الإعراب في النحو العربي وأثره في ترجيح الخطاب الشرعي

Parsing in Arabic grammar and its impact on weighting the legal discourse

الدكتورة: عابدة قرسيف
الدكتورة: سهام ماصة

قسم اللغة العربية وآدابها–جامعة بسكرة - الجزائر
guercifabida@gmail.com
sihemmassa16@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2023/04/15 تاريخ القبول: 2023/12/30 تاريخ النشر: 2024/03/15

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى النظر في ظاهرة الإعراب وكيفية استثماره من قبل النّحاة والأصوليّين بوصفه أداة من أدوات الإفصاح عن مضمون الخطاب الشرعي ومقصد الشارع عزّ وجل، وقد اعتمدنا المنهج الوصفي، حيث أثمرت الدراسة عن جملة من النتائج أهمها: الإعراب مرجِّح يعمد إليه علماء العربية من أجل درء الخلاف عند وقوع التعارض بينهم، كما يعتمدون عليه عند توجيه المسائل النحوية والفقهية. فتتجسد بذلك أهمية النتائج المتوصل إليها في كون الإعراب من علوم الآلة الخادمة للنص الشرعي، إذ استثمرها العلماء عند بيان وتوضيح الأحكام الفقهية.

الكلمات المفتاحية: إعراب؛ ترجيح؛ تعارض؛ توجيه؛خطاب شرعي.

Abstract:

This study aims to examine the phenomenon of parsing and how it is invested by grammarians and fundamentalists as a tool for disclosing the content of the legal discourse and the purpose of the Almighty Law-giver. We have adopted the descriptive approach, as the study yielded a number of results, the most important of which are: the syntax is preferred by Arab scholars in order to stave off disagreement when there is a conflict between them, as they rely on it when directing grammatical and jurisprudential issues. Thus, the importance of the results reached is embodied in the fact that parsing is one of the sciences that serve the legal

text, as scholars invested it when explaining and clarifying jurisprudential rulings.

key words: parsing; weighting; contradiction; guidance; legal discourse.

يعدّ القرآن الكريم معجزة نزلت على سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فهو معجزٌ في لفظه ومعناه نزل عربيّا مبينا قال تعالى: ﴿**نزَلَ بهِ الرّوحُ الأمينُ، على قلبكَ لتكونَ من المُنذرين، بلسانٍ عربيّ مبين**﴾ [الشعراء:193 -195]،وقد خصّه عزّ وجل بالحفظ فقال: ﴿**إنَّا نحنُ نزّلنا الذّكرَ وإنّا لهُ لحافظون**﴾ [الحجر:09]، وبهذا فالعربية حمَلت بألفاظِها و معانِيها شرفًا ومكانةً عُليا؛ وبما أنّ العربية ونعني بها لغةُ التّداول لحِقها تغيير بدخول الأعاجم، فقد انبرى العلماء يدرسونها ويدرّسونها حفاظا على نظامها، وحتى يسلم اللّسان من الاعوجاج عند الحديث بها.

وقد كان العلم الذي اشتغل عليه هؤلاء العلماء(النّحاة) من العلوم التي جاءت لفهم وتفسير الخطاب الشرعي، إلى جانب علومٍ أخرى على غرار الأصول والفقه والتفسير وعلم الكلام، إذ إنّ جميع هذه العلوم تسلك منهجا يهدف إلى خدمة الخطاب الشرعي فهمًا وتفسيرًا متخذةً منه وسيلة وغاية للوصول إلى ذلك الفهم والتفسير، وعلى الرغم من أنّ لكلّ علم أدواته ومصطلحاته فقد تشترك بعض هذه العلوم في المصطلح والأدوات وقد تنفصل. ولعلّ من الأدوات التي قد يستثمرها النّحوي أو الفقيه أو المفسّر عند التّرجيح بين حكم فقهي وآخر: ظاهرة الإعراب.

ولذلك جاءت هذه الدّراسة لتجيب عن جملة من الإشكالات أبرزها: ما دور الإعراب في درء الخلاف بين النّحاة والفقهاء وعلماء الكلام عند التّرجيح بين الأحكام الفقهية؟ وهل الإعراب قرينة ضابطة للمعنى عند الترجيح؟ ثمّ كيف استثمر النّحاة والفقهاء ظاهرة الإعراب لفهم وتفسير الخطاب الشرعي؟

أولا: المصطلحات والمفاهيم

يعدّ المصطلح في أيّ علم من العلوم بمثابة المفتاح الذي يدرِك به طالب العلم موضوعاته التي تأسس عليها فعلى حدّ تعبير عبد السلام المسدي "مفاتيح العلوم مصطلحاتها"[1]، وحتى تستبين تجلّيات هذه الدّراسة لابدّ من ضبط المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بها وفيما يأتي بيان لذلك:

1. **الإعراب:**

جاء في لسان العرب: "أنَّ الإعراب والتَعْريبْ مَعنَاهُمَا واحِد وهُو الإبَانة يُقَال: أعْرَبَ عَنهُ لسانه وعَرَّبَ أي أبَانَ وأفْصَحَ، وأعْرَبَ عن الرَجُلِ بيّنَ عَنه، وقال إنَّمَا سُمِي الإعرابُ إعرابًا لِتَبيينِه وإيضَاحِه."[2]

كذلك ورد في القاموس المحيط: " الإعرابُ الإبَانةُ والإفْصَاحُ عن الشَيء."[3]

قياسا على هذين التعريفين فإنّ: الإعراب لا يخرج عن دلالة الإبانة، والإفصاح، والإضهار.

وفي الاصطلاح عرّفه ابن جني(ت392ه) بأنّه: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنّك إذا سمعتَ أكرم سَعيد أبَاه، وشكر سعيدًا أبُوه، علِمتَ برفعِ أحدهما ونصب الآخر."[4]

وقيل الإعْرَاب:"هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظًا أو تقديرًا." [5]

وعليه فإنّ الإعراب يحدّد لنا المعنى عن طريق الألفاظ التي تتغير حركة أواخرها رفعا ونصبا وجرّا حسب موقعها في الجملة.

