الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

موقف النحاة من الشاهد النحوي في القراءات القرآنية بين القبول والرفض

Linguists' Attitudes Toward Textual Evidence in Language Lessons and Qur'anic Readings: Between Acceptance and Rejection

أد. زيد خليل القرالة
قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة آل البيت – الأردن
zayd.2002@yahoo.com

ملخص

يمثل الشاهد اللغوي مرجعية عند علماء اللغة يقاس عليها لاستقامة القاعدة وبنائها، ومحاولة اطرادها، وقد اضطربت مواقف اللغويين عامة والنحاة بخاصة؛ إذ أخذوا بالشاهد حيناً، ورفضوه حيناً آخر؛ ولذلك يُقبل الشاهد في موطن، ويُحتج به، ويرفض في موطن آخر، ويشكك به. وقد يُرفض الشاهد اللغوي لأنه يؤيد قراءة قرآنية مرفوضة مع أنّ القراءات تمثل أحد مصادر الاحتجاج.

وفي هذه الدراسة يقف الباحث على نماذج من الشواهد اللغوية التي رُفضت مع أنها من كلام العرب، ومما يحتج به، وقد رصدت من الشواهد الشعرية، والنثرية، إضافة للقراءات القرآنية بما ينسجم مع الكمّ الذي تقام عليه القاعدة، ثمّ بيّنت آراء اللغويين، وما فيها من اضطراب وتناقض في توظيف هذه الشواهد أو ردّها.

الكلمات الدالة: الشاهد، القراءات، موقف.

Abstract

Textual evidence has been viewed by linguists as an authoritative source of reference which serves as a basis for determining the soundness, structure and consistency of linguistic rules. However, linguists, and grammarians in particular, have taken inconsistent positions in this respect, accepting a piece of textual evidence in one context and using it as a basic for linguistic arguments, while rejecting it and casting doubt on its validity in another. A given piece of textual evidence might be rejected because it supports a Qur'anic reading that is viewed as objectionable, and this despite the fact that all Qur'anic readings may be viewed as sources of evidence for valid argumentation.

The author of the present study examines examples of textual citations which have been rejected even though they are representative of the ways in which Arabs have traditionally used their language and on the basis of which valid linguistic arguments have been made. The author takes citations from poetry, prose and the Qur'an in sufficient numbers to form a basis for rule formulation and assessment. He then demonstrates the confusion and inconsistency exhibited by linguists in their responses to such citations and the arbitrary manner in which they are accepted or rejected.

Keywords: *Textual Evidence, Citation, Qur'anic Readings, Attitude.*

أولاً: الشاهد اللغوي على حذف العلامة الإعرابية

يمثل الشاهد اللغوي المرجعية الرئيسية التي تؤسس لبناء القاعدة اللغوية، والنموذج الذي يُقاس عليه لإثبات صحة القاعدة، والقياس عليها بوصفها تمثل مرجعية لمعرفة كلام العرب المأخوذ به نموذجاً للاحتجاج.

وفي هذه الدراسة سأقف على نماذج من الشواهد اللغوية، وبخاصة الشواهد النحوية، ومدى اتفاقها والقراءات القرآنية، وانطباقها مع النسق اللغوي العربي، وموقف اللغويين العرب من الأخذ بهذه القراءات، أو رفضها، مع أن الشواهد من كلام العرب توافق تلك القراءات.

لقد ظهر بعض اللغويين العرب – بل الكثير منهم – بمظهر المتناقضين في آرائهم وأحكامهم في مدى قبول الشاهد اللغوي وتوظيفه في مواطن، ورفض تلك القراءات، والشواهد في مواطن أخرى، وبهذا فقد ظهر منهج بعض اللغويين مضطرباً متناقضاً، وأقلّ ما يقال فيه إنه انتقائي. وللوقوف على واقع هذه النماذج فإنني أعرض لما قيل في بعض القراءات التي حُذفت فيها العلامة الإعرابية سواء أكانت الحركة الأصلية، أو نون الرفع في الفعل المضارع، وهذا الحذف قد ظهر في عدة قراءات، وفي غير آية.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: 54).

قال ابن مجاهد: "... واختُلف عن أبي عمرو، فقال عباس بن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ: (إلى بارئكم) مهموزة مثقلة، أو (إلى بارئكم) مخففة؟ فقال: قراءتي (بارئكم) مهموزة غير مثقلة، وروى اليزيدي وعبد الوارث عنه: (بارئكم) فلا يجزم الهمزة"[1]، وهنا نلاحظ أنّ قراءة أبي عمرو جاءت بروايتين متغايرتين؛ "فقد سكن الهمزة في رواية، وحرّك أو اختلس في رواية أخرى، وهذا وضع طبيعي؛ فقد عُرف عن أبي عمرو حذف حركة الإعراب في غير موطن؛ فقد سكن الفعل المضارع في (يأمركم) أينما وقع، ومثاله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: 67)، و﴿يَأْمُرُهُم﴾ (الأعراف: 157)، و﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ (الأنعام: 109)، و﴿تَأْمُرُهُمْ﴾ (الطور: 32)، و﴿يَنصُرُكُم﴾ (الملك:20)"[2]، ولم يكن حذف العلامة الإعرابية دون وجود عامل حذف وقفاً على أبي عمرو؛ فقد حذفها حمزة في قراءة قوله تعالى: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (فاطر: 43)، فقد سكن الهمزة في (السيء) الأولى في الآية[3].

