أتقاهم وفي ذلك توطئة لنفوس العرب لاستهجانها ولد الأمَة، فلما جاء الشرع بجواز نكاحها، أعلم مع ذلك أن التهجين لا معنى له، فالمعنى عند هؤلاء المفسرين هو المساواة بين الحرة والأمة فالناس متساوون وأصلهم واحد، ومن الذين رأوا رفع (بعضكم) على أنها مبتدأ :

الأخفش [2]والزجاج [3] والزمخشري [4]وابن عطية [5] وقد وجه كثير من المحدثين هذا الإعراب بالرفع على الابتداء وفقاً لهذا المعنى ومنهم : محمد الطاهر بن عاشور[6] وبرهان الدين البقاعي [7]ومحمد جواد مغنية [8].

---

1 سورة النساء ،آية (25) .

2 الأخفش، أبو الحسين سعيد بن سعدة، (ت 215 هـ)، معاني القرآن ، تحقيق هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي القاهرة، ص252 .

3 الزجاج، معاني القرآن، جـ2، ص41 .

4 الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص500 .

5 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ2، ص38 .

6 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص 15.

7 البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج2، ص236.

8 مغنية، التفسير الكاشف، ج5، ص299.

وعلى هذا الوجه يكون المعنى المقصود توكيد التساوي بين الأحرار والعبيد حيث بدأ بجملة إسمية تؤكد أن بعضكم من بعض.

الثاني: رفعها على الفاعلية حيث أعربوا (بعضكم) فاعلا لفعل مقدر تقديره فلينكح، والمقصود بالآية هو الأمر والتأنيس بنكاح الإماء، لأن الأحرار والأرقاء كلهم متواصلون متناسبون يرجعون إلى أصل واحد، وقد اشتركوا في الإيمان، ويفسّر الطبري[1]هذه الآية بأنها أمرٌ للمؤمن الذي لا يستطيع نكاح المؤمنة الحرة أن ينكح فتاة الموسر المؤمنة التي أبدت الإيمان فأظهرته، فالمعنى هو الأمر بنكاح الإماء.

وقد ضعّف ابن عطية إعراب الطبري هذا حيث عدّ في الكلام تقديماً وتأخيراً لو أعربت فاعلا [2].

وعلى هذا الوجه الإعرابي يكون المعنى الحث والتشجيع على نكاح الإماء المؤمنات لأن العرب كانت تستهجن ولد الأمة وتعيّرهُ وتسميه الهجين ،فأجاز الشرع نكاحها فأصبح التهجين لا معنى له.

ثالثاً : الرفع على الابتداء والفاعلية حيث أجاز مجموعة من النحاة إعرابها على الوجهين وذهب إلى ذلك النحاس[3] فعنده أن (بعضكم من بعض) مبتدأ وخبر وأجاز أن يكون مرفوعاً على أنه فاعل لفعل مقدّر فالتقدير لينكح بعضكم من بعض، أي فلينكح هذا فتاة هذا ، فيكون مقدّماً ومؤخراً أي فمن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فلينكح بعضكم من بعض فتياتكم المؤمنات، وبعضكم مرفوع بهذا التأويل محمول على المعنى .

وأجاز العكبري[4] الوجهين: الابتداء والفاعلية، والجيد عنده الرفع على الابتداء فبعضكم مبتدأ و(من بعض) خبره، أي بعضكم من جنس بعض في النسب والدين، فلا يترفع الحر عن الأمة عند الحاجة، ووفقاً لما جاء به ديننا الحنيف فإن المعنى الذي تستلزمهُ الآية الكريمة والذي عليه أكثر النحاة والمفسرين هو الدعوة إلى

---

1 الطبري، جامع البيان، ص439،440 .

2 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ2، ص38 .

3 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص446 .

4 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص349 .

المساواة وميزان المفاضلة كما أشار إليه المفسرون هو التقوى؛ وهذا مما يقوي الرأي الذي أعرب (بعضكم)على الابتداء، لأن المقصود أنتم من بعض، ولكن هذا ليس فيه تخطئة للرأي الآخر وهو إعرابها فاعلاً لفعل مضمر، فكل من المفسرين له تفسيره ما دام هذا التفسير لا يبعد الآية كثيراً عن مقصودها، لكن الرأي الأول أقرب إلى ظاهر النص إذ لا يُحتاج معه إلى تقدير فعل محذوف.

ما بين المبتدأ والخبر:

هناك آيات تعدّدت الوجوه الإعرابية لبعض كلماتها بين الابتداء والخبر حيث كان للمعنى أثره في توجيه الوجه الإعرابي للآية ،منها قوله تعالى : ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُن مِّن الْمُمْتَرِينَ﴾ [1].

فالتعدد في وجوه الإعراب في كلمة (الحق) حيث أعربت على ثلاثة وجوه:

الأول : الرفع على الابتداء ومعنى ذلك أن هذا الحق الذي أخبرك به الله عز وجل هو من الله أي (من ربك) لأن الخطاب موجهٌ لسيدنا محمد ﷺ يخبره الله عز وجل خبر عيسى وخلقه من أم فقط، وأخبار الأنبياء السابقين، فعلى هذا المعنى يكون إعراب (الحق) مبتدأ وخبره (من ربك) [2]، ولكنني لم أرَ أحداً من النحاة أو المفسرين انفرد بهذا الوجه؛ وإنما أجازوه إضافة للوجوه الأخرى ،وقد نقل القرطبي[3] عن أبي عبيده أنه عدها جملة إستئنافية، فأعرب (الحق) مبتدأ و (من ربك) خبره، وذكر أيضاَ أنه أُعرب فاعلاً لفعل محذوف تقديره جاءك ولكنه يرى أنه لا محوج لذلك التقدير لأن فيه تغييراً للمعنى الذي عليه أكثر المفسرين.

الثاني: إعراب (الحق) خبرا لمبتدأ محذوف تقديره (هو) والمعنى المقصود أن هذا الذي أخبر الله عز وجل سيدنا محمداً ﷺ من خبر عيسى وخلقه من أم فقط،

---

1 سورة آل عمران، آية 60.

2 هؤلاء الذين أجازوا الوجهين : الرفع على الابتداء والخبر، ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1 ، ص446،447 ، الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ2، ص502 ، تفسير أبي السعود، جـ1، ص378، أبو الطيب صديق، فتح البيان، جـ 2، ص254 ، الدرويش، محيي الدين ، إعراب القرآن الكريم، جـ3، ص450 .

3 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص66

وأخبار الأنبياء السابقين، وخلق آدم من تراب هو الحق، وعلى هذا الوجه أعربت (من ربك) خبراً ثانياً أو حالاً من الحق، وأكثر المفسرين والنحاة على هذا الوجه ومنهم: الفراء [1]حيث ذكر، آية أخرى من القرآن الكريم وهي قوله تعالى:(الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ) [2]، أي هو الحق أو ذلك الحق وفسرت الآية وأعربت على هذا المعنى عند مجموعة من العلماء[3].

وممن أعرب الحق خبراً محمد الطيب ابن عاشور [4]، والذي يبدو من خلال تفسير الآية أن هذا الوجه هو الأقوى والأحسن والذي يناسب معنى الآية ، ويتفق معه لأن معنى الآية الإخبار عن القصص السابقة بأنها حق وفي ذلك تحقيق للفائدة، لأن الخبر كما عرفه ابن مالك بأنه الجزء المكمل للفائدة وهو الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة [5]، والذي يبدو للباحث أن الوجه الثاني أقوى في الإعراب لأن المعنى بالاستناد إليه يكون أقوى فإن الله يخاطب الرسولﷺ ، ولا محوج كبيراً لأن يبين له أن الحق من ربه،فهذا مستقر في قلبه وعقله ، أما أن يبين له أن هذه القصص هي الحق فلهذا ما يسوغه، ذلك أن الكفار قالوا عن هذه القصص (أساطير الأولين) فكانت هذه الآية ردّاً عليهم .

ومن الآيات أيضاً التي تعددت فيها وجوه الإعراب بين الابتداء والخبر قوله تعالى ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[6]، فقد تعددت وجوه الإعراب في الآية الكريمة في كلمة (لمغفرة) حيث أعربها مجموعة من النحاة مبتدأ مرفوعاً ، وهذا ما عليه أكثر المفسرين حيث فسروا هذه الآية أنها تضمن أن القتل في سبيل الله والموت أيضاً وسيلة لنيل رحمة

---

1 الفراء، معاني القرآن، جـ1، ص220 .

2 سورة البقرة ، آية 147 .

3 الطبري، جامع البيان، جـ1،ص268، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص422، الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص368 ، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص550، الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، جـ1، ص206 .

4 ابن عاشور، التحرير والتنوير، جـ3، ص264 .

5 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، جـ1، ص302 .

6 سورة آل عمران ، آية 157 .

الله وعفوه ورضوانه، فالمغفرة هنا تعني العفو والرضا من الله عز وجل ، وأن الله كافٍ في فوز العبد المؤمن ، وأن هذه المغفرة والرحمة هي خيرٌ من الدنيا وما فيها،ومن الذين فسروا هذه الآية على هذا المعنى :الطبري[1]، والزمخشري[2]، وابن الجوزي[3] ،وابن كثير[4]، وأبو السعود[5].

وقد أعربت (لمغفرة) مبتدأً مرفوعاً وهي نكرة غير معرّفة وفي هذا إشارة بليغة إلى أن أيسر جزء فيها خير من الدنيا [6] وخبر المبتدأ (خيرٌ) و(من الله) صفة المبتدأ (لمغفرة) وهذا أحد أسباب أو مسوغات الابتداء بالنكرة التي وردت في قواعد اللغة العربية كما أشار إليها ابن عقيل في ذكر مسوغات الابتداء بالنكرة وهي أن توصف نحو (رجلٌ من الكرام عندنا) ولكن هذه الصفة يجب أن تكون مخصصة للنكرة [7].

ومن أشهر النحاة الذين أيّدوا هذا الوجه الإعرابي العكبري[8] والسمين الحلبي[9] حيث أيّد السمين هذا الوجه لوجود مسوّغات الابتداء في هذه الكلمة (لمغفرة) وهي:

لام الابتداء والعطف عليها في قوله: (ورحمة) ووصفها بقوله (من الله) والإخبار عنها علماً بأن السمين ذكر الوجه الآخر لإعرابها إلا أنه فضّل الرفع على الابتداء لما سبق ذكره، إذ تعد هذه الأسباب من مسوغات الابتداء بالنكرة[10].

وقد أشار مجموعة من النحاة أن اللام واقعة في جواب القسم وقد سدّت مسدّ جواب الشرط المحذوف ومنهم النحاس [11] فعندهم معنى الآية (ولئن قتلتم في سبيل

---

1 الطبري، جامع البيان، جـ1، ص493، ط1.

2 الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص379، شرح ومراجعة، يوسف الحمادى، مكتبة مصر .

3 ابن الجوزي، زاد المسير، جـ1، ص389 .

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص628 .

5 أبو السعود، تفسير أبي السعود، جـ2، ص54 .

6 ابن عطية، المحرر الوجيز، م1، ص532،533 . الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص102.

7 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، جـ1، ص218 .

8 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص305 .

9 السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص457،458 .

10 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، جـ1، ص215- 227 .

11 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص157 .

الله أو متّم ليغفرنّ لكم) فهو محمول على المعنى وأيده الزمخشري[1] إذ يرى أن اللام واقعة جواباً للقسم سدّت مسدّ جواب الشرط، وأعطى القرطبي [2] لأولوية وصدارة الكلام لجواب القسم واستغنى به عن جواب الشرط والمعنى ليغفرنّ لكم.

وقد أشار محيي الدين الدرويش[3]إلى هذه القاعدة النحوية التي تنص على أنه إذا اجتمع قسم وشرط فالجواب يعطى للمتقدم منهما، مستنداً في ذلك على القاعدة النحوية[4]. التي تنص على أن يحذف جواب المتأخّر من القسم أو الشرط واشترط في جواب القسم إن كان جملة اسمية أن يؤكّد بأنّ واللام أو اللام وحدها أو بأنّ وحدها، نحو (والله إنّ زيداً لقائمٌ) و (والله لزيدٌ قائمٌ) و (والله إنّ زيداً قائم)، وقد انطبقت هذه القاعدة على الآية الكريمة .

ثانياً : إعراب (لمغفرة) بالرفع على الخبر وانفرد به ابن عطية[5] ونقله عنه السمين الحلبي[6] وتحتمل الآية أن يكون قوله (لمغفرة) إشارة إلى القتل أو الموت في سبيل الله، سمي ذلك مغفرة ورحمة إذ هما مقترنان به ويجيء التقدير لذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر و (خير) صفة للخبر.

فكما نرى أنّ (المغفرة) احتوت معنيين الأول أن من قتل في سبيل الله وكافح وناضل من أجل هدف نبيل ، كالعيش ، أو العلم ،أو من أجل ما ينتفع به الناس ومات، فقد مات في سبيل الله فقد استوجب الصفح عن الذنوب وعلو الدرجات في الدنيا والآخرة، وعلى هذا المعنى أعربت مبتدأ وعليه أكثر النحاة والمفسرين ؛ لأنه جاء متفقاً مع قواعد النحو، ومعنى الآية، وعليه كان ما جاء متفقاً مع المعنى والقاعدة النحوية فالأولى أن يكون هو الوجه .

---

1 الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص379 .

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص159.

3 الدرويش، محيي الدين ، إعراب القرآن الكريم، ج4، ص557.

4 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص381-382.

5 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ3، ص532،533 .

6 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص457-458.

والثاني: أنّ المغفرة تعني القتل أو الموت في سبيل الله، وعليه أعربت خبرا لمبتدأ مقدّر (ذلك مغفرة)، ولكن هذا الوجه لم يذكره إلا ابن عطية.

ما بين المبتدأ والتابع:

من الآيات التي تعدّدت وجوه الإعراب في بعض كلماتها بين (الابتداء والتبعية) قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ [1].

لقد ذكر العلماء المحكمات والمتشابهات، فالمحكمات هي ما عرف تأويلها وفهم معناها وتفسيرها من آيات الذكر الحكيم وتساوى فيها الراسخ مع غيره، أما المتشابهات فمنها ما لا يعلم البتة كأمر الروح، ووقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجال، وعيسى، ونحو الحروف المقطّعة في أوائل السور،وما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، ومنها ما يحمل على وجوه في اللغة ومناحٍ في كلام العرب، ولا يسمى أحدٌ راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدّر له، وإلا فمن لا يعلم سوى المحكم فلا يسمى راسخاً، والرسوخ يعني الثبوت والراسخون في العلم أي الثابتون[2]وأما (التأويل) في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير[3].

أما موقع الخلاف في هذه الآية فهو في كلمة (والراسخون) حيث اختلف موقعها الإعرابي وفقاً للمعنى المراد من الآية، فانقسم المفسرون والنحاة في موقع (والراسخون) إلى قسمين: قسم عدّ الواو للاستئناف، و واو الاستئناف هي : (الواو التي يكون ما بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى ولا مشاركة له في

---

1 سورة آل عمران، آية 7.

2 الزجاج ، معاني القرآن ،ج 2، ص 130 .

3 ابن عطية المحرر الوجيز ، ج1 ، ص403،402؛ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج4 ، ص 928؛ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، م1 ، ص520، 521 .

الإعراب) [1]،وأعرب (الراسخون) مبتدأً مرفوعاً و(يقولون) الخبر حيث أتمّ الوقف على (إلا الله)، والمقصود لا يعلم تأويله إلا الله فقط،والراسخون يقولون آمنا به، فالمعنى وما يعلم تأويل المتشابه إلا الله والراسخون يقولون (آمنا به)، ولم يجز لأحد الخوض في تفسير المتشابه وعدّ ذلك من اختصاص علم الله تعالى وروي هذا عن ابن عباس وعائشة، ومالك ابن أنس والكسائي والفراء[2]، وهذا على مذهب الكوفيين في ترافع المبتدأ والخبر وجرى عليه الفراء[3]فلم يجز إتباعها إعراب الله، واستدلوا بصحة هذا الوجه بقراءة ابن عباس (ويقول الراسخون في العلم آمنا به) وهذا الرأي روي عن جمهور السلف[4].

وقد ذكر النحاة تأكيدا لهذا المعنى وهو عدها مبتدأ أن (أما) تفيد التفصيل وهي تكرر غالبا وقد يترك تكرارها استغناءً بذكر أحد القسمين عن الآخر، أو بكلام يُذكر بعدها في موقع ذلك القسم وهذا النوع ما انطبق عليه قوله تعالى : (والراسخون في العلم) وقصد به أن كلاً من المتشابه والمحكم من عند الله والإيمان بهما واجب فكأنه قيل : وأما الراسخون في العلم فيقولون، فالوقف على (إلا الله) وذُكر هذا عند النحاة[5]

---

1 المرادي، الجنى الداني ،عبد القادر السعدي أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، ص152، ط1، 1406هـ - 1986 م

2 الأندلسي، أبو حيان ، تفسير البحر المحيط، جـ2، ص400،401 .

3 الفراء، معاني القرآن، جـ1، ص191 حيث نفى إتباع الراسخون إلى الله .

4 الألوسي، روح المعاني، ج3، ص84؛ الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص338 ؛ ابن الجوزي، زاد المسير، جـ1، ص354

5 الأنصاري، ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام (ت 761هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ص252، دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان.

- أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى (ت 900هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، جـ3، ص297، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد، منشورات محمد علي بيضون .

ـ السيوطي، جلال الدين (ت 911هـ)، همع الهوامع في مشرح جمع الجوامع، جـ4، ص357 ، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرّم، دار البحوث العلمية.

وقد أورد الشريف الرضي أن هذه استعارة أريد بها المتمكنون في العلم تشبيها برسوخ الشيء الثقيل في الأرض الخوّارة، وهو أبلغ من قوله والثابتون في العلم[1]

وقد أشار كل من الدكتور عبد القادر السعدي والدكتور عبد العباس أحمد إلى هذا الوجه الإعرابي موجهين له،وقد أظهرا أسباب اختيارهما له بما يلي :

أولاً : "إن الرسول عالمٌ بالتأويل، فلو كانت الواو عاطفة مفيدة للتشريك لكان الرسول ﷺ واحداً منهم، ولأشركه الله تعالى في هذا الحكم، وجاءت الآية على نحو: وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله والراسخون في العلم، وإنما اقتصرت على الراسخين، فحق للواو أن يكون ما بعدها تركيباً لا ينساق على العطف لما فيه من تقرير لا يتيح للبشر أن يكونوا عالمين بالغيب، وإنما ذلك مقصور على الله سبحانه، لأن المقصود بالتأويل هنا أمورٌ غيبية لا يعلمها إلا الله[2](والراسخون) للعطف لكان الكلام بعيدا عن الفصاحة لأنها تبقى جملة سائبة لا رابط لها وذلك مخل بالفصاحة، والقرآن منزه عن ذلك، فلما لم نجد الواو في (يقولون) دلّ ذلك على أن واو (والراسخون) للاستئناف وجملة (يقولون) خبر المبتدأ"[3]

فيقول عبد القادر السعدي: "كما إن الواو تعد للاستئناف؛ لأنها لو عدّت للعطف لوجب اقتران الواو في قوله: (يقولون) لتعطف على جملة مقدرة مستفادة من قوله (يعلم) فيصبح المعنى : لا يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به، ولو لم تقترن بالواو.

ثانياً: وقد استدل الدكتور عبد القادر السعدي[4]على أن الواو للاستئناف بقراءة ابن عباس " ويقول الراسخون في العلم آمنا به ".

ثالثاً: يرى عبد العباس أحمد إن في الاستئناف إثباتاً لإعجاز القرآن الكريم فيما حواه من محكم ومتشابه، آمن به أهل العلم الذين هم أولى من غيرهم بالإيمان به، وترك

---

1 الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص25، مكتبة النهضة العربية، 1986م / 1406هـ

2 أحمد، عبد العباس عبد الجاسم ، التحول في التركيب وعلاقته الإعراب في القراءات السبع، ص48 .

3 السعدي، عبد القادر، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، ص152، ط1، 1986م / 1406هـ.

4 المرجع نفسه.

الباب مفتوحا أمامهم للبحث عن هذا السر العظيم في المتشابه منه، لأن الإيمان به لا يمنع من دراسته وإبداء الرأي فيه، حين يكون هدف الدراسة الكشف عما يعضد الإيمان ويقويه ويزيد من رسوخه كما أنه يتيح لأصحاب الدرس النحوي أن يبينوا أحكامه على توافق التراكيب في الصياغة بعد أن يسبروا الغور في معنى الآية؛ لكيلا تكون الأحكام النحوية مبنية على التعقيد المنطقي الذي ينأى بالإعراب عن المعنى، فكلما تجلى المعنى أصاب الحكم حقيقة الموقع الإعرابي، فباتفاق اللفظ والمعنى تصلح النتيجة ويكون الصواب. [1]

أما الوجه الثاني من إعراب (والراسخون) فهو رفعها بالعطف على لفظ الجلالة (الله) وتكون الجملة الفعلية (يقولون) في محل نصب حال، وهذا الفريق أجاز تفسير المتشابه بصرفه إلى معنى يحتمله من الناحية اللغوية، ومن هؤلاء مجاهد وأكثر المتأخرين الأصوليين[2]، فالوقف عند هذا الفريق وتمام الكلام عند قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنا به) فالواو للعطف وهي لمطلق الجمع، والمعنى وما يعلم تأويل المتشابه إلا الله والراسخون في العلم.

وقد مال إلى هذا النحاس[3] حيث عدّ هذا أحسن ما قيل فيه؛ لأن الله جل مدح الراسخين بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم الجهال، وعدّ قراءة ابن عباس مخالفة للمصحف وإن صحت فهي ليست حجة لمن قال الراسخون في العلم،" ويقول الراسخون في العلم آمنا بالله" فأظهر ضمير الراسخين ليبين المعنى [4] فيكون المعنى: والراسخون يعلمون تأويله إذ وصفهم الله سبحانه بالرسوخ في العلم الذي هو مدح لهم، فأبعدهم عن الجهل حتى يصبحوا قادرين على معرفة تأويله والوصول إلى حل المتشابه به، لأنهم تمكنوا في علم كتاب الله، وهذا ما ذهب إليه مكي[5] والزمخشري أيضاً [6].

---

1 أحمد، التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع، ص49.

2 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـ3، ص164،165 .

3 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص356.

4 المرجع نفسه .

5 مكي، مشكل إعراب القرآن، جـ1، ص149،150 .

6 الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص338

وقد أشار عبد القادر السعدي أيضاً إلى هذا الوجه مبيناً الأسباب التي تدعو إلى الأخذ به وتقويه إذا دعت الحاجة إليه ومنها[1]:

أولاً: الأصل الحقيقي للواو أن تكون عاطفة مفيدة معنى الجمع والمشاركة وخروجها عنه يعدّ مجازاً، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى، لهذا تعد الواو في (والراسخون) للعطف لعدم القرينة التي تصرفها إلى معنى الاستئناف.

ثانياً: لا يشترط اقتران الواو بـــ (يقولون) إذا عدّت واو (الراسخون) للجمع كما احتج به الفريق الأول لأن جملة (يقولون) إمّا أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هؤلاء يقولون) وإمّا أن تكون حالاً من الراسخين مع عطفهم على لفظ الجلالة وقد أعرب أبو حيان الأندلسي [2]هذا الإعراب، ويكون المعنى وما يعلم تأويل المتشابه إلا الله والراسخون يعلمون تأويله بالدلائل قائلين آمنا به، واستشهد على مجيء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه بقول يزيد الحميري[3]:

وشربت برداً ليتـــــني من بعد بردٍ كنـــت هـــــامـــه

فالريحُ تبكي شـــجوَها والبرقُ يضـــــــــحكُ في الغمامة

أي والبرق يبكي شجوه حال كونه لامعاً في الغمامة .

ثالثاً: قراءة ابن عباس ليس فيها حجة قاطعة لنفي العلم بالمتشابه عن الراسخين، لأنه يجوز أن يكون تقدير الآية على هذه القراءة: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ويقول الراسخون في العلم، فتكون إعادة لفظ الراسخين بالإظهار لا بالإضمار بياناً للمعنى المراد، لأن العرب تجيز استبدال المضمر بالظاهر توضيحاً للمعنى إذا لم يكن في جملة واحدة فإن كان في جملة واحدة لم يجز إلا في ضرورة الشعر كما أنشد سواد بن عَديّ:

---

1 السعدي، عبد القادر، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، ص253.

2 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص356

3 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص356 ؛ الجصاص، أحكام القرآن، جـ1، ص17 ، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص13 .

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ نغَّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا[1]

ووضع الظاهر موضع المضمر في الآية السابقة لم يكن في جملة واحدة بل في جملتين متعاطفتين.

فقراءة ابن عباس يحتمل أن يطرقها التأويل، والدليل إذا طرقه الاحتمال ضعف به الاستدلال وبهذا يجوز في (والراسخون) تأويل بعض المتشابه بجملة على معنى لغوي مناسب إن دعت الحاجة إلى ذلك التأويل، وإن لم تدعُ الحاجة إليه فإن الأخذ برأي السلف أسلم وهو الرفع على الابتداء، وقد ذكر هذين الوجهين : الرفع على الابتداء، والعطف أكثر النحاة[2] فكما هو واضح أن الوجه الأول وهو الرفع على الابتداء هو الأكثر مناسبة لمعنى الآية إذ يعنى به أن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه ولكنهم يؤمنون به، في حين أن الوجه الثاني وهو الرفع على العطف يقصد به أن الراسخين تمكنوا في علم كتاب الله ويعلمون تأويل المتشابه، فهم داخلون في الاستثناء الذي ذكر في بداية الآية لأنهم يعلمون كل شيء .

ومن الآيات التي تعدّدت فيها وجوه الإعراب بين المبتدأ والإتباع (البدل والعطف) قوله تعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّـنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[3].

قيل في سبب نزول هذه الآية: إن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ عن أول مسجد وضع في الأرض قال: (المسجد الحرام). فقال أبو ذر: ثم أي ؟ قال: (المسجد

---

1 سيبويه، الكتاب، جـ1، ص62؛ النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص356 . يعقوب، إميل ، المعجم الوسيط لشواهد النحو الشعرية، ص333، إذ نسبة لعدي بن زيد.

2 الانباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص192؛ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص239. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص12-14؛ السمين الحلبي، الدر المصون. ج3، ص29؛ صحيح مسلم ص83.

3 سورة آل عمران ، آية 97

الأقصى) ثم سأله كم بينهما ؟ فأجاب: (أربعون عاماً ثم الأرض لك مسجد فحيثما أدركتك الصلاة فصلِّ)[1]، قال مجاهد وقتادة : لم يوضع قبله بيت وضع للعبادة.

وعن مجاهد قال: تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود: بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة، لأنه مهاجر الأنبياء في الأرض المقدسة. وقال المسلمون: بل الكعبة أفضل؛ فأنزل الله هذه الآية [2].

وقد اختلف الناس في تفسير (مقام إبراهيم)، فقال الجمهور هو الحجر المعروف، وقال قوم: البيت كله مقام إبراهيم لأنه بناه وقام في جميع أقطاره، وقال قوم من العلماء مكة كلها مقام إبراهيم، وقال قوم: الحرم كله مقام إبراهيم والضمير في قوله (ومن دخله) عائدا على الحرم في قول من قال: مقام إبراهيم هو الحرم، وعائد على البيت في قول الجمهور، حيثُ لم يتقدم ذكره لغيره، إلا أن المعنى يفهم منه أن من دخل الحرم فهو في الأمن، إذ الحرم جزء من البيت إذ هو بسببه ولحرمته[3].

أما كلمة مَقام فهي من قولهم : قمت مَقاماً، وهو الموضع الذي يقام فيه، والمُقام من قولك أقمت مقاماً [4]، وقيل: أصله مفعل من القيام والقيام يطلق على المعنى الشائع وهو ضد القعود ويطلق على خصوص القيام للصلاة والدعاء [5].

والذي أريد أن أبينه هو تعدد الوجوه الإعرابية في (مقام إبراهيم) وأثر المعنى في هذه الوجوه، حيث أعربت بالرفع على الابتداء والخبر، والبدل والعطف.

الوجه الأول: إعراب (مقام) على الابتداء وتفسير مقام على هذا يكون عند الجمهور الحجر المعروف حيث روي عن عمر: (الحجر كله مقام إبراهيم) وفسره ابن كثير على هذا المعنى فقال: (ولعلّ الحِجْر كله مقام إبراهيم وقد صرح بذلك مجاهد).

---

1 النسائي، الحافظ أبو عبد ارحمن أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، ط1، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص120.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص88 .

3 ابن عطية ، المحرر الوجيز ،ج1، ص476 ؛ أبو حيان الأندلسي ، تفسير البحر المحيط،ج2،ص11،10؛ ابن كثير تفسير القرآن العظيم ،م1،ص547.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص89،90 ؛ بن عاشور، التحرير والتنوير، جـ4، ص17،18.

5 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص89-90 .

وعُني بذلك أثر قدميه في المقام، وروى ذلك سعيد بن جبير فقال : قال عمر بن الخطاب : قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلّى فنزلت. فالمراد بالحجر الذي فيه أثر قدمي إبراهيم عليه السلام في الصخرة التي ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة[1].

فمن أعرب (مقام) على هذا الوجه قدّر خبراً محذوفاً تقديره منها، ولم ينفرد بهذا الوجه الإعرابي إلا الأخفش[2]، لأن باقي النحاة ذكروا هذا الوجه إضافة إلى وجوهٍ أخرى سيتم ذكرها، وقد نقله عن الأخفش النحاس[3]والقرطبي[4]، ومن العلماء الذين أعربوها على هذا الوجه أيضاً مكي [5]، وابن عطية [6]، والأنباري[7]، والعكبري[8]، والأندلسي[9]، وأبو السعود[10]، وذكر الأنباري أن في الخبر وجهين: الأول محذوف، والثاني: جملة فعلية (كان آمناً) حيث عدّ مقام إبراهيم مبتدأً منقطعاً عما قبله، وقد جعل الأندلسي هذا الوجه الأصوب من الوجوه الأخرى هو والخبر.

الوجه الثاني إعراب (مقام إبراهيم) : بالرفع على الخبر بإضمار المبتدأ والتقدير: هو مقام إبراهيم، أي البيت الذي بمكة[11]، وحذف المسند إليه هنا جاء على الحذف الذي سماه علماء المعاني التابعين لاصطلاح السكاكي بالحذف للاستعمال الجاري على تركه، وذلك في الرفع على المدح أو الذم أو الترحم، بعد أن يجري على المسند إليه من الأوصاف قبل ذلك، ما يبين المراد منه،والمقصود بذلك هو مقام إبراهيم،

---

1 أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص10،11 ؛ ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، م1، ص574 ؛ ابن الجوزي، زاد المسير، جـ1، ص345 ؛ أبي الطيب صديق، فتح البيان، جـ2 ، ص290.

2 الأخفش، معاني القرآن، جـ1 ، ص210

3 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص395 .

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص89-90 .

5 مكي، مشكل إعراب القرآن، جـ1 ، ص169 .

6 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص475-476.

7 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، جـ1، ص212 .

8 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص281 .

9 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص9،10 .

10 أبو السعود، تفسير أبي السعود، جـ2، ص6.

11 ابن عاشور، التحرير والتنوير، جـ4، ص17،18 .

لمدح هذا المكان وهذه الحالة كما أشير إليها هي إحدى حالات حذف المبتدأ للمدح، كقول أبي الطمحان القيني :

فإن بني لأم بن عمرو أرومـــةٌ سمت فوق صعب لا تنالُ مراقبهُ

نجومُ سماءٍ كلما انقضّ كوكبٌ بدا كـــــوكبٌ تأوي إليه كواكبُ

والمقصود هم نجومُ.

وعند ابن عاشور أن هذا هو الوجه في موقع (مقام إبراهيم).

ولم يُذكر في الآية الكريمة بعد قوله الآيات إلا شيئان : المقام وأمن داخله، وفي هذا إشكال واحتجاج من النحاة حيث احتجوا على الإخبار عن الجمع باثنين ولكن منهم من أورد أجوبة لهذا الاحتجاج كأبي حيان الأندلسي والسمين الحلبي ومنها[1]:

الأول: إن أقل الجمع اثنان، كما ذهب إليه بعض النحاة واستشهد بقول الزمخشري : (ويجوز أن يراد فيه آيات : مقام إبراهيم وأمن من دخله؛ لأن الاثنين نوع من الجمع للثلاثة والأربعة) .

الثاني: إن مقام إبراهيم وإن كان مفردا لفظا إلا أنه يشمل على آيات كثيرة؛ لأن أثر القدمين في الصخرة آية، وغوصهما فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية، وإبقاؤه على مر الزمان، وحفظه من الأعداء آية، واستمراره دون آيات سائر الأنبياء خلا نبينا ﷺ وعلى سائرهم آية .

الثالث: أن يكون هذا من باب الطي وهو أن يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عند ذكر باقيه لغرض للمتكلم وسمي طيّاً وأنشد الزمخشري عليه قول جرير :

كانت حنيفيةُ أثلاثاً فثلثهمُ من العبيدِ وثلثٌ من مواليها[2]

وأورد الأندلسي[3] عن الرسول ﷺ قوله: (حبّب إليّ من الدنيا: الطيب والنساء وجعل قرة عيني في الصلاة) [4] حيث ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر

---

1 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص9-11؛ السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص317-321 .

2 ورد في ديوان جرير ،" صارت حنيفيةُ"، دار صادر بيروت ، ص498

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص10.

4 مسند الإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن حنبل (164- 241هـ)، رقم الحديث (14083) و رقم (12318)، ص983، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع . سنن النسائي، ص644.

الثالثة، ولا يقال إن الثالثة قوله: (وقرة عيني في الصلاة)؛ لأنها ليست من دنياهم، وإنما هي الأمور الأخروية، وفائدة الطي هي تكبير ذلك الشيء كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين الآيتين قال : وكثير سواهما، وقال ابن عطية: (والأرجح عندي أن المقام وأمن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله تعالى من الآيات، وخصا بالذكر لعظمهما وأنهما تقوم بهما الحجة على الكفار، إذ هم مدركون بهاتين الآيتين بحواسهم) [1].

