

## نقد و بررسی شبهات مخالفان دربارهٔ اعراب کلماتی از قرآن

محمد شریفی\*

استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

قاسم فائز\*\*

استاد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۰۹)

### چکیده

برخی از آیات قرآنی با قواعد مشهور علم نحو همخوانی ندارد. از این رو، نحوی‌ها در توجیه آن‌ها آرای گوناگونی اظهار کرده‌اند و همین امر سبب شده است که دشمنان اسلام اعراب این کلمات را دستاویز قرار دهند و اعلام کنند این کتاب، آسمانی نیست و ساخته دست بشر است و ایرادهای نحوی فراوانی دارد. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی درصدد آن شد که توجیه صحیح اعراب این کلمات را بیان نماید. از این رو، به نقد و بررسی آرای دشمنان و نیز نحوی‌های بزرگ و قرائت‌های قرآن پرداخت و به این نتایج دست یافت که هیچ یک از ایرادهای گرفته شده به وسیله مخالفان وارد نیست و همه آن‌ها طبق قواعد و فرهنگ زبانی عرب جاهلی است و توجیحات زبان‌شناختی دارند. هیچ گزارش تاریخی از صدر اسلام، به ویژه قبل از هجرت نداریم که بلیغی از بلغای جاهلی، خاصه آنان که در صف دشمنان بودند (مثل مغیره) از این اعراب‌ها ایراد گرفته باشد و کسانی که از اعراب قرآن ایراد گرفته‌اند، از منکران، نصاری و مستشرقان هستند و زبان عربی را خوب نمی‌شناسند و از ظرایف آن آگاه نیستند که هدف آنان، ایجاد شبهه در بین مسلمانان نسبت به کتاب آسمانی ایشان است.

**واژگان کلیدی:** اعراب قرآن، قرائت، علم نحو، مستشرقان.

---

\* E-mail: m.sharifi@umz.ac.ir (نویسنده مسئول)

\*\* E-mail: ghfaez@ut.ac.ir

## مقدمه

قرآن کریم به زبان عربی است و یکی از ویژگی‌های زبان عربی، اعراب و حرکت آخرین حرف کلمات است که با توجه به نقش آن‌ها تغییر می‌کند و نقش مهمی در بیان معنا و مقصود گوینده دارد، به گونه‌ای که تغییر آن سبب تغییر معنا می‌شود. اعراب از ماده «ع ر ب»، مصدر باب افعال و به معنای «روشن و آشکار کردن نقش دستوری کلمات» است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۵۷ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۵۸۸).

اعراب کلماتی از قرآن طبق قواعد مشهور و پر کاربرد زبان عربی نیامده است. از این رو، نحوی‌ها آرای گوناگونی در توجیه آن‌ها اظهار کرده‌اند و همین امر سبب شده است که دشمنان اسلام اعراب این کلمات را دستاویز قرار دهند و در کتاب‌ها و سایت‌های خود بگویند قرآن کتاب آسمانی نیست، بلکه ساخته بشر است و ایرادهای اعرابی فراوانی دارد (ر.ک؛ الشبكة الدولية للمعلومات / الإنترنت)، موقع صید الفوائد (Saaid. net)، «شبهات حول أخطاء قرآنية مزعومة» و عبدالرحمن الجزیری (۱۳۵۳ق.)، ادلة اليقين في الرد كتاب ميزان الحق و غيره من مطاعن المبشرين المسيحيين في الإسلام. مطبعة الإرشاد).

این مقاله درصدد آن است که به نقد و بررسی آرای دشمنان و نحوهای بزرگ و قرائات قرآن پردازد و وجه صحیح اعراب این کلمات را بیان کند.

## ۱. پیشینه پژوهش

دربارهٔ اعراب این کلمات از قرآن به صورت عام، کم و بیش در کتاب‌های نحوی، مثل الکتب سیوییه و تفاسیر ادبی، مثل معانی القرآن فراء نکاتی آمده است و به صورت خاص نیز دشمنان در برخی از سایت‌ها و مقالات، مثل مجلة الرسالة و نیز مقالات و

کتاب‌هایی که در پاسخ به آن‌ها تألیف شده‌است؛ مثل تذیل مقاله فی الإسلام و کتاب ردّ البهتان مطالبی آمده‌است.

فرق‌های این مقاله با کارهای پیشین در این است که اول اینکه به زبان فارسی تألیف شده‌است تا فارسی‌زبانان پاسخ این شبهات را که در سایت‌ها مطرح می‌شود، بدانند و فریب آنان را نخورند و درباره کتاب آسمانی ایشان دچار شک و تردید نشوند و در زبان فارسی چیزی در این زمینه یافت نشد. دوم اینکه این مقاله اقوال پراکنده را جمع کرده‌است و یک بازخوانی نو از این ایرادها و پاسخ‌ها انجام داده‌است و آن‌ها با ساختاری روشن، منقح و دور از خلط مطالب ارائه داده‌است. سوم، از بین پاسخ‌ها، پاسخ قوی و ارجح را از دیگر آرا تفکیک کرده، آن را به ادله قوی مستند نموده‌است و با ادله و شواهدی نو نیز تقویت، و در این راه، از آخرین دستاوردهای علم نحو استفاده کرده‌است و به عنوان پاسخ برگزیده ارائه نموده‌است. چهارم اینکه آرای ضعیف را با ذکر ادله نقد کرده‌است که در حوزه پژوهش از کارهای ارزشمند محسوب می‌شود. پنجم اینکه ادله و شواهد اثبات و نقد قوی، روشن است، به طوری که هر منصفی را قانع می‌کند.

## ۲. نقد و بررسی شبهات نحوی درباره قرآن

۱- آیه ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقره / ۱۷۷).

