



أثر الخلفية المذهبية في توجيه الإعراب

The effect of the doctrinal background in grammatical analysis

د. عيسى شاغة

أستاذ محاضر "أ"

كلية الآداب جامعة البويرة

a.chagha@univ-bouira.dz

الجزائر

تاريخ الإرسال: 2020/02/05 تاريخ القبول: 2020/10/07 تاريخ النشر: 2020/12/30

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على كيفية توليد الأوجه لخدمة المصالح المذهبية، وأثر ذلك في توجيه معاني النصوص، فتعصب المعربين لمذاهبهم العقدية أو الفقهية أو النحوية وتمسكهم بها قد يجعلهم يلجؤون إلى تفرع الأوجه الإعرابية حتى يجدوا فيها ما ينتصرون به لمذاهبهم، وقد توصلنا في هذا البحث إلى أن الإعراب يؤثر في المعنى ويتأثر به، فهو في حالة التأثير يكون أداة في يد المعرب يوجه بها معاني النصوص وفق ما تقتضيه الخلفية المذهبية، أما في حالة التأثير فيكون تابعا للمعنى ينطلق منه ليوضحه ويبينه، ويفترض أن تكون هذه وظيفته الأساسية؛ إذ الأصل من وجوده كفن لغوي أن يكون في خدمة النصوص.

الكلمات المفتاحية: الإعراب، التوجيه الإعرابي، الخلفية المذهبية، التحليل النحوي، التطبيق النحوي.

Abstract:

This research aims to find out how to generate grammatical aspects to servedoctrinal interests, and the effect of this in guiding the meanings of the texts. We have concluded in this research that grammatical analysis affects the meaning and influences it, in the case of influence it is a tool in the hands of the grammar analyst directing the meanings of the texts as required by the doctrinal background, but in the case of influence it is a follow-up to the meaning from which it begins to clarify and show it, and this is supposed to be his basic function. The origin of his existence as a linguistic art is to be in the service of the texts.

Keywords: expression, expressive guidance, doctrinal background, grammatical analysis.

مقدّمة:

(تعدّد الأوجه الإعرابية) ظاهرة شائعة في كتب الإعراب، فقد كان المُعربون يحرصون على استقصائها وبسطها والاستدلال لها؛ إذ لا يكاد يستغني عنها أحد مهما ادعى الاختصار والإيجاز في إعرابه، فهي تقلّ عند بعضهم ليقصر على ذكر أقرب الأوجه الممكنة للفظ، وقد يتوسع فيها آخرون فيحملون اللفظ على أبعد الأوجه المتصورة، ويتمخّلون بإيجاد التخریجات التي تبررها، وقد يجيزون بعضها أو جميعها ويجعلونها في درجة متساوية من القبول رغم اتساع هوة الاختلاف بينها، متناسين أنّ اللفظ في التركيب لا يتحمّل إلا معنى واحداً؛ لأنّ المتكلم دائماً يقصد معنى واحداً مهما تأول المتأولون.

ويقصد بـ(تعدد الأوجه الإعرابية): مجموعة الوظائف النحوية الممكنة لعنصر لغوي ما في تركيب بعينه، والتي يحتملها جميعاً من دون تغيير في هيئته، وكونه يحتملها لا يعني أنه يؤديها كلّها؛ لأنّه مهما احتمل العنصر اللغوي من وظائف نحوية لا يمكنه أن يؤدي إلا واحدة منها، وقد كان المُعربون يرجحون بعض الاحتمالات الإعرابية على بعض انطلاقات من عدّة اعتبارات، قد تكون في بعض الأحيان موضوعية منطقية، كما قد تكون في أحيان أخرى ذاتية دوافعها مذهبية في غالب الأحيان، ويشدّ خطر هذا الأمر إذا كان التعامل مع النص القرآني، الذي يحتاج إلى مزيد من الحرص واليقظة في تحليل ألفاظه وتراكيبه، خشية الوقوع في الزلل الذي نبّه عليه العلماء. ولذلك كان (أبو حيّان) (ت 745 هـ) يشنّع على من لا يحترم ضوابط التعامل مع النص القرآني فيقول: "كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزّه النحاة في شعر الشّماخ والطرمّاح وغيرهما، من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة".¹

وفي هذا السياق جاء هذا البحث ليكشف عن تأثير (الخلفيّة المذهبيّة) للمعرب في توجيه إعراب النّصوص، وحملها على الوجه الإعرابي الذي يتوافق مع مذهبه العقدي أو الفقهي أو النحوي. انطلاقاً من الإشكالية الآتية: إلى أي مدى تؤثر

الخلفية المذهبية للمعرب في توجيه معاني النصوص لخدمة الأغراض المذهبية؟

1. مفهوم الإعراب.

لم يتفق علماء النحو القدماء على تحديد مفهوم واحد لمصطلح (الإعراب)؛ حيث تباينت تعاريفهم لهذا المصطلح، فمنهم من رأى أنه أثر لفظي ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في محل الإعراب.² فتكون دلالته مقصورة على دلالة تلك العلامات الإعرابية ووجوده مقترن بوجودها؛ لأجل هذا سعى الدارسون اللغات التي تظهر على آخر كلماتها علامات إعرابية لغات معربة، ونفوا الإعراب عن اللغات التي لا تظهر العلامات الإعرابية على كلماتها. ورأى آخرون أن الإعراب تغير معنوي يستدل به عن طريق العلامات الإعرابية من حركات وحروف وليس العلامات الإعرابية نفسها.³ ويطلق (الإعراب) أحياناً على (النحو) كله، فيسمى (النحو) إعراباً و(الإعراب) نحواً.⁴ كما كان يطلق (الإعراب) على (التحليل النحوي)، الذي يهتم بتحديد الوظائف النحوية للمفردات والجمل في النص، وقد أطلق مصطلح (الإعراب) بهذا المعنى على العديد من المصنفات التي تعنى بتحليل النصوص تحليلاً نحوياً وصرفياً كـ (إعراب الحديث) للعكبري (ت 616 هـ)، و(إعراب لامية العرب) للزمخشري (ت 538 هـ)، و(إعراب ثلاثين سورة للقرآن الكريم) لابن خالويه (ت 370 هـ) وغيرها، والإعراب بهذا المفهوم هو ما يعنينا في هذا البحث.