وقف سيبويه وجمع من علماء الدرس النحوي موقف الرافض لهذه القراءات وحاولوا توجيهها بالاختلاس، يقول سيبويه: "وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً، وذلك قولك: يضربُها، ومن مأمنك، يُسرعون اللفظ، ومن ثم قال أبو عمرو: (إلى بارئكم) ويدلل على أنها متحركة قولهم: من مأمنك، فيبينون النون، فلو كانت ساكنة لم تحقق النون"[4]، ولابن خالويه رأي يخالف رأي سيبويه، فهو يرى "أنّ أبا عمرو يسكنّ حرف الإعراب في (بارئكم) و(يأمركم) و(ينصركم) و(يلعنهم)، ويرى أنّه يسكّن ذلك كلّه كراهية لتوالي الحركات"[5].

وقد وردت تخطئة هذه القراءات عند عدد من العلماء، ومنهم: المبرّد، والزجاج، والنحاس، وغيرهم، ولكي لا أجنح عن موضوع الدراسة وهو موقف اللغويين الانتقائي من الشاهد اللغوي فإنني أشير إلى أهمية القراءات بوصفها ممثلاً صادقاً للواقع اللغوي المستعمل، وليس النموذج الانتقائي الذي يقصي الكثير من القبائل، وما ورد على ألسنتهم، يقول الراجحي: "القراءات القرآنية هي المرآة الصادقة التي تعكس الواقع اللغوي الذي كان سائداً في شبه الجزيرة العربية"[6]، وبما أنّ القراءات القرآنية تمثل الأداء الأشمل، والأوسع مما يظهر على ألسنة العرب، واتفق مع القراءات فمن الأولى أن تكون القراءات هي الأصل في الاحتجاج، والمرجعية التي يُقاس عليها، وهو ما أشار إليه سعيد الأفغاني بأنّ الأولى "تحكيم القراءات في مذاهب النحو، وليس العكس"[7].

وإذا احتكمنا إلى منهج اللغويين العرب الذين قعدوا، ووضعوا أسس الاحتجاج فإننا نجدهم قد تناقضوا في مواقفهم من الشواهد، وظهر عليهم الأسلوب الانتقائي في توظيف الشواهد، وهذا أدى إلى عدم اطراد منهجهم في قبول الشواهد على احتجاجهم.

إنّ استحضار الشاهد اللغوي يتم بخصوصية وفقاً لموطن الاحتجاج، وطبيعة الظاهرة؛ فما كان مطرداً، ومن المتعارف عليه أنّه من المسلمات لا داعي للاحتجاج له؛ فلا حاجة بنا لاستحضار الشواهد على رفع الفاعل، ونصب المفعول، وجرّ المجرور، وقد وقف حسن الملخ على هذه القضية بلفتة علمية لطيفة، إذ المعهود عنه وفيه التفكير اللغوي، و محاكمة الظواهر اللغوية محاكمة علمية، يقول الملخ: "... فالهدف من الشاهد النحوي في العربية الاستشهاد به على صحة القاعدة النحوية، والقواعد النحوية تجاه هذا الهدف على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: القواعد النحوية العامة مثل قاعدة رفع الفاعل أو نصب المفعول... وهي القواعد التي تسمّى بأصل الباب.

النوع الثاني: القواعد النحوية التفصيلية التي تبحث في تفصيلات دقيقة للظاهرة النحوية قد لا تكون شائعة في الاستعمال... إنّ الأصل أنّ النوع الأول مستغنٍ عن الشاهد لأنّه ثابت بالضرورة لكثرة تواتره في النصوص.

أما النوع الثالث: فقد يكون ممثلاً لشيء نادر أو شاذ فيفتقر حينئذ لشاهد تتكئ عليه القاعدة، لهذا لا يُشترط في الكتب التعليمية أن تكون معتمدة اعتماداً تاماً على الشواهد؛ لأنّ القاعدة العامة ليست متهمة حتى يأتي الشاهد عليها ليبرئها..."[8].

وهذا الرأي يمثل العلمية؛ فاستدعاء الشواهد، والاحتجاج بها إنما يكون لقضية تتسم بالندرة، أو القلة، وفيها من الاختلاف

ما يجعل الشواهد اللغوية هي المرجح.

ولمّا كانت الشواهد اللغوية هي المرجح، وهي المرجعية، وتمثل الفيصل في قبول الظاهرة اللغوية فإنّ حذف العلامة الإعرابية في القراءات القرآنية، وفي كلام العرب يمثل ظاهرة مدعومة بالشواهد من المصدرين، وإذا كانت القراءات التي ذكرتها قد خضعت للطعن من اللغويين فماذا يقول جمهور النحاة من المقعّدين الأوائل في الشواهد الشعرية الآتية:

1. فاليوم أشربْ غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل
2. سيروا بني العمّ فالأهواز منزلكم ونهرتيرى فلا تعرفكم العرب
3. تأبى قضاعة أنْ تعرفْ لكم نسباً وابنا نزار فأنتم بيضة البلد
4. وناعٍ يُخبِّرْنا بمهلك سيّد تقطُّع من وجد عليه الأنامل
5. رحتِ وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنْك من المئزر
6. إذا اعوججنَ قلتُ صاحبْ قوّم بالدوّ أمثال السفين العوّم[9]

هذه ستة شواهد شعرية حُذفت فيها العلامة الإعرابية وهي حركة، فقد سُكنت كلمة (أشربْ) في البيت الأول، وسُكنت كلمة (تعرفْكم) في الثاني، وسُكنت (تعرفْ) في الثالث، و(يخبِّره) في الرابع، وهي أفعال مضارعة، وقد سُكنت دون عامل الجزم، ولم يختلّ المعنى، وسُكن (هنْك) في البيت الخامس، و(صاحب) في السادس، وهما من الأسماء.