2. **التوجيه** :

التوجيه لغة من" وجَّه الأعمَى والمريضَ والميّتَ: جَعَلَ وجْهَه نحو القِبْلة. ووجَّهه الأميرُ توجيهًا وأوجهَه إيجابها: جَعَلَه وجيهًا،موَجِّه: له وجهان،وصرفتُ الشيءَ عن وجهه. وليس لكلامك هذا، وجْهٌ:صحَّةٌ."[6]

واصطلاحا يعرّفه الجرجاني(ت816ه) بقوله: "هو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين وإيراد الكلام على وجه يندفع به كلام الخصم. وقيل: عبارة على وجه ينافي كلام الخصم."[7] وعرّفه التّهانوي(ت1191ه) فقال:"التوجيه عند أهل النّظر أن يوجّه المناظر كلامه منعًا أو نقصًا أو معارضةً إلى كلام خصمه."[8]

وقد أورد التهانوي في هذا السياق قول السكّاكي(ت626ه) الذي يرى أنّ "من التوجيه متشابهات في القرآن باعتبار احتمالها للوجهين المختلفين، وأمّا باعتبار أنّه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين فليست منه. ولذلك قال: السكّاكي أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والإبهام، والتوجيه عند أهل البديع إيراد الكلام محتملا لوجهين."[9]

أمّا التوجيه عند المقرئين فيقصد به تبيين وجه قراءة ما والإفصاح عنه باعتماد أحد الأدلة الإجمالية للعربية من نقلٍ وإجماعٍ وقياسٍ واستصحاب حال وغيرها.[10] والتوجيه عند النّحاة يعرّف بأنّه:" تحديد وجه ما للحكم."[11]

يقول محمد صبرة التوجيه: "تحديد دليل أو تحديد سبب أو تحديد مخرج لأي مسألة نحوية"[12]. ويعرّفه عبد الله الخولي، بأنّه: "ذكر الحالات والمواضع الإعرابية وبيان أوجه كلّ منهما، وما يؤثر فيهما و ما يلزم ذلك من تقرير أو تعليل أو استدلال أو احتجاج، سواء صيغ ذلك في قواعد تضبطه وتنظّر له أم لم يصغ"[13]. وتعرّفه هدى حسن نجيب بأنّه: "ذكر الحالات والمواضع

الإعرابية وبيان وجه كلّ منها وما يؤثّر فيها وما يلزم ذلك من تقدير أو تفسير أو تعليل أو استدلال أو احتجاج".[14]

وعموما نخلص إلى أنّ التوجيه هو ذكر التّخريج أو المسوّغ لحكم شرعي أو لحكم نحوي، وقد ربطه بعضهم بقرائن ضابطة منها الإعراب.

3. **التعارض والترجيح:**

التّعارض في اللّغة من: " تفاعُل مصدر تعارَضَ على وزن تفاعَلَ، ويدور فيما يتعلق بمادة (عرض) من منعٍ ومقابلةٍ ومساواة؛ فعَرضَ الشيء يَعرِضُ واعترضَ: منَع وصارَ عارضًا."[15]

وفي الاصطلاح يعرّفه السّرخسي(ت464هـ)هو:" تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كلّ واحد منهما ضدّ ما توجبه الأخرى".[16]

ويقول الإسنوي(ت772هـ):" التعارض بين أمرين هو تقابلهما على وجهٍ يمنع كلّ منهما مقتضى صاحبه".[17] ويلاحظ من التّعريفين السابقين أنّ التّعارض:" تقابل دليلين بحيث يمنع أحدهما ما يوجبه الآخر ولو في الظاهر؛ و التقابل هنا لا يعني التناقض إذ التناقض يوجب بطلان نفس الدليل أمّا التقابل الذي يفيد التعارض فيمنع ثبوت الحكم من غير تعرّض للدليل بحيث لا ينفي كونه دليلا."[18]

ونعني به أنّ التّعارض يكون في الظاهر بين الأدلة. فلا يمكن أن ننفي دليلاً من الأدلة؛ لأنّها قد تُحمل على وجه من الأوجه.

أمّا في البيئة النّحوية فإنّنا لا نجد من عرّفه من النحاة القدامى؛ لأنّه كان من الأدوات الإجرائية عندهم أمّا بالنسبة للمحدثين فقد وقف عنده محمود أحمد نحلة حيث قال: "المقصود بتعارض الأصول أن يقتضي أصل حكما في مسألة ويقتضي أصل آخر حكما في المسألة ذاتها وفي الوقت ذاته."[19] وعليه فالتعارض عنده يقتصر على تعدّد الأوجه في المسألة الواحدة. ومن ثمّ فالتعارض يشترط ركنين رئيسين هما:[20]

أ- وجود دليلين متعارضين ولو في الظاهر.

ب- وجود التدافع و التمانع بينهما حقيقة أو حكما.

وفي هذا السّياق نجد مصطلحا ملازما للتّعارض وهو: الترجيح والذي يعرّف في البيئة اللّغوية بأنّه:" جعل الشيء راجحًا: أي فاضلاً غالبا زائدا. وفي اصطلاح الأصوليين بيان الرجحان و إثباته، والرجحان زيادة أحد المثلين المتعارضين على الآخر وصفا؛ ومعنى قولهم وصفا أنّ الترجيح يقع بما لا عبرة له في المعارضة، فكان بمنزلة الوصف التّابع للمزيد عليه لا بما يصلح أصلا أو تقوم به المعارضة من وجه، كرجحان الميزان".[21]

والترجيح عند الفقهاء" ترجيح خاص يحتاج إليه في استنباط الأحكام، وذلك لا يتصوّر فيما ليس فيه دلالة على الحكم أصلا، ولا فيما دلالته قطعية، إذ لا تعارض بين قطعيّ وظنيّ، بل لا بدّ من اقتران أمر بما يقوى به على معارضها. فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمّى بالتّرجيح في مصطلح القوم".[22]

أما الترجيح عند النحاة فإنّنا لا نجدهم يقدّمون تعريفا واضحا في مختلف مؤلفاتهم، وهذا الأمر لا ينفي عدم استعمالهم له فغيابه تنظيرا لا يعني غيابه تطبيقا، فقد مارسه النّحاة وذلك؛ لأنّ النحو العربي في بداياته الأولى اتسم بجانبه العملي، إلاّ أنّ تمّام حسان نجده قد تحدّث عنه تحت عنوان "التعارض والترجيح" حيث قال:"المقصود تعارض الأدلة وتعارض الأقيسة وترجيح أحد المتعارضين من هذا وذاك"[23]. فتمام هنا لم يقدّم تعريفا واضحا للترجيح، وإنّما اكتفى بذكر نتيجة التعارض بين الأدلة.

