# اعتراضات الزجاج النحوية على الكسائي في كتابه "معاني القرآن وإعرابه"

# *Al-Zajjaj's grammatical objections to Al-Kisa'i in his book "The Meanings of the Qur'an and its Expression"*

**الباحث: الدكتور علي حسين أحمد محمد:** محاضر في النحو والصرف، الجامعة الأسمرية، ليبيا

**Researcher: Dr. Ali Hussein Ahmed Mohamed:** ecturer in grammar and morphology, Asmarya University, Libya

Email: Alihossin19761@gmail.com

**الملخص**:

يدور موضوع هذا البحث حول الاعتراض، وهذا العلم بدأ منذ نشأت التأليف، فكتب المؤلفين تزدهر بهذا الفن، وبعضها يعد سببا من أسباب تأليفها، فالاعتراض علم نابع من عالم له دراية عميقة باللغة وعلومها، فلا يستطيع أحد أن يغوص في أعماقه وإلا وله إلمام كبير بجميع جوانب المسألة، ومن الكتب التي تجمع وبقدر كبير هذا الفن كتاب معاني القرآن وإعرابه لمؤلفه أبي إسحاق الزجاج فقد جمع بين دفتيه علم غزير، ووضع فيه جل علمه، فهو يعد من أكبر مؤلفاته، وقد أقيمت عليه دراسات كثيرة، وفي هذا البحث سوف نسلط الضوء على شيء من هذه الاعتراضات، ونخص منها ما اعترض به على الكسائي، في دراسة سميتها اعتراضات الزجاج على الكسائي في كتابه معاني القرآن وإعرابه، فقد قمت بجمع هذه الاعتراضات والتحقق منها في مصادرها، والنظر إلى أصل هذه الاعتراضات من حيث النشأة، هل هي خلافات مذهبية ولها وجهة نظر، أم هي صحيحة تتبع أصول النحو المتعارف عليها عند النحاة.

**الكلمات المفتاحية:** الكسائي، الزجاج ، الاعتراض ، النحوية

***Abstract:***

The topic of this research revolves around objection, and this science began since the inception of authorship, so authors' books flourish in this art, and some of them are one of the reasons for their authorship. aspects of the matter, Among the books that gather to a great extent this art is the Book of Meanings of the Qur'an and its Syntax by its author Abu Ishaq Al-Zajjaj. objections, We summarize among them what he objected to Al-Kisa'i, in a study called Al-Zajjaj's objections to Al-Kisa'i in his book The Meanings and Expression of the Qur'an. Correct follow the origins of the grammar accepted by the grammarians.

**Keywords**: Kisai, Al-Zajjaj, objection, grammatical

**المقدمة:**

إن كتاب الله تعالى هو حبل الله المتين، وهو النور المبين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وخير ما تصرف فيه الأوقات هو تلاوته وترتيله وتدبره وتفهم معانيه وتعلمه وتعليمه والعمل بمقتضاه. وقد شرُفت اللغة العربية، إذ أنزل الله بها أعظم كتبه، ونطق بها أفصح رسله؛ فأصبحت لغة خالدة بخلود هذا القرآن الكريم، ومحفوظة بحفظه؛ فهي بحق لغة مقدّسة، فهذا البقاء إذا أمعنا فيه النظر لم نجد ولن نجد له سببا إلا القرآن الكريم، وسوف يظل محفوظا إلى يوم البعث، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[ الحجر: 9] فبسببه أصبحت هذه اللغة الفرع الوحيد من اللغات السامية الذي حافظ على توهجه وعالميته. وانطلاقاً من هذه المكانة السّامقة لهذه اللغة انبرى العلماء الأجلاّء وتسابقوا في العناية بها والذّبّ عنها بالتأليف والتدوين.

مع بداية تطور النحو العربي في أواخر القرن الثاني الهجري ظهرت الخلافات النحوية، وذلك مع ظهور الخلاف النحوي البصري والكوفي والبغدادي، وما نشأ بينها من خلاف في استنباط الأحكام النحوية، أو تخريج المسموع من المنقول. ومن خلال اطلاعي على بعض الكتب التي ألفت في هذا المجال لاحظت أن العلماء اعترضوا على بعضهم البعض في كثير من المسائل، وألفت فيها العديد من الكتب، منها على سبيل المثال: 1- اعتراضات أبي حيان على النحويين في التذليل والتكميل، من إعداد منصور عريف عبد الرحمن، وكذلك 2- اعتراضات السهيلي على النحاة، جمعاً ودراسة، من إعداد عبد الله آل داود، 3- اعتراضات الرضي على ابن الحاجب في شرح الشافية، إعداد مهدي بن علي بن مهدي القرني، 4- اعتراضات الرضي على سيبويه في شرح الكافية، إعداد محمد بن عبدالله المالكي، 5- اعتراضات ابن يعيش على آراء الزمخشري النحوية والصرفية في كتاب شرح المفصل، إعداد محمد سعيد صالح ربيع الغامدي، وهذه الاعتراضات هي عمل رصين تقوم على مقابلة الأدلة والحجج، ولا تهدف إلى التتبع المقصود للأخطاء والهنات، بل تهدف إلى بيان المعنى والحقيقة العلمية على وجه الصواب، ونبرز في هذا السياق بعض

المصطلحات التي قد تختلط في الاستعمال، ومنها الاستدراكات، والتعقيبات، والاختيارات، وهي في جملتها تصب في مضمون الاعتراض[1].

وينشأ الاعتراض من مخالفة اللاحق للسابق في رأي أو نقل في نسبة أو استدلال أو غير ذلك، ولعل من أوضح الاختلاف في الساحة النحوية الخلاف بين البصريين والكوفيين، ومن أشهر الكتب في ذلك الإنصاف في مسائل الخلاف.

وأما الأسباب التي أدت إلى الخلاف والاعتراض بين النحويين واستمرت طيلة فترة التأليف والتصنيف قديما وحديثا فهي أسباب علمية ذات علاقة بمادة اللغة وطبيعة هذا العلم وأدلته الأصلية والفرعية، وما خرج عن ذلك كالأمور العقدية أو المذاهب الشرعية، فتلك مسائل قليلة شد فيها الرأي المخالف، ولم يكن لها تأثير كبير في توجيه المسألة. ومن هؤلاء العلماء الأجلاّء أبو إسحاق الزّجّاج الذي آلت إليه زعامة المدرسة البصريّة بعد وفاة شيخه المبرّد، فهو عَلم من أعلام النحو العربي، له تأليف متنوعة، ومن أبرزها كتابه "*معاني القرآن وإعرابه*"، الذي أفرغ فيه علمه، وتجلّت فيه شخصيته، فهو فيه يختار، ويعترض، ويحتجّ، ويعلل، فأحببت أن أقف على جهده في هذا الكتاب، الذي استغرق تأليفه ما يقارب ستة عشر عاماً، واستقر الرأي -بعد البحث والمشاورة- على أن يكون عنوان البحث (اعتراضات الزّجّاج النحوية على الكسائي في كتابه "معاني القرآن وإعرابه").

**مشكلة الدراسة وتساؤلاتها:**

إن مشكلة البحث تتلخص في تلك الاعتراضات التي جاءت في كتاب "معاني القرآن وإعرابه" والتي اعترض فيها على من سبقه من أمثال الكسائي، وغيره من العلماء، فالزجاج كثيرا ما يتفلسف، فيحلل، ويعلل، ويدلل، ويمثل، ويقيس، ويقنن، في الكلام، وسوف نقوم في هذه الدراسة بتحليل هذه الاعتراضات تحليلا شاملا بعد جمعها وتصنيفها، حسبما وردت في الكتاب، والرجوع إلى كتاب الكسائي الذي اعترض عليه الزجاج في كتابه، ومقارنة أقواله بأقواله، وتسليط الضوء على الأقوى منها، وتحديد الحكم الذي ساقه الزجاج والوقوف عنده مليا، وكذلك النظر في رأي العلماء من هذه الاعتراضات، ومناقشة الإشكاليات التي دارت حول هذه الاعتراضات، وصولا إلى ترجيحات وتقويمات صائبة سعيا إلى الإحاطة والشمول، فهذه الأسباب استدعت القيام بهذه الدراسة

[1] القـ ـان. ناصـ ـ مـ ـ ـ ع . (2009م). *الاعـ اض الـ ـ ـ ع ابـ مالـ واجـ هاداته*. دار الـ ـ الـ ـ ة: أبـ ـ ي.