ومن العلماء الذين ذكروا هذا الوجه الإعرابي لمقام إبراهيم الزجاج[2] حيث لم يذكر غيره للفظ مقام، في حين تعددت الوجوه الإعرابية لهذا اللفظ عند مجموعة من العلماء[3]، واختار هذا الوجه الأندلسي[4]، والسمين[5]، وعدّاه الأصوب من غيره من الوجوه الأخرى.

الوجه الثالث: أن يكون (مقام) بدلاً من (آيات) وقد ذكره مجموعة من المفسرين والنحاة على أن يكون المقام الحرم كله وهو بدل كل من كل من قوله (آيات)، وقد أعربه على هذا الوجه النحاس[6]ومكي [7] مشيراً إلى أن هذا القول لمجاهد ، ودليله ومن دخله كان آمناً يريد الحرم بلا اختلاف، وابن عطية[8] مستنداً إلى قول الحسن ومجاهد، والأنباري[9]حيث عطف (ومن دخله) عليه[10]، والعكبري

---

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص476 .

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص446 .

3 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص395 ؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص89-90 ؛ مكي، مشكل إعراب القرآن، جـ1 ، ص169 ؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص476 ؛ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص281 .

4 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص9،10.

5 السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص317،321.

6 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص395.

7 مكي، مشكل إعراب القرآن، جـ1 ، ص169.

8 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص475،476 .

9 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، جـ1، ص212 .

10 عليه : تعني على المقام .

[1]حيث ذكر بأنه بهذا الوجه والوجه السابق وهو – رفع على الخبر – عبّر عن الآيات بالمقام وأمن الداخل وأعرب على هذا الوجه مجموعةٌ من العلماء[2] أيضاً.

وردّ بعض النحاة على هذا الإعراب كردهم على إعرابه خبراً ؛ لأنه مفرد فلا يبدل المفرد من الجمع أو يخبر به عن الجمع، وأجيب عن ذلك بوجهين [3]:

أحدهما: أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله، ونبوّة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في حجر صلد كقوله تعالى : (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً) [4].

الثاني: اشتماله على آيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية لإبراهيم خاصة، وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف السنين آية؛ قال الزمخشري: ويجوز أن يراد به آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله؛ لأن الآيتين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة.

فيعني أن من الآيات البينات مقام إبراهيم ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم، ولكونه شاهداً لهم لم يتغير، ولإنكاره إياهم دين أبيهم إبراهيم، فالمقام وأمن الداخل جعلا مثالاً مما في حرم الله من الآيات، وخصّا بالذكر لعظمهما، فبهما تكون الحجة على الكفار فهم مدركون لهاتين الآيتين بحواسهم، ومن آيات الحرم والبيت التي تقوم بها الحجة على الكفار أمر الفيل ، ورمي طير الله عنهم بحجارةٍ من سجيل، وذلك أمر لم تختلف كافة العرب في نقله وصحته إلى أن أنزله الله في كتابه، ومن آياته: كف الجبايرة عنه على وجه الدهر، ومنها: الحجر الأسود، وما روي فيه أنه من الجنة وما أشربت قلوب العالم من تعظيمه قبل الإسلام، ومن آياته حجر

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص281 .

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص89-9 ؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص9،10 ؛ السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص317،321 ؛ أبو السعود، تفسير أبي السعود، جـ2، ص6 .

3 الأندلسي تفسير البحر المحيط ، ج3 ، ص 9-11؛ السمين الحلبي ، الدر المصون،ج3، ص317،321

4 سورة النحل ، آية 120.

المقام ، وذلك أنه قام عليه إبراهيم عليه السلام وقت رفعه قواعد من البيت لما طال له البناء فكلما علا الجدار، ارتفع الحجر به في الهواء، فما زال يبني وهو قائم عليه وإسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى أكمل الجدار، ثم إن الله تعالى لما أراد إبقاء ذلك آية للعالمين، لين الحجر فغرقت فيه قدما إبراهيم عليه السلام كأنها في طين، فذلك الأثر العظيم باقٍ في الحجر إلى اليوم وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الإعصار، وقال أبو طالب:

وموطئُ إبراهيمَ في الصخرِ رطبةٌ على قدميهِ حافياً غير ناعلِ

ومن آياته زمزم في نبعها لهاجر بهز جبريل عليه السلام الأرض لعقبه، وفي حفر عبد المطلب لها آخراً بعد دثورها بتلك الرؤيا المشهورة، وبما نبع من الماء تحت خف ناقته في سفره إلى منافرة قريش ومخاصمتها في أمر زمزم [1].

وفي جميع ذلك عند الجصاص دليل على أن المراد بالبيت هنا الحرم كله على قول ابن عباس [2]؛ لأن هذه الآيات موجودة في الحرم ومقام إبراهيم ليس في البيت وإنما هو خارج البيت [3].

الوجه الرابع: الرفع على عطف البيان حيث ذكره الزمخشري[4] واختصر إعراب (مقام إبراهيم) عليه ، بحيث جعل جملة (ومن كان آمناً) لا موضع لها من الإعراب وليس معناه بمعنى وأمن داخله إلا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الإعراب، وقد أعربها كذلك السمين الحلبي[5] ناقلاً ذلك عن الزمخشري، وكذلك أبو السعود[6].

---

1 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص446 ؛ الجصاص، أحكام القرآن، جـ2 ، ص26 ؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص89،90 ؛ أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ2، ص10-11 ؛ السمين الحلبي، الدر المصون، جـ2، ص317-321 ؛ أبو الطيب، فتح البيان، جـ2، ص290 .

2 ابن الجوزي، زاد المسير، جـ1، ص345 .

3 الأخفش، معاني القرآن، جـ1 ، ص210 .

4 الزمخشري، الكشاف، جـ1 ، ص387،388 .

5 السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص317-321 .

6 تفسير أبي السعود، جـ2، ص6 .

وقد ردّ هذا الإعراب؛ لأن آيات نكرة ومقام إبراهيم معرفة، ولا يجوز التخالف في عطف البيان وقوله مخالف لإجماع الكوفيين والبصريين[1] فلا يلتفت إليه، فالكوفيون يعطفون النكرة على النكرة كالنعت وتبعهم في ذلك أبو علي الفارسي، وأما البصريون فلا يجيزون إلا أن يكونا معرفتين، فالذي أعربه الكوفيون عطف بيان أعربه البصريون بدلاً؛ لأنهم لم يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة .

وكما أشار أبو حيان وغيره من النحاة كالسمين الحلبي أن إعراب الزمخشري يصح من حيث المعنى لا من حيث الإعراب، فالمعنى (فيه آية بينة أمن من دخله) فكأنه قال (فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله)، فعندما عطف على مقام وهي مفرد عطف عليها (ومن دخله كان آمناً) جملة مستأنفة وكما قال بأن هذا جائز من حيث المعنى فقط .

وقد أشار أيضاً أبو الحسن[2]، وابن هشام[3] والسيوطي[4] إلى أن إعراب الزمخشري هذا مخالف لإجماع النحويين حيث خالف بين البيان والمبين والأصل أنهما لا يتخالفان تعريفاً وتنكيراً، وذكر ابن هشام أن الزمخشري قد يكون عبر عن البدل بعطف البيان لتآخيهما.

ومن الآيات الكريمة التي تعدّدت فيها الوجوه الإعرابية بين الابتداء والخبر والتبعية (البدل عطف البيان والنعت) قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [5].

---

1 أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص9-10 ؛ السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص321 .

2 أبو الحسن، شرح الأشموني، جـ2، ص356 .

3 ابن هشام ، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، (ت 761هـ) ، مغني اللبيب، جـ2، ص574،575؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ ابن هشام، شذور الذهب، ص462 ؛ ابن هشام، أوضح المسالك، ص194

4 السيوطي، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، (ت 911هـ)، جـ5، ص192.

5 سورة آل عمران ، آية 175 .

وقد اختلف التفسير في معنى الشيطان حيث ذهب مجموعة من المفسرين إلى أن المقصود بالشيطان هو المعنى الحقيقي له إبليس، حيث يخوّفُ أولياءه ويوهمهم أنهم ذو بأس وذو شدة، فهو المثبّط للمؤمنين، فهو يخوّف المؤمن بالكافر، ونقل القرطبي[1]عن الحسن والسدي أنه يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين[2].

أما المعنى الثاني للفظ الشيطان فالمراد به أن هذا الذي يخوفكم بجمع الكفار شيطان من شياطين الإنس؛ إما نعيم بن مسعود أو أبو سفيان أو غيره . وبين هذين المعنيين تعدّدت وجوه الإعراب لهذا اللفظ حيث ذكر النحاة أربعة وجوه إعرابية هي[3]:

الوجه الأول: أن يكون الشيطان خبراً لذلكم وجملة (يخوف أولياءه) حالاً بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى : ﴿وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخاً﴾[4]وقوله: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [5]، ويجوز أن تكون جملة (يخوف أولياءه) جملة مستأنفة[6]، وعلى هذا الوجه الإعرابي يكون المعنى أن الشيطان بمعناه الحقيقي المثبط للمؤمنين بيان لشيطنته، و ذهب إلى هذا المعنى مجموعة من العلماء[7].

وعدّ أبو حيان الأندلسي [8] هذا الوجه هو الأحسن حيث أعرب الشيطان خبراً والجملة الفعلية (يخوف أولياءه) حالاً مستدلاً بمجيء المفرد منصوبا على الحال مكانها كما في الآيتين السابقتين.

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص180 .

2 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص647 .

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص125،126؛ السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص491،492 .

4 سورة هود ، آية 72 .

5 سورة النمل ، آية 52 .

6 الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص443 .

7 جامع البيان، جـ1، ص365 ؛الزمخشري، الكشاف، جـ1، ص443 ؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص541 ؛أبو الطيب صديق، فتح البيان، ص381 .

8 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـ3، ص125،126 .

الوجه الثاني: إعراب الشيطان مبتدأً ثانياً و(يخوف أولياءه) خبراً للمبتدأ الثاني والجملة الاسمية في محل رفع خبر المبتدأ الأول (ذلكم).

وفي هذا الوجه أيضاً جاء معنى الشيطان على المعنى الحقيقي له وأشار ابن عطيَّة[1] أن هذا الإعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبراً لذلكم؛ لأنه يجيء في المعنى استعارة بعيدة، وأشار ابن عاشور أن هذا اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى : إن ذلك المقال ناشئ عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بوساطة ركب عبد القيس. [2]

ولكنَّ أبا حيان الأندلسي[3] ردّ هذا الإعراب على ابن عطية إن كان الضمير (أولياءه) عائداً على الشيطان؛ لخلو الجملة الواقعة خبراً من رابط يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ في المعنى نحو قولهم: هِجّيري[4] أبي بكر لا إله إلا الله، وإن كان عائداً على (ذلكم) ويكون ذلك عن الشيطان جاز، وصار نظير (إنما هند زيد يضرب غلامها) والمعنى: إنما ذلكم الركب أو أبو سفيان للشيطان يخوفكم أنتم أولياءه أي: أولياء الركب أو أولياء أبي سفيان، والمشار إليه بـــ (ذلكم) هل هو عين أو معنى ؟ فيه احتمالان:

أحدهما: أنه إشارة إلى أُناسٍ مخصوصين كنعيم وأبي سفيان وأشياعهما.

والثاني: أنه إشارة إلى جميع ما جرى من أخبار الركب وإرسال أبي سفيان وجزع من جزع، وعلى هذا التقدير فلا بدّ من حذف مضاف أي : فعل الشيطان وقدره الزمخشري: (قول الشيطان) [5] أي قوله السابق وهو (إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم،) وعلى كلا التقديرين كون الإشارة لأعيان أو معان فالإخبار بالشيطان عن (ذلكم) مجاز؛ لأن الأعيان المذكورين والمعنى من الأقوال والأفعال الصادرة من الكفار ليست نفس الشيطان وإنما لما كانت بسببه ووسوسته جاز ذلك .

---

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـــ1، ص541 .

2 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـــ4، ص171،172 .

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، جـــ3، ص125،126 .

4 (أي شأنه وديدنه) ، السمين الحلبي، الدر المصون، جـــ3، ص492 .

5 الزمخشري، الكشاف، جـــ1 ، ص443 .

وقد أعرب (الشيطان) على الوجهين السابقين محيي الدين الدرويش[1] والدكتور عبد الفتاح الحموز[2] حيث أشارا إلى أن العامل في الجملة الفعلية الواقعة حالاً هو اسم الإشارة .

الوجه الثالث: أن يعرب لفظ (الشيطان) نعتاً لاسم الإشارة (ذلكم) و(يخوّف) الخبر، والمراد بالشيطان هنا نعيم بن مسعود أو أبو سفيان وذكر هذا الوجه الزمخشري[3] وقال أبو حيان الأندلسي[4] (والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان) لأنه لا يكون نعتاً والمراد به إبليس، لأنه إذ ذاك يكون علماً بالغلبة كالعيّوق (نجم في السماء) حيث إنهُ في الأصل صفة ثم غلب على إبلي.

الوجه الرابع: أن يعرب (الشيطان) بدلاً أو عطف بيان و (يخوّف) الخبر وقد ذكره العكبري [5]ونقله عنه السمين [6]، وأيد الإعراب على هذا الوجه ابن عاشور [7]، وأجازه محي الدين الدرويش[8]، وذكر ابن عاشور أن الإشارة هنا تعود إلى الناس من قوله (قال لهم الناس) لأن الناس مؤول بشخص المقصود نعيمٍ بن مسعود فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة فأطلق عليه لفظ الشيطان على طريقة التشبيه البليغ.

واستند هؤلاء إلى القاعدة النحوية التي تنص على أن (كل ما هو عطف بيان يصلح أن يكون (بدلاً) بخلاف العكس، لان البدل لا يشترط فيه التوافق في التعريف والتنكير ولا الإفراد وفرعيه، إلا إذا أفرد عن الإضافة مقروناً بأل والمتبوع منادى نحو (يا غلام يعمرا) فيتعين أن يكون (يعمرا) عطف بيان، ولا يجوز أن يكون

---

1 الدرويش، إعراب القرآن، جـ4، ص578 .

2 الحموز، المبتدأ والخبر في القرآن، ص38 .

3 الزمخشري، الكشاف ، جـ1 ، ص 443.

4 الأندلسي ، تفسير البحر المحيط، جـ 3، ص126،125 0

5 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص311 .

6 السمين الحلبي، الدر المصون، جـ3، ص492 .

7 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـ4، ص172.

8 الدرويش، إعراب القرآن، ص578.

بدلاً؛ لأن البدل على نية تكرار العامل، فكان يجب بناء (يعمرا) على الضم؛ لأنه لو لفظ بـــ (يا) معه لكان كذلك.

وأن يكون التابع خالياً من (أل) والمتبوع بأل وقد أضيفت إليه صفة بأل نحو (أنا الضارب الرجلِ زيدٍ) فيتعين كون زيد عطف بيان ولا يجوز كونه بدلاً من الرجل؛ لأن البدل على نية تكرار العامل، فيلزم أن يكون التقدير: أنا الضاربُ زيدٍ وهو لا يجوز لأن الصفة إذا كانت بأل لا تضاف إلا إلى ما فيه أل، أو ما أضيف إلى ما فيه أل ومثل أنا الضاربُ الرجلِ زيدٍ قوله:

أنا ابنُ التاركِ البكري بشرٍ عليه الطيرُ ترقبه وقوعاً [1]

فبشر عطف بيان، ولا يجوز كونه بدلاً؛ إذ لا يصح أن يكون التقدير:(أنا ابن التارك بشرٍ ولكنّ الفراء أجاز أن يكون بدلاً) [2]

كان التامة والناقصة :

لقد عرّف النحويون كان بأنها فعل ماضٍ ناقص، يأتي لمعانٍ متعدّدة منها: الماضي المنقطع والماضي المتجدد،وتوقع الحدوث في الماضي والدوام والاستمرار.

وقد تأتي تامة بمعنى وجد ووقع كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [3] وكقولهم المقدور كائن "[4] وقد ذكر سيبويه في الكتاب [5]وقد يكون لكان موضع آخر يقتصر على الفاعل فيه تقول : قد كان عبد الله أي: قد خلق عبد الله. وقد كان الأمر أي وقع الأمر وبمعنى حدث جاء قول الشاعر الربيع بن ضبيع :

---

1 البيت للمراد بن سعيد الفقعسيّ واستشهد به ابن عقيل، شرح ابن عقيل، جـــ2، ص222 ؛ وأبو الحسن، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، جـــ2، ص359 .

2 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، جـــ2، ص221،222 ؛ أبي الحسن، شرح الأشموني على الألفية، جـــ2، ص357-359 ؛ السيوطي، همع الهوامع، جـــ5، ص193 .

3 سورة يس ، آية 82 .

4 الأنباري، أسرار العربية، ص132؛ ابن يعيش، شرح المفصل، جـــ1، ص97 ؛ الأزهري، خالد ، شرح التصريح على التوضيح، جـــ1، ص190، دار الفكر .

5 سيبويه، الكتاب، جـــ1، ص46 .

إذا كان الشتاء فأدفئوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء[1]

والمعنى إذا جاء الشتاء أو حدث؛ فتكون كان تامة.

وقد ذكر ابن عقيل أيضاً أن كان من الأفعال التي تأتي تامة وناقصة وأشار أن التام ما اكتفى بمرفوعه، والناقص ما لا يكتفي بمرفوعه، بل يحتاج معه إلى منصوب[2]

ومن الآيات التي وقع الخلاف في عد كان فيها تامة أو ناقصة وترتب على ذلك معنى مختلف، هو قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [3]ففي هذه الآية أربعة وجوه إعرابية : **الأول** : أن تكون كان تامة وهي بمعنى وجدتم أو خلقتم وخير أمة منصوب على الحال .

وذكر الطبري[4] أن المقصود بذلك هم أصحاب رسول الله ﷺ الذين هاجروا معه من مكة إلى المدينة وذكر الزمخشري[5] في الكشاف : ((كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماضٍ على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل عدم سابق ولا دلالة انقطاع طارئ وفيه قوله تعالى : (وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَّحِيماً) [6] ومنه قوله (كنتم خير أمة) كأنه قيل : وجدتم خير أمة وقيل : كنتم في علم الله خير أمة، وقيل :(كنتم في الأمم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة موصوفين به)) وقد اعترض محمد عبد الخالق عضيمة أن تكون مثل قوله (وكان الله غفوراً رحيما) لأنها تامة إذ كانت بمعنى وجدتم وقوله (وكان الله غفوراً رحيما) ناقصة[7]

---

1 ورد البيت عند : الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، ص123 ؛ الأنباري، أسرار العربية، ص132 ؛ ابن هشام ، شذور الذهب، ص458 ؛ يعقوب، أميل المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية، ج1، ص162.

2 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج1، ص279.

3 سورة آل عمران ، آية 110 .

4 الطبري، جامع البيان، جـ1 ، ص303 .

5 الزمخشري، الكشاف، جـ1 ، ص400 .

6 سورة النساء ، آية 96 وآية 9 .

7 عضيمة، محمد عبد الخالق ، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ق3، جـ1، ص349 .

وأجاز ابن عطية هذا الاحتمال ولكنه أشار إلى أن هذا الوجه يتجه على بعض التأويلات التي ذكرت دون بعض[1]، وذكر ابن عاشور أن المعنى وجدتم على حالة الأخيرية على جميع الأمم أي حصلت لكم هذه الأخيرية بحصول أسبابها ووسائلها لأنهم اتصفوا بالإيمان والدعوة للإسلام وإقامته على وجهه، والذّب عنه النقصان والإضاعة، لتحقق أنهم لمّا جعل ذلك من واجبهم، وقد قام كل بما استطاع، فقد تحقق منهم القيام به، أو قد ظهر منهم العزم على امتثاله، كلما سنح سانح يقتضيه، فقد تحقق أنهم خير أمة على الإجمال فأخبر عنهم بذلك فمن أجاز هذا الوجه لأنه يتفق مع المعنى والقاعدة النحوية .

الثاني : أن تكون (كان) ناقصة و (خير أمة) خبرها .وأجاز النّحاس[2] أن يكون المعنى كنتم في اللوح المحفوظ خير أمة لأنهم يجرون السلاسل إلى الإسلام وعن مجاهد نقل لأنهم كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وذكر الأخفش أن المقصود أهل أمة أي خير أهل دين[3].

وذكر ابن عطية حيث ذكر أن (كنتم) جاءت على صيغة المضي، فإنها بمعنى الدوام، وذكر أن قوماً قالوا: المعنى : كنتم في علم الله، وقيل في اللوح المحفوظ وقيل فيما أخبر به الأمم قديما عنكم[4]، وذكر هذا القرطبي بقوله : " كنتم في اللوح المحفوظ، وقيل كنتم مذ آمنتم خير أمة، وقيل : جاء ذلك لتقدم البشارة بالنبي ﷺ وأمته، فالمعنى كنتم عند من تقدمكم من أهل الكتاب خير أمة "[5]

وأشار أبو حيان الأندلسي[6]إلى أنها الناقصة بقوله (وظاهر (كان) هنا أنها الناقصة و(خير أمة) هو الخبر، ولا يراد بها ها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة، نحو قولك (كان زيد قائماً) بل المراد دوام النسبة كقوله (وكان

---

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص489 .

2 النحاس، إعراب القرآن، جـ1، ص400 .

3 الأخفش، معاني القرآن، جـ1، ص231 .

4 ابن عطية، المحرر الوجيز، جـ1، ص488 .

5 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص109 .

6 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص30؛ عضيمه، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ق3، ج1، ص149.

الله غفوراً رحيما) ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ [1] وكون(كان) تدل على الدوام ومرادفة (لم يزل) قولاً مرجوحاً، بل الأصح أنها كسائر الأفعال تدل على الانقطاع، ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع وهذا الوجه أيضا يتفق مع المعنى والتركيب .

الثالث: إن كان زائدة والمعنى أنتم خير أمة أخرجت للناس وذهب إلى هذا الفراء[2]وفي التأويل اللوح المحفوظ ومعناه أنتم خير أمة كقوله ﴿وَاذْكُرُواْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ ﴾[3] و ﴿وَاذْكُرُواْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ﴾ [4] فإضمار كان في مثل هذا وإظهارها سواء ونقله محمد عضيمة [5]عن العكبري ولكنه خطأ هذا الرأي بقوله: (وهذا خطأ؛ لأن (كان) لا تزاد في أول الجملة ولا تعمل في خير)، وأراه قد أصاب في رأيه لأن ابن عقيل نص على ذلك [6].

فأشار ابن عقيل إلى رأي ابن عصفور أن كان تزاد بين الشيئين المتلازمين : كالمبتدأ وخبره نحو (جاء الذي كان أكرمته) والصفة والموصوف (مررت برجلٍ كان قائمٍ)، وبين ما وفعل التعجب (ما كان أصحّ علم من تقدّم)، وقد سمعت زائدةً بين الفعل ومرفوعه وبين الصفة والموصوف [7]

وهذا لا ينطبق على قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) لأنها جاءت في بداية الجملة (الآية)، مما يؤدي إلى استبعاد هذا الوجه لأنه يتعارض مع القاعدة أو التركيب، فالمعنى صحيح ولكنه مخالف لقواعد النحو .

الرابع: أن (كان) بمعنى صار وذهب إلى هذا الوجه العكبري [8]والمعنى صرتم خير أمة، وذكرهُ النحاس[9]والقرطبي وقيل :(إنما صارت أمة محمد ﷺ خير أمة

---

1 سورة الإسراء، آية 32.

2 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص229.

3 سورة الأعراف ، آية 86 .

4 سورة الأنفال ، آية 26 .

5 عضيمه، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ق3، ج1، ص349.

6 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج1، ص288.

7 المرجع نفسه، ص289.

8 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص145.

9 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص400.

لأن المسلمين منهم أكثر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم أفشى). وقيل هذا لأصحاب رسول الله [1].

وقد ذكر هذا الوجه لكان ضمن قواعد النحو حيث ذكره الأنباري في كتابه أسرار العربية، واستشهد ببيت من الشعر :

بتيهاءَ قفرٍ والمطيُّ كأنها قطى الحزنِ قد كانت فراخاً بيوضها [2]

أي صارت فراخاً بيوضها .

فهذا الوجه أيضاً جائز لأنه يتفق مع القاعدة والتركيب اللغوي، ويتفق مع المعنى، حيث أشار إلى تحول هذه الأمة على وجه الخيريَّة والإسلام .

وأرى في هذه الآية إثباتا لحكم شرعي أشار إليه الجصَّاص[3]حيث قال: إن في هذه الآية دلالة على صحة إجماع الأمة من وجوه أحدها: كنتم خير أمة، ولا يستحقون من الله صفة مدح إلا وهم قائمون بحق الله تعالى غير ضالين .

الثاني: إخباره بأنهم يأمرون بالمعروف فيما أمروا به فهو أمر الله تعالى؛ لأن المعروف هو أمر الله.

الثالث : أنهم ينكرون المنكر، والمنكر هو ما نهى الله عنه، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وهم رضاً، فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر وما أمرت به فهو معروف وهو حكم الله تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع إجماعهم على ضلال، ويوجب أن ما يحصل عليه إجماعهم وحكم الله تعالى .

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص110 .

2 الأنباري، أسرار العربية، ص134. البيت لابن أحمر واسمه عبد الله بن أحمر الباهليّ، وهو شاعر إسلامي مخضرم.

3 الجصَّاص، أحكام القرآن، ج2، ص44.

الفصل الثاني

المنصوبات

يتناول هذا الفصل مسائل متعددة في باب المنصوبات، حيثُ وردت كلمات في آيات كريمة تعددت فيها الوجوه الإعرابية بين نصبه مفعولاً به، أو ظرفاً، أو مصدراً، أو مستثنى، أو غير ذلك، والسبب في هذا التعدد هو اختلاف المعنى؛ لأن المعنى هو الذي يتحكم في توجيه الشاهد أو الكلمة، وكان اختيار العنوان للمسائل بحسب الوجه الذي يؤيده المعنى ويقتضيه.

المفعول به:

اسم دل على شيء وقع عليه فعل الفاعل، إثباتاً أو نفياً ولا تغيّر لأجله صورة الفعل، فالأول نحو (بريت القلم)، والثاني (ما بريت القلم). [1]

ومن الآيات التي تعدَّدت وجوه الإعراب في بعض كلماتها على المفعول به وغيره من المنصوبات تبعاً لتغير المعنى قوله تعالى :﴿ قالت ربِّ أنّى يكونُ لي ولَدٌ ولم يمْسَسْني بَشرٌ قال كذلكِ اللهُ يخلقُ ما يشاءُ إذا قضى أمراً فإنّما يقولُ له كن فيكون،ويُعَلِّمُهُ الكتابَ والحكمةَ والتوراةَ والإنجيل، وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ....﴾ [2]، فالآية الكريمة هي تمام البشارة من الملائكة لمريم بابنها عيسى عليه الصلاة والسلام بما أكرمه الله عزّ وجلّ بأن علمه الكتاب والحكمة وإرساله إلى بني إسرائيل. [3]

وقد تنوعت الوجوه الإعرابية لـــ(رسولاً) لأنها أتت بمعنيين مختلفين تعددت الوجوه الإعرابية في كل منهما وفيما يلي تفصيل لهذه الوجوه: **المعنى الأول:** أن يكون معنى رسولاً صفة بمعنى مرسل فهو صفة على فعول كالصبور والشكور، وعلى هذا المعنى في نصبه ستة وجوه ذكرها أبو حيان الأندلسي والسمين الحلبي[4]:

---

1 الغلاييني، مصطفى ، جامع الدروس العربية ، راجعه عبد المنعم خفاجة ، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت ، ج3 ، ص 5 .

2 سورة آل عمران، آية 47-48-49.

3 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص546.

4 الأندلسي، تفسير البحر المحيط ،ج2 ،ص485 ،486 ؛ السمين الحلبي ،الدر المصون ،ج3 ،ص186 ،189

أولاً: أن يكون منصوباً بفعل لائق بالمعنى تقديره " ونجعله رسولاً " وجعلوه مثل قول الشاعر عبد الله بن الزبعرى:

يا ليت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً

أي: " ومعتقلاً رمحاً "؛ وهذا لأنه لم يعطفه على (سيفاً) وإنما أضمر له عاملاً وهو اسم الفاعل (معتقلاً) وقد أشار إلى ذلك ابن عطية[1]وغيره.

وقد ذُكر هذا الوجه الزجاج عند مجموعةٍ من العلماء[2].

وعده محيي الدين الدرويش من باب الإخبار بالمغيبات[3].

ثانياً: أن يكون معطوفاً على (ويعلمه) ، فيكون حالاً إذ التقدير (ومعلماً الكتاب) فهذا كله عطف بالمعنى على قوله(وجيهاً) في الآية ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً...﴾[4] ، وقد ذكر هذا الأخفش[5] وغيره[6] ،وذكر ابن عطية أنه مبني على إعراب ويعلمه[7] ، ولكن أبا حيان والسمين ذكرا أن عطف (ويعلمه) على (وجيهاً) ضعيفٌ للفصل المفرط بين المتعاطفين، إذ جاءت (وجيهاً) في الآية الخامسة والأربعين و (رسولاً) في الآية التاسعة والأربعين[8].

ثالثاً: أن يكون منصوباً على الحال من الضمير المستتر في (ويكلّم) في الآيه "ويكلم الناس في المهد وكهلاً "[9] فيكون معطوفاً على (كهلاً) أي:(وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ)أجاز هذا ابن عطية[10] ولكن أبا حيان استبعد هذا الوجه

---

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص438.

2 ابن الجوزي، زاد الممسير، ج1، ص391؛ مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص204،العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص135؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص60.

3 الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج3، ص443.

4 سورة آل عمران، آية 45.

5 الأخفش، معاني القران ،ج1، ص220.

6 الزمخشري، الكشاف، ج1، ص364.

7 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، 438.

8 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص187.

9 سورة آل عمران، آية 46.

10 ابن عطية ، المحرر الوجيز، ج1، ص438.

لطول الفصل بين المتعاطفين[1]، وكذلك السمين الحلبي حيث لم يجز هذا الوجه من حيث المعنى، حيثُ يصير التقدير(يكلم الناس) في حال كونه رسولاً إليهم، وهو إنما صار رسولاً بعد ذلك بأزمنة، فإن قيل:" هي حال مقدرة كقولهم:(مررتُ برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً) وقوله تعالى: (فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ)[2]، قيل: الأصل في الحال أن تكون مقارنة ولا تكون مقدرة إلا حيث لا لبس ".[3]

رابعاً: أن تكون الواو زائدة ويكون حالاً من ضمير(ويعلمه) كأنه قيل: ويعلم الكتاب حال كونه رسولاً، ذكره الأخفش وهذا على أصل مذهبه من تجويزه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح عند السمين،[4] وضّعفه أبو حيان الأندلسي لأنه لا يوجد في الكلام (جاء زيد وضاحكاً) أي ضاحكاً.[5]

خامساً: أن يكون منصوباً على إضمار فعل من لفظ (رسول) ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول مضمر أيضاً هو من قول عيسى، التقدير وتقول: (أُرسلت رسولاً إلى بني إسرائيل)، واحتاج إلى هذا التقدير كله لقوله: (أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم) وقوله: (وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ)، حيث إنهُ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب، وهذان ضميرا متكلم ، فاحتاج إلى هذا الإضمار لتصحيح المعنى، ذكر هذا الوجه الزمخشري وقال هو من المضايق يعني من المواضع التي فيها إشكال، ولكن أبا حيان ضعّف هذا الوجه لأن فيه إضمار القول ومعمولة الذي هو أرسلت، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة، إذ يفهم من قوله: وأرسلت أنه رسول، فهي على هذا التقدير حال مؤكدة.[6]

سادساً: أن الرسول فيه معنى النطق فكأنه قيل وناطقاً بأني قد جئتكم ويوضحه قول الزمخشري في الوجه السابق عند ما قال: فإن قلت: علام تحمل(ورسولاً ومصدقاً) من المنصوبات المتقدمة وقوله: (أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم) و(لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ) يأبى حمله عليها؟

---

1 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص485-486.

2 سورة الزمر، آية، 73.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص187.

4 المرجع نفسه، ج3، ص188-189.

5 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص184.

6 المرجع نفسه، ج2، ص486.

قلت: هو من المضايق، وفيه وجهان: **أحدهما:** أن تضمر له(وأرسلت) على إرادة القول، تقديره ويعمله الكتاب والحكمة ويقول: أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم ومصدقاً لما بين يدي.

والثاني: أن الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكأنه قيل وناطقاً بأني جئتكم ومصدقاً لما بين يدي) [1]، وقد أورد السمين كما في الوجه السابق أن هذا الإضمار تصحيح للمعنى واللفظ وذلك أن ما قبله من المنصوبات لا يصح عطفه عليه في الظاهر لأن الضمائر المتقدمة غيب والضميران المصاحبان لهذين المنصوبين للمتكلم، فاحتاج إلى ذلك التقدير لتتناسب الضمائر، وقد ضعفه أبو حيان كما ذكرنا سابقاً.

والوجه المختار عند أبي حيان الأندلسي هو الوجه **الأول:** وهو إضمار فعل يدل عليه المعنى أي (ويجعله رسولاً) ويكون قوله: (أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم) معمولاً لرسول أي ناطقاً لأني قد جئتكم على قراءة الجمهور[2]، وقد ذكر هذا الوجه عند أكثر النحاة.

المعنى الثاني: أن يكون(رسولاً) في الأصل مصدراً بمعنى رسالة، ومن مجيئه بهذا المعنى قول الشاعر:

لقد كَذَبَ الواشونَ ما بُحتُ عندهم بسرٍّ ولا أرسلتهم برسولِ[3]

أي برسالة.

وقال العباس بن مرداس:

أبلِغْ أبا سلمى رسولاً تروعُهُ وإن حلّ ذا سدرٍ وأهلي بعسجلِ[4]

أي أبلغه رسالة، ومنه قوله تعالى: (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[5]

وفي نصبه على هذا المعنى وجهان ذكرهما العكبري ونقلهما أبو حيان عن الحوفي:[6]

---

1 الزمخشري، الكشاف، ج1، ص364، السمين، الدرر المصون، ج3، ص188.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص486.