4. **الخطاب الشرعي:**

الخطاب لغة:"خاطَبَهُ. وهذا الخطاب له، لا خاطب معه والخطاب معه إلاّ باعتبار تضمين معنى المكالمة. وهو الكلام الذي يقصد به الإفهام. ولفظ(المخاطب) لم يوضع لمخاطب يتوجه إليه الخطاب بلفظ المخاطب، بخلاف(أنت) بل هو، وكذا لفظ(المتكلم) موضوعان لمفهومهما لا لذاتهما في الأحكام."[24]

ومصطلح الخطاب من المصطلحات التي تداولتها مختلف العلوم العربية، حيث يحتل موقعا محوريا في جميع الأبحاث والدّراسات التي تندرج في مجالات تحليل النّصوص. إذ برزت للوجود شُعب دراسية في اللّسانيات، والفلسفة، والأدب جعلت منه ركنا رئيسيا ضمن مقرّراتها، واتّخذته عناوين لفروع علمية مختلفة. وغدا كلّ مؤلف يتناول اللّغة الإنسانية من جانبها التواصلي لابدّ أن يجعل أسّه الخطاب، وهدفه تحليله، وإن اختلف الدّارسون.[25]فقد تحدّث عنه الأصوليون وذكروا له معانيَ عدّة منها ما قاله إمام الحرمين(ت478ه) "الكلام والخطاب والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللّغة، وهو ما يصير به الحي متكلما."[26]
ويعرّف الآمدي(ت631ه) الخطاب بأنّه:" اللّفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه."[27]

وأمّا ابن السبكي(ت771ه) فقد أورد للخطاب معنيين: "أحدهما أنّه الكلام وهو ما تضمن نسبة إسنادية، والثاني أنّه أخص منه وهو ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته.[28]
ومن خلال التّعاريف السّابقة فإنّ الأصوليين لم يقفوا عند تعريف الخطاب فحسب، بل تحدثوا عن علاقته بالحكم الشرعي وفي هذا السّياق يقول الآمدي:"خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية."[29]

وبناء على ذلك "عمد الأصوليون أثناء بحثهم في طرق توظيف الخطاب الشرعي إلى المزج بين الخطاب والكلام واعتبارهما يدلاّن على مقصود واحد. ولذا كان الاعتبار اللّغوي هو أساس العلاقة التّخاطبية.[30]

ومن ثمّ يمكن أن نجمل القول في اعتبار الخطاب له ركيزتان أساسيتان إحداهما: تُعنى بالجانب التواصلي اللّغوي والثاني: مُتمثل في الجانب التداولي للخطاب وما يحويه من عناصر التواصل وأغراضه.

ثانيا: الإعراب ودوره في الترجيح بين آي القرآن

لقد كان لظاهرة الإعراب الدّور الرئيس في فهم وتفسير آي القرآن؛ إذ استثمره العلماء على غرار النحاة، والفقهاء ،والمفسّرين، وعلماء الكلام من أجل استنباط الأحكام الشرعية وتفسير مقاصد الشارع عزّ وجل، وذلك أنَّ الحضارة العربية الإسلامية بعلومها المختلفة نحوها وفقهها وتفسيرها حضارة استندت على معطيات الخطاب الشرعي يقول الزركشي (ت:794ه): "وكل علم من العلوم منتزع من القرآن وإلاّ فليس له برهان،قال ابن مسعود : من أراد العلم فليثور القرآن، فإنّ فيه علم الأولين والآخرين، رواه البيهقي في المدخل وقال أراد به أصول العلم"، [31] وبهذا فالحضارة الإسلامية "حضارة أثبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساسٍ لا يمكن تجاهل مركز الخطاب فيه"[32] وقد استثمر العلماء المسلمون أدوات من أجل الإفصاح عن مضمون ذلك الخطاب، فكان من تلك الأدوات الإعراب الذي اعتمدوا عليه عند الترجيح بين القراءات القرآنية والتي بموجبه ينتصر النّحوي لحكمه النّحوي، أو ينتصر بموجبه الفقيه إلى حكمه الفقهي. وفي هذا السياق عدّ "النّحو فنّا من فنون اللّغة العربية، واللّغة وثيقة الصّلة بعلوم الشريعة، وذلك يعني أنّ النّحو أحد مواد علوم الشريعة، ولمّا كان الفقه يبحث في الأحكام الجزئية فإنّ النحو أحد مواد بنائه ــ وهو أيضا ــ أحد مواد بناء أصول الفقه."[33]ولذلك اشترط في مراتب الاجتهاد أن يكون المجتهد "متعمقا في علم النّحو و جزئياته، يعطى ملكة قوية في اجتهاده، ويفتح له دروبا مختلفة في استنباط الفروع من أصولها؛ لأنّه علم مرتبط بتوجيه التركيب اللّفظي وبيان دلالته؛ لذا تكثر الموضوعات النّحوية ذات الدلالات الفقهية."[34] ومن أمثلة ذلك قول الشاعر:

فأنتِ طَلاَقٌ والطَّلاَقُ عَزِيمَةٌ ثَلاثًا، وَمَنْ يَخْرِقْ أعَقُّ وأظْلَمُ.

لفظ "طلاق" فيه إعرابان: الأول: مصدر بمعنى اسم فاعل، أي: "طالق". الثاني: أن يكون على حذف مضاف أي: "ذات طلاق".[35]

روى ابن يعيش "أنّ هارون الرّشيد كتب إلى القاضي أبي يوسف هذه المسألة يسأله عن قائل هذا القول ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث أو نصبها، فقال أبو يوسف:"هذه مسألة نحوية

فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي." فذهب إلى الكسائي و سأله فقال الكسائي:[36] "إنّ قوله "و الطلاق عزيمة ثلاثا" يجوز فيها ثلاثة أوجه 1ـ رفع عزيمة و نصب الثلاث. 2 ـ رفع عزيمة وثلاث 3 ـ نصب عزيمة ورفع الثلاث.على الإعراب الأول يقع الطلاق ثلاثا. ويكون المعنى: أنت طالق ثلاثا، والطلاق عزيمة أي: هو منّي حقيقة واقعة لا هزل في ذلك. وعلى الإعراب الثاني والثالث يقع الطلاق طلقة واحدة ويكون المعنى: عزيمة وثلاث. على الإعراب الثاني: خبر إنّ لـ"الطلاق"، والمعنى إن الطلاق الذي يعدّ عزيمة هو الثلاث، أو على جعل " ثلاث" بدلا من عزيمة، والمعنى عليه أنت طالق فقط. وعلى الإعراب الثالث: تنصب عزيمة لفعل محذوف، وتكون "ثلاث" خبرا لـ "والطلاق" والتقدير: والطلاق ثلاث أعزم عليك عزيمة، فيكون من باب الإخبار بعدد الطلاق لا من باب إيقاعه".[37]

وعموما فعلماء الشّريعة استثمروا ظاهرة الإعراب للإفصاح عن أغراض الخطاب الشرعي، وعن مقاصد الشارع عزّ وجل، ولذلك نجد علاقة جامعة بين النّحو ومختلف العلوم الشرعية، فللّغة دورها في فهم وتفسير الحكم الشرعي، وسنبيّن في هذه الدّراسة أثر الإعراب في الترجيح بين مختلف آراء العلماء المفسرّين للخطاب الشرعي، إذ سنوضّح ذلك من خلال نماذج وفيما يأتي بيان لذلك:

أ-بين المفعول به والفاعل: لقد تعدّدت التوجيهات الإعرابية لمختلف المذاهب النحوية والفقهية والكلامية في قوله تعالى: ﴿**ألاَ يَعلَمُ مَن خَلَقَ**﴾ [الملك:14].