لمعرفة هذه الأشياء، لذلك أرى أن الاعتراضات في كتاب الزجاج تعد مشكلة تصلح للدراسة والبحث، والوقوف المتأني عندها.

**منهج الدراسة:**

اقتضت طبيعة الدراسة استخدام المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستقرائي.

**أهداف الدراسة:**

- استنباط اعتراضات الزجاج النحوية على الكسائي.
- تبيين مدى تأثير الأصول النحوية من سماع، وقياس، وإجماع، وغير ذلك على اعتراضات الزجاج.
- تحليل اعتراضات الزجاج وتصنيفها إلى اعتراضات واضحة بذكر أسماء المعترض عليهم واعتراضات تلميحية.

## الكاف في الخطاب في نحو: قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ:

عند إعراب الزجاج لقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الانعام 41 ] اعترض على المعربين القائلين في الكاف في (أرأيتكم) بأن لفظها لفظ نصب وتأويلها تأويل الرفع، وهو يرى أن الكاف في نحو قوله "أريتك" زائدة، وهي لمعنى الخطاب، يقول الزجاج ما نصه: "قال النحويون في هذه الكاف في قوله "أريتكم" غير قول: قال الفراء: لفظها لفظ نصب، وتأويلها تأويل الرفع، قال: ومثلها الكاف في قوله: دونك زيداً، قال: الكاف في موضع خفض، وتأويلها تأويل الرفع، لأن المعنى خد زيداً. وهذا لم يقله من تقدم من النحويين، وهذا خطأ لأن قولك أرأيتك زيداً ما شأنه! تصير " أرأيت " قد تعدت إلى الكاف وإلى زيد، فيصير لـــــ(رأيت) اسمان، فيصير المعنى أرأيت نفسك زيداً ما حاله. وهذا محال. والذي يذهب إليه النحويون الموثوق بعلمهم: أن الكاف لا موضع لها، وإنما المعنى: أريت زيداً ما حاله. وإنما الكاف زيادة في بيان الخطاب[1].

[1] الزجاج. أبو إسحاق إبراهيم بن السري(1971م). *ما ينصرف وما لا ينصرف*. تحقيق هدى محمود قراعة. القاهرة. الزجاج:( 2005م): 246/2.

ولو تتبعنا آراء المعربين لهذه الآية لوجدنا منهم من يقول بهذا الرأي الذي اعترض عليه الزجاج، ومن هؤلاء المعربين الكسائي [1]، فهو يرى أن الكاف هي المفعول الأول، يقول الكسائي في ذلك: "ومذهب الكسائي أن الفاعل هو التاء، وأن أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول[2].

ومسألة مجيء الكاف في نحو: "أريتك" اختلف فيها النحاة إلى قولين:

- الأول: أن هذه الكاف زائدة للمخاطب، ولا محل لها من الإعراب، والتاء هي الفاعل، وهذا ما ذهب إليه سيبويه[3] في كتابه، و الأخفش[4] في معانيه، والمبرد[5] في المقتضب.

- الثاني: أن هذه الكاف اسم، ولها محل من الإعراب، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض الكوفيين مثل الكسائي، والفراء، غير أن الفراء يرى أنها في موضع رفع على الفاعلية والتاء حرف خطاب، والكسائي يرى أنها في موضع نصب على المفعول به. ورده البصريون بأن الكاف ليست من ضمائر الرفع، ثم إنه ليس هناك ما يرفعها، وهي ليست

---

1 هو علي بن حمزة بن عبدالله بن فيروز الأسدي بالولاء الكوفي أبو الحسن الكسائي أصله من اولاد الفرس من سواء العراق، ولد في الكوفة، وقيل في سبب تسميته الكسائي أنه كان يحضر مجلس حمزة بالليل ملتفاً في كساء، وقيل احرم في كساء، احد القراء السبعة، قراء عليه عدد كبير، توفي سنة 189ه. االزركلي(2002م) 283/4، الزركلي. خير الدين. (2002م). *الأعلام*. دار العلم للملايين. بيروت.
والذهبي: 128/1. الذهبي. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد(2004م). *سير أعلام النبلاء*. ترتيب: حسان عبد المنان. بيروت لبنان: بيت الأفكار الدولية.

2 الكسائي. أبو حمزة الكسائي(1998م). *معاني القرآن*. تحقيق عيسى شحاته عيسى. القاهرة: دار قباء.: ص131.

3- هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، يكنى أبو بشر، الملقب سيبويه، إمام النحو، وأول من بسط علم النحو والأدب عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، من أشهر شيوخه حماد بن سلمة، توفي بقرية البيضاء في شيراز سنة 180ه. الحموي: 10/8، الحموي. ياقوت الحموي الرومي.(1993م). *معجم الأدباء*. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. تحقيق إحسان عباس. بيروت لبنان: دار الغريب الإسلامي. ط1.
وابن كثير، د ت:80/11. ابن كثير. أبو الفداء حافظ. د.ت. *البداية والنهاية*. بيروت لبنان: كتبة المعارف.

4 هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي عالم بالغة والأدب، سكن البصرة وأخذ العلم عن سيبويه، توفي سنة(215ه). الزركلي،2002م: 281/2،280.

5 هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد، تلقى عنه عدد كبير من الأدباء والأعلام منهم الزجاج، وكان أكثر ملازمة للمبرد، وأغزرهم رواية عنه، لقب بالمبرد قيل لحسن وجهه، وقيل لدقة وحسن جوابه، توفي سنة 286ه.

فاعلاً، والتاء هي الفاعل، وقول الفراء يؤدي إلى أن يكون فاعلان لفعل واحد، وهذا فاسد[1]. ومن الذين ردوا هذا الرأي أيضاً أبو البقاء العكبري،[2] وأورد عليه ثلاث حجج:

- الأول: أن هذا الفعل يتعدى إلى مفعولين، ولو جعلت الكاف مفعولاً لكان يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل.
- الثاني: لو افترضنا أن الكاف هي المفعول لأدى ذلك بأن يكون هو الفاعل في المعنى، وليس المعنى على ذلك، إذ ليس المراد أرأيت نفسك، بل أرأيت غيرك.
- الثالث: أنه لو كان منصوباً على أنه مفعول لظهرت علامة التثنية، والجمع والتأنيث في التاء، فكنت تقول: أرأيتماكما، أرأيتموكم، وأرأيتكن.

والذي تبين لي من هذه المسألة أن الزجاج قد وافق البصريين فيما ذهبوا إليه، وهو مذهب الجمهور في عصره وقد وافقه كثيرون من بعده في أن الكاف زائدة للخطاب، ولا محل لها من الإعراب، فالكاف مما يستغنى عنه، وما لا يستغنى عنه أولى مما لا يستغنى عنه، كما لاحظت أن الزجاج قد استند في اعتراضه على أصل من الأصول النحوية وهو القياس على كلام العرب.

## الوجه الإعرابي في رفع (الصابئون):

عند إعراب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ تعرض الزجاج لكلمة (الصابئون) مرفوعة وهي بالعطف على اسم إن قبل تمام الخبر، ولكنه اعترض على قول القائلين بجواز ذلك في اسم (إن) إذا كان يلزم حالة واحدة ولا يظهر فيه الإعراب يقول الزجاج: " اختلف أهل العربية في تفسير رفع الصابئين فقال بعضهم نصب (إن) ضعف فنسق بـــ ٌ خمَّ على (الذين)، لأن الأصل فيهم الرفع. وهو قول الكسائي، وقال الفراء مثل ذلك إلا أنه ذكر أن هذا يجوز في النسق مثل (الذين) وعلى المضمر، يجوز إني وزيدٌ قائمان، وأنه لا يجيز إن زيداً وعمرو قائمان، وهذا التفسير إقدام عظيم على كتاب الله، وذلك أنهم زعموا أن نصب (إن) ضعيف؛ لأنها إنما تغير الاسم

---

[1] ابن الأنباري: 321/1. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد بن أبي الوفاء الأنباري النحوي (1980م). *البيان في غريب إعراب القرآن*. تحقيق: طه عبد الحميد طه. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

[2] هو محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ولد في بغداد وتعلم فيها علم اللغة والنحو، توفي سنة (616 هـ). الزركلي:80/4.