3 السمين الحلبي، الدرر المصون، ج3، ص186.

4 المرجع نفسه.

5 سورة الشعراء، آية 16.

6 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص135؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص485.

أولهما: أن يكون مفعولاً به عطفاً على المفعول الثاني ليعملّه أي: ويعلمه الكتاب ورسالة أي: يعلمه الرسالة أيضاً، والمعنى يعلمه رسالة إلى بني إسرائيل، فتكون رسالة داخلاً في ما يعلمه الله عيسى.

ثانيهما: أن يكون مصدراً في موضع الحال وفيه التأويلات المشهورة في (رجلٌ عدلٌ) [1] ، وهي الالتزام بالإفراد والتذكير للمصدر النعت، فالنعت به على خلاف الأصل، لأنه يدل على المعنى لا على صاحبه، وهو مؤوّل : إمّا على وضع (عدل) موضع (عادلٍ) أو على حذف مضاف ، والأصل : مررت برجلٍ ذي عدلٍ، ثم حذف (ذي) وأقيم (عدل) مقامه، وإمّا على المبالغة بجعل العين نفس المعنى: مجازاً أو ادعاء.

ومن المواضع التي ورد فيها اختلافٌ في الإعراب لاختلاف المعنى قوله تعالى:﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنتُمْ شُهَدَاء وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.[2]

قيل في سبب نزول هذه الآية أنها تعنيف من الله تعالى للكفرة أهل الكتاب على عنادهم للحق وكفرهم بآيات الله، وصدهم عن سبيل الله من أراده من أهل الإيمان بجهدهم وطاقتهم، مع علمهم بأن ما جاء به الرسول حق من الله وبما عندهم من العلم عند الأنبياء الأقدمين والسادة المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وما بشروا به ونهوا عنه من ذكر النبي الأمي الهاشمي العربي المكي سيد ولد آدم، وخاتم الأنبياء ورسول رب الأرض والسماء، وقد توعدهم الله على ذلك وأخبر بأنه شهيد على صنيعهم ذلك بما خالفوا ما بأيديهم عن الأنبياء، ومعاملتهم الرسول المبشر به بالتكذيب والجحود والعناد، فأخبر تعالى أنه ليس بغافل عما يعملون. [3]

فكما نعلم أن المعنى هو الذي يوجبه الإعراب في الآيات الكريمة والمقصود بعلم النحو هو دراسة اللفظ من خلال السياق أو النص الذي وجدت فيه، وهذا يعني أن اختلاف معنى السياق بأكمله أو كلمة داخله تؤدي إلى اختلاف إعراب كلمة أخرى

---

1 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص200.

2 سورة آل عمران، آية 99.

3 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص578.

فيه ومثال ذلك ما ورد في الآية السابقة حيث اختلف إعراب(عوجاً) تبعاً لتغير معنى الفعل(تبغون) وفي ذلك وجهان:

الأول: أنه مفعول به منصوب ، وذلك أن يراد بـــ(تبغون) (تطلبون) قال الطبري في تفسير هذه الآية :(تطلبون لها اعوجاجاً، وتقول العرب: (ابغني كذا) بوصل الألف أي اطلبه لي و(أبغني كذا) بقطع الألف أي: أعنّي على طلبه)، والعوَج عنده الأود والميل وإنما يعني بذلك الضلال عن الهدى، والمعنى تبغون لأهل دين الله ولمن هو على سبيل الحق عوجاً وضلالاً عن الحق وزيغاً عن الاستقامة على الهدى والمحجة[1].

وقد فسرّ الماورديّ بهذا المعنى حيث قال:(تطلبون العِوج بكسر العين : العدول عن طرائق الحق والعَوَج بالفتح ميل منتصب من حائط أو قناة) [2].

وقد ذكر ابن الشجري[3] في الأمالي أن اللام حذفت إذ قال : ويبغون لها عوجاً وذكره القرطبي[4] والنسفي[5] إذ يرى أن المعنى المقصود ميلاً عن القصد والاستقامة بتغييركم صفة رسول الله عن وجهها .

ونقل السمين الحلبي عن ابن الأنباري قوله: "البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك: بغيت المال والأجر والثواب وههنا أريد: يبغون لها عوجاً، فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها، كما قالوا:(وهبتك درهماً) يريدون وهبت لك ومثله صدتُك ظبياً) أي صدتُ لك، وقد استشهد السمين عليه ببيتٍ من الشعر نقله عن المغني ولم يعرف قائله:

فتولى غلامُهم ثم نادى أظليماً أصيدكم أم حمارا[6]

---

1 الطبري، جامع البيان، ج1، ص370,371، ط1، 1412هـــ- 1992م، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.

2 الماوردي، أبي الحسن علي بن حبيب،(ت450هـــ)، النكت، والعيون، تفسير الماوردي، ج1، ص412، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

3 ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة(ت 542)؛ أمالي ابن الشجري آداب اللغة، ضبطه ونشره مصطفى عبد الخالق محمد، ط1، 1930م، مطبعة الأمانة، شارع الفجالة، ج1، ص304.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج2، ص99-100.

5 النسفي، تفسير النسفي، ج1، ص172.

6 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص326.

يريد أصيد لكم ظليماً (ذكر النعام)، ومثله:(جنيتك كمأةً وجنتيك رُطباً) والأصل جنيتُ لك ، فحذف ونصب".

فكما نرى الفعل تبغون عمل في (عوجاً) ونصبه وفي ذلك تحقيقٌ للقاعدة النحويّة التي ذكرها أبو حيان الأندلسي:(العامل في المفعول به الفعل على رأي سيبويه لا الفاعل خلافاً لهشام ولا كلاهما خلافاً للفراء ولا المعنى والمخالفة خلافاً للأحمر) [1]، ويتفق أيضاً مع معنى الآية الكريمة وتفسيرها.

الوجه الثاني: النصب على الحال من فاعل (يبغونها) وذلك أن يراد بـــ (تبغون) معنى تتعدّون، والبغي التعدي، والمعنى: تبغون عليها أو فيها، وذكر الزجاج هذا بقوله: (كأنه قال: تبغونها ضالين) [2]، والعِوَج، بالكسر والعَوَج، بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما، فخصوا المكسور بالمعاني، والمفتوح بالأعيان، تقول: في دينه وكلامه عوج بالكسر، وفي الجدار عَوَج بالفتح وقد ذكر ذلك أبو عبيدة حيث قال:(العِوَج بالكسر، الميل في الدين والكلام والعمل، وبالفتح في الحائط والجذع)[3].

وقد نقل السمين الحلبي[4] قول إسحاق في العوج :(بالكسر فيما لا ترى له شخصاً وبالفتح فيما له شخص، ونقل عن ابن فارس قوله:(بالفتح في كل منتصب كالحائط وبالكسر ما كان في بساط أو دين أو أرض أو معاش).

أما الراغب الأصفهاني فقد ذكر(أن العِوَج: العطف على حال الانتصاب، يقال: عجتُ البعير بزمامه، وفلان ما يعوج عن شيء يهم به ، أي يرجع، والعَوَج بالفتح، يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه، والعِوَج يقال: فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عِوَج فيعرف تفاوته بالبصيرة كالدين والمعاش)[5].

---

1 الأندلسي، تذكرة النحاة، ص431.

2 الزجاج، معاني القرآن، ج1، ص457.

3 أبو عبيدة، مجاز القران، ج1، ص98.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص326.

5 الأصفهاني، المفردات، ص351؛ معجم ألفاظ القرآن، ص463.

وقد ذكر هذا المعنى الشربيني فعدّها حالاً من الواو أي باغين طالبين لها اعوجاجاً أي ميلاً عن القصد والاستقامة بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن في دين الإسلام عوجاً عن الحق وتغيير صفة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ونحوهما[1].

ومما استشهد به على هذا المعنى (الميل) للعوج قول امرئ القيس:

عوجا على الطل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حذام [2].

ويرى محي الدين الدرويش هذه الرؤية ، وهي النصب على الحال حيث وقع المصدر موضع الاسم المشتق أي معوجَّه، كما يرى في هذا الإعراب من المبالغة أنهم يطلبون أن تكون الطريقة المستقيمة نفس العوج، على طريق المبالغة في مثل رجل صوم ويكون ذلك أبلغ في ذمهم وتوبيخهم [3].ومجيء الحال مصدراً على خلاف الأصل لكنه جائز فقد ذكر ابن عقيل أنه يكثر مجيء الحال نكره ولكنه ليس بمقيس؛ لمجيئه على خلاف الأصل، لأن الأصل أن تأتي مشتقة ومنه (زيدٌ طلع بغتةً) فبغتة: مصدر نكرة وهو منصوب على الحال والتقدير: زيد طلع باغتاً، وأشار ابن عقيل إلى أن هذا مذهب سيبويه والجمهور [4]

فالظاهر أن الوجه الذي يتناسب مع القاعدة والمعنى للآية الكريمة هو النصب على المفعول به؛ لأنه أكثر اتفاقاً مع معناها.

---

1 الشربيني، الخطيب الشربيني(ت977)، السراج المنير، ج1، ص368، خرّج أحاديثه وعلق عليه أحمد عزّو عناية الدمشقي، ط1، دار إحياء التراث العربي.

2 ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، 89، السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص338. وفي الديوان خذام و لأننا بدل لعلنا، ص281.

3 الدرويش، إعراب القرآن، ج4، ص491.

4 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج1، 632.

الفعل(رأى) بين الرؤية البصريّة والاعتقاديّة:

من الآيات التي تعدّدت فيها وجوه الإعراب في الفعل رأى قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي الأَبْصَارِ﴾. [1]

لقد تعدّدت آراء المفسرين وأهل التأويل في هذه الآية ، ولكن مجمل هذه الآراء أن الله عزّ وجلّ يوم بدر أرى كل فريق من المسلمين والمشركين الفريق الآخر ضعفي عدده، حيث أرى المسلمين المشركين ضعفي عددهم وذلك ليجترئوا عليهم وتشتد عزيمتهم، وأرى المشركين المسلمين ضعفي عددهم ليخافوهم ويهابوهم وتضعف قوتهم وعزيمتهم [2].

وكان الخلاف في هذه الآية في لفظ (رأي) حيث أورد النحاة فيها ثلاثة وجوه إعرابية، وقبل الخوض في هذه الوجوه يجب الإشارة إلى معنى الفعل رأى حيث يشترك في معناه بين الإبصار ومصدره الرأي والرؤية الاعتقاد ومصدره الرأي، فالرأي كما نرى مشترك بين الإبصار والاعتقاد والرؤية خاصة بالإبصار، والرؤيا للحلم فقط، فيقال هذا رأي فلان أي اعتقاده[3] وقيل:

رأى الناسَ إلا من رأى مثل رأيه خوارجَ ترّاكين قصدَ المخارجِ [4]

فالوجه الأول: نصب (رأي) على المصدر التوكيدي ، والرؤية هنا أنها البصرية ، ويؤيد ذلك تأكيده بالمصدر (رأي) وقد ذكر هذا عند مجموعة من المفسرين والنحاة منهم:

أبو عبيدة فعدّها مصدراً بدليل قولنا:(فعل فلان كذا رأي عيني وسمع أذني) [5].

وذكره الطبري في كتابه جامع البيان:" وأما قوله (رأى العين) فإنه مصدر رأيته: يقال رأيته رأياً ورؤية، ورأيت في المنام رؤيا حسنة غير مجراه، يقال: هو

---

1 سورة آل عمران، آية 13.

2 جامع البيان، ج3، ط1، ص196-197؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص525.

3 المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، احمد حسن الزيات حامد عبد القادر محمد علي النجار، دار الدعوة، ص320.

4 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص412؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص55.

5 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص88.

من رأي العين، ورأي العين بالنصب والرفع يراد حيث يقع عليه بصري، وهو من الرائي مثله، والقوم رأوا إذا جلسوا حيث يرى بعضهم بعضاً، فمعنى ذلك يرونهم حيث تلحقهم أبصارهم وتراهم عيونهم مثلهم" [1]

وذكر مكي أنها من رؤية العين (رؤية البصر) بدلالة رأى العين [2]. وأشار إلى ذلك الزمخشري بقوله:(رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات) [3]، وقد ذكر هذا الرأي إسماعيل حقي من المحدثين.[4]

وعلى هذا الوجه يكون الفعل (رأى) تعدى إلى مفعول واحد هو الضمير (هم) وتكون (مثليهم) منصوبة على أنها حال .

الوجه الثاني: أنها من رؤية القلب وعليه يكون (مثليهم) مفعولاً ثانياً. فقد أورد الراغب الأصفهاني هذه الآية بهذا المعنى بقوله:(والرأي اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن وعلى هذا قوله:(يرونهم مثليهم رأي العين) أي يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم) [5].

وقد عارض أبو البقاء العكبري أن تكون الرؤية من رؤية القلب على كل الأقوال لسببين: **الأول:** قوله تعالى:(رأى العين)، **والثاني:** أن رؤية القلب علمٌ ومحال أن يعلم الشيء شيئين [6].

وقد ذكر أبو حيان الأندلسي والسمين الحلبي أنه يُردّ على أبي بقاء العكبري وأجيب بما يلي: [7]

أولاً: أن انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي أي رأياً مثل رأي العين أي يشبه رأي العين .

---

1 الطبري، جامع البيان، ج3، ص198.

2 مكي، مشكل الإعراب القرآن، ج1، ص150-151.

3 الزمخشري، الكشاف، ج1، ص341.

4 إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي(ت1127) روح البيان في تفسير القرآن، ج2، ص9، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

5 الأصفهاني، معجم مفردات القرآن، ص188.

6 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص126-127، ط1، 1399هـ-1979، دار الكتب العلمية.

7 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص412؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص56.

ثانياً: أنّ الرؤية هنا يراد بها الاعتقاد،وقد ذكر العكبري أنه أُطلق العلم في اللغة على الاعتقاد والأولى أن يُطلق عليه الرأي، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [1] فلا سبيل إلى العلم اليقيني في ذلك، إذ لا يعلمه كذلك إلا الله تعالى فالمعنى: فإن اعتقدتموهن، والاعتقاد قد يكون صحيحاً وقد يكون فاسداً ويدل على هذا التأويل قراءة من قرأ (تُرونهم) أو (يُرونهم) بالتاء أو الياء مبنياً للمجهول، لأن قولهم (أُرى كذا) بضم الهمزة قد يكون فيما عند المتكلم من شك وتخمين لا يقين وعلم، ولما كان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار أو في جمع المؤمنين تخميناً وظناً لا يقيناً ودخل الكلام ضرب من الشك، وأيضاً كما يستحيل أيضاً حملها الرؤية هنا على العلم يستحيل حملها على رؤية البصر، وذلك كما أنّه لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشيء المبصر المنظور إليه، فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم، ويشير السمين الحلبي [2]، أن هذا ما قيل وفيه نظر لأنه لا يسلِّم بأن البصر لا يخالف المبصر لجواز أن يحصل خلل فيه وسوء في النظر فيتخيل الباصر الشيء شيئين فأكثر وبالعكس.

فالمعنى الذي جاءت عليه الآية الكريمة هو تأكيد الرؤية البصرية للفريقين مما يتناسب مع الوجه الأول، كما أنه يتناسب مع القاعدة النحوية والصرفية حيث أن المصدر جاء وفق قواعد الصرف المعروفة كما أشارت المعاجم وكتب النحو إلى ذلك فمصدر الفعل رأى- رأياً.

المفعول فيه:

المفعول فيه (وهما ظرفا الزمان والمكان) هو اسم ينتصب على تقدير (في) يذكر لبيان زمان الفعل أو مكانه، أما إذا لم يكن على تقدير (في) فلا يكون ظرفاً، بل يكون كسائر الأسماء على حسب ما يطلبه العامل، فيكون مبتدأ وخبر نحو : يومنا يوم سعيد، وفاعلاً نحو جاءنا يوم الجمعة، ومفعولاً به نحو لا تضيّع أيام

---

1 سورة الممتحنة، آية 10.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص54-55.

شبابك ويكون غير ذلك .[1] قال تعالى:﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً﴾.[2]

هذه الآية بشرى للذين يجتنبون الكبائر التي نهاهم الله سبحانه وتعالى عنها، فإن الله عزّ وجلّ وعدهم أن يكفرّ عنهم سيئاتهم ويدخلهم الجنة. [3]

وقُرئت (مدخلاً) بفتح الميم وضمها، ولكن الصورة التي جاء عليها رسم المصحف والتي عليها قراءة أغلب الكوفيين والبصريين هي ضم الميم (مُدْخلاً). وقد اختُلف في تفسير الآية وفقاً لهذه القراءة (مُدخلاً) فانقسم العلماء في ذلك قسمين:

أولاً: أعرب (مُدخلاً) بالنصب على المصدر الميمي لأنه يصاغ من الرباعي كما يصاغ اسم المفعول وفق قواعد علم الصرف والمعنى يدخلكم الله الجنة إدخالاً ، وذكر هذا الوجه مجموعة من العلماء منهم: الفراء[4] حيث ذكر أنه المصدر من (أفعلت) ولو كان مفتوحاً (مَدْخلاً) لكان المراد به المنزل بعينه، اختار هذا الوجه الطبري[5] والزجاج أي رفع الميم وعدّه الأصول؛ لأن ما كان فعله على أربعة (أفعل) فالمصدر منه(مُفعَل)، وكذلك الزجاج[6] فعنده الاسم على أدخلت مضموم الميم لأنه من رباعي وهو أدخل لأنه يناسب (ويدخلكم)، ومن الذين أعربوا مدخلاً على هذا الوجه النحاس[7] ومكي[8] والعكبري[9].

ثانياً: إنه اسم مكان الدخول وفي نصبه احتمالان:

---

1 الغلاييني، مصطفى ، جامع الدروس العربية، ص48.

2 سورة النساء، آية، 31.

3 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص106.

4 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص264-263.

5 الطبري، جامع البيان، ج5، ص48. جامع البيان، ج5، ص45-46.

6 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص45.

7 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص450.

8 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص196.

9 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص 351-352-353. إملاء ما من به الرحمن، ص177.

أحدهما: أنه منصوب على الظرف والمقصود به الجنة التي بشر الله بها عباده الذين اجتنبوا الكبائر وما نهوا عنه، وهذا مذهب سيبويه[1].

حيث ذكر أن المصدر والمكان يبنى من غير الثلاثي بناء المفعول، والمصدر مفعول والمكان مفعول فيه، فيقال للمكان: هذا مُخرجُنا ومُدْخلنا، ومُصبحنا ومُمسانا وكذلك المصدر، واستشهد على ذلك بقول أمية بن أبي الصلت:

الحمدُ للهِ مُمسانا ومُصبحنا بالخير صبّحنا ربي ومسّانا[2]

والمعنى نحمده في مسائنا وصباحنا، لأنه يوالي إنعامه علينا في كل حين والشاهد فيه مجيئه بمُمسانا ومُصبحنا بمعنى الإمساء والإصباح.

الثاني: النصب على أنه مفعول به أدخلته بيتاً وذهب إلى هذا الوجه الأخفش ، ونقله عنه الألوسي[3] والسمين الحلبي[4]، لأنه في كتابه معاني القرآن لم يشر إلى ذلك ، فقد ذكر فقط أنه اسم موضع لأنه مشبه ببنات الأربع، أي مكوّن من أربعة أحرف واستشهد ببيت الشعر السابق على قوله[5].

وقد أشار الألوسي والسمين الحلبي إلى أن كل مكان مختص بعد (دخل) فإن فيه هذين الوجهين (النصب على المصدر، والنصب على المكان)، وذلك لأن اسم المصدر والمكان يجريان على فعليهما[6].

وهناك مجموعة من العلماء ذكروا الوجهين السابقين للإعراب : على المصدر، والمعنى إدخالاً وعلى اسم المكان بمعنى الجنة ولم يرجحوا رأياً على آخر ، ومن هؤلاء ابن عطية[7] حيث ذكر أن (مُدخلاً) بضم الميم للوجهين، وإذا لم يعمل الفعل الظاهر فمعموله الثاني محذوف تقديره ويدخلكم الجنة، والأنباري[8] فذكر أنه مصدر

---

1 سيبويه، الكتاب، ج4، ص95.

2 سيبويه، الكتاب، ج4، ص95، الفراء، معاني القرآن، ج1، ص264؛ الطبري، جامع البيان، ج5، ص48. وذكر أنه سمع عن العرب مَمسانا ومصبحنا بفتح الميم. الديوان، ص516.

3 الألوسي، روح المعاني، ج5، ص19.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص665.

5 الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص253.

6 الألوسي، روح المعاني، ج5، ص19. السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص665.

7 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص43.

8 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص251.

أدخل وأجاز أن يكون اسم مكان ، والمراد به الجنة، ومن الذين أجازوا الوجهين أيضاً ابن الجوزي[1] والقرطبي[2]، وذكر الأندلسي: أن الوجه الأول وهو النصب على المصدر والمدخول فيه محذوف، أي يدخلكم الجنة إدخالاً كريماً، والوجه الثانية: النصب على أنه اسم مكان الدخول، والمسألة عنده متعلقة بالفعل (دخل) أهو فعل متعدٍ لهذه الأماكن على سبيل التعدية للمفعول به أم على سبيل الظرف، وهذا يعتمد على دخول همزة النقل ، وبها يكون الخلاف[3]، وأما السيوطي[4]، فقد ذكر الوجهين، وقد أشار بعض المحدثين كإسماعيل حقي إلى ذلك بقوله : أن المقصود هو الجنة أو أن يكون مصدراً ميمياً[5].

وترى الباحثة أن الوجه الأرجح أن (مدخلاً) هو ظرف مكان لأن الوعد بالدخول غالباً ما يكون إلى الجنة في القرآن الكريم وقد ورد ذكرها كثيراً في القرآن ومنها قوله تعالى : (وإذ الجنةُ أُزلفت)[6]، وقوله تعالى: (وجناتٍ ألفافا)[7] وقوله تعالى: (إن الذين أمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم)[8]، أما النصب على المصدر فليس صحيحاً لأن المقصود المصدر الميمي وهو على وزن (مَفعل) .

ومن الآيات التي اختلف في إعراب بعض كلماتها وفقاً لتغير العامل في المفعول به قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. [9]

---

1 ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص67-68.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص105-106.

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص244.

4 المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، تفسير الجلالين، ص105؛ قدم له وراجعه مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

5 حقي، إسماعيل، روح البيان، ج2، ص201.

6 سورة التكوير، آية 13.

7 سورة النبأ، آية 16.

8 سورة يونس، آية، 9.

9 سورة آل عمران، آية 72.

نزلت هذه الآية في طائفة من اليهود، منهم كعب بن الأشرف ومالك بن الصيّف وغيرهما؛ لأنهم أرادوا المكيدة ليلبسوا على الضعفاء من الناس أمر دينهم فاتفقوا أن يظهروا الإيمان أول النهار، ويصلوا مع المسلمين صلاة الصبح، وإذا جاء آخر النهار ارتدوا إلى دينهم ؛ ليضعوا الشك في نفوس الناس ، وأن الذي ردهم إلى دينهم هو إطلاعهم على نقيضه وعيب في دين المسلمين[1].

وقد اتفق النحاة على إعراب (وجه) بالنصب على الظرفية ، ولكن الخلاف كان في العامل في هذا الظرف، وورد في هذا العامل وجهان:

الأول: أن العامل فيه هو الفعل (آمنوا) والمعنى أوقعوا إيمانكم في أول النهار، وأوقعوا كفركم في آخره، ومن العلماء الذين ذهبوا هذا المذهب الطبري[2] حيث ذكر أن وجه النهار سمي بذلك لأنه يشبه وجه الإنسان في أول طلوعه ؛ لأن الإنسان عندما يطلع أول ما يبدو منه وجهه، وهذا على سبيل الاستعارة، وكذلك الزجاج[3] والسيوطي[4] والشربيني[5] حيث أشار إلى المعنى الذي ذكره الطبري فقال:(وإنما سمي أوله وجهاً لأنه أحسنه، ولأنه أول ما يرى بعد الليل). ومن المحدثين الذين جعلوه متعلقاً بالفعل (آمنوا) إسماعيل حقي[6] ومحي الدين الدرويش[7].وقد استشهد أغلب هؤلاء بقول الشاعر ربيع بن زياد العبسي:

ومن كان مسروراً بمقتلِ مالكٍ فليأتِ نِسوَتنا بوجهِ نهارِ[8]

والمقصود أول النهار.

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص71. ابن كثير، تفسير القرآن، ج1، ص558.

2 الطبري، جامع البيان، ج3، ص310. جامع البيان، ج3، 311.

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص429.

4 الحلبي، والسيوطي، تفسير الجلالين، ص76.

5 الشربيني، السراج المنير، ج1، ص352.

6 حقي، روح البيان، ج2، ص51.

7 الدرويش، إعراب القرآن، ج3، ص460.

8 الألوسي، روح المعاني، ج3، ص199. الطبري، تفسير القرآن، ج3، ص310؛ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص352؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص517؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص248..

الثاني: أن العامل في الظرف هو الفعل (أُنزل) والمعنى: آمنوا بالمنزل في أول النهار وليس ذلك بظاهر بدليل المقابلة في قوله: (واكفروا آخره)، فإن الضمير يعود على النهار، ومن أجاز هذا الوجه جعل الضمير يعود على الذي أنزل أي واكفروا آخر المنزَّل، ولكن هذا الوجه لم يذكر عند أحد العلماء إلا مع الوجه الأول، ومن الذين أجازوا الوجهين العكبري[1]، والقرطبي[2]، والأندلسي[3].

وقد أشار السمين الحلبي[4]والأندلسي إلى أن هذا التأويل يخالف أسباب النزول.

الثالث : نقل الأندلسي عن غيره أن المقصود (بوجه) هو موضع فقال: (حكى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه موضع، وقال وهو وغيره: وجه النهار: أي أول النهار)[5].وهناك مجموعة من العلماء أعربوا (وجه) على الظرفية دون أن يشيروا إلى العامل منهم أبو عبيدة[6] والأخفش[7]، والنحاس[8].

فالذي يبدو من تفسير الآية أن الوجه الإعرابي المناسب هو الوجه الأول والثاني لأنهما يتفقان ومعنى الآية الكريمة، لأن فيهما بيان لصفات المنافقين اليهود الذين يظهرون الإيمان في وقت ويخفون الكفر، ثم يظهرون الكفر في أوقات أخرى، فالمقصود اختلاف الاعتقاد بالآيات نفسها من وقت لآخر مما يثير الشكوك في هذا القرآن .

ومن الآيات التي تنوعت فيها الوجوه الإعرابية وفقاً للمعنى بين المفعول به والظرف قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾ [9] لقد بينت هذه الآية حكماً شرعياً أباحه الله لعباده، وهو جواز التيمم عند عدم توفر الماء، وعند عدم القدرة على استعماله، واختلف المفسرون في الشيء الذي يصح به التيمم وذلك لاختلافهم في

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص270؛ إملاء ما من به الرحمن، ص139.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص73.

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص517.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص249.

5 الأندلسي، تذكرة النحاة، ص140.

6 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص97.

7 الأخفش، معاني القرآن، ج1، 223.

8 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص386.

9 سورة النساء، آية 43.

تفسير (صعيداً)، ممّا أدى إلى الخلاف في إعرابها، حيث أعربت بالنصب على المفعول به أو بحذف حرف الجر الزائد، والنصب على الظرفية، وقد اعتمد النحاة في هذين الإعرابين على تفسير الآية، فالمقصود بالصعيد، كمّا عرفه الأصفهاني هو وجه الأرض أو الغبار الذي يصعد ،فهو مأخوذ من الصعود ، ولهذا لا بد للمتيمّم أن يعلق بيده غبار[1].

فمن هذا التعريف يظهر لنا انقسام المفسرين وبالتالي النحويين إلى قسمين:

الأول: نصب (صعيداً) على المفعول به، أو على تقدير حذف حرف الجر أي اقصدوا صعيداً أو بصعيد ، وذكر السمين الحلبي أنه مفعول به لقوله (تيمموا) أي اقصدوا، واعترض على نصبه على إسقاط حرف الجر لعدم اقتياسه .[2]

والمعنى المقصود هنا (للصعيد) هو التراب، وذهب إلى ذلك الفراء[3]، وابن الجوزي[4]، ناقلاً ذلك عن علي وابن مسعود والفراء وأبي عبيدة والزجاج وابن قتيبة، ونقل عن الشافعي قوله: (لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب ذي غبار)، ومن الذين أعربوا على هذا الوجه العكبري[5]، والأندلسي[6]، حيث نقل آراء من سبقوه بقوله: (قال أبو عبيدة والفراء: الصعيد التراب، وقال الليث: الصعيد الأرض المستوية، لا شيء فيها من غراس ونبات وهو قول قتادة قال: الصعيد: الأرض الملساء، وقال الخليل: الصعيد ما صعد من وجه الأرض، وقال الزجاج: الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وإن كان صخراً لا تراب عليه ، زاد غيره أو رملاً أو معدناً أو سبخة... فالصعيد على هذا التراب وهؤلاء يجيزون التيمم بغير ذلك، فمحل الإجماع هو أن يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب).

---

1 الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص288.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص693.

3 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص270.

4 ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص94-95.

5 العكبري، التبيان إعراب القرآن، ص363؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص182.

6 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص270.

الوجه الثاني: النصب على الظرفية (ظرف مكان) وذهب إلى ذلك القرطبي[1] معتمداً التفسير الآخر لـــ(صعيداً) والذي يعني وجه الأرض ، فقد فسر هذا المعنى الزجاج[2] فالصعيد عنده وجه الأرض لأن على الإنسان في التيمم أن يضرب بيديه ضربه واحدة، فيمسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة فيمسح بها يديه، ولا يبالي إن كان في المكان تراب أم لا، لأن الصعيد عنده ليس هو التراب إنما وجه الأرض تراباً كان أو غيره، ولو كان صخراً واستدل بقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾[3] فالصعيد قد يكون زلقاً، وعنده سمي وجه الأرض صعيداً لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض.

وقد نقل هذا التفسير عن الزجاج النسفي[4] وإسماعيل حقي[5].

وقد ذكر الدكتور عبد القادر السعدي أدلة كل فريق لمعنى لفظ الصعيد فحجج من عدّها بمعنى التراب [6]:

أولاً: لأن الصعيد في اللغة يطلق على التراب واستدل بقول الشافعي: (لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب ذي غبار). وقد نقله ابن دريد عن أبي عبيدة أيضاً.

ثانياً: إن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[7] و(من) هنا للتبعيض، فلا بدّ من إيصال بعض الصعيد إلى الأعضاء الممسوحة ولا يتحقق ذلك إلا بالتراب.

ثالثاً: المراد بالطيب من الأرض المنبتة، لأنه ورد في اللغة ما يقوي هذا المعنى يقال: (أرض طيبة للتي تصلح للنبات) ولا يصلح لذلك إلا التراب، وقد وصف الله الأرض الطيبة بالإنبات في قوله: ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[8].

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص154.

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص56.

3 سورة الكهف، آية، 40.

4 أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت701هـــ)، تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، ص227، دار الفكر.

5 حقي، روح البيان، ج2، ص218.

6 السعدي، عبد القادر، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام التشريعية، ص288-291.

7 سورة المائدة، آية 6.

8 سورة الأعراف، 58.

أما الفريق الثاني: الذي عدها بمعنى وجه الأرض عامة فقد احتج بما يلي:

أولاً: أن اشتقاق اللفظ يرجح إرادة المعنى، فإن الصعيد صفة مشبهة على وزن (فعيل) وهي هنا بمعنى (صاعد) والمراد به المرتفع من الأرض ولما كان وجه الأرض مرتفعاً سمي به سواء أكان تراباً أم غيره، وعلى هذا ورد قولهم: (وقعنا في صعود منكرة) [1]. وفسر ابن السكيت (الصعود) بأنها المكان المرتفع.

ثانياً: وصف الصعيد بقوله (طيباً)، لأن المراد بالطيب في اللغة (الطاهر) يقال: تربة طيبة طاهرة، والطهارة تتحقق في التراب والصخر وغيره مما هو من جنس الأرض.

ويرى عبد القادر السعدي أنّ الصعيد بمعنى وجه الأرض عامة للأسباب التالية:

أولاً: أن أكثر علماء اللغة حكموا بإطلاق اسم الصعيد على وجه الأرض، وقد ذكرت معظم آرائهم أثناء توضيح الوجهين الإعرابيين.

ثانياً: أطلق (الصعيد) على التراب لأنه بعض من وجه الأرض، فإطلاقه عليه لم يكن للتخصيص به، وإنما لكونه جزءاً منه.

ثالثاً: لفظ (الطيب)، وإن كان مشتركاً بين الطاهر والمنبت- إلا أن تفسيره بالطاهر أرجح، لأن معنى الطهارة أعم من معنى الإنبات من الناحية اللغوية، فإن الأرض السبخة التي لا تنبت يقال عنها أنها طيّبة بمعنى طاهرة، ولا يطلق عليها هذا الوصف ليراد به الإنبات، وهذا ما يرجح أن يكون المراد بالصعيد الأرض الطاهرة، سواء كان عليها تراب منبت أم لم يكن، وقد ورد في السنة ما يقوي إرادة هذا المعنى، إذ روى عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- نهى أن يستطيب الإنسان بعظم أو روث، والمراد بـــ(يستطيب) يتطهر.

رابعاً: إن ما ذهب إليه القائلون بأنّ (من) في قوله: (فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)، للتبعيض ، لا ينهض دليلاً لإخراج معنى (الصعيد) عن وجه الأرض، لأن النحاة كما قرروا مجيئها للتبعيض ، ذكروا أنها للابتداء، وقد نقل السيوطي عن الرضي تفسيره للمقصود من الابتداء بها، وهو أن يكون الشيء المجرور بها قد ابتدأ

---

1 نقله السعدي عن ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص334، وعن ابن دريد، جمهرة اللغة.