فالتوجيه الأول: "قول المعتزلة، هو أنّ "من" مفعول للفعل "يعلم"، وليس فاعلا، وأنّ مفعول"خلق" محذوف تقديره: أمر العباد عموما."[38]

وقد أشار أبو حيان(ت745هـ) لتوجيه المعتزلة حيث قال: "والظاهر: أن (من) مفعول، والمعنى أينتفي علمه بمن خلق، وهو الذي لطف علمه،ودق، أحاط بخفيات الأمور وتجلياتها."[39]

أما التوجيه الثاني: "لأهل السّنة، فهو "من" فاعل مراد به الخالق، ومفعول العلم محذوف تقديره ذلك إشارة إلى السّر والجهر ومفعول "خلق" محذوف ضمير عائد إلى ذلك، والتقدير في الجميع ألا يعلم السر والجهر من خلقهما"؟.[40] وقد أجاز النحاة هذا التوجيه قال أبو حيان:"وأجاز بعض النحاة أن يكون(مَنْ) فاعلا والمفعول محذوف كأنه قال: "ألا يعلم الخالق سرّكم وجهركم، وهو استفهام معناه الإنكار أي كيف لا يعلم ما تكلّم به من خلق الأشياء وأوجدها من العدم الصرف وحاله أنه اللّطيف الخبير المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن."[41]

وقد رجّح ابن المنير(ت733هـ) توجيه أهل السنة بقوله: "ومتى حذونا غير هذا الوجه من الإعراب ألقانا إلى مضايق التكلف والتعسف؛ فمن المحتمل أن تكون" من" مفعولة واقعة على

فاعل السر والجهر، والتقدير: ألا يعلم الله المسرين و الجاهرين، وليس مطابقا للمفصل؛ فإنّه لم يقع على ذوات الفاعلين، وإنّما وقع على أفعالهم من السّر والجهر وعليه وقع الاستدلال، ويحتمل غير ذلك أبعد منه، والأول هو الأولى لفظا ومعنى."[42]

ب- بين الاشتغال والابتداء: أثّرت ظاهرة الإعراب في تعدّد توجيه آي القرآن عند علماء العربية وعلماء الشريعة ومن أمثلة ذلك اختلافهم في توجيه قوله تعالى: ﴿**إِنَّا كُلَّ شيءٍ خَلَقنَاهُ بقدرٍ**﴾ [القمر49].

أمّا توجيه المعتزلة وسائر القدرية فقد "اختاروا قراءة الرّفع في "كل"، وقالوا إنّ "خلقناه صفة" لشيء" أي: إنّ أمرنا وشأننا كلّ شيء مخلوق لنا بقدر، ومعنى هذا أنّه يجوز وجود مخلوقات لغير الله، لكنها ليست بقدر؛ فلا تكون الآية دالة على عموم المخلوقات أنها لله."[43]

وقال ابن جني ـ وهو معتزلي أيضا ـ " الرّفع هنا أقوى من النّصب ـ وإنّ الجماعة على النصب ـ وذلك أنّه من مواضع الابتداء؛ فهو كقولك: زيد ضربته، وهو مذهب صاحب (الكتاب) والجماعة، وذلك لأنّها جملة وقعت في الأصل خبرا عن مبتدأ في قولك: نحن كلّ شيء خلقناه بقدر؛ فهو كقولك :هند زيد ضربها، ثم تدخل "إنّ" فتنصب الاسم و يبقى الخبر على ترتيبه الذّي كان عليه من كونه جملة مبتدأ و خبر".[44]وهكذا فابن جني يؤيّد قراءة الرّفع بالأدلة اللّغوية على الرّغم من أنّ هذه القراءة من الشواذ.

أما أهل السّنة "فقد اختاروا قراءة النّصب في الآية، وهي قراءة الجماعة، واستدلّوا بها على مذهبهم في عموم الخلق لله سبحانه و تعالى."[45]

جاء في البحر المحيط: أن قراءة النّصب في قوله تعالى (كلَّ شيء) "قراءة الجمهور. وقرأ أبو السّمال قال ابن عطية: وقوم من أهل السّنة بالرفع، قال أبو الفتح: هو الوجه في العربية، وقراءتنا بالنصب مع الجماعة وقال قوم: إذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف، وأنّ ما بعده يصلح للخبر، و كان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر اختير النصب في الاسم الأول، حتى يتّضح أنّ الفعل ليس بوصف، ومنه هذا الموضع، لأنّ في قراءة الرفع يتخيل أن الفعل وصف، وأن الخبر يقدّر، فقد تنازع أهل السنة والقدرية الاستدلال بهذه الآية، فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدره دليله قراءة النصب، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصحّ أن يكون خبرا لو وقع الأول على الابتداء، وقالت القدرية: القراءة برفع (كلّ) و(خلقناه) في موضع الصفة لـ (كلّ) أي: إنّ أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه، فهو بقدر أو:بمقدار على حدّ ما في هيئته وزمنه، وغير ذلك".[46] وأفاد ابن المنير أنّه "إنما عدّل عن الرفع إجماعا لسر لطيف يعين اختيار النصب، وهو أنّه لو رفع لوقعت الجملة التي هي" خلقناه" صفة "شيء" ورفع قوله" بقدر"

خبرا عن"كل شيء" المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: "إنّ كلّ شيء مخلوق لنا بقدر"؛ فأفهم ذلك أنّ مخلوقا ما يضاف إلى غير الله ليس بقدر، وعلى النّصب يصير الكلام: ﴿**إنّا كُلَّ شيءٍ خلقناهُ بقادرٍ**﴾ [القمر49]؛ فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله سبحانه وتعالى."[47]

وهكذا يرجّح أهل السنة قراءة النصب وهي الموافقة لمذهبهم؛ إذ يقدّمون في ذلك السماع على القياس على خلاف المعتزلة الذين يرجّحون قراءة الرّفع التي توافق مذهبهم العقلي فهم يقدّمون القياس على السّماع.

ج- النعت بين الرفع والجر: من الشواهد القرآنية التي ورد فيها النعت بين الرفع والجر قوله تعالى: ﴿**والذينَ سَعَوْا في آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أولئَكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيْمٌ**﴾ [سبأ: 05]، قرأ المكي وحفص ويعقوب برفع الميم في (أليم) والباقون بخفضها[48]، أما من قرأ بالرفع فلأنه نعت لـ(العذاب)، على تقدير: عذاب أليم من رجز، و فيه بُعد، لأن الرجز هو العذاب، فيصير التقدير: عذاب أليم من عذاب، فهذا معنى غير متمكن –على رأي القيسي-، أما من قرأ بالخفض (أليم)، على النعت لـ(رجز) و هو الاختيار، لأنه أصح في التقدير و المعنى، إذ تقديره: لهم عذاب من عذاب أليم.[49]

إنّ اختلاف القراءة أعطى للعلماء مجالا لتفسير آي القرآن دون الخروج عن مقاصد الشارع عزّو وجل إذ إنّ القراءتين متواترتان.