ولا تغير الخبر، وهذا غلط لأن (إن) عملت عملين: النصب والرفع، وليس في العربية ناصب ليس معه مرفوع، لأن كل منصوب مشبه بالمفعول، والمفعول لا يكون بغير فاعل إلا فيما لم يسم فاعله. وكيف يكون نصب (إنَّ) ضعيفاً وهي تتخطى الظروف فتنصب ما بعدها نحو قوله: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴾ [ المائدة 22 ]ونصب إن من أقوي المنصوبات. وقال سيبويه، والخليل، وجميع البصريين إن قوله ﴿ثم﴾ محمول على التأخير، ومرفوع بالابتداء[1]

اعترض الزجاج على الكسائي صراحة بذكر اسمه، والكسائي رأى أن السبب في رفع ﴿ وَالصَّابِئُونَ ﴾ هو ضعف نصب إن، فعطف على الذين لأنها في الأصل مبتدأ، يقول الكسائي ما نصه: "﴿ وَالصَّابِئُونَ ﴾ عطف على المضمر الذي في هادوا، وحكى أيضاً عن الكسائي أنه قال ﴿ وَالصَّابِئُونَ ﴾ عطف على (الذين) إذ الأصل في الذين الرفع وإذ نصب (إن) ضعيف[2] .

ونلاحظ على اعتراض الزجاج ما يلي:

- أولاً: إن ما ذهب إليه النحاة بجواز العطف على محل اسم إن المرفوع اعتمد على ظاهر الآية، وظاهر الأبيات التي ذكروها، في حين كان التعليل واضحاً في كلام البصريين، وتأولوا هذه الآية وذكروا أن فيها حذفاً لخبر المبتدأ، والتقدير (والصابئون كذلك) وهو قول سيبويه[3]، ومن وافقه من البصريين، وهذا التأويل لا مبرر منه، فما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى تأويل.
- ثانياً: إن الرأي الذي اعترض عليه الزجاج قد قال به بعض البصريين منهم أبو عبيدة، وابن قتيبة، والأخفش.
- ثالثاً: إن هذه المسألة هي من المسائل الخلافية التي عقد لها ابن الأنباري مسألة، وهي العطف على محل اسم إن قبل تمام الخبر، وما اعتراض الزجاج إلا تعصب مذهبي.

---

[1] الزجاج: 192/2، 193.

[2] الكسائي: 125، 126.

[3] سيبويه: 155/2، 156. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م). الكتاب. تحقيق وشرح عبد السلام هارون. ط3. القاهرة: مكتبة الخانجي.

من هذا الطرح السابق لهذه المسألة يتبين أن الزجاج وافق البصريين في القول بقوة عمل (إنّ) فهي الناصبة للاسم الرافعة للخبر؛ فقياسهم قوي، فليس في العربية ناصب ليس معه مرفوع، ولقوة شبهها بالفعل، فهي على وزن الفعل، مبنية على الفتح مثل الفعل الماضي، وتقتضي الاسم مثل الفعل، وتدخلها نون الوقاية، وإن فيها معنى الفعل فهي بمعنى: حققت، في حين رد البصريون قياس الكوفيين وكان ردهم واضحاً صريحاً.

يتبين مما سبق أن الزجاج نحا في هذه المسألة نحو البصريين، في منع العطف على اسم (إن) بالرفع قبل تمام الخبر، وقولهم أرجح؛ لأن قياسهم في هذه المسألة أظهر، فلو قلنا (إنك وزيد قائمان)، لكان للخبر عاملان، هما الناسخ (إن) والمبتدأ المعطوف (زيد)، فيجتمع على الخبر عاملان، وذلك ممتنع، كما أن حجة الكوفيين في القياس تبين فسادها، وما جاء من السماع أوله البصريون، فالزجاج في اعتراضه اعتمد على أصلين من أصول النحو وهما السماع والقياس.

ثالثاً: الاستغناء بصفة الموصول عن صلته: ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾

عند وصول الزجاج إلى إعراب قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [ الانعام 154 ] تعرض الزجاج إلى إعراب (أحسن) وفصل فيها القول، واعترض على القول القائل بأن (أحسن) صفة للذي، ووصفه بأنه خطأ فاحش، يقول الزجاج في كتابه: "الأكثر في القراءة بفتح النون، ويجوز (أحسنُ)، على إضمار على الذي هو أحسن. فأما الفتح فعلى أن (أحسن) فعل ماض مبني على الفتح. وأجاز الكوفيون أن يكون في موضع جر، وأن يكون صفة الذي، وهذا عند البصريين خطأ فاحش، زعم البصريون أنهم لا يعرفون "الذي" إلا موصولة، ولا توصف إلا بعد تمام صلتها، وقد أجمع الكوفيون معهم على أن الوجْهَ صلتها[1] ".

ولو تتبعنا آراء المعربين حول إعراب هذه الآية لوجدنا أن منهم من يتبني الرأي الذي اعترض عليه الزجاج، ومن هؤلاء المعربين الكسائي، حيث يقول في كتابه معاني القرآن: " أجاز الكسائي أن يكون (أحسن) اسماً نعتاً للذي، وأجاز: مررت بالذي أخيك، ينعت الذي بالمعرفة وما قاربها...وأجاز الكسائي أن يكون الذي بمعنى الذين أي: المحسن"[2].

[1] الزجاج: 305/2.

[2] الكسائي: 139.

ومسألة الاستغناء بوصف الموصول عن صلته، مسألة خلاف بين نحاة البصرة والكوفة، ولهم فيها قولان: الأول: لابد لكل موصول من صلته، لأنها توصفه وتبين معناه، ولا يجوز الاستغناء بوصف الموصول عن صلته، فإن كان وصف فيعد تمامها، وهذا الذي ذهب إليه البصريون وعلى رأسهم سيبويه[1]، والمبرد[2] وعللوا ذلك بأن الموصول والصلة في حكم الكلمة الواحدة، والصفة لا تجيء إلا بعد تمام الكلمة.

الثاني: وهو ما ذهب إليه الكوفيون[3] والكسائي والفراء من جواز الاستغناء بوصف الموصول عن صلته، فالموصول عندهم يجوز وصفه بمعرفة، نحو: ما مررت بالذي أخيك، أو بما يقارب المعرفة نحو: ما مررت بالذي خير منك، وبالذي أحسن منك، واحتجوا في ذلك بالسماع.

ومما سبق يتبن أن الزجاج وافق البصريين في القول بعدم جواز الاستغناء بوصف الموصول عن صلته، والسبب في ذلك أن الموصول والصلة جزاء كلمة، والوصف يأتي بعد تمام الكلمة. كما أن الشواهد التي ذهب إليها الكوفيون قليلة، وتأولها البصريون، وهي مخصوصة بالشعر، كما أن بعض هذه الأبيات مجهولة القائل، ولو فرضنا صحتها فإن القلة لا تقدح في القاعدة المفردة، فالزجاج عضد اعتراضه بالإجماع.

## إعراب (خيراً): ﴿ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ﴾

عند إعراب الزجاج لقوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ ﴾ [ النساء 170] اعترض الزجاج على المعربين في سبب نصب خيراً، حيث أن الزجاج يرى بعض هذه الأسباب غير وجيهاً يقول الزجاج ما نصه: "اختلف أهل العربية في تفسير نصب (خيراً) فقال الكسائي: انتصب لخروجه من الكلام، قال: وهذا تقوله العرب في الكلام التام نحو قولك: لتقومن خيراً لك، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا فقالوا إن تنته خير لك. وقال الفراء: انتصب هذا وقوله: خَيْراً لَكُمْ لأنه متصل بالأمر وهو من صفته، ألا ترى أنك تقول انته هو خير لك، فلما سقطت هو اتصل بما قبله، وهو معرفة فانتصب. ولم يقول هو ولا الكسائي من أي المنصوبات هو

---

[1] سيبويه: 106/2-108.

[2] المبرد: 93/2. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (1996م). المقتضب. تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة. بيروت: عالم الكتب.