منه ذلك الفعل، فيكون الأمر بابتداء المسح من وجه الأرض الذي هو الصعيد ، بدلالة عود الضمير في (منه) إلى الصعيد. ومما يقوي هذا أن طائفة من النحاة أنكروا مجيئها للتبعيض ربما وخصوها بالابتداء منهم المبرّد والأخفش الصغير وابن السراج والزمخشري[1].

خامساً: لو كانت (أن) التبعيض، فإنه يجوز أن يكون المعنى فامسحوا من بعض ذلك الصعيد، فرأي أن جزء مسحتهم منه كأن مجزئاً، لأن وجه الأرض يمكن أن يكون ذا أجزاء وأبعاض[2].

سادساً: ورد في السنة ما يقوي إرادة وجه الأرض بالصعيد، فقد قال ﷺ لأبي ذر: (يا أبا ذر، إن الصعيد الطيب طهور، وإن لم تجد الماء عشر سنين) [3]. ثم جاء الحديث الآخر يقول فيه صلى الله عليه وسلم: (إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك إلى الأرض فتمسح بها وجهك وكفيك) [4]، فكان الحديث الثاني تفسيراً للمراد من الصعيد بالحديث الأول، ولو أراد التراب فقط لخصصه بالذكر، وأحاديث الرسول بعضها يفسر بعضاً، فضلاً عن أن المتيمم إذا تيمم فإنه ينفض يديه قبل المسح وذلك يدل على أن المراد وضع اليد على الأرض أو ما كان من جنسها ولو كان المراد خصوص التراب لما نفضها منه.

إن هذا المعنى للفظ الصعيد هو الأقوى والأرجح لأن عليه أكثر المفسرين والنحاة فالوجه الإعرابي الذي جاء عليه هو النصب على الظرفية (ظرف المكان)، أو ما يسمى عند النحاة المفعول فيه، ونحن نعلم أن المفعول فيه هو من أنواع المفعولات وسموه مفعولاً فيه لتقدير في معه، وقسّمه النحاة إلى قسمين: ظرف زمان وظرف مكان ، وقد قال ابن يعيش: (واعلم أن الظرف في عرف أهل الصناعة ليس كل اسم من أسماء الزمان والمكان على الإطلاق، بل الظرف منها ما كان منتصباً على تقدير (في) واعتباره بجواز ظهورها معه فتقول قمت اليوم وقمت في

---

1 نقل عن ابن السراج، الأصول في النحو، ج1،ص449، وابن هشام، مغنى اللبيب، ج2، ص34.

2 نقل عن الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص92.

3 سنن أبي داوود، ج1، ص92.

4 سنن أبي داوود، ج1، ص92.

اليوم، فـ (في) مراده وإن لم تذكرها) [1]، وقال: (والظرف ينقسم إلى مبهم ومؤقت) والمراد بالمبهم النكرة التي لا تدل على وقت بعينه نحو: حين ووقت وزمان ونحو ذلك والمراد بالمؤقت ما دل على زمان بعينه مخصوص نحو اليوم والليلة ويوم الجمعة وشهر رمضان وشهر المحرم، وهو ينقسم قسمين؛ قسم يستعمل اسماً وظرفاً وقسم لا يستعمل إلا ظرفاً لا غير... واعلم أن ظرف المكان على ضربين أيضاً، متصرف وغير متصرف فالمتصرف منه ما جاز رفعه وخفضه ودخلته الألف واللام نحو: خلف وقدام وفوق وتحت ومكان وموضع فهذه كلها متصرفة، تقول: قدامك فضاء وخلفك واسع، قال الشاعر [2]:

فغدت كلا الفَرجَين تحسبُ أنَهُ مَولى المَخافةِ خلفُها وأمامُها

فرفع خلفها وأمامها، لأنه بدل من مولى المخافة.

وغير المتصرف نحو: عندي وسوى إذا كان بمعنى غير فهذه لا تدخلها لام المعرفة ولا يجوز فيها إلا النصب على الظرفية...) [3]، وقال ابن عقيل: (ينقسم اسم الزمان واسم المكان إلى متصرف وغير متصرف، فالمتصرف من ظرف الزمان والمكان ما استعمل ظرفاً وغير ظرف، كيوم ومكان)، فإن كل واحد منهما يستعمل ظرفاً نحو (سرت يوماً وجلستُ مكاناً، ويستعمل مبتدأ، نحو: (يوم الجمعة يوم مبارك، ومكانك حسن، وفاعلاً نحو: (جاء يوم الجمعة، وارتفع مكانك). وغير المتصرف هو: ما لا يستعمل ظرفاً أو شبهه نحو(سحر) إذا أردته من يوم بعينه... وفوق نحو: (جلستُ فوق الدار... والذي لزم الظرفية (عند ولدن) [4].

وعلى ذلك يمكن عدّ (صعيداً) ظرف مكان متصرف لأنه يعني مكاناً حسب التفسير، فهو يعني وجه الأرض، فلذلك نصب على الظرفية.

---

1 ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص41.

2 لبيد، ديوان لبيد، ص147، شرحه وضبط نصوصه د. عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1417هـ-1997؛ ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص230.

3 ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص41.

4 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج1، ص586-587.

ومن عدّها مفعولاً فلأنَّ الفعل (تيمموا) فعلٌ متعدٍ يجب أن يستوفي مفعوله وفق ما عُرف في قواعد النحو، وهذا يتناسب أيضاً مع المعنى الذي جاءت عليه الآية الكريمة، فالله سبحانه وتعالى أمر عباده أن يتيمموا التراب في حال عدم وجود الماء.

فكلا الوجهين جاءا متفقين مع القواعد النحوية ومعنى الآية الكريمة والله أعلم

النصب على الإغراء:

قال تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾[1] قيلت هذه الآية الكريمة لعرض ما بقي من الفئات التي يحرم الزواج منهن ، فهي فئة المحصنات من السبايا اللاتي يتملّكهن المسلمون أثناء حروبهم، فقد ذكر الطبري[2] يخبر أبا سعيد الخدري أن ذلك نزل في سبايا أوطاس ، حيث ذكر أنهم أصابوا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج، فكرهوا أن يقعوا عليهن، فسألوا النبي -صلى الله عليه وسلم- فنزلت الآية الكريمة﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾، والمحصنة هي المرأة التي مُنعت بزوجها أن تذهب إلى طريق الحرام، والمحصنات في هذه الآية هن: اللاتي يسبين في الحروب فيصبحن ملكاً للمسلمين يتصرفون فيهن كيف يشاؤون بنكاحهن أو إطلاق سراحهن وإعتاقهن، يقول الخوارزمي: (إن الله تعالى حظر ذوات الأزواج أن تتزوج من لها زوج إلا من سبيت من دار الحرب وأخرجت إلى دار الإسلام فإنها تحل لمن تملكها وإن كان لها زوج، لوقوع الفرقة بينه وبينها، لأنها شريعة شرعها الله لنا وكتاب كتبه علينا)[3].

ويقول ابن كثير: (أي وحرم عليكم من الأجنبيات المحصنات وهن المزوجات (إلا ما ملكت أيمانكم) يعني إلا ما ملكتوهن بالسبي فإنه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن) [4]، وقد حرم الله ذلك في الكتاب وكتب عليكم ميثاقاً فالزموه، ولا تتعدوا حدوده والتزموا شرائعه التي نهجها لكم ، ثم أنه سبحانه أحل

---

1 سورة النساء، آية 24.

2 الطبري، جامع البيان، ج5، ص10.

3 الخوارزمي، القاسم بن حسين(ت617هـ)، شرح المصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمين ، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص308.

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص713.

بعد ذكر ما حرم من النساء ما وراء تلك الأصناف التي حرمها، فيجوز للإنسان أن ينكح غير من ذكر من الأصناف السابقة بالطريق الشرعي شريطة أن يدفع الإنسان نتيجة هذا الاستمتاع المهر الذي يرتضيه الطرفان، فهو فريضة يجب أن تؤدى لهن.

وقد اختلف النحاة في إعراب (كتابَ) إذ أعرب على ثلاثة وجوه:

أولاً: نصبه على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله: (حرِّمت) ، ونصبه بفعل مقدر هو (كتب الله ذلك عليكم كتاباً) وذكر هذا الطبري والمعنى عنده(كتب الله تحريم ما حرّم من ذلك وتحليل ما حلّ من ذلك عليكم كتاباً) [1]، وقد اعترض على من جعل نصبه بالإغراء وعدّ من يقول ذلك أنه غير مستفيض في كلامِ العرب، وهذا لأنها لا تكاد تنصب بالحرف الذي تغري به، إذا أخرّت الإغراء وقدّمت المغرى به، لا تكاد تقول: أخاك عليك، وأباك دونك، وإن كان جائزاً، والأولى عنده أن يكون (كتاب) محمولاً على المعروف من لسان من نزل بلسانه.

وقد ذكر القرطبي هذا الوجه على هذا المعنى أي: حرّمت هذه النساء كتاباً من الله عليكم ومعنى (حرّمت عليكم) كتب الله عليكم، وذكر قول الزجاج والكوفيين بنصبه على الإغراء وأشار إلى قراءة أبي حيوه ومحمد بن السميفع (كتب الله) على الفعل الماضي المسند إلى اسم الله تعالى والمعنى كتب الله عليكم ما قصّهُ من التحريم، وذكر أيضاً رأي عبيدة السلماني وغيره في أن قوله تعالى(كتاب الله) إشارة إلى ما ثبت في القرآن من قوله (مثنى وثلاث ورباع) ولكنّ القرطبي استبعد هذا والأظهر عنده إنما هو الإشارة إلى التحريم الحاجز بين الناس وبين ما كانت العرب تفعله[2]، وقد استبعد هذا أيضاً أبو حيان الأندلسي[3] ، والسمين الحلبي[4]، لأنهما عدا هذا المصدر مؤكداً لمضمون الجملة من قوله (حرمت عليكم) كالقرطبي.

---

1 الطبري، جامع البيان، ج5، ص11.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص82.

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، كتابَ، ص230.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص648.

ومن النحاة الذين نصبوا (كتاب) على هذا الوجه المبرّد[1] وذكر نظيراً لهذا قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ﴾[2] لأنه قد أعلمك بقوله: ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أنَّ ثُمَّ فعلاً، فنصب ما بعده؛ لأنه قد جرى مجرى: صنَعَ الله، وكذلك النحاس حيث ذكر أنه(مصدر على قول سيبويه نصباً وقيل هو إغراء أي الزموا كتاب الله).

ومن الذين نصبوا (كتاب) على المصدر بـــ (كَتَبَ) محذوفة، دل عليه قوله حرّمت؛ لأن التحريم كَتْبٌ[3]. العكبري وأيده ابن يعيش[4]، وذكره محمد عبد الخالق عضيمة بقوله: (لما قال حرمت عليكم أمهاتكم) علم المخاطبون أن هذا مكتوب عليهم فقال(كتاب الله عليكم) توكيداً كما قال(صنع الله) وكذلك وعد الله) [5].

فكما هو ظاهر أن أكثر النحاة نصبوا (كتاب) على المصدر أو ما يسمى بالمفعول المطلق الذي يؤخذ من لفظ الفعل لتوكيده أو لبيان عدده أو نوعه، ولا أرى أن هذا التعريف انطبق على هذا المصدر؛ لأن فعله لم يذكر، فهو ليس للتوكيد؛ لأن المحذوف لا يؤكد وهو ليس لبيان عدد أو نوع.

وقد ذكر إبراهيم حسين صنبع[6] أن هذا القول يعتمد على إعمال معنى فعل لإيجاد مصدر من فعل آخر، الكتابة من حُرِمت)، وهذا غير مستقيم، لأن النحاة قد نصبوا على أن المعاني لا تعمل يقول ابن يعيش: (فإن العامل فيه معنى، والمعاني لا تعمل في المفعول به) [7].

---

1 المبرد، المقتضب، ج3، ص203.

2 سورة النمل، آية 88.

3 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص346.

4 ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص117.

5 عظيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ق3-2، ص152.

6 صنبع، إبراهيم بن حسين بن علي، أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن، رسالة ماجستير، ص313، جامعة أم القرى،1999م.

7 ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص117.

ثانياً: أنه منصوب على الإغراء بـــ(عليكم) والتقدير (عليكم كتاب الله) أي: الزموه كقوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[1] وقد ذكر أكثر النحاة أن هذا رأي الكسائي ومن تابعه، فأجازوا تقديم المنصوب في باب الإغراء مستدلين بهذه الآية ويقول الراجز:

يا أيُّها المائحُ دَلوي دونك إنِّي رأيتُ النَّاس يحمدونكا[2].

فدلوي منصوب بـــ(دونك) وقد تقدم عليه، والبصريون يمنعون ذلك ؛ لأن العامل عندهم ضعيف، وتأولوا الآية على ما تقدم، والبيت على أن (دلوي) منصوب بالمائح أي الذي ماح دلوي.

وذكر في كتب التفسير والنحو أن الكوفيين أجازوا نصب (كتاب) على الإغراء في حين منع البصريون ذلك، وذكر أبو البقاء العكبري[3]، أن الكوفيين نصبوا على الإغراء والمفعول به مقدم وهو عند البصريين غير جائز؛ لأن عليكم وبابه عامل ضعيف فليس له في التقديم تصرف، وذكر القرطبي (أن الزجاج والكوفيين نصبوا على الإغراء أي الزموا كتاب الله أو عليكم كتاب الله وفيه نظر على ما ذكره أبو علي؛ فإن الإغراء لا يجوز فيه تقديم المنصوب على حرف الإغراء فلا يقال زيداً عليك أو زيداً دونك بل يقال: عليك زيداً ودونك عمراً، وهذا الذي قاله صحيح على أنه يكون منصوباً بـــ (عليكم) وأما على تقدير حذف الفعل فيجوز، ويجوز الرفع على معنى هذا كتاب الله وفرضه) [4].

وقد نقل عن مكي أنه استبعد النصب على الإغراء، لأن ما انتصب على الإغراء لا يتقدم على ما قام مقام الفعل وهو (عليكم) [5]، وقد ذكر أبو حيان الأندلسي[6]

---

1 سورة المائدة، آية 105.

2 العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص461، تحقيق عبد الإله بنبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1985؛ ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص117، السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص649، السيوطي، الأشباه والنظائر، ج2، ص648.

3 العكبري، التبيان في إعراب القرآن ج1، ص346. إملاء ما من به الرحمن، ص174-175. اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص461.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص82.

5 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص346؛ مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1،، ص186.

6 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص

والسمين الحلبي[1] هذا الوجه، واعترضا عليه بأنه لا يتم دليله لاحتماله أن يكون مصدراً مؤكداً كما ذكر سابقاً.

وذكر السيوطي[2]، أن ابن يعيش ضعف قول الكسائي بالنصب على الإغراء ؛ لأن هذه الظروف ليست أفعالاً، وإنما هي نائبة عن الأفعال وفي معناها، فهي فروع في العمل على الأفعال، والفروع أبداً منحطة عن درجات الأصول، فإعمالها فيما تقدم عليها تسوية بين الأصل والفرع، فعلى قول ابن يعيش لم يجز السيوطي النصب على الإغراء.

وقد استند هؤلاء إلى من سبقهم من النحاة ، فقد منع سيبويه وجُلُ نحاة البصرة تقديم معمول أسماء الأفعال عليها لضعف العامل (عليك ودونك) كونه لا يتصرف مثل الأصل المأخوذ عنه وهو الفعل، لأن الفروع عندهم تنحط دائماً عن درجات الأصول، فيقول سيبويه: (واعلم أنه يقبح (زيداً عليك)، (وزيداً حذرك)، لأنه ليس من أمثلة الفعل، فقبح أن يجري ما ليس من الأمثلة مجراها، إلا أن تقول: زيداً فتنصب بإضمار الفعل...) [3].

أما المبرد فقد قال: (أن من زعم أن قوله(كتاب الله عليكم) نصب بقوله عليكم كتاب الله ، فليس يدري ما العربية؛ لأن الأسماء الموضوعة موضع الأفعال لا تتصرف تصرف الأفعال فتنصب ما قبلها) [4].

وقد بين ابن يعيش رأيه الذي عارض فيه ما ذهب إليه الكوفيون في النصب على الإغراء: (فقد جعل الكسائي (كتاب الله) منصوب بعليكم على الإغراء، كأنه قال عليكم كتاب الله فقدم المنصوب، إذ أجاز تقدم المنصوب لأنه ورد به السماع والقياس، واستدل على ذلك بما سُمع من قول الراجز :

يا أيها المائح دلوي دونك إني رأيت الناس يحمدونك

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص648-649.

2 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج2، ص276-277.

3 سيبويه، الكتاب، ج1، ص252-253.

4 المبرد، المقتضب، ج3، ص232.

والمراد دونك دلوي، وأما القياس فإن الظرف نائب عن الفعل وتقديره : الزموا كتاب الله ، ولو ظهر الفعل لجاز تقديم معموله عليه فكذلك ما ناب عنه، فعند الكسائي أن هذه الظروف تعمل عمل أفعالها لأنها في معناها وفي عملها تسوية للفروع مع الأصول؛ فالظروف هي الفروع والأفعال هي الأصول ، وذلك لا يجوز عند ابن يعيش وأما ما أنشده الكسائي من البيت فلا حجة فيه لأنه عدّ (دلوي) رفع بالابتداء والظرف الخبر كما تقول (دلوي عندك) فالقياس الذي ذكروه ليس بصحيح ، لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع ، وقد أجاز بعض النحويين أن يكون دلوي منصوباً بإضمار فعل كأنه قال إملأ دلوي ويؤيد ذلك أنه لو قال يا أيها المائح دلوي ولم يزد عليه جاز لدليل الحال عليه. [1].

فابن يعيش يعارض النصب على الإغراء بتقديم مفعول (عليكم) لعدم التسوية بين الأصول والفروع على اعتبار أن الفعل الأصل ، واسم الفعل الفرع، وكذلك أبو البقاء العكبري[2] ، حيث ذكر أن البصريين لا يجيزون تقديم مفعول أسماء فعل الأمر عليها لقصورها عن الفعل ، وأنها غير مشتقة منه، في حين أجاز الكوفيون ذلك واحتجوا بالآية الكريمة (كتاب الله) وبيت الشعر الذي سبق ذكره.

ويرى الدكتور خليل عمايرة أن أسماء الأفعال قسمان: **الأول:** منها وهو المرتجل يمثل جملة تامة مفيدة يحسن السكوت عليها، نحو قولنا(صه) عنده جملة مفيدة يحسن السكوت عليها يقول: (فنرى أن الجملة ما كان من الألفاظ قائماً برأسه مفيداً لمعنى يحسن السكوت عليه، فقام زيدٌ جملة، وزيد مجتهد جملة، وصه جملة) [3].

أما القسم الثاني: وهو المنقول فإنه يخالف النحويين جميعاً فيه، حيثُ ينص على أن ما يراه النحاة أنه اسم فعل منقول عن الجار والمجرور أو الظرف لا يقوم على دليل، بل يرى أن الذي حدث في الجملة إنما هو التغير في الحركة الإعرابية بتحويلها من حركة الرفع إلى حركة النصب لتعطي معنىً جديداً غايته ما في نفس المتكلم فنحو:

---

1 ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص117.

2 العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص461.

3 عمايرة، خليل أحمد، في نحو اللغة وتراكيبها، ص77-78، عالم المعرفة، جدة، ط1، 1404هـ، 1984م.

(الكتابُ إليكَ) جملة اسمية إخبارية لا تحمل أي بعد دلالي سوى الإخبار، فإذا تحولت إلى(الكتابَ إليكَ) فقد انتقلت إلى بنية جديدة ومعنى عميق ، بسبب التحول في الحركة الإعرابية – النصب مع الترتيب– فمجموع الجملة عنده وقيمتها الدلالية في الحركة والترتيب يقول (ونقول(أ) إليك الكتاب؛ (ب) وأمامك الفضيلة، فالجملة (أ) مكونه من حرف + الضمير + الاسم المعرف بأل التعريف، ويمكن أن يأخذ الاسم الضمة، فتكون الجملة خبرية : الكتابُ إليكَ، ولكن لما كان المتكلم لا يريد الإخبار بل أراد معنى آخر هو من القوة في الحث على أمر معين، ليس من اليسير التعبير عنها بغير مثل هذه الجمل، فإنه يغير حركة المسند إليه (الكتاب) من الضمة إلى الفتحة ليعبر عن هذا المعنى، فالفتحة تعبر هنا عن المعنى وليست أثراً لعامل محذوف سدّت مسدّه (إليك) التي هي بمعناه وهو (خذ) وهكذا الحال بالنسبة للجملة (ب) التي يرى النحاة أنها اسم فعل منقول عن الظرفية، بقي كل منهما على ما هو عليه في الأصل) [1].

ثالثا: أنه منصوب بإضمار فعل أي: الزموا كتاب الله وهو قريب من الإغراء، وفي ذلك دعوى إلى تقدير العامل وهو خلاف الأصل يقول الرضي(والتقدير خلاف الأصل) [2]. وقد ذكر العكبري[3] وجهين: أحدهما أن (كتاب) منصوب بفعل مضمر تقديره (الزموا) وعليكم متعلق بنفس (كتاب) أو بمحذوف على أنه مصدر.

وثانيهما أنه يتعلق بنفس المصدر، لأنه ناب عن الفعل، حيث لم يذكر معه فهو كقولك: مروراً بزيد وعند العكبري أن القول بأنه منصوب بإضمار فعل: أي: ألزموا فـ(عليكم) متعلق بنفس(كتاب) أو بمحذوف على أنه حال منه).

فالظاهر أن هذا الوجه الإعرابي لا يتوافق مع معنى الآية الكريمة التي تدل على الحث والإغراء للالتزام بكتاب الله ، فلا حاجة للتقدير هنا، لأن المعنى ليس بحاجة

---

1 عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبها، ص166.

2 الرضي، شرح الكافية، ج1، ص517، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

3 العكبري، التبيان في إعراب القرآن؛ 346. إملاء ما من به الرحمن، ص175. اللباب في علل البناء والإعراب، ج1، ص461.

إلى (الزموا)، إضافة إلى أن النحاة نصوا على أن التقدير خلاف الأصل، فهذا الوجه يتعارض مع القاعدة النحوية والمعنى، مما يؤدي إلى عدم الميل إلى الأخذ به.

ونظراً لتأثير المعنى في الوجه الإعرابي فإن الراجح في هذه الآية النصب على الإغراء والحث وذلك أن الأصل في (عليك) و (دونك) أنها حروف وظروف، والقرآن الكريم نزل بلغة العرب ويحمل أساليبهم في الكلام وسليقة العربي كانت على الرفع وإذا أراد النصب أو الجر فلحركة النصب أو الجر معنى في نفسه، فلذلك جاءت الآية الكريمة للإغراء والحث، وتوافق أساليب العربية دون النظر إلى العامل أو المعمول، ولكنها وفق الفطرة التي خلقوا عليها، ويتفق معنى الآية الكريمة التي تدل على الإغراء والحث على الالتزام، كما أن لسياق الآية ودلالتها الأسلوبية دوراً مهماً في ذلك حيث بين الله سبحانه وتعالى الأصناف المحرمات التي لا يباح الزواج منهن، ثم ذكر (والمحصنات) اللواتي يجوز الزواج منهن، فالإغراء يناسب هذا المعنى وهذا الأسلوب، فأكثر النحاة يتمسكون بنظرية العامل دون النظر إلى القيمة الجمالية لبعض الأساليب القرآنية، ولكن الدكتور تمام حسان يخالف هؤلاء النحاة فيقول: (ولقد يسيء النحاة في بعض الحالات فهم دلالات الإعراب بسبب تمسكهم بفكرة العامل دون نظر إلى القيم الأسلوبية للجملة ، وقد حدث ذلك بصورة خاصة في فهمهم للمصادر المنصوبة على الإنشاء والتي عدوها منصوبة بواجب الحذف تمسكاً منهم بفكرة العامل النحوي... ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ)، فهذا أيضاً إنشاء تكليف لا يحتمل تقدير واجب الحذف)[1].

الاستثناء: (الاستثناء المنقطع)

لقد عرفه النحاة بأنه ما اختلف فيه جنس المستثنى عن جنس المستثنى منه ومثلوا له بجمله مشهورة:" ما قام القوم إلا حماراً "؛ لأن الحمار ليس من جنس القوم فسمي

1 حسان، البيان في روائع القران، عالم الكتب، ص201-203.

الاستثناء منقطعاً، أما حكمه الإعرابي، فهو أمر فيه خلاف بين لهجات العرب، ففي لهجة الحجاز منصوب، وفي لهجة تميم مرفوع[1].

وقد ذكر القرافي هذا بقوله:" وحجة بني تميم في الرفع أن تجعل الثاني بعض الأول مجازاً"[2] فالتميميون يشترطون لرفع المستثنى المنقطع أنه يجوز الاستغناء به عن المستثنى منه من حيث المعنى، أما إذا لم يجز ذلك فهم ينصبون المستثنى مثل الحجازيون ومثلوا على ذلك بقولهم(ما قام القوم إلا حماراً) فيجوز الاستغناء عن المستثنى منه بقول (قام حمارٌ) فيرتفع على البدليه، وأما إذا لم يستغنَ عن المستثنى منه فإن المستثنى ينصب كقول (ما زاد إلا ما نقص) فلا يجوز قول:(ما زاد ما نقص) أو (ما زاد النقص)[3]

واستشهد النحاة على لهجة تميم بقول النابغة[4]:

وقفتُ فيها أُصيلاناً أُسائلها عيَّت جواباً وما بالربع من أحدِ

إلاَّ الأوارِيُّ لأياً ما أُبيّنها والنؤيُ كالحوضِ بالمظلَومةِ الجَلَـدِ

واستشهدوا على اللهجتين بقول بشر بن أبي خازم[5]:

أضحت خلاءَ قفاراً لا أنيس بها إلا الجآذرُ والظلماتَ تختلف

ويبدو أن الاختلاف في المعنى بين اللهجتين يعود إلى فهم الألفاظ وتفسيرها فالحجازيون مثلاً عدّوا "الجآذر" في البيت السابق ليس من الأنيس، أي ليس مما يأنس به الإنسان، أما التميميون فقد توسعوا في دلالة كلمة "أنيس" حتى شملت (الجآذر) مجازاً، فبذلك يكون ما بعد إلّا عند الحجازيين ليس من جنس ما قبلها ، لذا

---

1 سيبويه، الكتاب ،ج2،ص320 ، ابن السراج، الأصول في النحو،ج1 ،ص290 ، شرح ابن عقيل، ج1،ص600، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدا لرحمن (ت684هـ)، الاستغناء في الاستثناء، تحقيق:محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1 ،ص684.

2 القرافي، الاستغناء في الاستثناء، ط1، ص360.

3 ابن السراج، الأصول في النحو،ص290 ؛ شرح التصريح على التوضيح ،ج1،ص352-353 .

4 النابغة، ديوان النابغة ،ص33 ؛ مصاروة، جزاء ، رسالة ماجستير (دور اللهجة في توجيه القراءات القرآنية عند أبي حيان) ص222 .

5 بشر، ديوان بشر، ص 138، (إلا الجوازئ) بدل (الجآذر). مصاروة، رسالة ماجستير، ص 222.

وجب النصب ، أما عند التميميين فهو داخل في حكم ما قبل إلّا لذا ارتفع على أنه بدل منه[1].

ومن الآيات التي اختلف فيها الإعراب على الاستثناء المنقطع لاختلاف المعنى قوله تعالى:﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾[2]

نزلت هذه الآية في زكريا عليه السلام حيث طلب من الله عز وجل آية زيادة طمأنينة، لأنه سيولد له ولد والمعنى تمّم لي النعمة بأن تجعل لي آية، وتكون تلك الآية زيادة نعمة وكرامة، فقيل له: ﴿آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي تُمنع من الكلام ثلاث ليالٍ، دليل هذا القول قوله تعالى بعد بشرى الملائكة له: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ [3]، أي أوجدتك بقدرتي فكذلك أوجد لك الولد، وقد ذكر القرطبي أن النحاس نقل عن قتادة أن زكريا عوقب بترك الكلام ولكنه[4]، رغب عن هذا القول، لأن الله عز وجل لم يخبرنا أنه أذنب ، ولا أنه نهاه عن هذا؛ والقول فيه أن المعنى اجعل لي علامة تدل على كون الولد، إذ كان مغيباً عني[5].

وقبل الخوض في تعدّد الوجوه الإعرابية لـــ(رمزا) لا بدّ من الوقوف على معنى هذا اللفظ لنرى أثر المعنى في توجيه إعرابه.

لقد عرّف أبو عبيدة الرمز بأنه باللسان من غير أن يبين ويخفض الصوت مثل همس[6]، وذكر الطبري أن فيه تأويلات مختلفة منها: ألا يتكلم إلا تحريكاً بالشفتين من غير أن ترمز بلسانك الكلام، وقيل الإيماء والإشارة[7].

وعرفه الزجاج بأنه: (تحريك الشفتين باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وذكر أنه قيل أن الرمز إشارة بالعينين أو الحاجبين والفم والرمز

---

1 مصاروة ، دور اللهجة في توجيه القراءات القرآنية ، ص223. .

2 سورة آل عمران،آية 41 .

3 سورةمريم، آية، 9.

4 الهاء تعود على النحاس.

5 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص52.

6 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص93..

7 الطبري، جامع البيان، ج3، ص52-53. جامع البيان، ج3، ص260-261.

في اللغة كل ما أشرت به إلى بيان بلفظ، أي بأي شيء أشرت أبفم أم بيد أم بعينين، والرمز والترمز في اللغة الحركة والتحرك) [1].

وذكر الراغب الأصفهاني أن الرمز (إشارة بالشَّفَة، والصوت الخفي، والغمز بالحاجب، وما ارمازّ أي: لم يتكلم رمزاً، وكتيبة رمّازة: أي لم يسمع منها إلا رمزاً لكثرتها) [2].

وهذا الاختلاف في تفسير الرمز نتج عنه وجهان في الإعراب لأنه كما هو معروف أن الإعراب يخضع للمعنى ويتأثر به.

الوجه الأول: إن رمزاً منصوب على الاستثناء المنقطع لأن الرمز ليس من جنس الكلام، فكما ورد أن الرمز الإشارة بعين أو بحاجب أو نحوها، وقد ذهب إلى هذا الوجه الأخفش فذكر أنه يريد ألا يكلم الناس إلا رمزا فجعله استثناءً خارجاً من أول الكلام بحيث يكون الرمز الإيماء[3]، ونقله عنه النحاس[4]، وذهب إليه مكي[5] وذكر أيضاً أن فيه النصب، وأيضاً أبو البقاء العكبري[6]، حيث لم يذكر غيره، وأما ابن عطية فقد اختاره كما أشار إلى ذلك السمين الحلبي[7] حيث نقل عنه قوله: (والكلام المراد في الآية إنما هو النطق باللسان لا الإعلام بما في النفس، فحقيقة هذا الاستثناء أنه استثناء منقطع) ثم قال: (وذهب الفقهاء إلى أن الإشارة ونحوها في حكم الكلام في الأيمان ونحوها، فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلاً).

إن هذا الوجه الإعرابي يتفق ومعنى الآية لأنه كما ذكر في سبب نزولها أن زكريا طلب آية لوقت الحمل ليعجل السرور به، فأمسك على لسانه فلم يقدر أن يكلم الناس إلا بالإيماء، فقد روي ذلك عن الحسن والربيع بن أنس وقتادة[8].

---

1 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص409.

2 الأصفهاني، الراغب، المفردات ، ص203.

3 الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص217.

4 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص375.

5 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص159.

6 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص258؛ إملاء ما من به الرحمن، ص133.

7 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص165- 167.

8 الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص16.

الوجه الثاني: النصب على الاستثناء المتصل وهذا على قول من عدّ الرمز والإشارة من معاني الكلام في اللغة، حيث أطلق الكلام في اللغة على الإشارة الدالة على ما في نفس المشير، وقد اختار هذا الوجه الزمخشري بقوله: (لما أُدّي مؤدّى الكلام وفُهم منه ما يفهم منه سمي كلاماً، ويجوز أن يكون استثناءً منقطعاً) [1]، وقد أنشد النحاة على هذا الوجه:

أرادت كلاماً فاتقت من رقيبها فلم يك إلا ومؤها بالحواجب[2]

وقد أشار أبو حيان الأندلسي إلى أن قوله (إلا رمزا) دلالة على أن الإشارة تتنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة، وفي الحديث(أين الله) فأشارت برأسها إلى السماء فقال: (أعتقها فإنها مؤمنة)، فأجاز الإسلامَ بالإشارة ، وهو أصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة ، فتكون الإشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء[3].

وكذلك السمين الحلبي الذي أيّد كون الرمز هو الصوت الخفي، لأنه جاء في التفسير أنه كان ممنوعاً من رفع الصوت[4].

فالذي يظهر من رأي الأندلسي والسمين الحلبي أنهما يوجهان الإعراب على الاستثناء المتصل، لأنهما عدّا الرمز من جنس الكلام أي من جنس المستثنى منه، وهذا النوع من الاستثناء يعرب على وجه آخر وهو البدل من المستثنى منه وقد ذكر سيبويه في باب (ما يكون المستثنى منه بدلاً مما نفي عنه أدخل فيه) : " وذلك قولك ما أتاني أحدٌ إلا زيدٌ وما مررت إلا بزيدٍ وما أتاني إلا زيدٌ وما لقيت إلا زيداً، كما أنك إذا قلت: مررت برجلٍ زيدٍ فكأنك قلت مررت بزيدٍ فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلاً من الذي قبله، لأنك تدخله فيما أخرجت منه الأول ومن ذلك قولك: ما أتاني القوم إلا عمرو، وما فيها القوم إلا زيد وليس فيها القوم إلا أخوك، وما مررت

---

1 الزمخشري، الكشاف، ج1، ص361.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص472. السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص165

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج2، ص272.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، 165-166.