د- البدل بين الجر والرفع: ومن أمثلة ما ورد عن البدل قوله تعالى: ﴿**وعلىَ الذينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾ [البقرة:184]، قرأ نافع و الشامي وابن ذكوان وأبو جعفر و (فدية طعامِ)[50] و ذلك بخفض (طعام) على الإضافة، قال الألوسي(ت1270هـ): ".... و الإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه - كخاتم فضة- لأن طعام المسكين يكون فدية و غيرها، و جمع المسكين لأنه جمع في (و على الذين يطيقونه) فقابل الجمع بالجمع، و لم يجمع (فدية) لأنها مصدر – و التاء فيها للتأنيث لا المرّة- و لأنّه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فُهِمَ منها الجمع".[51]

و بهذا تكون قراءة(فديةُ) بغير تنوين و طعام مضاف إليه و مساكين على الجمع لأنّ الفدية تكون عن أيّام متتابعة لا عن يوم واحد.[52] بينما قرأ ابن كثير و عاصم و أبو عمرو وحمزة والكسائي عن ابن عامر و يعقوب (فديَةٌ طعامُ)[53] بتنوين (فدية) على أنّه مبتدأ و خبره محذوف و(طعامٌ) بدل منه و مساكين على الإفراد.[54] قال العكبري:"... و المعنى أنّ ما يلزم بإفطار كل يوم

إطعام مسكين واحد".[55] نلاحظ أنّ للإعراب دورا في الإفصاح عن معاني النّص التي اجتهد علماؤنا في بيانها.

هـ-العطف بين الرفع والنصب والجر: من أمثلة العطف قوله تعالى: ﴿**ونحنُ سُنُكتُبُ مَا قَالُوا وَقَتلَهُمُ الأنبياءَ بِغَيرِ حَقٍّ ونَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ**﴾ [آل عمران:181]. "قرأ حمزة (سيُكتب) بياء مضمومة موضع النون، وفتح التاء مبنيا لما لم يسم فاعله، و رفع لام (قتلهم) و (يقول) بياء الغيب، والباقون بنون مفتوحة للمتكلم المعظم نفسه، و ضمّ التاء و نصب لام (قتلهم) و(نقول) بالنون"[56]، فمن قرأ بالنون فعلى من سمي فاعله، و عليه تكون (قتلهم) منصوبة لأنها معطوفة على ما، أمّا من قرأ بالياء فعلى ما لم يسمى فاعله و بالتالي تكون (قتلهم) مرفوعة لأنها معطوفة على (ما) و (ما) في النصب تعرب مفعولا به، و في الرفع تعرب نائب فاعل[57]، قال الألوسي: "...وتنبيها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها و معصية استباحوها، و أنّ من اجترأ على قتل الأنبياء بغير حق في اعتقاده أيضا كما هو في نفس الأمر لم يستبعد منه أمثال هذا القول، ونسبة القول إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القائلين من أسلافهم، و قيل: المعنى سنجمع ما قالوا "و قتلهم الأنبياء" في مقام العذاب و نجزيهما جزاء مماثلا لتشاركهما في أنّ في كلٍّ منهما إبطالا لما جاء به المرسلون".[58] من خلال تفسير الألوسي نلاحظ أنّ الاختلاف في القراءتين، أدى إلى الاختلاف في المعنى.

ومن أمثلة العطف أيضا قوله تعالى: ﴿**واتَّقُوا اللهَ الذِي تَسَاءلُونَ بِه والأرحَامَ إنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُم رَقِيبًا**﴾ [النساء:01] "قرأ حمزة بخفض الميم، و الباقون بنصبها"[59]، فالنصب لأنها معطوفة على لفظ الجلالة، أو على محل (به) لأنّ المعنى (واتقوا الأرحام أن تقطعوها)"[60]، قال الزمخشري: "...و قد آذن عزّ و جلّ إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال: - أن لا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا- و عن الحسن: إذا سألك بالله فأعطه، و إذا سألك بالرحم أعطه، و للرحم حجته عند العرش. و معناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: الرحم معلقة بالعرش، فإذا أتاها القاطع احتجبت منه"[61]، و أمّا القراءة بالجر فلأنّها معطوفة على الجار والمجرور.[62] و"الحجة لمن قرأها بالجر - وهو مذهب الكوفيين- أنّ الأرحام ليس مجرورا بالعطف على الضمير المجرور و إنما الواو للقسم و جواب القسم: (إن الله كان عليكم رقيبا) أو أنّ الأرحام مجرور بباء مقدرة، و التقدير: و بالأرحام، أمّا البصريون لا يجوزون ذلك لأن الجار و المجرور بمنزلة الشيء الواحد فالعطف على الضمير المجرور كعطف اسم على حرف الجر و هذا عندهم غير جائز".[63]

ما نلاحظه من توجيه هذه الآية أن هناك خلافا بين النحاة في عطفها على النصب أو الجر؛ على الرغم من أنّ العلماء يؤكدون على ضرورة صلة الرّحم وفق ما جاء بيانه في الآية الكريمة فاختلاف القراءة لم يؤدّ إلى اختلاف المعنى.

وفي قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبنَا عَلَيهُم فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ والعَينَ بالعَيْنِ والأَنْفَ بالأَنْفِ والأُذُنَ بالأُذُنِ والسِّنَّ بالسِّنِّ والجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِه فَهُو كَفَّارةٌ لَهُ وَمَن لَّم يَحكُم بمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُولَئكَ هُمُ الظَّالمُونَ**﴾ [المائدة: 45]، قرأ نافع و عاصم وخلف ويعقوب (والعين... والأنف... والأذن... والسنّ... والجروح...) بالنصب في العين وما بعدها، لأنها معطوفة على اسم أنّ (النفس)، وقرأ الكسائي أنس عن النبيﷺ، وأبو عبيد (والعينُ...والأنفُ...و الأذنُ...و السنُّ...و الجروحُ...) برفع العين وما بعدها، و فيه ثلاثة أوجه أحدها هو مبتدأ والمجرور خبره، وقد عطف جملا على جملة، والثاني أنَّ المرفوع منها معطوف على الضمير في قوله بالنفس، و المجرورات على هذا أقوال مبنية للمعنى، لأن المرفوع على هذا فاعل للجار، و جاز العطف من غير توكيد.

و الوجه الثالث فهو نصب (العين) و ما بعدها ما عدا الجروح فهي مرفوعة و هذا يوافق قراءة ابن كثير و أبو جعفر، و هي رواية الواقدي عن نافع (والعينَ...والأنفَ...والأذنَ...والسنَّ... والجروحُ...)، وحجة هؤلاء أنَّ الله تعالى كتب في التوراة على بني إسرائيل أنَّ النفس بالنفس إلى قوله: (و السن بالسن) ثم كأنه قال - و الله أعلم- و من بعد ذلك: (الجروح قصاص) والدليل على انقطاع ذلك من الأول أنَّه لم يقل فيه: (و الجروح بالجروح قصاص) فكان الرفع بالابتداء أولى، لأنَّه لمّا فقد لفظ (أنّ) استأنف لطول الكلام.