[3] أبو حيان: 329/4. أبو حيان، محمد بن يوسف، (1993م). تفسير البحر المحيط. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ: علي محمد معوض. دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

ولا شرحوه بأكثر من هذا. وقال الخليل وجميع البصريين: إن هذا محمول على المعنى لأنك إذا قلت انته خيراً، فأنت تدفعه عن أمر وتدخله في غيره، كأنك قلت: انته خيراً، وائت خيرٌ لك، وادخل فيما هو خير لك. وأنشد الخليل وسيبويه قول عمر بن أبي ربيعة:[1]

فَوَاعِدِيهِ سَرْحَتَيْ مَالِكٍ... أوِ الرُّبَى بَيْنَهُمَا أَسْهَلا

كأنه قال: ايتي مكاناً أسهلا[2]".

اعترض الزجاج على المعربين في هذه المسألة بالتصريح بأسمائهم، ومن الذين اعترض عليهم الكسائي، وقد قام بنقل ما ذكره الكسائي في كتابه معاني القرآن نصاً حيث يقول الكسائي: "انتصب خيراً لخروجه من الكلام، قال: وهذا تقوله العرب في الكلام التام نحو قولك: لتقومن خيراً لك، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تنته خير لكم[3] ".

فالزجاج اعتمد على اعتراضه على أصل السماع والقياس، ولو تتبعنا إعراب النحاة الذين جاءوا من بعد الزجاج نجد أغلبهم قد فسروا كلام الفراء على أنه نعت لمصدر محذوف فهذا النحاس عند تعرضه لهذه الآية يقول: ﴿ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ ﴾ على مذهب سيبويه وأتوا خيراً لكم، وعلى قول الفراء نعت لمصدر محذوف أي: إيماناً خيراً لكم[4] ". ويرى مكي أن الفراء يوجه نصب (خيراً) على أنه نعت لمصدر محذوف وتقديره: انتهوا انتهاء خيراً لكم[5]. وقد ذكر هذا الوجه عن الفراء كثير من النحاة، كالباقولي[6] وابن الشجري[1] وابن يعيش[2] وأبي حيان[3] وابن هشام[4] وغيرهم.

---

[1] ال : م ال ع، ر عة، د ت: ص349، وس ه:283/1، والغ اد :105/2، الغ اد . ع القادر ب ع . 1986م. خ انة الأدب ول اب ل ان العرب. ت ق ع ال لام هارون. 1. م ة ال اني. عق ب: ص659. عق ب. إم ب ع.(1996م). ال ع ال ف في شواهد الع ة. 1. ب وت ل ان: دار ال ال ع ة.

[2] ال جاج: 134/2، 135.

[3] ال ائي: ص122.

[4] ال اس:508/1 ال اس. أب جعف أح ب م ب إس اع (2008م) . إع اب القرآن. اع ى ه: ال خ خال العلي. 2. ب وت ل ان: دار ال ع فة.

[5] ال ي: 214/1. ال ي. م ي ب ال (1984م). م إع اب القرآن. ت ق حات ال امن . 2. م س ة ال سالة.

[6] ال اق لي: ص332. ال اق لي. أب ال علي ب ال الاصفهاني. (1993م). ك ال لات و اح ال ع لات. ت ق م أح ال الي.

والواقع أننا تستغرب أن يذكر الزجاج بأن الفراء والكسائي بأنهما لم يذكرا توجيه النصب في كلمة خيراً، في حين نجد إجماع كبير للنحاة في إيراد توجيههما، وهذا هو أبلغ رد للزجاج في اعتراضه وتحامله المذهبي.

## قبلُ وبعدُ: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾

عند تعرض الزجاج لقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾ [ الروم 4 ] ذكر الزجاج بأنهما مبنيتان على الضم لأنهما غايتان، ومعنى غاية هي حذف الإضافة من الكلمة، وجعلت غاية الكلمة ما بقي بعد الحذف، وذكر أن القراء كلهم مجمعون على الضم، وأما النحويون فيجيزون (من قبلٍ ومن بعدٍ) بالتنوين، واعترض على قول القائلين بجواز (من قبلِ، ومن بعدِ) بغير تنوين يقول الزجاج: "القراءة الضم، وعليه أهل العربية، والقراء كلهم مجمعون عليه، فأما النحويون فيجيزون من قبلٍ ومن بعدٍ بالتنوين، وبعضهم يجيز من قبلِ ومن بعدِ - بغير تنوين، وهذا خطأ لأن قبل وبعد هاهنا أصلهما الخفض ولكن بُنِيتَا على الضم لأنهما غايتان[5]".

ومن خلال النظر في كلام المعربين الذين سبقوا الزجاج نجد أن اعتراضه يقصد به الكسائي فقد ذكر بأنه يجوز كسر(قبل)، و(بعد) سمع ذلك عن بني أسد، يقول الكسائي: "سمع الكسائي بعض بني أسد يقرؤها (من قبلِ) و(من بعدُ) بخفض (قبل) وبرفع (بعد) على ما نوى وأنشد الكسائي:

أكابِدهَا حَتى أُعَرِّسَ بَعْد مَا * يكون سُحُيْراً أو بُعَيدَ فأهْجَعَا

أراد بُعَيدَ السحر فأضمره، ولو لم يُرد ضمير الإضافة لرفع فقال بُعَيْدَ[6]".

---

[1] ابن الـ : 99/2. ابن الـ . أبو الـعـاتـ ـة بـ علي بـ مـ بـ حـ ـة الـ ـي العلـ .
(1992م). *أمالي ابن الـ* . تـ قـ مـ دـ مـ الـ ـاحي. القاهـ ـة: مـ ـة الـ ـانـ ـي. 1.

[2] ابن : 28/2. ابن . مـ فـ الـ ـيـ بـ . د.ت. *شرح الـ ـفـ* . بـ ـوت: عالـ الـ .

[3] أبو حـ ـان: ص2158.

[4] ابن قـ ـامة، 1997م: 407/2. ابن قـ ـامة. مـ فـ الـ ـي أبـ مـ ـ عـ بـ أحـ بـ مـ (1997م). *الـ ـغني*. تـ قـ ـ عـ بـ عـ الـ الـ ـي. وعـ الفـ ـاح مـ الـ ـ. دار عالـ الـ ـاض.

[5] الـ ـاج: 176/4.

6 الـ ـائي: 212.

ويرى الباحث أن الزجاج محقاً في اعتراضه لأن النحاة يكادون يتفقون على أن (قبل وبعد) مبنيتان على الضم، وخاصة إذا حذف المضاف إليه منهما، و نوى في المعنى، وقد جعل الزجاج هذا الإجماع بالإضافة إلى القياس دليلاً قوَّى به اعتراضه وقد وافق الزجاجُ سيبويه فيما ذهب إليه، يقول سيبويه في الكتاب: "فأما ما كان غاية، نحو: قبلُ، وبعدُ، وحيثُ، فإنهم يحركونه بالضمة[1]". ولا يختلف رأي المبرد عن سيبويه حيث يقول في كتابه المقتضب: "فأما الغايات فمصروفة عن وجهها، وذلك أنها مما تقديره الإضافة، لأن الإضافة تعرفها وتحقق أوقاتها، فإذا حذفت منها، وتركت نيابتها فيها كانت مخالفة للباب معرفة بغير إضافة فصرفت عن وجوهها، وكان محلها من الكلام أن يكون نصباً أو خفضاً، فلما أزيلت عن موضعها ألزمت الضم، وكان ذلك دليلاً على تحويلها، وأن موضعها معرفة، وإن كانت نكرة أو مضافة، لزمها الإعراب[2]". ولا أري اختلافاً بين النحاة المتأخرين فيما ذهب إليه المتقدمون، فهذا أبو على الفارسي يقول: "فإنما تكون هذه الظروف مبنية على الضم متى حذف منها غاياتها[3]". وعلى هذا سار أكثر النحاة الذين تعرضوا لهذه الآية الشريفة[4]. وقد غلط النحاس الفراء وشنع عليه عند إعرابه لهذه الآية فقال: "وحكي الفراء (من قبل ومن بعد) مخفوضتين بغير تنوين، وللفراء في هذا الفصل من كتابه في القرآن أشياء كثيرة الغلط فيها بين، فمنها زعم أنه يجوز من قبلِ ومن بعدِ[5]".

---

[1] س ه: 286/3.

[2] ال د: 173/3.

[3] ا ال لي. اب ال اس أب ع م (1426 ه). *ال علقة*. ت ق ع ال اضي. دار ال مان لل والـ زع: 100،101.

