الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
- البويرة -
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Lettres et des Langues

التخصص: لسانيات تطبيقيَّة

التَّدريج الإعرابي في كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدّين الدّرويش

مذكّرة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الماستر

إعداد الطالبتين:
ريان بوشطال.
شهرزاد درويش.

إشراف الأستاذ
حسين بوشنب.

لجنة المناقشة:

1.	أ / عبد القادر تواتي	جامعة البويرة	رئيسا
2.	أ / حسين بوشنب	جامعة البويرة	مشرفا ومقررا
3.	أ / حفيظة يحياوي	جامعة البويرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2022 – 2023م

بسم الله الرّحمن الرّحيم.

يقول عز وجل:

﴿قَالَ رَبِّ إِشْرَحْ لِے صَدْرِے (24)

وَيَسِّرْ لِيَ أَمْرِے (25) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن

لِّسَانِے (26) يَفْقَهُواْ قَوْلِے (27)﴾

[طه: 24-27]

شكر وعرفان

يقول تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ**﴾ [البقرة: 172]، اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

لا يسعنا إلا أن نتقدم بأسمى عبارات الشُّكر والتَّقدير إلى أستاذنا المشرف حسين بوشنب على كل ما بذله من جهد لإتمام بحثنا هذا وعلى كل ما قدَّمه لنا من نصائح وإرشادات طوال فترة إعدادنا لهذه المذكرة.

كما نتقدم بالشكر أيضًا إلى كل من كان لنا سندًا ودعمًا معنويًا.

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله الّذي علَّمنا من العلوم ما به كلَّفنا، الحمد لله ذي الفضل والإحسان، والجود والامتنان، مفضّل الإنسان ومكرمه بإنزال الكتاب إليه بالحق والميزان، نحمده تعالى حمدا يليق بجلاله وكرم إحسانه، والصَّلاة والسَّلام على أشرف خلق الله سيّدنا محمَّد صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

نشأت الدّراسات اللُّغوية العربيَّة في رحاب القرآن الكريم، من علم الصَّرف، والبلاغة، والإعراب، ويُعَدَّ هذا الأخير من بين أهم العلوم اللَغوية الَّتي تساهم في فهم معاني آيات القرآن الكريم، إذ تولد عن اختلاف آراء النُّحاة وكثرة الخلافات النَّحوية تعدُّد أوجه إعراب التَّراكيب، فاختلفت المعاني باختلاف أوجه الإعراب ممَّا جعل المفسّرين يبحثون عن حل لفك هذا التَّعارض الموجود بين الأوجه الإعرابيَّة المختلفة، فلجئوا إلى التَّرجيح بغية الوصول إلى المعنى القرآني المراد الَّذي به يتحدَّد توجيه الآيات القرآنية، ومن أجل تسليط الضوء على قضية الترجيح في الإعراب جاء موضوع دراستنا موسوما بـ: "**التَّرجيح الإعرابي في كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدّين الدَّرويش**"، وقد شملت دراستنا مجلدين من أصل عشرة مجلدات وهما الجزء الثاني والثالث لتنوع الاختيارات والترجيحات الإعرابية ووفرتهما.

وبعد تقفّينا لأثر هذا الموضوع خلصنا إلى سؤال جوهري مفاده: كيف تعامل محيي الدّين الدَّرويش مع اختلاف الآراء الإعرابيَّة الواردة في كتابه إعراب القرآن وبيانه؟

وللإحاطة بمختلف جوانب الموضوع طرحنا مجموعة من التساؤلات وهي: ماذا يقصد بالترجيح الإعرابي عند النُّحاة؟ وما هي علاقته بعلم أصول الفقه؟ وفيم تكمن أسباب لجوء النّحاة إلى التَّرجيح الإعرابي؟ وهل للترجيح الإعرابي دور في توجيه معاني آيات القرآن الكريم؟.

واختيارنا لهذا الموضوع راجع لمدى أهميَّة التَّرجيح الإعرابي في بيان معاني آيات القرآن الكريم وتفسيرها، وكذا اختلاف هذه المدوَّنة عن غيرها من مدوَّنات إعراب القرآن الكريم ومنهجها المتميّز في طرح الآراء النَّحوية وتبيان أثرها في توجيه الآيات القرآنية.

ولم نكن أصحاب السَّبق بتناول موضوع التَّرجيح الإعرابي عند النُّحاة، بل تنوَّعت الدّراسات الَّتي تناولت هذه القضية ومن بينها: مسائل التَّرجيح في إعراب القرآن عند أبي حيان، التَّرجيح بالقواعد النَّحوية في تفسير ابن جزي، التَّرجيح النَّحوي عند المفسّرين حتى نهاية القرن الثَّامن الهجري، إلَّا أنَّ دراستنا قد اختلفت عن هذه الدّراسات من حيث أنَّها تناولت التَّرجيح كظاهرة نحويَّة ومحاولة كشف أثره في توجيه معاني آيات القرآن الكريم، في حين أنَّ الدّراسات السَّابقة ركَّزت على الجانب التَّفسيري لظاهرة الترَّجيح أكثر من الإعرابي، كما تختلف طريقتنا في معالجة موضوع التَّرجيح عن طريقة الدراسات السابقة، إذ قمنا باستخراج ثلاث اتجاهات تميز بها المؤلف في ترجيحاته الإعرابيَّة وهي: التَّرجيح، والمساواة، والتَّوقف.

ونظرًا لطبيعة الموضوع المعالج، **فالمنهج** المتَّبع هو الوصفي، والَّذي يكمن في دراسة ما ورد من ترجيحات إعرابيَّة وإظهار أثرها في توجيه المعنى القرآني، وذلك بتحليلها وفق إجراءات هذا المنهج.

وقد بنينا البحث على بنائيَّة جمعت مقدّمة وفصلين، الأوَّل كان عنوانه: في مفاهيم الإعراب والتَّرجيح، وخصَّصناه لذكر مفهوم الإعراب، وأنواعه، صلته بالتَّفسير، وصلته بالقرآن، كما تطرَّقنا فيه إلى تعدَّد الأوجه الإعرابيَّة وحتمية الترجيح، ثم تحدَّثنا عن التَّرجيح وعلاقته بعلم الأصول، بالإضافة إلى التَّرجيح الإعرابي وأسبابه وأثر المدارس في وقوعه، أمَّا الفصل الثَّاني فقد حمل عنوان: التَّرجيح الإعرابي عند محيي الدَّين الدَّرويش، والَّذي خصَّصناه للحديث بداية عن حياة محيي الدّين الدَّرويش وآثاره، ثم تناولنا مواضع التَّرجيح والمساواة والتَّوقف عند محيي الدّين

الدّرويش من خلال كتابه إعراب القرآن الكريم وبيانه، وورد في نهاية بنائيَّة بحثنا خاتمة تحمل أهم النَّتائج التي اشتمل عليها هذا البحث.

واعتمدنا في هذه الدّراسة على جملة من المصادر والمراجع لعلَّ أبرزها ما يلي: الإتقان في علوم القرآن للسُّيوطي، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان ليوسف بن خلف العيشاوي، تفسير المحيط لأبي حيان، التّبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري.

اعترَضتنا عدَّة عقبات أهمُّها صعوبة فهم المدوَّنة واستيعاب مضمونها لأنَّها تحتاج لفترة طويلة من أجل استخراج مواضع التَّرجيحات الإعرابيَّة، وهذا راجع لدقَّة الآراء وعمقها وكثرة التَّأويلات وسعة الموضوع وتنوُّع مادَّته بين النَّحو والإعراب والتَّفسير والبلاغة واللُّغة وباب الفوائد، وهذا يتطلَّب الكثير من الجهد في التَّحليل والقراءة المتأنيَّة، وكذا صعوبة فهم مقاصد النُّحاة والمفسّرين، بالإضافة إلى صعوبة الموضوع وتشعُّبه حيث يترابط مع تفسير القرآن والقراءات والمذاهب الفقهيَّة والنَّحويَّة.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نشكر الله تعالى أوَّلاً على تمام نعمته علينا بأن وفَّقنا في إنجاز هذه المذكّرة، ثم الشُّكر والعرفان الخالص لأستاذنا المشرف: **حسين بوشنب** لما بذله من جهد طيلة البحث، وما قدَّمه لنا من نصائح وإرشادات، وكذلك على رحابة صدره وصبره، ورعايته لنا من خلال توجيهاته القيمة في كل وقت وحين.

وَمَا تَوْفِيقُنَا إلاَّ باللهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلنَا وَإِلَيْهِ أَنَبْنَا وَالْحَمْدُ للهِ رَبّ الْعَالَمِيْن.

الفصل الأوَّل

في مفاهيم الإعراب والتَّرجيح

المبحث الأوَّل: ماهية الإعراب.

المبحث الثَّاني: تعدُّد الأوجه الإعرابيَّة.

المبحث الثَّالث: تعدُّد الأوجه وحتميَّة التَّرجيح.

المبحث الأوَّل: ماهية الإعراب.

تعتبر اللُّغة العربيَّة أعظم اللُّغات وأغزرها وأكثرها تفرعا بينها جميعا، كما تحتوي على مجموعة من العلوم من بينها علم الصَّرف، والنَّحو، والعروض، والبلاغة وغيرها، ويجمع اللُّغويون أنَّ السَّبب وراء نشأة العلوم اللُّغويَّة عامَّة والنَّحو خاصَّة كان وليد الحاجة الماسَّة إليها، وهذا من أجل الفهم الصَّحيح للقرآن الكريم، وكذلك بسبب ظاهرة اللَّحن الَّتي تفشَّت في أوساط البلدان المفتوحة، والَّذِي تمخض عنه فساد ألسنة أبناء العرب، ولعلَّ أهم سمة من سمات اللُّغة العربيَّة الَّتي ساهمت في الحفاظ عليها هو الإعراب، ويعدُّ هذا الأخير خاصّية من خصائص اللُّغات السَّامية والَّتي احتفظت به اللُّغة العربيَّة على خلاف اللُّغات الأخرى، والَّذي يُعْنَى بدراسة تغير الحركات الإعرابيَّة في أواخر الكلمات لتعاقب العوامل، وبمعنى آخر هو تغيُّر أواخر الكلمات لتغيُّر الموقع والوظيفة.

1-1- مفهوم الإعراب:

يعدُّ الإعراب من المفاهيم الأساسية الّتي يقوم عليها الدَّرس النَّحوي إذ لا تكاد تخلو المؤلَّفات في هذا العلم من تناوله والتَّطرُّق إلى مسائله وأحكامه، والمستقرئ للمعاجم اللُّغويَّة العربيَّة يراها تناولت معناه اللُّغوي تحت جذر "عرب" وهو يتمحور حول الإبانة والإظهار والإفصاح عن القصد.

لغة:

ورد مفهوم الإعراب في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) بمعنى الإفصاح في القول والكلام فيقول: «العرب العاربة: الصريح منهم. والأعاريب: جماعة الأعراب، ورجل عربي. وما بها عريب، أي: ما بها عربي، وأعرب الرجل: أفصح القول والكلام، وهو عرباني

اللسان، أي: فصيح»[1]، إنَّ المفهوم الأساسي للإعراب عند الخليل يدور حول الإفصاح عن القول، والتَّكلم بلغة فصيحة وجيّدة خالية من الأخطاء.

أمَّا في الصّحاح للجوهري (ت398هـ)، فقد جاء مفهوم الإعراب على النَّحو التَّالي: «... وأعرب كلامه، إذا لم يلحن في الإعراب، وأعرب بحجته، أي: أفصح بها ولم يتَّق أحداً، قال الكميت: [الطويل]

وَجَدْنَا لكم في آل حاميمّ آيةٌ تأوَّلها منا تقيٌّ ومُعْرِبُ

يعني المفصح بالتَّفصيل، والسَّاكت عنه للتقية، وفي الحديث: «الثيب تعرب عن نفسها» أي: تفصح...»[2]، يتمحور مفهوم الإعراب عند الجَّوهري حول معنيين، أوَّلهما يكمن في القدرة على الكلام دون خطأ وخلو كلامنا من اللَّحن، والثَّاني يدور حول الإفصاح عن الحاجة دون خوف.

وفي نفس هذا المعنى يقدّم لنا الرَّاغب الأصفهاني (ت502هـ) في معجمه غريب القرآن مفهوما للإعراب كالآتي: «عرب: العَرَبُ وَلَدُ إسمَاعِيلَ والأعْرَابُ جَمعُهُ في الأصل وَصَارَ ذلك اسما لسُكَانِ البَادية... والإعْرَابُ البَيَانُ يقالُ: أَعْرَبَ عنْ نَفْسِهِ. وفي الحديث: «الثَّيْبُ تُعرِبُ عَنْ نَفْسِهَا» أي تُبيِّنُ وإعرابُ الكلام إيضَاحُ فصاحَتِه، وخُصَّ الإعْرَابُ فِي تَعَارُفِ النَّحْويَّينَ بالحَرَكَاتِ والسَّكَنَاتِ المُتَعاقِبَةِ عَلَى أَوَاخِرِ الكَلِمِ...»[3]، إنَّ مفهوم الإعراب عند الأصفهاني لا يختلف عن المفهوم الّذي أشار إليه سابقوه الخليل والجوهري وهو الإفصاح والإيضاح والبيان، وإضافة إلى المعنى اللُّغوي للإعراب قدَّم صاحب المفردات في غريب القرآن المعنى الاصطلاحي له عند

[1] الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج2، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دط، دت، ص128.

[2] الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد تامر، دط، دار الحديث، القاهرة، 2009م، ص748.

[3] الرَّاغب الأصفهاني: أبو القَاسِم الحسَيْن بنْ محمَد، المفردات في غريب القرآنِ، تح: محمد سيد كيلاني، دط، دار المعرفة، بيروت، دت، ص 328.

النَّحويين وهو تتابع الحركات والسَّكنات في أواخر الكَلِم، وهذا ما نلتمسه أيضا عند ابن منظور (ت711هـ) الَّذي قدَّم لنا معان عدَّة للإعراب والَّتي نستطيع القول أنَّها تتمحور حول الإظهار والبيان والإفصاح عن ما في النَّفس من معان فيقول: « الإعْرابُ والتَّعْريبُ مَعْناهُما واحِدٌ، وَهُوَ الإبانَةُ؛ يُقالُ: أعْرب عَنْهُ لِسانُهُ وعرَّب، أَيْ أَبانَ وأَفْصحَ. وأَعْرَبَ عَنِ الرَّجُلِ: بَيَّنَ عَنْهُ. وعرَّبَ عَنْهُ: تَكَلَّمَ بِحُجَّتِهِ. وحَكَى ابْنُ الأَثِيرِ عَنِ ابْنِ قُتَيْبَة: الصَّوابُ يُعْربُ عَنْها، بالتَّخْفِيفِ، وإنَّما سُمِّيَ الإعْرَابُ إعْرَابا، لِتَبْيينِهِ وإيضاحِهِ، قال: وكِلاَ الْقَوْلَيْنِ لُغتَانِ مُتَساوِيتَانِ، بِمَعْنَى الإبانَةِ وَالإيضاحِ.... والإعْرَابُ الَّذِي هُوَ النَّحْوُ، إنَّما هُوَ الإبَانَةُ عَنِ الْمعاني بِالأَلْفاظِ. وأعْرَبَ كَلامَه إذا لَمْ يلْحَنْ في الإعْرابِ، ويُقَالُ: عَرَّبْتُ لَهُ الكَلَامَ تَعْرِيبا، وأَعْرَبْتُ لَهُ إعْرَابا إذا بَيَّنْتَه لَهُ حَتَى لا يَكُون فِيهِ حَضْرَمَةٌ.»[1]، المفهوم الَّذي قدَّمه ابن منظور للإعراب هو الإبانة والإفصاح، ثم يضيف صاحب اللّسان المفهوم الاصطلاحي له في الدَّرس النَّحوي وهو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، أي تغيُّر الحركات في أواخر الكلمات يؤدي بالضَّرورة إلى تغير معانيها.

إنَّ المفهوم الأساسي للإعراب هو الإبانة والإظهار والإفصاح عمَّا في النَّفس، وإعرابنا عن الشَّخص إفصاحنا عنه، كما يُقْصَدُ بالإعراب الفصاحة والقدرة على الكلام دون لحن أو خطأ.

اصطلاحا:

يظهر للمُتَتَبِعِ لمفهومِ الإعراب عند اللُّغويين القدماء عدم اتّفاقهم حول مفهوم مُحَدَّدٍ له، حيث تباينت آرائهم واختلفت مواقفهم حول موضع استعماله، حيث نستطيع بوضوح رؤية هذا التَّباين والاختلاف من خلال تعريفاتهم له، فنجده أحيانا يرتبط باتّباع طريقة العرب ونهجهم في الكلام والحديث، فيصبح هنا كلام العرب نموذجاً يُقْتَدَى به أثناء الكلام ويَهْتَدِي به من أراد التَّحدث

[1] ابن منظور: محمد بن جلال الدين بن مكرم، لسان العرب، ج36، م4، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دط، دار المعارف، القاهرة، دت، ص2865.

بلغتهم، وهذا ما نَلمسه في الرّسالة الَّتي بعث بها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وقال فيها: «أما بعد؛ فتفقهوا في الدّين، وتعلموا السُّنة؛ وتفَّهموا العربية وتعلموا طعن الدَّرية؛ وأحسنوا عبارة الرُّؤيا؛ وليعلم أبو الأسود أهل البَّصرة الإعراب»[1]، أي يعلمهم طريقة كلام العرب وحديثهم من أجل تعلُّم العربية بطريقة سليمة والتَّحدث بها دون الوقوع في الخطأ، وتَجْدُرُ الإشارة هنا أنَّ هذا المعنى الَّذي أريد به من استعمال مصطلح الإعراب كان قبل نشأة النَّحو العربي وظهوره في السَّاحة اللُّغوية كعلم قائم بذاته، أمَّا بعد نشأة النَّحو فقد أطلقه الكثير من النُّحاة على النَّحو كله ومن بينهم ابن منظور الذي يقول: «والإعراب الَّذي هو النَّحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ.»[2]، ذهب ابن منظور إلى أنَّ علم الإعراب هو نفسه علم النَّحو وبهذا يجعله في مرتبة واحدة معه، وهذا الأمر ليس محصورا فقط عند ابن منظور بل نراه يتوارد عند العديد من النُّحاة أمثال الزَّمخشري وغيره حيث «اختلط المفهومان اختلاطا بينا في كثير من كتب النّحو واللُّغة، حتى إن النَّحو يسمى إعرابا، والإعراب نحوا»[3]، الكثير من النُّحاة واللُّغويين القدماء قد أخلطوا بين مصطلحي النّحو والإعراب، فاستعملوا كلمة الإعراب بمعنى النَّحو، فكانوا إذا أرادوا بحديثهم النَّحو قالوا الإعراب، فيتحدثون بالجزء "الإعراب" وهم يريدون الكل "النَّحو" والعكس، وبقولنا أنَّ النَّحاة خلطوا بين هذين المصطلحين لا يعني أنَّهم ليسوا على دراية كافية بعلم النَّحو أو غير متمكنين منه بل العكس تماما وما وصلنا منهم من مؤلفات خير دليل على هذا، ويمكن أن يرجع هذا الخلط إلى تلك العلاقة الفريدة الَّتي تجمعهما فعلم النَّحو مبني أساسا على علم الإعراب وعلم الإعراب جزء لا يتجزَّأ من علم النَّحو، وكما لا يعني أنَّ كل النَّحاة

[1] القفطي: أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النُّحاة، ج1، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986م، ص51.

[2] ابن منظور، المصدر السابق، ص2865.

[3] أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، دط، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1994، ص15.

قد وقعوا في هذا اللَّبس فنجد الكثير منهم يطلق مصطلح النَّحو على العلم الجامع لمختلف القواعد الَّتي يحتكم إليها كلام العرب، ومصطلح الإعراب على التَّغيير الَّذي يمسُّ أواخر الكلمات بفعل تغيُّر العوامل، فها هو ابن جني (ت392هـ) يقدم لنا مفهوما قيّما للنَّحو في بداياته الأولى فيقول: «هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره... ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضهم عنها ردَّ به إليها»[1] فالنَّحو عند ابن جني هو اتّباع سبيل العرب في كلامهم، وبهذا يجعل من كلام العرب جامعا لمختلف قوانين النَّحو، يعتمده العجمي كنموذج يَهْتَدِي به لتَعلُّم العربيَّة ويعصمه من الوقوع في الخطأ أثناء التَّحدث بها، ونراه في موضع آخر يُقدّم لنا مفهوما للإعراب والَّذي جاء فيه: «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ»[2]، فالإعراب هو الَّذي يحدّد لنا الفرق بين المعاني المختلفة فلولا هذه الحركات الموجودة في أواخر الكلمات لما تمكنَّا من الفهم الصَّحيح للمعاني التي تحملها الألفاظ ولكان كلامنا لا يختلف عن بعضه البعض ولقدَّم لنا معنى واحد، فهذه الحركات هي الَّتي يستوي بها معنى كلامنا ويستقيم.

قدَّم ابن هشام الأنصاري (ت761هـ) في شرح شذور الذَّهب مفهوما للإعراب مفاده أنَّه: «أثر ظاهر أو مقدَّر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع»[3]، العوامل وبمجرد دخولها على العبارات تحدث أثراً فيها، بمعنى تحدث تغييراً، والَّذي يتجلَّى في أمرين: الأوَّل تغيُّر في الأحكام الإعرابيَّة وهي (الرَّفع، والنَّصب، والجر، والجزم) والثَّاني تغيُّر في العلامات الإعرابيَّة والَّتي تكون إمَّا حركةً (الضَّمة، والفتحة، والكسرة، والتَّنوين)، وإمَّا حرفاً (الألف، والياء، والنُّون،

[1] ابن جني: أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النّجار، ط2، دار الهدى للطباعة والنّشر، بيروت، دت، ص34.

[2] نفسه، ص35.

[3] ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: محمد أبو فضل عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، ص22.

والواو)، أو حذفاً (حذف حرف العلَّة، حذف النُّون، حذف الحركة "السُّكون")، وهذا الأثر إمَّا ظاهر أو مقدَّر، فالظَّاهر مثل الحركات الإعرابيَّة (الضَّمة والكسرة والفتحة)، نحو (قَامَ مُحَمَّدٌ) و(التَقَيْتُ مُحَمَّداً)، و(مَرَرْتُ بِمُحَمَّدٍ)، فكل من (قَامَ) و(التقَيْتُ) و(مَرَرْتُ) هي عوامل عملت في معمولاتها، فالأولى (قَامَ) وهي (عامل) عملت في فاعلها (مُحَمَّدٌ) وهو (المعمول)، فأحدثت تغييرا ظاهرا في آخره وهو الضَّمة (العلامة الإعرابيَّة)، أمَّا المقدَّر نحو (قَامَ موسى)، فهنا لا يظهر لنا الأثر(التَّغيير) الذي أحدثه العاملُ (قَامَ) في معموله (موسى)، فهو مقدَّر على الألف المقصورة كما أنَّ هذا الأثر يكون في آخر الكلمة فتظهر لنا الحالة الإعرابيَّة الَّتي انتقل إليها المعمول بفعل العامل فـ(مُحَمَّدٌ) في جملة (قَامَ مُحَمَّدٌ) نعربها: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضَّمة الظَّاهرة على آخره، ونراه يُخصّص الإعراب للأسماء والفعل المضارع لأنَّ أصل العمل للأفعال والإعراب للأسماء، وأدرج الفعل المضارع معه لأنَّه يضارع الأسماء في الإعراب (الرَّفع)، أمَّا الأفعال فتكون مبنيَّة.

وورد في حاشية الصَّبان (ت1206هـ) مفهومان للإعراب أحدهما لفظي والأخر معنوي فيقول: «وأما في الاصطلاح ففيه مذهبان: أحدهما أنه لفظي واختاره الناظم ونسبه إلى المحققين وعرفه في التسهيل بقوله: ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف. والثاني معنوي والحركات دلائل عليه، واختاره الأعلم وكثيرون؛ وهو ظاهر مذهب سيبويه وعرَّفوه بأنه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديراً»[1]، قدَّم الصَّبان مفهومان للإعراب الأوَّل لفظي وهو المختار عند ابن مالك فالعامل فيه هو الَّذي يفرض حركة معموله ونستطيع القول أنَّه هو الَّذي يُوْجِدُها، ففي قولنا (قَامَ مُحَمَّدٌ) فـ"العامل" هو الفعل (قَامَ)

[1] الصّبان: أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، ج1، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دط، المكتبة التوقيفية، دت، ص97.

استوجب حركة الضَّم لـ"معموله" الفاعل (مُحَمَّدٌ)، أمَّا المفهوم الثَّاني فهو معنوي وهو مذهب سيبويه وجمهور النُّحاة ومفاده أنَّ تعاقب العوامل يؤدّي إلى تغيير أواخر الكلم، فمثلا قولنا: (الجوُّ ممطرٌ) فالعامل في المبتدأ (الجوُّ) هو عامل معنوي (الابتداء)، و"المعمول" هنا هو (الجوُّ) الَّذي تغيَّر آخره بسبب تأثير "العامل"، و"العمل" هو (الرَّفع)، أي رفع (الجوُّ) و"العلامة" الإعرابيَّة هي (الضَّمة)، فإذا تَغيُّر العامل في هذه الجملة نحو: (إنَّ الجوَّ ممطرٌ) يصبح العامل هنا (إنَّ) والمعمول (الجوَّ) الَّذي تغيَّر آخره بسبب تأثير العامل، والعمل هو (النَّصب)، أي نصب الجوَّ والعلامة الإعرابيَّة هي (الفتحة)، فنلاحظ انتقال الحالة الإعرابيَّة لكلمة (الجو) من الرَّفع إلى النَّصب بسبب تغيُّر العامل الَّذي عمل فيها.

كما يقدّم لنا السيوطي (ت911هـ) مفهوما للإعراب مشابه لما قدَّمه ابن هشام وهو: «أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في محل الإعراب»[1]، فالإعراب أثرٌ ظاهر من (حركة، وحذف وسكون، وحرف)، أو مقدَّر والَّذي يكون في المقصور وغيره يحدثه تغيُّر العوامل، ومفهوم الإعراب عند المحدثين لا نراه يختلف عن المفهوم الَّذي أورده القدماء فنجد الدُّكتور عباس حسن في كتابه النَّحو الوافي يعرّفه بأنَّه: «تغير العلامة التي في آخر اللفظ، بسبب تغير العوامل الداخلة عليه، وما يقتضيه كل عامل.»[2]، إنَّ تعاقب وتوالي العوامل في الجملة ينشأ عنه تغيير في العلامة الإعرابيَّة.

[1] السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح الجوامع، ج1، تح: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ص54.

[2] عباس حسن، النَّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، ج1، ط3، دار المعارف، مصر، دت، ص74.

2-1- أنواعه:

قسَّم النُّحاة الإعراب إلى أربعة أنواع وهي: الرَّفع والنَّصب والجر والجزم، ولكلّ نوع من هذه الأنواع علامته الأصليَّة وما ينوب عنها، فعلامة الرَّفع هي الضَّمة وعلامة النَّصب الفتحة وعلامة الجر الكسرة.