فهذه ستة شواهد تنسجم مع منهج البصريين الذين يقيمون القاعدة إذا توافرت لها ستة شواهد، وهناك شواهد شعرية أخرى ذكرها ابن جني، فما ذكرته نماذج على الظاهرة وليس القصد منها الحصر، كل ذلك إضافة إلى الشواهد القرآنية المتمثلة في القراءات الواردة في الآيات التي أسلفت ذكرها، وهي من القراءات التي جاءت على ألسنة القراء الذين يمثلون الأسبقية في التقعيد اللغوي، "ومنهجهم أدقّ في نقل اللغة وأقوم في روايتها، ثمّ إنّ القراءات كانت تمثل الواقع اللغوي للعرب قبل الإسلام وفي عصره أدقّ تمثيل" [10].

وعندما جاءت الشواهد الشعرية من كلام العرب الذين يحتج بكلامهم عندما جاءت توافق هذه القراءات لم تسلم من التشكيك في روايتها؛ فهذا المبرّد يورد رواية بيت امرئ القيس:

فاليوم أشربْ غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل[11]

ومع أنّ المبرّد لم يجوّز تسكين حرف الإعراب مع توالي الحركات لا في كلام، ولا شعر، وكذلك تلميذه الزجاج الذي اقتفى أثره "فهو يرى أنّ أبا عمرو قد اختلس الحركة ولم يجزم"[12]، وتبعهم أيضاً بعض العلماء في ذلك، ومع ذلك فلا نعدم وجود بعض الآراء التي قد تقبل التسكين، وتردّ على المبرّد في اتهامه المبطن لرواية سيبويه للبيت الشعري: (فاليوم أشرب)، يقول ابن جني: "واعتراض أبي العباس في هذا الموضع إنما هو ردّ للرواية، وتحكّم على السماع بالشهوة مجرّدة من النصفة، ونفسه ظلم لا من جعله خصمه"[13]، وبعد أن ذكر ابن جني قراءة أبي عمرو (بارئكم)، وغيرها، عرض بعض الشواهد الشعرية، ثمّ علق على رأي المبرّد بقوله: "وأمّا دفع أبي العباس ذلك فمدفوع وغير ذي مرجوع إليه، وقد قال أبو عليّ في ذلك في عدّة أماكن من كلامه، وقلنا نحن معه ما أيّده وشدّ منه"[14]، وابن جني يستحضر كلام أبي علي الفارسي الذي جوز فيه حذف الحركة إعرابية أو بنائية، يقول الفارسي: "وجاز إسكان حركة الإعراب، كما جاز تحريك إسكان البناء... فأما من زعم أنّ حذف هذه الحركة لا يجوز من حيث كانت علماً على الإعراب، فليس قوله بمستقيم؛ وذلك أنّ حركات الإعراب قد تُحذف لأشياء، ألا ترى أنّه تُحذف في الوقف، وتحذف من الأسماء والأفعال المعتلة، فلو كانت حركة الإعراب لا يجوز حذفها من حيث كانت دلالة الإعراب، لم يجز حذفها في هذه المواضع..." [15].

إنّ وجود هذه القراءات التي حُذفت فيها العلامة الإعرابية تؤازرها الشواهد الشعرية التي ذكرت، وغيرها مما ذكره العلماء ومع ذلك طعن في القراءات، ورفضت الشواهد الشعرية بالتشكيك في روايتها، أو بحجة الضرورة الشعرية، وغير ذلك من الحجج، فإنّ ذلك يمثل ازدواجية في ارتضاء الشواهد اللغوية وقبولها أو رفضها، وكلّ ذلك اعتماداً على قاعدة الكثرة التي يؤخذ بها عندهم دون تحديد نسبة لها، ومن هنا فإنّ الأخذ بالشواهد اللغوية عند كثير من علماء الدرس اللغوي من العرب القدماء يسير وفق الانتقائية التي لا تضبطها أسس محددة.

وإضافة إلى تلك الشواهد التي حُذفت منها الحركة، فهناك شواهد حذفت منها النون علامة الإعراب مثل قراءة (أتحاجوني) وما يرتضيه النحاة من رفع الفعل المضارع بثبوت النون المحذوفة، فكيف يرفع الفعل بنون ثابتة، وهي محذوفة، وهذا تراكم في الاضطراب والازدواجية؛ فالشواهد على حذف النون كثيرة في الشعر، وبعضها قد اختلف في المحذوف أيهما أهي نون الرفع أم نون الوقاية، وأكثر المحذوف هو نون الرفع[16].

ثانياً: العطف بين القراءات والشواهد الشعرية

أ. عطف الظاهر على الضمير

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: 1).

اختلف القراء في قراءة (والأرحام)؛ فقرأها القراء بالنصب، إلا حمزة فقد قرأها (والأرحام) بالكسر[17]، وقد وقف عدد من علماء العربية موقف الرافض من جرّ الأرحام بحجة عدم جواز عطف الظاهر على المضمر؛ فأشار سيبويه إلى كراهية إشراك المظهر مضمراً داخلاً فيما قبله... وقد يجوز في الشعر أن تشرك بين الظاهر والمضمر على المرفوع والمجرور إذا اضطر الشاعر[18]، وجوازه في الشعر يمثل عند علماء اللغة رخصة

لغوية، والحقيقة أنّ الضرورة الشعرية خطأ لغوي جوّزه اللغويون.