[4] ال اس: 262/4،وما ع ها، والـ لل ارزمي: 265،266/2، ال ارزمي. صـ ر الأف القاسـ ب ال (1990م). *شـ ح ال ف في صـ اعة الإع اب*. ال سـ م ال . ت ق ع ال ح العـ . مـ ة ال مة: جامع أم الق . دار الغـ ب الإسلامـ ة.

والـ اق لي: 1043/2، والأنـ لـ ي. أب حـ ان مـ أث ال ي (1986م). *ت ة ال اة*. 1. ت ق ع ال ح . مـ سـ ة ال سالة لل اعة والـ زع.

واب مال : 243/3. اب مال . أب ع م . 2001م. *أل ة اب مال في ال والـ ف*. 1. القاهـ ة: مـ ة الأدب لل .

[5] ال اس: 262/4.

## العطف: ﴿ فيتَعَلَّمُونَ ﴾ ﴿ يتَعَلَّمُونَ ﴾

عند وصول الزجاج إلى قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [ البقرة 35] اعترض على قول القائلين بأن ﴿فيتَعَلَّمُونَ ﴾ معطوفة على ﴿ يَعَلَّمُونَ ﴾ ويرى أنها معطوفة إما على ما يوجبه الكلام من معنى أو أنها معطوفة على ﴿ يَعَلَّمَانَ ﴾. يقول الزجاج ما نصه: "قال بعضهم: إن قول ﴿يَتَعَلَّمُونَ ﴾ عطف على قوله ﴿ فيَتَعَلَّمُونَ ﴾، وهذا خطأ؛ لأن قوله ﴿ مِنْهُمَا ﴾ دليل ها هنا على أن التعلم من الملكين خاصة، وقيل ﴿ فيَتَعَلَّمُونَ ﴾ عطف على ما يوجبه معنى الكلام، المعنى: إنما نحن فتنة فلا تكفر فلا تتعلم ولا تعمل بالسحر، وهذا قول حسن، والأجود في هذا أن يكون عطفاً على ﴿ يَعَلَّمَانَ ﴾ فيتعلمون، واستغنى عن ذكر يعلمان، بما في الكلام من الدليل عليه[1]".

فمن خلال كلام الزجاج واضح بأنه يستحسن عطف ﴿ فيَتَعَلَّمُونَ ﴾ على ﴿ يَعَلَّمَانَ ﴾؛ لأن التعلم من الملكين خاصة، واعتراضه في هذه الآية يقصد به الكسائي لأنه يقول بهذا القول كما ذكره الطوسي في التبيان ولم أجده في معاني القرآن [2].فالزجاج استعمل أصل الاستحسان في اعتراضه، وعلى كل حال فإن قوله ﴿ فيَتَعَلَّمُونَ ﴾ اختلف فيه النحاة؛ فذهب سيبويه إلى جواز عطفه على قوله ﴿كَفَرُوا﴾[3] وإليه ذهب أبو علي الفارسي،[4] أو ﴿ فيَتَعَلَّمُونَ ﴾ على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره (فهم يتعلمون) ويكون على هذا من قبيل عطف الجملة الاسمية على الفعلية، وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من النحاة كالأخفش[5]، والمبرد[6]، والنحاس[1]، ومكي[2]، والهروي[3] [4]و أبي

---

[1] الزجاج: 18/1.

[2] الطوسي: 383/3. الطوسي. أبو جعفر محمد بن الحسن. د.ت. *التبيان في تفسير القرآن*. قدم له: آغا بزرك الطهراني. بيروت لبنان: دار إحياء التراث العربي.

[3] سيبويه: 433/1.

[4] الفارسي: 155/2. الفارسي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (1996م). عيون التواريخ في علوم الحديث. تحقيق محمد باسل عيون السود. ط1، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية.

[5] الأخفش: 148/1. الأخفش. أبو الحسن بن مسعدة. 1990م، *معاني القرآن*. تحقيق هدى محمود قراعة. القاهرة: مكتبة الخانجي.

[6] المبرد: 20/2.

البقاء[5] وأبي حبان[6] ومن خلال فهم المعنى يمكن العطف، فالمعنى يلعب دوراً كبيراً في ذلك، فإذا كان المقصود بقوله ﴿ مِنْهُمَا ﴾ راجعاً إلى الملكين، فلا يجوز في هذه الحالة العطف على ﴿ يَعَلَّمُونَ ﴾، أما إذا كان قوله ﴿ منْهُمَا ﴾ راجعاً إلى السحر والكفر فالظاهر جواز العطف على ﴿ يَعَلَّمُونَ ﴾[7]

## معنى (ما): ﴿ قَالُوا وَمَا لَنَا ﴾

عند إعراب الزجاج لقوله تعالى: ﴿ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾[ البقرة246 ] اعترض الزجاج على قول القائلين أن معناها وما يمنعنا، فقد ذهب هؤلاء القائلون أن (ما) قد تدل على المنع في بعض السياقات، كما دلت بعض الحروف على النفي، كأي مثلاً، أو كاسم الاستفهام (أين)، فإنها قد تدل على النفي أيضاً، وذلك في سياق خاص يدل عليه، وهكذا، ولكن الزجاج يري معناها: أي شيء لنا في ترك القتال، يقول الزجاج "زعم أبو الحسن الأخفش أن (أن) ها هنا زائدة، قال: المعنى وما لنا لا نقاتل في سبيل الله. وقال غيره، وما لنا في ألا نقاتل في سبيل الله، وأسقط(في). وقال بعض النحويين إنما دخلت (أن)؛ لأن (ما) معناه: ما يمنعنا، فلذلك دخلت (أن) لأن الكلام مالك تفعل كذا، وكذا، والقول الصحيح عندي أن (أن) لا تلغى هاهنا، وأن المعنى: وأي شيء لنا في ألا نقاتل في سبيل الله، أي: أي شيء لنا في ترك القتال".[8]

---

[1] الـ اس: 253/1.

[2] الـ ي: 106/1.

[3] هـ أبـ ذر عـ بـ أحـ بـ مـ بـ عـ بـ غفـ الأذ ار الهـ و ، شخ خـ سان في عـ ه، مـ ار الـ ابلة مـ درة أبي أيـ ب الأذ ار ، ان ارعاً في اللغة حاف اً للـ ي عارفاً الـ ارخ والـ اب، مـ هـ اً للـ ة دا ا إلـ ها، تـ في سـ ة 481 هـ.الـ هـ ي: 18/503-507.

[4] الهـ و :341 علي بـ مـ الـ الهـ و 1993م. *الأز ة في عل الـ وف*. تـ قـ عـ الـ هـ الـ لـ حي. دمـ : مـ ع اللغة العـ ة.

[5] العـ ، دـ تـ: 90/1. العـ . أبـ الـ قاء عـ بـ الـ . دـ.تـ. *الـ ان في عل م القرآن*. تـ قـ علي مـ الـ او . الـ اشـ : ى الـ ابي الـ لـ ي وشـ اؤه.

[6] أبـ حـ ان: 1/ 499-500.

[7] الـ سي: 383/1.

[8] الـ جاج: 326،327/1.

ولو تتبعنا كلام القائلين بهذا القول لوجدنا أنه قال به الكسائي، فالكسائي عند إعرابه لهذه الآية يرى أن (ما) جاءت لمعنى المنع، حيث يقول: "معناه ومالنا في أن لا نقاتل فحذف (في)[1] " ولو تتبعنا قول القائلين برأي الزجاج لوجدنا كثيراً من النحاة قد قالوا برأيه منهم النحاس[2] و الزمخشري،[3] والعكبري[4] وأبو حيان[5] كما أخذ بعض النحاة القول الآخر وهو أن معنى: مالَكَ ما منعك، يقول الطبري: "وتبث أن فيه أخرى، توجيهاً لقولها مالك إلى معناه، إذ كان معناه: ما منعك[6] " كما ذهب الشجري إلى موافقة الفراء في أن بعض الاستفهام قد يكون معناه النفي كما في قول الشاعر:

فَهَذِي سُيُوفٌ، يَا صَدِيُّ بْنَ مَالِكٍ . . . كَثِيرٌ، وَلَكِنْ: أَيْنَ بِالسَّيْفِ ضَارِبُ؟

إذ يقول ابن الشجري إن الشاعر يقصد بقوله (أين) النفي، أي: ليس أحد يضرب بالسيف[7]

وكما لاحظنا فإن الزجاج استعمل أصل الاستحسان كأصل من الأصول النحوية لبناء اعتراضه، والذي أراه في هذا الاعتراض أنه كان موفقاً فيه.