فارفع بضم وانصبن فتحاً وجرَّ كسْراً، ك (ذِكْر اللهِ عَبْدَ يَسرَّ)

واجْزِمْ بِتسكين وغَيْرُ مَا ذُكِرْ يَنُوبُ نَحْوُ(جا أخويني نَمِرْ)[1].

ذكر ابن هشام هذه الأقسام بالتَّفصيل في شرح شذور الذَّهب فيقول: «أنواع الإعراب أربعة: رفع، ونصب، وجر، وجزم، وعن بعضهم أن الجزم ليس بإعراب، وليس بشيء، وهذه الأربعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- ما هو مشترك بين الاسم والفعل، وهو الرفع والنصب...

2- وما هو خاص بالاسم، وهو الجر...

3- وما هو خاص بالفعل، وهو الجزم... »[2]، قسَّم ابن هشام الإعراب إلى أربع أنواع، ثم يقسّم الأنواع الأربعة إلى ثلاثة أقسام، ويجعل منها ما يختصُّ بالاسم والفعل، ومنها ما يختصُّ بالاسم، ومنها ما يختصُّ بالفعل وهذا التَّقسيم لا يختلف عن التَّقسيم الموجود عند غيره من النّحاة ولكن ما نلاحظه في تقسيمه أنَّه لا يعتبر السُّكون علامة عن الجزم بل حذف الحركة، ففي إعرابنا لـ(لَمْ يَكْتُبْ)، لا نعرب (يَكْتبْ) فعل مضارع مجزوم بلم وعلامة جزمه السُّكون بل فعل مضارع مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف الحركة، وهذا التَّقسيم هو نفسه عند المحدثين، فيقسّم مصطفى الغلاييني الإعراب أيضا إلى أربعة أقسام: «أنواع الإعراب أربعة: الرَّفع والنَّصب والجر

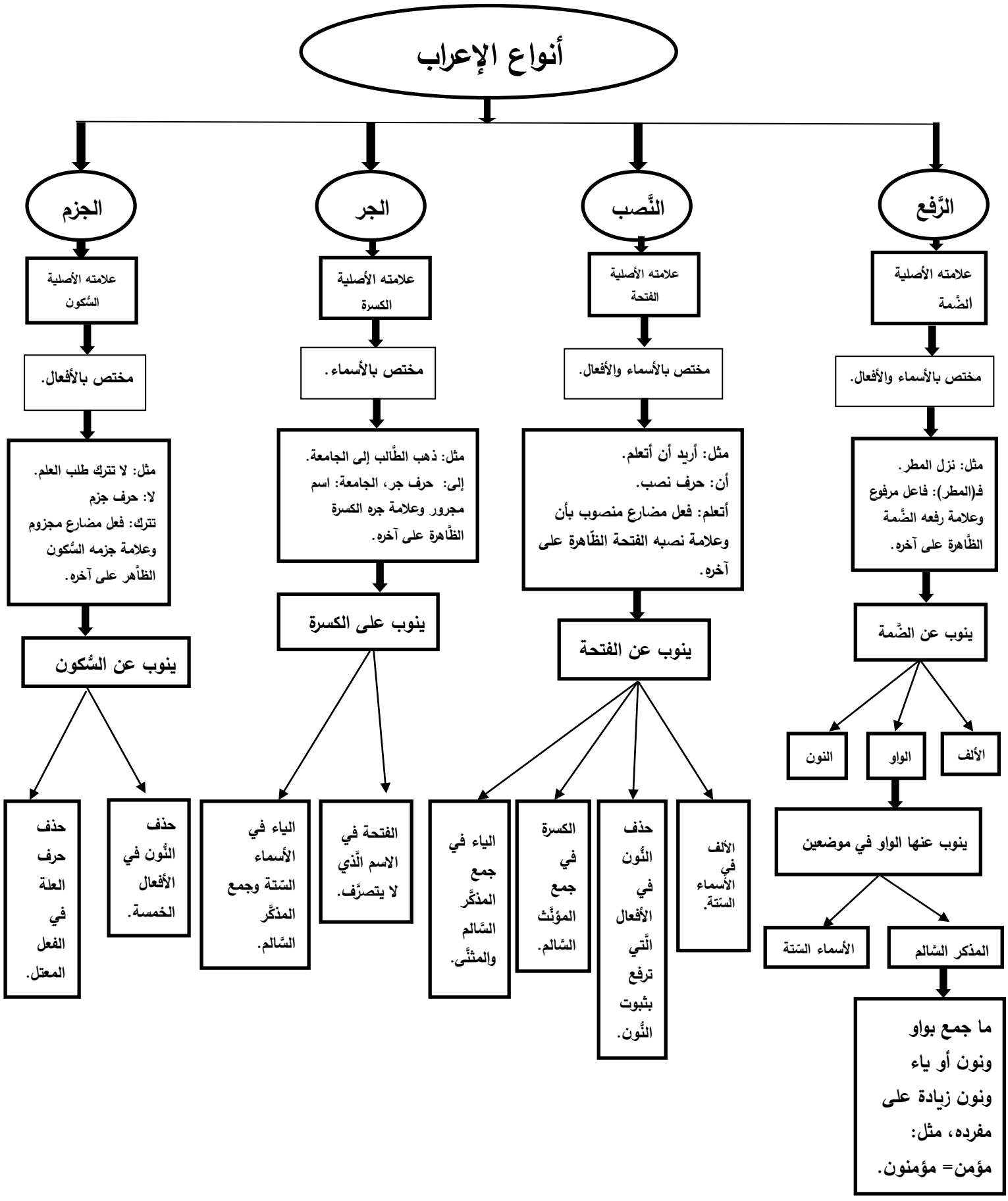
[1] ابن مالك: محمد جمال الدين الأندلسي، ألفية ابن مالك في النّحو والتصريف، تح: سليمان بن عبد العزيز بن عبد الله العيوني، دط، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، 1428هـ، ص73.

[2] ابن هشام، المصدر السابق، ص24.

والجزم، فالفعلُ المُعربُ يتغيرُ آخره بالرَّفع والنَّصب والجزم مثل، «يكتُبُ، ولن يكتبَ، ولم يكتبْ» والاسم المعرب يتغير آخره بالرّفع والنّصب والجزم، مثل: «العلمُ نافعٌ، ورأيت العلمَ نافعاً، واشتغلت بالعلمِ النافعِ»، نعلم من ذلك أن الرفع والنصب يكونان في الفعل والاسم المعربين، وأن الجزم مختص بالفعل المعربن والجر مختص بالاسم المعرب»[1]، ولنوضّح أكثر أنواع الإعراب قمنا بعمل مخطَّط توضيحي له جمعنا فيه أقسامه وعلاماته وما ينوب عنها وبعض الأمثلة:

[1] مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج1، ط30، دار الكتب العصرية، بيروت، 1994م، ص19، 20.

الشكل رقم (1): مخطط توضيحي يمثل أنواع الإعراب.



1-3- إعراب القرآن:

يرى المتأمّل لمصطلح إعراب القرآن أنَّه مركَّب من كلمتين إحداهما إعراب والَّتي تحدَّثنا عنها فيما سبق وثانيهما هي القرآن، وقبل الحديث عن إعراب القرآن كان لابدَّ لنا من الوقوف وتقديم مفهوم موجز حول القرآن.

أولا: مفهوم القرآن.

لغة:

ورد مفهوم القرآن في معجم الصّحاح في مادّة قرأ بمعنى «قرأ: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه سمي القرآن، وقال أبو عبيدة: سمي القرآن لأنَّه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ [القيامة:17]، أي: جمْعه وقراءته، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ [القيامة:18]، أي: قراءته»[1]، يدور المفهوم اللُّغوي للقرآن حول القراءة والجمع، وهذا نفس المفهوم الّذي جاء في كلام ابن منظور: «قرأ: القرآن: التنزيل العزيز، وإنَّما قُدِّم على ما هو أبسط منه لشرفه قَرَأَهُ يَقْرَؤُهُ يَقْرُؤُهُ (الأخيرة عن الزجاج) قَرْءاً وقِراءَةً وقرآنا (الأولى عن اللحياني) فهو مقروء. أَبُو إِسْحاقَ النَّحْويُّ: يُسَمَّى كَلامُ اللهِ الَّذِي أَنْزَلَهُ على نَبِيْهِ، صلى الله عليه وسلم، كِتابا وقُرْآنا وفُرْقَانا، ومَعْنَى الْقُرآنِ مَعْنَى الجَمْعِ، وسُمِّى قُرْآنا لأَنَّهُ يَجْمَعُ السُّوَرَ، فَيَضُمُّها وقَوْلُهُ تَعالَى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ أَيْ جَمْعَهُ وقِراءَتَهُ، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾، أَيْ قِراءَتَهُ»[2]، المعنى الذي أورده ابن منظور لا يختلف عمَّا قدَّمه الجَّوهري فهو يحمل دلالة الجمع والضَّم ولهذا سمى القرآن قرآنا لأنَّه يجمع السّور.

[1] الجوهري، المصدر السابق، ص924، 925.

[2] ابن منظور، المصدر السابق، ص3563.

اصطلاحا:

أغلب التَّعريفات الاصطلاحيَّة للقرآن الكريم تتَّفق أنَّه «اسم للكتاب المفتتح بفاتحة الكتاب المختتم بـ﴿قُلۡ اَعُوذُ بِرَبِّ اِلنَّاسِ﴾»[1]، ويرى مناع القطان أنَّ القرآن الكريم يتعذَّر تحديده بالتَّعريفات فيقول: «هو ما بين الدفتين، أو تقول: هو من « بِسۡمِ اِللَّهِ اِلرَّحۡمَٰنِ اِلرَّحِيمِ * اِلۡحَمۡدُ لِلهِ رَبِّ اِلۡعَٰلَمِينَ»... إلى قوله: ﴿مِنَ اۡلۡجِنَّةِ وَالنَّاسِۖ ﴾»[2]، إنَّ هذين المفهومين يحملان نفس المعنى لكن تختلف القوالب الَّتي صيغ بها كل منهما، وبهذا يقدّم لنا مناع القفطان تعريفا آخر للقرآن يختلف عنهما وهو: «كلام الله المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته»[3]، بمعنى أن القرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى الذي أوحى به إلى رسوله عليه أفضل الصلاة والتسليم عن طريق روح القدس جبريل عليه السلام.

ثانيا: مفهوم إعراب القرآن.

يتبادر إلى أذهاننا للوهلة الأولى عند سماعنا مصطلح علم إعراب القرآن أنَّه يُقْصَدُ بلفظة الإعراب في هذا الباب من العلم المعنى الاصطلاحي المتعارف عليه عند النَّحويين، والَّذي يُعْنَى بدراسة تغيير حركات أواخر الكلمات لاختلاف العوامل فيها، ولكن تجدر بنا الإشارة أنَّه يُراد من لفظة الإعراب في علم إعراب القرآن معناها المعجمي الَّذي يتمحور حول البيان والإظهار، فيقول السُّيوطي حول إعراب القرآن أنَّ: «المراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه، وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النّحاة؛ وهو ما يقابل اللَّحن، لأنّ القراءة مع فقده ليست قراءة، ولا ثواب

---

[1] الفيروزبادي: محي الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج1، تح: محمد علي النَّجار، ط3، القاهرة، 1996م، ص84.

[2] مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، دط، مكتبة وهبة، القاهرة، دت، ص15.

[3] نفسه، ص16.

فيها»[1]، إنَّ السُّيوطي أثناء تفسيره للحديث النَّبوي الشَّريف «من قرأ القرآن فأعربه، كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات»[2]، يرى بأنَّ المراد بإعراب القرآن هو إدراك المعاني الموجودة في ألفاظه وليس المراد به الإعراب المتعارف عليه عند النُّحاة. وهذا الرَّأي قال به العديد من الباحثين والدَّارسين في هذا المجال ومن بينهم عبد العال سالم مكرم الَّذي يرى أنَّ « الإعراب هنا ليس معناه المصطلح الفني الذي يتردَّدُ في كتب النّحو، وإنما معناه الإبانة والوضوح... وواضح أن الإبانة المقصودة إما أن ترجع إلى إبانة غريبه، وتوضيح معانيه... وإما أن يرجع الإعراب إلى بيان حلاله، وحرامه»[3]، يراد بإعراب القرآن تِبْيَان وإظهار معانيه ومحاولة شرح غريبه، لكي نتمكَّن من الفهم الصَّحيح للمعاني الموجودة فيه والوصول إلى الأحكام الشَّرعيَّة الَّتي تحملها آياته الكريمة.

وبعد توضيحنا للاختلاف بين الإعراب في علم النَّحو والإعراب في علم إعراب القرآن يمكننا عرض مفهوم له، يقدّمه لنا "عبد العال سالم مكرم" وهو: «علم يبحث في تخريج تراكيبه على القواعد النَّحوية المحررة»[4]، بمعنى أنَّه علم يبحث في إيجاد الوجوه المناسبة لأحوال تراكيبه النَّحوية، فالجمل الموضوعة على نمط نحوي معيَّن تقدّم لنا دلالة معيَّنة، وأي تغيُّر يمس التَّركيب النَّحوي لهذه الجمل يؤدّي بالضَّرورة إلى تغيير في الدَّلالة، أي أنَّ هذا العلم يقوم بإخراج المعنى الأصلي للآيات القرآنيَّة بالاعتماد على القواعد النَّحويَّة والَّتي بدورها تمكّننا من معرفة ماله علاقة بالصّناعة الإعرابيَّة ممَّا ليس له علاقة بها من غير زيادة ولا نقص.

---

[1] السيوطي: جلال الدين عبد الرَّحمن، الإتقان في علوم القرآن، مج2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، دت، ص3.

[2] نفسه، ص3.

[3] عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ط2، مؤسسة على جراح الصباح، 1978م، ص269.

[4] نفسه، ص27.

علم إعراب القرآن هو علم مستقل بذاته شأنه شأن العلوم الأخرى، مرَّ بمراحل عديدة ليصبح علما قائما بنفسه، وقد ذكر العيشاوي أربعة مراحل عرج بها علم إعراب القرآن وهي:

الأولى: مرحلة (نقط الإعراب) للقرآن الكريم، فنقط القرآن ما هو إلا إعرابه على وجهه المنزل فيه.

الثانية: مصاحبة لنشأة النّحو وتأسيس قواعده، فالقرآن هو الدليل الأوّل من أدلته، علما بأن علماء العربية الأول هم –في غالبهم– أهل الإقراء، والعلماء في القرآن.

الثالثة: مصاحبا لكتب (معاني القرآن)، فكتب (المعاني) تتعرض للنص القرآني من نواح متعددة فهي تسلك كل سبيل لرفع الإشكال عن آية، أو تفسيرها، أو بيان دلالتها.

الرابعة: بداية التأليف المستقل في (إعراب القرآن)[1].

البدايات الأولى لنشأة علم إعراب القرآن كانت مصاحبة لنشأة النَّحو العربي إذ يعدُّ القرآن الكريم الدَّليل الأوَّل من أدلَّة النَّحو، استشهد النُّحاة بآياته الكريمة في تأصيلهم لقواعدهم النَّحوية، لينتقل بعدها إلى مضامين كتب معاني القرآن والَّتي كان مؤلفوها يُفَسّرُون القرآن من خلال إعراب آياته الكريمة، ثم أصبح يخلص نفسه شيئا فشيئا ليصير بعدها علما قائما بذاته.

4-1- صلة الإعراب بالقرآن:

تتجلَّى العلاقة بين الإعراب والقرآن في مظاهر عديدة نذكر منها:

أولا: نزول القرآن الكريم معربا على الرَّسول صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: يعد نقط القرآن لأبي الأسود الدُّؤلي إعرابا.

ثالثا: السَّبب الرئيسي لنشأة النحو هو اللحن في القرآن الكريم.

[1] يوسف بن خلف العيشاوي، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، ط1، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2008م، ص62، 63.

يعرف عن العرب بأنَّهم أهل البلاغة والفصاحة وهذا ما تثبته أشعارهم ومعلّقاتهم الفريدة وخطبهم الَّتي كان يتفاخر بها فصحاؤهم في أسواقهم ومجامعهم حول أجودها وأحسنها، ولكن بمجيء الإسلام ونزول القرآن بفصاحته وبلاغته وبإعجازه الَّذي أبهر العقول وسحر الألباب جعل هؤلاء العرب يقفون وقفة عجز أمامه وكيف لا وهو الكتاب المعجز بألفاظه ومعانيه، وخاصَّة وأنَّه نزل بلغتهم معربا وفي هذا يقول ابن القيم الجوزية «إن القرآن نقل إعرابه كما نقلت ألفاظه ومعانيه، لا فرق في ذلك كلّه، فألفاظه متواترة، وإعرابه متواتر... فإنَّ القرآن لغته، ونحوه وتصريفه، ومعانيه، كلها منقولة بالتواتر، لا يحتاج في ذلك إلى نقل، بل نقل ذلك كله بالتواتر أصحّ من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الأرض، وقواعد الإعراب، والتصريف الصحيحة مستفادة منه، مأخوذة من إعرابه، وتصريفه، هو الشَّاهد على صحة غيرها مما يحتج له به، فهو الحجة لها والشَّاهد»[1]، إنَّ أوَّل علاقة بين الإعراب والقرآن تتمثَّل في نزوله بلغة عربيَّة فصيحة معربة جعلت كبار فصحاء العرب يقفون عاجزين أمامه غير قادرين على الإتيان ولو بآية منه وهم أهل العربيَّة والإعراب، أمَّا ثاني علاقة بين القرآن والإعراب فتظهر في عمليَّة نقط الإعراب الَّتي قام بها أبو الأسود الدُّؤلي لتمكين النَّاس من قراءة القرآن قراءة معربة خالية من اللَّحن والخطأ، حيث يرجع الباحثون السَّبب الرَّئيسي وراء نشأة النَّحو إلى تفشّي اللَّحن في البيئة العربيَّة على ألسنة الأعاجم الَّذين دخلوا الإسلام بعد الفتوحات الإسلاميَّة إبان فترة حكم الدَّولة العباسيَّة أين عرفت الحضارة العربيَّة أوج تطوّرها بفعل انفتاحها على غيرها من الأمم والحضارات، ما أدَّى إلى ظهور اللَّحن في أحاديثهم اليوميَّة بعد أن كانوا يتحدَّثون بفصاحة دون حاجتهم إلى قواعد تضبط كلامهم، واستمرَّ هذا الانحراف في الانتشار إلى أن وصل إلى القرآن الكريم، فما كان من علماء العرب الغيُّورين على دينهم البحث عن حل لهذا اللَّحن، ولعلَّ أوَّل محاولة قام بها

[1] يوسف بن خلف العيشاوي، المرجع السابق، ص90، 91.

المسلمون العرب لحماية القرآن الكريم وحفظه من وقوع اللَّحن فيه تتمثَّل في العمل العظيم الَّذي أنجزه أبو الأسود الدُّؤلي المتمثّل في نقط المصحف الشَّريف، فإذا كانت العلامة ضمّة يضع النُّقطة أمام الحرف، أمَّا إذا كانت فتحة فالنُّقطة تكون فوق الحرف، وبالنّسبة إلى الكسرة فتوضع النُّقطة تحت الحرف، وإذا كانت غنة فجعلها نقطتين، ويعد هذا العمل أوَّل نشاط لغوي عرفته العرب وصل إلينا فيقول: «ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن... خذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد، فإذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتها فاجعل النقطة فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئا من هذا الحركات غنه فانقط نقطتين.»[1]، واستمرَّ هذا الانتشار للَّحن إلى أن وصل إلى قراءة القرآن فأصبح المسلمون يخطؤون في قراءة القرآن قراءة معربة، ممَّا جعلهم غير قادرين على فهم معانيه أو الفهم الخاطئ لها، سواء من العرب أو العجم الَّذين سكنوا شبه الجزيرة العربية، وبهذا بلغ اللَّحن ذروته فقد وصل إلى مجالس حفظ القرآن وتلاوته، وهذا ما جعل نخبة من العلماء يهرعون إلى وضع حل يحدُّ من هذه الظَّاهرة الَّتي تكاد تفتك بدينهم ولغتهم فوضعوا علم النَّحو لكي يحتذي به المسلمون العرب منهم والعجم في قراءة القرآن بصورة سليمة خاليَّة من الأخطاء، ومن الأمثلة على لحن العرب في قراءة القرآن قول الأنباري عن الأعرابي الَّذي قُرأت عليه سورة براءة بلحن فقال أنا بريء من رسول الله ﷺ، فوصل الخبر إلى عمر بن الخطاب فدعاه وقال: «يا أعرابي أتبرأ من رسول الله؟ فقال يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن فسألت: من يقرئني فأقرأني هذا سورة براءة، فقال: (أن الله بريء من المشركين ورسولِه)، فقلت: أو قد بريء الله من رسوله، إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي قال:

[1] الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: محي الدين عبد الحسن رمضان، ج1، دط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، 1971م، ص41.

فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال (أن الله بريء من المشركين ورسولُه)، فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ ممن برئ الله ورسولُه منه، فأمر عمر بن الخطاب ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة وأمر أبا الأسود فوضع النحو.»[1]، وهنا نستطيع رِؤية العلاقة بين القرآن والإعراب حيث أنَّ هذا الأخير يعمل على صيانة القرآن من التَّحريف، لأنَّه يضمن لنا قراءته بصورة سليمة خاليَّة من الأخطاء، والقرآن الكريم يعدُّ حافظ لهذه اللغة باعتباره الأساس الَّذي احتكَّم عليه النُّحاة في إنشاء القواعد النَّحويَّة.

5-1- صلة الإعراب بالتَّفسير:

يستدعي وجود علاقة بين القرآن والإعراب بالضَّرورة وجود علاقة بين الإعراب والتَّفسير حيث يعتبر القرآن نص معرب يحتكم لقواعد وقوانين الإعراب، ما يجعله بالضَّرورة يساهم في تفسيره وفهم معناه، وهذا ما يؤكّده مفهوم علم التَّفسير إذ أنَّه: «علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج اللُّغة والنَّحو، والتَّصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والنَّاسخ والمنسوخ »[2]، يرى الزَّركشي بأنَّه لابدَّ للمفسّر أثناء تفسيره لكتاب الله أن يتسلح ويحمل في عدته العديد من العلوم وأن يكون على دراية تامّة بها فتتضافر بعضها مع البعض ليحقّق غايته المرجوَّة ومن بين هذه العلوم علم النَّحو لما له من أهمّية كبيرة في وضوح المعنى من خلال تبيان الأثر الإعرابي الموجود في الآية، وهذا الأمر نفسه الَّذي ذهب إليه الإمام السُّيوطي في ذكره للشُّروط الَّتي يجب أن يتحلَّى بها المفسّر، وقد جعل كمال هذه الشُّروط الدّراية بعلم الإعراب حيث يقول: «وتمام هذه الشَّرائط: أن يكون ممتلئا من عدَّة الإعراب، لا يلبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنّه إذا خرج بالبيان عن وضع اللّسان

[1] ابن الأنباري، المرجع السابق، ص39.

[2] الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل التميافي، دط، دار الحديث، القاهرة، 2005م، ص22.

إمّا حقيقة أو مجازا، فتأويله تعطيلة وقد رأيت بعضهم يفسّر قوله تعالى: «قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ» [الأنعام:91] أنه ملازمة قول «الله»، ولم يدْر الغبيُّ أنّ هذه الجملة حذف منها الخبر، والتقدير: الله أنزله.»[1]، تتغيَّر أوجه الإعراب من سياق إلى آخر وبحسب ما يقتضيه مجرى الكلام دون العلم بهذا التَّغيير يُعْرَجُ بالقارئ أو المفسَّر إلى الفهم الخاطئ للمعنى ولهذا لابدَّ له من الشُّروع في تعلُّم هذا العلم ليتمكَّن من تفسير القرآن الكريم.

وينطبق هذا مع ما قال به حاجي خليفة في كتاب كشف الظُّنون حول شروط المفسّر والَّتي جعلها خمسة عشر علما من ضمنها علم النَّحو وهي: « أن يعرف خمسة عشر علما على وجه الإتقان والكمال اللغة والنحو والتصريف...»[2]، فالتَّقدير الإعرابي للجمل يساهم في تفسير كتاب الله عز وجل وهذا راجع إلى كون الجمل باعتبارها تَرِدُ وفق أحكام الإعراب وضوابطه تحمل دلالات ومعاني وفق القاعدة الَّتي جاءت على هيئتها، فمثلا جملة (كَتَبَ الطَّالِبُ الدَّرْسَ) والَّتي جاءت على هيئة (فعل وفاعل ومفعول به)، قدَّمت لنا معنى يتمثَّل (في قيام الطَّالب بكتابةِ الدَّرس) فالقاعدة الَّتي شكَّلت لنا الجملة هي الَّتي ساهمت في شرح معناها، ولكن هذا لا يعني أن نحمل الجمل معان وفق هذه التَّقديرات الإعرابيَّة فهناك فرق بين التَّقدير الإعرابي وتفسير المعنى لابدَّ للمفسّر أن يحتاط منه وفي هذا يقول ابن جني: «ألا ترى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، فإذا مر بك شيء من هذا عن أصحابنا فاحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه، فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب

[1] السيوطي: جلال الدين عبد الرَّحمن، الإتقان في علوم القرآن، مجلد1، ت شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 1429هـ 2008م،ص764.

[2] حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج1، دط، دار إحياء الفكر العربي، بيروت، دت، ص433.

حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما هو تؤثر إصلاحه.»[1]، هناك نوع من الجمل يُمكِنُنَا تقدير الإعراب فيها من أجل فهم معناها، ولكن هناك نوع آخر يكون فيها تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى وهذا يجب أن نحترز منه أثناء القيام بالتَّفسير، فيجب تقبل المعنى كما هو دون أن نقدر الإعراب، فالمثال الَّذي أورده الكاتب (أهلك والليلَ) معناه الأصلي (الحق أهلك قبل الليل) فلا نحاول تقديرها ونجر اللّيل فنقول (أهلك والليلِ)، فهذا يؤدّي إلى فساد معناها الَّذي جاءت عليه.

6-1- مصنّفات إعراب القرآن:

شغل علم إعراب القرآن الكريم عقول العلماء والمفكّرين، وهذا راجع لأهميَّته الكبيرة في فهم معاني آيات الذكر الحكيم، فراح العلماء يدرسون هذا العلم ويبحثون فيه، ويكتبون حوله، فتعدَّدت المؤلَّفات فيه قديما وحديثا.

أوّلا: المصنّفات القديمة.

ذكر صاحب كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون مجموعة من المؤلَّفات الَّتي نظّمت في علم إعراب القرآن نذكر منها:

- "التبيان" لأبي البقا عبد الله بن الحسين العكبرى النحوي (ت616هـ).
- "إعراب الحديث" لأبي البقا عبد الله بن الحسين العكبري النحوي (ت616هـ).
- "المجيد في إعراب القرآن المجيد" لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد السفاقي (ت742هـ).
- "الدرر المصون في علم الكتاب المكنون" لشهاب الدين أحمد بن يوسف العروف بالسمين (ت756هـ).