بالقوم إلا أخيك فالقوم ههنا بمنزلة أحد. ومن قال: ما أتاني القوم إلا أباك، لأنه بمنزلة أتاني القوم إلا أباك فإنه ينبغي له أن يقول(ما فعلوه إلا قليلاً منهم) [1]".[2]

ومن الآيات التي اختلف فيها في إعراب ما بعد إلا قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾. [3]

قيل في سبب نزول هذه الآية أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- نهى عن قيل وقال أي الذي يكثر من الحديث عما يقول الناس من غير تثبت ولا تدبر ولا تبين، وروي عن حديث عمر بن الخطاب المتفق على صحته حين بلغه أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- طلق نساءه، فجاء من منزله حتى دخل المسجد فوجد الناس يقولون ذلك، فلم يصبر حتى استأذن على النبي- صلى الله عليه وسلم- فاستفهمه أطلقت نساءك؟ فقال: (لا)، فقال: الله أكبر، وروي أنه قال: أطلقتهن؟ فقال: (لا) فقام عمر على باب المسجد فنادى بأعلى صوته: لم يطلق رسول الله- صلى الله عليه وسلم- نساءه فنزلت الآية[4].

لقد تعدّدت آراء المفسرين والنحاة حول (إلا قليلاً)، لأننا كما نعلم أن الإعراب يتأثر بالمعنى، ولأن المفسرين تعدّدت الآراء لديهم حول تفسير هذه الآية تعدّدت وجوه الإعراب فيها، وقد اختلف في الفضل والرحمة المشار إليهما ،فقيل فضل الله تعالى القرآن ورحمته رسالة محمد ،وقيل إرشاد الله تعالى مطلقاً فلولاه لكانوا كفره.[5]

---

1 سورة النساء، آية 66.

2 سيبويه، الكتاب، ج2، ص311.

3 سورة النساء، آية 83.

4 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص85. ابن كثير، تفسير القرآن، ج1، ص803.

5 القرافي، الاستغناء في الاستثناء، ص317-318.

وقد اختلف النحاة في هذا الاستثناء ممّ يكون؟ وذكر القرافي أن هذه الآية من أعظم الآيات المشكلات في الاستثناء في (إلا قليلاً) وقد ورد فيها عشرة وجوه ذكرها السمين الحلبي[1] وفيما يلي تفصيلها:

أولاً: أنه مستثنى من فاعل (اتبعتم) أي لا تبعتم الشيطان إلا قليلاً منكم فإنه لم يتبع الشيطان على تقدير كون فضل الله لم يأته، ويكون أراد بالفضل إرسال محمد- صلى الله عليه وسلم- وذلك القليل كقس بن ساعدة الأيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، ممّن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول، وقيل المراد من لم يبلغ التكليف، وعلى هذا التأويل قيل: فالاستثناء منقطع، لأن المستثنى لم يدخل تحت الخطاب، لأن المخاطب جميع الناس على العموم والمراد بالقليل أمة محمد- صلى الله عليه وسلم- خاصة.

وقد ذكر هذا الوجه مجموعة من المفسرين والنحاة منهم الطبري حيث نقل هذا الوجه عن غيره فقال: " وقال آخرون: بل ذلك استثناء من قوله(لا تبعتم الشيطان) وقالوا: الذين استثنوا هم قوم لم يكونوا همّوا بما كان الآخرون همّوا به من إتباع الشيطان، فعرّف الله الذين أنقذهم من ذلك موقع نعمته منهم واستثنى الآخرين الذين لم يكن منهم في ذلك ما كان من الآخرين"[2]، ولكن الطبري لم يجز أن يكون هذا الوجه هو الصواب لأن من فضّله الله برحمته لا يجوز أن يكون من أتباع الشيطان كما يجب أن تحمل معاني كتاب الله على الأغلب المفهوم بالظاهر من الخطاب في كلام العرب والمعنى الذي يحمل عليه كلام العرب أن المقصود (لاتبعتم الشيطان جميعاً) ثم زُعم أن قوله (إلا قليلاً) دليلٌ على الإحاطة بالجميع.

وذكر الأنباري[3]، هذا الوجه مع غيره من الوجوه الإعرابية، وكذلك العكبري والمعنى عنده: لولا أن منّ الله عليكم لضللتم بإتباع الشيطان إلا قليلاً منكم، وهو من مات في الفترة أو من كان غير مكلف[4]، وأيضاً ذكر القرطبي هذا الوجه بأن

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4. ص52-54.

2 الطبري، جامع البيان، ج5، ص186.

3 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص262.

4 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص376.

أصحاب محمد- صلى الله عليه وسلم- حدثوا أنفسهم بأمر من الشيطان إلا قليلاً ويعني الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، وقد نقله القرطبي عن الضحاك ونقل عن المهدوي أنه قال بإنكار هذا القول عند أكثر العلماء، إذ لولا فضل الله ورحمته لتبع الناس كلهم الشيطان[1]، وممن ذكره أيضاً محي الدين الدرويش[2]، على معنى ما أشرت إليه في مقدمة هذا الوجه.

فبهذا يكون المستثنى هم أمة محمد _صلى الله عليه وسلم_ والمستثنى منه الناس جميعاً،وهم بهذا ليسوا من جنسٍ واحد فيكون الاستثناء منقطعاً.

ثانياً: أنه مستثنى من فاعل(أذاعوا) أي أظهروا أمر الأمن أو الخوف إلا قليلاً.

اختاره الفراء على غيره عندما ذكر قول المفسرين بأن معناه لعلمه الذين يستنبطونه إلا قليلاً، فقال: (وهو أجود الوجهين)، والإذاعة قد تكون في بعضهم دون بعض، فلذلك استحسن الاستثناء من الإذاعة[3].

وأجازه الزجاج[4] الذي ذكر أنّ الاستنباط يمتاز به قليلٌ من الناس ؛ لأنه يحتاج إلى تفكّر ونظرٍ وتروٍّ وهذه السمات ليست عند الجميع فالقليلون الذين يمتازون بها ليسوا من جنس أولئك الذين يعلمون الخبر ، لذلك عُدّ الاستثناء منقطعاً لأنه كما أشير سابقاً يعتمد نوع الاستثناء على مفهوم الألفاظ ومعناها .

ثالثاً: إنه مستثنى من فاعل(علمه) أي لعلمه المستنبطون منهم إلا قليلاً، وقال ابن قتيبة: أراد لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان[5]. وكذلك الفراء[6] لكنه استحسن أن يكون من فاعل أذاعوا، وأجازه الزجاج[7]، واختاره على غيره، لأن هذا الاستنباط الأكثر يعرفه، لأنه استعلام خبر.

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص188.

2 الدرويش، إعراب القرآن، ج5، ص73.

3 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص279.

4 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ،ج2، 84.

5 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص139.

6 الفراء، معاني القرآن، ص279.

7 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص84.

وعدّه النحاس على المجاز حيث نقله عن أبي إسحاق حيث قال: هذا الاستنباط أكثر يعرفه لأنه استعلام بخبر، وكذلك عدّ الاستثناء من (أذاعوا به) على المجاز[1].

رابعاً: أنه مستثنى من فاعل يستنبطونه وتأويله كتأويل الوجه السابق[2].

وهذان الوجهان الثالث والرابع لا يتناسبان مع المعنى، إذ أشار المفسرون إلى أن المستنبطين إذا ردوا إلى الرسول وأولي الأمر فإن الأمر يستوي في علم كل مستنبط ولا مجال للإستثناء عندئذٍ، فلذلك فإن في هذا خللاً في المعنى.

وقد عدّ القرافي الوجوه السابقة على الاستثناء المتصل لأنه جاء على ظاهر اللفظ، وهذا نقيض ما حكم عليه عند النحاة[3].

خامساً: أنه مستثنى من فاعل(لوجدوا) أي لوجدوا فيما هو من عند غير الله التناقض إلا قليلاً منهم، وهو من لم يمعن النظر فيظن الباطل حقاً والمتناقض موافقاً وقد قاله العكبري[4] وذكره محي الدين الدرويش[5].

إن الناظر في هذا الوجه يرى فيه بعداً عن معنى الآية وسبب نزولها، حيث لا يتفق مع المعنى والمناسبة التي نزلت فيها الآية الكريمة.

سادساً: أنه مستثنى من الضمير المجرور في(عليكم) وتأويله كتأويل الوجه الأول وممّن أعربوا على هذا الوجه مكي فقال هو على تقدير: لولا فضل الله عليكم بأن بعث فيكم رسوله فآمنتم به لكفرتم إلا قليلاً منكم وهم الذين كانوا على الإيمان قبل بعث الرسول عليه السلام[6] ووافقه على هذا الرأي الأنباري[7].

وهذا الوجه فيه من ضعف المعنى ما في الوجه الأول حيث لا يمكن أن يتبع الشيطان من تفضل الله عليه بفضله ورحمته.

---

1 النحاس، إعراب القران، ج1، ص475-476.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4. ص53.

3 القرافي، الاستغناء في الاستثناء، ص318.

4 العكبري، التبيان في إعراب القران، ص376؛ إملاء ما من به الرحمن، ص188.

5 الدرويش، إعراب القرآن، ج5، ص74.

6 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص204.

7 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص262.

سابعاً: أنه مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل، والتقدير: لاتبعتم الشيطان إلا اتباعاً قليلاً وقد ذكره الزمخشري[1]، وقال الأنباري:(وقيل منصوب لأنه صفة مصدر محذوف وتقديره: إلا اتباعاً قليلاً فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه) [2].

وبهذا يكون الأنباري أخرجه من باب الاستثناء ليكون إعرابه صفه للمصدر المحذوف.

ثامناً: أنه مستثنى من المتبع فيه والتقدير: لاتبعتم الشيطان كلكم إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتبعون الشيطان فيها والمعنى: لاتبعتم الشيطان في كل شيء إلا في قليل من الأمور فإنكم كنتم لا تتبعونه فيها، وعلى هذا فهو استثناء مفرّغ،وهذا رأي ابن عطية[3].

ويشير السمين الحلبي إلى أن قول ابن عطية هذا فيه مناقشة وهو أنه قال: (أي: لاتبعتم الشيطان كلكم إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها) فجعله هنا مستثنى من المتبع فيه المحذوف على ما تقدم تقريره .[4]

وهذا الوجه أيضاً فيه ضعف بسبب تقدير المحذوف، وقد أشار ابن عطية إلى أنه استثناء مفرغ وهذا النوع كما ذكر النحاة لا يقع في الموجب من الكلام[5] والآية الكريمة ليس فيها نفيٌ أو شبه نفي، لذا لا أرى أن هذا الاستثناء من هذا النوع.

تاسعاً: أن المراد بالقلة العدم والمراد : لاتبعتم الشيطان كلكم ولم يتخلف أحد منكم، وهذا القول نقله ابن عطية عن جماعة وعن الطبري، ورده بأن اقتران القلة بالاستثناء يقتضي دخولها حيث قال: (وهذا كلام قلقٌ لا يشبه ما حكى سيبويه من قولهم: (هذه أرض قلّ ما تنبت كذا) أي لا تنبت شيئاً) [6]، ويؤيد السمين الحلبي ما قاله ابن عطية حيث يقصد بالتقليل العدم[7].

---

1 الزمخشري، الكشاف، ج1، ص542.

2 الأنباري، البيان في غريب إعراب القران، ج1، ص262.

3 ابن عطية، المحرر والوجيز، ج2، ص85.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص53.

5 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج1، ص604.

6 ابن عطية، المحرر والوجيز، ج2، ص85.

7 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4. ص53.

ويرى القرافي أن في هذا الوجه لا يكون الاستثناء متصلاً ولا منقطعاً ،بل يبقى في معنى التأكيد ، كأنه قال لم يبقَ منكم أحدٌ إلا اتبع الشيطان .[1]

عاشراً: أن المخاطب بقوله (لاتبعتم) جميع الناس على العموم والمراد بالقليل أمة محمد خاصة، وقد ذكر هذا الوجه السمين الحلبي[2]، مستشهداً بقوله عليه السلام: (ما أنتم في سواكم من الأمم إلا كالرقمة البيضاء في الثور الأسود)، وأشار إلى هذا الوجه محيي الدين الدرويش[3].

وذكر الأنباري أن هذا الاستثناء من الهاء في (به)، أو من الهاء والميم في (جاءهم) ولم يذكر هذا الرأي عند غيره[4].

النصب على الحال:

ومن الآيات التي تأثر فيها الإعراب بالمعنى بالنصب على الحال وخبر كان والمصدر، قوله تعالى: ﴿...وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً... ﴾[5]

تسمى الآية التي أخذ منها هذا الجزء آية المواريث التي نزلت لبيان حقوق الناس في الإرث، وفي هذه الآية وردت كلمة (كلالة) التي اختلف العلماء فيها ، واضطربت أقوالهم في اشتقاقها ومعناها وإعرابها، وكما هو معروف فإن الإعراب مطواع للمعنى، فهو الحكم في تحديد الوجه الإعرابي، فقد وردت في (الكلالة) معانٍ متعددةٌ، مما أدى إلى تعدد في الوجوه الإعرابية لتوافق المعنى الذي جاءت عليه، وقبل ذكر هذه الوجوه لا بد من ذكر معاني الكلالة واشتقاقاتها، لأنه قد تعددت الآراء في معناها فذكر جمهور اللغويين وغيرهم: أن الكلالة الميت الذي لا ولد له ولا والد، وقيل: الذي لا والد له

---

1 القرافي، الاستغناء في الاستثناء، ص318.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4. ص54.

3 الدرويش، إعراب القران، ج5، ص74.

4 الأنباري، البيان في إعراب القران، ج1، ص262.

5 سورة النساء، آية 12.

فقط، وقيل الذي لا ولد له فقط، وقيل هو من لا يرثه أبٌ ولا أمٌ[1]، وعلى جميع هذه المعاني فالكلالة تعني الميت[2].

وقد ضعف ابن عطية من قال بأن الكلالة الميت الذي لا والد له فقط ، والميت الذي لا ولد له فقط، وذلك لأن من بقي والده أو ولده فهو موروث وأجمعت الأمة على أن الأخوة لا يرثون مع ابن ولا مع أب" وعلى هذا مضت الأمصار والأعصار"[3]، والصحيح عنده خلو الميت عن الولد والوالد.

وقيل في معنى الكلالة الورثة ماعدا الأبوين والولد، وسموا بذلك لأن الميت بذهاب طرفيه تكلله الورثة أي: أحاطوا به من جميع نواحيه وقد ذكر هذا المعنى الفراء[4] ونسبة أبو حيان[5]، إلى جمهور أهل اللغة. وذكر أبو عبيدة أن الكلالة من لم يرثه أبٌ أو ابن أو أخ[6]، ولكن أبا عمر عدّ الأخ غلط لأنه لم يذكره في شرط الكلالة غيرهُ[7]. وقال عطاء هي المال الموروث أو الإرث[8]. ولكن ابن العربي قال: (هذا قولٌ طريف لا وجه له) [9]، وقال الراغب هي الورثة فالكلالة اسم لكل وارث واستشهد بقول الشاعر:

والمرءُ يجمع للغنى ... وللكلالةِ ما يَسيم[10]

وكما اختلفت الآراء في معاني (الكلالة) اختلفت أيضاً في اشتقاقها، فقيل في ذلك أنها مشتقة من تكلله الشيء أي: أحاط به وذلك أنه إذا لم يترك ولداً ولا والداً

---

1 الأخفش، معاني القرآن، ج1. ص250-251.

2 الفيروز أبادي، القاموس المحيط، م4، ص 45؛ الأصفهاني، المفردات، ص437. ابن عطية، المحرر والوجيز، ج2، 19؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص21؛ ابن كثير، تفسير القرآن، ج1، ص693؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص307.

3 ابن عطية، المحرر والوجيز، ج2، 19.

4 الفراء، معاني القرآن، ص257.

5 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص196-197.

6 المرجع نفسه.

7 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص51.

8 الأصفهاني، المفردات، ص437.

9 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص118-119.

10 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص51.

فقد انقطع طرفاه وهما عمودا نسبه وبقي ماله الموروث لمن يتكلله نسبه أي يحيط به كالإكليل[1] ومنه(الروضة المكللة) أي بالزهر وعليه قول الفرزدق:

ورثتُم قناةَ المجدِ لا عن كلالةٍ عن ابن منافٍ عبدِ شمسٍ وهاشمِ[2]

وقيل اشتقاقها من الكلال وهو الإعياء، فكأنه يصير الميراث للوارث بعد إعياء، وقال الزمخشري: (الكلالة في الأصل: مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء وجاء عليه قول الأعشى:

فآليتُ لا أَرثي لها من كَلَالةٍ ولا من وحىً حتى تزورَ محمداً[3]

فاستعير للقرابة من غير جهة الولد والوالد، لأنها بالإضافة إلى قرابتها كأنها كالّة ضعيفة، وأجاز فيها أيضاً أن تكون صفة على وزن فعالة قال: (كالهجاجة والفقاقة للأحمق) [4].

وقد ذكر الدكتور عبد القادر السعدي أن الآية خاصة ببيان توريث الأخوة والأخوات مع عدم وجود الولد، وذكر رأي العلماء في أن الكلالة من لا والد له ولا ولد يرثه، فشرط توريث الأخوة والأخوات عدم وجود الأب أو الولد، وذكر أنه قيل أن شرط توريثهم عدم وجود الولد فقط، ولكنه رجح قول الجمهور للحجج اللغوية الآتية: [5]

أولاً: اعتماده إجماع العلماء من أهل اللغة على أن المراد بالكلالة ما خلا الوالد والولد مشيراً إلى قول الفراء: (الكلالة من القرابة ما خلا الوالد والولد).

ثانياً: إن إطلاقها على ما عدا الوالد والولد مناسب لأصل معناها في اللغة، والذي ينص على الإحاطة، والأخوة والأخوات محيطون بالوالد والولد من حيث أنهما

---

1 الأصفهاني، المفردات، ص437؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص21؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص51؛ مغنية، التفسير الكاشف، ج4، ص261.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص196؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص607؛ وفي الديوان، ص612. ورثتم قناة الملك غير كلالةٍ عن ابن مناف عبد شمس وهاشم

3 ابن يعيش، شرح المفصل، ج10، ص100؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص51؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج3. ص607؛ وفي الديوان ص135، إضافة حفن بدل وحن وتزور بدل تلاقي.

4 الزمخشري، الكشاف، ج2، ص485-486.

5 السعدي، أثر الدلالة النحوية، ص310-314.

أصول وغيرهما فروع، والفرع يحيط بالأصل دون العكس، لأنهما أصل النسب، أما معنى الإعياء والضعف، فقرابة غير الوالد والولد للميت ضعيفة، لأنها بوساطة، استعير هذا اللفظ لها.

ثالثاً: دل القرآن على أن الكلالة تطلق على من ليس له والد وولد ،فدلّ على عدم وجود الولد بقوله تعالى : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ فقد ذكر ميراث الأخت مع عدم وجود الولد فخرج الولد من أن يكون كلالة، ودلّ على عدم وجود الوالد بقوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ)، فلم يورث الأخوة مع الوالد كما لم يورثهم مع الولد فاكتسب الوالد صفة الولد وخرج من أن يكون كلالة.

رابعاً: ورد في كلام العرب ما يدل على أن الوالد ليس بكلالة، فقال الشاعر:

فإن أبا المرءِ أحمى له ومَولى الكلالةِ لا يغضَبُ[1]

أي أن أبا المرء يغضب له، بخلاف موالي الكلالة كالأخوة فإنهم لا يغضبون كما يغضب الوالد لولده.

وقول الفرزدق:

ورثتم قناة الملكِ غيرَ كلالةٍ عن ابني مَناف عبد شمسٍ وهاشم[2]

أي ورثتم الملك عن أقرباء لكم أقوياء، وهم آباؤكم ولم ترثوه عن أقرباء ضعفاء يطلق عليهم أنهم كلالة.

أما بالنسبة للوجوه الإعرابية في كلالة فقد اختلفت حسب المعنى ونوع كان حيث عدّها البعض تامة، وعدها آخرون ناقصة وفيما يلي تفصيل القول في إعراب (كلالة) وفقاً لنوعي(كان) وتغيير المعنى.

أولاً: إذا عدّت كان (الناقصة) فإن اسمها رجل وفي الخبر احتمالان، أحدهما: أنه (كلالة) وتكون بمعنى الميت، وإن كانت بمعنى الوارث أو غير ذلك فيقدر حذف

---

1 الزجاج، معاني القرآن، ج2، ص26؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص51.

2 الأصفهاني، المفردات، ص437؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص51؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص196.

مضاف أي ذا كلالة، (ويورث) في محل رفع صفة لـــ(رجل) وقد نسب الطبري[1] نصبها على خبر كان للبصريين وكذلك نصبها على الحال وقال إن بعضهم قال: إن عدّها خبر كان لا يكون الموروث كلالة وإنما الوارث كلالة.

وقد ذكر هذا الوجه الإعرابي مجموعة من النحاة.[2]

والثاني: أن يكون الخبر الجملة من (يورث) وفي نصب كلالة حينئذٍ أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنها حال من الضمير في (يورث) إن أريد بها الميت أو الوارث، وعند جعلها بمعنى الوارث تحتاج إلى تقدير مضاف أي: يورث ذا كلالة؛ لأن الكلالة حينئذٍ ليست نفس الضمير المستكن في (يورث)، وقد ذكر العكبري في جعلها بمعنى الميت(ولو قرئ (كلالة) بالرفع على أنها صفة أو بدل من الضمير في (يورث) لجاز، غير أني لم أعرف أحداً قرأ به فلا يقرأ إلا بما نقل) [3]، يعني بكونها صفة أنها صفة لـــ(رجل).

وقد ذكر هذا الوجه الإعرابي مجموعة من العلماء الذين سبق ذكرهم في الوجه السابق، وأيضاً أبو السعود[4]، ومحمد جواد مغنية[5]، ومحمد حسن جبل[6].

الوجه الثاني: أنها مفعول لأجله إن كانت بمعنى القرابة أي يورث لأجل الكلالة، وذكر هذا عند الأندلسي[7] والسمين الحلبي[8] وأبي السعود[9] ومحمد حسن جبل[10] وغيرهم.

---

1 الطبري، جامع البيان، ج4، ص627.

2 الأخفش، معاني القران، ج1، ص250-251؛ النحاس، إعراب القران، ج1، ص441. ونقل قول إن كان للورثة قدرتهم لا كلالة عن الأخفش؛ مكي، مشكل إعراب القران، ج1، ص192؛ ابن عطية المحرر الوجيز، ج2، ص19؛ الانباري، البيان في إعراب غريب القران، ج1، ص 245؛ القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج5، ص51؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص196-197؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص 607-608.

3 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص169.

4 أبو السعود، تفسير أبي السعود، ج2، ص107.

5 مغنية، التفسير الكاشف، ج4، 262.

6 جبل، دفاع عن القرآن الكريم، ص134.

7 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص196-197.

8 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص608.

9 أبو السعود، تفسير أبي السعود، ج2، ص107.

10 محمد حسن جبل، دفاع عن القرآن الكريم، ص134.

الوجه الثالث: أنها مفعول ثانٍ لـــ(يورث) إن كان المقصود بها المال الموروث.[1]

الوجه الرابع: أنها نعت لمصدر محذوف إن كان معناها الوراثة أي يورث وراثة كلالة، وقدّر مكي في هذا الوجه حذف مضاف فقال: (تقديره ذا كلالة)، وذكر هذا الوجه مجموعة من العلماء منهم: مكي[2]، وابن عطية[3]، والأندلسي[4] وأبو السعود[5] ومنيره العلولا[6].

وقد ذكر الطبري أن الصواب عنده أن (كلالة) منصوبة على المصدر من معنى الكلام، لأن معنى الكلام: وإن كان رجل يورث متكللة النسب كلالة، ثم ترك ذكر متكلله اكتفاءً بدلالة قوله (يورث) عليه[7].

وإلى هذه العلاقات النحوية ذهب من أعرب (كلالة) حالاً من الضمير المستتر في(يورث) لأنه في معنى المشتق أي متكللاً في هذه الحالة، وكذلك أن المعنى كما أجازه العكبري لو قرئ بالرفع لجاز أن تكون صفة لرجل، فكما أشار النحاة أن الحال مشبهة بالنعت في هذه الحالة.

ثانياً: الوجه الثاني من وجهي كان أن تكون تامة فيكتفي بالمرفوع أي: وإن وجد رجلٌ، و(يورث) في محل رفع صفة لرجل وكلالة منصوبة على ما تقدم من الوجوه(الحال أو المفعول لأجله أو المفعول به أو النعت لمصدر محذوف) على حسب معانيها، وقد ذكر مكي وجهاً آخر يخصها وهو النصب على التمييز فقال: (كان أي: وقع و (يورث) نعت للرجل، و(رجل) رفع بـــ(كان) وكلالة نصب على

---

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص19؛ العكبري، التبيان في إعراب القران، ج1، ص335-336؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص197؛ حيث نسبه إلى عطاء؛ العلولا، منيرة ، الإعراب وأثره في ضبط المعنى، ص178.

2 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص192.

3 ابن عطية ، المحرر الوجيز، ج2، ص19.

4 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص197.

5 أبو السعود، تفسير أبي السعود، ج2، ص107.

6 العلولا، الإعراب وأثره في ضبط المعنى، ص178.

7 الطبري، جامع البيان، ج4، ص627.

التفسير، وقيل هو نصب على الحال على أن الكلالة هو الميت على هذين الوجهين)[1].

وذكر السمين الحلبي أن في جعلها تفسيراً- أي تمييزاً – نظراً لا يخفى[2]، فجميع الوجوه السابقة هي بإجماع العلماء على قراءة (يورث) بالفتح لأن هذه القراءة التي جاء عليها رسم المصحف، وقد قرئ (يورث) بالكسر وفي ذلك وجوه أيضاً ولكن لا مجال هنا لذكرها، لأن الدراسة تجري وفق قراءة حفص التي بين أيدينا اليوم .

ولو نظر إلى هذه الوجوه الإعرابية لرأينا علاقات تربط بين هذه الموضوعات النحوية، فكما ذكرت سابقاً أن المفعول به والتمييز يتشابهان في وجوه تم ذكرها، وكذلك الحال تشبه الخبر حيث أنها نكرة وأصل الخبر التنكير، وكذلك 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 مشبهة بالنعت من حيث كانا محتملين الضمير العائد على المنعوت وصاحب الحال، فإذا قلت: جاءني زيدٌ الظريف أو زيدٌ ظريفاً، كان في كل واحد منهما ضمير يعود على زيد فيربطه به[3].

وأما بالنسبة للنصب على خبر كان، فإن النحاة لم يتفقوا في تفسير المنصوب بعدها، فالبصريون يرون أنه خبر، والكوفيون يرون أنه حال، ولكن الذي درج عليه الدارسون هو رأي البصريين بحيث تغلب هذا الرأي على غيره من الآراء[4]. وعدّ بعض الدارسين المحدثين خبر كان الأقرب إلى أن يكون حالاً(فلا بدّ 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) [5].

---

1 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص192.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص610.

3 الحيدرة، علي بن سليمان(ت599هـ)، كشف المشكل في النحو، ص302-303، تحقيق هادي عطية، مطر الهلالي، دار عمان، ط1، 2002م.

4 المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص178، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1986م.

5 المصدر نفسه، ص182.

أما المفعول لأجله فهو كما أجمع النحاة مصدر يأتي لبيان ما فُعِل من أجله الفعل وقد أجمع النحاة على مصدَريته كما ذكر أبو حيان (تضافرت النصوص على شرط أن يكون مصدراً) [1].

والذي يتضح أن الوجه الإعرابي الذي جاء عليه المعنى نصبها على الحال، أو خبر كان لأن هذا الوجه يتفق مع معنى الآية وسبب نزولها، فالآية كما قيل نزلت في توريث الإخوة والأخوات ، وهذا في حال عدم وجود الأب أو الابن.

أما الوجوه الأخرى فهي وإن اتفقت مع القواعد النحوية إلا أنها لا تخدم المعنى كثيراً، وكما نعلم فإن المعنى هو الموجِّه للوجه الإعرابي.

النصب على المصدر :

ومن الآيات التي اختلف في إعراب بعض ألفاظها لاختلاف المعنى في المنصوبات(المصدر، الحال، التمييز...) قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللّهِ وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ [2].

تنص الآية على أن الله عز وجل وعد من آمن بالجنة[3]، ليدل على أنه عظيم، لأن العظيم الكريم لا يعطي إلا جزيلاً كثيراً كما قال الشاعر[4]:

إن يُعَذِّب يكُن غراماً وإن يُعـــ ـطِ جزيلاً فإنه لا يبالي

وقد تعدّدت الوجوه الإعرابية لتعدد المعاني التي جاءت عليها (ثواباً) حيث أورد العلماء وجوهاً عدة في إعرابها، وفيما يلي تفصيل هذه الوجوه:

الأول: النصب على المصدر المؤكد أو ما يسمى بالمفعول المطلق[5]، لأن معنى الجملة قبله يقتضيه والتقدير: لأثيبنّهم إثابة أو تثويباً فوضع (ثواباً) موضع أحد

---

1 الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج2، ص221.

2 سورة آل عمران، 195.

3 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج4، 202.

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص664.

5 الدرويش، إعراب القرآن، ج4، ص603.

هذين المصدرين، لأن الثواب في الأصل اسم لما يثاب به كالعطاء. اسم لما يُعطى فوقع موقع المصدر وهو نظير قوله تعالى: ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1]، وقوله : ﴿ وَعْدَ اللّهِ حَقّاً﴾ [2]، في كونهما مؤكدين، وقد ذهب إلى هذا الوجه الزجاج[3]، لأنه يرى أن معنى﴿وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ لأثيبنّهم. وعدّه مثل قوله تعالى: ﴿ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [4]، وقد نسب مجموعة من العلماء[5] هذا الوجه الإعرابي للبصريين وعدّه وجوه الوجوه، وعده الانباري وجوه الوجوه،[6] وذكر العكبري، أن تكفير السيئات إثابة، وقال الطبري الثواب جزاء للمؤمنين على ما عملوا وأبلوا في الله وفي سبيله[7].

وذكر هذا الوجه أيضاً، وقد ذكر السيوطي[8]هذا الوجه للثواب فأشار إلى استعمال العطاء مصدراً بمعنى الإعطاء والثواب مصدراً بمعنى الإثابة واستشهد بقوله تعالى: (ثَوَاباً مِّن عِندِ اللّهِ)، وبقول الشاعر القطامي:

وبعد عطائك المائة الرّتاعا

وعنده أن ذلك مسموع لا يقاس عليه.

وبالنظر إلى الوجه الإعرابي السابق وأثر المعنى فيه، فإنه هو الوجه المناسب للمعنى الذي هو إثابةً للمؤمنين على أعمالهم وهو كما أشار العلماء كالعطاء، ولكن هذا المصدر جاء مخالفاً للقياس النحوي إذ إن المصدر هو إثابة ، ولكنه أُجبر عند النحاة، كما أن المصدر المؤكد يجب أن يكون مع فعله ولكن هذا الفعل مقدر، ويميل الباحث إلى هذا الوجه الإعرابي لأنه أكثر ملائمةً للمعنى.

---

1 سورة النمل، آية 88.

2 سورة النساء، آية، 122.

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص500.

4 سورة النساء، آية 24.

5 النحاس، إعراب القران، ج1، ص 428؛ مكي، مشكل إعراب القران، ج1، ص185.

6 الانباري، البيان في إعراب غريب القران، ص 237؛ إملاء ما من به الرحمن، 163-164.

7 الطبري، جامع البيان، ج4، ص556.

8 السيوطي، همع الهوامع، ج3، ص103.

الثاني: أن يكون حالاً من (جنات) أي مثاباً بها، وقد ذكر العكبري[1]، أن معناه الشيء المثاب به كقول: هذا الدرهم ثوابك، وأجاز هذا الوجه الأندلسي[2]، والسمين الحلبي[3].

الثالث: أنه حال من ضمير المفعول في لأدخلنهم أي مثابين وذكره العكبري[4]، والأندلسي[5]، وأجازه محي الدين الدرويش[6]، أي حال كونهم مثابين.

الرابع: أنه حال من الضمير في (تجري) العائد على جنات وذكره العكبري[7] وكونه حالاً يجعله بمعنى الشيء المثاب به.

فهذه الوجوه التي أعرب فيها (ثواباً) حالاً فإني أرى فيها بعداً عن المعنى المراد من الآية، فالثواب هنا جزاء للمؤمنين وعطاء لهم من الله على أعمالهم ،لأنه يقول سبحانه وتعالى في آخر الآية والله عنده حسن الثواب، أي خير الجزاء والعطاء مما يؤيد أن المقصود هو الجزاء وليس وصفاً لحال.

الخامس: النصب بفعل محذوف أي: يعطيهم ثواباً، فالفعل أدخلنّهم بمعنى أعطينّهم، وأجاز هذا الوجه العكبري[8]، والأندلسي[9]، وذكره السمين الحلبي[10] أيضاً.

فهذا الوجه جائز من حيث المعنى ويضعف من حيث تقدير الفعل.

السادس: أنه بدل من جنات ومن ذهب إلى هذا الوجه قال على تضمين(لأدخلنّهم) معنى لأعطينّهم، لما رأى أن الثواب لا يصح أن ينسب إليه الدخول فيه احتاج إلى ذلك وقد أجاز ذلك العكبري[11]، والسمين الحلبي[12].

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص323؛ إملاء ما من به الرحمن، ص164.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص153.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص543.

4 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص323؛ إملاء ما من به الرحمن، ص164.

5 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص153.

6 الدرويش، إعراب القرآن، ج4، ص603.

7 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص313؛ إملاء ما من به الرحمن، ص163-164.

8 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص313؛ إملاء ما من به الرحمن، ص163-164.

9 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص153.

10 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص544.

11 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص323؛ إملاء ما من به الرحمن، ص164.

12 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص544.

السابع: النصب على التمييز وقد ذهب إلى هذا الأنباري[1]، ونسبه العكبري[2] إلى الكوفيين، وذكره الأندلسي[3]، وذكر أنه لا يتوجه إليه معنى هذا الوجه، وكذلك السمين الحلبي[4]، حيث ذكر أن هذا الوجه غريب يبعد فهمه.

الثامن: النصب على القطع، وهذا مذهب الكسائي نقله عنه أغلب العلماء ونسبوه إليه، وكما وجه الأندلسي والسمين الوجه السابق (التمييز) وجّهوا هذا الوجه فأشار الأندلسي إلى أنه لا يتوجه إليه معنى هذا الوجه، وذكر السمين أيضاً غرابته وبعد فهمه، وذكر الأنباري[5]، أنه الحال عند البصريين وكذلك العكبري[6].