ولم ينحصر أمر تخطئة هذه القراءة على البصريين وما أورده أحد رؤوسهم وهو سيبويه، وتبعه المبرّد الذي يقول: "لو صليت خلف إمام يقرأ: (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) لأخذت نعلي ومضيت"[19]، وخطأ الزجاج قراءة الجرّ في (والأرحام)، وضعفه أبو علي الفارسي، ويرى أنّ ترك الأخذ به أحسن[20].

ويرى الفراء "أنّ فيه قبحاً؛ لأنّ العرب لا تردّ مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه... وإنما يجوز هذا في الشعر"[21]، وقد شكلت هذه القراءة جدلاً واسعاً بين علماء العربية، وقد مال أكثرهم للتخطئة، أو التضعيف، أو المفاضلة بين القراءات، وقد وصل الأمر عند بعض العلماء أن ينفي تواتر القراءات لإنفاذ رأيه بتخطئة هذه القراءة؛ فقال الرضي: "والظاهر أنّ حمزة جوّز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين؛ لأنه كوفي، ولا نسلم تواتر القراءات"[22].

لقد رفض أكثر علماء اللغة قراءة حمزة بجرّ الأرحام مع أنّ هذه القراءة تمثل شاهداً ودليلاً على صحة ما جاء في كلام العرب، وليس العكس؛ فقد جاءت عدة شواهد نثرية وشعرية عُطف فيها الظاهر على المضمر، ومن ذلك (ما فيها غيره وفرسه) إذ عُطف فرس مجروراً على الهاء في غيره.

ومن الشواهد الشعرية ما أورده بعض علماء اللغة في قول الشاعر:

إذا أوقدوا ناراً لحربٍ عدوّهم فقد خاب من يصلى بها وسعيرها[23]

فقد عطف (سعير) مجرورة على الهاء في بها، وهذا عطف ظاهر على مضمر. وكذلك قول الشاعر:

هلاّ سألت بذي الجماجم عنهم وأبي نعيم ذي اللواء المحرَّق[24]

والشاهد فيه عطف أبي على الضمير في عنهم، وفيه عطف الظاهر على المضمر، وكذلك قول الشاعر:

فاليوم قد بتّ تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب[25]

فقد عطف الشاعر الأيام على الضمير في بك، والظاهر المعطوف مجرور دون إعادة الجار في هذا البيت وغيره مما ذكر. ومما جاء على ذلك:

أكرّ على الكتيبة لا أبالي أحتفي كان فيها أم سواها[26]

وفي هذا الشاهد عطف الشاعر سوى على الضمير في فيها، ويلاحظ كثرة الشواهد الشعرية في هذا الملحظ مما يدل على أن كثرة الشواهد التي تطرد عليها القاعدة أو القلة التي تؤدي إلى استبعاد الشواهد إنما هي كثرة أو قلة نسبية.

ومما جاء على عطف الظاهر على المضمر:

نعلّق في مثل السواري سيوفنا فما بينها والأرض غوطُ نفانفِ[27]

وكذلك قول الشاعر:

لو كانَ لي وزهيرٍ ثالثٌ وردت من الحِمام عِدانا شرّ موردِ[28]

والشاهد فيه عطف زهير مجروراً على الضمير في (لي).

وكذلك قول الشاعر:

بنا أبداً لا غيرنا يُدرك المنى وتكشف غمّاء الخطوب الفوادحِ[29]

وفيه عطف (غيرنا) على الضمير في (بنا)، وكذلك قول الشاعر:

إذا بنا بل أنيسانٌ اتقت فئةٌ ظلت مؤمنةً ممن يُعاديها[30]

وكذلك عطف مصدر على الضمير في (بي) في قول الشاعر:

آبك أيّه بيّ أو مصدر من حُمُر الجلّة جأب حشور[31]

فهذه ثمانية أبيات شعرية جاء فيها عطف الظاهر على المضمر إضافة إلى الشاهد النثري. وجاء في النص القرآني ما يمكن أن يوجه على عطف الظاهر على المضمر ولكنهم لم يقفوا عنده تلك الآيات كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾(النساء: 127)، فعطف (ما) وهي في محل جر على الضمير في فيهن، وقوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ (النساء: 162)، فالمقيمين في وضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك)، وقوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: 217)، فعطف المسجد الحرام على الهاء في به... [32].

إن هذا الكم من الشواهد الشعرية، والنثرية، والآيات القرآنية لم يكن مقنعاً لكثير من اللغويين وبخاصة البصريين بصحة القراءة بجرّ الأرحام مع أنّ الشواهد تجاوزت من حيث العدد المعيار الذي يرتضيه البصريون وهو ستة شواهد، ومن هنا فإن عدد الشواهد يبقى بين العلماء دون معيار، بل إنّ المزاجية والانتقائية تتفشى في منهجهم؛ فمهما وصل عدد الشواهد التي وردت عن العرب شعراً أو نثراً، وكذلك الآيات القرآنية فإنها لا يؤخذ بها إذا كانت تخالف القاعدة التي أقامها علماء اللغة، تلك القاعدة القائمة على الكثرة، مع أنّ المنطق اللغوي أن يؤخذ بالشواهد التي غايرت القاعدة العامة على أنها صحيح قليل، وتلك التي تمثل القاعدة التي وضعوها تمثل الصحيح الكثير، وليس الصواب ما سار عليه علماء اللغة بتخطئة ما خالف قواعدهم التي ارتضوها وفق الكثرة التي جعلوها الشواهد الممثلة للصواب المطلق، مقابل الخطأ. وعندما وقف سيبويه على قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (الأنبياء: 3)، قال: إنّ (الذين ظلموا) بدل من الواو في وأسرّوا[33]، وذلك لكي لا يرد فاعلان على مفعول واحد، والبدل من التوابع، فكيف أجاز إبدال الظاهر من المضمر؟ والناظر في جرّ الأرحام وما شاكلها يجد أنهم قد عمدوا إلى تخطئتها مع أنهم قبلوا بالجر على تقدير الجار دون ذكره، وقبلوا الجرّ بـ (ربّ) على التقدير

مع عدم وجودها. وقد وقف الرازي موقف الرافض لنهج النحاة وأسلوبهم في ردّ القراءات، واعتمادهم في ذلك على قياسهم الذي ارتضوه، وقال في ذلك: "والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت، والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن"[34].