[1] ابن جني، المصدر السابق، ص283، 284.

- "في إعراب ثلاثين سورة من الطارق إلى آخر القرآن والفاتحة بشرح أصول كل حرف وتلخيص فروعه" لأبي عبد الله حسين بن أحمد المعروف بابن خالويه النحوي (ت643هـ).
- "في إعراب الفاتحة" لموفق الدين عبد اللطيف ابن يوسف البغدادي (الشافي) (ت629هـ).
- "التنبيه" لإسحاق بن محمود (ت986هـ)، والذي جمع فيه إعراب الجزء الأخير من القرآن.
- "كتب إلى الأعراف" لأحمد بن محمد (ت986هـ).[1]

ثانيا: المصنَّفات الحديثة.

ذكر يوسف خلف العيشاوي في كتابه إعراب القرآن تأصيل وبيان مجموعة من المصنَّفات الحديثة الَّتي عنيت بإعراب القرآن نذكر منها:

- إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدَّعاس، وأحمد محمد حميدان، وإسماعيل محمود القاسم.
- إعراب القرآن الكريم، د. بشير سالم فرج.
- إعراب القرآن الكريم، د. محمود سليمان ياقوت.
- إعراب القرآن الكريم الميسر، أ. د. محمد الطيب الإبراهيم.
- إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه، أ. د محمد حسن عثمان.
- إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش.
- الإعراب الكامل لآيات القُرآن الكريم، أ. د. عبد الجواد الخطيب.
- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتَّل، بهجت عبد الواحد صالح.[2]

[1] ينظر: حاجي خليفة، المصدر السابق، ص121، 122، 123، 124.
[2] ينظر: يوسف بن خلف الله العيشاوي، المرجع السابق، ص147، 148.

يعد الإعراب علم من علوم العربيَّة والَّذي يعنى بدراسة تغيير الحركات الإعرابيَّة في أواخر الكلمات لتعاقب العوامل عليها، وهو من بين العلوم اللُّغويَّة الَّتي نشأت لفهم وتفسير القرآن الكريم فمن الطَّبيعي أن تكون هناك علاقة بين الإعراب وبين القرآن الكريم وبين العلوم الشَّرعيَّة الَّتي تعنى بدراسته، فالغاية واحدة ولكن يكمن الاختلاف في الوسيلة فهو مثلها أُسِسَ لخدمة هذا الكتاب الشَّريف، وقواعده مستنبطة من خلال استقراءه، بالإضافة إلى هذا فآيات القرآن الكريم تغزو مؤلفات وكتب النُّحاة يستشهدون بها لتأصيل قواعدهم وأحكامهم النَّحويَّة، ويمكننا القول بأنَّ العلاقة بينهما حتميَّة لا يستغني أحدهما عن الآخر.

المبحث الثاني: تعدُّد الأوجه الإعرابيَّة.

قبل الحديث عن مفهوم تعدُّد الأوجه الإعرابيَّة كان لابدَّ لنا من الوقوف وتقديم مفهوم موجز حول مصطلح الأوجه.

2-1- مفهوم الأوجه:

لغة:

تعدَّدت التَّعريفات اللُّغوية لمصطلح الأوجه نذكر منها ما جاء في معجم العين: «الوجه مستقبل كل شيء. والجهة النَحو. يقال: أخذت جهة كذا، أي: نحوه ورجل أحمر من جهته الحمرة وأسود من جهته السواد. والوجهة القبلة وشبَهها في كل شيء استقبلته وأخذت فيه.»[1]، ويُعَرف أيضا على لسان أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري «الوجه مستقبل كل شيء والوجهة القبلة. وشبهها في كل وجه استقبلته وأخذت فيه»[2]، وقد ورد في معجم مقاييس اللُّغة: «وجه: الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدُل على مقابلة لشيء. والوجه مستقبل لكل شيء. يقال وجه الرَجل وغيره وربَما عبَر عن الذَات بالوجه»،[3]، وجاء في معجم الصّحاح «الوجه: معروف والجمع الوجوه وحكى الفرَاء حيَ الوجوه وحيَ الأجوه،... والوجه والجهة بمعنى، والهاء عوض من الواو، وشيء موجه ذا جعل على جهة واحدة لا يختلف»،[4] فمصطلح الأوجه له معان عديدة في اللُغة لكنَها متقاربة فيما بينها فجلُّها يدلُّ على المقابلة.

---

[1] الفراهيدي: الخليل بن أحمد، المصدر السابق، ج6، ص66.

[2] الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ج6، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، محمود فرج، دط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دت، ص351.

[3] ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء، مقاييس اللغة، ج06، تح: عبد السلام هارون، دط، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، دت، ص89.

[4] الجوهري، المصدر السابق، ج06، ص2256.

اصطلاحا:

يقصد بالوجه في اصطلاح النُّحاة هو: «الحالة التي يكون عليها الكلام أو الكلمة فعندما يقال مثلا: لولا تأتي على أربعة أوجه يكون المقصود أن لها أربعة استعمالات وكذلك عندما تقول كما تأتي على ثلاثة أوجه: أي ثلاث حالات، وقد يقصد بالوجه الرَأي والاتجاه كما في إعراب الألفاظ وتبيان مواقعها كأن يقال عن مخصوص نعم وبئس، في إعرابهما وجهان مشهوران، أي رأيان واتجاهان وهما: الأول: أنَه مبتدأ والجملة قبله خبر، **والثَّاني:** أنَه خبر مبتدأ محذوف وجوبا»[1].

وتوجيه الرَأي هو: «تعريفه أو تعليله أو تخريجه والذَهاب فيه إلى ما يقرُه أو يدحضه»[2]، إنَّ مفهوم مصطلح الأوجه هو ترجيح وجه إعرابي على غيره فنجد أنَّ كلمة واحدة تحمل عدَّة تأويلات، سواء بتباين اللَّهجات العربيَّة أو في المستوى اللَّهجي نفسه.

2-2- مفهوم تعدُّد الأوجه الإعرابيَة:

يختلف مصطلح تعدُّد الأوجه الإعرابيَّة بحسب مواقع استعمالاته، فهذه الظَّاهرة معروفة في النَّحو العربي منذ القديم، وهو على قسمين تعدُّد الحالات الإعرابيَّة من (رفع، ونصب، وجزم) أو تعدُّد الوظيفة النَّحويَّة للحالة الإعرابيَّة الواحدة.

لغة:

التَّعدُّد في اللُّغة له معان كثيرة منها: عَدَدَ: «عددتُ الشَيء إذا أحصيته، والاسم العدد والعديد، يقال: هم عديد الحصى والثَرى، أي: في الكثرة، وفلان عديد بني فلان، أي يعدُ فيهم وعدَه فاعتدَ، أي صار معدود واعتَد به»[3]، فالتَّعدُّد عند الجوهري يدور حول إحصاء الشَّيء وحسابه، وذكر ابن فارس عدَّ: «العين والدَّال أصل صحيح واحد لا يخلو بين العدُ الذي هو

[1] محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط1، دار الفرقان، 1985م، ص239.
[2] نفسه، ص239.
[3] الجوهري، المصدر السابق، ص741.

الإحصاء، ومن الأعداد الذي هو تهيئة الشَيء وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلُها، فالعدُ إحصاء الشَيء نقول: عددت الشَيء أعدُه، عدَا فأنا عادٌ والشَيء معدود. والعديد: الكثرة»[1] ويعرفه ابن منظور بقوله: «عدد: العدُ: إحصاء الشَيء: عدَه يعدُه عدَا وتعدُدا وعدَه، وعدَده... والعدد مقدار ما يعدُ ومبلغه، والجمع أعداد والعديد الكثرة»[2]، وورد في معجم الوسيط: «عدَ: الدَراهم وغيرهما: عدَا وتعدُدا، وعدَه: حسبها وأحصاها. عدَد الشَيء: أحصاه. ويقال: عدَدت النَاتجة: ذكرت مناقب الميت والشَيء عدَه وجعله ذا عدد، تعدَد: صار ذا عدد وهم يتعدَدون على ألف يزيدون. التَعدُد مقدار ما يعدُ ومبلغه (ج) أعداد»[3]، فالتَّعدد في اللُّغة يراد به الإحصاء والكثرة.

اصطلاحا:

أما بالنّسبة للمفهوم الاصطلاحي نجد أنَّ مصطلح تعدُّد الأوجه الإعرابيَّة هو «تعدُّد أوجه الإعراب في الجملة الواحدة، ويكون لكل وجه منها من غير شك، معنى يراد وغاية تقصد»[4]، إذاً فتعدُّد الأوجه الإعرابيَّة هو تعدُّد الحالات الإعرابيَّة للكلمة أو الجملة، ويعدُّ «تعدُّد أوجه الإعراب بهذا الفهم ضرب من ضروب إعجاز القرآن ودليل على ثراء نصه وخصوبة عطائه وتعدُد إشعاعه بحيث تبدو الجملة القرآنية كالماسة المشعَة أني استقبلتها ألقت عليك بأضواء»[5]، فمفهوم تعدُّد الأوجه الإعرابيَّة يقصد به كثرة الاحتمالات الإعرابيَّة في إعراب المفردة الواحدة، وهو تعدُّد العلل والحالات والأحكام الإعرابيَّة، وكلما تعدَّد الإعراب حمل العديد من المعاني والأوجه، وهو راجع

---

[1] ابن فارس، المصدر السابق، ص29.

[2] ابن منظور، المصدر السابق، ص2858، 2859.

[3] إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004م، ص587.

[4] محمد حماسة عبد اللَطيف، من الإعجاز القرآني تعدُد أوجه الإعراب في الجملة، ط1، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 2009م، ص 14.

[5] محمد حماسة، المرجع السابق، ص 16، 17.

لتضارب آراء النُّحاةواختلافها، وهذه الظَّاهرة علامة على ثراءاللُّغة العربيَّة وسعتها، كما نلاحظ أنَ هناك علاقة وطيدة بين الإعراب والمعنى، فالإعراب متعلّق بكثرة القراءات القرآنيَّة الَّتي قرأ بها القرآن الكريم فالإعراب والمعنى متكاملان كل واحد منهما يكمّل الآخر خصوصا حين يتعلَّقُ الأمر بالآيات القرآنيَّة، ويتَّضح لنا هذا من خلال مفهوم الإعراب الذي تحدَّثنا عنه سابقا والذي هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ.

المبحث الثَّالث: تعدُّد الأوجه وحتمية التَّرجيح.

3-1- التَّرجيح وليد الفكر الأصولي:

تعتبر العلوم الدّينية أوَّل العلوم نشأة عند العرب بمختلف أنواعها وأصنافها، وهذا لغاية واحدة تتمثَّل في صيانة وحفظ القرآن الكريم ومحاولة فهم معاني آياته وما تحمله من أحكام وشرائع دينيَّة خاصَّة بعد دخول اللَّحن إلى اللغة العربيَّة ووصوله إلى كتاب المولى عزَّ وجل ولكن العرب رأت أنَّ هذه العلوم الشرعيَّة غير كافية لتحقيق هذه الغاية ما جعلها تتوجَّه إلى العلوم اللغويَّة لتكون سندا يساهم في حفظ الكتاب العزيز، وتعدُّ هذه العلوم اللغويَّة عامَّة والنَّحو خاصَّة وليدة الدّراسات القرآنيَّة، حيث نشأ في كنفها وعلى أيدي مشايخها، فجاء متأثّراً بها في وضع الحدود للمصطلحات والأبواب النَّحويَّة... إلخ، ومن بين المصطلحات الَّتي أخذها النُّحاة من علماء الفقه مصطلح التَّرجيح الَّذي يعدُّ من أهم المباحث الَّتي تناولها الدَّرس الأصولي، والذي يلجأ إليه المفسّر لمعرفة الأحكام الشَّرعيَّة الموجودة في الآية الَّتي تتعارض أدلتها الشَّرعيَّة ويقصد بالتَّرجيح عند الأصوليّين: «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهرا»[1] بمعنى إذا حملت الآية وجهين في التَّفسير فإن المجتهد يرجّح أقوى هذين الوجهين.

يرتبط التَّرجيح عند الأصوليين مع مبحث التَّعارض بين الأدلة الشَّرعيَّة، ويقصد بالتَّعارض: «تقابل الحجتين المتساويتين في القوة على وجه يوجب كل منهما ضد ما توجبه الأخرى في محل واحد في وقت واحد»[2]، بمعنى أنَّ المفسّر أثناء تفسيره للآية قد يجدها تحمل معنيين مختلفين أو متعارضين حجة ودليل الواحدة منهما متساوية في القوَّة مع حجة الأخرى ما يجعله يلجأ للتَّرجيح

[1] الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد الستار أبو غدة، ط2، دار الصفة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1992م، ص130.

[2] حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، ج1، ط1، دار القاسم، الرياض، 1996م، ص34.

لإزالة هذا التَّعارض، يقول الأستاذ الحفناوي: «وذلك أن يتعارض دليلان من السنة وافق أحدهما كتاب أو سنة أخرى أو قياس، فيرجح المجتهد هذا الدليل الموافق له الآخر على معارضة الذي لا يوافق ذلك.»[1]، يمكن للآية أن تحمل وجوه عديدة في التَّفسير لتعارض الأدلة والحجج في تفسيرها، فيأتي المرجّح ويختار وجها من هذه الأوجه كي يزيل هذا التَّعارض

قدَّم حسين الحربي مثالاً حول التَّرجيح عند الأصوليين في تفسير الآية الكريمة ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَآ﴾ [محمد:4]، حيث اختلف أهل العلم في تقديم تفسير لها وقد ذكر لنا حسين الحربي ثلاثة أوجه في تفسيرها وهي:

الوجه الأول: «قال بغضهم: هي منسوخة، نسخها قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِے ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾، أي لا يجوز المن على الأسير، أو الفداء به، وإنَّما يُقتل، وهذا مروي عن ابن عباس والسدي وقتادة وغيرهم، وبه قالت الحنفية»[2].

الوجه الثاني: «قال بعضهم: هي ناسخة لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ فلا يجوز قتل الأسير، ولكن يمن عليه، أو يفادى به، وهذا قول الضحاك وجماعة»[3].

الوجه الثالث: «قال آخرون: بل الآية محكمة، وليست بمنسوخة، وكذا آية القتل محكمة، أي له المنَّ، أو الفداء، أو القتل، أو الاسترقاق، على ما يراه الإمام من الأصلح للإسلام والمسلمين. وهذا روي عن ابن عباس، وابن عمر، والحسن، وغيرهم»[4]، ثمَّ يقول عن هذا الوجه بأنَّه هو الرَّأي «الذي ترجَّحه هذه القاعدة، وتقضي به؛ لأن الحكم إذا دار بين النسخ والإحكام فالقول بالإحكام

---

[1] الحفناوي: محمد إبراهيم، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1987م، ص284.

[2] حسين بن علي بن حسين الحربي، المرجع السابق، ص283.

[3] نفسه، ص283.

[4] نفسه، ص283.

مقدم؛ «ولأن النسخ إنما يكون لشيء قاطع، فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ». ولا دليل لمن ادَّعى النَّسخ يحكم به، وليس القتل نقيضا للمن والفداء، فالعمل بالجميع ممكن حسب ما يرى الإمام من المصلحة. وهذا القول الَّذي رجَّحته هذه القاعدة ورجَّحه أئمة التَّفسير قال الإمام الطبري مرجحا بهذه القاعدة... والصواب من القول عندنا في ذلك في هذه الآية محكمة غير منسوخة.»[1]، اختلف العلماء في تفسير الآية الكريمة ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَآ﴾ [محمد: 4]، فيرى البعض أنَّه لا يجوز المن على الأسير أو الفداء به وإنَّما يقتل، في حين يرى البعض الآخر بعدم جواز قتل الأسير ولكن يمن عليه أو يفادى به، أمَّا الرَّأي الَّذي قال به الإمام الطّبري ورجَّحه واختاره أئمَّة التَّفسير هو جواز المن على الأسير أو الفداء به أو قتله على حسب ما يحكم به الإمام ويراه نافع للإسلام والمسلمين.

3-2- مفهوم التَّرجيح:

يتسلَّح المفسّر أثناء تفسيره لكتاب الله بعدَّة علوم ومن بينها علم النَّحو، إذ لابدَّ له من القيام بالتَّحليل الإعرابي للآية ليتمكن من فهم معناها، ولكن أحيانا يجد الآية الواحدة تحمل عدَّة أوجه في الإعراب علما أنَّ كل وجه من هذه الأوجه الإعرابيَّة يقدّم لنا معنى مختلف فيرجّح المفسّر أحد هذه الأوجه ليتمكّن من الوصول إلى الأحكام الشرعيّة الموجودة في الآية.

لغة:

ورد المعنى اللُّغوي لكلمة ترجيح في العديد من المعاجم العربيَّة تحت مادَّة "رجح" ومفهومه العام يدور حول التّغليب والتّفضيل والّتثقيل، وقد ذكر الخليل معنى التّرجيح في معجمه على النّحو التّالي: «رَجَحْتُ بيدي شيئا: وَزنته ونَظَرت ما ثِقْلُه. وأرجَحْتُ الميزان: أثْقَلْتُه حتى مال.

[1] حسين بن علي بن حسين الحربي، المرجع السابق، ص283.

وَرَجَحَ الشيء رُجحانا ورُجُوحا. وأرجَحْتُ الرجل: أعطيته راجحاً. وحِلْم راجح: يَرْجُحُ بصاحبه. وَقَوْمٌ مَراجِيحٌ فِي الحلِم. الواحِدُ مرجاحُ ومِرْجَح. قال الأعشى:

من شباب تراهُمُ غير ميل وكُهُولا مراجحاً أحلاماً

وأراجيحُ البَعير: اهتزازه في رَتَكانه إذا مَشَى، قال: على رَبَذٍ سَهْل الأراجيح مِرْجَم، والفعل من الأرجُوحة: الارتِجاح. والتَّرجُّح: التَذَبْذُب بَيْنَ شَيْئَيْن»[1]، إنّ معنى التّرجيح عند الخليل يدور حول تثقيل وتغليب إحدى كفَّتي الميزان على الكفَّة الأخرى، كما يحمل معنى التَّذبذب بين الشَّيئين وعدم الاستقرار على واحد منهما لعدم التّساوي بينهما فلا بدّ من غلبة أحدهما على الآخر.

وفي نفس هذا المعنى يقدّم لنا ابن منظور مفهوما للتّرجيح والّذي جاء كما يلي: «رَجَحَ الرَّاجِحُ: الوَازِنُ، وَرَجَحَ الشَّيْءُ بِيَدِهِ، رَزَنَهُ وَنَظَرَ مَا ثِقَلَهُ. وَأَرْجَحَ المِيْزَانَ أي أَثْقَلَهُ حتَى مَالَ. وَأَرْجَحَتُ لِفُلَان وَرَجَّحْتُ تَرْجِيحَا إذا أَعْطَيْتُهُ رَاجِحَا. وَرَجَحَ الشَّيْءُ يَرْجَحُ ويَرْجِحُ ويَرْجُحُ رُجُوحاً وَرَجَحَانا وَرُجْحَانا. وَرَجَحَ المِيْزَانُ يَرْجَحُ ويَرْجِحُ ويَرْجُحُ رُجْحَاناً: مَالَ. ويُقَالُ: زِنْ وَأَرْجِحْ. وأَعْطِ رَاجِحاً. وَرَجَحَ فِي مَجْلِسِهِ يَرْجُحُ: ثَقُلَ فَلَمْ يَخِفَّ، وَهُوَ مثَلٌ، الرَّجَاحَة: الحِلْمُ، عَلَى المَثَل أيْضَا وهُمْ مِمَّنْ يَصِفُونَ الحِلْمَ بالثَّقَلِ كما يَصِفُون ضِدَّه بالخِفَّةِ والعَّجَلِ.»[2]، فمعنى الترجيح عند ابن منظور يدور حول التثقيل، والتغليب، والتقوية، وتفضيل شيء عن شيء آخر.

اصطلاحا

رغم اعتماد النُّحاة على التّرجيح في الإعراب إلاّ أنّهم لم يقدّموا مفهوماً له بل اكتفوا بالمفاهيم الموجودة عند علماء الأصول ونذكر منها «هو زيادة وضوح في أحد الدليلين»[3]

[1] الفراهيدي الخليل بن أحمد، المصدر السابق، ج3، ص78.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج3، ص1586.

[3] المناوي: محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1990م، ص95.

أو«التقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين.»[1]، أي أنّ التّرجيح يكون بسبب وضوح وقوة أحد الدّليلين على الأخر، بمعنى أنّه إذا كان لدينا حجّتين أو دليلين حول أمر معيّن فإنّنا نرجّح ونغلب الدّليل الأقوى.

عرّفه ابن همام (ت861هـ) بقوله: «اقتران الأمارة بما تقوى الأمارة به على معارضها»[2]، أي أنّ التّرجيح يكون بين أمارتين متعارضتين دليل إحداهما قطعي ما يجعله يسقط التّعارض الموجود بينهما فنغلب هذه الأمارة ونفضّلها على الأخرى لقوّتها وقطعيّة دليلها، في حين عرّفه ابن النّجار(ت979هـ) بقوله: «هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل»[3]، ورد التّرجيح عنده بمعنى تفضيل وتغليب أمارة على أمارة أخرى بسبب دليل يجعلها أقوى من الأخرى في الحجة وقال ابن مفلح (ت763هـ): «الترجيح هو اقتران الأمارة بما تَقْوَى به على معارضيها.»[4]، ربط حدوث التّرجيح بوجود التّعارض فلا وجود للتّرجيح دون تعارض، لأنّ التّرجيح يحدث بسبب وجود تعارض واختلاف بين دليلين غير متساويين في القوى ما يجعلنا نغلب أحدهما عن الآخر.

3-3- التّرجيح الإعرابي:

يلاحظ المتأمّل لأمّهات كتب النّحو اعتماد النّحاة على التّرجيح كحل لفك الاختلاف الموجود بين أوجه إعراب الكلام الّذي تتعارض الأدلّة النّحوية فيها، ويدرك أنّ اهتمامهم بالتّرجيح يقتصر على الجانب التّطبيقي له فقط، أي تطبيق قواعد وأسس التّرجيح الأصولي على العبارات الّتي تحتمل أكثر من وجه في الإعراب، وهذا الأمر نفسه عند المحدثين حيث لم نجد مفهوما للتّرجيح

---

[1] المناوي: محمد عبد الرؤوف، المصدر السابق، ص95.

[2] ابن همام: كمال الدين محمد بن عبد الحميد، تيسير التحرير، ج3، شرح محمد أمين، دط، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1351هـ، ص153.

[3] ابن النجار: تقي الدين أبو بكر محمد، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تح: محمد الزحيلي نزيد حماد، ج4، دط، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، دت، ص616

[4] نفسه، ص616.

الإعرابي فكل من تطرّق إليه إلاّ وقدّم مفهوم التّرجيح المتداول عند الأصوليّين، ويمكن أن يرجع هذا إلى عدم وجود اختلاف كبير بين التّرجيح عند علماء أصول الفقه، والتّرجيح في الإعراب عند علماء النّحو، فالتّرجيح عند الأصوليّين يكون عندما تتعدّد أوجه تفسير الآية، أمّا عند النّحاة فيكون عندما تتعدّد أوجه إعرابها، وقدم لنا الأستاذ حسين بوشنب مفهوما للترجيح الإعرابي عند النُّحاة وهو: « مؤاثرة أو تفضيل النحوي لوجه إعرابي على بقية الأوجه الإعرابية الأخرى»، بمعنى أنّه إذا احتملت الكلمة أو الجملة وجهين إعرابيّين أو أكثر يلجأ النّحوي إلى تفضيل وتقويّة أحد هذه الأوجه وفق أسس وشروط معيّنة، ويذكر حسين بن علي حسين الحربي قاعدتين في حديثه عن قواعد التّرجيح المتعلّقة بالإعراب وهما:

الأولى: «يجب حمل كتاب الله تعالى على الأوجه الإعرابية اللائقة بالسياق والموافقة لأدلة الشرع»[1]، وهذا يعني أنّه إذا احتملت الآية عدّة أوجه إعرابيّة فيجب علينا قبل حملها على أحد هذه الأوجه أن يكون هذا الوجه موافقا للسّياق وغير مخالف لأدّلة الشّرع أو معارض لحكم من أحكام الشّريعة الإسلاميّة.

أمّا القاعدة **الثانية** فهي: «يجب حمل كتاب الله على الأوجه الإعرابية القوية المشهورة دون الضعيفة والشاذة والغريبة»[2]، وتعني هذه القاعدة أنَّه يجب اختيار الأوجه الإعرابيّة القويّة والمشهورة الّتي تقوم على أفصح الكلام وأجوده وأحسنه والّذي يكثر استعماله، والابتعاد عن الكلام الضعيف والرّديء الّذي يستعمل في مواضع نادرة من كلام العرب.

ولكي يتّضح لنا التّرجيح الإعرابي في القرآن الكريم نقدّم مثالين حوله أولهما ترجيح للسُّيوطي في كتاب الإتقان في علوم القرآن أثناء ذكره للأدوات الّتي يحتاجها المفسّر فيقول: «الكاف في

[1] حسين بن علي حسين الحربي، المرجع السابق، ص633.

[2] نفسه، ص633.

«ذلك» أي في اسم الإشارة وفروعه ونحوه حرف خطاب لا محلَّ له من الإعراب وفي «إياك» قيل: اسم مضاف إليه، وفي «أريتك» قيل: حرف، وقيل اسم في محل رفع، وقيل نصب، والأول أرجح»[1]، الكاف في رأيتك تحتمل ثلاثة أوجه في الإعراب الأول حرف خطاب لا محلّ له من الإعراب وهو الّذي رجّحه واختاره السّيوطي، والثّاني أن تكون ضميرا متّصلا في محل رفع فاعل وهذا لا يجوز لأنَّ الفاعل موجود وهو التّاء وليس للفعل فاعلان، أمّا الوجه الثّالث أن يكون الفعل رأى متعدٍّ وبهذا تصبح الكاف ضميرا متّصلا في محل نصب مفعول به.

وثانيهما ترجيح لسميح عاطف الزين في كتابه الإعراب في القرآن الكريم والّذي جاء كما يلي: «﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:14]، من خلق: فيه وجوه:

أحدها: أن يكون في محل رفع فاعل (يَعْلَمَ)، والتقدير: (أَلَا يَعْلَمَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقُ، ضمائر صُدورهِم؟)

والثاني: أن يكون: (من خلق) في محل نصب بأنه مفعول به والتقدير (ألا يعْلَمُ الله مَنْ خَلَقَه).

والثالث: أن يكون (مَنْ) استفهاما في محل نصب مفعول به ل: (خَلَقَ)، وفاعل (خَلَقَ) الضمير المستكنُ فيه العائد إلى الله تعالى، والوجه الأول هو أصح الوجوه بدليل ختام الآية (وهو اللطيف الخبير) »[2]، تعدّد الأوجه الإعرابيّة في الآية يؤدّي إلى تغيُّر معناها، ولهذا لا بُدَّ على المفسّر أن يكون على دراية تامّة بعلم الإعراب وقواعده ليتمكّن من حمل الآية على الوجه الإعرابي الصّحيح ليصل إلى الحكم الشَّرعي الموجود فيها.