التاسع: النصب على التمييز، وهو مذهب الفراء حيث قال: (نزلاً وثواباً خارجان من المعنى لهم ذلك نزلاً وثواباً مفسراً، كما تقول هو لك هبة وبيعاً وصدقة) [7]، وقد نقله عنه النحاس[8]، ومكي[9]، والقرطبي[10].

وأمّا وجهي التمييز والقطع فإن كبار العلماء رأوا أنهما لا يتوجه إليهما معنى وفيهما بعدٌ وغرابة مما يدل على عدم موافقة الإعراب للمعنى.

في ضوء ما سبق من دراسة لتعدد الوجوه الإعرابية عند النحاة في بابي المرفوعات والمنصوبات، اتضح أن للمعنى أثراً في تعدد الوجوه الإعرابية واختلافها، أي أن اختلاف المعنى صاحبه اختلاف في توجيه الكلمة نحوياً وفقاً لاختيار الوجه الذي يرتضيه المعنى.

وهذا التعدد والتنوع في الأداء اللغوي العربي أثرى المعاني، وأتاح للمتلقي أن يفهم من كلام الملقي المعنى العميق الذي يتجاوز المعنى السطحي ، وهذا مرتبط

---

1 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ص237.

2 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص313؛ إملاء ما من به الرحمن، ص164.

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص153.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص544.

5 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ص237.

6 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص323. إملاء ما من به الرحمن، ص164.

7 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص251.

8 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص428.

9 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص185.

10 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص203.

بالدرس البلاغي، فالنظم كما يرى الجرجاني[1]، هو موضع الإعجاز في القرآن الكريم.

وقد يقصد أن الناظم للكلام ببلاغته يحدد المعنى للمتلقي وإذا اقتضى الأمر التحديد، وهذا يتيح المجال للمتلقي بأن يختار المعنى الذي يريد وفقاً لمنهجه الفكري أو مستواه العلمي أو بيئته، أو زمانه أو مكانه، وفي هذا إثراء للمعاني، وقد كثر هذا في آيات القرآن الكريم، والتعدد لا يتناقض مع العقيدة.

---

1 الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص391.

الفصل الثالث

المجرورات

تعلق شبه الجملة

يرى كثير من النحاة أن شبه الجملة من الجار والمجرور وشبه الجملة الظرفية لا بدّ أن تتعلق بفعل أو بما يشبه الفعل، كاسم الفاعل واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغة المبالغة والمصدر [1].

والمقصود بالتعلق الارتباط المعنوي بين الحدث وشبه الجملة، بحيث لا يكتمل معنى أحدهما إلا بالآخر[2]. وقد عرّفه المالقي بقوله: "فالتعليق هو بيان ارتباط شبه الجملة بالحدث الذي يقيده وتتضمنه وتستدعيه لطلب الفائدة واستقامة الكلام".[3]

وتؤثر شبه الجملة من الجار والمجرور أو الظرف بالحدث الذي تتعلق به ، وتتأثر به أيضاً ، فالتأثير بينهما متبادل، فشبه الجملة يفيد الحدث في إيضاح معناه وتكميله، إذ تحدد زمانه أو مكانه أو سببه، والحدث يفيد شبه الجملة، حيث يظهر معناها ويربطه بعمل يملؤها، وهذا التأثير المتبادل يوضح أهمية العلاقة بين شبه الجملة من الجار والمجرور أو الظرف والحدث الذي يتعلقان به. [4]

وعلاقة التعلق خاصةٌ بحروف الجر الأصلية فقط، وتكتفي أشباه الجمل في التعلق بما فيه رائحة الفعل، وقد اختلف في تعلق الظرف والمجرور بالفعل الناقص و الفعل الجامد، وأحرف المعاني، فإذا وصل اللازم إلى المفعول به بوساطة حرف الجر تعلق به الجار والمجرور. [5]

---

1 السامرائي، معاني النحو، ج3، ص108-109.

2 السامرائي، معاني النحو، ج3، ص97-98 ؛ قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص273، دار الأوزاعي، بيروت، ط4، 1986.

3 المالقي، رصف المباني، ص81.

4 قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص273.

5 الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب، ص575؛ قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص338.

ويرتبط التعلق بصحة المعنى واستقامة الكلام، لأن اختلاف التقدير في تعلق شبه الجملة يؤثر بالحدث من حيث المعنى، وسأقوم بعرض بعض الشواهد القرآنية لتعلق شبه الجملة وبيان أثر المعنى في اختلاف التقدير. [1]

ومن الشواهد على تعلق شبه الجملة قوله تعالى: ﴿ ربّنا وءاتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد ﴾[2]

وقد فسّر الطبري[3] الآية بأنها دعاء لله عزّ وجلّ ربنا أعطنا ما وعدتنا على ألسن رسلك، إنك تُعلي كلمتك كلمة الحق بتأييدنا على من كفر بك وعبد غيرك، وعجّل لنا ذلك، فإنا قد علمنا أنك لا تخلف ميعادك، ولا تخزنا يوم القيامة، فتفضحنا بذنوبنا ولكن كفّرها عنا واغفر لنا.

وقد فسّر ابن كثير أن المعنى الإيمان برسلك وقيل المعنى على ألسنة رسلك وهذا المعنى أظهر عنده. [4]

لقد ورد في شبه الجملة (على رسلك) ثلاثة وجوه:

الأول: أنه متعلق بـــ (وعدتنا) وقال الزمخشري: " (على) هذه صلة للوعد في قولك (وعد الله الجنة على الطاعة) والمعنى: ما وعدتنا في تصديق رسلك". [5]

وهذا الوجه يتفق فيه الزمخشري مع تفسير ابن كثير السابق ، الذي معناه الإيمان بالرسل، فالمقصود الوعد على التصديق أي تصديق الرسل.

الثاني: أنها متعلقة بمحذوف على أنها حال من المفعول وقدره الزمخشري[6] بقوله: (منزلاً على رسلك) أو محمولاً على رسلك؛ لأن الرسل محملون ذلك: ﴿ فإنما عليه ما حمّل﴾ [7] وردّ أبو حيان الأندلسي على الزمخشري بأن الذي قدره محذوفاً كونٌ مقيدٌ، وقد علم من القواعد أن الظرف والجار إذا وقعا حالين أو وصفين أو خبرين

---

1 السامرائي، معاني النحو، ج3، ص98.

2 سورة آل عمران، 194.

3 الطبري، جامع البيان، ج4، ص214.

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص659.

5 الزمخشري، الكشاف، ص455.

6 المرجع نفسه، ص455.

7 سورة النور آية 45.

أو صلتين تعلقا بكون مطلق، والجار هنا وقع حالاً فكيف يقدر متعلقه كوناً مقيداً وهو (منزّل) أو محمول. فالذي يظهر من رد أبي حيان أن هذا الوجه مخالفٌ للقاعدة النحوية، مما يضعفه. [1]

الثالث: أن تتعلق (على) بـــ(آتنا) وقدّر أبو البقاء مضافاً محذوفاً فقال: "على ألسنة رسلك".[2]

وقد استحسنه السمين الحلبي[3]، وكذلك اختاره ابن كثير ؛ لأنه عنده الأظهر من غيره[4]، وذكره على هذا المعنى مجموعة من العلماء[5]، وقد ذُكر أن المقصود به استغفار الأنبياء والملائكة للمؤمنين ، والملائكة يستغفرون لمن في الأرض وما ذكر من دعاء نوح للمؤمنين، ودعاء إبراهيم واستغفار النبي ﷺ لأمته.[6] لأن الأنبياء كانوا يستغفرون ويدعون الله لأقوامهم الذين أنزلوا فيهم بألسنتهم.

والذي يظهر أن هذا الوجه يتناسب مع المعنى الذي عليه المفسرون، كما انه لا يخالف القواعد النحوية ، ممّا يساند هذا الوجه ويجعله الوجه المختار على غيره من الوجوه السابقة.

ومن الآيات التي اختُلف فيها في تعلق شبه الجملة وردت في قوله تعالى: ﴿ ويستفتونَكَ في النساءِ قل اللهُ يُفتيكم فيهن وما يُتلى علَيكم في الكتابِ في يتامى النساء... ﴾.[7]

لقد أكد القرطبي أن هذه الآية نزلت بسبب سؤال قوم من الصحابة عن أمر النساء وأحكامهن في الميراث وغير ذلك ، فأمر الله نبيه عليه السلام أن يقول لهم: الله يفتيكم فيهن؛ أي يبين لكم حكم ما سألتم عنه. وهذه الآية رجوع إلى ما افتُتحت

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص537.

2 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص163.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص537-538.

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص659.

5 الطبري، جامع البيان، ج4، ص214. النحاس، إعراب القرآن، ج3، ص427؛ الانباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص236؛ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص322؛ القرطبي، الجامع لحكام القرآن، ج4، ص202.

6 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص202.

7 سورة النساء، آية 127.

به السورة من أمر النساء وكان قد بقيت لهم أحكام لم يعرفوها فسألوا فقيل لهم: إن الله يفتيكم فيهن. [1]

أما بالنسبة لتعدد الوجوه الإعرابية وفقاً لتأثير المعنى فقد ورد ، شبه الجملة (في يتامى)، خمسة وجوه أوردها السمين الحلبي:

الأول: انّه بدل من الكتاب وهو بدل اشتمال، وهنا لا بد من حذف مضاف ، والمعنى في حكم يتامى النساء، لأن الكتاب مشتمل على ذكر أحكامهن. [2]

الثاني: أن يتعلق بـــ(يتلى) وقد ذكر الزمخشري[3] هذا الوجه والمعنى: يتلى عليكم في معناهن، وقد تعلق به حرف الجر في الأول ، مما أثار الاستفسار هنا ، كيف لحرفي جر أن يتعلقا بلفظ واحد ومعنى واحد؟ وقد ذكر أبو البقاء العكبري أن المعنى مختلف لأن(في) الأولى للظرفية على بابها، والثانية بمعنى الباء للسببية مجازاً أو حقيقية عند من يقول بالاشتراك، كلما تقول: "جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد".[4]

وقد نقل السمين الحلبي رأياً للأندلسي يؤيد ما ذكره العكبري: "أمّا ما أجازه في وجه الرفع من كونه صلةُ (يتلى) فلا يجوز، إلا أن يكون بدلاً من (في الكتاب) أو أن تكون (في) للسببية، لئلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ، ومعنى واحد بعامل واحد، وهو ممتنع إلا في البدل والعطف، وأما تجويزه أن يكون بدلاً من (فيهن) فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالمعطوف، ويصير هذا نظير قولك: "زيدٌ يقيم في الدار وعمروٌ في كسرٍ منها" ففصل بين (في الدار) وبين (في كسر) بـــ(عمرو) والمعهود في مثل هذا التركيب: (زيدٌ يقيم في الدار في كسر منها وعمرو). [5]

الثالث: أنه بدل من (فيهن) بإعادة العامل ، ويكون هذا بدل بعض من كل، وكما ذكرت سابقاً فقد أجازه الزمخشري وعارضه الأندلسي، لأنه فصل بين البدل والمبدل منه بالمعطوف.

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص258.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص103-104.

3 الزمخشري، الكشاف، ج2، ص570.

4 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص393-394؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص196.

5 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص104.

فكما هو ظاهر أن هذا الوجه مخالف لقواعد النحو التي اتفق عليها العلماء.

الرابع: أن يتعلق بالكتاب نفسه أي: فيما كتب في حكم اليتامى وقد أجاز هذا الوجه العكبري، [1] ولا أرى اختلافاً في معنى هذا الوجه عن معنى الوجه الأول.

الخامس: لقد ذكر السمين أنه حال فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو المرفوع بـــ (يتلى) أي: كائناً في حكم يتامى النساء، وإضافة(يتامى) إلى النساء من باب إضافة الخاص إلى العام ؛ لأنهن ينقسمن إلى يتامى وغير يتامى، وقد ذكر السمين الحلبي رأياً للكوفيين بأن هذا النوع من الإضافة هو من إضافة الصفة إلى الموصوف، إذ الأصل في النساء اليتامى، ولكن هذا لا يجيزه البصريون ويؤولون ما ورد من ذلك.[2]

وذكر الزمخشري أن إضافة اليتامى إلى النساء هي بمعنى (من) نحو سحق عمامة[3]، بمعنى سحق من عمامة ونقل السمين عن الأندلسي أن هذا النوع من الإضافة في(سحق عمامة)،و(يتامى النساء) بمعنى اللام ومعنى اللام الاختصاص[4]، ولكن السمين ذكر أن هذا الرد ليس بشيء لأن النحاة ذكروا ضابط الإضافة التي بمعنى (من) أن تكون إضافة جزء إلى كل، بشرط صدق اسم الكل على البعض، و لاشك أن(اليتامى) بعض من النساء، والنساء يصدق عليهن، وهو ليس كقولك (يد زيد) فإن زيداً، لا يصدق على اليد وحدها[5]، فالكل لا يصدق على البعض.

ومن الآيات التي تعلق فيها شبه الجملة بالفعل قوله تعالى: ﴿ إن الذين يأكلونَ أموالَ اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونِهم ناراً وسَيَصلَون سعيراً﴾. [6]

ذكر ابن عطية أنها نزلت في الكفار الذين كانوا لا يورثون النساء والصغار، ويأكلون أموالهم، وقيل نزلت في الأوصياء الذين يأكلون ما لم يبح لهم من مال اليتيم، وهي تتناول كل آكل وإن لم يكن وصيّاً، وسمي آخذ المال على كل وجوهه

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص393-394؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص196.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص104-105.

3 الزمخشري، الكشاف، ج2، ص570.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص104-105.

5 السمين الحلبي،الدر المصون ،ج4،ص105،104

6 سورة النساء، آية 10.

آكلاً لما كان المقصود وهو الأكل وبه أكثر الإتلاف للأشياء، وفي نصه على البطون من الفصاحة تبيين نقصهم، والتشنيع عليهم بضد مكارم الأخلاق، ومن التهافت بسبب البطن، وهو أنقص الأسباب وألأمها حتى يدخلوا تحت الوعيد بالنار [1]، وذكر الأندلسي [2] أنها نزلت في زيد الغطفاني وَلِيَ مال ابن أخيه فأكله، وذُكر ذلك عن مقاتل، إضافة إلى ما ذكره ابن عطية.

وذكر الألوسي [3] أن المعنى ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة، بحيث لا يفصل الظرف عن المظروف، فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه، واستشهد بقول الشاعر:

كلوا في بعضِ بطنِكم تعفوا فإن زمانَكم زمنٌ خميصُ[4]

وذكر أيضاً أن هذا لا ينافي قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بفي لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه فإذا جر بفي يخرج من الظرفية إلى الجر بحرف الجر، أمّا إذا مدّد حرف الجر فيبقى منصوباً على الظرفية، نحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره، ونقل الألوسي عن عصام الملة: (أن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بُيّن في النحو)، ونَقَل عن شهاب الدين: (الظاهر إن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جرّه بفي ونصبه على الظرفية)، وذكر أن هذه الآية ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء وهو مثل جعلت المتاع في البيت ، فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه.

---

1 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص14.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3 ، ص187.

3 الألوسي، روح المعاني، ج4، ص215.

4 الألوسي، روح المعاني، ج4، ص215. ابن الشجري، الأمالي، ج1، ص279. الأنباري، أسرار العربية، ص203. الخطيب الشربيني، السراج المنير، ج1، ص443. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص428.

وقد كان الخلاف في إعراب قوله تعالى: ﴿ في بطونهم ﴾ حيث ذكر في إعرابه وجهان:

الأول: أنه متعلق بـــ(يأكلون) أي بطونهم أوعية للنار: إما حقيقة بأن يخلق الله لهم ناراً يأكلونها في بطونهم، أو مجازاً بأن أطلق المسبب وأراد السبب. وذكر الماوردي[1] أنه يعني أنهم يصيرون بما يأكلون إلى النار، واختاره العكبري[2] بقوله: (والجيد أن تكون ظرفاً ليأكلون ، وفيه تقدير حذف مضاف؛ أي في طريق بطونهم)، أما الأندلسي[3] فذكر أن المقصود هي النار الحقيقية واستشهد بحديث الرسول ﷺ عن ليلة الإسراء حيث قال عليه السلام: "رأيت قوماً لهم مشافر كمشافر الإبل، وقد وُكّل بهم من يأخذ بمشافرهم، ثم يجعل في أفواههم صُخراً من نار يخرج من أسافلهم، فقلت يا جبريل من هؤلاء، قال: هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وبأكلهم النار حقيقةً"[4]. فأكلهم للنار حقيقة، وذكر أيضاً أن المعنى قد يكون مجازاً لما كان أكل مال اليتيم يجر إلى النار، والتعذيب بها عبّر عن ذلك بالأكل في البطن، ونبه على الحامل على اخذ المال وهو البطن الذي هو أخس الأشياء التي ينتفع بالمال لأجلها، إذ مآل ما يوضع فيه إلى الاضمحلال والذهاب في أقرب زمان ولذلك قال: "ما ملأ الإنسان وعاء شراً من بطنه". وذكر هذا الوجه عند مجموعة من العلماء. [5]

ثانياً: أنه متعلق بمحذوف؛ لأنه حال من (ناراً) وكان في الأصل صفة للنكرة فلما قدّمت انتصبت حالاً، وذكر الألوسي[6] أن معنى ((يأكلون في بطونهم ناراً)) أي يأكلون في بطونهم ما يجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار لمحق ما معه،

---

1 الماوردي، تفسير الماوردي، ج1، ص457.

2 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص142.

3 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3 ، ص187.

4 المرجع نفسه.

5 الشربيني، الخطيب، السراج المنير، ج1، ص443؛ حقي، روح البيان، ج2، ص175؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص428.

6 الألوسي، روح المعاني، ج4، ص215.

وذكَر أنه استبعد من بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، لأنه رُوي عن عبيد الله بن جعفر: "من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمراً ويقال له كُلْ ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى.

وقد نقل العكبري عن أبي علي في تذكرته أنه منع أن يكون ظرفاً ل (يأكلون) وعدّه حالاً من (ناراً) أي ناراً كائنة في بطونهم. [1]

وكما أجاز مجموعة العلماء الوجه الأول في إعراب (في بطونهم) فقد أجازوا الوجه الثاني وذكروه في تفسيرهم وإعرابهم لهذه الآية.

تقدير الإضافة:

وردت في اللغة ألفاظ ملازمة للإضافة، وإن جاءت مفردة فلا بد من أن يكون في الكلام حذف عند جميع النحويين لأنها ملازمة للإضافة معنىً لا لفظاً أو دون لفظ[2] ومنها (كل) فهي لا بد من شيء تضاف إليه ، حتى إن بعض النحويين أجاز مررت (بكلٌ يا فتى) مثل (قبل وبعد) [3] ومما جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿ ولكلٍّ جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمنُكُم فئاتوهم نصيبَهم إن اللهَ كان على كلِ شيءٍ شهيدا ﴾.[4]

لقد قيل في تفسير هذه الآية أن الله عزّ وجلّ جعل لكل الناس موالي ، أي ورثه من بني عمة وإخوته وسائر عصبته، فالعرب تسمي ابن العم المولى، وقيل الموالي العصبة ويعني بها الورثة، وقيل الأولياء[5]، فمعنى الآية أن الله جعل لكل إنسان ورثة وموالي، فلينتفع كل واحد بما قسم الله له في الميراث ولا يتمنى مال غيره[6]، وقد اختلف العلماء من مفسرين ونحاة في تقدير المضاف المحذوف ل(كل) وكادوا يتفقون على أن المضاف المحذوف فيه وجهان الأول: أن لكل أحد جعلنا موالي

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص142؛ الأندلسي، تذكرة النحاة، ص397.

2 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص51.

3 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص451.

4 سورة النساء، آية 33.

5 الطبري، جامع البيان، ج5، ص50-51.

6 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص108-109.

يرثونه، والثاني: لكل مال ، ولكن السمين الحلبي كان أكثر إيضاحاً وتفصيلاً للوجوه الإعرابية التي وردت فيها، حيث ذكر ستة وجوه ، فقد يكون التقدير لكل إنسان وفيه ثلاثة وجوه، أو لكل مال، وقد يكون لكل قوم وفيما يلي تفصيل هذه الوجوه[1]:

أولاً: لكل إنسان موروث جعلنا موالي أي ورّاثاً مما ترك، ففي (ترك) ضمير عائد على (كل)، ويتعلق (مما ترك) بـــ (موالي) لما فيه من معنى الوراثة، أو بفعل مقدّر أي:(يرثون مما)، و(موالي) مفعول أول لـــ (جعل) بمعنى صيّر، و(لكل) جار ومجرور هو المفعول الثاني قدّم على عامله، ويرتفع (الوالدان) على خبر مبتدأ محذوف أو بفعل مقدّر أي: يرثون مما، كأنه قيل: ومَن الوارث؟ فقيل: هم الوالدان والأقربون، والأصل: وجعلنا لكل ميت ورّاثاً موالي أي أولى بالميراث يرثون مما تركه هم الوالدان والأقربون، فالوالدان في هذا الوجه وارثان.[2]

ثانياً: أن التقدير: ولكل إنسان موروث جعلنا ورّاثاً مما ترك ذلك الإنسان، فبين الإنسان المضاف إليه (كل) بقوله: الوالدان، وقصد بالموروث(الوالدان والأقربون) والإعراب كما ورد في الوجه الأول، ولكن الوالدين موروثان لا وارثان.[3]

وفي كلا الوجهين السابقين الكلام جملتان، ولا ضمير محذوفاً في (جعلنا) و(موالي) مفعول أول وشبه الجمل (لكل) مفعول ثان.

ثالثاً: أن يكون التقدير: ولكل إنسان وارث ممن تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي أي: موروثين، فيراد بالمولى الموروث، ويرتفع الوالدان بـــ (ترك) وتكون (ما) بمعنى(مَن) والجار والمجرور صفة للمضاف إليه (كل) ويكون الكلام هنا جملة واحدة، ولكن السمين يستبعد هذا الوجه. [4]

رابعاً: أن يكون التقدير: (ولكل قوم) وعلى هذا يكون المعنى: ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والدهم وأقربوهم، ف (لكل) خبر مقدم، و(نصيبٌ) مبتدأ مؤخر و(جعلناهم) صفة لقوم؛ والضمير العائد عليهم مفعول (جعل) و(موالي) إمّا

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص667.

2 النحاس، إعراب القران، ج1، ص 451؛ العكبري، التبيان في إعراب القران، ص352. إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص177.

3 مكي، مشكل إعراب القران، ج1، ص196؛ الانباري، البيان في إعراب غريب القران،ج1، ص252.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص667-668.

مفعول ثانٍ وإمّا حال، على أنها بمعنى (خلقنا) و(مما ترك) صفة للمبتدأ ، ثم حذف المبتدأ وبقيت صفته وحذف المضاف إليه (كل) وبقيت صفته أيضاً ، وحذف العائد على الموصوف، فيكون المعنى أن لكل من الرجال والنساء موالي أي عصبة يُعطون.[1]

خامساً: أن يكون التقدير: (ولكل حال) والمعنى ولكل مال مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي: أي: ورّاثاً يلونه ويحوزونه، وجعلوا (لكل) متعلق بـــ (جعل) و (مما ترك) صفة لـــ (كل) والوالدان فاعل بـــ (ترك) كما في الوجهين السابقين ، وعند السمين أن في هذا فصلاً بين الصفة والموصوف جملة عاملة في الموصوف، وقد أجاز هذا الفصل الأندلسي بقوله: "وهو نظير قولك: "بكل رجل ورث تميمي"، وأكد جوازه السمين ومثّل عليه بقوله تعالى: ﴿ قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات﴾ [2]، فـــ (فاطر) صفة لـــ (الله) وقد فصل بينهما بـــ (أتخذ) العامل في (غير) فهذا أولى عند السمين، وذكر هذا الوجه مجموعة من العلماء. [3]

سادساً: أن يكون (لكل مال) مفعولاً ثانياً لـــ (جعل) على أنها بصرية و(موالي) مفعول أول، والتقدير جعلنا ورّاثاً لكل ميت أو لكل مال .[4]

الضمير العائد:

عرّف الشاذلي الهيشري الضمير بأنه وحدة لغوية لها محل إعرابي يؤدي وظيفة ما[5]، وينهض في نطاق الجملة بوظائف إعرابية دون غيرها، ويملأ المحال الإعرابية الشاغرة ويربط بين عناصر الجملة ويتحكم بمقدار معين في ترتيب تلك العناصر. [6]

---

1 الشربيني، السراج المنير، ج1، ص467.

2 سورة الأنعام، آية 14.

3 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص451؛ العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص177، الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص252.

4 العكبري، التبيان في إعراب القران، ص352؛ حقي، روح البيان، ج2، ص205.

5 الهيشري، الشاذلي، الضمير بنيته ودوره في الجملة، المطبعة الرسمية، تونس، 2002م، ص18.

6 المرجع نفسه، ص25.

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. [1]

فمن المهام الرئيسة للضمير في التركيب الجملي الربط بين طرفين بينهما سبب وصلة في جملة صغرى أو كبرى، ذات بعد دلالي موحد[2]، 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 منها:

أ. الأصل أن يعود الضمير على متقدم لفظاً ورتبة نحو: ﴿وجاء أخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم﴾[3]، أو لفظاً، نحو: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربُّهُ﴾.[4]

ب. قد يعود على متأخر في اللفظ، متقدم في الرتبة، وذلك نحو قوله تعالى:﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾[5]، وقولهم: "في بيته يؤتى الحكم"[6]، فالضمير في نفسه عاد على موسى، وهو متأخر لفظاً متقدم رتبة، وكذلك المثل. [7]

ج. قد يستغني عن المفسر وهو الاسم الذي يعود عليه الضمير في اللفظ بما يدل عليه حساً نحو قوله تعالى: ﴿ قال هي راودتني عن نفسي﴾[8]، فالضمير يعود على امرأة العزيز، ولم يتقدم لها ذكر صريح فهو مدلول عليه حساً.

---

1 عمايرة، خليل، آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث، ط1، دار البشير، عمان، 1989م، ص18.

2 المرجع نفسه، ص55.

3 سورة يوسف، آية 58.

4 سورة البقرة، آية 124.

5 سورة طه، آية 67.

6 الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، أبو الفضل أحمد بن محمد،(د. ت)، ج2، ص274.

7 السيوطي، همع الهوامع، ط1، ص65.

8 سورة يوسف، 26.

أ. وقد يدل على المفسر العلم به، وإن لم يتقدم له ذكر، نحو قوله تعالى: ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[1]، فالضمير يعود على القرآن[2]، لأن (أنزلناه) اكتسب معنى خاصاً جعله ملازماً للقرآن الكريم، فدلّ الفعل على الفاعل والمفعول به.

ب. قد يتقدم معنى المفسر، ولا يتقدم لفظة صراحة، وذلك كقوله تعالى: ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[3]، فالضمير (هو) يعود على العدل، ولم يتقدم له ذكر، بل تقدم الفعل (اعدلوا) الذي يدل عليه. [4]

ج. إذا تقدم شيئان أو أكثر مما يصلح للتفسير فالأصل أن يعود الضمير على الأقرب، ويجوز أن يعود على الأول مع القرينة[5]، وذلك كقوله تعالى:﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾.[7]

د. قد يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، وذلك كضمير الشأن، نحو: ﴿ قل هو الله أحد﴾[8]، وإذا كان الضمير مجروراً برب مفسراً، وأن يكون مرفوعاً بنعم أو بئس، ولا يفسر إلا بالتمييز، وأن يكون مبدلاً منه الظاهر المفسر له: ومما خرجوه على ذلك قولهم: "اللهم صلِّ عليه الرؤوف الرحيم، وغير ذلك من المواضع".[9]

وسأعرض بعض الشواهد القرآنية التي اختلف فيها المعنى باختلاف عودة الضمير .

قال تعالى: ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوِّف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾[10]، لقد سبق الحديث في باب المرفوعات عن المقصود بالآية الكريمة

---

1 سورة القدر، آية1.

2 السيوطي، الهمع، ج1، ص65.

3 سورة المائدة، آية8.

4 الرضي على الكافية، ج2، ص5.

5 المصدر نفسه، ج2، ص5.

6 سورة الجمعة، آية 11.

7 سورة البقرة، آية54.

8 سورة الإخلاص، آية1.

9 ابن هشام، المغني، 635-640.

10 سورة آل عمران، آية 175.

حيث يخوف الله عزّ وجلّ المؤمنين الخوف من أولياء الشيطان ، لأنه يخوف المؤمنين بأوليائه ، وقد اختلفت الآراء حول الأولياء فقد يقصد بهم الكفار، أو المنافقين، أو يكون المراد جمع الكفار شيطان من شياطين الإنس، إما نُعيم بن مسعود أو غيره[1]،

أو إبليس ولكن الخلاف في هذه الآية حول الضمير في قوله (تخافوهم) حيث تعددت الآراء حول عودة الضمير المنصوب وفي ذلك ثلاثة آراء:

الأول: وهو الرأي الأظهر عند المفسرين والنحاة وهو أنه يعود على أوليائه أي: فلا تخافوا أولياء الشيطان ، وهذا على أن المراد بالأولياء كفار قريش ، وذكر الطبري في تفسيره: "فلا تخافوا أيها المؤمنون المشركين ولا يعظمنّ عليكم أمرهم، ولا ترهبوا جمعهم مع طاعتكم إياي ما أطعتموني، واتبعتم أمري، وإني متكفل لكم بالنصر والظفر"[2]، والى هذا المعنى ذهب الزجاج[3]، وأجازه العكبري[4] وعلى هذا المعنى يكون هناك حُذف ، لحرف الباء فالمقصود أن الشيطان يخوفكم بأوليائه[5]، وقد ذكر أن المفعول الأول حذف والتقدير: يخوفكم أولياءه واستدل على هذا القول بقراءة ابن عباس وابن مسعود: "يخوفكم أولياءه".[6]

والظاهر أن هذا الوجه يتناسب مع المعنى الذي فُسّرت عليه الآية الكريمة كما أنه يتناسب مع القاعدة النحوية للضمير وهي عودة الضمير إلى متقدم رتبة ولفظاً.

ثانياً: أن يعود الضمير في (تخافوهم) على الناس من قوله: ﴿ إن الناس قد جمعوا لكم﴾، وهذا إن كان المراد بأوليائه المنافقين. [7]

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص180.

2 الطبري، جامع البيان، ج4، ص184.

3 الزجاج، معاني القرآن، ج1، ص490.

4 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص158.

5 ابن الشجري، آمالي ابن الشجري، ص165.

6 شحاتة، زكريا، نحو الزمخشري بين النظرية والتطبيق، المكتب الإسلامي، ط1، 1407هـ- 1986م، ص115.

7 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص494.

وقد ذكر القرطبي أن المعنى: أن يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين. [1]

ثالثاً: أن يعود الضمير (هم) على الشيطان على المعنى، وقد ذكر العكبري أن الضمير جمع لأن الشيطان جنس. [2]

ومن الآيات أيضاً التي تعدّدت فيها الآراء حول عودة الضمير قوله تعالى: ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيحَ عيسى ابنَ مريمَ رسولَ اللهِ وما قتلوهُ وما صلَبوه ولكن شُبِّهَ لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم بهِ من علمٍ إلا اتباع الظّنِ وما قتلوه يقينا﴾.[3]

فسّر الطبري هذه الآية بقوله: "يعني جل ثناؤه: وبقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله، ثم كذبهم الله في قيلهم، فقال: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾، يعني: وما قتلوا عيسى وما صلبوه ولكن شبه لهم.

وقال أيضاً في قوله: ﴿ وما قتلوه يقينا﴾، يقول وما قتلوه- هذا الذي اتبعوه في المقتول الذي قتلوه وهم يحسبونه عيسى- يقيناً أنه عيسى ولا أنه غيره، ولكنهم كانوا منه على ظنّ وشبهة، وهذا يعني: أنهم لم يقتلوا ظنّهم يقيناً، وما قتلوا أمره يقيناً أن الرجل هو عيسى، هذا ما نقله الطبري في تفسيره عن غيره كالسدي وابن عباس وغيرهم... [4]

وقال ابن كثير: أي وما قتلوه متيقنين انه هو بل شاكين متوهمين[5]. فقد تعدّدت الآراء حول الضمير الهاء في قوله: ﴿ قتلوه يقينا﴾ حيث ذكر فيه ثلاثة وجوه، كل وجه فيها يؤدي إلى معنى يختلف عن المعنى الذي يؤدي إليه الوجه الآخر:

الأول: أن الضمير الهاء في﴿ قتلوه يقيناً﴾ يعود على عيسى وقد أجازه الزجاج[6] كما أجاز غيرَه من الوجوه، وعلى هذا الوجه الحسن حيث نقله عنه ابن الجوزي[7]

---

1 القرطبي، الجامع لحكام القرآن، ج4، ص180.

2 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص158.

3 سورة النساء، الآية 157.

4 الطبري، جامع البيان، ج6، ص351-356.

5 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص874.

6 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص128-129.

7 ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص246.

فيكون المعنى: وما قتلوا عيسى حقاً ونقل عن ابن الأنباري ذلك؛ لأن اليقين مؤخر في المعنى فالتقدير وما قتلوه بل رفعة الله إليه يقيناً.

وذهب إلى هذا الوجه العكبري حيث ذكر أن الضمير الهاء لعيسى[1]، وعليه أيضاً جمهور المفسرين حسب ما نقله عنهم الأندلسي[2] واختاره هو أيضاً بقوله: "والظاهر قول الجمهور: "أن الضمير يعود على عيسى، يجعل الضمائر كلها كشيء واحد، فلا تختلف، والمعنى صحيح بليغ"، ووافقه السمين الحلبي وهو الأظهر عنده.[3]

وقد ذكر القرطبي أن أبا عبيدة عارض أن يكون الضمير لعيسى؛ لأنه لو كان المعنى وما قتلوا عيسى يقيناً لقال: وما قتلوه فقط. [4]

فهذا الوجه يتناسب مع المعنى الذي فسّرت عليه الآية حيث أن الضمير المتصل بالقتل قصد به عيسى، وهو اسم سابق للضمير، فلا يتنافى مع المعنى ولا مع القاعدة النحوية.