وفي قراءة حمزة بجرُ الأرحام يقول ابن جني: "وليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس... وذلك أنّ لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل الأرحام على العطف على المجرور المضمر، بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية... ثم حذفت لتقدم ذكرها"[35]، وهو يضع باباً لهذا الموضوع "... المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به"[36].

هذا نموذج من النماذج التي استبعدها النحاة مع ما فيه من تعدد الشواهد الشعرية، والنثرية، والآيات القرآنية التي جاء فيها عطف الظاهر على المضمر، مع أنّ العطف من التوابع، وأحسب أنّ هذا التّشدد لا يقع في بقية التوابع، والمعنى لا يضطرب بعطف الظاهر على المضمر إلا في الجانب الديني الذي ذهب بعضهم إليه في عدم جواز الحلف بغير الله، وعدم جواز الجمع بين لفظ الجلالة في الضمير به والأرحام بعطفها على الضمير، وهذا توجيه لا علاقة له بالجانب اللغوي، فهو توجيه من منطلق ديني لا يعمم، ولا يفهم منه ما ذهب إليه بعض النحاة.

ب- العطف بالرفع على اسم إنّ

قال ابن قتيبة في تأويل المشكل: "وكان عاصم الجحدري يكتب هذه الأحرف الثلاثة في مصحفه على مثالها في الإمام، فإذا قرأها، قرأ: (إن هذين لساحران)، وقرأ (المقيمون الصلاة) (النساء: 162)، وقرأ: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين) (الحج: 17)، وإنما فرق بين القراءة والكتاب لقول عثمان رحمه الله: أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها فأقامه بلسانه، وترك الرسم على حاله"[37].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ﴾ (المائدة: 69)، عطف (الصابئون) بالرفع على الذين آمنوا، وفيه عطف مرفوع على اسم إنّ المنصوب، وقد أوله بعض النحاة وأجازه، ومما جاء في ذلك: "ورفع (الصابئين)، لأنّه ردّ على موضع (إنّ الذين آمنوا) وموضعه رفع، لأنّ (إنّ) مبتدأة وليست تُحدث في الكلام معنى، كما تُحدث أخواتها... وكان الكسائي يجيز: "أن عبد الله وزيدٌ قائمان، وأنّ عبد الله وزيد قائم، والبصريون يجيزونه، ويحكون: (إنّ الله وملائكتُه يصلون على النبي) (الأحزاب: 56). ويُنشدون:

فمن يكُ أمسى بالمدينة رحْله فإنّي وقيّارٌ بها لغريب"[38]

ومع أنّ ابن قتيبة يورد هذه الآيات مع ميله لقبول القراءة، وعدم التخطئة إلا أن للفراء رأياً آخر يرفض فيه رفع (الصابئون) معطوفة، وفي الوقت نفسه نجده يجيز عطف الظاهر على المكنّى بحجة أنّ الإعراب في المكنّى لا يظهر، وهذا من تناقضات النحاة التي وقعوا فيها، ومما قاله الفراء: "فإنّ رفع (الصابئين) على أنه عطف على (الذين)، والذين حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه، فلما كان إعرابه واحداً وكان نصب (إنّ) نصباً ضعيفاً، وضعفه أنّه يقع على الاسم ولا يقع على خبره جاز رفع الصابئين، ولا أستحب أن أقول: إنّ عبد الله وزيد قائمان لتبين الإعراب في عبد الله، وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إنّ، وقد أنشدوا هذا البيت رفعاً ونصباً:

فمن يكُ أمسى بالمدينة رحْله فإنّي وقيّارًا بها لغريب

وقيارٌ. ليست هذه بحجة للكسائي في إجازته (إنّ عمراً وزيد قائمان)، لأنّ قيّاراً قد عُطف على اسم مكنّى عنه، والمكنى لا إعراب له. فسهُل ذلك فيه كما سهل في (الذين) إذ عطفت عليه (الصابئون)[39]، وهنا نلاحظ أنّ الفراء يجيز عطف (الصابئون) بالرفع على اسم إنّ بشرط أن يكون العطف على مكنى؛ وذلك لأنّ الإعراب لا يظهر في المكنى، فهو رأي مضطرب لا يظهر فيه القبول الصريح أو الرفض الصريح لأنه نص صراحة على رفض رأي الكسائي.

ونجد الفراء يتناقض مع نفسه عندما رفض عطف الظاهر على المضمر المجرور، وقال: (إنّ فيه قبحاً) [40]، ولا أدري كيف أجاز الفراء على استحياء، وبشكل مبطن عطف المرفوع على المنصوب المضمر بحجة أنّ الإعراب لا يظهر فيه، ولأنّ إعراب (الذي) لا يظهر بل على التقدير، ومع ذلك رفض العطف في (به والأرحام).

وقد أورد الفراء بعض الشواهد الشعرية على عطف المرفوع على المنصوب[41]، ومع ذلك بقي رأيه ضبابياً غير واضح المعالم.