وقوله تعالى: ﴿**ياأيُّها الذِينَ آمَنُوا إذَا قُمتُم إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأيْدِيَكُمْ إلى المَرَافِقِ وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وأرْجُلَكُم إلى الكَعْبَيْنِ**﴾ [المائدة: 06]؛ إذ اختلف القرّاء في قراءتها، وذلك في كلمة (وأَرجُلَكُم) وهي الشاهد هنا؛ فقد قرأ نافع وابن عامر و الكسائي وحفص عن عاصم (أرجُلَكُم) نصبا، وباقي السبعة منهم: ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وأبو بكر (وأرجُلِكُم) بالخفض، وقرأ الحسن بن أبي الحسن والأعمش سليمان(وأرجُلُكُم) رفعا.[64]

وبحسب ما ورد في الجامع أنّ في الكلام عاملين، أحدهما: الفعل (اغسلوا) والآخر الباء الجارة، ووجه العاملين إذا اجتمعا في التنزيل أن يُحمل على الأقرب منهما دون الأبعد، ولذلك حمُل الكلام على أقربهما وهو الباء دون(اغسلوا)، وكان ذلك الموضع واجبًا، لما قام من الدلالة على أنّ المراد من المسح الغسل ما رُوي عن أبي حاتم عن أبي زيد الأنصاري أنه قال: المسح في

كلام العرب يكون غَسْلاً، ويكون مَسْحًا، ومنه يقال للرجل إذا توضأ، فغسل أعضاءه: قد تمسَّحَ؛ ويقال: مَسَح اللهُ ما بك: إذا غسَلَك وطهَّرك من الذنوب.[65]

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الجرّ بالمجاورة في العطف قد رفضه أكثر العلماء، ومن بينهم الزجاج والنحاس، وابن خالويه،[66] وذلك لأنّ حرف العطف يقع حاجزًا بين الاسمين، وبالتالي يحول دون وقوع المجاورة بين الكلمتين المتعاطفتين.

ولكن رغم ذلك نجد من النحاة من يقول بجرّ كلمة (أرجلِكم) بالمجاورة على العطف، ومن أشهر هؤلاء النحاة : الفرّاء، وأبو عبيدة، والأخفش، والعكبري.

حيث ذهب أبو عبيدة إلى أنّه مجرور بالمجاورة[67] والعرب قد تفعل هذا بالجوار، والمعنى على الأوّل، فكأنّ موضعه (واغسلوا أرجلَكم)، وجرى في المدار نفسه قول الفرّاء بالمجاورة، وأنّ السنّة الغسل "وحدثني محمّد بن أبان القريشي عن أبي إسحاق الهمداني عن رَجُلٍ عن عليّ أنّه قال: نزل الكتاب بالمسح، والسنّة الغسل، قال الفرّاء: السّنة الغسل".[68] أمّا العكبري في تعليقه على هذه الآية قال: " قُرئ (وأرجلِكم) بالجرّ، وهو مشهور أيضا كشهرة النصب، وفيه وجهان: أحدهما: أنها معطوفة على (الرؤوس) في الإعراب، والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة، والأرجل مغسولة، وهو الإعراب، الذي يقال فيه هو على الجوار. وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته. ثانيها: أن يكون جرّ الأرجل بجار محذوف تقديره: وافعلوا بأرجلِكم غسلاً وحذف الجار، وإبقاء الجرّ جائز."[69]

تُبين مختلف التفسيرات السابقة عن نوعين من الأحكام أحدهما نحويٌّ، وثانيهما شرعيٌّ فالأول يقضي بضرورة الاحتكام إلى القاعدة القائلة: إذا اجتمع عاملان على معمول فالأولى أن يعمل الأقرب[70]، وهذا ما رجّحه القرطبي على خلاف ما ذهب إليه الزجاج، والنحاس، وابن خالويه؛ إلاّ أننا نجد القرطبي يحتكم أيضا إلى الحكم الشرعي، فإن لم تتطابق (أرجُلِكم) مع (وجُوهَكم) إعرابا فإنّهما يخضعان للحكم الشرعي نفسه والمتمثل في: وجوب غسل الأرجل كما هو واجب في غسل الأوجه، وعلتهم في ذلك أن المسح والغسل سواء.

و-الفعل بين الرفع والنّصب: لقد اختلف النحاة مع القرّاء في اختيار القراءة ومن ثمّ نجدهم يوجّهون ما اختاروه من القراءة وفق ما يناسب صنعتهم النحوية حتى وإن خالفت قراءة متواترة ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿**فإذا قضى أمرًا فإنَّما يقولُ لَهُ كُن فيكون**﴾ [غافر:68] قرأ ابن عامر بنصب نون(فيَكُون) ورفعها الباقون[71]، أمّا النصب فعلى أنّه جواب

لفعل الأمر، وذهب أبو حيان إلى أنّ هذا غير جائز؛ لأنّ القراءة متواترة، ولأنّ ابن عامر عربي فصيح؛[72] أمّا القراءة بالرّفع فلأنّه معطوف على قوله تعالى:(يقول) وقيل تقديره فهو يكون.[73] وبهذا فلا ترجيح في القراءتين، لأنّهما متواترتان، فالقراءة بالنّصب وبالرّفع تؤدي إلى المعنى نفسه كما يقول الطبري(ت 310هـ):"(كن) فيكون ما أراد تكوينه موجودا بغير معاناة ولا كلفة مؤنَةٍ".[74] واللاّفت للانتباه أنّ النّحاة يفضّلون قراءة الرّفع ويرون في النصب تمحُّلاً وفسادًا.

ز- الفعل المبني لما لم يسم فاعله: مما جاء عن الفعل المبني للفاعل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الذينَ يأْكُلونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾ [النساء:10]،قرأ ابن عامر وشعبة بضم الياء في(وسيُصلون)، والباقون بفتحها و غلّظ ورش لامه[75]،أمّا القراءة بضم الياء في (وسيُصلون) فعلى أساس أنّ الفعل مبني للمفعول،على خلاف القراءة بفتحها فعلى أساس أنّ الفعل مبني للفاعل وهما لغتان و الفعل هنا ثلاثي من (صلى) و دليلهم قوله إلاّ من هو صال الجحيم، و قال بعض اللغويين: صليته النار شويته بها و أصليته النار أحرقته فيها،[76] "قال بعض المحققين: إنّ أصل الصلي القرب من النار و قد استعمل هنا في الدخول مجازا، وظاهر كلام بعضهم أنّه متعدٍ بنفسه، وقيل إنّه يتعدّى بالباء [...] و ظاهر الآية أنّ الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا".[77] نلاحظ من توجيه هذه الآية أنّ اختلاف قراءتها لم يؤد إلى اختلاف المعنى؛إذ إنّ تفسير الآية بقي واحدا.