الثاني: أن الضمير الهاء يعود على العلم أي: ما قتلوا العلم يقيناً، وهذا قول الفراء [5]: (فكما تقول قتلته علماً، وقتلته يقيناً للرأي والحديث والظن)؛ وذكر أن وجه المجاز فيه أن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء، فكأنه قيل: وما كان علمهم علماً أحيط به، إنما كان عن ظن وتخمين، وقد نقل هذا الوجه أكثر النحاة عن الفراء وابن قتيبة [6]، وأجازه الزجاج [7]، وقال فيه الأنباري: "ويجوز أن تكون الهاء للعلم والمعنى وما قتلوه علمهم به يقيناً، كما يقال قد قتلت الشيء علماً أي: قد علمته علماً

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص406؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص201.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج 3، ص406-407.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص147.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص8.

5 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص294.

6 ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص246. الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3 ، ص 406؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص147-148.

7 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص129.

يأتي على جميعه، واستعير القتل هنا ؛ لأن القتل هو الإتيان على جميع نفس المقتول وهذا العلم قد أتى على جميع المعلوم" [1].

الثالث: أن الضمير يعود على (الظن) تقول: (قتلت هذا الأمر علماً ويقيناً) أي: تحققت، فكأنه قيل: وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقيناً ولا قطعوا الظن باليقين، فقد ذكر أبو حيان التوحيدي أن هذه الهاء للظن [2]، لأن الأمر إذا قطعت به وجزمت الجزم الذي لا يخالجه شيء هو علم فالمعنى: وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقيناً وما قطعوا الطن باليقين، وقد نقل هذا الوجه مجموعة من العلماء [3] عن ابن عباس والسدي.

ومن الآيات التي اختلفت فيها عودة الضمير حسب المعنى قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم شقاقَ بينَهما فابعثوا حَكَماً من أهلهِ وحكماً من أهلِها إن يريدا إصلاحاً يوفقِ الله بينَهما إن اللهَ كان عليماً خبيرا﴾.[4]

تعني الآية الكريمة أنه إذا وقع الشقاق أو الخصومة بين الزوجين ، وإن طالت خصومتهما وتفاقم أمرهما، بعث الحاكم ثقة من أهل المرأة وثقة من قوم الرجل، ليجتمعا فينظرا في أمرهما ، ويفعلان ما فيه المصلحة مما يريانه من التفريق أو التوفيق، وقد أشار إلى هذا المعنى الزجاج بقوله: "أمر الله تعالى إن خفتم وقوع العداوة بين المرء وزوجه أن يبعثوا حكمين ، حكماً من أهل المرأة وحكماً من أهل الرجل، والحكم القيم بما يُسند إليه"[5]، وقد اتفق مجموعة من المفسرين على هذا المعنى. [6]

---

1 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص275.

2 التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (ت 414هـ) البصائر والذخائر، ج7، ص179، تحقيق وداد القاضي، دار صادر، بيروت.

3 ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص246؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص8؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3 ، ص 407؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص148.

4 سورة النساء، الآية 35.

5 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص48.

6 الطبري، جامع البيان، ج5، ص76-77. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص744.

وقد ذكر الجصاص[1] أن الحَكَمين هما وكيلا الرجل والمرأة ، وأجاز أن يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما، أو لأنهما إذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولاً إلى رأيهما وتحريهما للصلاح سميا حكمين، لأن اسم الحَكَم يفيد تحري الصلاح فيما جعل إليه ، وإنفاذ القضاء بالحق والعدل، فلما كان ذلك موكولاً إلى رأيهما، وأنفذا على الزوجين حُكْماً من جمع أو تفريق معنى ما أنفذا فسميا حكمين من هذا الوجه، فلما أشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما و كُّلا به على جهة تحري الخير والصلاح سُمِّيا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما ، إذ غير جائز أن تكون لأحد ولاية على الزوجين من خلع أو طلاق إلا بأمرهما.

وذكر أيضاً: إن الحَكَمين يمضيان أمرهما وأنهما إن قصدا الحق وفقها الله للصواب من الحكم ، وهذا لا يقال للوكيلين؛ لأنه لا يجوز لواحد منهما أن يتعدى ما أُمر به، ولكن ما ذكر لا ينفي معنى الوكالة؛ لأن الوكيلين إذا كان موكلين بما رأيا من جمع أو تفريق على جهة تحري الصلاح والخير، فعليهما الاجتهاد فيما يمضيانه من ذلك، وأخبر الله أنه يوفقهما للصلاح إن صلحت نياتهما، فلا فرق بين الوكيل والحَكَم ، إذ كلٌّ من فُوّضَ إليه أمرٌ ، يمضيه على جهة تحري الخير والصلاح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقةٌ به.

وقد اختُلف في عودة الضمير (هما) في قوله (بينهما) حيث أجاز النحاة والمفسرون فيه وجوهاً عدةً يختلف المعنى باختلاف عودة الضمير:

الأول: أن يعود الضمير في (بينهما) على الزوجين والمعنى: إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين، على أن الضمير في (يريدا) أيضاً يعود على الزوجين وإلى هذا الوجه ذهب العكبري[2] حيث ذكر أن الضمير (هما) في (بينهما) يعود على الزوجين، سواء عاد الضمير في (يريدا) على الحكمين أو على الزوجين، على الرغم من أن الزوجين لم يرد فيهما ذكر فهما مضمران لدلالة ذكر الرجال

---

1 الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص240-241.

2 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص355؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص 179.

والنساء عليهما[1]، وهذا جائز في أحكام الضمير وقواعده كما ذكرنا في بداية موضوع عودة الضمير.

وقد ذكر النحاس[2] هذا الوجه ناقلاً له عن غيره وحجة عنده أنّ من قال أن الضميرين يعودان على الزوجين ، لأنه لا يقال: حَكَم إلا لمن ادعى الصلاح.

وقد ذكر هذا الوجه القرطبي أي: أن الزوجين إذا أرادا إصلاحاً وصدقاً فيما أخبر به الحكمين يوفق الله بينهما[3]، وأجازه السمين الحلبي[4].

الثاني: أن يعود الضمير (هما) على الحكمين وكذلك الألف في (يريدا) وذهب إلى هذا الوجه الطبري[5] في تفسيره والجصاص[6] أيضاً وأجازه النحاس[7] و الأندلسي[8] والمعنى: أن الحكمين إذا أرادا الإصلاح وقصدا الحق، فيجتمعان على كلمة واحدة، ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض، فيوفقهما الله عزّ وجلّ لما قصداه، وأجازه السمين الحلبي[9] أيضاً.

الثالث: أن يعود الضمير (هما) على الزوجين، في حين أن الألف في يريدا يعود على الحكمين ، والمعنى إن أراد الحكمان وقصدا إصلاح ذات البين ، وصحَّت نيتهما، ونصحا لوجه الله، وفَّقَ الله بين الزوجين، وألّف بينهما، وألقى في نفوسهما المودة، وقد ذكره العكبري[10] ونقل هذا الوجه القرطبي[11] والأندلسي[12] عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما.

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص674.

2 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص454.

3 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص115.

4 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص674.

5 الطبري، جامع البيان، ج5، ص76-77.

6 الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص240-241.

7 النحاس، إعراب القرآن، ج1، 454.

8 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3 ، ص254.

9 السمين الذهبي، الدر المصون، ج3، ص674.

10 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص355.

11 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص115.

12 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص254.

الرابع: أن يعود الضمير (هما) على الحكمين، والألف في (يريدا) على الزوجين على معنى أنه إذا أراد الزوجان الاتفاق وُفِّقَ الحكمان في ذلك ، وذكر هذا الوجه العكبري، ولكنه كما مرّ سابقاً في رأيه أن ضمير هما للزوجين ، سواء كان الألف يعود على الزوجين أو على الحكمين، وذكره أيضاً السمين الحلبي[1].

أرى أن الوجه الأكثر تناسباً مع المعنى هو الوجه الثالث، لأن الحكمين لما اتصفا به ليستطيعان التوفيق بين الزوجين والتأثير عليهما، كما أن الضمير من الناحية اللغوية قد يعود على الاسم المفسّر معنى ولو لم يرد ذكره نصاً ولكنه ورد تفسيراً.

ومن الآيات التي اختلف فيها عودة الضمير وفق المعنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾.[2]

ذكر الطبري أن الله عز وجل يعني أن الذين جحدوا نبوة سيدنا محمد ﷺ ولم يصدقوا به وبما جاء من عند الله من أهل كل مكَّة، يهودها ونصارها ومجوسها وغيرهم، وماتوا على ذلك من جحود نبوته وجحود ما جاء به، فلن يقبل منهم في الآخرة جزاء ولا رشوة على ترك عقوبته على كفره، ولو كان له من الذهب قدرُ ما يملأ الأرض من شرقها إلى مغربها فرشاً .

وذكر ابن كثير في تفسيره أنها نزلت في من مات على الكفر ، فلن يقبل منه خير أبداً، ولو كان أنفق ملء الأرض ذهباً فيما يراه قربةً؛ كما سئل النبي ﷺ عن عبد الله بن جدعان، وكان يقري الضيف ويفكّ العاني، ويطعم الطعام: هل ينفعه ذلك؟ فقال: لا، إنه لم يقل يوماً من الدهر: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين[3]، وكذلك لو افتدى بملء الأرض ذهباً ما قبل منه. [4]

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص674.

2 سورة آل عمران، آية 91.

3 الطبري، جامع البيان،ج3 ، ص344. مسلم 136/1 الحديث.

4 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص568-569.

تعدّدت الأقوال في الضمير الهاء في قوله (به) على من يعود ووردت فيه ثلاثة آراء:

أولها: أنه يعود على (ملء الأرض) لأنه مقدار ما يملؤها ، أي ولو افتدى بملء الأرض. وقد ذكر في روح المعاني للألوسي[1] أن الزمخشري يرى أن عدم قبول- ملء الأرض- كناية عن عدم قبول فدية، فدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص، وهذا الوجه هو الأظهر عند السمين الحلبي.[2]

ثانياً: أن يعود الضمير على (ذهباً)، وقد ذكر في روح المعاني للألوسي ما يخص هذه الآية بقول: "قال ابن المنير في الانتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر ، تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة، والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به مُنبّهاً على المسكوت عنه بطريق الأَوْلى مثاله قولك: أكرم زيداً ولو أساء ، فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره- أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء- إلا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء ، على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى؛ ومنه ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ فإن معناه- والله تعالى أعلم- لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ، ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أَوْلى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه: ﴿ ولو افتدى به﴾ يقتضي شرطاً آخر محذوفاً يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأَوْلى، والحالة المذكورة أعني حالة افتدائهم- بملء الأرض ذهباً- هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها".[3]

وقال العكبري [4] أن الهاء تعود على الملء أو على (ذهب)، وقد نقل السمين عن الأندلسي أنه خطَّأ من يقول بأن الضمير الهاء يعود على (الذهب) وفي رأي

---

1 الألوسي، روح المعاني، ج3، ص219.

2 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص308.

3 الألوسي، روح المعاني، ج3، ص219.

4 العكبري، التبيان في إعراب القران، ص279.

السمين أن وجه الخطأ هو أن الذهب ليس محدثاً عنه وإنما جيء به بياناً وتفسيراً لغيره فضلة.[1]

فقد عدّ الذهب عنصراً ليس أساسياً ليتم إعادة الضمير إليه، فهو فضلة في الجملة والأصل أن يعود الضمير على عنصرٍ أساسي في الجملة.

ثالثاً: أن يعود الضمير الهاء على (مثل) محذوف قاله الزمخشري،[2] وأجاز أن يراد ﴿ ولو افتدى بمثلهِ﴾ كقوله تعالى:((لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه))،[3] وذكر أن المِثْل يحذف عند النحاة كقول: ضربت ضرب زيد ، ويراد مثل ضربه أي مثله.

معاني الحروف:

(ما):تتنوع الحروف وتتغير مواقعها الإعرابية تبعاً لتغير معانيها ، ومن هذه الحروف ما إذ تعدُّ (ما) اسماً وحرفاً ، وتستعمل لما لا يعقل ولصفات من يعقل ، وهي أوسع استعمالاً من غيرها من الحروف والأسماء وأكثر إبهاماً إذ تقع على أكثر شيء ، وبناؤها يوافق استعمالها المتّسع فإنَّ مَدّة الألف المتسعة في آخرها تماثل الاتساع في معناها .[4]

وقد تعددت استعمالات (ما) فهي تحتمل الموصوليّة الاسميّة والحرفيّة نحو قوله تعالى (فننبئهم بما عملوا)[5] فبهذا يحتمل أنّ المعنى ننبئهم بعملهم وبالذي عملوه ، وقد تحتمل الموصوليّة والاستفهاميّة نحو قوله تعالى : ﴿ وإنّكَ لَتَعلمُ ما نريد ﴾ [6] فـ (ما) تحتمل الموصوليّة الاسميّة أي الذي نريده، والحرفيّة أي إرادتنا، وقد تحتمل

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون،ج3، 308.

2 الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 383.

3 سورة المائدة، آية 36.

4 السامرائي، معاني النحو، ج1، ص141-142.

5 سورة لقمان، آية 23.

6 سورة هود، آية 79.

معانٍ أخرى كالخبر والاستفهام، والموصولة والنافية، والموصولة والشرطية، والنكرة والمعرفة.[1]

ونظراً لهذا الاتساع في استخدام (ما) فقد تعددت مواقعها الإعرابيّة تبعاً للمعنى ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾. [2]

فقد ورد في (ما) أربعة معانٍ مختلفة ترتب عليها اختلاف في المواقع الإعرابية وفيما يلي توضيحها:

أولاً: أنها موصولة بمعنى الذي وهذا الوجه عند من يرى أن (ما) تكون للعاقل، والمقصود بها النساء، فهي واقعة على النساء، وقد نسب الماوردي [3] هذا الرأي للفراء، ولكن عند العودة إلى الفراء رأيت أنه ذهب إلى الفعل فأراد الحدث والمعنى الذي في طاب ولم يذهب إلى الذوات بمعنى أن (ما) تعود على صورة النساء وهي الشكل الطيب وصور النساء بالشيء الطيب ولم يقصد ذات النساء ، فحمل كلام الفراء على أن (ما) عنده مصدرية [4] ولكن النحاس [5] استبعد هذا لأنه لا يجيز فانكحوا الطيبة، وقد ذكر القرطبي [6] أيضاً أنها جاءت للآدميين وأصلها لما لا يعقل، وذلك أن (من) و(ما) قد يتعاقبان، وقال البعض الآخر أنها لصفات من يعقل كابن مالك [7] والنسفي [8]، وقال غيرهم أنها لنوع من يعقل كابن هشام الأنصاري [9] والمقصود النوع الطيب من النساء، وقد ورد في حاشية الشهاب [10] أنه عبّر عنهن

1السامرائي، معاني النحو، ج1، ص142-143.

2 سورة النساء، آية 3.

3 الماوردي، النكت والعيون تفسير الماوردي، ج1، ص449.

4 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص253-254.

5 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص434.

6 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص10.

7 ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص217.

8 النسفي، تفسير النسفي، ج1، ص203.

9 الأنصاري، ابن هشام، أوضح المسالك ، ص 32 .

10الشهاب، حاشية الشهاب، ج3، ص161.

بما ذهب إلى الصفة أو إجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن، وذكر السمين الحلبي [1] أن جميع هذه الآراء هي عبارات متقاربة ولذلك لم يعدها وجوهاً.

وكان للنحاة آراءٌ متعددة في هذه المسألة فقد نقل علي بن محمد التوحيدي [2] عن السيرافي أنه أجاز أن تقع (ما) على من يعقل وهن النساء، والأصل أنها تقع على من لا يعقل، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ والسماءِ وما بَناهَا﴾ [3]، أي ومن بناها وقد قيل وجه آخر وهو ﴿ والسماء وما بناها﴾ أي وبنائها، وذكر أن (ما) بمنزلة (الذي) كأنه قال: (الذي طاب لكم من النساء)، واعترض التوحيدي كيف تكون بمعنى الذي وهو للمذكر، فقيل هذا يجوز لأنه عبارة عن الجنس ويقال: من في الدار صحيح، مع العلم أن في الدار امرأة أو رجلاً، وذكر السيوطي [4] أيضاً أن المقصود بها جماعة العقلاء، أما ابن عصفور [5] فهي عنده تدل على أنواع من يعقل أي: من أنواع النساء أي: انكحوا الأبكار أو الثيبات والصغار أو الكبار والحرائر والإماء.

وذكر مجموعة من النحاة أنها لصفات من يعقل [6]، وذكر الأشموني أنها لصفات من يعقل. [7]، ولعل هذا الرأي الأرجح، لأن (ما) جاءت تدل على العاقل ضمن المعنى المجازي فهي تعود على ذات النساء ضمن صورة مجازية، لأن ما من الناحية اللغوية لا تدل في حقيقتها على العاقل لذلك فالتركيب اللغوي ضمن المعنى الحقيقي لا يستوي .

ثانياً: أن (ما) نكرة موصوفة مفعولاً به فهي هنا اسم والمعنى المقصود انكحوا جنساً طيباً أو عدداً طيباً، وفسّر على هذا المعنى الأخفش الأوسط [8] فالمعنى عنده

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص561.

2 التوحيدي، البصائر والذخائر، ج6، ص216-217.

3 سورة الشمس، 5.

4 السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص315.

5 ابن عصفور، علي محمد الفاخر، (ت 669)، شرح المقرب، ج1، ص205، ط1، 1990.

6 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص328؛ السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص315؛ السّامرّائي، فاضل ، معاني النحو ، ج1 ، ص 140 .

7 أبو الحسن، شرح الأشموني، ج1، ص135.

8 الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص245.

لينكح كل واحد منكم كل واحدة من هذه العدّة واستشهد بقوله تعالى: ﴿ فاجلِدُوهم ثمانينَ جَلْدة﴾ [1]، يقول: (فاجلدوا كل واحد منهم).

وكذلك فسرها ابن قتيبة[2] والزجاج[3]، فالمعنى عندهما : وإن خفتم ألا تقسطوا في نكاح اليتامى فانكحوا الطيب الحلال الذي قد أحل لكم من غيرهن والمعنى إن أمنتم الجور في اليتامى فانكحوا منهن كهذه العدد، لأن النساء تشتمل على اليتامى وغيرهن.

وقد فسرت أيضاً في حاشية الشهاب بهذا المعنى، فالمقصود انكحوا مقداراً يمكنكم الوفاء بحقه لأن المتحرج من الذنب ينبغي أن يتحرج من الذنوب كلها. [4]

ثالثاً: أنها مصدرية وذلك المصدر واقع موقع اسم فاعل تقديره فانكحوا الطيب، ونقل السمين[5] عن الأندلسي أنه قال: "والمصدر مقدر هنا باسم الفاعل والمعنى: "فانكحوا النكاح الذي طاب لكم"، والأول عند السمين أظهر. ومال إلى هذا الوجه الفراء[6] حيث ذكرت سابقاً أنه ذهب إلى الفعل فهو يريد الحدث والمعنى الذي في (طاب) ولم يذهب إلى الذوات فكلام الفراء حمل على أن (ما) عنده مصدرية، ولكن النحاس[7] استبعد أن تكون مصدرية ولا يصح عنده أن تكون فانكحوا الطيبة.

ومن الذين فسروا على هذا الوجه الطبري[8] فالمعنى عنده انكحوا ما حل لكم فلم يقل تعالى فانكحوا من طاب لكم، لأن (ما) في غير الناس فهذه الآية عنده على غير الوجه الذي ذهب إليه، والمقصود بها انكحوا نكاحاً طيباً، وقد نقل هذا المعنى عن أبي حنيفة عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، ويقصد الفعل دون أعيان النساء

---

1 سورة النور، آية 4.

2 ابن قتيبة، تأويل مشكل إعراب القرآن، ص89-90.

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص11.

4 حاشية الشهاب، ج3، ص100.

5 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص562.

6 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص253-254.

7 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص434.

8 الطبري، جامع البيان، ج4، ص236-237.

وأشخاصهن فلذلك قيل (ما) ولم يقل (من). وقد نقل هذا الوجه الإعرابي العكبري[1] والقرطبي[2] عن سابقيهم.

وقد ذُكر معنى المصدرية لـــ (ما) في قواعد النحو العربي حيث ذكر ابن عقيل[3] أن (ما) تأتي مصدرية ظرفية نحو: (لا أصحبك ما دمت منطلقاً) أي مدة دوامك منطلقاً، وغير ظرفية، نحو (عجبت مما ضربت زيداً)، وتوصل بالماضي وبالمضارع نحو (لا أصحبك ما يقوم زيد، وعجبت مما تضرب زيداً) ومنه (بما نسوا يوم الحساب)، وبالجملة الاسمية نحو(عجبت مما زيد قائم، ولا أصحبك مما زيدٌ قائم) وهو قليل.

وأكثر ما توصل الظرفية المصدرية بالماضي أو بالمضارع المنفي بلم نحو : (لا أصحبك ما لم تضرب زيداً) ويقل وصل ما المصدرية بالفعل المضارع الذي ليس منفياً بلم نحو (لا أصحبك ما لم يقم زيد).

وضمن هذه القواعد النحوية فإن الظرفية تستلزم المصدرية وهذا يقود للحديث عن الوجه الرابع لمعنى (ما) وإعرابها.

رابعاً: أنها ظرفية والمعنى انكحوا مدة يطيب فيها النكاح لكم، وذكر القرطبي أن ابن عطية ضعف هذا الوجه. [4]

وأشار السمين الحلبي[5] أنه إذا عُدّت (ما) موصولة اسمية أو نكرة موصوفة أو مصدرية والمصدر واقع موقع اسم الفاعل فإن (ما) مفعولاً بـــ (انكحوا) ويكون من النساء فيه وجهان: أحدهما: أنها لبيان الجنس المبهم في (ما) عند من يثبت لها ذلك، والثاني: أنها تبعيضية أي: بعض النساء ويتعلق بمحذوف على أنها حال من (ما طاب)، وإن عدّت (ما) مصدرية ظرفية أو مصدرية محضة ولم يوقع المصدر موقع اسم فاعل كان مفعولُ (فانكحوا) قولَه (من النساء) نحو قول: (أكلت من الرغيف وشربت من العسل) أي شيئاً من الرغيف وشيئاً من العسل .

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص328.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص10.

3 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج1، ص139.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص10.

5 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص562.

معاني (مِنْ) :

ومن الآيات التي كان لمعناها وتفسيرها أثرٌ واضح في تحديد معنى الحرف قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّهِ شَيْئاً وَأُولَـئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾.[1]

فسّر الطبري والقرطبي الآية بأن الذين جحدوا الحق الذين عرفوه من نبوة محمد ﷺ من يهود بني إسرائيل ومنافقيهم ومنافقي العرب وكفّارهم، الذين في قلوبهم زيغ فهم يتبعون من كتاب الله المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فأولئك أموالهم وأولادهم لن تنجيهم من عقوبة الله إن أحلها بهم، عاجلاً في الدنيا على تكذيبهم بالحق بعد تبيُّنه لهم، وإتباعهم المتشابه طلب اللبس، فتدفعها عنهم، ولا يغني ذلك عنهم منها شيئاً. [2]

فقد تعدّدت الآراء حول معنى الحرف (من) حيث ذكر فيه أربعة وجوه:

الأول: إنه لابتداء الغاية مجازاً أي: من عذاب الله وجزائه، وهذا المعنى يتناسب مع تفسير الآية الكريمة، وقد ذكره السمين الحلبي[3]، و(من) تفيد ابتداء الغاية مجازاً [4].

الثاني: أن حرف (من) بمعنى عند، قاله أبو عبيدة[5]: وهي عنده كقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[6]، أي: عند جوعٍ وعند خوف، وذهب إلى هذا المعنى الزركشي[7]، ولكن السمين الحلبي ذكر أن هذا الوجه أو المعنى ضعيف عند النحويين [8] .

---

1 سورة آل عمران، آية 10.

2 الطبري، جامع البيان، ج3، ص189؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص16.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص35.

4 ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص357؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص15.

5 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص87.

6 قريش، آية 4.

7 الزركشي، البرهان، ج4، ص421.

8 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص35.

الثالث: أن (من) بمعنى بدل، قاله الزمخشري[1] والمعنى: لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعته شيئاً أي: بدل رحمته وطاعته وبدل الحق، ومثله قوله تعالى:﴿ إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ [2]، ومنه : (ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ) أي : لا ينفعه جَدّه وحظه من الدنيا بذلك، أي بدل طاعتك وما عندك، وفي معناه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى﴾ [3]، وقد نقل الزركشي[4] هذا المعنى عن أبي عبيدة، وقد استشهد ابن عقيل لهذا المعنى بقول أبي نخيلة:

جاريةٌ لم تأكلِ المُرقَّقا ولم تَذُقْ من البقولِ الفستُقا[5]

أي بدل البقول، فالذي أراده ابن عقيل أنها بمعنى بدل البقول، وقد ذكر هذا البيت ابن هشام[6]، وذكر أن غير ابن عقيل قالوا بأن الشاعر توهم أن الفستق من البقول، وذكر عن الجوهري أنه قال: أن الرواية (النقول) بالنون و (من) للتبعيض، والمعنى على قول الجوهري أنها تأكل البقول إلا الفستق، فالمراد أنها لا تأكل إلا البقول لأنها بدوية.

الرابع: أن (مِن) للتبعيض، وذهب إليه العكبري[7] حيث قدّر مضافاً صح به قوله والتقدير: شيئاً من عذاب الله، وقد ذكر السمين[8] أن الأندلسي تبع العكبري في هذا الوجه فأجازه حيث جعله مبنياً على إعراب (شيئاً) مفعولاً به، بمعنى لا يدفع ولا يمنع، وقال: فعلى هذا يجوز أن تكون (من) في موضع الحال من (شيئاً)، لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت له، فلما تقدم انتصب على الحال، وتكون (من) إذ ذاك للتبعيض، ولكن السمين لا يجيزه البتة؛ لأن (من) التبعيضية تؤوّل بلفظ (بعض)

---

1 الزمخشري، الكشاف، ج1 ، ص339؛ شحاتة، زكريا، نحو الزمخشري بين النظرية والتطبيق، ص286.

2 سورة يونس، آية 36.

3سورة سبأ، آية 37.

4 الزركشي، البرهان، ج4، ص421.

5 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص18-19.

6 ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص355.

7 العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص125.

8 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص36.

مضافة لما جرّته (من)، لأنه لو قيل (رأيت رجلاً من بني تميم) معناه بعض بني تميم، و (أخذت من الدراهم): بعض الدراهم، ولكنه لا يصح في الآية، وإنما يصح جعله صفة لـــ(شيئاً) إذا جعلت (من) لابتداء الغاية كقول: (عندي درهم من زيد) أي: كائن أو مستقر من زيد، ويمتنع فيها التبعيض، والحال كالصفة في المعنى، فامتنع أن تكون (من) للتبعيض مع جعله(من الله) حالاً من (شيئاً). [1]

فالفرق بين العكبري والأندلسي أن الأول قدّر مضافاً صحّ به قوله ، في حين أن الأندلسي لم يتبعه في هذا التقدير.

فهذا الوجه لا يتناسب مع المعنى الذي فسرت عليه الآية إذ لا يجوز أن نقول بعض الله، إلا إذا قدّر مضافاً محذوفاً كما ذهب إلى هذا العكبري ، فعندئذٍ يصح المعنى.

معاني أو:

ومن الآيات التي تنوعت فيها معاني الحروف وفقاً للسياق الذي وردت فيه قوله تعالى: ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ{127} لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾.[2]

أجمعت الروايات التي أوردها المفسرون أن الآية نزلت عندما أصاب الرسول ﷺ ما أصابه يوم أحد ، فقد شُجَّ وجههُ عليه السلام، وكُسِرتْ رباعيته، ولُطِّخ وجهه بالدم، فكان الرسول ﷺ يقول: "كيف يفلح قوم خضبوا نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم؟" فأنزل الله قوله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾.[3]

وقد تنوعت الآراء وتعددت في معنى (أو) في قوله (أو يتوب)، حيث ذكر خمسة وجوه وفيما يلي توضيحها:

---

1 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص36.

2 سورة آل عمران، آية (127-128).

3 الطبري، جامع البيان، ج4، ص86-89؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص602-603.

أولاً: أن (أو) حرف عطف، ويتوب معطوف على الأفعال المنصوبة قبله والتقدير: ليقطع أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم، وبهذا يكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) جملة اعتراضية بين المتعاطفين، والمعنى أن الله تعالى هو المالك لأمرهم، فإن شاء قطع طرفاً منهم، أو هزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا ورجعوا ، أو يعذبهم إن تمادوا على كفرهم، وعلى هذا المعنى فسر الطبري[1] وعدّ هذا الوجه هو الأولى بالصواب؛ لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم، وقد ذهب إلى هذا الوجه مجموعة من النحاة[2]، وذكر مكي أن في الكلام تقديماً وتأخيراً. [3]

وقد تستعمل بمعنى الواو العاطفة في اللغة إذا أُمن اللبس[4]، وهذا يؤيد ما جاءت عليه الآية الكريمة معنىً ولفظاً.

ثانياً: أن تكون (أو) بمعنى (إلا أن) وذكر الفراء[5] أن هذا على قول: "لا أزال ملازمك أو تعطيني حقي" أي: إلا أن تعطيني حقي، وكذلك الأنباري[6] حيث ذكر أن التقدير: ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب عليهم أو يعذبهم.

ثالثاً: أن تكون (أو) بمعنى (حتى) أي ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب، فالكلام متصل بقوله: " ليس لك من الأمر شيء"، والمعنى: ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب عليهم بالإسلام ، فيحصل لك سرور بهدايتهم إليه أو يعذبهم بقتل أو نار في الآخرة، فيتشفى بهم، وقد ذهب إلى هذا الفراء[7] وأبو بكر ابن الأنباري حيث نقل عنه السمين الحلبي[8] أنه أنشد بيتاً لامرئ القيس على هذا المعنى:

---

1 الطبري، جامع البيان، ج4، ص86-89.

2 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص224؛ الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص233؛ الزجاج، معاني القرآن، ج1، ص480؛ الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص221؛ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص291.

3 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص174.

4 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص233.

5 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص224.

6 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص221.

7 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص224.

8 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص391-392.

فقلتُ له لا تبكِ عينُكَ إنما نحاولُ ملكاً أو نموتَ فَنُعْذَرَا[1]

فأراد حتى تموت، أو إلا أن تموت، واحتج السمين على تقدير (أو) في البيت بـــ (حتى) لأن المعنى ليس عليه، لأنه لم يفعل ذلك لأجل هذه الغاية ، والنحويون لم يقدروه إلا بمعنى (إلا)، ولذلك عدّ السمين الوجهين السابقين وجهاً واحداً.

رابعاً: أن تكون (أو) للعطف والفعل منصوب بإضمار(أن) ومعناه: وأن يتوب أو أن يعذبهم، وقد ذكره مكي[2]، أما السمين الحلبي فذهب إلى أنه منصوب بإضمار (أن) عطفاً على قوله (الأمر) والمعنى: ليس لك من الأمر أو من توبته عليهم أو تعذيبهم شيء) وهذا في تأويل الاسم عطف على الاسم قبله ومثل لهذا بقول شاعر:

ولولا رجالٌ من رَزامِ أعزةٍ وآلُ سُبَيْعٍ أو أسوءَك عَلقَما[3]

وقول آخر:

لَلُبسُ عباءةٍ وتَقَرَ عيني أحبُّ إليّ من لُبسِ الشُفوفِ[4]

خامساً: أن تكون (أو) للعطف بالتأويل المذكور في الوجه السابق على (شيء) وتقديره: ليس لك من الأمر شيء أو توبة الله عليهم أو تعذيبهم أي: ليس لك أيضاً توبتهم ولا تعذيبهم، إنما ذلك راجع إلى الله تعالى، وقد انفرد السمين الحلبي بذكر هذا الوجه.[5]

فكما هو واضح أن معنى الحرف يخضع للسياق والمعنى الذي يأتي فيه، فمعاني الحروف كثيرة ومتعددة ولكنها لا تحدّد إلا من خلال السياق.

1السمين الحلبي، الدر المصون، رقم الشاهد، 1425؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص128. الديوان، ص 339.

2 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص174.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص392-393، الشاهد رقم 1426؛ يعقوب؛ إميل ، المعجم المفهرس في شواهد النحو الشعرية، ص831.

4 المرجع نفسه، شاهد رقم 1427؛ يعقوب، المعجم المفهرس في شواهد النحو الشعرية، ص581.

5 السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص393.

ما بين الحالات الإعرابية المختلفة:

لقد تعدّدت وجوه الإعراب في بعض ألفاظ القرآن الكريم فأعرب اللفظ الواحد أعاريب مختلفة بسبب تغير المعنى، فلم يقتصر تأثير المعنى في تغير الوجه الإعرابي الواحد وإنما تجاوز ذلك في الوجوه الإعرابية المختلفة ، ومن ذلك تنوع المعاني وفق وجهي النصب والجر في (المقيمين) في قوله تعالى: ﴿ لَّـكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً ﴾[1].

فقد تنوعت وجوه الإعراب تبعاً لتغير المعاني التي جاءت عليها (المقيمين) في هذه الآية، فمن العلماء من عدّها على النصب ومنهم من عدّها على الجر ومنهم من ذكرها بالرفع، ولكن الوجه الذي جاء عليه رسم المصحف يخدم وجهي النصب والجرّ إذ إنها رسمت بالياء.

لقد وردت (المقيمين) منصوبة وهي معطوفة على مرفوع وما بعدها مرفوع أيضاً، وقد عدّ هذا في بعض الروايات غلطاً من الكاتب، فقد سُئلت عائشة- رضي الله عنها- زوج النبي ﷺ عن هذه الآية وغيرها مما ورد فيه اختلاف في المفردات المعطوف بعضها على بعض وكانت مخالفة في الإعراب، فعدته من غلط الكاتب بقولها: (يا ابن أختي هذا عمل الكُتَّاب أخطئوا في الكتاب).[2]

وكذلك روي: أن الزبير بن العوّام قال: (قلت لأبان بن عثمان بن عفان: ما شأنها كتبت (والمقيمين)؟ قال: إن الكاتب لما كتب (لكن الراسخون في العلم)، حتى إذا بلغ قال: ما اكتب؟ قيل له: أكتب والمقيمين الصلاة: فكتب ما قيل له) [3] ويقول الطبري إن في هذا القول وقفة للتأمل والنظر، فالله سبحانه وتعالى نزّه كتابهُ العزيز

---

1 سورة النساء، آية 162.