ورفض سيبويه هذا العطف، وأوّله على التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ بقوله: والصابئون، أو أنه معطوف المضمر المرفوع في (هادوا) [42].

"ولا حجة للبصريين فمذهبهم في هذه النقطة مساير لظاهر الآيتين، يؤازرهما في ذلك قول ضابئ البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحْله فإنّي وقيارٌ بها لغريب

وقول بشر بن أبي حازم:

وإلاّ فاعلموا أنا وأنتم بُغاة ما بقينا في شقاق"[43]

ومع أن الأولى (أن لا تتبع القراءة العربية، بل العربيةُ تتبع القراءة) [44]، إلا أنّ النحاة قد جعلوا كلام العرب هو الأصل الذي تُقاس عليه القراءة، وإذا وجدنا من كلام العرب الشواهد التي تتفق والقراءة القرآنية فإن النحاة قد يرفضون تلك القراءات، وتلك الشواهد الشعرية بحجة القلة، ومخالفتها للكثرة التي بُنيت عليها القاعدة التي ارتضوها.

هذا نموذج على اختلافهم في عطف المرفوع على المنصوب اجتمع فيه النص القرآني، وعليه جاءت بعض الشواهد الشعرية ومع

ذلك بقي موضع جدل عند النحاة انتصاراً للكثرة التي أقيمت عليها القاعدة.

إنّ صواب الكثرة لا يعني خطأ القلة، بل الأولى أن يقال: هذا صحيح كثير، وهذا صحيح قليل، وكلّ منهما يمثل مستوى لغوياً، وهذا مصداق ما قاله ابن جني: (لا تلغى لغة بأختها)، أي أنّ كلاً منهما حجة.

ثالثاً: تعدد الفاعل أو نائبه مع صيغة المثنى أو الجمع

تعارف العلماء على هذا المنحى بـ (لغة أكلوني البراغيث). وقد جاءت هذه الظاهرة في عدةِ آيات قرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا﴾ (الإسراء: 23)، قال ابن مجاهد: "واختلفوا في التوحيد والتثنية من قوله: (إمّا يبلغنّ عندك) فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر: (يبلغنّ) على واحد. وقرأ حمزة والكسائي: (يبلغانّ) على اثنين"[45]. قال سيبويه: "ولم يكونوا ليحذفوا الألف لأنها علامة الإضمار والتثنية في قول من قال: (أكلوني البراغيث) وبمنزلة التاء في قلتُ وقالتْ..." [46]. ويرى ابن الوراق أن هذا يُحكى على طريق الشذوذ وليس بمستقيم في كلامهم، أو أنه على التقديم والتأخير على تقدير: البراغيث أكلوني[47].

وقال السيرافي: قال سيبويه: (واعلم أنّ من العرب من يقول: ضربوني قومك، وضرباني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في: قالت فلانة، وهي قليلة، قال الفرزدق:

ولكن ديافيٌ أبوه وأمّه بحوران يعصرْنَ السليط أقاربه

الشاهد فيه قوله (يعصرنَ) فأتى بالحرف الذي يكون ضميراً، علامة للجمع على حدّ قولهم: أكلوني البراغيث، والفاعل هو (أقاربه) فأتى بعلامة الجمع"[48].

وقد جاءت شواهد أخرى تضمنت هذه اللغة ومنها:

يلومونني في حبّ ليلى عواذلي ولكنني من حبها لكميد[49]

فالواو في الفعل ضمير الفاعل، وعواذلي فاعل آخر، وهنا نجد تعدد الفاعل في هذا الشاهد.

وجاء شاهد آخر تضمن الفاعل الضمير الواو، في كلمة (أهلي) وجاء الشاهد في بيت أمية بن أبي الصلت:

يلومونني في اشتراء النخيل أهلي فكلّهم ألْوَمُ[50]

وقد جاء الفاعل في الضمير الواو في يلومونني، وفي (أهلي).

وذكر العلماء شواهد أخرى على تعدد الفاعل أو نائب الفاعل، ومن ذلك:

أُلفيتا عيناك عند القفا أولى فأولى لك ذا واعيهْ[51]

وقول الشاعر عبد الرحمن بن محمد العتبي:

رأينَ الغواني الشيب لاح بعارضي فأعرضنَ عني بالخدود النواظر[52]

وقول عبيد الله بن قيس الرقيات:

تولى قتال المارقين بنفسه وقد أسلماه مبعد وحميم[53]

والشاهد في البيت الشعري:

نسيا حاتم وأوس لدن فا ضت عطاياك يا بن عبد العزيز[54]

نصروك قومي فاعتززت بنصرهم ولو أنهم خذلوك كنت ذليلا[55]

هذه ثمانية شواهد شعرية، وهي ليست حصراً لما جاء من أشعار العرب، إضافة إلى الآيات القرآنية التي جاءت على هذه اللغة، وكذلك ما جاء في الحديث النبوي (يتعاقبون فيكم ملائكة) فقد أشار عدد من العلماء إلى أنها لغة أكلوني البراغيث، وهي لغة في طيء، وأزد شنوءة، وبالحارث، ويشير ابن عقيل إلى أن ابن مالك كان يعبر عنها في كتبه بلغة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار.

هذه بعض النماذج من الشواهد من كلام العرب إضافة إلى الشواهد القرآنية، وهي نماذج على تناقض اللغويين في الأخذ بالشاهد أو ردّه، وهذا يبيّن أن منهجهم في ذلك كان انتقائياً يقوم على أساس الكثرة والقلة، وبهذا المعيار فإنّ منهجهم في التقعيد يلغي الكثير من كلام العرب.