الجمع بين (يا) و (أل): ﴿ **قُلِ اللَّهُمَّ** ﴾

عند حديث الزجاج عن إعرابه قوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران 26] اعترض الزجاج على الجمع بين (يا) و(اللهم) يقول الزجاج: "فأما إعراب (اللهم) فضم الهاء وفتح الميم، مما لا خلاف في اللفظ به بين النحويين، فأما العلة فقد اختلف فيها النحويون، فقال بعضهم: معنى الكلام: يا الله أُمَّ بخير، وهذا إقدام عظيم؛ لأن كل من كان من هذا الهمز الذي طرح فأكثر الكلام الإتيان به، يقال: ويل أمِّه، وويل أمه، والأكثر إثبات الهمزة، ولو كان كما يقول

---

[1] الـ ائي:92،93.

[2] الـ اس: 325/1.

[3] الـ م : 291/1.

[4] العـ :165/1.

[5] أبـ ح ان: 264/2.

[6] الـ : 301/5. الـ . أبـ جعف م ب ج .(1994م). *تف الـ م ا ه جامع الـ ان ع تأو أ القرآن*. ت ق ار ع اد مع وف. ع ام فارس الـ شاني. م س ة الـ سالة 2.

[7] ابـ الـ : 408/1.

لجاز أومم، والله أمّ، وكان يجب أن تلزمه يا النداء؛ لأن العرب تقول: يا ألله اغفر لنا، ولم يقل أحد من العرب إلا اللهُمَّ، ولم يقل أحد يا اللهُمَّ، قال عز وجل: وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وقال تعالى: قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [ الزمر46] فهذا القول يبطل من جهات: أحدها أن "يا" ليست في الكلام وأخرى أن هذا المحذوف لم يتكلم به على أصله كما نتكلم بمثله وأنه لا يقدم أمام الدعاء هذا الذي ذكره، وزعم أن الضمة التي في الهاء ضمة الهمزة التي كانت في أم، وهذا محال أن يترك الضم الذي هو دليل على النداء المفرد. وأن يجعل في الله ضمة أم .هذا إلحاد في اسم الله -عز وجل-وزعم أن قولنا هلُمَّ مثل ذلك أن أصلها: هل أم، وإنما هي: لمّ، والهاء للتنبيه، وقال المحتج بهذا القول: إن(يا) قد يقال مع: (اللّهُمّ)، فيقال: يا اللّهُمّ، ولا يروي أحد عن العرب هذا غيره- زعم أن بعضهم أنشده:[1]

وَمَا عَلَيْكِ أَنْ تَقُولِي كُلَّمَا ...صَلَّيْتِ أَوْ كَبَّرْتِ يَا اللَّهُمَّ.

ارْدُدْ إِلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلَّمَا

وليس يعارض الإجماع، وما أتى به كتاب الله تعالى ووجد في جميع ديوان العرب بقول قائل أنشدني بعضهم، وليس ذلك البعض بمعروف ولا بمسمى[2] ".

ولو تتبعنا المعربين القائلين بهذا القول، والذين اعترض عليهم الزجاج لوجدنا من بينهم الفراء، حيث أن الزجاج اعترض عليه ولم يذكر اسمه ولكنه نقل كلامه كما ذكره في استشهاده بالبيت الذي لم يذكر قائله، يقول الفراء: "(اللهم) كلمة تنصبها العرب. وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت إذ زيدت فيها الميمان؛ لأنها لا تنادى بياء، كما تقول: يا زيد، ويا عبد الله فجعلت الميم فيها خلفا من يا. وقد أنشدني بعضهم:[3]

وَمَا عَلَيْكِ أَنْ تَقُولِي كُلَّمَا ...صَلَّيْتِ أَوْ كَبَّرْتِ يَا اللَّهُمَّ.

---

[1] الـ ج : الأذار : 233، والـ القي. أحـ بـ ـع الـ ر. (2002). رصـ الـ اني في شرح حـ وف الـ اني. تـ قـ أحـ مـ الـ ا . دار القلـ . دمـ . 2: 306، وابـ مـ ر، د ت: (أله) 470/13.

[2] الـ جاج: 393/1.

[3] سـ تـ ـه.

ارْدُدْ إِلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلَّمَا [1] ".

كما أن ثعلب سلك نفس المسلك بنقله كلام الفراء، الذي ذكر فيه أن الفراء أخذ هذا الكلام من الكسائي، يقول ثعلب: "معنى اللهم يا الله أمنا بمغفرتك، فتركت العرب الهمزة، فاتصلت الميم بالهاء، وصارا كالحرف الواحد، واكتفى به من (يا) فأسقطت، وربما أدخلت العرب (يا) فقالوا: يا اللهم اغفر لنا، قال الفراء: أنشدني الكسائي:[2]

وَمَا عَلَيْكِ أَنْ تَقُولِي كُلَّمَا ...صَلَّيْتِ أَوْ كَبَّرْتِ يَا اللَّهُمَّ. [3] "

وعلى كل حال فالمسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، فالبصريون لا يرون الجمع بين العِوض والمعَوَض في قوله اللهم، فالميم هي عوضاً عن الياء المحذوفة لأن أصلها يا ألله، أما الكوفيون فلا يرون مانعاً من الجمع بين الياء و اللهم، وحجتهم في ذلك هو أن الميم ليست عوضاً عن الياء وقد ذكر ابن الأنباري هذه المسألة من مسائل الخلاف في إنصافه على الرغم من عدم وجود نص صريح يبين ما ذهب إليه الكوفيون، فحجة البصريين وعلى رأسهم سيبويه احتجوا بالسماع والقياس، أما السماع فمن القرآن في قوله تعالى: ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من ربك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [ الانفال32] ومن كلام العرب شعرها ونثرها أكثر ما جاء من المسموع لم يجمع بين الميم وحرف النداء إلا شذوذاً، لضرورة الشعر. أما القياس فقالوا: لما كانت (يا) من حروف المد، والميم فيها غنة تشبه حرف المد، وكانت كل واحدة منها على حرفين، جاز أن ينوب كل واحد منها عن الآخر، ويدل على أنها عوض أنها في موضع غير المعوض عنه، وقد خصوا (الميم) لأنها تقع زائدة في أواخر الأسماء نحو: زرقم، وستهم، ودلقم، وكذلك لا يجمع بين (يا) والميم في الاختيار وهذه إمارة العوضية. فالزجاج في هذا الاعتراض قد اعتمد على أصلين من أصول النحو وهما السماع والقياس، وقد كان موفقاً في اعتراضه.

---

[1] الفراء: 203/1، 204. الفراء. أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(1983م). *معاني القرآن*. دار النهضة. بيروت لبنان. 3.

[2] سبق تخريجه.

[3] ثعلب. أبو العباس أحمد بن يحيى(2010م). *معاني القرآن*. تحقيق شاكر ذياب الأسدي. العراق: مجمع المخطوطات العراقي. 1: ص47.

## فتح لام الأمر: ﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾

عند إعراب الزجاج لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [ النساء 102] اعترض على المعربين الذين قاموا بفتح لام الأمر، فالزجاج قد منع فتع لام الأمر، يقول الزجاج ما نصه: "فأما ﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ فالقراءة على سكون اللام. ﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ هو الأصل بالكسر، إلا أن الكسر استثقل فيحذف استخفافاً. وحكي الفراء أن لام الأمر قد فتحها بعض العرب في قولك: (لِيَجْلِسْ) فقالوا: (لَنَجلس) ففتحوا، وهذا خطأ، لا يجوز فتح لام الأمر لئلا تشبه لام التوكيد. وقد حكي بعض البصريين فتح لام الجر، نحو قولك: المال لِزيد، تقول: المال لزيد، وهذه الحكاية في الشذوذ كالأولى، لأن الإجماع والروايات الصحيحة كسر لام الجر، ولام الأمر، ولا يلتفت إلي الشذوذ، خاصة إذا لم يروه النحويون القدماء الذين هم أصل الرواية وجميع من ذكرنا من الذين رووا هذا الشاذ عندنا صادقون في الرواية إلا أن الذين سمع منهم مخطئ[1] ".