2 ابن قتيبة، تأويل مشكل إعراب القرآن، ص59-80؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص151.

3 الطبري، جامع البيان، ج6، ص18.

عن الاختلاف بدليل قوله سبحانه (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً). [1]

ولما كان قوله سبحانه لا يختلف في مراده، فهو غير مختلف في ألفاظه ومفرداته وحروفه، والخطأ الذي كان من الكاتب لا بد أن يقع في نسخة المصحف التي كان مكلفاً بكتابتها لا في المصاحف كلها. [2]

وخطّأ الزجاج[3] رأي من قال أن قراءتها بالنصب وهمٌ من الكاتب ، وأنها بالرفع وأخطأ الكاتب، وعدّ قول من قال إنّ في كتاب الله أشياءَ ستصلحها العرب بألسنتها بعيداً جداً؛ لأن الذين جمعوا القرآن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أهل اللغة وهم القدوة وهم قريبو العهد بالإسلام، فلا يتركون في كتاب الله شيئاً يصلحه غيرهم، وهم الذين أخذوه عن رسول الله ﷺ وجمعوه، فلا ينبغي أن ينسب إليهم هذا الخطأ، والقرآن محكم لا لحن فيه، ولا تتكلم العرب بأجود منه في الإعراب كما قال عز وجل: ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[4] وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [5].

والذي يبدو أن الكتاب لم يخطئوا في الكتابة ؛ لأن كلام الله عز وجل منزه عن ذلك، ومن كتبوه هم أهل لهذه المهمة فلا مجال للخطأ.

ورفض أبو حيان الأندلسي فكرة نسخ في المصحف الشريف[6]، وذكر قول الزمخشري: "ولا نلتفت إلى ما زعموا وقوعه لحناً في خطّ المصحف، وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان، وعنى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام، وذب المطاعن عنه، من

---

1 الطبري، جامع البيان، ج6، ص18.

2 المرجع نفسه.

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص130-131.

4 سورة فصلت، آية 42.

5 سورة الشعراء، آية 195.

6 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص411-412.

أن يتركوا في كتاب الله ثلمه يسدها مَنْ بعدهم ، وخرقاً يرفوه من يلحق بهم" [1]، وذكر أبو حيان أنه عنى بقوله: من لم ينظر في كتاب سيبويه رحمه الله، فإن اسم الكتاب علم عليه، والجهل من يقدم على تفسير كتاب الله، وإعراب ألفاظه بغير أحكام علم النحو.

وذكر ابن كثير أن هذه قراءة الجميع ووردت في جميع مصاحف الأئمة، وفي مصحف أُبي، ثم رد على من زعم أن هذا من غلط الكتاب كما ردّ سابقوه من العلماء. [2] .

والذي يبدو أن الكتاب لم يخطئوا في الكتابة، لأن كلام الله عز وجل منزهٌ عن ذلك، ومن كتبوه هم أهل لهذه المهمة فلا مجال للخطأ.

أما من حيث الإعراب فقد اختلف العلماء بين وجهي النصب والجر لـــ (المقيمين) بحيث يختلف الإعراب وفقاً لاختلاف المعنى وفيما يلي تفصيل أقوال العلماء في هذين الوجهين:

أولاً: النصب على القطع المفيد للمدح كما في قطع النعوت، وهذا القطع مفيد لبيان فضل الصلاة، فكثر الكلام في الوصف بأن جعل في جملة أخرى، ومثله القطع في قوله تعالى: (والمؤتون الزكاة) فهو لبيان فضلها أيضاً. والخبر على هذا الوجه يجب أن يكون قوله تعالى (يؤمنون) ولا يجوز أن يكون قوله (أولئك سنؤتيهم)؛ لأن القطع يكون بعد تمام الكلام، وقد ذكر هذا مكي بقوله: "ومن جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر (الراسخين) يؤمنون، فإن جعل الخبر(أولئك سنؤتيهم) لم يجز نصب (المقيمين) على المدح، لأنه لا يكون بعد تمام الكلام"[3]، وذكر أبو حيان[4] الأندلسي أن من جعل الخبر(أولئك سنؤتيهم) فقوله ضعيف، ولكن السمين الحلبي[5] اعترض على هذا القول لأنه يعد من قاله لا يجعل نصب(المقيمين) على القطع ولكنه ضعفه بالنسبة إلى أنه ارتكب وجهاً ضعيفاً في تخريج المقيمين.

---

1 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص411-412.

2 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص890.

3 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص213.

4 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص411-412.

5 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص154.

وقد ذكر هذا الوجه عند أغلب العلماء؛ لأنه هو الوجه الأظهر في هذه الآية، وعزاه بعض العلماء لسيبويه، وبعضهم للبصريين.

وأول من ذكره يونس بن حبيب، قال الخليل : "زعم يونس أنه نصب على المدح".[1]

وذكر سيبويه في باب ما ينتصب على التعظيم والمدح:((وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته))[2] .

ومثّل على ذلك بـــ : الحمد لله الحميدُ هو، والحمد لله أهلُ الحمد، والملك لله أهلُ الملك فأجاز فيه الابتداء أو الصفة لما قبله ومثّل عليه بقول الأخطل :

نفـــسي فداءُ أمير المؤمنين إذا أبْدَى النواجِذَ يومٌ باسِلٌ ذَكَرُ

الخائضُ الغَمْـــرُ والميمونُ طائرُه خليفةُ اللهُ يستسقى به المَطرُ

وذكر أنَّ كثيراً من العرب يجعلونه صفة، فيتبعونه الأول فيقولون: أهل الحمد، والحميد هو، وكذلك الحمد لله أهلهِ: أجاز فيها النصب أو الجر أو الرفع على الابتداء واستشهد بقول المهلهل :

ولقد خَبَطْنَ بُيوتَ يَشكُرَ خَبْطةً أخوالُنا وهُمُ بنو الأعمامِ[3]

(كأنه حين قال: خبطن بيوت يشكر قيل له: وما هم؟ فقال: أخوالنا وهم بنو الأعمام).

وذكر سيبويه أنّه سمع من العرب من يقول الحمد لله ربَّ العالمين، فسأل عنها يونس فزعم أنها عربية، ومثل ذلك قول الله تعالى (لكن الراسخون... والمقيمين...) فلو كان كله رفعاً كان جيداً، فأما المؤتون فمحمول على الابتداء".[4]

وذكر أبو عبيدة أن العرب تخرج من الرفع إلى النصب إذا كثر الكلام ثم تعود بعد إلى الرفع[5]، ومن يتأمل الآية الكريمة يجد فيها استثناءً من الله سبحانه وتعالى لمن هذه صفتهم من أهل الكتاب من اليهود الذين رسخوا في العلم ، وآمنوا بالقرآن،

---

1 الفراهيدي، الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ص61.

2 سيبويه، الكتاب، ج2، ص63.

3 ديوان مهلهل ، ص77. وردت في الديوان خبطتُ.

4 سيبويه، الكتاب، ج2، ص63.

5 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص142-143.

فقادهم هذا الرسوخ إلى الإيمان بالدين كله فجاء عميقاً راسخاً لا سطحياً[1]، مما أعطى الآية الكريمة بعداً رحباً في الثناء عليهم ومدحهم بورود (لكن) التي دخلت بين نقيضين وجزائهما، وهما الكافرون والعذاب الأليم، والمؤمنون والأجر العظيم، فنصب (المقيمين) بسبب إطالة الكلام.

ومن الذين نصبوا على القطع أيضاً ابن قتيبة[2] فتحول التركيب كي تنشأ عنه جملة فعلية جديدة بفعل محذوف تقديره: أعني المقيمين أو أمدح المقيمين. ويعضّد ذلك قوله سبحانه(المؤتون) مرفوعة على إضمار: هم المؤتون، إذ لا يجوز أن يعطف على المرفوع الذي سبقه؛ لأن النعت إذا انقطع في شيء منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت. وهذا القطع جاء لبيان فضل الصلاة والزكاة.

ومن الذين أيدوا النصب على القطع وأشاروا إلى صحته واختياره الوجه الأحسن الزجاج[3] الذي ذكر أنّ عند سيبويه والخليل وجميع النحويين باباً يسمونه باب المدح، قد بينوا فيه صحة هذا وجودته وذكر أن الآية على هذا الوجه ، وأنّ المعنى المقصود : اذْكُر المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة.

وأنشد بيت الخرنق بنت بدر بن هفان:

لا يَبْعَدَن قومي الذيــن هُــمُو سُــمُّ العُدَاةِ وآفةُ الجُزُرِ
النازلين بــكلِّ مُعــــــترك والطــيبون معاقدَ الأُزرِ[4]

"على معنى أذكر النازلين رفعه ونصبه على المدح، وبعضهم يرفع النازلين وينصب الطيبين، وكله واحد جائز حسن"، والآية عنده على هذا المعنى.

وذكر النحاس[5] أن هذا الوجه أصح الأقوال التي قيلت في المقيمين وهو قول سيبويه والخليل، واختاره أيضاً القرطبي[6] وعدّه الوجه الأصح.

---

1 قطب ، في ظلال القرآن، ج6، ص22.

2 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص53-80.

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص131-132.

4 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص131؛ النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص504؛ الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص468؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص411؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، 12؛ وفي ديوان الخرنق، ص29، وردت النازلون والطيبين.

5 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص504-505.

6 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص11-12.

أما العكبري فقد نسب هذا الوجه للبصريين ، وذكر أنه يأتي بعد تمام الكلام. [1]

وقد عدّ السيوطي[2] القطع عارضاً لفظياً يجوز الإتباع بعده فلا حكم له مستشهداً، بالآية الكريمة وقول الخرنق .

وقد نقل السمين الحلبي[3] عن ابن عطية أن قوماً منعوا نصبه على القطع بسبب حرف العطف، لأن القطع لا يكون في العطف، وإنما يكون في النعوت، وأنّ استدلال الناس بقول الخرنق لبيتي الشعر السابقين على جواز القطع فرّق القائل بأن البيت لا عطف فيه، لأنها قطعت (النازلين) فنصبته و (الطيبون) فرفعته عند قولها (قومي) وهذا الفرق لا أثر له، لأنه في غير هذا البيت ثبت القطع مع حرف العطف أنشد سيبويه:

ويأوي إلى نِسوةٍ عُطَّلٍ وشعثاً مراضيع مثل السَّعالي[4]

فنصب شعثاً وهو معطوف، ونقل سيبويه عن الخليل أنه قال في هذا: كأنه قال وأذكرهن شعثاً، إلا أن هذا فعل لا يستعمل إظهاره، وإن شئت مررتَ على الصفة.

وقد ذكر المحدثون هذه الآية وأعربوها كما أعربها السابقون فعدّها المالقي من عطف النعوت وقتل بقوله:"مررت بإخوتك الظرفاءِ العقلاءُ الكرامَ بخفض (الظرفاء) ورفع العقلاء ونصب الكرام، الأول تابع والثاني مرفوع على خبر ابتداء مقدّر، والثالث على إضمار فعل تقديره أمدح أو أعني أو شبه ذلك وعليه قوله تعالى: (والمقيمين). [5]"

وعدّه الدكتور فاضل السامرائي[6] من عطف الجمل التي لا يراعي فيها التشاكل في الإعراب مشيراً إلى رأي سيبويه وجميع البصريين واتفاقهم في ذلك وعدم

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص407؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص202.

2 السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص183.

3 السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص155.

4 سيبويه، الكتاب، ج2، ص66؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص412؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص155؛ نسبه يعقوب إلى أمية بن أبي عائذ الهذلي، ص 749.

5 المالقي، رصف المباني، ص478-479.

6 السامرائي، الأشباه والنظائر، ج6، ص230.

الخلاف في ذلك. وذكر كثرته في القرآن والكلام المنشور والمنظوم واستشهد بقوله تعالى: "والمقيمين الصلاة" وبقول الخرنق.

وليس بعيداً عن هذا رأي عبد العباس بن أحمد [1] فهو يرى أنّ سبب النصب ناتج عن التحول المعنوي في الكلام الذي صحبه تحول في الإعراب، لأن الله سبحانه لم يرد مجرد الإخبار في قوله، وإنما أراد الحث على إقامة الصلاة بوصفها عمود الدين فمدح المقيمين لها، وذكر أيضاً أن ما يشد أزر النصب على القطع ما ذهب إليه أهل التفسير من أن المعني بذلك هم الأنبياء عليهم السلام، فلم يخل شرع أحد منهم من الصلاة، مستندين في ذلك إلى قوله سبحانه: "وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقامَ الصلاة".[2]

وذكر أحمد سعد محمد ومنيرة العلولا أن الاختلاف في الإعراب يؤدي إلى تنوع المعاني لكنها عند الإيجاز تنحصر وتقل، فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل. [3]

وذكر عبد العباس عبد الجاسم[4] ناقلاً عن التفسير الكبير أن من أنكر النصب على المدح بحجة أن المدح لا يأتي إلا بعد تمام الكلام، فإنه يمكن أن يكون تاماً بقوله سبحانه: (يؤمنون) بحيث تكون الجملة خبراً للمبتدأ والراسخون ثم ما الدليل على امتناع عد قوله سبحانه: (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) خبراً لقوله سبحانه (الراسخون).

وقد ربط يحيى القاسم هذا الموضوع بالتحول الأسلوبي الذي يمتاز به النص القرآني فقد طرأ على هذه الآية الكريمة تحويل أسلوبي في كلمة(والمقيمين) إذ حقها الإعرابي أن تكون (والمقيمون الصلاة) وهو القياس، لأنها عطف على(الراسخون) بَيْدَ أن الله سبحانه وتعالى لم يُرد مجرد الإخبار في قوله هذا فأراد أن يحث الناس على إقامة الصلاة بمدح مقيمي الصلاة والثناء عليهم، فغيّر أسلوبه من الخبر العادي

---

1 الجاسم، التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب، ص116-117.

2 المرجع نفسه.

3محمد، أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص108؛ العلولا، الإعراب وأثره في ضبط المعنى، ص191.

4 الجاسم، التحول في التركيب والإعراب، ص116.

إلى المدح والثناء فغيّر الإعراب تبعاً للتغيير الأسلوبي الذي طرا على دلالة الكلام والمراد منه".[1]

فعدّ نصب (المقيمين) تحولاً من الأسلوب الخبري العادي إلى الأسلوب الانفعالي العاطفي وهو أسلوب المدح، إذ قام المتكلم بتغيير أسلوبه الإعرابي، ليعبر عن هذا التغيير واعتمد في رأيه هذا على آراء القدماء: الخليل وسيبويه والاخفش الأوسط والفراء. [2]

وذكر يحيى القاسم أن طريقة التحويل الأسلوبي في إعراب الأسماء تخرج النمط اللغوي من بنيته السطحية الظاهرة إلى بنية أخرى مختلفة تركيباً عن تحويل النمط الإعرابي من الرفع إلى النصب، أو من النصب إلى الرفع، لإضفاء مزيد من الترغيب بالأمر أو التنفير منه، لأن الحالة المتحولة لا تساوي الحالة الأصل الأولى وذلك أن التحويل أدى إلى تغيير قيمة المعنى في ذهن المخاطب.[3]

الوجه الثاني: وهو الجر وفي هذا الوجه أقاويل متعددة أيضاً:

أولاً: العطف على (ما) في قوله (يؤمنون بما أنزل إليك) وبالمقيمين وهذا مذهب علي بن حمزة الكسائي الذي أنكر النصب على المدح، وقد نسبه إليه مجموعة من العلماء منهم ابن قتيبة[4] والنحاس[5] حيث استبعد هذا الوجه لأن المعنى يكون ويؤمنون بالمقيمين ونُقِل عن محمد بن جرير أنه قيل أن المقيمين هنا الملائكة عليهم السلام لدوامهم على الصلاة والتسبيح والاستغفار.

واختار الكسائي هذا القول، لأن النصب على المدح بعيد، لأن المدح إنما يأتي بعد تمام الخبر وخبر (الراسخون) عنده (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً)، ونسبه مكي[6] إلى الكسائي ولكنه استبعده كالنحاس وعدّ المقيمين هم الملائكة، وذهب إلى

---

1 القاسم، يحيى ، أثر التحويلات الأسلوبية في تغيير الإعراب في الآيات القرآنية والشواهد الشعرية، ص20.

2 المرجع نفسه، ص14.

3 المرجع نفسه، ص20.

4 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص80.

5 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص504.

6 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص212.

هذا المعنى العكبري[1] وذكر أيضاً أنه قد يراد بهم المسلمين والتقدير بدين المقيمين، وذكر هذا الوجه مجموعة من النحاة. [2]

وكما نرى أن هذا الوجه تضمن معنيين للمقيمين وهما الملائكة والأنبياء والمسلمين انفرد بذكره العكبري، ولكن ابن الجوزي[3] ذهب إلى الوجهين معاً وكذلك ابن عطية .

ثانياً: أن يكون معطوفاً على الضمير في (منهم) أي: لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة، وقد ذكر هذا الوجه مجموعة من العلماء ولكنهم لم يؤيدوا هذا الوجه لأنه يخالف القاعدة النحوية التي تنص على عدم عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة حرف الجر إلا في الاضطرار[4] وقد استبعد هذا الوجه أبو عبيدة[5] ومكي[6] ووصفه الزجاج[7] بأنه رديء، وخطأه العكبري[8] والقرطبي[9] وقد نقل الأندلسي[10] هذا الوجه عن ابن عطية الذي لم يسم القوم الذين قالوا به.

ثالثاً: أن يكون معطوفاً على الكاف في (إليك) أي يؤمنون بما أنزل إليك والى المقيمين الصلاة وهو الأنبياء وذكره مجموعة من العلماء ولكونه يشبه في تركيبه النحوي الوجه السابق فقد عورض مثله فقد ذكر الأنباري[11] أنه جائز عند الكوفيين

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص408؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص202.

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص130؛ الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص275-276؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص412؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص156.

3 ابن الجوزي، زاد المسير، ج2، ص151-152.

4 ابن السراج، الأصول في النحو، ج2، ص79.

5 أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص4.

6 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص212.

7 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص131.

8 العكبري، البيان في إعراب القرآن، ص408؛ إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص202.

9 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص11-12.

10 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص412.

11 الأنباري، التبيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص276.

ولكنه لا يجوز عند البصريين وخطأه العكبري[1] والأندلسي[2] كما في الوجه السابق؛ لأنه يخالف القاعدة النحوية.

رابعاً: أن يكون معطوفاً على الكاف في (قبلك) أي: ومن قبل المقيمين ويعني بهم الأنبياء أيضاً، واستبعد هذا الوجه مكي[3] أيضاً ولم يجزه النحاس[4]، فقد ذكر الأنباري[5] أيضاً أنه غير جائز عند البصريين.

فكما هو واضح في الوجوه الثلاثة السابقة فإن عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور لا يجوز دون إعادة حرف الجر وقد اتفق أغلب النحاة على تخطئته بتسميات مختلفة وذلك لمخالفة هذا الوجه للقاعدة النحوية.

خامساً: أن يكون (المقيمين) معطوفاً على نفس الظرف ويكون على حذف مضاف أي ومن قبل المقيمين، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وذهب إلى هذا الوجه مجموعة من النحاة. [6]

فكما يتضح أن الوجه الراجح هو النصب على القطع المفيد للمدح، لأنه يتفق مع المعنى، والقاعدة النحوية، بحيث كثر الوصف في فضل الصلاة مما أدى إلى القطع؛ لأنه كما أشار النحاة أنه إذا طال الوصف فإنه يلجأ إلى القطع وعليه أكثرهم.

أما الجر الذي يعتمد على العطف وأكثر وجوهه عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور دون إعادة حرف الجر وهذا لم يجزه أكثر النحاة، ومنهم البصريون، أما الكوفيون فقد أجازوا ذلك، وقد ذكر هذه القاعدة ابن عقيل: "وأما الضمير المجرور فلا يعطف عليه إلا بإعادة الجار له، نحو: (مررت بك وبزيدٍ) ولا يجوز (مررت بك وزيدٍ) هذا مذهب الجمهور، وأجاز ذلك الكوفيون". [7]

---

1 العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص408.

2 الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص412.

3 مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص213.

4 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص504-505.

5 الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص276.

6 النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص505؛ مكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص213؛ العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج1، ص202.

7 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص239.

النتائج

لقد تناولت الدراسة مجموعة من مسائل نحوية متنوعة في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات ، ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يلي:

1. تبيّن أن للمعنى أثره الواضح في تعدد الوجوه الإعرابية، واختلافها بناءً على تقديرات النحاة، وفقاً لأي وجهٍ من الوجوه الإعرابية، وقد كان لكل نحوي موقف من ذلك، حيثُ كانوا يوردون الوجوه الإعرابية المختلفة مقدمين وجهاً أو أكثر بناء على المعنى.
2. إن المعنى هو أصل الإعراب، والأساس الذي تُبنى عليه التراكيب وإن العلامات الإعرابية هي مظهر العلاقة بينهما، تتغيّر تبعاً للمعنى التركيبي المكون من العلاقات التي يريدها منشئ الكلام بين مفردات الجملة، فمن الطبيعي أن يتغيّر تصوره للمعنى إذا تغيّر الضبط الإعرابي، وفي ذلك دلالة على أن الإعراب فرع المعنى.
3. إن المعنى يؤثر في الاختيار الإعرابي، فالخبر يتداخل مع الحال ومع النعت، كما يؤثر تقدير المبتدأ أو تأويله في الخبر، وهذا التعدد في وجوه الإعراب والتعدد في المعاني المرتبطة بها كان سبباً في إثراء الفكر العربي وانطلاقه للبحث والمناقشة، وحرّره من التقيد في معنى واحد وصورة واحدة من الكلام، وأثرى المعاني تنوع حروف المعاني مع تشابه صورها.
4. كثرة التعدد في الوجوه الإعرابية هو من باب سعة المعنى في العربية وقدرة على الإثراء اللغوي الذي يتنوع بتنوع التفسير، لأن الحكم في اختيار أحد التفسيرين على الآخر يكون على فهم السياق والمعنى الذي يحدده.
5. إن القراءات القرآنية مجالٌ للتعدد الإعرابي الذي يترتب عليه تنوع المعنى حسب كل قراءة، والبحث عن أثر السياق وتوجيه الإعراب في النص القرآني يتم وفق ما يقتضيه السياق القرآني، والمناسبة التي نزلت فيها الآية.
6. يترتب على تغيّر الإعراب تغير في الحكم الشرعي وذلك دليل للعلاقة بين التعدد الإعرابي والأحكام الشرعية.
7. يعد النحاة الوجوه التي لا يحتاج فيها إلى تقدير أولى من الوجوه التي تحتاج إلى تقدير، لأن النحو الإعرابي لا يميل فيه النحاة إلى التقدير.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت597هـ).(1984م)، **مراد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، ط3.

ابن الحاجب، أبو عمر عثمان ابن الحاجب، (1985م)،**الكافية في النحو**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن السراج، أبو بكر، (1985م)، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة (ت542هـ).(1930م)، **أمالي ابن الشجري**، ضبطه ونشره: مصطفى عبد الخالق محمد، مطبعة الأمانة بشارع الفجالة، ط1.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1988م)، **اللمع في العربية**، تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد،(ت241هـ)، **مسند الإمام أحمد**، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

ابن عاشور، محمد الطاهر،(1984م)، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس.

ابن عصفور، محمد علي الفاخر، (ت669هـ).(1990م)، **شرح المقرب**، ط1.

ابن عطية، أبو محمد بن الحق بن غالب (ت546هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة.

ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله (ت769هـ)، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

ابن قتيبة (ت276هـ).(1989م)، **تأويل مشكل القرآن**، إعداد ودراسة د.محمد سعيد عبد العزيز، إشراف ومراجعة: عبد الصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1.

ابن كثير، أبو العذاء الحافظ (ت774هـ).(1986م)، **تفسير القرآن العظيم**، كتب هوامشه وضبطه: حسين بن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (ت672هـ).(1990م)، **شرح التسهيل**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1.

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه: عامر أحمد حيدر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين (ت761هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، (ت761هـ)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، حققه وفصله وضبط غرائبه: محمد محي الدين عبد الحميد.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، (1994م) ، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، رتبه وعلق عليه وشرح شواهده: عبد الغني الدقر، الدار المتحدة، مؤسسة الرسالة، ط2.

ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت643هـ)، **شرح المفصل**، عالم الكتب، صيدا، بيروت.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى (ت982هـ)، **تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن.

أبو الطيب، صدّيق بن حسن بن علي الحسين (ت1307هـ)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، قدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

أبو عبد الله، عبد العزيز، (1982م)، **المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل**، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلام، طرابلس، ليبيا، ط1.

أبو عبيدة، معمر بن مثنى التميمي (ت210هـ)، **مجاز القرآن**، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

أحمد بن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1.

أحمد سعد محمد، **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**، مكتبة الآداب، ط1.

أحمد عبد اللطيف محمود الليثي،(1991م)، **النحو في مجالس ثعلب**، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

أحمد، عبد العباس عبد الجاسم أحمد، **التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع**.

الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت215هـ).(1990م)، **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1.

الأزهري، خالد بن عبد الله (د.ت)، **شرح التصريح على التوضيح، وبهامشه حاشية العلامة الشيخ يس الحمصي**، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

إسماعيل، حقي بن مصطفى (ت1127هـ)، **روح البيان في تفسير القرآن**، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، منشورات علي محمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الأشموني، نورالدين علي (ت 900هـ).(1998م)، **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد، بيروت، ط1

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ) **معجم مفردات ألفاظ القرآن** ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى**، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية.

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت127هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيوت، لبنان.

امرؤ القيس، (1989م)، **ديوان امرؤ القيس**، حققه: حنا الفاخوري بمؤازرة الدكتورة وفاء الباني، دار الجيل، بيروت، ط1.

أمية بن أبي الصلت، **ديوان أمية**، عبد الحفيظ السطلي، ط2.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن (ت 577هـ).(1982م)، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن (ت577هـ).(1969م)، **البيان في غريب إعراب القرآن**، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، دار الكاتب العربي للنشر، القاهرة،.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت577هـ)، **أسرار العربية**، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (ت745هـ).(1404هـ-1984م)، **إرتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق وتعليق: مصطفى أحمد النحاس، ط1 .

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (ت745هـ).(1986م)، **تذكرة النحاة**، تحقيق: عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، ط1.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (ت745هـ).(2001م)(1422هـ)، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ محمد علي معوض، شارك في تحقيقه: أحمد الخوري الجمل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 .

بشر بن أبي خازن، (1972م)، **ديوان بشر**، تحقيق: عزت حسن، وزارة الثقافة، دمشق، ط2.

البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت885هـ).(1995م)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والصور**، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، الكتب العلمية، بيروت، ط1.

التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (ت414هـ)، **البصائر والذخائر**، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر.

جبل، محمد حسن، **دفاع عن القرآن الكريم أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللغة العربية**، البربري للطباعة الحديثة.

الجرجاني، عبد القاهر،(2004م)، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5.

جرير، **ديوان جرير**، دار صادر، بيروت.

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، (1994م)، **أحكام القرآن**، ضبط نصه وخرج آياته: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

حسان، تمام، **اللغة العربية**، معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2.

حسان،تمام، (1993م)، **تمام، البيان في روائع القرآن**، عالم الكتب، ط1.

حسن، عباس، (1966م)، **النحو الوافي**، دار المعارف، مصر، ط3.

الحموز، عبد الفتاح،(1986م)، **المبتدأ والخبر في القرآن الكريم**، دار عماد للنشر والتوزيع، ط1.

الحيدرة، علي بن سليمان (ت599هـ).(2002م)، **كشف المشكل في النحو**، تحقيق: هادي عطية وفطر الهلالي، دار عمان، ط1.

الخرنق بنت بدر بنت هفان، (1996م)، **ديوان الخرنق**، تحقيق: حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1.

الخوارزمي، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين (617هـ)، **شرح المفصل في صنعة الإعراب المرسوم بالتخمير**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي.

الدرويش، محي الدين الدرويش، (1999م)، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، دار اليمامة، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سوريا، ط7.

الذبياني، النابغة، (1993م)، **ديوان النابغة**، تحقيق: علي فاعور، دار الفكر العربي، بيروت، ط1.

رباع، محمد،(2004م)، **أنماط اثر المعنى في توجيه ضبط المعنى متعددة الوجوه، مجلة البصائر**، م8، عدد(2)، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ص 39-40.

الزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري (ت311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار النفائس، ط1.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار النفائس.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية.

الزمخشري، محمود بن عمر (ت528هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**.

السامرائي، فاضل،(2003)، **معاني النحو**، دار الفكر، عمان، ط2.

السعدي، عبد القادر عبد الرحمن، (1986م)، **أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية**، العراق، الرمادي، ط1.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت756هـ). (1987م)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكتوب**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1،.

سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبز(ت180هـ).(1991م)، **الكتاب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1.

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت911هـ).(1979م)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2.

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، مراجعة وتدقيق: سعيد المندرة، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1.

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت911هـ)، **الأشباه والنظائر في النحو**، دار الكتب، بيروت، لبنان.

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت911هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية.

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، والمحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، **تفسير الجلالين**، قدم له وراجعه: مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

شحاتة، زكريا شحاتة، محمد الفقي،(1986م)، **نحو الزمخشري بين النظرية والتطبيق**، المكتب الإسلامي، ط1.

الشربيني (ت977هـ)، **السراج المنير**، خرج أحاديثه وعلق عليه: أحمد عزو، دار إحياء التراث العربي، ط1.

الشريف الرضي، **تلخيص البيان في مجاز القرآن**، مكتبة النهضة العربية، ط1.

الشهاب، **حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، دار صادر، بيروت.

الصعوب، أحمد حمدان،(2006م)، **أثر المعنى في تعدد الوجوه الإعرابية في سورة البقرة في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي**، رسالة دكتوراة، غير منشورة ، جامعة مؤته، الاردن.

صنبع، إبراهيم بن حسين بن علي،(1999م)، **أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء الحسين بن عبد الله العكبري**، رسالة ماجستير،غير منشورة، جامعة أم القرى،.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، (1992م)، **جامع البيان** ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، **جامع البيان** ، تحقيق: د.بشار عواد معروف، عصام فارس الحرشاني، مؤسسة الرسالة.

عبد اللطيف، محمد حماسة، (1983م)، **العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث**، منشورات جامعة الكويت.

عظيمة، محمد عبدا لخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، مطبعة حسان.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت616هـ).(1979م)، **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه القراءات الإعراب والقراءات**، ط1،

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت616هـ).(1985م)، **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت616هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي محمد البخاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1987م.

علوش، جميل،(1997م)، **الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي**، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.

العلولا، منيرة بنت سليمان العلولة، **الإعراب وأثره في ضبط المعنى**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

عمايرة، خليل أحمد، (1984م)، **في نحو اللغة وتراكيبها**، عالم المعرفة، جدة، ط1،.

عمايرة، خليل، (1989م)، **آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث**، دار البشر، عمان، ط1.

الغلاييني، مصطفى، (2003م)، **جامع الدروس العربية**، راجعها: ساهم شمس الدين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

فحماوي، عبد الرحمن، **أثر المعنى في الخلافات النحوية وتوجيه الإعراب في سورة البقرة في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري**، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة اليرموك.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت207هـ).(1980م)، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1955م، ط2.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175هـ).(1995م)، **الجمل في النحو**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط5.

الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، (1987م)، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

الفيروز أبادي،مجي الدين محمد بن يعقوب (ت814هـ).(1994م)، **القاموس المحيط**، دار الفكر، بيروت، ط3.

القاسم، يحيى،(1993م)، **أثر التحويلات الأسلوبية في تغير الإعراب في الآيات القرآنية والشواهد الشعرية، مجلة أبحاث اليرموك**، م11، عدد(1)، جامعة اليرموك، ص20.

قباوة، فخر الدين، (1986م)، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، دار الأوزاعي، بيروت، ط4.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684هـ).(1986م)، **الاستغناء في الاستثناء**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،(1993م)، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت437هـ).(1988م)، **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط4،.

لبيد، **ديوان لبيد**، (1997م)، شرحه: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1،

المالقي، أحمد، **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حيية (ت450هـ)، **النكت والعيون**، تفسير الماوردي، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان.

المبّرد، أبو العباس محمد بن يزيد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، القاهرة، ط2.

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

المرادي، الحسن بن قاسم، (1992م)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

المراعي، أحمد مصطفى، (1998م)، **تفسير المراعي**، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

مصاروة، جزاء محمد، **دور اللهجة في توجيه القراءات القرآنية عند أبي حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط**، رسالة ماجستير، غير منشورة،جامعة مؤته، الاردن

المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، دار الدعوة.

مغنية، محمد جواد، (1981م).**التفسير الكاشف**، دار العلم للملايين، ط1، 1968م، ط3.

مهلهل بن ربيعة، **ديوان المهلهل**، إعداد وتقديم: طلال حرب، دار صادر، بيروت.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت338هـ).(1988م)، **إعراب القرآن**، تحقيق:زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط3،

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت303هـ).(2002م)، **سنن النسائي**، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت701هـ)، **تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل**، دار الفكر للطباعة.

النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى (ت676هـ)، **نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، تأليف مصطفى سعيد الخن، مصطفى البغى، محي الدين مستو علي الشربجي، محمد أمين لطفي، مؤسسة الرسالة، ط1، ط7.

الهيشري، الشاذلي، (2002م)، **الضمير بنيته ودوره في الجملة**، المطبعة الرسمية، تونس.

يعقوب، إميل بديع، **المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.