وقد عرفه محمد إبراهيم عبادة بقوله: "نريد بالإعراب ذلك المعنى المشهور بين المشتغلين بالعلوم العربية من تحليل لغوي للجملة، بتحديد نوع ووظيفة كلمة في الجملة، أو جميع الكلمات والمركبات في الجملة، كبيان ما في الجملة من فعل وفاعل، أو مبتدأ وخبر، أو مفعول به، أو حال... إلخ، وبيان العلامة الدالة على وظيفة الكلمة في الجملة. والغاية من الإعراب بهذا المعنى أو تحليل الجملة هو تصوير مختلف الأبواب النحوية التي يتكلم بوساطتها الفكر، وإدراك العلاقات بين عناصر الجملة للوصول إلى المعنى؛ إذ المعاني المعجمية للمفردات لا تؤدي إلى فهم جملة من الجمل".⁵

ويحاول (السيوطي) (ت 911 هـ) التمييز بين (النحو) و(الإعراب)، فيرى أن الفرق بينهما كالفرق بين العلم النظري وتطبيقاته؛ إذ الإعراب هو الشق التطبيقي للنحو، وهو مهارة لا يتمتع بها كل من اشتغل بالنحو؛ لأن ممارسة الإعراب يتطلب من المعرب معرفة بالنحو، مضافاً إليها القدرة على تنزيل قواعد النحو على الكلام المنجز، يقول في ذلك: "المراد بالإعراب إجراء الألفاظ المركبة على ما تقتضيه صناعة العربية لا مطلق النحو، ثم إن نسبة الإعراب إلى علم النحو كنسبة العلاج إلى الطب، ونسبة الإفتاء إلى علم الفقه، فكما أنه ليس كل من قرأ النحو يحسن الإعراب، فكذلك ليس كل من قرأ الطب يحسن العلاج، وكل من قرأ الفقه يحسن الإفتاء؛ لأن تنزيل الصور الجزئية على القوانين الكلية يحتاج إلى قدر زائد"⁶.

فالعلاقة بين (النحو) من جهة و (الإعراب) من جهة ثانية هي علاقة ما بين التنظير والتطبيق. ف (الإعراب) هو المقابل والمساوي للتجربة في العلوم التجريبية، و(النحو) هو المقابل للقانون الذي يحكم تلك التجربة. والفرق بين (النحوي) و(المعرب) كالفرق بين المهندس والبناء، فالأول يضع التصاميم وفق أسس علمية نظرية، والثاني يطبق تعليمات الأول على أرض الواقع. والأول يصدر في عمله عن تصور نظري علمي لتأسيس البناية، أما الثاني فلا يملك سوى الخبرة الميدانية، مع شيء من المعرفة القليلة غير المؤسسة على نظرية علمية دقيقة.

وقد كان (ابن هشام الأنصاري) (ت 761 هـ) يفرق بين النحوي والمعرب، فينزل معلمي النحو منزلة المعربين الذين يحفظون القواعد ويطبقونها على أمثلة وتراكيب لغوية. لذلك راح يمدّهم بما يلزمهم من تعليمات للتمكن من الإعراب على أحسن وجه.

2. تأثير الخلفية المذهبية في التوجيه الإعرابي.

قد يكون تعدد الأوجه الإعرابية للعنصر اللغوي الواحد ناتجاً عن تعصب المعرب لمذهبه العقدي أو الفقهي أو النحوي، فلا يرى الحق في سواه، وتشتدّ خطورة هذا الأمر حين يلجأ إلى لي أعناق النصوص وتطويعها لخدمة أغراضه المذهبية، وحينها لا يأل و جهداً في تفريع الأوجه لإيجاد ما يناسبه منها، ولو اقتضى ذلك حمل النصوص على أبعد الأوجه وأغربها، ولهذا سنحاول الوقوف على كيفية توليد الأوجه لخدمة المصالح

المذهبية، وأثر ذلك في توجيه معاني النصوص، من خلال تقسيم الخلفية المذهبية إلى ثلاثة أنواع:

1.2 الخلفية المذهبية العقدية أو الفكرية.

شهد التاريخ الإسلامي بعد انقضاء عصر النبوة والخلافة الراشدة نشوء الكثير من المذاهب العقدية والتيارات الفكرية، كالشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم، وانقسم الناس بين هذه المذاهب والتيارات يتبعونها كل بحسب ميولاته الدينية والسياسية والإيديولوجية، واشتد الصراع بينهم حتى وصل إلى درجة الشتم والتجريح والهجر والاقتتال، بعد أن بلغوا في التعصب المذهبي ذروته.

ولم يكن علماء النحو والتفسير المشتغلون بإعراب النصوص في منأى عن هذه الصراعات المذهبية، بل كانت لهم انتماءات مختلفة، وولاء للمذاهب التي يعتقدونها، سواء أصرّحوا بذلك أم كتموه واشتغلوا لصالح مذاهبهم في صمت، خشية أن يجزّ عليهم التصريح متاعب واتهامات تنقّر الناس منهم. وقد نقل (أبو البركات الأنباري) (ت 577 هـ) عن (إبراهيم الحربي) (ت 285 هـ) قوله: "كان أهل العربية كلهم أصحاب أهواء إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سنة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب البصري، والأصمعي".⁷

وكان هؤلاء المتتمذهبون يرون في إعراب النصوص وتقليب الأوجه مجالا من مجالات النضال والانتصار للمذهب، فجندوا لذلك أقلامهم وعقولهم، وفتشوا في النصوص عما يرضونه لنصرة مذهبهم، فبيّنوه ووضّحوه واستدلوا به على اعتقادهم، وحشدوا في المقابل كلّ حجة عقلية استطاعوها لردّ ما يبطل اعتقادهم ويحتجّ به عليهم، فأولّوه وأوجدوا له تخریجات نحوية تجعله يصبّ في مصلحتهم.