ومن الأمثلة التي جاءت عن هذه الحالة أيضا قوله تعالى: ﴿**فإِذَا لقيتُمُ الذِينَ كَفَروا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وإِمَّا فِدَاءً حتَّى تَضَعَ الحَربُ أَوْزارَهَا ذلكَ ولوْ يَشاءُ اللهُ لانتَصَرَ مِنْهُم ولَكِنْ ليَبْلُوَ بَعْضَكُم ببَعضٍ والذينَ قُتِلُوا في سبيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ**﴾ [محمد :04]، قرأ حفص و البصريان بضم القاف وكسر التاء من غير ألف بينهما، والباقون بفتح القاف والتاء و ألف بينهما[78]، أمّا من قرأ بغير ألف فعلى أساس الإخبار بمن قتل في سبيل الله أنّ الله يهديه إلى جنته، ويصلح حاله بالنعيم المقيم الدائم، و يدخله جنته، و أنّه لا يذهب عمله و سعيه باطلا، وعن هذه القراءة يقول صاحب الكشف: "ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ [محمد :05] و ما بعده لمن بقي بعد من قتل من المؤمنين، و في هذه القراءة قوة و زيادة معنى، و ذلك أنّ من قتل في سبيل الله لم يقتل حتى قاتل، فقد اجتمع له القتال في سبيل الله ثم القتل"[79]،أمّا القراءة بالألف فعلى أساس الإخبار عمن قاتل في سبيل الله أنّ الله لا يحبط عمله، وأنّه يهديه ويصلح حاله في الدنيا، و يدخله الجنة بعد ذلك، و يقوى ذلك أنّ الإخبار بهذا لا يكون عن حي لم يقتل فقاتل أو لأنّه ممن قتل

كما جاء في الكشف أنّه لولا الجماعة أنّهم على (قاتلو) بألف لكان (قتلوا)أقوى في المعنى، و أعمّ في الفضل،و أمدح للمخبر عنه.[80] وبهذا فاختلاف القراءتان في صيغة الفعل بين (فُعِلَ) و (فَاعَلَ) أدّى إلى اختلاف تفسير الآية.

وفي الأخير نستنتج أنّ استخراج المعاني من الخطاب الشرعي، وفهم أحكام الشارع عزّ وجل وتفسيرها عُني بها الدّارسون في مختلف العلوم؛ ولأنّ الخطاب يتميز بجانبه اللّغوي التواصلي، فإنّه كان من الضروري استثمار اللّغة عند استنباط الأحكام الشرعية، إذ من الأدوات التي استُثمرت في ذلك ظاهرة الإعراب التي كانت محلّ جدل بين النّحاة والفقهاء والمفسرّين وعلماء الكلام، وذلك عند انتصارهم لقراءة دون أخرى متخذّين من مذهبهم سبيلا للترجيح بينها، حتى وإن تعارض رأيهم مع قراءة متواترة ثبتت بالسّند الصحيح.

الهوامش والإحالات

[1] عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتب، ط1، دت، ص11.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرب)، دار صادر، بيروت، 1/ 588.

[3] الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة (عرب)، تح، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، ص113.

[4] ابن جني، الخصائص، تح، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، ط1، 1913م،35/1.

[5] الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح، محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 29.

[6] الزمخشري، أساس البلاغة، دار النفاس، دمشق، سوريا، ط1، 2009م، ص620،619.

[7] الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص62.

[8] التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح، رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، 1996م،527.

[9] المصدر نفسه، ص ن.

[10] ينظر: عبد العلي المسئول، معجم ومصطلحات علم القراءات القرآنية، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، ص155-157.

[11] تمام حسان، الأصول، دراسة ابيستمولوجية لأصول الفكر اللغوي والعربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م، ص 231.

[12] محمد علي حسنين صبرة، تعدد التوجيه النحوي، (رسالة دكتوراه)،دار العلوم، القاهرة، 1986، ص9.

[13] عبد الله الخولي، قواعد التوجيه النحوي، (رسالة دكتوراه)، دار العلوم، القاهرة، 1997م، ص13.

[14] هدى حسن نجيب، تعدد التوجيه النحوي في كتاب الحجة للفارسي، (رسالة دكتوراه)، دار العلوم، القاهرة، 2006م، ص5.

[15] الجوهري، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تح، أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، 1956م، 1084/3.

[16] السرخسي النويزي، أصول السرخسي، تح، أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، مصورة دار الكتب العلمية، 1993م، 12/2.

[17] الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، مع شرح البدخشي، مطبعة محمد صبيح وأولاده بالأزهر، دت، 207/2.

[18] محمد راضي محمد علي، التأويل والتوجيه في ضوء تعارض الأدلة النحوية، دار المقتبس، سوريا، دمشق، ط1، 2017م، ص50.

[19] محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، ص151.

[20] محمد راضي محمد علي، التأويل والتوجيه في ضوء تعارض الأدلة النحوية، ص50.

[21] التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص 415.

[22] المصدر نفسه، ص 416.

[23] تمام حسان، الأصول، ص200.

[24] الكفوي، الكلّيات، أعدّه للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998م، ص 419.

[25] فؤاد بوعلي، الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م، ص 11.

[26] الجويني أبو المعالي، الكافية في الجدل، تح، فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1979م، ص 32.

[27] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986م، 136/1.

[28] ابن السبكي تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984م،44/1.

[29] المصدر نفسه، 136/1.

[30] فؤاد بوعلي، الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي، ص12.

[31] بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم،دار التراث، القاهرة، ط3، 1983م،8/1.

[32] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م، ص9.

[33] الزمخشري، المفصل في علم العربية، طبع المنيرية، القاهرة، 1976م،8/1.

[34] عمرو خاطر عبد الغني وهدان، أثر اللغة العربية في استنباط الأحكام الفقهية، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط1، 2010م، ص 46.

[35] ابن يعيش، شرح المفصل، طبع المنيرية، القاهرة، 1976م، 13/1 .

[36] المصدر نفسه، 13/1.

[37] المصدر نفسه، 1/ 13.

[38] مصطفى أحمد عبد العليم، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، دار البصائر، ط1، 2011م، ص503.

[39] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح، عادل الأحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، 295/8.

[40] مصطفى أحمد عبد العليم، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص503.

[41] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 295/8.

[42] ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، دار الفكر، ط1، 1977م، 579،580/4.

[43] مصطفى أحمد عبد العليم، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص505.

[44] ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح، علي النجدي ناصف وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1386هـ، 300/2.

[45] مصطفى أحمد عبد العليم، أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، ص506.

[46] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 8 /182،181.

[47] ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ص42.

[48] ينظر: عبد الفتاح القاضي، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ ، ص258.