ومن أمثلة التّرجيح الإعرابي عند النُّحاة ما اخترناه من قرآن النّحو لسيبويه (ت180هـ) في حديثه عمَّا ينجزم بين المجزومين فيقول: «إن تأتِني ثُم تسألني أعْطِك، وغن تأتِني فتسألني

[1] السيوطي، المصدر السابق، مج2، ص215.

[2] سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985م، ص105.

أُعْطِك، وإن تأتِني وتسألني أُعْطِك. وذَلك لأنَّ هذه الحروف يُشْركن الآخِرَ فيما دخل فيه الأوّلُ. وكذلك أوْ وما أشبهنَّ، ولا يجوز في ذلك الرفعُ. وإنَّما كان الرفعُ في قوله متى تأتِه تَعشو، لأنَّه في موضع عاشٍ، كأنه قال: متى تأْتِه عاشياً. ولو قلت متى تأتِه وعاشياً كان محالا. فإنَّما أمرُهنّ أن يُشْرِكن بين الأوّل والآخِر، وسألتُ الخليل عن قوله: إن تأْتِني فتُحدَّثَني أحدَّثْك، وإن تأتِني وتُحَدَّثَني أحدّثْك، فقال: هذا يجوز، والجزم الوجه، ووجهُ نصبه على أنه حمل الآخر على الاسم كأنه أراد إن يكن إتيان فحديث أحدَّثْك، فلما قبح أنْ يَرِدَّ الفعل على الاسم نَوَى أنْ، لأن الفعل معها اسمٌ»[1]، ثم يعلّل سبب اختياره لوجه الجزم دون النّصب والرّفع بقوله: «وإنَّما كان الجزم الوجه لأنّه إذا نصب كان المعنى معنى الجزم فيما أراد من الحديث، فلما كان ذلك كان أن يحمل على الذي عَمِلَ فيما يليه أولى؛ وكرهوا أن يتخطَّوا به من بابه إلى باب آخر إذا كان يريد شيئا واحدا»[2]، يرى سيبويه أنّ إعراب الفعل المضارع المسبوق بالواو بعد فعل الشّرط يحتمل وجهين وهما (الجزم والنّصب)، الجزم ويكون (الواو) حينئذ حرف عطف فتعرب (تسألني) فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه السكون، أمّا النّصب ويكون حينئذ (الواو) واو المعيّة فتعرب (تسألني) فعل مضارع منصوب بأن المضمرة وجوبا لوقوع الفعل بعد واو المعيّة وعلامة نصبه الفتحة الظّاهرة على آخره، ويختار سيبويه جزم الفعل المضارع المسبوق بالواو بعد فعل الشّرط لأنَّ عامل الفعل المضارع هنا هو عامل المجزوم الّذي قبله ويضعف النَّصب لأنَّه متى نصب لا يختلف المعنى الّذي يقدّمه عن معنى الجزم.

[1] سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ج3، تح: عبد السلام هارون، دط، مطبعة المدني، القاهرة، 1992م، ص87، 88.

[2] نفسه، ص 88.

وهذا نفس الوجه الإعرابي الّذي رجّحه ابن هشام أثناء حديثه عن حكم الفعل المقترن بين الشّرط والجواب «وأما مسألة الوجهين فضابطهما: أن يقع الفعل بين الشرط والجزاء كقولك: «إن تأتني وتمشي إليَّ أُكْرِمْك»، فالوجه الجزم، ويجوز النصب كقوله: [الطويل].

ومَنْ يَقْتَرِبْ مِنَّا ويَخْضع نُؤْدِهِ ولا يَخْشَ ظلما ما أَقَامَ ولا هَضْما »[1]، يختار ابن هشام جزم الفعل المضارع المسبوق بالواو بعد فعل الشّرط لأنَّه بهذا الوجه يقدّم معنيين معنى النّصب والجزم، ويقول بجواز النَّصب بدليل أنّها وردت على هذا الوجه في قول الشاعر(يخضعَ) والّتي تعرب بأنّها فعل مضارع منصوب بأن المضمرة وجوبا لوقوعه بعد واو المعيّة وعلامة نصبه الفتحة الظّاهرة على آخره.

فالتّرجيح الإعرابي يعتبر كحل يهتدي إليه النَّحوي لفك التّعارض الموجود بين الأوجه الإعرابيّة للعبارات بسبب اختلاف الأدلّة النّحوية فيها، فيرجّح أحد هذه الأوجه من أجل الوصول إلى الأحكام الإعرابيّة الموجودة فيها.

3-4- *أسبابه:*

التَّرجيح الإعرابي هو ترجيح وجه إعرابي على غيره حيث تكون حركة الآخر نفسها، لكن توجيهها حسب تأويل المعنى أي الكلمة نفسها لكنّها تحمل تأويلات إعرابيَّة متعدّدة، وظهر التّرجيح الإعرابي نتيجة العديد من الأسباب منها:

الصّراع الّذي دار بين مدرستي البصرة والكوفة حيث ذكر ابن جني أنَّ: «إجماع أهل البلدين إنّما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألّا يخالف المنصوص. والمقيس على المنصوص، فأمَّا إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه»[2]، يقصد ابن جني بإجماع أهل البلدين هنا

[1] ابن هشام، المصدر السابق، ص187.

[2] ابن جني، المصدر السابق، ج1، ص190.

الاتّفاق بين مدرستي البصرة والكوفة على قضيّة نحويّة ما، ما يجعلها صالحة أن تكون حجة يهتدي إليها النُّحاة في تأصيلهم للقواعد النّحوية، فوجود إجماع بين المدرستين يعني بالضّرورة وجود خلاف وخصومة بينهما، ويعود السّبب وراء هذه الخصومة هو اختلاف طريقة التَّفكير بين النُّحاة وكذلك إلى اختلاف المدارس والمشارب النَّحوية وهذا «ما فطر الله الناس عليه من تنوُع للمدارك واختلاف في طريقة التَفكير، فتفاوتت العقول في الإدراك أمر مقرَر في بداهة التَفكير وآثاره واضحة في العلوم المختلفة»[1]، كما يعد «اختلاف المدارس النَحويَة وتباين وجهات نظر تابعيها حول كثير من أصول النَحو العربي وتطبيقها وهو أمر مقرَر أيضا في تاريخ النَحو العربي، ويدلُ عليه كثرة الخلافات المثبتة في الكتب الَتي نقلت عن أرباب هذه المدارس»[2]، لكل شخص طريقته الخاصَّة في التَّفكير، فلكلّ واحد منّا ميزة يفكّر بها تختلف عن غيره وهذا ما يحصل بين النُّحاة فكلّ نحوّي يسعى إلى أن يبدي رأيه في إعراب كلمة ما ويرجّح من خلال ذلك وجه إعرابي على آخر، نفس الشَّيء بالنّسبة لاختلاف المدارس فكل مدرسة تحاول أن تخرج بقواعد خاصّة تختلف عن المدارس الأخرى.

ومن بين الأسباب أيضا غموض معاني الألفاظ وعدم وضوحها فتكثر التّأويلات حول المعنى المراد منها وهذا يؤدّي إلى اختلاف بين النُّحاة حول المقصود بها فتتعدّد المعاني وبالتَّالي تتعدَّد الأوجه الإعرابيّة، فيلجأ النُّحاة إلى التَّرجيح كحل لفك هذا الخلاف، فاختلاف آراء النُّحاة يعدُّ سببا رئيسيّا من أسباب التَّرجيح الإعرابي، كما يعدُّ التَّقدير والتَّأويل من أهم الأسباب أيضا حيث: «يعدُ القول بنظرية العامل النَحوي سببا أساسيَا للقول بالحذف والتقدير، فيقرر النُحاة أنَه

[1] مشرف بن أحمد جمعان الَزهراني، أثر الدَلالات اللُغوية في التَفسير عند الطَاهر بن عاشور في كتابه (التَحرير والَتنوير)، أطروحة علميَة لنيل درجة الدُكتوراه، الرقم الجامعي 42370067، إشراف محمد عطيَة باشه، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الرياض، 1428هـ، ص417.

[2] نفسه، ص417.

لا بدَ من لكل عامل من معمول، ولا بدَ لكل معمول من عامل، فإن جاء نص بلا عامل فلا بدَ من تقديره ويعدُ الحذف والتَقدير، أهم مظاهر التَأويل في اللُغة، ويقع الاختلاف كثيرا بين المعربين في تقدير العامل المحذوف، فأحدهم يقول: إنَه عامل للرَفع ويقول الآخر: إنه عامل للنَصب وقد يقول أحدهم: يجوز هذا ويجوز هذه»[1]، فالاختلاف حول نظريَّة العامل بين النُّحاة سبب آخر للتَّرجيح الإعرابي لأنَّها كثرت بينهم الاختلافات وتباينت الآراء فوجب عليهم التَّرجيح، كذلك اختلاف لهجات العرب يعدّ سببا في التَّرجيح الإعرابي فكلّ قبيلة تحمل لهجة معيَّنة تختلف بها عن القبائل الأخرى ما يؤدّي إلى اختلاف طرق التَّفكير والإعراب لديهم.

3-5- أثر اختلاف المدارس في وقوعه:

عرفت السّاحة اللّغوية العربيّة العديد من المدارس النَّحوية كالمدرسة، البغدادية، والمصرية، والأندلسية، لكن أشهرها المدرسة البصريّة والكوفيّة، وتعتبر هذه الأخيرة فرع من المدرسة البصريَّة، ثمَ استقلَّت عنها وحاولت أن تبني قواعد وأسس خاصَّة بها، فوضعت مجموعة من القواعد والمبادئ اَلّتي خالفت من خلالها المدرسة البصريَّة فشاع بعدها خلاف كبير بينهما وقبل أن نتطرَّق لبعض مسائل هذا الخلاف وجب علينا التَّعريف بهاتين المدرستين.

أولا: المدرسة البصريَّة.

تعتبر البصرة أوّل المدارس النَّحوية وأقدمها، وأوَّل من أسس قواعد علم النَّحو واعتمدت في ذلك على علم الخليل بن أحمد الفراهيدي ثمَّ تلميذه سيبويه الَّذي واصل مسيرة أستاذه، حيث يعتبر الحديث عن مدرسة البصرة هو: «الحديث عن النَحو العربي منذ نشأته حتى عصرنا الحاضر، فالَذي لا شكَ فيه أنَ النَحو بصورته المعروفة نشأ بصرياً وتطوَر بصرياً، وذلك لا

[1] رجاء أحمد عاطي الصاعدي، تعدد الأوجه الإعرابية وأثرها في المعنى من خلال إعراب القرآن للنحاس، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف عبد الكريم النَّجار، الرقم الجامعي 42980348، قسم الدّراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، الرياض، 1422هـ، ص26.

جدال وجه من وجوه الضعف فيه»[1]، إنَّ المدرسة البصريَّة هي أوَّل مدرسة نحويّة عرفها اللّغويون العرب شقّت طريقها في التّقعيد للنّحو العربي ودراسته على منهج متميّز جعلها تصبح قبلة للمدارس الأخرى وفي هذا يقول صالح سليمان قدَارة : «اتَجهت مدرسة البصرة وجهة خاصَة في أساليب البحث النَحوي وطرق الاستنباط، فالبصريُون يقفون عند الشَواهد الموثوق بصحَتها الكثيرة النَظائر، لذا كانت أقيستهم وقواعدهم أقرب إلى الصحة»[2]، إنَّ البصريّين أقاموا نحوهم على شروط صارمة حيث جمعوا مدوّنتهم اللّغوية من الكلام الفصيح الموثوق بصحَّته مثل القرآن الكريم والشّعر الجاهلي والإسلامي وبعض القبائل العربيّة الّتي حافظت على فصاحتها من اللّحن الّذي شاع في الأوساط الإسلامية، فكانوا يختارون الشَّواهد الموثوق بصحَّتها ويتركون كل ما خالف تلك القواعد، ومن أشهر نحاة علماء البصرة نذكر أبو الأسود الدُؤلي، نصر بن عاصم اللَيثي، أبو عمروا بن العلاء، أبو عثمان المازني، أبو العباس المبرد، أبو إسحاق الزجاج، وأخيرا أبو إسحاق السيرافي.

ثانيا: المدرسة الكوفيّة.

جاءت المدرسة الكوفيَّة بعد المدرسة البصريَّة بحوالي قرن كامل أو ما يزيد عنه، ومن الصَّعب الجزم بتاريخ معيَّن لنشأتها فالمدرسة الكوفيَّة لم تبدأ في دراسة لغة العرب من الصّفر وإنَّما ارتكزت على الأسس الَّتي وضعتها مدرسة البصرة طوال مئة عام فهذا القرن الفاصل بينهم كان كافيًا لدخولهم في بيئة جاهزة للنّقاش والتَّمحيص والوصول إلى آراء جديدة وما يذكر في هذا الشَّأن أنَّ الكوفيين كانوا يأخذون من البصريّين فيما يتحرَّج البصريُّون أخذه من الكوفيين لأنَّهم يرون أنَّهم أهل الصّناعة وأنَّ النّحو الكوفي غير منضبط، حيث بدأ ظهور النّحو الكوفي في القرن

[1] عبده الراجحي، دروس في المذاهب النحوية، دط، دار النهضة العربية، 1980م، ص06.

[2] صالح سليمان قدارة، مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، ط1، دار الأمل، 1990م، ص15.

الثاني للهجرة على يد «الكسائي وتلميذه الفرَاء فهما اللَذان رسما صورة هذا النَحو ووضعا أسسه وأصوله وأعدَاه بحذفهما وفطنتهما لتكون له خواصه الَتي يستقلُ بها النَحو البصري، مرَتين لمقدماته ومتَفقين في قواعده ومتَخذين له الأسباب الَتي ترفع بنيانه»[1]، بدأ ظهور النّحو الكوفي بعد قيام الكسائي بجمع الشّواهد النَّحوية الّتي تتضمّن كلام العرب الشاذ الذي يستعمل في مواضع نادرة، حيث كان يرى أنّ البصريّين مقصّرون في جمعهم للمادّة اللّغوية وأهملوا العديد من الشّواهد النَّحوية ولكن سرعان ما تحوّل هذا الأمر إلى صراع سياسي وتعصّب مذهبي بين المدرستين حيث في الفترة الّتي كانت المدرسة البصريّة قد أنهت جمعها للمادّة اللّغوية وبدأت في التّقعيد للنَّحو العربي انشغلت المدرسة الكوفيّة بجمع الشّواهد النّادرة من كلام العرب وفي هذا الصّدد يقول شوقي ضيف «شادت البصرة صَرْحَ النَحو ورفعت أركانه، بينما كانت الكوفة مشغولة عن ذلك كله، على الأقل حتَى منتصف القرن الثاني للهجرة، بقراءات للذكر الحكيم ورواية الشعر والأخبار وقلما نظرت في قواعد النَحو[2]»، لم تهتم المدرسة الكوفيَّة في بداية أمرها بعلم النَحو إنَّما انصبَ اهتمامها بدرجة أساس على القراءات القرآنيَّة وعلى الأخبار والشّعر أيضا ومن أشهر نحاة المدرسة الكوفيَّة نذكر الكسائي، الفراء، أبي بكر الأنباري، أبو جعفر الرؤاسي.

يعود السّبب الرّئيسي وراء الخلاف الحاصل بين المدارس النحويّة إلى تعدّد اللّهجات في القبائل العربيّة حيث نرى أنّ كل منطقة تميّزها لهجة مختلفة عن اللَّهجات الأخرى ممَّا ساهم في ظهور ما يسمَّى بلغة تميم ولغة كنانة وهذيل وغيرها فكل قبيلة لها لسان عربي يغمره بعض الاختلاف عن القبائل الأخرى ومنه نقول أنَّ الخلاف الَّذي ظهر بين الكوفيّين والبصريّين هو خلاف علمي، ومن بين الأسباب الّتي أدَّت إلى ظهور هذا الخلاف هي الاختلاف في المنهج

[1] شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط7، دار المعارف، دت، ص18.

[2] شوقي ضيف، المرجع السابق، ص20.

حيث أنَّ الكوفيين تساهلوا أثناء جمعهم للمادّة اللّغوية في حين أنّ البصريين تشدَّدوا في قواعدهم وقوانينهم ومن بين المسائل النَّحوية التي اختلفت فيها كلا المدرستان ما يلي:

المسألة الأولى: الاختلاف في رفع المبتدأ والخبر.

يعتبر المبتدأ والخبر في النَّحو العربي ركني الجملة الاسميّة، ونجد أنَّ النُّحاة قد اختلفوا في عامل الرَّفع سواء في المبتدأ أو في الخبر حيث: «ذهب البصريون إلى أنَ المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأمَا الخبر فاختلفوا فيه: فذهب قوم إلى أنَه يرفع بالابتداء، وأمَا الخبر فاختلفوا فيه فذهب قوم آخرون إلى أنَه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معا، وذهب آخرون إلى أنَه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء»[1]، أمّا الكوفيّين فذهبوا إلى أنَّ «المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ فهما يترافعان، وذلك نحو"زيد أخوك، وعمرو غلامك»[2]. نفهم من خلال هذين القولين أنّ البصريّين يرون في هذه المسألة أنَّ المبتدأ مرفوع بالابتداء أي أنَّه أوَّل الجملة وهو شيء معنوي فرافع المبتدأ عند المذهب البصري هو معنوي، ورافع الخبر هناك من يرى أنَّه مرفوع بالابتداء وهناك من يرى أنَّ الخبر يرفع بالابتداء والمبتدأ معا في حين الكوفيّين يرون أنَّ المبتدأ والخبر يترافعان بمعنى أنَّ المبتدأ رفع الخبر والخبر رفع المبتدأ، والرَّأي المرجَّح في هذه المسألة هو الرَّأي البصري ومفاده أنَّ المبتدأ مرفوع بالابتداء والمبتدأ معا والخبر يمكن أن يكون مرفوعا بالابتداء والمبتدأ معا.

المسألة الثَّانيّة: الاختلاف في نعم وبئس.

من بين الاختلافات الَّتي ظهرت بين المدرستين أيضا نجد الاختلاف في **نعم وبئس** ويظهر هذا جليّا عند ابن الأنباري الّذي أبدى رأيه في هذه المسألة قائلا: «ذهب الكوفيون إلى أنَ "نعم

[1] ابن الأنباري: كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دط، دار الفكر، ص44.

[2] نفسه، ص 44.

وبئس" اسّمان مبتدآن وذهب البصريون إلى أنَهما فعلان ماضيان لا يتصرَفان وإليه ذهب علي بن حمزة الكسائي من الكوفيين[1]»، يعتبر الكوفيُّون نعم وبئس اسمان مبتدآن ودليلهم على هذا إمكانيّة دخول حرف الجر عليهما نحو قولنا: (ما محمَّدٌ بِنِعم الطَالِبُ)، في حين يرى البصريُّون أن نعم وبئس هما فعلان ماضيان لا يتصرّفان أي جامدان ودليلهم على هذا دخول تاء التّأنيث عليهما نحو: (نِعْمَت، بِئْست) مثل: (نِعْمت الخلقُ الحميدُ).

المسألة الثّالثة: أصل الاشتقاق الفعل أو المصدر.

نشأ خلاف آخر بين البصريَّين والكوفيَّين حول الاشتقاق بحيث انقسموا فيه إلى فريقين فريق يرى أنَّ أصل الاشتقاق هو الفعل، والآخر يقول بأنَّه المصدر، وتطرّق عبده الرّاجحي لهذا الخلاف في قوله: «ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل نحو (ضَرَبَ ضَرْباً، وَقَامَ قياما) وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه»[2]، يرى الكوفيُّون أنَّ الفعل هو الأصل في الاشتقاق والمصدر ما هو إلاَّ فرع عليه، في حين نجد أنَّ للبصريّين رأي مخالف تماما، إذ يقولون أنَّ الفعل مشتَق من المصدر وفرع عليه، بمعنى أنَّ المصدر هو الأصل في مسألة الاشتقاق وكل مدرسة قدَّمت العديد من الأدلَّة والحجج والبراهين لتثبت صحَّة موقفها والرَّأي الرَّاجح هنا هو رأي البصريّين وهذا لكثرة المؤيّدين لهم في هذه المسألة.

المسألة الرابعة: الاختلاف في إعراب الأسماء الستة.

اختلف الكوفيّون والبصريّون في إعراب الأسماء السّتة حيث «ذهب الكوفيُون إلى أنَ الأسماء الستة المعتلَة وهي: أبوك، وأخوك، وحموك، وهنوك، وفوك، وذو مال، معربة من مكانين. وذهب البصريُون إلى أنَها معربة من مكان واحد، والواو والألف والياء هي حروف

[1] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص97.

[2] عبده الراجحي، المرجع السابق، ص 147.

الإعراب»[1]، يرى الكوفيّون في هذه المسألة أنَّ الأسماء السّتة هي: (أبوك، أخوك، حموك، هنوك فوك، وذو مال)، وهذه الأسماء معربة من مكانين بمعنى أنَّها معربة بالحركات والحروف نحو قولنا: (جاء أبوك) فنستطيع إعراب (أبوك) فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضّمة الّتي على الباء، أو فاعل مرفوع بالواو نيابة عن الضّمة لأنَّه من الأسماء السّتة، ومن النُّحاة الّذين أيَّدوا هذا الرَّأي نذكر الكسائي، المازني، والفراء الذي قال في هذه المسألة: «وهي أنَها معربة من مكانين حروف المد وحركات ما قبلها»[2]، أي أنَّ الفرَّاء بقوله هذا نجده قد دعَّم المدرسة الكوفيَّة في إعراب الأسماء السّتة بأنَّها معربة بالحركات والحروف وهذا نفس الأمر مع حروف المد (الألف، الواو الياء) الَّتي تأتي بعد الحركات الإعرابيَّة فهي أيضا معربة بالحركات والحروف، في حين البصريُّون يرون عكس ذلك تماما حيث يعتبرون أنَّ الأسماء السّتة معربة من مكان واحد بمعنى أنَّها معربة بالحروف فقط فتنصب بالألف، وتُجَرُّ بالياء، وترفع بالواو نحو: (هذا أبوك) فيعربون أبوك: خبر مرفوع بالواو نيابة عن الضّمة لأنَّه من الأسماء السّتة، ومن النّحاة الَّذين أيَّدوا موقف البصريّين نذكر منهم الأخفش، الجرمي، وقطرب، علي ابن عيسى الربيعي، ابن يعيش وغيرهم من النّحاة، والرَّأي الرَّاجح في هذه المسألة هو موقف المدرسة البصريَة الَّتي قالت أنَّ الأسماء السّتة معربة من مكان واحد وقدَّمت مجموعة من الأدلَّة والحجج المقنعة الّتي بها أثبتت صحَّة موقفها وكلامها والّتي بها وافقها مجموعة كبيرة من النُّحاة وأيَّدوها في مسألتها.

[1] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص17.

[2] العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1986م، ص194.

3-6- أسسه:

ظهر التَّرجيح الإعرابي نتيجة الاختلاف بين المدارس النَّحوية، واعتمدوا في ترجيحاتهم الإعرابيّة على مجموعة من الأسس والقواعد كحجَّة أو دليل لدعم آرائهم وهي: السّماع، القيّاس العلَّة، استصحاب الحال.

أولا: السماع.

يُعَدُ السَّماع الأصل الأوَّل من أصول النَّحو، إذ يعتبر الأساس الّذي اعتمد عليه النُّحاة في وضع قواعد النَّحو وجمع اللّغة وهو وسيلة مشتركة بين البصريّين والكوفيّين حيث اعتمدوا عليه في دراستهم وأبحاثهم، فهو كل ما نقل عن العرب مسموعا ويعنى به «ما ثبت في كلام العرب من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن الكريم وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظما ونثرا عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدَ في كل منها من الثبوت»[1]، ونجد ابن الأنباري يسمي مصطلح السَماع بالنَقل فيقول: «فأمَا النَقل فالكلام العربي الفصيح المنقول النَقل الصَحيح الخارج عن حدَة القلَة إلى حد الكثرة»[2]، يختصُ السَماع بالكلام المنطوق، وهو النَقل الصَحيح والسَليم للكلام الفصيح، الَذي يستنبط من ثلاثة مصادر موثوقة وهي كلام الله عز وجل –القرآن الكريم– وكلام نبيّه صلّى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل اختلاطهم مع الأعاجم.

[1] السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، ط2، 2006م، ص39.

[2] ابن الأنباري: أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، دط، دار الفكر، دت، ص45.

ثانيا: القيّاس.

يعتبر القيّاس الرّكن الثّاني من أسس التّرجيح الإعرابي وله عدّة مفاهيم نذكر منها: «أنَ القياس في وضع اللسان بمعنى التقدير، وهو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايسة وقياسا: قدرته، ومنه المقياس أي المقدار، وقيس رمح أي قدر ورمح وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل هو حمل فرع على أصل بعلَة وإجراء حكم الأصل على الفرع وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل هو اعتبار الشَيء بالشَيء بجامع... ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفروع وعلَة وحكم»[1]، وعرفه ابن الأنباري بأنه: «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه وهو معظم أدلَة النَحو والمعوَل في غالب مسائله عليه كما قيل إنَما النَحو قياس يتبع.»[2]، فالقياس هو الدّليل الثّاني من أدلّة النَّحو يساهم في حماية اللُّغة من الوقوع في اللّحن، إذ يستند عليه النّحاة في معظم القضايا النَّحوية، ويقسّم ابن الأنباري القياس إلى أربعة أقسام وهي: «"أصل" وهو المقيس عليه وفرع" وهو المقيس و"حكم" و"علَة جامعة"»[3] فالقياس كان في إرهاصاته بسيطا ثمّ أخذ يتطوّر شيئا فشيئا ونهج أقساما متعدّدة وطرق كثيرة وأصبح من الأساسيات الَّتي يعتمد عليها النُّحاة.

ثالثا: العلَّة.

تعتبر العلَة أساس الفكر النَحوي إذ لازمته منذ نشأته الأولى، وتعد الرُكن الثَالث من أركان التَرجيح الإعرابي، فالعلَة قاعدة النَحو وأساسه لأنَ من خلالها نتمكَن من البرهنة على مختلف الظَواهر النَحوية وإطلاق الأحكام عليها، ويمكننا القول أنَ العلَة تقوم بالجمع بين الأصل والفرع يعرفها محمد سليم صالح بقوله: «هي الرُكن الثَالث من أركان القياس، لا يتم إلا به، إذ لا بدَ

[1] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص93.
[2] محمود فجال، الإصباح في شرح الاقتراح، ط01، دار القلم، لبنان، 1989م، ص175.
[3] نفسه، ص179.