وكان تفسير آيات القرآن الكريم وإعرابها مدخلاً لهؤلاء المعربين المتمذهبين؛ إذ ليس هناك حجة أقوى من الآية الكريمة إذا أحسنوا تأويلها لصالحهم، وتأتي نصوص الحديث في الدرجة الثانية بعدها، لقلّة عنايتهم بتحليل الأحاديث، إلّا ما اقتطعوه منها واجتزأوه للاستدلال، وقد وصف ابن (قيم الجوزية) (ت 751 هـ) عملهم ذاك بقوله: "هو زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وغفارة الآراء، ووسواس الصدور، فملؤوا به الأوراق سواداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً، وكلّ من له مسكة من عقل يعلم أنّ فساد

العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحکم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحکم هلاكه. ولا في أمة إلا فسد أمرها أتم الفساد، فلا إله إلا الله كم نُفي بهذه الآراء من حق، وأثبت من باطل".⁸

ومن أمثلة توجيهاتهم الإعرابية للنصوص الدينية خدمة للمصلحة المذهبية، ما ذهب إليه (الزمخشري) (ت 538هـ) في تحليل قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا

عَظِيمًا﴾ [النساء: 48] فقد صرح بأصل من أصول عقيدته الاعتزالية، ثم راح يتعسف ويلوي عنق النص ليحملة عنوة على مذهبه فقال: "الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجّهين إلى قوله تعالى (لمن يشاء)، كآته قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب".⁹

فهو يذهب هنا إلى تعليق الجار والمجرور في (لمن يشاء) بالفعلين (لا يغفر) و(يغفر)، وقدر مع الفعل الأول جملة: (من لم يتب)، ومع الثاني قدر جملة: (من تاب). وهذا الوجه الإعرابي لا يرضاه (الزمخشري) نفسه لو لم يكن معتزلياً؛ لأن الوجه الإعرابي الصحيح المشهور أن قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: من الآية 48] "مستأنف غير معطوف على يغفر الأولى؛ لأنه لو عطف عليه لصار نفيًا".¹⁰

وهذا هو الوجه الذي يفسر معنى الآية على حقيقته، وعليه مذهب أهل السنة، فعندهم أن الله عز وجل لا يغفر الشرك ألبتة إلا إذا تاب صاحبه، أما مادون ذلك فيغفره لمن يشاء، بالتوبة أو بالشفاعة أو بمجرد الفضل.

وقد علّق (أحمد بن المنير) (ت 683 هـ) السني المالكي على كلام (الزمخشري) (ت 538 هـ) بقوله: "أما القدريّة فإنهم يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبائر، في أنّ كل واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة، ولا يشاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين. فإذا عرض الزمخشري هذا المعتقد على هذه الآية ردّته ونبت عنه؛ إذ المغفرة منفية فيما عن الشرك، وثابتة لما دونه مقرونة بالمشيئة. فإمّا أن يكون المراد فيهما: من لم يتب، فلا

وجه للتفصيل بينهما بتعليق المغفرة في أحدهما بالمشيئة، وتعليقها بالآخر مطلقاً؛ إذ هما سيان في استحالة المغفرة. وإما أن يكون المراد فيهما التائب فقد قال في الشرك: إنه لا يغفر، والتائب من الشرك مغفور له، وعند ذلك أخذ (الزمخشري) يقطع أحدهما عن الآخر، فيجعل المراد مع الشرك عدم التوبة، ومع الكبائر التوبة، حتى تنزل الآية على وفق معتقده، فيحملها أمرين لا تحمل واحداً منهما¹¹.

ومما تعتقده المعتزلة وتدافع عنه: أن العباد يخلقون أفعالهم، وقد اصطدم هذا الاعتقاد بأية كريمة صريحة في نفيه، فراح (الزمخشري) (ت 538هـ) يعدد الأوجه الإعرابية، ليجد فيها وجهاً يحمل عليه الآية، فيرفع التعارض القائم بينها وبين معتقده، وذلك عند إعراب قوله عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِندَ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ¹²﴾ [فاطر: من الآية 03] فهو يرى أن جملة (يرزقكم) تحتل ثلاثة أوجه إعرابية: الأول: أن تكون نعتاً لـ (خالق). والثاني: أن تكون جملة تفسيرية لا محل لها من الإعراب، إذا جعلت (خالق) في موضع رفع لفعل محذوف يفسره الفعل الذي بعده (يرزقكم). والثالث: أن تكون جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب.¹²

ثم رجح الوجهين الأولين؛ لأنهما يخدمان عقيدته الاعتزالية؛ إذ يترتب عنهما أن الخلق هنا مقيد بالرزق في السماء والأرض وليس مطلقاً، أي: (لا خالق رازق من السماء والأرض إلا الله)، وهذا - عندهم - لا ينفي أن العباد يخلقون أفعالهم.