لقد جعل علماء اللغة كلام العرب معياراً لقبول القراءات وقياسها عليه، وكان الأولى أنّ تكون القراءات القرآنية هي الأصل الذي يقاس عليه كلام العرب؛ لأنّ القراءات تتسم بالشمولية؛ فما من لغة من لغات العرب إلا وجاءت عليها قراءة قرآنية أو أكثر.

وإذا كان عدد الشواهد هو المعيار عند اللغويين لبناء القاعدة فإنّ هذا العدد غير محدد، بل هو متغير وفق قناعة هؤلاء اللغويين ومعيارهم الانتقائي. لقد تناقض سيبويه عندما أجاز إبدال الظاهر من المضمر، والبدل من التوابع، ومع ذلك رفض عطف الظاهر على المضمر، مع أنّ الشواهد الشعرية كثيرة، وهي معياره كغيره من البصريين، ولكنه استبعد هذه القراءة من معيار الصواب، ووجه الشعر وفق علل الضرورة، وخصوصية الشعر، وبذلك كان قدوة لمن جاء بعده ليقتفي أثره في اتخاذ هذا الموقف من القراءات.

وكذلك الفراء الذي استساغ عطف الظاهر على المضمر في الشعر، وفي بعض القراءات، وعندما وقف على جرّ الأرحام وجدناه بصرياً يغاير منهج الكوفيين الذي يمثل منهج الواقع والاستعمال، على العكس من منهج البصريين الذي يمثل النموذج الذي يقوم على الحكم أو القرار المسبق بالقبول أو الرفض.

إن دراسة متأنية تقوم على استقراء آراء النحاة، وإحصاء تلك الآراء وفق تصنيف يرنو للتحليل، ورصد مدى اطراد النحاة والقواعد النحوية، ستكشف عن تعارض في تلك الآراء، وعدم انسجام الأحكام التي أطلقت على الشواهد من كلام العرب، أما

إذا اتسعت الدراسة لتقف على هذه الظاهرة لربط آراء النحاة في كلام العرب، وأحكامهم على القراءات القرآنية، فإنّ النتائج ستكشف عن تعدد الآراء في القاعدة الواحدة في المدرسة الواحدة، وستكشف عن تعارض بعض الآراء والأحكام عند العالم الواحد، فيما أطلق من آراء، وهذا التعارض والاختلاف في الآراء ليس نتاج تطور فكري عند العالم الواحد، بل هو نتاج تغليب القاعدة الأعم والأشمل وتهميش الشواهد الأقل، والتقليد الذي سيطرت عليه فكرة: قال أصحابنا، وهذا التعارض ليس جديداً بل نجدهم تعارضوا في المعايير التي وضعوها لأخذ كلام العرب؛ فاحتجوا بمجهول القائل، واحتجوا بالقبائل التي استبعدوها وفق أسسهم، واحتجوا بما جاء بعد عصور الاحتجاج، بل نجدهم قد اضطربوا في تقسيم الكلام، وفي تحديد المعرب والمبني إذ ظهر لديهم (الخصي)، وهو ما أطلقوه على المضاف إلى ياء المتكلم إلى غير ذلك من اضطراب.

وبعد، فهذه وقفة مع نماذج قليلة جعلتها مادة لهذه الدراسة، وهي نماذج قليلة من مخزون كثير مما شاكلها مما يمكن أن يُضاف، ويقدم تراكماً في هذه الظاهرة.

الهوامش

1- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص155.

2- انظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص155-157.

3- انظر: المرجع السابق، ص335.

4- الكتاب، سيبويه، 202/4.

5- انظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص30.

6- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، ص83.

7- انظر: مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة، الاحتجاج للقراءات، سعيد الأفغاني، ص71-73/ج34، 1974م.

8- التفكير العلمي في النحو العربي، حسن الملخ، ص76.

9- انظر هذه الأبيات في: الكتاب، سيبويه، 103/4، والخصائص، 2/317، 342، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، ص157، مواقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، ص102، انتقاد القراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي، زيد القرالة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، عدد 48، 2014م، ص411.

10- مجلة آداب المستنصرية، 1987م، العدد الخامس عشر، النحويون والقراءات القرآنية، زهير غازي زاهد، ص135.

11- الكامل في اللغة والأدب، المبرّد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، 1997م، دار الفكر العربي- القاهرة، ج1، ص195.

12- انظر: معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، 136/1.

13- الخصائص، ابن جني، ج1، ص75.

14- المرجع السابق، ج2، ص342.

15- الحجة للقراءات السبعة، أبو علي الفارسي، 301/1.

16- انظر: الكتاب، 519/3، الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 335/3، وزيد القرالة، المجلة الأردنية في اللغة العربية، جامعة مؤتة، نون الوقاية: التسمية والوظائف اللغوية، مجلد4، عدد4، 2008م.

17- انظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص226.

18- انظر: الكتاب، سيبويه، 381/2.

19- الكامل في اللغة والأدب، المبرّد، 30/3.

20- انظر: معاني القرآن للزجاج، 6/2، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 121/3.

21- معاني القرآن، الفراء، 352/1.

22- شرح الرضي على الكافية، 336/2.

23- البيت بلا نسبة في: شرح الكافية الشافعية، 1253/3، والإنصاف في مسائل الخلاف (هامش 183/2).

24- البيت دون نسبة في: معاني القرآن للفراء، 86/2، والإنصاف، 381/2، وشرح الكافية الشافية، 1252/3.جاء

25- البيت دون نسبة في: الكتاب، سيبويه، 383/2، وشرح أبيات سيبويه، 191/2.