لإلحاق المقيس بالمقيس عليه من جامع، يأخذ على أساسه المقيس حكم المقيس عليه من جامع، يأخذ على أساسه المقيس حكم المقيس عليه ولقد أطلق الأنباري على هذه العلاقة مصطلح الجامع في بعض تعريفاته للقياس»[1]، ويقول أيضا في قياس العلَة وهي قسم من أقسام القياس: «أن يحمل الفرع على الأصل بالعلَة الَتي علق عليها الحكم في الأصل»[2]، وبمفهوم واضح فالعلَّة هي: «الوصف الَذي يكون مظنُه وجه الحكمة في اتخاذ الحكم، أو بعبارة أوضح هي الأمر الذي يزعم النَّحويُون أنَّ العرب لاحظته حين اختارت في كلامها وجها معيَنا من التَعبير والصياغة»[3]، وتنقسم العلّة إلى ثلاثة أنواع وهي: «علل تعليميَة، وعلل قياسيَة، وعلل جدليَة نظريَة»[4]، تعتبر العلّة الرّكن الثّالث من أركان القيّاس اعتمدها النّحاة كوسيلة لإثبات صحَّة قواعدهم والحكم عليها من خلال تحليل الظَّواهر اللُّغوية ومحاولة معرفة أسبابها وعللها.

رابعا: استصحاب الحال.

الاستصحاب هو قاعدة أصوليَّة في الفقه والنَحو، حيث استخدمه النَّحويون في استنباط القاعدة اللّغوية ومن خلاله تظهر طريقة النُّحاة في النَّظر إلى مسائل النَّحو كما يعتبر الرُّكن الرَّابع بعد السَّماع والقيَّاس والعلَّة، ويعرفه الجرجاني (ت816هـ) بقوله هو: «الحكم الَذي يثبت في الزَمان الثَاني بناءاً على الزَمان الأوَل»[5]، أما ابن الأنباري فقد عرفه بأنَّه: «إبقاء حال اللفظ

[1] محمد سليم صالح، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، تح: عبد القادر محمود البكار، ط01، دار السلام للطباعة، 2006م،ص333.

[2] نفسه، ص20.

[3] نفسه، ص90

[4] الزجاجي: أبو القاسم عبد الرّحمن، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط03، دار النفائس، 1979م، ص74.

[5] الشريف الجرجاني: علي بن محمَّد بن علي، التَّعريفات، تح: محمّد صديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة، القاهرة، 2004م، ص22.

على ما يستحقُّه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل»[1]، ويضيف إلى هذا التعريف مفهوم آخر له وهو: «التَمسُك بالأصل تمسُك باستصحاب الحال وهو من الأدلَة المعبرة »[2]، ويُعْتَبَرُ استصحاب الحال من «أضعف الأدلَة ولهذا لا يجوز التَمسُك به ما وجد هناك دليل، إلاَ نرى أنَه لا يجوز الَتمسُك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من تشبه الحرف أو تضمن معناه وكذلك لا يجوز التَمسُك في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعته الاسم، وعلى هذا قياس من جاء من هذا النحو»[3]، فاستصحاب الحال هو ترك أمر ما على حكمه السّابق ما لم يرد فيه دليل يقوم بنفيه أو تغييره ويعدّ من الأدّلة الثّانوية أو الضّعيفة الّتي اعتمدها النّحاة أثناء ترجيحاتهم الإعرابيّة.

اعتمد النُّحاة العرب في عمليَّة التَّرجيح الإعرابي على أربعة أسس تعود في أصلها إلى علم أصول الفقه وهي: السَّماع (النَّقل)، القياس، العلَّة، واستصحاب الحال، فالأوَّل هو كل ما كان مسموعا عن العرب ويشتمل كلام الله عزَ وجل، الحديث النَّبوي الشَّريف، وكلام العرب الفصيح من شعر ونثر، والأساس الثّاني هو القياس والّذي يعدّ دليلا للتَّرجيح لأنَّه محمولا على كلام العرب وهو مقعَّد على أربعة أركان وهي (الأصل، الفرع، العلّة، والحكم) أمَّا الأساس الثَّالث من أسس التَّرجيح فهي العلَّة، ونقصد بها الدّليل أو البرهان والحكم عن المسائل النَّحوية، أمّا الأساس الرَّابع والأخير استصحاب الحال، وهو من المواضيع الرَّئيسيَة في النَّحو العربي فهو بقاء الحكم في الزَّمن الحاضر بناءاً على ثبوته في الزَّمن الماضي حتَّى يقوم الدَّليل على تغييره.

---

[1] السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، ط02، دار البيروتي، 2006م، ص132.

[2] السيوطي، الاقتراح في أصول النّحو، ص133.

[3] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص142.

الفصـل الثَّانـي

التَّرجيح الإعرابي عند محيي الدّين الدَّرويش.

المبحث الأوَّل: حياة محيي الدّين الدَّرويش وآثاره.

المبحث الثاني: التَّرجيح الإعرابي في كتاب إعراب القرآن وبيانه.

المبحث الأول: حياة محي الدّين الدَّرويش وآثاره:

1-1- اسمه ومولده ونسبه.

محيي الدّين الدرويش هو أديب وشاعر وناقد وصحفي وسياسي ومعلم، اسمه الكامل «محيي الدَّين بن أحمد مصطفى الدَّرويش»[1]، ولد في مدينة «حِمص (سورية) سنة 1908م/1326هـ»[2].

2-1- حياته العلمية.

استقى محيي الدّين الدَّرويش تعليمه من مدارس حمص والتي كانت عبارة عن مجموعة من الكتاتيب يتم فيها تعليم الناشئة العلوم والقراءة والكتابة والدين وحفظ القرآن الكريم، ختم القرآن الكريم ولم يتجاوز سن العاشرة ممَّا أهله للالتحاق بـ«مدرسة دار المعلمين العليا في دمشق»[3]، بدأ مشواره العملي بالعمل كمدرس لـ«الأدب العربي في مدارس حمص التجهيزية بعد أن اختارته وزارة المعارف لهذا العمل في عام 1932م، وفي عام 1963م أصدر مجلة «الخمائل الأدبية» التي كانت متنفس الأدباء والشعراء داخل القطر السوري وخارجه.»[4]، ثم انضم محيي الدين إلى «المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية»[5]، عمل الدَّرويش كمراسل ومحرر للعديد من الجرائد السورية، حيث كان رئيسا لـ«تحرير جريدة (الضُّحى) الصادرة في حمص»[6]

---

[1] محيي الدين بن أحمد مصطفى الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج1، ط4، دار الإرشاد للشؤون الجامعية – حمص– سورية)، 1415هـ، ص6.

[2] نفسه، ص6.

[3] نفسه، ص6.

[4] نفسه، ص6.

[5] نفسه، ص6.

[6] نفسه، ص6.

شغل الجانب السياسي فكر الدرويش إذ عرف عنه اهتمامه الكبير بهذا المجال، فقد انضم إلى «الكتلة الوطنية عام (1936م)، ثم انضمَّ إلى الحزب الوطني عام (1948م)» [1].

3-1- أدبه وشعره:

نظم الدَّرويش العديد من القصائد الشعرية فقد عرف عنه الاهتمام الكبير بالأدب شعراً ونثراً ويظهر فحوى هذا الاهتمام في كتابه إعراب القرآن الذي لا يلبث المطلع عليه أن يلاحظ استشهاده بنماذج شعرية أثناء إعرابه للقرآن الكريم لإثبات آراءه النحوية، مثل ما ورد في إعرابه لـ(ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: الآية 155]، والتي ذكر بأنها قد ترد في موضع الفاء واحتج ببيت شعري لأبي دواد جارية بن الحجاج

«كهز الرّديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب».[2]

ومن أهم إنتاجاته الشعرية نذكر منها ما يلي:

- «نشر له كتاب الحركة الشعرية المعاصرة في حمص العديد من النماذج الشعرية.
- نشر كتاب «من أعلام حمص» مجموعة من قصائده.
- نشرت له مجلة «الرسالة» عددًا من القصائد منها: ««بقية حلم» - العدد (166) - القاهرة سبتمبر 1936، «مساء القرية» - العدد (173) - القاهرة أكتوبر »1936.
- نشرت له مجلة الخمائل العديد من القصائد الشعرية من بينها قصيدة ««اليتيم» - العددان (25 و26) - حمص ديسمبر 1964»[3].

---

[1] بلقاسم بن زيان، القضايا البلاغية وأثرها في توجيه المعنى القرآني في كتاب (إعراب القرآن وبيانه) لمحيي الدين الدرويش، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه، إشراف عمر بورنان، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دت، ص15.

[2] محيي الدين الدرويش، المصدر السابق، ج3، ص280.

[3] نفسه، ج1، ص07.

4-1- أهم مؤلفاته:

حرر محيي الدين الدرويش العديد من المؤلفات منها:

- كتاب إعراب القرآن وبيانه - دار ابن كثير - دمشق 1988.

- تحقيق «ديوان ديك الجن» بالاشتراك - مطابع الفجر - حمص 1960.

- الرواد الأوائل للشعر في مدينة حمص - مجلة العمران العددان (27 و28) - حمص مارس 1969.

- نشرت له مجلة الخمائل عددًا من المقالات منها: الشريف الرضي في عزله - العدد (21) - سبتمبر 1962، الصور الفنية المقتبسة من القرآن - العدد (14) - يناير 1963، أبو العلاء المعري في رسالة الغفران - في عشر حلقات منذ عام 1964[1].

1-5- وفاته:

توفي محيي الدين درويش في مدينة «حمص بـ(سورية) عام (1982م/1402هـ)»[2].

[1] محيي الدين الدرويش، المصدر السابق، ج1، ص07.

[2] نفسه، ص06.

المبحث الثَّاني: التَّرجيح الإعرابي في كتاب إعراب القُرآن وبيانه.

2-1- مواضع التَّرجيح في كتاب إعراب القرآن وبيانه.

العينة رقم (1): [سورة آل عمران: آية: 110]

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوَ اٰمَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ مِّنْهُمُ الْمُومِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَٰسِقُونَ (110)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التَّرجيح	دليل التَّرجيح
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1].	**الرَّأي الأوَّل:** كنتم: «كان واسمها وخير أمة خبرها».[2] **الرَّأي الثَّاني:** أن تكون «كان تامة أي وجدتم وخلقتم خير أمة»[3].	الرَّأي الأوَّل.	الأوَّل أرجح[4]	

ذكر الكاتب وجهين من الإعراب لـ (كان) في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110] وهما:

الوجه الأوَّل: تكون فيه (كان) ناقصة، فتعرب بذلك: فعل ماضٍ ناقص مبني على الفتح، والتَّاء ضمير متَّصل في محل رفع اسم كان، و(خير أمة) خبرها.

الوجه الثَّاني: تكون فيه (كان) تامَّة، وبالتَّالي تصبح هنا مثل الأفعال الأخرى دالَّة على حدث وزمن وتعرب: فعل ماضٍ تام مبني على الفتح، والتَّاء ضمير متَّصل في محل رفع فاعل، و(خير أمةٍ) حال.

---

[1] محيي الدّين الدَّرويش، المصدر السَّابق، ج2، ص19.

[2] نفسه، ص19.

[3] نفسه، ص19.

[4] نفسه، ص19.

وقد رجَّح المؤلّف الوجه الأوَّل دون تقديم دليل أو تعليق حول سبب ترجيحه له، وهذا الرَّأي اعتبره أبو حيَّان الأندلسي (ت745هـ) ظاهر وليس صحيح بمعنى أنَّه يظهر لنا أنَّ (كان) في هذه الآية وردت ناقصة ولكن الصَّحيح أنَّها جاءت تامَّة كبقيَّة الأفعال فيقول: «ظاهر كان هنا أنها الناقصة، وخير أمة هو الخبر»[1]، فيعتبر أبو حيَّان أنَّ (كان) في هذه الآية ليست ناقصة بل هي تامَّة مثل الأفعال الأخرى مخالفا لما رجَّحه محيي الدّين الدَّرويش فذكر أثناء تفسيره لمعنى (كان) في هذه الآية: «الأصح أنها كسائر الأفعال تدل على الانقطاع، ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع.»[2]، قد تدلُّ كان على الانقطاع أي ترد بمعنى حصل وانقطع نحو: (كان جالساً) فأمر الجلوس قد وقع وحدث، وقد تستعمل (كان) حيث لا يراد الانقطاع نحو: (كان الرَّجلُ مسؤولاً) وفي هذا المثال لا يوجد انقطاع فهو لم يكن مسؤولا ثم أصبح مسؤولا، ثم يقدّم أبو حيَّان موقفه حول إعراب (كان) بقوله: «الصحيح أنها كسائر الأفعال، يدل لفظ المضي منها، على الانقطاع، ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع، وفرق بين الدلالة والاستعمال، ألا ترى أنك تقول: هذا اللفظ يدل على العموم. ثم تستعمل حيث لا يراد العموم، بل المراد الخصوص، وقوله: كأنه قال وجدتم خير أمة يعارض أنها مثل قوله ﴿وكَانَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ لأن تقديره: وجدتم خير أمة، يدل على أنها تامة، وأن (خير أمة) حال، وقوله ﴿وكَانَ غَفُوراً﴾لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضا.»[3]، وصف أبو حيَّان الرَّأي القائل بأنَّ (كان) وردت ناقصة في هذه الآية بأنَّه ظاهر وليس بصحيح، أي أنَّه يظهر لنا أنَّ (كان) في هذه الآية جاءت ناقصة ولكن الصَّحيح أنَّها وردت تامَّة وهذا عكس ما ذهب له الدَّرويش في إعرابها.

---

[1] أبو حيان: محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ج3، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص30.

[2] نفسه، ص30.

[3] نفسه، ص30.

العينة رقم (2):

العيّنة	الآراء	القول المرجَّح	صيغة التَّرجيح	دليل التَّرجيح
﴿تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1].	**الرَّأي الأوَّل:** أن تكون «الجملة خبر ثالث لكنتم أو نصب على الحال»[2]. **الرَّأي الثّاني:** اختار الزّمخشري «أن تكون مستأنفة مبينة كونهم خير أمة»[3]. **الرَّأي الثّالث:** أن تكون «مفسرة لا محل لها»[4].	الرَّأي الثّالث.	أرى أنّها مفسرة لا محل لها[5].	

أورد محيي الدّين الدّرويش ثلاثة أوجه في إعراب جملة ﴿تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: 110] وهي:

الوجه الأوّل: وقوعها خبر ثالث لكنتم أو نصب على الحال.

الوجه الثّاني: اعتبرها الزّمخشري مستأنفة مبيّنة لكونهم خير أمة.

الوجه الثّالث: الجملة مفسّرة لا محل لها.

وهذا الأخير رجّحه محيي الدّين الدّرويش دون تقديم دليل على موقفه، وذكر أبو حيّان عدّة أوجه في إعرابه لهذه الآية: «قيل: هو مستأنف بين كونهم خير أمة، كما تقول زيد كريم يطعم النّاس، ويكسوهم، ويقوم بمصالحهم، وقال ابن عطية: تأمرون وما بعده أحوال في موضع نصب

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق،ج2، ص19.
[2] نفسه، ص19.
[3] نفسه، ص19.
[4] نفسه، ص19.
[5] نفسه، ص19.

انتهى، وقاله الراغب، والاستئناف أمكن وأمدح وأجاز الحوفي أن يكون تأمرون بالمعروف خبراً بعد خبر، وأن يكون نعتا لـ(خير أمةٍ)»[1]، ذهب أبو حيّان في إعرابه لهذه الآية إلى ترجيح الاستئناف ويقصد بالجملة الاستئنافيّة هي الّتي ترد أثناء الكلام وليس في بدايته وتأتي منقطعة عمَّا قبلها من جانب الإعراب مستمرّة من جانب المعنى، واعتبر أبو حيّان هذا الوجه أي الاستئناف هو الوجه الأمكن من بقيّة الأوجه الأخرى وهذا عكس ما ذهب إليه الدّرويش في إعرابه لها.

العينة رقم (3): [سورة آل عمران: آية 118]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (118)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾[2]	**الرّأي الأوّل:** أن تكون «جملة مستأنفة كأنها بمثابة البيان لحال البطانة الكافرة العدوة»[3]. **الرّأي الثّاني:** أن تكون «صفة ثانية لبطانة»[4].	رأي الزمخشري	أجزنا أن تكون مستأنفات[5]	لأنّهما جاءتا لتعليل النهي عن اتخاذهم بطانة من دون جنسكم وأبناء قومكم[6].
﴿ وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾[7].	**الرّأي الأوّل:** أن تكون «جملة مستأنفة»[8]. **الرّأي الثّاني:** أن تكون «صفة ثالثة لبطانة»[9].			

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص31.

[2] محيي الدّين الدَّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص36.

[3] نفسه، ص36.

[4] نفسه، ص36.

[5] نفسه، ص37.

[6] نفسه، ص37، بتصرف.

[7] نفسه، ص36.

[8] نفسه، ص36.

[9] نفسه، ص36.

	رأي الزّمخشري: يرى الزّمخشري أنّ «الأحسن والأبلغ أن تكون مستأنفات، ويجوز أن تكون صفات متعاقبة»[1]. **رأي الواحدي:** ذهب الواحدي إلى «منع هذا الوجه لعدم وجود حرف العطف»[2]. **رأي ابن هشام والرازي:** تعقّب ابن هشام الإمام فخر الدين الرّازي في تفسيره لهذه الآية فقال: «حصل للإمام فخر الدين في تفسير هذه الآية سهو، فإنه سأل: ما الحكمة في تقديم «من دونكم» على «بطانة»؟ وأجاب بأن النهي هو «من دونكم» لا «بطانة» فلذلك قدم الأهم وليست التلاوة كما ذكر.»[3]			

قدّم محيي الدّين الدّرويش وجهين إعرابيين للجمل الواقعة بعد بطانة وهما:

الجملة الأولى: تحتمل جملة ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [آل عمران: 118] وجهين إعرابيين وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون جملة مستأنفة.

الوجه الثّاني: أن تكون صفة ثانية لبطانة.

الجملة الثانية: تحتمل جملة ﴿ وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [آل عمران: 118] وجهين إعرابيين وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون جملة مستأنفة.

الوجه الثّاني: أن تكون صفة ثالثة لبطانة.

وبعدها عرض الآراء التي تظهر الاختلاف حول إعراب هاتين الجملتين وهي:

رأي الزّمخشري: اعتبر هذه الجمل مستأنفات وأجاز أن تكون صفات.

أمّا **الواحدي:** فقد منع الاستئناف لعدم وجود حرف العطف.

---

[1] محيي الدين الدَّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص37.

[2] نفسه، ص37.

[3] نفسه، ص37.

أمّا **ابن هشام**، فقد تعقّب الرّازي وقال بأنّه قد وقع في سهو أثناء تفسيره للآية، وقد رجّح الكاتب رأي الزّمخشري القائل بأنّ هذه الجمل مستأنفات.

الدّليل: أنّهما جاءتا لتعليل النهي عن اتّخاذ الكفّار أخلاء من دون جنسكم وأبناء قومكم وهذا الرّأي نفسه الّذي رجّحه أبو حيّان حيث ذكر أنّ: «الجملة من قوله ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾ لا موضع لها من الإعراب، إذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة، هي والجمل التي بعدها لتنفير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة، ومن ذهب إلى أنها صفة للبطانة، أو حال مما تعلقت به من فبعيد عن فهم الكلام الفصيح.»[1]، وقال في إعراب قوله تعالى ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: 118] بأنّها جملة: «مستأنفة، كما قلنا في التي قبلها.»[2]، اختار أبو حيّان الاستئناف في إعراب الجمل الواقعة بعد بطانة واعتبر الأوجه الإعرابيّة الأخرى خارجة عن الكلام الفصيح.

العينة رقم (4): [سورة آل عمران: الآيات 161الى 163].

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يُّغَلَّ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (161) أَفَمَنِ إتَّبَعَ رِضْوٰنَ اللَّهِ كَمَنْ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِيسَ الْمَصِيرُ (162)هُمْ دَرَجٰتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرُ بِمَا يَعْمَلُونَ (163)﴾.

العيّنة	الآراء	الرّأي المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾	**الرّأي الأوّل:** أن تكون «جملة استئنافية»[3]. **الرّأي الثّاني:** أن تكون «جملة حالية»[4].	الرّأي الأوّل.	نرى أن الاستئناف أرجح.	لأنها بمثابة إيضاح لتوفى كل نفس ما كسبت على طريق العدل فينال كل إنسان جزاءه من غير حيف أو نقصان[5].

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص41.

[2] نفسه، ص42.

[3] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص92.

[4] نفسه، ص92.

[5] نفسه، ص92.

تحمل جملة ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 161] وجهين في الإعراب وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون جملة استئنافية.

والوجه الثّاني: أن تكون جملة حالية.

وفضّل محيي الدّين الدّرويش الوجه الأوّل، **والدّليل:** أنّها على هذا الوجه توضّح أنّ كل إنسان سينال جزاءه الّذي يستحقّه بحسب عمله في الدّنيا دون زيادة أو نقصان، وذهب الطّبري (ت310هـ) في تفسيره لهذه الآية إلى القول: «لا يفعل بهم إلا الذي ينبغي أن يُفْعَلَ بهم من غير أن يُعْتَدَى عليهم، فيُنْقَّصُوا عما استحقوه.»[1]، وهذا نفس المعنى الّذي ورد في تفسير المحيط والّذي جاء فيه: «كل نفس توفى جزاء ما كسبت من غير ظلم»[2]، بمعنى أنّ يوم القيامة سيحاسب الإنسان على ما قام به في الدّنيا من غير ظلم.

العينة رقم (5): [سورة النساء: الآية 25]

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً اَنْ يَّنْكِحَ ٱلْمُحْصَنٰتِ ٱلْمُومِنٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتَ اَيْمٰنُكُم مِّن فَتَيٰتِكُمُ ٱلْمُومِنٰتِۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمٰنِكُمۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَلَا مُتَّخِذٰتِ أَخْدَانٍۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنَ اَتَيْنَ بِفٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَي ٱلْمُحْصَنٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِۚ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْۚ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌۚ (25)﴾.

العيّنة	الآراء	الرّأي المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ	**الرّأي الأوّل:**	الرّأي الثّاني	وهذا أقرب ما	

[1] الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج6، ط1، القاهرة، 2001م، ص208.

[2] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3 ص108.

طَوْلاً اَنْ يَّنكِحَ اَلْمُحْصَنٰتِ اِلْمُومِنٰتِ ﴾.	أن يكون «المصدر المؤول من أن وينكح مفعول طولا»[1]. **الرّأي الثّاني:** يجوز إعراب «المصدر المؤول نصبا على نزع الخافض، أي: طولا إلى أن ينكح المحصنات»[2]. **الرّأي الثّالث:** أن يكون ««أن ينكح» بدلا من «طولا» بدل الشيء من الشيء، وهما لشيء واحد، لأن الطّول هو القدرة»[3]. **الرّأي الرّابع:** أن يكون «المصدر المؤول مفعول يستطع، وقالوا في نصب «طولا» إنه يجوز أن يكون مفعولا لأجله على حذف مضاف أي: ومن لم يستطع منكم نكاح المحصنات لعدم الطول وأن يكون نصبا»[4].		نراه مستساغا[5]	

قدّم الكاتب أربعة أوجه إعرابيّة في إعراب المصدر (أن ينكح) في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً اَنْ يَّنكِحَ اَلْمُحْصَنٰتِ اِلْمُومِنٰتِ﴾ [النساء: 25] وهي:

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص198.

[2] نفسه، ص198.

[3] نفسه، ص198.

[4] نفسه، ص198.

[5] نفسه، ص198.

الوجه الأوّل: أن يكون (أن ينكح) مفعول طول.

الوجه الثّاني: أن يكون المصدر (أن ينكح) نصب على نزع الخافض أي حذف حرف الجر.

الوجه الثّالث: المصدر(أن ينكح) بدل من طولا.

الوجه الرّابع: أن يكون (أن ينكح) مفعول به لـ (يستطع) أو مفعول لأجله على حذف المضاف.

اختار محيي الدّين الدّرويش الوجه الإعرابي الثّاني دون تقديم دليل على اختياره له، وذكر أبو البقاء العكبري (ت616هـ) في إعرابه لـ (أن ينكح) وجهان وهما: « أحدهما- هو بدل من طول؛ وهو بدل الشيء من الشيء وهما لشيء واحد؛ لأن الطول هو القدرة أو الفضل، والنكاح قوة وفضل. والثاني- ألا يكون بدلا؛ بل هو معمول «طول» وفيه على هذا وجهان: أحدهما- هو منصوب بطول؛ لأنّ التّقدير: ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات؛ وهو من قولك طلته: أي نلته... والثاني: أن يكون على تقدير حذف حرف الجر؛ أي إلى أن ينكح؛ والتقدير: ومن لم يستطع وصلة إلى نكاح المحصنات»[1]، ذهب أبو البقاء في إعرابه للمصدر (أن ينكح) وجهان الأوّل أن يكون بدل من طول، والثّاني أن لا يكون بدل وعلى هذا وجهان، الأوّل ويأتي في محل نصب مفعول به للمصدر طولا، والثّاني يأتي على تقدير حذف حرف الجر.

العينة رقم (6): [سورة النساء: الآيات 44 إلى 45]

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَي ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيراً (44) ۞مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي ٱلدِّينِ وَلَوَ انَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُومِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً (45)﴾.

[1] العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، ج1، تح: علي محمد البجاوي، دط، الناشر عيسى الحلبي وشركاءه، دت، ص348.

العيّنة	الآراء	الرّأي المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ﴾[1]	**الرّأي الأوّل:** أن يكون «الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم لمبتدأ محذوف نابت عن صفته، وهي جملة «يحرفون الكلم» التقدير: من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم»[2] **الرأي الثاني:** أن يكون «من الذين هادوا خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: هم من الذين هادوا، وجملة يحرفون حال من ضمير هادوا»[3] **الرأي الثالث:** أن يكون ««من الذين» حال من «أعدائكم» مبينة له، وما بينهما اعتراض»[4]	الرّأي الأوّل.	الأول أرجح[5].	

ذكر محيي الدّين الدّرويش ثلاثة أوجه في إعراب (من الذين) في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ﴾ [النساء: 45] وهي:

الوجه الأوّل: (من الذين) جار ومجرور متعلّقان بمحذوف خبر مقدّم لمبتدأ محذوف نابت عنه صفته، في حين جعل أبو البقاء تقدير ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [النساء: 45] هو: « من الذين هادوا

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص226.
[2] نفسه، ص226.
[3] نفسه، ص226
[4] نفسه، ص226.
[5] نفسه، ص226.

قوم، فقوم هو المبتدأ، وما قبله الخبر، ويحرفون نعت لقوم.»[1]، وذكر أبو حيان في إعرابه للجار والمجرور (من الّذين) بأنَّ: «ظاهره الانقطاع في الإعراب عن ما قبله، فيكون على حذف موصوف هو مبتدأ، ومن الذين خبره، والتقدير: من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم، وهذا مذهب سيبويه وأبي علي، وحذف الموصوف بعد من جائز، وإن كانت الصفة فعلاً»[2]، جعل أبو البقاء تقدير جملة (مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ) هو من الّذين هادوا قوم فيكون بذلك (قوم) مبتدأ مؤخّر مرفوع وعلامة رفعه الضّمة وجملة (مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ) في موضع رفع خبر مقدّم، وهذا نفس الوجه الإعرابي الّذي قدّمه أبو حيّان.