أما الوجه الثالث فيترتب عنه أنه لا يكون الخلق إلا لله، وعلى هذا الوجه مذهب أهل السنة، لذلك أخره الزمخشري وجعله مرجوحاً. يقول (أحمد بن المنير) (ت 683 هـ): "القدرية إذا قرعت هذه الآية أسماعهم قالوا بجرأة على الله تعالى: نعم ثم خالق غير الله؛ لأن كل واحد عندهم يخلق فعل نفسه، فلماذا رأيت الزمخشري وسع الدائرة، وجلب الوجوه الشاردة النافرة، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبات خالق غير الله. ووجهها هو الحق والظاهر، وأخره في الذكر تناسياً له".¹³

ومن مبادئ المعتزلة: العدل، ويقتضي أن الله عز وجل لا يفعل إلا الخير والأصلح، وينتفي عنه الفعل القبيح، ومن ثم فكل شر إنما هو من العباد الذين هم أحرار فيما يريدون.¹⁴

وقد دافع الزمخشري (ت 538هـ) عن هذه الفكرة عند تحليل قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانٍ ۚ اللَّهُ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٧﴾﴾ [الحديد: 27] فقد وجد الزمخشري أنه لو جعل (رهبانية) معطوفة على (رافة ورحمة) - مثلما فعل غيره من المعربين - لنسب إلى الله عز وجل فعل القبيح، وهذا ما يخالف مذهب المعتزلة، لذلك أوجد وجهين إعرابين للكلمة:¹⁵

الأول: أنها اسم منصوب على الاشتغال بفعل مضمر يفسره الفعل الذي بعده (ابتدعوها)، والتقدير: (ابتدعوا رهبانيةً ابتدعوها)، أي: أحدثوها من أنفسهم ونذروها. والوجه الثاني: أن تكون (رهبانية) معطوفة على (رحمة)، و (ابتدعوها) نعت لـ (رهبانية)، بشرط أن يكون الفعل (جعلنا) بمعنى (وقفنا)، أي: وجعلنا في قلوبهم رافة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم، بمعنى وقفناهم للتراحم بينهم ليبتدعوا الرهبانية ويستحدثوها.

وقد رد أبو حيان (ت 745 هـ) هذا الإعراب الذي ذهب إليه الزمخشري وأبو علي الفارسي (ت 377 هـ) فقال: " وهذا إعراب المعتزلة، وكان أبو علي معتزلياً وهم يقولون: ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد، فالرأفة والرحمة من خلق الله، والرهبانية من ابتداء الإنسان فهي مخلوقة له، وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صناعة العربية؛ لأن مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله (ورهبانية)؛ لأنها نكرة لا مسوغ لها من مسوغات الابتداء بالنكرة"¹⁶

وفي إعراب قوله ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي

وَجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ، فَآزَرَهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴿١﴾ [الفتح: 29].

يذهب أهل السنة إلى أنّ (من) في (منهم) لبيان الجنس، يقول (السمين الحلبي): " (من) هذه للبيان لا للتبويض؛ لأنّ كلّهم كذلك فهي كقوله: ﴿فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: من الآية 30] وقال (الطّبري): (منهم أي: من الشّطء الذي أخرج الزّرع، وهم الداخلون في الإسلام إلى يوم القيامة. فأعاد الضمير على معنى الشّطء، لا على لفظه، وهو معنى حسن".¹⁷

وعلى هذا "فالمعنى: وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصّالحات من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلّم المؤمنين أجراً عظيماً، وفضّلهم الله على غيرهم لسابقتهم وعظّم أجرهم".¹⁸

ويترب عن هذا التفسير تزكية أصحاب النبي صلى الله عليه وسلّم، ووعدهم بالمغفرة والأجر، وهذا ما ينكره الرافضة الذين يعادون الصحابة رضوان الله عليهم، فيحرّفون معنى الآية، ويجعلون (من) في قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: من الآية 29] دالة على التبويض لتشمل بعض الصحابة فقط، وهم أهل البيت، وعلى ذلك يسلم لهم مذهبهم. وقد نقل (ابن هشام) (ت: 761 هـ) عن كتاب المصاحف (لابن الأنباري) أنّ بعض الزنادقة تمسّك بالآية الكريمة في الطّعن على بعض الصّحابة، ويّين الصواب في إعراب (من) أنّها للتبيين لا للتبويض، أي: الذين آمنوا هم هؤلاء.¹⁹

وقد اجتهد بعض الباحثين في جمع مثل هذه المسائل التي اتّخذ فيها التّوجيه النحويّ مطية لنصرة المذهب العقدي على حساب المعنى الصحيح للآيات الكريمة.²⁰

2.2 أثر الخلفيّة المذهبيّة الفقهيّة.

ترجع الخلافات الفقهيّة بين علماء المسلمين إلى عهد الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كانوا قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام إذا اختلفوا في أمر عادوا إليه فسألوه ليوضحه لهم، ولكن بوفاته لم يعد لهم من سبيل لحل تلك الخلافات غير كتاب الله عزّ وجلّ وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، فإذا كانت النصوص صريحة فيما اختلفوا فيه احتكموا إليها، أمّا إذا لم يجدوا نصّاً في ذلك أو كان النصّ متعدد الفهم فإنّ الخلاف بينهم يبقى قائماً، وفي ذلك تيسير على الأمة ورحمة.

وقد كثّر هذا الخلاف بعد اتساع الفتوحات الإسلامية وتجدد مشكلات الناس، وظهر قضايا لم تكن معهودة من قبل، وليس لها نصّ في كتاب أو سنة، وإذا كانت مدارك الصحابة رضوان الله عليهم ودرجاتهم في الفهم متفاوتة، فإنّ ذلك من شأنه أن يوقع بينهم الاختلاف في هذه القضايا الجديدة، وقد سجّل التاريخ الإسلامي ذلك الخلاف وأدلة المختلفين، وأدهمهم في طلبهم الحق والرجوع إليه ولو كان في مذهب مخالفيهم.²¹

ثمّ انقضى عهد الصحابة رضوان الله عليهم، واستمر توسع رقعة البلاد الإسلامية، وتبعه ظهور حوادث جديدة لم ينظر فيها الصحابة من قبل، فاستدعى ذلك ظهور أئمة عُرفوا بسعة علمهم وإخلاصهم فيه لله سبحانه وتعالى، فنظروا في تلك القضايا المستجدة استناداً إلى الكتاب والسنة، وصار الناس يتلقّون العلم عنهم، ويستفتونهم في أمور دينهم، حتى اجتمعت لهم بمرور الوقت آراء مختلفة في قضايا الدّين، شكلت ما عُرف بالمذاهب الفقهيّة، التي اشتهرت منها عند أهل السنة أربعة، اشتقت تسميتها من أسماء أصحابها، وهي: المذهب الحنفيّ، والمالكيّ، والشافعيّ، والحنبليّ.