26- البيت للعباس بن مرداس ت81هأ، انظر: هامش شرح الكافية الشافية، 1252/3، والإنصاف، 240/1، 380/2.

27- ينسب البيت لمسكين الدارمي، انظر: هامش الإنصاف، 380/2، وشرح الأشموني، 395/2، وحاشية الصباني، 170/3، وشرح المفصل، 283/2.

28- البيت بلا نسبة في: شرح الكافية الشافية، 1253/3.

29- البيت دون نسبة في: شرح الكافية الشافية، 1253/3

30- البيت دون نسبة في: شرح الكافية الشافية، 64/1.

31- البيت بلا نسبة في: الكتاب، سيبويه، 383/2، وشرح الكافية الشافية، 64/1.

32- مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، ص352، وانظر: معاني القرآن للفراء، 252/1، 290، والخصائص، 285/1، وهمع الهوامع، 139/2.

33- الكتاب، سيبويه، 236/1.

34- التفسير الكبير، الفخر الزازي، 162/9، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2.

35- الخصائص، ابن جني، ج1، ص286، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.

36- المرجع السابق، ج1، ص285.

37- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص38.

38- المرجع السابق، ص38.

39- معاني القرآن، الفراء، 310/1.

40- معاني القرآن، الفراء، 253/1.

41- انظر: المرجع السابق، 311/1.

42- انظر: الكتاب، سيبويه، 290/1، والإنصاف.

43- موقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، ص328.

44- قواعد نقد القراءات، عبد الباقي بن سراقة، ص166.

45- السبعة في القراءات، ص379.

46- الكتاب، سيبويه، ص198، وانظر: 78/1، 209/3.

47- انظر: علل النحو، ابن الوراق، ص272.

48- شرح أبيات سيبويه، السيرافي، 337/1.

49- الإنصاف (الهامش) 169/1، وشرح الكافية الشافية، 492/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 532/4، 534.

50- انظر: أوضح المسالك، 90/2، والهمع، 578/1، وحاشية الصبان، 413/1، وحاشية الصبان، 67/2، وشرح المفصل، 292/2، و212/4، ومغني اللبيب، ص478.

51- البيت لعمر بن ملقط، انظر: شرح المفصل، 296/2، وسرّ صناعة الإعراب، 718/2، وأوضح المسالك، 99/2، ومغني اللبيب، ص485.

52- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 83/2، وشرح الكافية الشافية، 582/2، وشرح الأشموني، 392/1، وحاشية الصبان، 67/2.

53-رشرح الكافية الشافية، 581/2، وحاشية الصبان، 66/2، وأوضح المسالك، 93/2.

54- انظر: حاشية الصبان، 67/2، وشرح الأشموني، 390/1.

55- انظر: نتائج الفكر في النحو، ص128، وشرح الكافية الشافية، 581/2، وحاشية الصبان، 68/2، وشرح ابن عقيل، 85/2، والهمع، 571/1.

المراجع والمصادر

الكتب

1- الأصول في النحو، محمد بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة- بيروت، د.ط، د.ت.

2- الإنصاف في مسائل الخلاف، الأنباري، عبد الرحمن من محمد، المكتبة العصرية، ط1، 2003م.

3- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الفكر، د.ط، د.ت

4- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط2، 2007م.

5- التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2.

6- التفكير العلمي في النحو، العربي، حسن الملخ، دار الشروق-عمان، ط1، 2002م.

7- حاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1997م.

8- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، الحسين بن أحمد، تحقيق: عبد العالم سالم مكرم، دار الشروق-بيروت، عبد الراجحي، دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية، ط4، 1982م.

9- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق بدر الدين قهوجي، دار المأمون للتراث-دمشق، بيروت، ط2، 1993م.

10- الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، د.ت

11- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، أحمد بن موسى، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، ط2، 1981م.

12- شرح أبيات سيبويه، السيرافي، يوسف بن أبي سعيد، تحقيق: محمد علي هاشم، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1974م.

13- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1998م.

14- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن النجاتي، الدار المصرية، ط1، د.ت.

15- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث-القاهرة، ط20، 1980م.

16- شرح الكافية الشافية، ابن مالك الطائي الجياني، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى، ط1، د.ت.

17- شرح المفصل، ابن يعيش، يعيش بن علي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 2001م.

18- علل النحو، ابن الوراق، محمد بن عبد الله، تحقيق: محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد-الرياض، ط1، 1999م.

19- قواعد نقد القراءات، عبد الباقي بن سراقة، دار كنوز إشبيليا-الرياض، ط1، 2009م.

20- الكامل في اللغة والأدب، المبرّد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م.

21- الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي-القاهرة، 1982م.

22- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية، د.ط، 1996م.

23- معاني القرآن، الفراء، يحيى بن زياد، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، الدار المصرية، ط1، د. ت.

24- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السّري، عالم الكتب-بيروت، ط1، 1988م.

25- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام عبد الله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر- دمشق، ط6، 1985م.

26- مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، دار غريب-القاهرة، ط1، 2005م.

27- نتائج الفكر في النحو، السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، دار الكتب العلمية- بيروت، 1992م.

28- همع الهوامع في جمع الجوامع، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر، د.ط، د.ت.

الدوريات

1- مجلة آداب المستنصرية، زهير زاهد، عدد15، 1987م.

2- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، زيد القرالة، عدد 48، 2014م.

3- مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، المجلد 34، 1974م.