[49] ينظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، تح، الشيخ عبد الرحيم الطهروني، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، 305/2.

[50] ينظر: عبد الفتاح القاضي البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص45، وعبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ، 2002م، 252/1.

[51] الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، تحقيق: محمد حسنين العرب، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 89/2.

[52] ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص93، والقيسي، مشكل إعراب القرآن، ص96، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 124/1.

[53] ينظر:عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، 252/1.

[54] ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص93.

[55] العكبري، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن ،راجعه و علّق عليه: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2002م، ص77.

[56] السفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، تح، أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص160، و عبد الفتاح القاضي، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ،ص74.

[57] ينظر: الأنباري،البيان في غريب إعراب القرآن، تح، جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،ط1، 2007م، 212/1.

[58] الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، 1و2/ 221.

[59] عبد الفتاح القاضي، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص164.

[60] ينظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن، حققه و علق عليه: ياسين محمد السواس، دار اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، بيروت، ط2002،3م، ص167 ،168، و أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، حققه و قدم له: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ،1987م،1/ 502،501. والسفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، ص164.

[61] الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل،1/ 493.

[62] ينظر: العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص150.

[63] محمد حسنين صبرة، تعدد التوجيه النحوي، مواضعه، أسبابه، نتائجه، ص165.

[64] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمنه من السنة و آي الفرقان، تح ، عبد الله بن عبد المحسن التركي و شارك رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، 7/ 342، 343.

[65] ينظر: المصدر نفسه، 7/ 344.

[66] ينظر: فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية ومواقعها في القرآن الكريم، دار الثقافة، مصر، 1985م، ص59.

[67] أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح، محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1904م،1/ 155.

[68] الفراء، معاني القرآن، قدم له و علق عليه و وضع حواشيه و فهارسه:إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،2002م، 1/ 302.

[69] ينظر: فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية ومواقعها في القرآن الكريم، ص 16.

[70] ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تح، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1985م،1/ 67.

[71] ينظر: السفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، ص515.

[72] ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 536/1.

[73] ينظر: الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 119/1.

[74] الطبري،جامع البيان عن تأويل آي الفرقان، تح، عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط1، 2001م، 360/20.

[75] ينظر: السفاقسي،غيث النفع في القراءات السبع ،ص64. وعبد الفتاح القاضي،البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص76.

[76] ينظر:ابن خالويه،الحجة في القراءات السبع، ص120.

[77] الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني،3 و4/ 337.

[78] ينظر: السفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع ص 543. عبد الفتاح القاضي، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص296.

[79] القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، 2/ 377.

[80] ينظر:المصدر نفسه، 2/ 377.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- الكتب:

1.أحمد بن محمد البنا: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، حققه و قدم له: شعبان محمد إسماعيل: عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ،1987م.

2.الإسنوي: نهاية السول شرح منهاج الوصول، مع شرح البدخشي، مطبعة محمد صبيح وأولاده بالأزهر، دت.

3.الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، تحقيق: محمد حسنين العرب، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

4.الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986م.

5.بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم،دار التراث، القاهرة، ط3، 1983م.

6.أبو البركات الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن، تح، جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،ط1، 2007م.

7.تمام حسان: الأصول، دراسة ايبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي والعربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م.

8.التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح، رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، 1996م.

9. ابن جني: الخصائص، تح، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، ط1، 1913م،35/1.

10. ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح، علي النجدي ناصف وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1386هـ.

11. الجوهري: الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تح، أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، 1956م.

12. الجويني أبو المعالي: الكافية في الجدل، تح، فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1979م، ص 32.

13. أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح، عادل الأحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
14. الزمخشري: أساس البلاغة، دار النفاس،دمشق، سوريا، ط1، 2009م.
15. الزمخشري: المفصل في علم العربية، طبع المنيرية، القاهرة، 1976م.
16. ابن السبكي تاج الدين: الإبهاج في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984م.
17. السرخسي النويزي: أصول السرخسي، تح، أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، مصورة دار الكتب العلمية، 1993م.
18. السفاقسي: غيث النفع في القراءات السبع، تح، أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
19. عبد السلام المسدي: قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتب، ط1، دت.
20. السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، تح، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.
21. الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تح، محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د ط، د ت.
22. الطبري: جامع البيان عن تأويل آي الفرقان، تح، عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط1، 2001م.
23. أو عبيدة: مجاز القرآن، تح، محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1904م.
24. العكبري: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن ،راجعه و علّق عليه، نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2002م.
25. عبد العلي المسئول: معجم ومصطلحات علم القراءات القرآنية، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.
26. عمرو خاطر عبد الغني وهدان: أثر اللغة العربية في استنباط الأحكام الفقهية، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط1، 2010م.
27. عبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ.

28. فؤاد بوعلي: الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م.
29. الفراء، معاني القرآن: قدم له و علق عليه و وضع حواشيه و فهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423 هـ، 2002م.

30. فهمي حسن النمر: ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية ومواقعها في القرآن الكريم، دار الثقافة، مصر، 1985م.
31. الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة (عرب)، تح، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1
32. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمنه من السنة و آي الفرقان، تح ، عبد الله بن عبد المحسن التركي و شارك رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

33. القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها،تح، الشيخ عبد الرحيم الطهروني، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.
34. القيسي: مشكل إعراب القرآن، حققه و علق عليه: ياسين محمد السواس، دار اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق ، بيروت، ط2002،3م.

35. الكفوي: الكلّيات، أعدّه للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998م.
36. عبد اللطيف الخطيب: معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ، 2002م.
37. محمد حسنين صبرة: تعدد التوجيه النحوي، مواضعه، أسبابه، نتائجه.
38. محمد راضي محمد علي: التأويل والتوجيه في ضوء تعارض الأدلة النحوية، دار المقتبس، سوريا، دمشق، ط1، 2017م.
39. محمود أحمد نحلة: أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1987م.
40. مصطفى أحمد عبد العليم: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، دار البصائر، ط1، 2011م.
41. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرب)، دار صادر، بيروت.

42. ابن المنير: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، دار الفكر، ط1، 1977م.
43. نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م.
44. ابن يعيش: شرح المفصل، طبع المنيرية، القاهرة، 1976م.

ب- الرسائل الجامعية:

1. عبد الله الخولي: قواعد التوجيه النحوي، (رسالة دكتوراه)، دار العلوم، القاهرة، 1997م.
2. محمد علي حسنين صبرة: تعدد التوجيه النحوي، (رسالة دكتوراه)،دار العلوم، القاهرة، 1986.
3. هدى حسن نجيب: تعدد التوجيه النحوي في كتاب الحجة للفارسي،(رسالة دكتوراه)، دار العلوم، القاهرة، 2006م.