ولم تظهر بين أئمة هذه المذاهب بادرة للتّعصب المذهبيّ، فقد كانوا كأسلافهم الصحابة رضوان الله عليهم، ينشدون جميعاً الحق فيما يذهبون إليه، ولا يتحرّجون في أخذ الرأي من عند مخالفيهم إذا ثبتت صحته، ولكنّ أتباعهم من بعدهم كان الأمر معهم مختلفاً، فقد "سرت فيهم روح التقليد لهؤلاء الأئمة، التقليد الذي يقوم على التّعصب المذهبي، ولا يعرف التسامح ولا يطلب الحق لذاته، ولا ينشده تحت ضوء البحث الحرّ، والتّقد البريء. ولقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء المقلدة إلى أن نظروا إلى أقوال

أثمتهم كما ينظرون إلى نصّ الشارع، فوقفوا جهدهم العلمي على نصرة مذهب إمامهم وترويجه، وبذلوا كل ما في وسعهم لإبطال مذهب المخالف وتفنيده".²²

وقد كان بين (الفقه) و(النحو) من جهة وبين النحاة والفقهاء من جهة أخرى علاقة وطيدة منذ نشأة العلمين، واتخاذهما النص القرآني مادة لصياغة القواعد الفقهية والنحوية على حدّ سواء، وتتجلى تلك العلاقة بوضوح في تبادل التأثير والتأثر بين العلمين؛ حيث استفاد النحاة من الفقه وأصوله، وتأثروا بمصطلحاته ومنهجه وبطريقة التصنيف فيه، كما أثّرت قواعدهم في الأحكام الفقهية، واستفاد منها الفقهاء في استنباط تلك الأحكام وتوجيهها، بل إنه قد يجتمع العِلّمان في العالم الواحد فيكون نحويًا وفقهياً في الوقت نفسه.

ثم إنّ مصنفي كتب الإعراب كانوا من أتباع تلك المذاهب الفقهية. بل كان بعضهم من أئمتها وشيوخها، ف (الطبري) (ت 310 هـ) - مثلاً - و (السّمين الحلبي) (ت 756 هـ) شافعيان، و (القرطبي) (ت 444 هـ) مالكي، و (ابن عادل) (ت 880 هـ) حنبلي، لذلك لا نعدم عندهم بعض التوجيهات النحوية المبنيّة على ما تقرّر في مذاهبهم من أحكام فقهية، وقد وقفنا عندهم على نماذج عدّة، نقتصر لضيق المقام على أشهرها وأشدّها خلافاً وهي:

الخلاف الفقهي في قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:06] فالشافعية يرون أنّ مسح بعض الرأس يجزئ في الوضوء، لذلك فالبراء في (امسحوا برؤوسكم) للتبويض، ويرى غيرهم أنّ مسح بعض الرأس لا يجزئ، بل لا بدّ من مسحه كلّ، وعلى هذا فالبراء عندهم للتعدية، أو هي زائدة يمكن حذفها.

وهذا ما تمسك به (القرطبي) (ت 444 هـ) المالكي في تفسير هذه الآية، ودافع عنه في قوله: "اختلف العلماء في تقدير مسحه على أحد عشر قولاً، ثلاثة لأبي حنيفة، وقولان للشافعي، وستة أقوال لعلمائنا، والصحيح منها واحد وهو وجوب التعميم لما

ذكرناه. وأجمع العلماء على أنّ من مسح رأسه كله فقد أحسن وفعل ما يلزمه، والباء زائدة ليست للتبعية، والمعنى: امسحوا رؤوسكم. وقيل: إنّما دخلت [الباء] لتفيد معنى بديعاً، وهو أنّ الغسل لغة يقتضي مغسولاً به، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحاً به، فلو قال: وامسحوا رؤوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس، فدخلت الباء لتفيد ممسوحاً به وهو الماء، فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم الماء... فهذا ما لعلمائنا في معنى الباء. وقال الشافعي: احتل قول الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ بعض الرأس ومسح جميعه، فدلّت السّنة أنّ مسح بعضه يجزئ، وهو أنّ النبي عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته...²³

وقد نقل (السيوطي) (ت 911 هـ) الخلاف الفقهي في هذه المسألة وما ترتّب عنه من توجهات لمعنى الباء، فتلخص من ذلك أنها أربعة أوجه: للإلصاق وللتبعية وللتعدية وزائدة.²⁴ كما استدللّ للرأي القائل بأنّ مسح بعض الرأس مجزئ، فاستنتج من هذا محقق كتابه بأنّه ينتصر للمذهب الشافعيّ دون أن يصحّ بذلك.²⁵

وفي الآية السابقة خلاف فقهي آخر، يتعلق بغسل الرجلين في الوضوء أو مسحهما، وسببه اختلاف قراءات الآية، إحداهما: بنصب (أرجلكم)، وهي قراءة (عبد الله بن عامر) (ت 118 هـ)، و(نافع) (ت 169 هـ)، و(حفص) (ت 180 هـ) عن (عاصم) (ت 128 هـ)، و(الكسائي) (ت 189 هـ). والثانية: (أرجلكم) بالجر، وهي قراءة (عبد الله بن كثير) (ت 120 هـ)، و(حمزة بن حبيب الزيات) (ت 156 هـ)، و(أبي عمرو بن العلاء) (ت 154 هـ)، و(أبي بكر بن عياش) (ت 193 هـ) عن (عاصم).²⁶ والثالثة: (أرجلكم) بالرفع، وهي قراءة (الحسن البصري) (ت 110 هـ)، و(سليمان الأعمش) (ت 148 هـ)، وقراءة (الوليد بن مسلم) (ت 195 هـ) عن (نافع).²⁷