فمن خلال كلام الزجاج يتضح لنا أنه يرفض فتح لام الأمر جملة وتفصيلاً، ويرفض كونها لغة وردت عن بعض العرب، كما يذهب إلى تخطئة الرواة الذين رووا فتح لام الأمر، ولو تتبعنا آراء المعربين وأقوالهم حول فتح لام الأمر لوجدنا كلام الزجاج يشمل الكسائي حيث أنه يرى بفتح لام الأمر، يقول ما نصه: "أن لام الأمر، ولام لكي، ولام الجحود يفتحن [2] ".

وأري أن رد الزجاج لفتح لام الأمر ما هو إلا تعصب مذهبي، وتحامل على من ليس لهم صلة بالمذهب البصري، على الرغم من أنه استعمل أصل السماع والإجماع ليقوي اعتراضه، ولكنه مال كثيراً إلى مذهبه، ويدل على تعصبه هذا هو قبول كثير من النحاة على أنها لغة لبعض العرب، ومن هؤلاء النحاة، الأربلي[3] والرضي[4] وابن هشام[5] والسيوطي[1] فهؤلاء النحاة نقلوا

---

[1] الزجاج: 2/97،98.

[2] الكسائي: 119.

[3] الأربلي. علاء الدين أبو الحسن علي بن الإمام بدر الدين أبي بكر بن محمد بن عبد الملك. *جواهد الأدب في معرفة كلام العرب*. تحقيق أحمد الهاشمي. المكتبة التجارية الكبرى: ص79.

[4] الرضي: 4/87. الرضي. أبو الفضائل نجم الدين محمد بن الحسن. د.ت. *شرح الرضي على الكافية*. تحقيق عبد العالي سالم مكرم. القاهرة: عالم الكتب. 1.

[5] ابن قدامة: 1/427.

فتح لام الأمر وهذا يبين لنا مدى صحة فتحها والاطمئنان لهذا القول، كما لا يخفى علينا مدى اضطراب الزجاج في رده لهذه اللغة، فتارة يقول أن النحاة القدماء لم يروا فتح لام الأمر وتارة يأتي ويقرر صدق من روى فتح لام الأمر، وهذا فيه تناقض واضح في الكلام، فهو لم يكن موفق في هذا الاعتراض.

## بنية الفعل 1- قراءة: لَا يَضُرُّكُمْ

عند وصول الزجاج إلى قوله تعالى: ﴿ إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴾ [ آل عمران 120 ]اعترض الزجاج على قراءة ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ ﴾ بضم الضاد وإسكان الراء، معتبراً ذلك غير جائز، حيث يقول: " وقرئت لا يضِرْكم من الضير، والضَّيْرُ والضر جميعا بمعنى واحد، وكذلك الضر، وقد جاء في القرآن: قَالُواْ لَا ضَيۡرَۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ [ الشعراء 50] وجاءفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [ الاسراء67] وقد ذكر الفراء أن الكسائي سمع بعض أهل العالية يقول: ما تضروني فلو قرئت على هذا لا يضُرْكُم جاز وهذا غير جائز، ولا يقرأ حرف من كتاب الله مخالف فيه الإجماع على قول رجل من أهل العالية[2] ".

ولو رجعنا إلى المصادر التي اعترض الزجاج على مؤلفيها لوجدنا أن قراءة: ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ ﴾ بضم الضاد، وإسكان الراء لا يوجد أحد من القراء رواها غير الكسائي، وهذا يعني أن الكسائي قد انفرد بها، وهذا ما نص عليه في كتابة: "زعم الكسائي أنه سمع بعض أهل العالية يقول: لا ينفعني ذلك ولا يضروني، وحكى الكسائي أنه سمع ضاره يضوره وأجاز لا يضركم وزعم أنه في قراءة أبي بن كعب لا يضُرْركم، ويجوز أن يكون مرفوعاً على تقدير إضمار الفاء، والمعنى فلا يضرُكم[3] ". وأيضاً من الذين اعترض عليهم الزجاج الفراء وقد صرح باسمه وذكر نقله عن الكسائي، فقد ذكر الفراء أن الكسائي سمع بعض أهل العالية يقول: ما يضروني، وأجاز على غرارها هذه القراءة يقول الفراء: "وقد قرأ بعض القراء ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ ﴾ جعله من الضيتر، وزعم

---

[1] الـ ـي: 442/2. الـ ـي. عـ ـ الـ ـحـ جلال الـ ـيـ . ـة الـ عاة في قات اللغ والـ اة. د.ت. تـ ـقـ ـمـ أبـ الفـ إبـ ا . بـ وت لـ ـان: الـ ـة العـ ـة.

[2] الـ جاج:465/1.

[3] الـ ـائي: ص105.

الكسائي أنه سمع أهل العالية يقول: لا ينفعني ذلك وما يضروني، فلو قرئت ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ ﴾ على هذه اللغة كان صواباً[1] ".

والذي تستنتجه في هذه المسألة أن الزجاج كان محقاً فيما ذهب إليه من اعتراضه على هذه القراءة ومن قال بها لأنها لم تثبت عن القراء، وإنما هي لغة لبعض العرب كما قرر ذلك كثير من النحاة، وقد استند الزجاج في اعتراضه هذا على أصل السماع كأصل من أصول النحو.

والذي ترجح لي من هذه المسألة أن (الآن) اسم زمان، وبنيت لمخالفتها نظائرها بوقوعها معرفة من أول أحوالها، ولزومها لموضع واحد حتى لحقت بشبه الحروف؛ لأن الحروف لازمة لموضعها التي وضعت لها غير زائلة عنها، وما احتج به الكوفيون والفراء وابن قتيبة، لا حجة لهم فيه، وقد رده البصريون، ولعدم النظير جاء اعتراض الزجاج قويا وكان صائباً في محله.

## قراءة: يَزِفُّونَ

عند إعراب الزجاج لقوله تعالى:﴿ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾ [ الصافات 94] اعترض على الكسائي والفراء في عدم معرفتهم هذه القراءة والتي هي بفتح الياء وتخفيف الفاء، يقول الزجاج في كتابه: ﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾ ، يسرعون إليه. ويقرأ على ثلاثة أوجه. يَزِفُّون- بفتح الياء، ويُزِفُّون بضمها، ويَزِفَون بتخفيف الفاء. وأعرابُها كلها (يَزِفُّون) بفتح الياء وتشديد الفاء، وأصله من زفيف النعام، وهو ابتداء عدوها، يقال زف النعام يزفّ، ويقرأ يُزِفُّون أي: يصيرون إلى الزفيف، ومثله قول الشاعر[2] :

تمنَّى حُصَيْنٌ أن يَسُودَ جِداعَهَ . . . فأضحى حُصَينٌ قَدْ أذلَّ و أقهرا

معنى أقهر صار إلى القهر، وكذلك (يُزِفُّون). فأما (يَزِفُون) بالتخفيف فهو من وزف يزف، بمعنى أسرع، ولم يعرفه الفراء، ولا الكسائي؛ وعرفه غيرهما[3] ".

---

[1] الفراء: 232/1.

[2] الشاعر: مرة الأسدي، المعجم المفصل في شواهد العربية، د. ت. ديوان الشاعر المعجم المفصل في شواهد العربية، صنعه حاتم الضامن.

[3] الزجاج: 309/4.

ولو رجعنا إلى معاني القرآن للكسائي لوجدنا ما ذكره الزجاج صحيحاً حيث أنه ذكر بعدم معرفة قراءة (يزفون) بفتح الياء وتخفيف الفاء حيث يقول: " روي عن الكسائي أنه لا يعرف (يَزِفُون) مخففة[1] ".

كذلك لو رجعنا إلى معاني القرآن للفراء لوجدنا أن ما ذكره الزجاج حول الفراء في هذه القراءة كان صحيحاً، حيث أن الفراء يقول ما نصه: "وقرأ الناس (يَزِفُون) بفتح الياء وكسر الراء، وقد قرأ بعض القراء (يزفون) بالتخفيف كأنها من وزف يزف، وزعم الكسائي أنه لا يعرفها. وقال الفراء: لا أعرفها أيضاً إلا أن تكون لم تقع إلينا[2] ".