الوجه الثّاني: (من الذين) خبر لمبتدأ محذوف وجملة يحرّفون حال من ضمير هادوا، وجاء في إعراب أبو حيان لـ(من الذين) أنَّه: «قيل: هو على إضمار مبتدأ التقدير: هم من الذين هادوا و{يحرفون} حال من ضمير هادوا و﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ﴾ متعلق بما قبله.»[3]، ذكر أبو حيّان وجه إعرابي آخر لـ(من الذين) وهو أن يكون في موضع خبر لمبتدأ تقديره (هم من الذين هادوا).

الوجه الثّالث: (من الذين) حال من أعدائكم، وقال أبو البقاء في إعراب هذا الوجه: «وقيل: هو حال من أعدائكم؛ أي والله أَعْلَمُ بأعدائكم كائنين من الذين، والفَصْلُ المعترض بينهما مسدد فلم يمنع من الحال، وفي كل موضع جعلت فيه من الذين حالا، فيحرفون فيه حال من الفاعل في هادوا.»[4]، وقد منع أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير في أوتوا حيث قال: «ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في أوتوا؛ لأن شيئا واحدا لا يكون له أكثر من حالٍ واحدة، إلا أن يُعْطَفَ بعضُ

[1] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص363.
[2] أبو حيان، المصدر السّابق، ج3، ص273.
[3] نفسه، ص273.
[4] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص363.

الأحوال على بعض؛ ولا يكون حالا من الذين لهذا المعنى.»[1]، وقد رجّح محيي الدّين الدَّرويش الرّأي الأوّل دون ذكر دليل على ذلك.

العينة رقم (7): [سورة النساء: الآيات 48 إلى 50]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْماً عَظِيماً ۚ (48) ٱلَمْ تَرَ إِلَي ٱلذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّے مَنْ يَشَآءُ ۚ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً ۚ (49) ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَي ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَيٰ بِهِۦٓ إِثْماً مُّبِيناً ۚ (50)﴾.

العيّنة	الآراء	الرّأي المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَي ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾[2].	**الرّأي الأوّل:** أن يكون «كيف اسم استفهام في محل نصب حال»[3]. **الرأي الثاني:** أن يكون «مفعول مطلق»[4].	الرّأي الثّاني.	لعل الثاني أرجح[5].	

ذكر الكاتب وجهين إعرابيين لـ (كيف) في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَي ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النساء: 50] وهما:

الوجه الأوّل: (كيف) اسم استفهام في محل نصب حال.

الوجه الثّاني: (كيف) اسم استفهام في محل نصب مفعول مطلق، وقد رجّح محيي الدّين الدّرويش هذا الوجه دون ذكر دليل على ترجيحه له، وورد إعراب (كيف) عند أبو حيّان كالتّالي: « و(كيف) سؤال عن حال، وانتصابه على الحال، والعامل فيه {يفترون} والجملة في موضع نصب بانظر لأن

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص226.
[2] نفسه، ص234.
[3] نفسه، ص234.
[4] نفسه، ص234.
[5] نفسه، ص234.

انظر معلقة، وقال ابن عطية: وكيف يصح أن يكون في موضع نصب بـ (يفترون) فصحيح على ما قررناه، وأما قوله: ويصح أن يكون في موضع رفع بالابتداء، والخبر في قوله (يفترون) فهذا لم يذهب إله أحد، لأن كيف ليست من الأسماء التي يجوز الابتداء بها.»[1]، اختار أبو حيّان أن تعرب (كيف) في موضع نصب على الحال وهذا عكس ما ذهب إليه الدّرويش في إعرابه لها.

العينة رقم (8): [سورة النساء: الآيات 95 إلى 96]

﴿لَّا يَسْتَوِے ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُومِنِينَ غَيْرَ أُوْلِے ٱلضَّرَرِ وَالْمُجٰهِدُونَ فِے سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجٰهِدِينَ بِأَمْوٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۗ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (95) دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۗ (96)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿ غَيْرَ أُوْلِے ٱلضَّرَرِ وَالْمُجٰهِدُونَ فِے سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ﴾.	**الرّأي الأوّل:** أن يكون «غير: بدل من «القاعدون»»[2]. **رأي الزّمخشري:** اعتبر الزّمخشري (غير) صفة. **الرّأي الثّالث:** «يجوز نصبها على الاستثناء»[3]. **الرّأي الرّابع:** «يجوز جرها على أنها صفة للمؤمنين وقد قرأها الأعمش بالجر أيضا»[4] **رأي ابن يعيش:** يقول ابن يعيش «وقرىء بالرفع والجر والنصب، فالرفع على النعت ل «القاعدون»، ولا يكون	الرّأي الأوّل.	الأوّل أرجح.	لأن «غيرا» لا تتعرف بالإضافة، لإيغالها في التنكير، ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف، ولأن الكلام منفي، وقد قربه[8].

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص282.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص301.

[3] نفسه، ص301.

[4] نفسه، ص301.

[8] نفسه، ص3011.

	ارتفاعه على البدل في الاستثناء لأنه يصير التقدير فيه: لا يستوي إلا أولو الضرر، وليس المعنى على ذلك، إنما المعنى: لا يستوي القاعدون الأصحاء والمجاهدون. والجر على النعت للمؤمنين، والمعنى: لا يستوي القاعدون من المؤمنين الأصحاء والمجاهدون، والمعنى فيهما واحد. والنصب على الاستثناء»[1]. **موقف النّحاة بين البدليّة والوصفيّة لغير:** ذهب النّحاة في إعرابهم لغير إلى موقفين، أصحاب الموقف الأوّل قالوا بأنّها واقعة بدل واحتجّوا بالقول: «إن جعل «غير» صفة يوجب التأويل، لأن «غير» لا تتعرف بالإضافة، ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت تعريفا وتنكيرا، وتأويله إما بأن «القاعدون» لما لم يكونوا بأعيانهم بل أريد بهم الجنس أشبهوا النكرة فوصفوا بها كما توصف، وإما بأن «غير» قد تتعرف إذا وقعت بين ضدين»[2]. أمّا أصحاب الموقف الثّاني فقالوا بأنّها وردت صفة واحتجّوا بالقول أنَّه: «لا يكون ارتفاعه على البدل في الاستثناء، لأنه يصير التقدير فيه: لا يستوي القاعدون الأصحاء والمجاهدون»[3].			

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص302.
[2] نفسه، ص302، 303.
[3] نفسه، ص302، 303.

ذكر محيي الدّين الدّرويش أربعة أوجه في إعراب (غير) في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: 95] وهي:

الوجه الأوّل: (غير) بدل من القاعدون.

الوجه الثّاني: (غير) صفة، وهذا رأي الزمخشري.

الوجه الثّالث: (غير) نصب على الاستثناء.

الوجه الرّابع: (غير) صفة مجرورة للمؤمنين.

يقدّم في باب الفوائد رأي ابن يعيش حول أوجه إعراب (غير) الّذي يمنع الرّفع على البدل في الاستثناء لأنّ بهذا الإعراب لا يستوي المعنى ويجيز الرّفع والجر، ويضيف إلى رأي ابن يعيش موقف النّحاة من إعراب (غير) والّذين نحوا منحيين أحدها: يرى بأن (غير) هنا بدل وقدّموا حججهم على ذلك، والثّاني: ذهبوا أن (غير) وصفية لأنّه لا يستوي تقدير المعنى بالرّفع على البدل في الاستثناء وهذا نفس موقف ابن يعيش.

وهذه الأوجه الإعرابيّة الّتي ذكرها الدّرويش هي نفس الأوجه الّتي ذهب إليها أبو البقاء في إعرابه لـ« ﴿غَيْرَ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾: بالرفع على أنه صفة {القاعدون}، لأنّه لم يقصد به قصد قوم بأعيانهم. وقيل: هو بدل من القاعدين. يقرأ بالنصب على الاستثناء من القاعدين، أو من المؤمنين أو حالا؛ وبالجر على الصفة للمؤمنين »[1]، وجاء إعراب أبو حيّان لـ (غير) على القراءات الّتي قُرِأت بها حيث قدّم لكل قراءة وجه إعرابي، وقد أوردها على النّحو التّالي: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة –{غير} برفع الراء، ونافع وابن عامر والكيسائي بالنصب، ورويا عن عاصم، وقرأ الأعمش وأبو حيرة بكسرها»[2]، ثم يقدم الأوجه الإعرابية لكل قراءة فيقول: « فأما قراءة الرفع فوجهها

[1] أبو البقاء، المصدر السابق، ص383

[2] أبو حيان، المصدر السابق، ج3، ص345.

الأكثرون على الصفة، وهو قول سيبويه... وأجاز بعض النحويين فيه البدل، قيل: هو إعراب ظاهر لأنه جاء بعد نفي، وهو أولى من الصفة لوجهين، أحدهما: أنهم نصوا على أن الأفصح في النفي البدل، ثم النصب على الاستثناء، ثم الوصف في الوصف في رتبة ثالثة، الثاني: أنه قد تقرر أن غيرا نكرة في أصل الوضع، وإن أضيفت إلى معرفة... وأمّا قراء النّصب فهي على الاستثناء من القاعدين، وقيل: استثناء من المؤمنين والأول أظهر، لأنّه المحدث عنه، وقيل انتصب على الحال من القاعدين، وأما قراءة الجر فعلى الصفة للمؤمنين.»[1]، جاء إعراب أبو حيّان لـ (غير) في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: 95] على القراءات الّتي قرأت بها وهي الرّفع والنَّصب، والكسر حيث قدّم لكل قراءة وجه إعرابي، فقراءة الرّفع يكون فيها إعراب (غير) صفة أو بدل ورجّح أبو حيّان أن تكون بدل، أمَّا قراءة النّصب فقدّم فيها وجهين إعرابيين وهما الأوّل أن تكون استثناء من (القاعدين) والثّاني أن تكون استثناء من (المؤمنين) ورجّح أبو حيّان الوجه الإعرابي الأول، أمّا قراء الجر فيكون إعراب (غير) صفة للمؤمنين.

العينة رقم (9):

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾[2]	**الرّأي الأوّل:** أن تكون «(درجة) مفعول مطلق لأنها آلة التفضيل ورفع المرتبة، فهو كقولك: ضربته سوطا»[3]. **الرّأي الثّاني:**	الرّأي الأوّل.	وما ارتأيناه هو الأرجح.	لأنّها آلة التّفضيل ورفع المرتبة، فهو كقولك: ضربته سوطا.

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص345.

[2] محي الدين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص301.

[3] نفسه، ص301.

	أن تكون (درجة) «ظرفا»[1]. **الرّأي الثّالث:** أعربها البعض «حالا، وهو يحتاج عندئذ إلى تقدير مضاف، أي: ذوي درجة»[2]. **الرّأي الرّابع:** اعتبرها البعض «تمييز»[3].			

ذهب محيي الدّين الدّرويش في إعراب (درجة) في قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: 95] إلى أربعة أوجه وهي:

الوجه الأوّل: أن تكون (درجة) مفعول مطلق منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الوجه الثّاني: أن تكون (درجة) ظرف مكان منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الوجه الثّالث: أن تكون (درجة) حال منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

الوجه الرّابع: أن تكون (درجة) تمييز منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

واختار الوجه الأوّل، **والدّليل:** أنّها آلة التّفضيل ورفع المرتبة، فهو كقولك: ضربته سوطا وذكر أبو البقاء وجهين إعرابيين آخرين مخالفين لما قدّمه محيي الدّين الدّرويش وهما: الأوّل: أن تكون في موضع تقدير على نزع الخافض، والثّاني: أن تكون (درجة) في موضع مصدر، والّتي جاءت على النحو التالي: «(دَرَجَةً): قيل هو مصدر في معنى تفضيلا. وقيل: حال؛ أي ذوي درجة. وقيل: هو على تقدير حذف الجار؛ أي بدرجة. وقيل: هو واقع موقع الظرف؛ أي في درجة ومنزلة.»[4]، ذكر أبو البقاء في إعراب (درجة) وجهين إعرابيين مشابهين لما قدّمه الدّرويش وهما

[1] نفسه، ص301.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص301.

[3] نفسه، ص301.

[4] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص383.

الأوّل أن تكون (درجة) حال والثّاني أن تكون ظرف، كما قد ذكر وجهين إعرابيين آخرين مخالفين لما قدّمه محيي الدّين وهما الأوّل أن تكون (درجة) في موقع تقدير على نزع الخافض والثّاني أن تكون (درجة) في موضع مصدر، وأضاف الدّرويش وجهين آخرين لم يتطرّق إليهما أبو البقاء وهما: الأوّل أن تكون (درجة) تمييز والثّاني أن تكون مفعول مطلق.

العينة رقم (10): [سورة المائدة: آية 59]

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ (59)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿أَنَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾[1]	**الرّأي الأوّل:** أن يكون «أن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول تنقمون»[2]. **الرّأي الثّاني:** أن يكون «المصدر منصوب على أنه مفعول لأجله، والمفعول به محذوف»[3].	الرّأي الأوّل.	الأول أرجح[4].	

ذكر محيي الدّين الدّرويش وجهين في إعراب جملة ﴿أَنَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: 59] وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون (أن آمنا) جملة مصدرية في محل نصب مفعول به.

الوجه الثّاني: أن تكون (أن آمنا) جملة مصدرية في محل نصب مفعول لأجله.

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص310.
[2] نفسه، ص311.
[3] نفسه، ص311.
[4] نفسه، ص311.

وقد رجّح الكاتب الوجه الأوّل دون تقديم دليل على ترجيحه له، في حين أنّ أبي حيّان يرجّح الوجه الثّاني فيقول: «ويظهر وجه ثامن، ولعله يكون الأرجح، وذلك أن نقم أصلها أن تتعدى بعلي تقول: نقمت على الرجل، أنقم، ثم تبنى منها افتعل فتعدى إذ ذاك بمن، وتضمن معنى الإصابة بالمكروه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍۗ﴾ [المائدة: 9]، ومناسبة التّضمين فيها أن من عاب على شخص فعله فهو كاره لا محالة، ومصيبة عليه بالمكروه وإن قدر فجاءت هنا فعل بمعنى افتعل، لقولهم وقد رأوه، ولذلك عديت بمن دون الّتي أصلها أن يعدي بها فصار المعنى وما تنالون منا، أو وما تصيبوننا بما نكره إلا أن آمنا، أي: لأن آمنا فيكون {أن آمنا} مفعولا لأجله.»[1]. خالف الدّرويش في ترجيحه الإعرابي لـ (أن آمنا)، وجه التّرجيح الّذي قال به أبو حيّان فالأوّل اختار أن يكون في موضع نصب مفعول به والثّاني فضل أن يكون في محل نصب مفعول لأجله.

العينة رقم (11): [سورة المائدة: الآيات 76 إلى 77]

﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُۚ (76) قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّۖ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِۖ (77)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ﴾.	**الرأي الأول:** أن تكون «جملة لا يملك صلة على الأول لا محل لها»[2]. **الرّأي الثّاني:**	الرّأي الثاني.	ولعل هذا أولى[1].	

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص528.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص336.

	أن تكون جملة لا يملك «في محل نصب صفة»[1].			

قدّم محيي الدّين الدّرويش وجهين إعرابيين لجملة (لا يملك) في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ﴾ [المائدة: 76] وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون جملة (لا يملك) صلة موصول لا محل لها من الإعراب.

الوجه الثّاني: أن تكون جملة (لا يملك) في محل نصب صفة.

وقد رجّح الدّرويش الوجه الثّاني دون تقديم دليل حول سبب ترجيحه له، وذهب أبو حيّان في تفسيره لهذه الآية أنّها خطاب للنّصارى ينهاهم بها عن عبادة عيسى عليه السلام ويصفه بأنّه لا يملك لهم ضرّا ولا نفعا فيقول: «الخطاب للنصارى، نهاهم عن عبادة عيسى وغيره، وأن ما يعبدون من دون الله مساويهم في العجز وعدم القدرة، والمعنى: ما لا يملك لكم إيصال خير ولا نفع، قيل: وعبر بها تنبيها على أول أحواله، إذا مرت عليه أزمان حالة الحمل لا يوصف بالعقل فيها، ومن هذه صفته، فكيف يكون إلها.»[2]، وهذا التّفسير يوافق الوجه الّذي اختاره محيي الدّين الدّرويش في إعرابه لجملة (لا يملك).

العينة رقم (12): [سورة المائدة: الآيات 101 إلى 102]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡۖ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ (101) قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ (102)﴾

العينة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح

[1] نفسه، ص336

[2] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص546.

﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾	**الرّأي الأوّل**: أن تكون «جملة مستأنفة»[1] **الرّأي الثّاني**: أن تكون «نعت ثاني لأشياء»[2]	الرّأي الأول.	لعل هذا الأولى[3]	

أشار محيي الدّين الدّرويش في إعرابه لجملة ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 102] أنّها تحتمل وجهين في الإعراب وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون جملة مستأنفة.

الوجه الثّاني: أن تكون جملة واقعة في محل نصب نعت ثاني لأشياء.

اختار محيي الدّين الوجه الأوّل دون تقديم دليل على اختياره لهذا الوجه، وفسّر الزّمخشري (ت538هـ) هذه الآية: «فإن قلت: كيف قال: ﴿لَا تَسْئَلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ﴾ ثم قال: {قد سألها} ولم يقل: قد سأل عنها؟ قلت: الضمير في، {سألها}: ليس براجع إلى أشياء حتى تجب تعديته «عن»، وإنما هو راجع إلى المسألة الّتي دلّ عليها، ﴿لَا تَسْئَلُواْ﴾ يعني قد سأل قوم هذه المسألة من الأولين، ﴿ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا﴾ أي: بمرجوعها أو بسببها {كافرين} وذلك أن بني إسرائيل كانوا يستفتون أنبيائهم عن أشياء فإذا أمروا بها تركوها فهلكوا.»[4]، وجاء في تفسير ابن كثير (ت774هـ) لهذه الآية: «قد سأل هذه المسائل المنهي عنها قوم من قبلكم فأجيبوا عنها، ثم لم يؤمنوا بها فأصبحوا بها كافرين، أي: بسببها أن بينت لهم فلم ينتفعوا بها؛ لأنهم لم يسألوا على وجه الاسترشاد، وإنما سألوا على وجه التعنت والعناد.»[5]، وهذا التّفسير الّذي قدّمه ابن كثير هو نفس التّفسير الّذي قال به الزّمخشري

---

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص29. بتصرّف.

[2] محيي الدين الدرويش، المصدر السابق، ج3، ص29. بتصرّف.

[3] محيي الدين الدرويش، المصدر السابق، ج3، ص29. بتصرّف.

[4] الزّمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل تح: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ علي محمد معوض، ج1، ط1، مكتبة العبيكات، الرّياض، 1418هـ،1998م، ص302، 303.

[5] ابن كثير: أبو الفداء بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000، ص661.

ومفاده أنّ هذه المسائل الّتي يسأل عنها المسلمين قد سألها قوم من الأوّلين ولم يؤمنوا بها فأصبحوا بسببها كافرين.

العينة رقم (13): [سورة المائدة: الآيات 105 إلى 106]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَۖ (105) ۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوَ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِۦ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذاً لَّمِنَ ٱلْأَاثِمِينَۖ (106)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[1].	**الرّأي الأول:** أن تكون «جملة تحبسونهما صفة لآخران»[2] **الرّأي الثّاني:** قال الزّمخشري: «فإن قلت: ما موضع تحبسونهما؟ قلت: هو استئناف كلام: كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما: فكيف نعمل إن ارتبنا بهما؟ فقيل: تحبسونهما»[3]. **الرّأي الثّالث:** عقب أبو حيّان على رأي الزّمخشري فقال: «وما قاله الزّمخشري من الاستئناف أظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف	الرّأي الأوّل.	الأظهر.	

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص35.
[2] نفسه، ص37. بتصرف.
[3] نفسه، ص37.

	عليه بين الموصوف وصفته، ولا موجب لهذا الزعم»[1].			

اختلف النّحاة والمفسّرون في إعراب موضع جملة (تحبسونهما) في قوله تعالى: ﴿فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: 106]، وقدّم محيي الدّين الدّرويش ثلاثة أوجه في إعرابها وهي:

الوجه الأوّل: (تحبسونهما) جملة فعليّة في محل رفع صفة لآخران.

الوجه الثّاني: وهذا الوجه قال به الزّمخشري واعتبر أنّ جملة (تحبسونهما) استئناف كلام

الوجه الثّالث: وهذا الوجه هو تعقيب أبو حيّان لما قاله الزّمخشري بأنّ جملة (تحبسونهما) مستأنفة واعتبر ما قاله الزّمخشري أظهر من الوصف.

رجّح الدّرويش الوجه الأوّل دون تقديم دليل على اختياره لهذا الوجه، وهذا نفس الوجه الّذي ذهب إليه أبو البقاء في إعرابه للآية الكريمة «﴿ إِنَ اَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِے ٱلَارْضِ ﴾: معترض بين آخران وصفته، وهو «تحبسونهما»؛ أي وآخران من غيركم تحبسونهما.»[2]، اعتبر أبو البقاء أنّ جملة (تحبسونهما) صفة لآخران.

العينة رقم (14): [سورة الأنعام: الآيات 3 إلى 5]

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِے ٱلَارْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَۖ (3) وَمَا تَاتِيهِم مِّنَ اٰيَةٍ مِّنَ اٰيَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَۖ (4) فَقَدْ كَذَّبُواْ بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْۖ فَسَوْفَ يَاتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَۖ (5)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح

[1] نفسه، ص37.

[2] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص467.

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِے ٱلۡاَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾.	**الرّأي الأوّل:** أن يكون (في السموات) «جار ومجرور متعلقان بمعنى اسم الله»[1]. **الرّأي الثّاني:** أن يكون (في السموات) «متعلقان بمحذوف صفة لله تعالى، حذفت لفهم المعنى، والتقدير: وهو الله المعبود أو المدبر»[2]. **الرّأي الثّالث:** يرى أصحاب هذا الرّأي أنّ «الكلام تمّ عند قوله: «وهو الله» ، والجار والمجرور متعلقان بمفعول يعلم وهو: سركم وجهركم فيهما»[3]. **الرّأي الرّابع:** أن يكون الجار والمجرور «متعلقان بيعلم، وجملة يعلم على هذا الوجه مستأنفة»[4].	الرّأي الأوّل.	اخترناه.	

اختلف المعربون والمفسرّون في إعراب الجار والمجرور (في السموات) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِے ٱلۡاَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ [الأنعام: 3] وذكر محيي الدّين الدّرويش أربعة أوجه من أصل اثني عشر وجها وهي:

الوجه الأوّل: أن يكون (فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ) جار ومجرور متعلّقان بلفظ الجلالة (الله).

[1] نفسه، ص65.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص65.

[3] نفسه، ص65.

[4] نفسه، ص65.

الوجه الثّاني: أن يكون (فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ) جار ومجرور متعلّقان بمحذوف صفة لله عز وجل.

الوجه الثّالث: أن يكون (فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ) جار ومجرور متعلّقان بمفعول (يعلم).

الوجه الرّابع: أن يكون (فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ) جار ومجرور متعلّقان بالجملة الاستئنافيّة (يعلم).

رجّح الدّرويش الوجه الأوّل دون تقديم دليل على ترجيحه له، في حين ذكر أبو البقاء أثناء إعرابه لجملة ﴿فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ وجهين إعرابيين وهما: الأوّل أن يتعلّق الجار والمجرور بـ««يعلم» أي يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض؛ فهما ظرفان للعلم، فيعلم على هذا خبر ثان. ويجوز أن يكون «الله» بدلا من «هُوَ»، ويعلم الخبر»[1]، والثاني «أن يتعلق «في» باسم الله؛ لأنّه بمعنى المعبود؛ أي وهو المعبود في السّماوات والأرض؛ ويعلم على هذا خبر ثان أو حال من الضّمير في المعبود، أو مستأنف. وقال أبو علي: لا يجوز أن تتعلّق «في» باسم الله؛ لأنّه صار بدخول الألف واللّام والتّمييز الّذي دخله كالعلم؛ ولهذا قال تعالى: {هل تعلم له سميا}. وقيل: قد تمّ الكلام على قوله: « فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ». و«في الأرض» يتعلّق بيعلم؛ وهذا ضعيف؛ لأنّه سبحانه معبود في السّموات وفي الأرض ويعلم ما في السماء والأرض؛ فلا اختصاص لإحدى الصّفتين بأحد الظرفين.»[2]، منع أبو علي الفارسي (ت 377هـ) الوجه الأوّل الذي قدّمه الدّرويش في إعراب (في السماوات) وهو أن يتعلّق (في) بلفظ الجلالة (الله).

العينة رقم (15): [سورة الأنعام: آية 6]

﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمَ اَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِے ٱلْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَاراً وَجَعَلْنَا ٱلْاَنْهَٰرَ تَجْرِے مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً اٰخَرِينَ (6)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح

[1] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص480.

[2] نفسه، ص480.

﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِے اِلَارْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾.	**الرّأي الأوّل:** أن تكون ««ما» نكرة تامة بمعنى شيء في محل نصب مفعول مطلق، أي: شيئا من التمكين لم نمكنه لكم، فتكون الجملة بعدها في محل نصب صفة»[1]. **الرّأي الثّاني:** أن تكون «مصدرية ظرفية أي: مدة تمكنهم أطول من مدة تمكنكم، وتكون الجملة صفة أيضا»[2]. **الرّأي الثّالث:** أن تكون ««ما» اسم موصول بمعنى الذي، ويكون التقدير: التمكين الذي لم نمكن لكم، فحذف المنعوت وأقيم النعت مقامه، والجملة بعده صلة والضمير العائد على «ما» محذوف، أي: الذي لم نمكنه لكم[3]».	الرّأي الأوّل.	الأوّل أسهلها.	

قدّم محيي الدّين الدّرويش ثلاثة أوجه في إعراب (ما) في قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِے اِلَارْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: 6] وهي:

الوجه الأوّل: أن تكون (ما) نكرة تامّة وترد بمعنى شيئ في محل نصب مفعول مطلق وتكون جملة (لم نمكن لكم) في محل نصب صفة.

الوجه الثّاني: أن تكون (ما) مصدريّة ظرفيّة وتكون جملة (ما لم نمكن لكم) في محل نصب

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص66، 67.
[2] نفسه، ص67.
[3] نفسه، ص67.

صفة. **الوجه الثّالث:** أن تكون (ما) اسم موصول بمعنى الّذي وجملة (ما لم نمكن لكم) واقعة صلة الموصول.