أما قراءة النَّصب فيترتب عنها وجهان إعرابيان:

الوجه الأوّل: أنّ (أرجلكم) معطوف على الوجوه والأيدي، أي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، وهذا تخريج من يرى أنّ فرض الرجلين الغسل، وقد رجّحه (العكبري) (ت 616 هـ)، وجعل ما ورد في السّنة من وجوب غسل الرجلين مقوياً له.²⁸ وأفسد بعضهم هذا الوجه لأنّه يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لأنّها

منشئة حكماً جديداً فليس فيها تأكيد للأول.⁽²⁹⁾

الوجه الثاني: أَنَّ (أرجلكم) منصوب عطفاً على موضع المجرور قبله (برؤوسكم)، فيكون العامل فيه الفعل (امسحوا)، وهذا تخريج من يرى أَنَّ فرض الرجلين المسح.³⁰

وأما قراءة الجرّ (أرجلكم) فيرى فيها بعضهم حجة على اندراج الأرجل في المسح، لأنها معطوفة على مجرور (رؤوسكم) وهو ممسوح، وقد رجّح (الطبري) (ت 310 هـ) هذا الوجه وتبنّاه مخالفاً بذلك مذهبه الشافعي، ومستقلاً برأيه الخاص في هذه المسألة فقال: "والصواب من القول عندنا في ذلك أَنَّ الله عزّ ذكره أمرَ بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمرَ بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك المتوضئ كان مستحقاً اسم (ماسح غاسل)؛ لأنّ غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتها بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح".³¹

أما من رأوا وجوب غسل الرجلين فذهبوا إلى تخريج قراءة الجرّ على أربعة أوجه إعرابية مُلخّصها:³²

الوجه الأول: أَنَّ لفظ (أرجلكم) منصوب في المعنى عطفاً على الأيدي المغسولة، وإنّما جرّ على الجوار، كقولهم: (هذا جحر ضبّ خرب).

الوجه الثاني: أنّه معطوف على (برؤوسكم) لفظاً ومعنى، ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل، أو يُحمل مسح الأرجل على بعض الأحوال وهو لبس الخف، ويعزى هذا (للشافعي) (ت 204 هـ).

الوجه الثالث: أَنَّ لفظ (أرجلكم) مجرور بحرف جرّ مقدّر دلّ عليه المعنى، ويتعلّق هذا الحرف بفعل محذوف أيضاً يليق بالمحلّ، والتقدير: وافعلوا بأرجلكم غسلًا.

الوجه الرابع: مجرور للتنبيه على عدم الإسراف باستعمال الماء؛ لأنها مظنة لصب الماء كثيراً، فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، والمراد غسلها، وإلى هذا ذهب الزمخشري.³³

وأما قراءة الرفع (أرجلكم) فوجهها: أنّها مبتدأ خبره محذوف، يقدره من يغسل بـ (اغسلوها)، ويقدره من يمسح بـ (امسحوها).³⁴

واختلفوا في (إلى) من قوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ و ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ على

وجهين: " أحدهما: أنها على بابها من انتهاء الغاية، وفيها حينئذ خلاف: فقائل: إن ما بعدها لا يدخل فيما قبلها. وقائل بعكس ذلك. وقائل: لا تعرض لها في دخول ولا عدمه، وإنما يدور الدخول والخروج مع الدليل وعدمه. وقائل: إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم، وإلا فلا، ويعزى لـ (أبي العباس). وقائل: إن كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخل، وإن كان من جنسه فيحتمل الدخول وعدمه. وأول هذه الأقوال هو الأصح عند النحاة. والوجه الثاني: أنها بمعنى (مع)، أي: مع المرافق " ³⁵

ومدار الخلاف في معاني (إلى) هنا ناشئ عن الخلاف الفقهي في وجوب غسل المرافق والكعبين في الوضوء من عدمه، فعلى الوجه الثاني يتوجب غسلها، وعلى الوجه الأول يحتمل وجوب الغسل على القول بأن ما بعد (إلى) داخل فيما قبلها، ويحتمل عدم وجوب الغسل على القول بأن ما بعد (إلى) غير داخل فيما قبلها.

واختلفوا أيضا في معنى (الواو) في الآية السابقة على وجهين:

الوجه الأول: أنها تفيد الترتيب، وقال به من يرى وجوب الترتيب في غسل الأعضاء، وهو مذهب الشافعي وسائر أصحابه، وبه يقول (أحمد بن حنبل) (ت 241 هـ)، و(أبو عبيد القاسم بن سلام) (ت 224 هـ)، و (أبو ثور) (ت 240 هـ)، وإليه ذهب (أبو مصعب الزهري) (ت 242 هـ) صاحب الإمام مالك. ³⁶

الوجه الثاني: أنها تفيد مطلق الجمع، وقال به من لا يرى وجوب الترتيب في غسل أعضاء الوضوء، وقد " ذهب مالك في أكثر الروايات عنه وأشهرها أن (الواو) لا توجب التعقيب ولا تعطي رتبة، وبذلك قال أصحابه، وهو قول (أبي حنيفة) (ت 150 هـ) وأصحابه، و(الثوري) (ت 161 هـ)، و(الأوزاعي) (ت 157 هـ)، و(الليث بن سعد) (ت 175 هـ)، و(المزني) (ت 264 هـ)، و(داود بن علي) (ت 270 هـ). ³⁷

3.2 أثر الخلفيّة المذهبيّة النحويّة.