والواقع أن قراءة (يَزِفُون) بفتح الياء وتخفيف الفاء وردت عن كثير من القراء كمجاهد وعبد الله بن يزيد والضحاك، ويحي بن عبد الرحمن المقري وابن أبي عبلة، وقد نص على هذه القراءة عدد كثير من المفسرين والنحاة كالطبري[3] والنحاس[4] وابن جني[5] والطوسي[6] والزمخشري[7] وأبي حبان[8] والسمين[9] والذي يدعو إلى الاستغراب هو أن الفراء الكوفي الذي عاصر كثيراً من القراء يدعي عدم معرفته بهذه القراءة. فالزجاج استند على السماع والقياس في هذه القراءة فكان اعتراضه صائباً في محله.

---

1 الـ ائي: ص20.

2 الفـ اء: 389/2.

3 الـ : 503/10.

4 الـ اس: 45/6.

5 ابـ جـ ي: 221/2، 222. ابـ جـ ي. أبـ الفـ ح عـ ان. د.ت. الـ ائـ . تـ قـ مـ علي الـ ار. 2.بـ وت: الـ ة العلـ ة.

6 الـ سي: 513/8.

7 الـ مـ : 345/3.

8 أبـ حـ ان: 366/7.

9 الـ لـ ي،1996م: 508/5.

## الخاتمة:

إن معظم هذه الدراسة للاعتراضات جاءت مقارنة بين المذهبين البصري والكوفي، وكثيراً من الآراء التي اعترض عليها الزجاج لها وجه في اللغة والاستعمال، وجل اعتراضات الزجاج قصد بها الكوفيين ومنهم الكسائي، كما صرح بذلك في كثير من

المواضع بكر اسمه صراحة،واتضح من خلال اعتراضات الزجاج أنه كان متعصباً في كثير من آرائه لمذهبه البصري، كما كان قياسي من الدرجة الأولى.كما أنه يحترم القراءات القرآنية كثيراً، خاصة تلك التي تواترت عن قراء مشهورين، وكذلك يهتم بمعرفة القائل في النص الشعري، وتقديمه للمطرد، ورفض الشاذ ومجهول القائل، فخالف الزجاج كثيراً من آراء البصريين على الرغم من أنه بصري المذهب، كما أنه كان معظماً للخليل وسيبويه في كثير من المواطن، وتبين لي أن الزجاج له ثقافة واسعة وإلمام كبير بالمذهب البصري والكوفي، وهذا ما جعله يعترض على آراء مخالفيه.إنه عند اعتراضه يعتمد وبشكل كبير على الأصول النحوية ويجعلها أساساً ينطلق من خلاله على معارضيه

## قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن جني. أبو الفتح عثمان. د.ت. *الخصائص*. تحقيق محمد علي النجار.ط2.بيروت: المكتبة العلمية.

ابن الشجري. أبو السعدات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي.1992م. *أمالي ابن الشجري*. تحقيق محمود محمد الطناحي. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط1.

ابن قدامة. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد1997م. *المغني*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. وعبدالفتاح محمد الحلو. دار عالم الكتب الرياض.

ابن كثير. أبو الفداء حافظ. د.ت. *البداية والنهاية*. بيروت لبنان: كتبة المعارف.

ابن مالك. أبو عبد الله محمد. 2001م. *ألفية ابن مالك في النحو والصرف*. ط1. القاهرة: مكتبة الأدب للنشر.

ابن يعيش. موفق الدين بن يعيش. د.ت. *شرح المفصل*. بيروت: عالم الكتب.

الأخفش. أبو الحسن سعيد بن مسعدة. 1990م، *معاني القرآن*. تحقيق هدى محمود قراعة. الناشر: مكتبة الخانجي.

أبو حيان. محمد بن يوسف، 1993م. *تفسير البحر المحيط*. تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، والشيخ: علي محمد معوض. دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

الأربلي. علاء الدين بن علي ابن الإمام بدر الدين بن محمد. د.ت. *جواهر الأدب في معرفة كلام العرب*. تحقيق السيد أحمد الهاشمي. المكتبة التجارية الكبرى.

الأنباري. أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن.1980م. *البيان في غريب إعراب القرآن*. تحقيق طه عبد الحميد طه. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الأندلسي. أبو حبان محمد أثير الدين1986م. *تذكرة النحاة*. ط1. تحقيق عفيف عبد الرحمن. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

الباقولي. أبو الحسن علي بن الحسين الاصفهاني. 1993م. *كشف المشكلات وإيضاح المعضلات*. تحقيق محمد أحمد الدالي.

البغدادي. عبد القادر بن عمر. 1986م. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. تحقيق عبد السلام هارون. ط1. مكتبة الخانجي.

ثعلب. أبو العباس احمد بن يحي.2010م. *معاني القرآن*. تحقيق شاكر نتيش الأسدي. العراق: مطبعة الناصرية العراق. ط1.

الحلبي. السمين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم1996م. عمدة الحفاظ. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. تحقيق محمد باسل عيون السود. ط1،بيروت لبنان: دار الكتب العلمية.

الحموي. ياقوت الحموي الرومي.1993م. *معجم الأدباء*. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. تحقيق إحسان عباس. بيروت لبنان: دار الغريب الإسلامي. ط1.

الخوارزمي. صدر الأفضل القاسم بن الحسين1990م. *شرح المفصل في صناعة الإعراب*. الموسوم بالتخمير. تحقيق عبد الرحمن العثيمين. مكة المكرمة: جامعو أم القرى. دار العرب الإسلامية.

الذهبي. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد2004م. *سير أعلام النبلاء*. ترتيب: حسان عبد المنان. بيروت لبنان: بيت الأفكار الدولية.

الرضي. ابن الحاجب. د.ت. *شرح الرضي على الكافية*. تحقيق عبد العالي سالم مكرم. القاهرة: عالم الكتب. ط1.

الزجاج. أبو إسحاق إبراهيم بن السري1971م. *ما ينصرف وما لا ينصرف*. تحقيق هدى محمود قراعة. القاهرة.

الزركلي. خير الدين. 2002. *الأعلام*. دار العلم للملايين. بيروت.

الزمخشري. محمود بن عمر جار الله2009م. *تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. تحقيق خليل مأمون شيحا. دار المعرفة. ط3.

السعدي. المخيل السعدي. د. ت. *ديوان المخيل السعدي*. صنعه حاتم الضامن.

سيبويه. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر.1988م. الكتاب. *كتاب سيبويه*. تحقيق وشرح عبد السلام هارون. ط3. القاهرة: مكتبة الخانجي.

السيوطي. عبد الرحمن جلال الدين. *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*. د.ت. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت لبنان: المكتبة العصرية.

الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير.1994م. *تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القرآن*. تحقيق بشار عواد معروف. عصام فارس الحرشاني. مؤسسة الرسالة ط2.

الطوسي. أبو جعفر محرر بن الحسن. د.ت. *التبيان في تفسير القرآن*. قدم له: آغا بزرك الطهراني. بيروت لبنان: دار إحياء التراث العربي.

العكبري. أبو البقاء عبد الله بن الحسن. د.ت. *التبيان في علوم القرآن*. تحقيق علي محمد البجاوي. الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

الفراء. أبو زكريا يحي بن زياد الفراء1983م. *معاني القرآن*. دار الكتب. بيروت لبنان. ط3.

القميشان. ناصر محمد عبدالله. 2009م. الاعتراض النحوي عند ابن مالك واجتهاداته. دار الكتب الوطنية: أبو ظبي.

القيسي. مكي بن طالب1984م. *مشكل إعراب القرآن*. تحقيق حاتم الضامن. ط2. مؤسسة الرسالة.

الكسائي. أبو حمزة الكسائي1998م. *معاني القرآن*. تحقيق عيسى شحاته عيسى. القاهرة: دار قباء.

المالقي. أحمد بن عبد النور. 2002. *رصف المباني في شرح حروف المباني*. تحقيق أحمد محمد الخراط. دار القلم. دمشق. ط2.

المبرد. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد.1996م. *المقتضب*. تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة. بيروت: عالم الكتب.

النحاس. أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل2008م . *إعراب القرآن*. اعتنى به: الشيخ خالد العلي. ط2. بيروت لبنان: دار المعرفة.

الهروي. علي بن محمد النحوي الهروي1993م. *الأزهية في علم الحروف*. تحقيق عبد المهيمن الملوحي. دمشق: مجمع اللغة العربية.

يعقوب. إميل بديع.1996م. *المعجم المفصل في شواهد العربية*. ط1. بيروت لبنان: دار الكتب العربية.