اختار صاحب إعراب القرآن الوجه الأوّل واعتبره أسهل هذه الوجوه، ولكن لم يقدّم دليل حول سبب اختياره له، وأجاز أبو البقاء وجه آخر لم يذكره صاحب المدوّنة وهو: «أن تكون (ما) مفعول نمكن على المعنى؛ لأن المعنى أعطيناهم ما لم نعطكم»[1]، كما قال بجواز الوجهين اللّذان ذكرهما الدّرويش وهما: ««ما» نكرة موصوفة، والعائد محذوف؛ أي شيئا لم نمكنه لكم. ويجوز أن تكون «ما» مصدرية والزمان محذوف، أي مدة ما لم نمكن لكم؛ أي مدة تمكنهم أطول من مدتكم»[2] قدّم أبو البقاء ثلاثة أوجه في إعراب (ما)، وجهان ذكرهما صاحب المدوّنة وهما الأوّل أن تكون (ما) نكرة موصوفة والثّاني أن تكون مصدريّة، أما وجه الثّالث فلم يتطرّق إليه صاحب المدونة وهو أن تكون (ما) مفعول به لنمكن.

العينة رقم (16): [سورة الأنعام: الآيات 15 إلى 18]

﴿قُلِ اِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّے عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (15) مَّنْ يُّصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ (16) وَإِنْ يَّمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَےْءٖ قَدِيرٌ (17) وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ (18)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿قُلِ اِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّے عَذَابَ يَوْمٍ	**الرّأي الأوّل:** أن تكون «الجملة الشرطية- إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ- يجوز أن تكون معترضة بين فعل أخاف ومفعوله، وهو: عذاب يوم عظيم»[3].	الرّأي الأوّل.	الأوّل أولى.	

[1] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص481.

[2] نفسه، ص481.

[3] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص78.

عَظِيمٍ﴾.	**الرّأي الثّاني:** أن تكون جملة «حالية»[1].			

قدّم محيي الدّين الدّرويش في إعراب الجملة الشرطية ﴿قُلِ اِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّے عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15] وجهين إعرابيين وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون الجملة الشرطيّة ﴿إِنْ عَصَيْتُ رَبِّے عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15] جملة اعتراضيّة بين الفعل أخاف ومفعوله (عذاب يوم عظيم).

الوجه الثاني: أن تكون الجملة الشرطيّة ﴿إِنْ عَصَيْتُ رَبِّے عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15] واقعة في محل نصب حال.

فضّل الدّرويش الوجه الأوّل دون تقديم دليل على اختياره له، وهذان الوجهان لا يختلفان عما ذكره أبو حيّان: «فقيل: «هو شرط معترض لا موضع له من الإعراب كالاعتراض بالقسم». وقيل: هو في موضع نصب على الحال كأنه قيل: «إني أخاف عاصيا ربي».»[2]، ذكر أبو حيان وجهان في إعراب الجملة الشرطية ﴿إِنْ عَصَيْتُ رَبِّے عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15] وهما: الأوّل أن تكون جملة اعتراضيّة لا محلّ لها من الإعراب والثّاني أن تكون في موضع نصب حال دون ترجيح أحدهما عن الآخر.

العينة رقم (17): [سورة الأنعام: الآيات 36 إلى 38]

﴿۞إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (36) وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَنْ يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَۘ (37) وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِے ٱلْاَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ اَمْثَالُكُمْۚ مَّا فَرَّطْنَا فِے ٱلْكِتَٰبِ مِن شَےْءٍۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَۘ (38)﴾.

[1] نفسه، ص78.

[2] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج4، ص91.

العيّنة	الآراء	القول المرجح	صيغة الترجيح	دليل الترجيح
﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾.	**الرّأي الأوّل:** أن تكون الواو «مستأنفة، والموتى مبتدأ وجملة يبعثهم الله خبره»[1]. **الرّأي الثّاني:** أن تكون الواو «عاطفة، والموتى منصوب على الاشتغال بفعل مضمر يفسره الاسم الظاهر بعده وتكون جملة يبعثهم الله مفسرة لا محل لها»[2].	الرّأي الثّاني.	لعل هذا الوجه أولى[3].	

أشار محيي الدين الدرويش في إعراب (والموتى) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: 36] إلى أنها تحتمل وجهين إعرابيين وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون (الواو) مستأنفة، و(الموتى) مبتدأ.

الوجه الثّاني: أن تكون (الواو) عاطفة و(الموتى) منصوب على الاشتغال بفعل مضمر يفسره الاسم الظاهر بعده.

رجّح الدّرويش الوجه الثّاني، دون تقديم دليل على ترجيحه له، وهذا نفس الوجه الّذي قال به أبو البقاء واعتبره الأقوى والّذي ذكره كما يلي: «في الموتى وجهان: أحدهما- هو في موضع نصب بفعل محذوف؛ أي يبعث الله الموتى؛ وهذا أقوى؛ لأنه اسم قد عُطِفَ على اسْمِ عَمِلَ فيه العمل.

[1] محيي الدّين الدَّرويش، المصدر السابق، ج3، ص104.

[2] نفسه، ص104.

[3] نفسه، ص104.

والثاني– أن يكون مبتدأ، وما بعده الخبر.»[1]، ذكر أبو البقاء في إعراب (الموتى) وجهين إعرابيين وهما: الأوّل أن تكون (الموتى) واقعة في محل مفعول به منصوب لفعل محذوف وهو (يبعث) والثّاني أن تكون (الموتى) مبتدأ، واعتبر أنّ الوجه الأوّل هو أقوى الوجهين.

العينة رقم (18): [سورة الأنعام: الآيات 154 إلى 156]

﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَي ٱلْكِتَٰبَ تَمَاماً عَلَي ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُومِنُونَ (154) وَهَٰذَا كِتَٰبٌ اَنزَلْنَٰهُ مُبَٰرَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (155) أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَيٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ (156)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَي ٱلْكِتَٰبَ تَمَاماً عَلَي ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2]	**الرّأي الأوّل:** قال بعض النّحاة: «إن «ثمّ» تأتي للترتيب في الإخبار، كأن هذا القائل أراد تفادي سبق موسى عليه السلام في الزمان»[3] وقال الأخفش: «أن «ثم» قد تتخلف عن التراخي، بدليل قولك: أعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب. لأن «ثم» في ذلك لترتيب الإخبار ولا تراخي بين الإخبارين»[4]. **الرّأي الثّاني:** ذكر ابن مالك في إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَي ٱلْكِتَٰبَ﴾ ما يلي: «والظاهر أن	الرّأي الرّابع.	لعلّ هذا أقرب.	

[1] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص492، 493.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص280.

[3] نفسه، ص280.

[4] نفسه، ص280.

	«ثمّ» واقعة موقع «الفاء»، وقد نصّ النحاة على أن «ثم» توضع موضع الفاء»[1]. **الرّأي الثّالث:** قال الزّجّاج: «هو معطوف على «أتل» تقديره. أتل ما حرّم ثم أتل ما آتينا»[2]. **الرّأي الرّابع:** قال الزّمخشري: «فإن قلت: علام عطف قوله: «ثم آتينا موسى الكتاب»؟ قلت: على «وصّاكم به». فإن قلت: كيف صحّ عطفه عليه ب «ثم» والإيتاء قبل التوصية بزمن طويل؟ قلت: هذه التوصية قديمة، ولم تزل توصاها كل أمة على لسان نبيهم، فكأنه قيل: ذلكم وصّيناكم به يا بني آدم قديما وحديثا، ثم أعظم من ذلك أنّا آتينا موسى الكتاب»[3].			

اختلف النّحاة والمفسّرون حول العطف بـ(ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَاماً عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: 154]، وقدّم لنا محيي الدّين الدّرويش أربعة أوجه حول على ما يكون العطف في (ثم) وهي:

الوجه الأوّل: أن تأتي (ثم) للتّرتيب في الإخبار وهذا الوجه قال به الأخفش.

الوجه الثّاني: أن تكون (ثم) واقعة موقع الفاء وهذا رأي ابن مالك.

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص280.
[2] نفسه، ص280.
[3] نفسه، ص280.

الوجه الثّالث: أن تكون (ثم) معطوفة على «أتل»، وقال بهذا الوجه الزّجاج.

الوجه الرّابع: أن تكون (ثم) معطوفة على «وصيناكم به»، وهذا الوجه قال به الزّمخشري.

وفضّل الدّرويش الوجه الرّابع الّذي يعود للزّمخشري دون تقديم دليل على ذلك، وورد عند أبو حيّان أن «(ثم) تقتضي المهلة في الزّمان. هذا أصل وضعها ثم تأتي للمهلة في الإخبار. فقال الزّجاج: «هو معطوف على (أتل) تقديره: «أتل ما حرم» «ثم آتينا».» وقيل: «معطوف على (قل) على إضمار «قل» أي: «ثم قل آتينا»، وقيل : التقدير: «ثم إني أخبركم أنا آتينا»، وقال الحوفي: «رتبت ثم التلاوة»، أي: «تلون عليكم قصة محمد» «ثم نتلو عليكم قصة موسى»، وقال ابن عطية: «مهلتها في ترتيب القول الذي أمر به محمد–صلى الله عليه وسلم– كأنه قال: «ثم مما وصيناه أنا آتينا موسى الكتاب» ويدعو إلى ذلك أن موسى –عليه السلام– متقدم بالزمان على محمد –صلى الله عليه وسلم– ...»[1]، ويرى أبو حيّان أنّ هذه الأقوال فيها تكلّف واعتبر أنّ «الذي ينبغي أن يذهب إليه أنه استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة.»[2]، فضّل أبو حيّان أن تكون (ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: 154] معطوفة كالواو وهذا نفس الوجه الّذي قال به الزّمخشري ورجّحه الدّرويش في إعرابه لها.

العينة رقم (19): [سورة الأعراف: الآيات 65 إلى 66]

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ اَخَاهُمْ هُوداًۚ قَالَ يٰقَوْمِ اِعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ اِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۚ اَفَلَا تَتَّقُونَۖ (65) قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرِيٰكَ فِے سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَۖ (66)﴾.

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج4، ص255.

[2] نفسه، ص255.

العيّنة	الآراء	القول المرجح	صيغة الترجيح	دليل الترجيح
﴿إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾	**الرّأي الأوّل:** أن يكون في سفاهة «جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال»[1]. **الرّأي الثّاني:** أن يكون في سفاهة «مفعول به ثان إن كانت الرؤية قلبية»[2].	الرّأي الثّاني.	لعلها الأولى[3].	

أورد محيي الدين الدرويش وجهين إعرابيين للجار والمجرور (في سفاهة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: 66] وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون (في سفاهة) جار ومجرور متعلّقان بمحذوف حال.

الوجه الثّاني: أن يكون (في سفاهة) جار ومجرور متعلّقان بمفعول به ثان.

اختار الدّرويش الوجه الثّاني دون تقديم دليل على ذلك، وجاء في تفسير الزّمخشري لـ (في سفاهة) بمعنى أنّها: « في خفة حلم وسخافة عقل؛ حيث تهجر دين قومك إلى دين آخر، وجعلت السفاهة ظرفا على طريق المجاز: أرادوا أنه متمكن فيها غير منفك عنها.»[4]، ذهب الزّمخشري في إعراب (السفاهة) إلى أنّها ظرفا على طريق المجاز.

العينة رقم (20): [سورة الأعراف: الآيات 147 إلى 148]

﴿وَالذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡاخِرَةِ حَبِطَتۡ اَعۡمَٰلُهُمۡۚ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَۖ (147) وَاتَّخَذَ

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص380، بتصرّف.

[2] نفسه، ص380.

[3] نفسه، ص380.

[4] الزّمخشري، المصدر السابق، ج1، ص458.

قَوْمُ مُوسىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُۥ خُوَارٌۚ اَلَمْ يَرَوْاْ اَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاًۘ إِتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَۘ (148)﴾.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَۘ﴾[1]	**الرّأي الأوّل:** أن تكون «ما اسم موصول في محل نصب مفعول به ثان، وجملة كانوا صلة الموصول، وجملة يعملون خبر، ولا أرى داعيا لتقدير محذوف»[2]. **الرّأي الثّاني:** قال الواحديّ: «وهنا لا بد من تقدير محذوف، أي إلا بما كانوا أو على ما كانوا أو جزاء ما كانوا»[3].	الرّأي الأول	الجزاء المقابل أوضح[4].	لأنه لا داعي لتقدير المحذوف والتكلف فالرأي الأول أوضح من الثاني[5].

ذهب الدّرويش في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَۘ﴾ [الأعراف: 147] إلى أنها تحتمل وجهين وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون (ما) اسم موصول في محل نصب مفعول به ثان، و(كانوا): كان والواو اسمها وجملة صلة الموصول لا محلّ لها من الإعراب، وجملة (يعلمون) في محل نصب خبر كان. ويرى محيي الدّين أنّه على هذا الوجه لا داعي لتقدير المحذوف.

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص454.
[2] نفسه، ص455.
[3] نفسه، ص455.
[4] نفسه، ص455.
[5] ينظر، محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص455.

الوجه الثّاني: وفي هذا الوجه لا بدّ من تقدير المحذوف وقد قال به الواحدي، والتّقدير: يكون إلّا بما كانوا، أو على ما كانوا، أو جزاء ما كانوا.

ورجّح صاحب إعراب القرآن الوجه الأوّل، فهو يعتبر أنّه لا داعي لتقدير المحذوف لأنّ الوجه الأوّل أوضح من الثّاني، وفسّر ابن كثير هذه الآية بقوله: «إنما نجازيهم بحسب أعمالهم التي أسلفوها، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وكما تدين تدان.» [1]، بمعنى أنّهم سيحاسبون على أعمالهم الّتي قدّموها، فإن عملوا الخير سيجدون الخير أمّا إذا عملوا الشّر فسيجدون الشّر.

العينة رقم (21): [سورة الأعراف: الآيات 163 إلى 164]

﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ اِلْقَرْيَةِ اِلتِے كَانَتْ حَاضِرَةَ اِلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِے اِلسَّبْتِ إِذْ تَاتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَاتِيهِمْۛ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَۛ (163)وَإِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اِللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداًۛ قَالُواْ مَعْذِرَةً اِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَۛ (164)﴾.

العينة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [2]	**الرّأي الأوّل:** أن يكون «الكاف ومجروره في موضع نصب على أنه مفعول مطلق، أي: مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم» [3]. **الرّأي الثّاني:** أن يكون «حالا، أي: لا يأتي مثل ذلك الإتيان» [4].	الرّأي الأوّل.	الأوّل أرجح.	

[1] ابن كثير، المصدر السّابق، ص785.

[2] محيي الدين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص482.

[3] نفسه، ص482.

[4] نفسه، ص482.

قدّم محيي الدّين الدّرويش وجهين إعرابيّين في إعراب الجار والمجرور (كذلك) في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 163] وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون الجار والمجرور (كذلك) في محل نصب مفعول مطلق.

الوجه الثّاني: أن يكون الجار والمجرور (كذلك) في محل نصب حال.

رجّح صاحب المدوّنة الوجه الأوّل دون تعليل سبب ترجيحه له، وذكر أبو حيّان وجهين في تفسير (كذلك) وهما الأول أن تكون «مثل ذلك البلاء بأمر الحوت (نبلوهم) أي: بلوناهم وامتحناهم. وقيل: «(كذلك) متعلّق بما قبله. أي: «ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك» أي: «لا تأتيهم إتيانا مثل الإتيان، وهو أن تأتي شرعا ظاهرة كثيرة، بل يأتي ما أتى منها وهو قليل». فعلى القول الأوّل في (كذلك) ينتفي إتيان الحوت مطلقا كما روي في القصص أنّه كان يغيب بجملته، وعلى القول الثّاني: كان يغيب أكثره ولا يبقى منه إلا القليل الذي يتعب بصيده»[1]، قدَّم أبو حيّان في تفسير (كذلك) وجهين وهما: الأوّل أن يكون مثل البلاء بأمر الحوت وعلى هذا الوجه ينتفي إتيان الحوت مطلقا، والثّاني أن يكون (كذلك) متعلّق بما قبله وعلى هذا الوجه لا يأتي أكثر الحوت ويبقى منه إلا القليل.

العينة رقم (22): [سورة الأنفال: الآيات 27 إلى 29]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (27)وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ (28) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ (29)﴾

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج4، ص408، 409.

العيّنة	الآراء	القول المرجّح	صيغة التّرجيح	دليل التّرجيح
﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[1].	**الرّأي الأوّل:** يجوز أن تكون الواو «واو المعية، فيكون «تخونوا» منصوبا بأن المضمرة بعدها لأنها وقعت جواب للنهي»[2]. **الرّأي الثّاني:** يجوز أن تكون الواو «عاطفة فيكون «تخونوا» مجزوما داخلا في حكم النهي»[3].	الرّأي الثّاني.	لعل الثاني أولى.	لأنّ فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف الأول فإن فيه النهي عن الجمع بينهما، ولا يترتب على النهي عن كل واحد على حدته[4].

قدّم محيي الدّين الدّرويش وجهين من الإعراب للواو في قوله تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27] وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون (الواو) واوا للمعيّة، و(تخونوا) فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد واو المعيّة، وبهذا تكون (الواو) واقعة جواب للنّهي.

الوجه الثّاني: أن يكون (الواو) للعطف و (تخونوا) فعل مضارع مجزوم، وبهذا تكون عاطفة داخلة في حكم النهي.

رجّح المؤلّف الوجه الثّاني والدّليل: أن حكم النّهي في الوجه الثّاني عن كل واحد على حدته فيكون النّهي عن خيانة الرسول وعن خيانة الأمانات كل واحد منهما على حدا، على خلاف الوجه الأوّل من الإعراب الّذي يجمع بين خيانة الله والرّسول وخيانة الأمانات، فالنّهي لا يترتّب عن

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص556.
[2] نفسه، ص556.
[3] نفسه، ص556.
[4] نفسه، ص556.

الجمع بين الشّيئين بل يكون عن كل واحد على حدّته، اختار الدّرويش نفس الوجه الّذي اختاره أبو حيّان في إعراب (وتخونوا): «وجوزوا في (وتخونوا) أن يكون مجزوما عطفا على (لا تخونوا) ومنصوبا على جواب النّهي. وكونه مجزوما هو الرّاجح، لأنّ النّصب يقتضي النهي عن الجمع. والجزم يقتضي النهي عن كل واحد.»[1]، ذكر أبو حيّان في إعراب (وتخونوا) وجهين وهما الأوّل أن يكون (وتخونوا) معطوفا على (لا تخونوا) وعلى هذا يأتي مجزوما، والثّاني أن يكون منصوبا على جواب النّهي، ورجح أبو حيّان وجه الجزم على النَّصب.

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج4، ص480.

2-2- مواضع المساواة في كتاب إعراب القرآن وبيانه.

العينة رقم (1): [سورة آل عمران: آية 144]

﴿۞وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ اِلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ اِنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ وَمَنْ يَّنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَّضُرَّ اَللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِے اَللَّهُ اَلشَّٰكِرِينَۚ (144)﴾.

ذكر محي الدّين وجهين في إعراب همزة الاستفهام الإنكاري الواقعة قبل حرف العطف الّذي رتبته التّقديم في قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ اِنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ [آل عمران: 144] وهما:

الوجه الأول: يرى الزّمخشري ومن نحا نحوه بتقدير بين همزة الاستفهام والفاء «فعلا محذوفا تعطف عليه الفاء ما بعدها، والتقدير: أتؤمنون به في غضون حياته فإن مات ارتددتم»[1]، بمعنى أن تتقدّم (همزة الاستفهام) على (حرف العطف)، لأنّ رتبتها الصّدارة وبهذا تكون قد وردت في مكانها الأصلي والقائلين بهذا الرّأي يقدرون فعل محذوف بين(الهمزة) و(حرف العطف) -الفاء- أي فعل محذوف يقع قبل الفاء تعطف عليه.

الوجه الثّاني: أن تكون الهمزة بعد حرف العطف ولكن قدّمت من أجل الصّدارة وبهذا لا ترد في موضعها الأصلي بل قدّمت وهنا لا يحتاج المفسّر إلى تقدير فتكون الفاء عاطفة على ما جاء قبلها، وقد أجاز صاحب إعراب القرآن كل من هذين الوجهين بقوله: «وكلاهما صحيح»[2]، في حين نجد أنَّ أبي حيّان يقف مع أصحاب الوجه الأوّل الّذين يجيزون التّقدير فيقول: «وهذه الهمزة هي همزة الاستفهام الذي معناه الإنكار، والفاء للعطف، وأصلها التقديم، إذ التقدير فأإن مات، لكنهم يعتنون بالاستفهام فيقدمونه على حرف العطف.»[3]، ثم يدعّم رأيه بقول الخطيب كمال الدين الزّمالكي الّذي يعتبر أنَّ الأصح تقدير: «محذوف بعد الهمزة، وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص63.

[2] نفسه، ص63.

[3] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص74.

ولو صرح به لقيل: أتؤمنون به مدة حياته، فإن مات ارتدتم فتخالفوا سنن اتباع الأنبياء قبلكم في ثباتهم على ملل أنبيائهم بعد وفاتهم»[1]، رجّح أبو حيّان الوجه الأوّل في إعراب قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ إِنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: 144] القائل بتقديم (همزة الاستفهام) عل (حرف العطف) وتقدير فعل محذوف بينهما.

العينة رقم (2): [سورة آل عمران: الآيات 169 إلى 170]

﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِے سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتاۢۚ بَلَ اَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169) فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتِيٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَۖ (170)﴾.

أورد محيي الدّين الدّرويش في إعراب (عند ربهم) في قوله عز وجل ﴿ بَلَ اَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: 169]، ثلاثة أوجه فيقول: «عند ربهم ظرف متعلق بيرزقون ويجوز أن تعلقه بمحذوف خبر ثان ويجوز أن تعلقه بمحذوف صفة»[2] وهي كما يلي:

الوجه الأوّل: أعرب (عند) ظرف مكان منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره متعلّق بـ (يرزقون)، وهو مضاف، و(ربهم) مضاف إليه.

الوجه الثّاني: (عند) ظرف منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظّاهرة على آخره متعلّق بمحذوف خبر ثان، وهو مضاف، و(ربهم) مضاف إليه.

الوجه الثّالث: (عند) ظرف متعلّق بمحذوف صفة، وهو مضاف، و(ربهم) مضاف إليه. ويرى محيي الدّين الدّرويش أنّ هذه الوجوه «متساوية الرجحان»[3]، أمّا أبو البقاء فقد ذكر خمسة أوجه في إعراب (عند ربهم) منها ما ذكرها الدّرويش وهي: «(عند ربهم) صفة لأحياء. ويجوز أن

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص74، 75.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص107.

[3] نفسه، ص107.

يكون ظرفا لأحياء، لأنّ المعنى يحيون عند الله. ويجوز أن يكون ظرفا لـ«يرزقون»، ويرزقون صفة لأحياء. ويجوز أن يكون حالا من الضمير في أحياء، أي يحيون مرزوقين. ويجوز أن يكون حالا من الضمير في الظرف إذا جعلته صفة.»[1]، وقدّم أبو حيّان أربعة أوجه إعرابية لـ (عند ربهم) وهي: «قال ابن عطية: فيه حذف مضاف تقديره: عند كرامة ربهم، لأن عند تقتضي غاية القرب لذلك يصغر... ويحتمل عند ربهم أن يبكون خبرا ثانيا، وصفة وحالا.»[2]، وقد جاءت (عند ربهم) في تفسير ابن كثير بمعنى: « ما من نفس تموت، ولها عند الله خير، يسرها أن ترجع إلى الدنيا إلا الشهيد أن يرجع إلى الدنيا فيُقْتَل مرة أخرى لما يرى من فضل الشهادة.»[3]. تحتمل جملة (عند ربهم) العديد من الأوجه الإعرابيّة يمكن إحصائها في إحدى عشر وجه وهي: الأوّل أن تكون (عند ربهم) في موضع ظرف منصوب، والثّاني أن تكون (عند) مضاف و(ربهم) مضاف إليه، والثالث أن تكون (عند ربهم) صفة لأحياء، والرّابع أن تكون ظرف لأحياء، والخامس أن تكون ظرف ليرزقون، والسّادس أن تكون حال من الضمير في أحياء، والسّابع أن تكون حال من الضّمير في الظّرف، والثّامن أن تكون صفة، والتّاسع أن تكون حال، والعاشر أن تكون صفة، والحادي عشر أن تكون فيه حذف المضاف وتقديره (عند كرامة ربهم).

العينة رقم (3): [سورة آل عمران: الآيات 189 إلى 191]

﴿وَلِلّٰهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوٰتِ وَالاَرْضِۗ وَاللّٰهُ عَلَيٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌۗ (189) اِنَّ فِے خَلْقِ اِلسَّمَٰوٰتِ وَالاَرْضِ وَاخْتِلَٰفِ اِلَيْلِ وَالنَّهٰارِ لَاَيٰتٍ لِّاُوْلِے اِلاَلْبَٰبِ (190) اِلَذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللّٰهَ قِيَٰماً وَقُعُوداً وَعَلَيٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِے خَلْقِ اِلسَّمَٰوٰتِ وَالاَرْضِۖ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلاً سُبْحَٰنَكَۖ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِۖ (191)﴾

[1] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص309.

[2] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص118.

[3] ابن كثير، المصدر السّابق، ص419،

قدّم صاحب المدوّنة في إعراب (باطلاً)، ثلاثة أوجه إعرابيّة وهي: «وباطلا منصوب بنزع الخافض أي بالباطل أو نعت لمصدر محذوف أي خلقا باطلا، أو حالا من هذا، ورجح أبو حيان هذا الوجه على غيره. وعندنا أنها متساوية الرجحان»[1]، ويمكن تحديد هذه الأوجه كما يلي:

الوجه الأوّل: (باطلا) اسم منصوب بنزع الخافض وعلامة نصبه الفتحة الظّاهرة على آخره. التّقدير بالباطل (حذف حرف الجر).

الوجه الثّاني: (باطلا) صفة لمصدر محذوف (خلقاً) منصوبة وعلامة نصبها الفتحة الظّاهرة على آخرها، التّقدير (خلقا باطلا).

الوجه الثّالث: (باطلا) حالة منصوبة وعلامة نصبها الفتحة الظّاهرة على آخرها.

ذهب صاحب إعراب القرآن إلى أنّ الأوجه الإعرابيّة الثلاث الّتي تحتملها كلمة باطلا في الآية الكريمة متساويّة الرّجحان، وما ذكره الدّرويش من أوجه إعرابيّة في إعرابه لـ(باطلا) مشابهة لإعراب أبو البقاء لها يختلف عنه فقط في الوجه الأوّل الّذي اعتبره الدّرويش اسم منصوب بنزع الخافض في حين اعتبره أبو البقاء «مفعولا من أجله، والباطل هنا فاعل بمعنى المصدر، مثل العاقبة والعافية؛ والمعنى ما خلقهما عَبَثاً»[2]، ثم يضيف الوجهين الآخرين اللّذان أوردهما محيي الدّين الدّرويش فيقول: «ويجوز أن يكون حالا، تقديره ما خلقت هذا خاليا عن الحكمة. ويجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف؛ أي خلقا باطلا»[3]، وجمع أبو حيّان بين كل هذه الأوجه وأضاف إليها وجهان آخران وهما: الأوّل: فاعل بمعنى المصدر، والثّاني: مفعول به ثان لخلق وجاء ذكرهما على النّحو التالي: «من قوله: بل خلقته لداعي حكمة عظيمة، وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على أنه نعت لمصدر محذوف، وقيل: انتصب باطلا على الحال من المفعول، وقيل: انتصب

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص131.
[2] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص320.
[3] نفسه، ص320.