نشأ النحو العربيّ أول أمره في البصرة وفيها نما وترعرع، فأقبل علماؤها عليه يتدارسون، ويضيفون إليه من اجتهاداتهم الخالصة، وكان أهل الكوفة وقتئذ منشغلين بالدراسات الدينيّة ورواية الشعر والأدب، ولم ينتهوا إلا والبصرة قد عظم شأنها، وذاع

صيتها في النحو وعلوم اللغة، فشدّوا إليها الرحال ليلازموا علماءها ويأخذوا عنهم هذه العلوم، وقد كان إصرارهم على ذلك شديداً، فلم يرجعوا إلا بعد أن اشتد عودهم في علم النّحو، وصاروا قادرين على الاستقلال بمدرسة نحوية متميزة عن مدرسة البصرة، تنافسها وتقف ندّاً لها في كثير من المسائل النّحوية.

والحقيقة أنّ هذا التنافس بين البلدين لم يكن أمراً مستجداً أو مقتصرأ على العلوم اللغويّة، بل قد "كان التنافس بين هذين المصرين شديداً، والخلاف محتدماً من عدّة نواح: من الناحية الحزبيّة، فالكوفة علويّة، والبصرة عثمانيّة، ومن الناحية العنصريّة، فأكثر أهل الكوفة من اليمانيين، وأكثر أهل البصرة من المضريّين، ومن الناحية العلميّة، فأهل الكوفة أصحاب فقه وحديث وقراءة، وأهل البصرة أصحاب علوم وفلسفات؛ لأنّهم أكثر اختلاطاً بالأجانب من أهل الكوفة، وأكثر حرية في اعتناق المذاهب المختلفة، وأسرع إلى الأخذ من الثقافات الأجنبيّة، لتوافر مصادرها عندهم، وكثرة انتقالاتهم للكسب والتجارة. والكوفة مع ضعف الاتصال بين عناصرها العربيّة وعناصرها الأجنبيّة أكثر تحرراً من أهل البصرة في الأخذ بثقافات الأجانب، لكثرة من فيها من الصحابة والتابعين، ومن الفقهاء وأهل الدين"³⁸.

فكلّ هذه العوامل دفعت التنافس في المجال اللغوي إلى أقصى حدوده، وذكّت روح التعصب بين علماء المذهبين وأتباعهم، وخاصة بعد الحادثة الشهيرة ب(المسألة الزنبورية) بين (سيبويه) (ت 180 هـ) و (الكسائي) (ت 189 هـ)، وما تبعها من رحيل (سيبويه) إلى بلاد فارس ووفاته، ثم انتصار أتباعه لأرائه واتهامهم للكوفيين بالتحايل في تلك المسألة.

ولم تكن مدرستا البصرة والكوفة الوحيدتين في تاريخ النّحو العربيّ، فقد ظهرت بعدهما المدرسة البغدادية والمصريّة والأندلسيّة.³⁹ ولكن جميع هذه المدارس لم تعرف صراعاً وتنافساً بينها كالذي عرفته مدرستا البصرة والكوفة، بل كان منهج تلك المدارس يقوم في الغالب على الانتقاء والانتخاب من آراء علماء البصرة أو الكوفة.

وكان التعصب للمذهب النحويّ عند هؤلاء جميعاً من أكبر أسباب تعدد الأوجه الإعرابيّة في إعراب النّصوص، إذا ما قورن بالتعصب للمذهب العقديّ أو للمذهب الفقهيّ؛ وذلك لأنّ هذا التعصب قد تفرعت عنه قواعد مختلفة في الدرس النحويّ،

فإذا بنى عليها المعرب إعرابه خلص إلى أوجه إعرابية متعددة للكلمة أو الجملة المعربة.

وأمثلة هذا كثيرة في كتب الإعراب، من ذلك مثلاً أَنَّ البصريين والكوفيين يختلفون في رافع المبتدأ والخبر، فقد ذهب الكوفيون إلى أنَّهما يترافعان، وذهب البصريون إلى أَنَّ المبتدأ مرفوع بالابتداء، ثم اختلفوا في رافع الخبر فذهب بعضهم إلى أَنَّهُ يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أَنَّهُ يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، وذهب آخرون إلى أَنَّهُ يرتفع بالمبتدأ.⁴⁰

وقد تعصب كل فريق لرأيه، وانعكس ذلك في أعاربيهم، التي نقلها (النحاس) عند إعراب قوله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: 02] حيث يقول: "(الحمد) رفع بالابتداء على قول البصريين، وقال الكسائي: (الحمد) رفع بالضمير الذي في الصَّفة، والصَّفة اللام، جعل اللام بمنزلة الفعل، وقال الفراء: (الحمد) رفع بالمحل وهو اللام، جعل اللام بمنزلة الاسم: لأنها لا تقوم بنفسها".⁴¹

واختلف البصريون والكوفيون في تقديم معمول اسم الفعل عليه، فذهب الكوفيون إلى أَنَّ (عليك، ودونك، وعندك) في الإغراء يجوز تقديم معمولاتها عليها، وذهب البصريون إلى أَنَّهُ لا يجوز تقديمها.⁴²

وانعكس ذلك في أعاربيهم فتعددت الأوجه الإعرابية عندهم، فقد ذكر (مكي بن أبي طالب) (ت 437 هـ) وجهين إعرابين في إعراب (كتاب) من قوله عز وجل:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 24] أحدهما للكوفيين والآخر للبصريين، ثم رجَّح مذهب

البصريين وتمسك به فقال: "[كتاب]: نصب على المصدر على قول (سيبويه)؛ لأنه لما قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] علم أَنَّ ذلك مكتوب، فكأنه قال: كتب الله ذلك عليكم كتاباً. وقال (الكسائي): هو منصوب على الإغراء بـ(عليكم) وهو بعيد؛ لأنَّ ما انتصب بالإغراء لا يتقدم على ما قام مقام الفعل، وهو عليكم، وقد تقدَّم في هذا الموضع، ولو كان النَّصُّ: (عليكم كتاب الله)، لكان نصبه على الإغراء أحسن من المصدر".⁴³