على إسقاط الباء، أي: بباطل، بل خلقته بقدرتك الّتي هي حق، وقيل: على إسقاط اللاّم، وهو مفعول من أجله، وفاعل بمعنى المصدر، أي: بطولا، وقيل: على أنّه مفعول ثان لخلق، وهي بمعنى جعل التي تتعدى إلى اثنين»[1]، يظهر لنا من خلال الأقوال السابقة أنّ كلمة (باطلا) تحتمل ستّة أوجه إعرابيّة وهي: الأوَّل أن تكون اسم منصوب بنزع الخافض، والثّاني أن تكون صفة لمصدر محذوف وهو (خلقاً)، والثّالث أن تكون حال منصوبة، والرّابع أن تكون مفعولا لأجله والخامس أن تكون فاعل بمعنى المصدر، والسّادس أن تكون مفعولا به ثان.

العينة رقم (4): [سورة النساء: الآيات 3 إلى 4]

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِے ٱلْيَتَٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتَ اَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْۖ (3) وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةًۖ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَےْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِئَاً مَّرِئَاۖ (4)﴾

اختلف النّحاة والمفسّرون في إعراب (نحلة) في قوله عز وجل: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةًۖ ﴾ [النساء: 4]، حيث احتملت هذه الكلمة عدّة أوجه إعرابيّة، والّتي اعتبرها محيي الدّين الدّرويش متعادلة الرّجحان حيث قال: « ونحلة نصب على المصدر، لأن النحلة والإيتاء مترادفان بمعنى الإعطاء، فكأنه قيل: وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة، أي أعطوهن مهورهن عن طيبة نفس. ويجوز نصبها على الحال من المخاطبين بعد تأويلها بالمشتق، أي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالإعطاء، أو على الحال من «صدقاتهن» أي: منحولة معطاة عن طيبة نفس. وقيل: نحلة من الله أي عطية من عنده وتفضلا منه عليهن. وقيل النحلة: الملة والدين. والمعنى: آتوهن

[1] أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص146.

مهورهن ديانة فتعرب عندئذ مفعولا لأجله. وإنما أوردنا هذه الأوجه لأنها متعادلة الرجحان»[1]

وتتمثّل هذه الأوجه فيما يلي:

الوجه الأوّل: أن تكون (نحلة) نصب على المصدر.

الوجه الثّاني: أن تكون (نحلة) نصب على الحال من المخاطبين بعد تأويلها من المشتق.

الوجه الثّالث: أن تكون (نحلة) نصب على الحال من صدقاتهن.

الوجه الرّابع: أن تكون (نحلة) مفعول لأجله.

ذكر الدّرويش أربعة أوجه في إعراب (نحلة) واعتبرها متساويّة فيما بينها، في حين نجد أنّ أبي البقاء اكتفى بذكر وجهين إعرابيّين فقط وهما: «(نحلة) مصدر؛ لأنّ معنى آتوهُنّ: انحلوهن. وقيل: هو مصدر في موضع الحال؛ فعلى هذا يجوز أن يكون حالا من الفاعلين؛ أي ناحلين؛ وأن يكون من الصدقات؛ وأن يكون من النساء؛ أي منحولات.»[2]، ذكر أبو البقاء وجهين إعرابيّين في إعراب (نحلة) وهما الأوّل أن تكون مصدر والثّاني أن تكون مصدر في موضع الحال من النّاحلين أو من الصدقات أو من النّساء.

العينة رقم (5): [سورة المائدة: الآيات 97 إلى 98]

﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِے ٱلْاَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَےْءٍ عَلِيمٌ (99) إِعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (98)﴾

أشار صاحب كتاب إعراب القرآن وبيانه إلى وجهين إعرابيين لـ (ذلك) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِے ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِے ٱلْاَرْضِ ﴾ [المائدة: 99]، وهما: «وقيل: ذلك في موضع خبر لمبتدأ محذوف، أي: الحكم الذي قررناه ذلك. ويجوز أن يكون اسم الإشارة منصوبا

[1] محيي الدين الدرويش، المصدر السابق، ج3، ص152.

[2] أبو البقاء، المصدر السابق، ص329.

بفعل مقدّر ولتعلموا متعلقان به، أي: شرعنا ذلك. والأوجه كلها متساوية الرجحان »[1]، وتتمثّل هذه الأوجه فيما يلي:

الوجه الأوّل: أن يكون (ذلك) في موضع خبر لمبتدأ محذوف.

الوجه الثّاني: أن يكون (ذلك) اسم إشارة منصوب بفعل مقدر.

ساوى محيي الدّين الدّرويش بين هذين الوجهين الإعرابيين لاسم الإشارة (ذلك)، وهذان نفس الوجهان اللّذان ذكرهما أبو البقاء: «(ذلك): في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف؛ أي الحكم الّذي ذكرناه ذلك؛ أي لا غيره. ويجوز أن يكون المحذوف هو الخبر. ويجوز أن يكون في موضع نصب؛ أي فعلنا ذلك أو شرعنا»[2]، قدّم أبو البقاء في إعراب (ذلك) ثلاثة أوجه إعرابيّة وهي: الأوّل أن تكون خبر لمبتدأ محذوف، والثّاني أن تكون مبتدأ والخبر محذوف، والثّالث أن تكون في موضع نصب بفعل مقدر.

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج3، ص25.

[2] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص463.

2-3- مواضع التّوقف في كتاب إعراب القرآن وبيانه.

العينة رقم (1): [سورة آل عمران: الآيات 104 إلى 105]

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ (104)وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (105)﴾

ذكر محيي الدّين الدّرويش في إعراب جملة ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104] وجهين إعرابيين وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون الجملة الفعلية ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104]«في محل رفع صفة لأمة»[1].

الوجه الثّاني: أن تكون الجملة الفعليّة ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104]«واقعة خبر»[2].

أجاز الدّرويش في إعراب جملة ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104] وجهين إعرابيّين دون ترجيح أحد منهما أو الميل إلى وجه دون الآخر، فقد أورد هذين الوجهين من أجل عرض الموقفين فقط، وذِكْر الأوجه الإعرابيّة الّتي احتملتها الجملة، وأجاز أبو البقاء نفس هذين الاحتمالين بحيث «يجوز أن تكون (كان) هنا تامة فتكون (أمة) فاعلا و(يدعون) صفته... ويجوز أن تكون الناقصة وأمة اسمها ويدعون الخبر»[3]، وقدّم أبو حيّان وجهين إعرابيّين لـ(يدعون) باعتبار «أن تكون (كان) ناقصة، و(يدعون) هي الخبر، وأشار إلى جواز أن يكون (منكم) هو الخبر

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص14.

[2] نفسه، ص14.

[3] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص283.

و(يدعون) صفة»[1]، تحتمل جملة (يدعون إلى الخير) وجهين إعرابيّين وهما: الأوّل أن تكون في محل رفع صفة لأمّة، والثّاني أن تكون في محل رفع خبر كان.

العينة رقم (2): [سورة آل عمران: آية 119]

﴿ هَآنتُمُ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُومِنُونَ بِالْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ (119) ﴾

أجاز محيي الدّين الدّرويش إعراب الجار والمجرور (مِنَ ٱلْغَيْظِ) على وجهين دون الاختيار أو الميل إلى أحد هذين الوجهين فجاء ذكرهما على سبيل التّوقف والاستئناس وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون (من الغيظ) «جار ومجرور في محل نصب تمييز أي غيظا»[2].

الوجه الثّاني: أن يكون (من الغيظ) «جار ومجرور في محل نصب مفعول لأجله أي من أجل الغيظ»[3]، وذكر أبو البقاء وجهين في إعراب (من الغيظ) وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون من الغيظ «متعلق بعضوا... ومن لابتداء الغاية، أي من أجل الغيظ »[4]

أما **الوجه الثّاني:** أن يكون من الغيظ « حالا؛ أي مُغتاظين»[5]، يحتمل الجار والمجرور(من الغيظ) ثلاثة أوجه إعرابيّة وهي: الأوّل أن يكون في موضع نصب تمييز، والثّاني أن يكون في موضع نصب مفعول لأجله، والثّالث أن يكون في موضع نصب حال.

العينة رقم (3): [سورة آل عمران : آية 135]

﴿وَالذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً اَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَّغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (135)﴾.

---

[1] ينظر: أبو حيّان، المصدر السّابق، ج3، ص23.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص41.

[3] نفسه، ص41.

[4] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص288.

[5] نفسه، ص288.

أعرب محيي الدّين الدّرويش (وَالذِينَ) في هذه الآية بوجهين دون ترجيح أحدهما عن الآخر، فاكتفى بالتّوقف على أوجه إعرابها فقط وهي:

الوجه الأوّل: أن يكون (الذين) «عطف على المتقين أي أعدت للمتقين والمنفقين وللتائبين»[1].

الوجه الثّاني: أن يكون ««الذين» مبتدأ خبره «أولئك»[2]، وهذا نفس ما ذهب إليه أبو البقاء في إعراب (والذين) وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون (الذين) « معطوف على «الذين ينفقون».»[3].

الوجه الثّاني: أن يكون (الذين) في موضع رفع« مبتدأ»[4]، قدّم كلا من أبو البقاء ومحيي الدين الدّرويش نفس الأوجه الإعرابيّة في إعراب (والذين) دون ترجيح أو تفضيل وجه إعرابي عن آخر.

العينة رقم (4): [سورة آل عمران : آية 140]

إِنْ يَّمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۖ (140).

ذكر محيي الدّين الدّرويش في إعرابه (ٱلْاَيَّامُ) وجهين إعرابيين وهما:

الوجه الأوّل: أن يكون (ٱلْاَيَّامُ) «بدل من اسم الإشارة (تلك) الواقعة مبتدأ»[5].

الوجه الثّاني: أن يكون (ٱلْاَيَّامُ) «خبر لاسم الإشارة (تلك)»[6]، وهذا نفس الإعراب الّذي جاء عند أبو البقاء: «(وتلك): مبتدأ، و(الأيام): خبره، ونداولها: جملة في موضع الحال، والعامل فيها اسم

---

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص55.

[2] نفسه، ص55.

[3] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص293.

[4] نفسه، ص293.

[5] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص60، بتصرّف.

[6] نفسه، ص60.

الإشارة. ويجوز أن تكون الأيام بدلا أو عطف بيان، ونداولها الخبر»[1]، أضاف أبو البقاء وجه ثالث لم يذكره الدّرويش وهو عطف البيان.

العينة رقم (5): [سورة آل عمران: آية 153]

﴿۞إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ (153)﴾

أشار محيي الدّين الدّرويش في إعرابه لـ(غما) إلى وجهين إعرابيّين وهما على النحو التالي:

الوجه الأوّل: أن يكون (غما) «مفعولا ثانيا بتضمين أثابكم معنى الإجازة والإعطاء»[2].

الوجه الثّاني: أن يكون «(غما) تمييز»[3]، وفسّر الزّمخشري (غما) بالمعنى التالي: «﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾: عطف على صرفكم، أي: فجازاهم الله، {غما}: حين صرفكم عنهم وابتلاكم {بـ} سبب {غم} أذقتموه رسول الله صلى الله عليه بعصيانكم له، أو غما مضاعفا، غما بعد غم، وغما متصلا بغم، من الاغتمام بما أرجف به من قتل الرّسول صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة والنصر»[4]، يتطرّق صاحب إعراب القرآن في باب الفوائد للحديث عن مذاهب العرب في إعراب (كي) والّذي قال بأنّ فيها مذهبان وهما:

«1- أحدهما أن تكون للفعل بنفسها بمنزلة «أن» وتكون مع ما بعدها بمنزلة اسم كما كانت «أن» كذلك.

2- وثانيهما أن تكون حرف جر بمنزلة اللّام فينصب الفعل بعدها بإضمار «أن» كما ينتصب بعد اللّام فإذا كانت بمنزلة «أن» جاز دخول اللّام عليها كالآية الآنفة الذكر وإذا كانت حرف جر جاز

[1] أبو البقاء، المصدر السّابق، ص294.

[2] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص74.

[3] نفسه، ص74.

[4] الزّمخشري، المصدر السّابق، ج1، ص641، 642.

دخولها على الأسماء كدخول حرف الجر، من ذلك قول العرب كيمه؟ فأدخل كي على «ما» في الاستفهام كما يدخل عليها حروف الجر نحو: لم وبم وعمّ، فحذف الألف كما يحذفها مع حروف الجر وأدخل عليها هاء السكت في الوقف فقال: كيمه»[1]، أشار الدّرويش في باب الفوائد إلى مذهبان للعرب في إعراب (كي)، وكأنّه يريد بهذا أن يضيف لرصيد القارئ معلومات أكثر حول الأوجه الإعرابيّة الّتي تحتملها الكلمات والجمل، حيث لا يكتفي بإعراب الآيات القرآنيّة في باب الإعراب بل نجده أحيانا يقدّم أوجه إعرابيّة أخرى في باب الفوائد لم يتطرّق إليها سابقا، وأحيانا يقدّم آراء للنّحاة والمفسرّين حول إعراب معيّن.

العينة رقم (6): [سورة آل عمران: الآيات 161 إلى 162]

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يُّغَلَّ ۚ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ (161) أَفَمَنِ إتَّبَعَ رِضْوٰنَ اللّٰهِ كَمَنْ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ ۚ وَبِيسَ الْمَصِيرُ ۚ (162)﴾.

أشار صاحب إعراب القرآن أثناء إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 161] إلى وجهين في إعراب (لواو) وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون «الواو استئنافية»[2].

الوجه الثّاني: أن تكون الواو «حالية»[3]، وفسّر الزّمخشري قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 161] بأنَّ الله: «يعدل بينهم في الجزاء، كل جزاءه على قدر كسبه»[4]، وفي هذه الآية

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص75.

[2] نفسه، ص92.

[3] نفسه، ص92.

[4] الزّمخشري، المصدر السّابق، ص653.

اكتفى الدرويش بعرض الأوجه الإعرابية فيها فقط، وهذا الأمر نفسه مع الواو في قوله عز وجل ﴿وَمَأۡوِيٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 162]، حيث ذكر وجهين إعرابيين لها وهما:

الوجه الأوّل: أن تكون «(الواو) حرف عطف»[1].

أما **الوجه الثّاني:** أن تكون «(الواو) استئنافية»[2]، وجاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية أنَّه: «لا يستوي من اتبع رضوان الله فيما شرعه، فاستحق رضوان الله وجزيل ثوابه وأجير من ويل عقابه ومن استحق غضب الله وألزم به، فلا محيد له عنه، ومأواه يوم القيامة جهنم وبئس المصير»[3]، قدّم الدّرويش في إعرابه لـ(الواو) في قوله تعالى: ﴿وَمَأۡوِيٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 162] وجهين إعرابيّين دون ترجيح أحدهما عن الآخر.

يعتبر كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدّين الدّرويش من بين أهم كتب إعراب القرآن، فقد حمل هذا الكتاب منهج متميّز لم يظهر في غيره من المؤلّفات الأخرى، حيث جاء مقسم إلى أربعة أبواب مسبوقة بالآيات القرآنية وجاءت هذه الأبواب كما يلي: الباب الأوّل هو باب اللّغة ويتناول فيه محيي الدّين الدَّرويش الشّرح المعجمي للمفردات، والباب الثّاني هو باب الإعراب ويتطرّق فيه الدّرويش إلى إعراب الآيات القرآنيّة، أمَّا الثّالث فهو باب البلاغة ويعرض فيه ما تحمله الآيات من قضايا بلاغيّة، أمَّا الرّابع فهو باب الفوائد ويتناول فيه مسائل مختلفة منها بعض الاختلافات النّحوية في الإعراب، ونماذج من آراء النّحويين والمفسّرين حول أوجه إعرابيّة معيّنة، أو قد يتطرّق فيه إلى بعض المسائل الفلسفيّة والتفسيريّة والبلاغيّة والدينيّة.

[1] محيي الدّين الدّرويش، المصدر السّابق، ج2، ص92.

[2] نفسه، ص92.

[3] ابن كثير، المصدر السّابق، ص417.

خاتمة

خاتمة:

يعد التَّرجيح من بين أهم المباحث التي تناولها الدَّرس الأصولي يلجأ إليه المفسر من أجل الوصول إلى الأحكام الشرعية الموجودة في الآيات القرآنية التي تتعارض أدلتها الشَّرعية، ثم انتقل إلى مباحث علم النّحو لحاجة النحوي إليه من أجل فك التعارض الموجود بين الأوجه الإعرابية المختلفة بسبب كثرة التوجيهات والخلافات النَّحوية، ولهذا قمنا بتتبع ظاهرة التَّرجيح الإعرابي عند النّحاة من خلال كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدّين الدَّرويش وتوصلنا إلى مجموعة من النّتائج وهي:

- تتجلّى العلاقة بين الإعراب والقرآن في كون الكثير من النّحاة والمفسّرون يعتمدون على أوجه الإعراب المختلفة في تفسيرهم لمعاني الذّكر الحكيم.
- تعدّد الأوجه الإعرابيّة هو السّبب الرّئيسي وراء نشأة التّرجيح الإعرابي عند النّحاة.
- التأكيد على أنَّ التّرجيح وليد الفكر الأصولي ثم انتقل إلى علم النحو بفعل الاحتكاك بين علم أصول الفقه والنّحو نتيجة العلاقة الوطيدة بينهما.
- ساهم الخلاف بين المدارس النّحوية في اختلاف آراء النحاة وتأويلاتهم ومقاصدهم مما كان السّبب في وقوع التّرجيح الإعرابي.
- يعدّ كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدّين الدّرويش من أهم كتب إعراب القرآن الكريم، وهذا راجع للقيمة العلميّة الّتي تضمّنها الكتاب والّتي تتمثّل في احتواءه على العديد من القضايا اللغويّة والنّحويّة والإعرابيّة والبلاغيّة والتفسيريّة.
- قسّم محيي الدّين الدّرويش كتابه إلى أربعة أبواب وهي: باب اللّغة، والإعراب، والبلاغة، والفوائد.
- تناول في باب اللّغة الشّروحات اللّغوية للمفردات والجمل.
- تناول في باب الإعراب التّحليل النّحوي للآيات القرآنية.

- تطرق الدّرويش في باب البلاغة إلى العديد من القضايا البلاغية.
- احتوى باب الفوائد على العديد من المسائل من بينها آراء نحويّة وتفسيريّة، وبعض الخلافات الإعرابيّة، ومجموعة من القضايا الفكريّة والفلسفيّة، بالإضافة إلى قصص دينيّة.
- تبيّن لنا من خلال البحث في كتاب إعراب القرآن وبيانه ثلاث اتّجاهات امتاز بها محيي الدّين الدّرويش وهي: الترجيح ويقصد به اختيار وجه إعرابي وتفضيله على بقية الأوجه الإعرابية الأخرى، والمساواة وهي القول بتساوي وتعادل الأوجه الإعرابية، أما التوقف فهو اكتفاء المؤلف بعرض الأوجه الإعرابية دون ترجيح أحد منها.
- للتّرجيح الإعرابي دور كبير في تفسير وتوجيه الآيات القرآنية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولا: المعاجم.

1- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

2- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء، مقاييس اللغة، ج06، تح: عبد السَّلام هارون، دط، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، دت.

3- ابن منظور: محمد بن جلال الدّين بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، ج36، م4، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دط، دار المعارف، القاهرة، دت.

4- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ج6، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، محمود فرج، دط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دت.

5- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد تامر، دط، دار الحديث، 2009م.

6- الرَّاغب الأصفهاني: أبو القَاسِم الحسَيْن بنْ محمَد، المفردات في غريب القرانِ، تح: محمد سيد كيلاني، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.

7- الشَّريف الجرجاني: علي بن محمَّد بن علي، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة، القاهرة، 2004م.

8- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، معجم العين، ج2، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دط، دت.

9- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، معجم العين، ج6، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دط، دت.

10- محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط1، دار الفرقان، 1985م.

11- المناوي: محمّد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1990م.

ثانيا: الكتب.

1- ابن الأنباري: كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، دط، دار الفكر، دت.

2- ابن الأنباري: كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دط، دار الفكر، دت.

3- ابن النَّجار: تقي الدّين أبو بكر محمد، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، ج4، تح: محمد الزحيلي نزيد حماد، دط، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، دت.

4- ابن جني: أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النّجار، ط2، دار الهدى للطباعة والنّشر، بيروت، دت.

5- ابن كثير أبو الفداء بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000م.

6- ابن مالك: أبو عبد الله محمد جمال الدين الأندلسي، ألفية ابن مالك في النّحو والتصريف، تح: سليمان بن عبد العزيز بن عبد الله العيوني، دط، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، 1428هـ.

7- ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: محمد أبو فضل عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

8- ابن همام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، تيسير التحرير، ج3، شرح محمد أمين، دط، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة،1351هـ.

9- أبو حيَّان: محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ج3، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

10- أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، دط، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1994م.

11- الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: محي الدين عبد الرحمن رمضان، ج1، دط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، 1971م.

12- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلد1، دط، دار إحياء الفكر العربي، بيروت، دت.

13- حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، ج1، ط1، دار القاسم، بيروت، 1996م.

14- الحفناوي: محمد إبراهيم، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1987م.

15- الزَّجاجي: أبو القاسم عبد الرّحمن، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط3، دار النفائس، 1979م.

16- الزَّركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد الستار أبو غدة، ط2، دار الصفة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1992م.

17- الزَّركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل التميافي، دط، دار الحديث، القاهرة، 2005م.

18- الزَّمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، مكتبة العبيكات، الرياض، 1998م.

19- سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، ط1، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1985م.

20- سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ج3، تح: عبد السلام هارون، دط، مطبعة المدني، القاهرة، 1992م.

21- السُّيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، مجلد1، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 2008م.

22- السُّيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، مجلد2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، دت.

23- السُّيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، ط02، دار البيروتي، 2006م.

24- السُّيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح الجوامع، ج1، تح: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

25- شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط7، دار المعارف، دت.

26- صالح سليمان قدارة، مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، ط1، دار الأمل، 1990م.

27- الصبان: أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، ج1، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دط، المكتبة التوقيفية، دت.

28- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن آي القرآن، ج6، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، القاهرة، 2001م.

29- عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، ج1، ط3، دار المعارف، مصر، دت.

30- عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ط2، مؤسسة على جراح الصباح، 1978م.

31- عبده الراجحي، دروس في المذاهب النحوية، دط، دار النهضة العربية، 1980م.

32- العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، ج1، تح: علي محمد البجاوي، دط، الناشر عيسى الحلبي وشركاءه، دت.

33- العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.

34- الفيروزبادي: محي الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج1، تح: محمد علي النَّجار، ط3، مصر، 1996م.

35- القفطى: أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986م.

36- مازن المبارك، النحو العربي العلة النحوية، نشأتها وتطورها، ط1، 1965م.

37- محمد حماسة عبد اللَطيف، من الإعجاز القرآني تعدُد أوجه الإعراب في الجملة، ط1 ، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 2009م.

38- محمد سليم صالح، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، تح: عبد القادر محمود البكار، ط1، دار السلام للطباعة، 2006م.

39- محمود فجال، الإصباح في شرح الاقتراح، ط01، دار القلم، بيروت، 1989م.

40- محيي الدين بن أحمد مصطفى الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج1، ط4، (دار الإرشاد للشؤون الجامعية -حمص- سورية)، 1415هـ.

41- محيي الدين بن أحمد مصطفى الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج2، ط4، دار الإرشاد للشؤون الجامعية (-حمص- سورية)، 1415هـ.

42- محيي الدين بن أحمد مصطفى الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج3، ط4، (دار الإرشاد للشؤون الجامعية -حمص- سورية)، 1415هـ.

43- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج1، ط30، دار الكتب العصرية، بيروت، 1994م.

44- مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، دط، مكتبة وهبة، بيروت، دت.

45- يوسف بن خلف العيشاوي، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، ط1، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2008م.

ثالثا: الرَّسائل الجامعية.

1- بلقاسم بن زيان، القضايا البلاغية وأثرها في توجيه المعنى القرآني في كتاب (إعراب القرآن وبيانه) لمحيي الدين الدرويش، أطروحة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف عمر بورنان، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دت.

2- رجاء أحمد عاطي الصاعدي، تعدد الأوجه الإعرابية وأثرها في المعنى من خلال إعراب القرآن للنحاس، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، الرقم الجامعي42980348، إشراف عبد الكريم النّجار، قسم الدّراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، الرياض، 1422هـ.

3- مشرف بن أحمد جمعان الَزهراني، أثر الدَلالات اللُغوية في التَفسير عند الطَاهر بن عاشور في كتابه (التَحرير و الَتنوير)، أطروحة علميَة لنيل درجة الدُكتوراه، الرقم الجامعي42370067، إشراف الدُكتور محمد عطيَة باشه، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، الرياض، 1428.

الفهرس

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان.....أ

مقدمة.....1

الفصل الأوَّل: في مفاهيم الإعراب والتَّرجيح.

المبحث الأوَّل: ماهية الإعراب.....6
1-1- مفهوم الإعراب.....6
1-2- أنواعه.....13
1-3- إعراب القرآن.....16
1-4- صلة الإعراب بالقرآن.....19
1-5- صلة الإعراب بالتَّفسير.....22
1-6- مصنفات إعراب القرآن.....24

المبحث الثَّاني: تعدد الأوجه الإعرابيَّة.....27
2-1- مفهوم الأوجه.....27
2-2- مفهوم تعدد الأوجه الإعرابية.....28

المبحث الثَّالث: تعدد الأوجه وحتمية التَّرجيح.....31
3-1- الَّترجيح وليد الفكر الأصولي.....31
3-2- مفهوم التَّرجيح.....33
3-3- التَّرجيح الإعرابي.....35
3-4- أسبابه.....39
3-5- أثر اختلاف المدارس في وقوعه.....41
3-6- أسسه.....47

الفصل الثَّاني: التَّرجيح الإعرابي عند محيي الدين الدّرويش.

المبحث الأول: حياة محيي الدين الدرويش وآثاره.....52
1-1- اسمه ومولده ونسبه.....52
1-2- حياته العلمية.....52

1-3- أدبه وشعره.....53
1-4- أهم مؤلفاته.....54
1-5- وفاته.....54

المبحث الثاني: التَّرجيح الإعرابي في كتاب إعراب القرآن وبيانه.....55
2-1- مواضع التَّرجيح في كتاب إعراب القرآن وبيانه.....55
2-2- مواضع المساواة في كتاب إعراب القرآن وبيانه.....93
2-3- مواضع التوقف في كتاب إعراب القرآن وبيانه.....100
خاتمة.....107
قائمة المصادر والمراجع.....110
فهرس الموضوعات.....118