واختلفوا أيضا في الاسم المرفوع بعد (إن) الشرطية، فذهب البصريون إلى أنه مرفوع بفعل محذوف يفسره الفعل الذي بعده، وذهب الكوفيون إلى أنه مبتدأ وما بعده خبر، وقد نقل (العكبري) البصري هذا الخلاف الذي يترتب عنه وجهان إعرابيان في إعراب قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: من الآية 128]؛ حيث يقول: " (وإن امرأة): امرأة مرفوع بفعل محذوف، أي وإن خافت امرأة، واستغنى عنه بـ (خافت) المذكور. وقال الكوفيون: هو مبتدأ وما بعده الخبر، وهذا عندنا خطأ؛ لأن حرف الشرط لا معنى له في الاسم فهو مناقض للفعل".⁴⁴

3. خاتمة.

وفي الأخير يمكن أن نلاحظ في اختلافات المعربين المؤدية إلى تعدد الأوجه الإعرابية أنها على قسمين:

~ قسم لا تأثير له في معاني النصوص؛ حيث يبقى المعنى ثابتاً لا يتغير رغم تعدد التوجيهات النحوية، وفي هذه الحال نحس أن العملية الإعرابية هي إلى الرياضة النحوية واستعراض المواهب أقرب.

~ والقسم الثاني وهو أخطر من سابقه؛ لأنه يؤدي إلى تغير المعنى بتعدد التوجيهات النحوية، وهذا الذي ينبغي أن يحترز منه، ويبحث في الأسباب الدافعة إليه، والنوايا المختبئة وراءه.

وقد رأينا في ثنايا الأعراب السابقة كيف أن الإعراب يؤثر في المعنى ويتأثر به، فهو في حال التأثير يكون أداة في يد المعرب يوجه بها معاني النصوص وفق ما تقتضيه الخلفية المذهبية، أما في حال التأثير فيكون تابعاً للمعنى ينطلق منه ليوضحه ويبينه، ويفترض أن تكون هذه وظيفته الأساسية؛ إذ الأصل من وجوده كفن لغوي أن يكون في خدمة النصوص.

4. هوامش

1 - أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية،

- بيروت، ط 01، 1993، ج 01، ص 103.
- 2 - انظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 1992، ج 01، ص 41.
- 3 - انظر: سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 03، 1988، ج 01، ص 13-15. وأبو حيان الأندلسي، التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هنداي، دار القلم، دمشق، ط 01، 1997، ج 01، ص 116.
- 4 - انظر: أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1994، ص 15.
- 5 - محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربية، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1988، ص 167.
- 6 - السيوطي، الفتح القريب على حواشي مغني اللبيب، مخطوط، الأحمدي، حلب رقم 910، ص 04. وانظر: محمد الأمير، حاشية الشيخ محمد الأمير على كتاب مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، دت، ج 01، ص 03.
- 7 - أبو البركات ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط 03، 1985، ص 33.
- 8 - ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط 01، 1423هـ، ج 02، ص 127.
- 9- الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 01، 1998، ج 02، ص 89 وما بعدها.
- 10- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: محمد علي البحاي، دار الجيل، بيروت، ط 02، 1987، ج 01، ص 364.
- 11- الزمخشري، الكشف، ج 02، ص 89 وما بعدها، (الهامش: 03).
- 12- انظر: المصدر نفسه، ج 05، ص 138.
- 13- المصدر نفسه، الصفحة نفسها، (الهامش: 03).
- 14- انظر: عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 03، 1996، ص 301-313.
- 15- انظر: الزمخشري، الكشف، ج 06، ص 52 وما بعدها.
- 16- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج 08، ص 226.
- 17- السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، دط، دت، ج 09، ص 725.
- 18- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب، بيروت، ط 01، 1988، ج 05، ص 30.
- 19- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، 1991، ج 01، ص 350.

- 20- انظر: محمد بن عبد الله بن حمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم (جمعا ودراسة) دار التدمرية، الرياض-السعودية، ط 01، 2008، ط 01، 2008.
- 21- انظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 05، 2001، ص 194-240.
- 22- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 07، 2000، ج 02، ص 320.
- 23- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 2003، ج 06، ص 87 وما بعدها.
- 24- انظر: السيوطي، عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي، تح: سلمان القضاة، دار الجيل، بيروت، دط، 1994، ج 01، ص 415-417.
- 25- انظر: المصدر نفسه، ج 01، ص 54 وما بعدها.
- 26- انظر: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، دط، 1972، ص 242.
- 27- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 06، ص 91.
- 28- انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج 01، ص 422.
- 29- انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج 04، ص 210.
- 30- انظر: أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج 03، ص 452.
- 31- الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 01، 2001، ج 08، ص 198.
- 32- انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج 04، ص 209-216.
- 33- انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 02، ص 205.
- 34- انظر: أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج 03، ص 452.
- 35- ابن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، ط 01، 1998، ج 07، ص 220. وانظر: الواحدي، التفسير البسيط، تح: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، دط، 1430 هـ، ج 07، ص 279.
- 36- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 06، ص 98.
- 37- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 38- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 02، 1958، ص 66.
- 39- انظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط 07، د ت، ص 245-265.
- 40- انظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 04، 1961، ج 01، ص 44.
- 41- أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط 02، 1985، ج 01، ص 169-171.
- 42- انظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج 01، ص 228.

-
- 43- مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تح: ياسين محمد السواس، دار المأمون للتراث، دمشق، ط 02، دت.، ج 01، ص 186.
- 44- العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج 01، ص 395.