○ اشکال: اعراب «صابرین».

○ وجه صحیح از نظر مستشکل: «صابرون».

○ **دلیل:** چون بر «موفون» عطف شده است (الباقلائی، ۱۴۲۲ق.، ج ۲: ۵۳۱؛ العربی، ۱۸۹۱م.: ۷۳؛ استاد جلیل، ۱۳۵۷ق.: ۱۴۹۰ و همان: ۱۸).

□ **پاسخ:** «صابرین» از باب مدح و تعظیم است و منصوب به فعل محذوف «أمدحُ و أعظمُ» است؛ مثل «نازلین» در شعر خرنق:

«لَا يُبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ      سَمُّ الْعُدَاةِ وَ آفَةُ الْجُرُزِ  
وَالنَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ      وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأَزْرِ»  
(سیبویه، ۱۴۰۳ق.، ج ۲: ۶۴).

«نازلین» در واقع، خبر سوم ضمیر «هم» است و حق آن رفع بود، ولی به سبب بیان برتری این صفت، آن را از باب مدح نصب داد و در ادامه، «طیبون» را رفع داد و به «آفه الجرز» عطف کرد تا این صفت را در ردیف صفات «سم العداة» و «آفه الجرز» قرار دهد.

در آیه، «صابرین» در واقع، خبر سوم «البر» است که به عنوان مدح منصوب شده است، خبر اول آن، «من» و خبر دوم آن، «موفون» است که به تبعیت از محل «من» مرفوع شده است.

از جمله عادات زبانی عرب این است که اگر موصوفی چند صفت داشته باشد، یکی از آن‌ها را از باب مدح یا ذم تغییر اعراب می‌دهد (ر.ک؛ طبری، ۱۴۲۴ق.، ج ۳: ۸۹). ابوعلی فارسی، این وجه را بهترین وجه می‌داند و آن را جزء فرهنگ زبانی عرب می‌شمارد.

علامه طباطبائی نیز معتقد است که نصب «صابرین» به تقدیر مدح است تا به عظمت امر «صبر» اشاره کرده باشد. علامه در ادامه می‌گوید:

«بعضی هم گفته‌اند که اصولاً وقتی کلامی که در وصف کسی ایراد می‌شود، طول بکشد و وصفی پشت سر وصفی بیاید، نظر علمای ادب بر این است که میان اوصاف، گه‌گاهی مدح و ذمی بیاید. از این رو، اعراب اوصاف

مختلف می‌شود، گاهی به رفع بخوانند و گاهی به نصب» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱: ۴۳۱).

زمخشری نیز علت نصب «صابرین» را بنا بر اختصاص و مدح به منظور اظهار برتری صبر در سختی‌ها بر سایر اعمال دانسته‌است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۱: ۲۲۰).  
 ○ سرّ نصب «صابرین»: از آنجا که اوصاف «برّ» طولانی شد، اعراب تغییر کرد تا مقصود که مدح است، کامل‌تر شود و از طرفی دیگر، با ایجاد تنوع، سخن از یکنواختی درآید و جذاب‌تر شود؛ گویی که چند سخن است (ر.ک؛ الأنفال/۳۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۵: ۴۹).

تغییر سبک و تنوع در بیان، اثر بسیار خوبی در روحیه مخاطب می‌گذارد و توجه او را به موضوع جذب می‌کند و احساس او را بیدار می‌نماید و وی را به سؤال و جستجو وامی‌دارد (ر.ک؛ ابوشهبه، ۱۳۷۷: ۲۹۲).

از این رو، خداوند با نصب «صابرین» سبک را تغییر داد تا هم تنوع ایجاد کند و هم برتری صفت صبر را نسبت به سایر صفات ابرار بیان کند و بگوید که درست است صبر از لحاظ ترتیب در آخر بیان شد، ولی از لحاظ برتری و ثواب در رتبه آخر نیست، بلکه از صفات قبلی نیز برتر است (ر.ک؛ همان).

#### ❖ سایر اقوال و نقد و بررسی آنها

مکی بن ابی‌طالب می‌گوید: «صابرین» مفعول فعل محذوف "اعنی" است» (القیسی، ۱۴۲۴ق.، ج ۱: ۱۵۷). قول مکی با وجود حرف عطف واو و اینکه از لحاظ معنی بیانگر مزیتی برای «صابرین» نیست و نیز به سبب ناهماهنگی با سیاق، نمی‌تواند درست باشد (ر.ک؛ همان). همچنین، وی در قول دیگری نیز می‌گوید که «صابرین» عطف بر «ذوی‌القربی» است و بسیاری از علما نیز این وجه را برگزیده‌اند (ر.ک؛ همان).

این قول هم از لحاظ نحوی و هم از لحاظ معنا بسیار قول عجیبی است. از لحاظ نحوی عجیب است، چون در این صورت باید بعد از «و فی الرقاب» می‌آمد. اما از لحاظ معنا عجیب است، چون در این صورت، معنا چنین می‌شود که ابرار باید به صابران کمک مالی کنند، در صورتی که چه بسا صابران از اغنیا باشند.

چنان‌که ملاحظه شد، مستشکلان با فرهنگ زبانی عرب و ظرایف آن آشنا نیستند، تنها به دنبال ایجاد شک و شبهه در بین امت مسلمان نسبت به کتاب آسمانی خود یعنی قرآن هستند (ر.ک؛ العیسوی، ۱۴۳۱ق.:. ۶۲).

۲- آیه ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (البقره/۱۹۶).

○ اشکال ۱: تأنیث «عشرة».

○ صحیح: عشر.

○ دلیل: معدود؛ یعنی «ایام» مؤنث است و قاعدهٔ اعداد سه تا ده این است که عدد از لحاظ جنس، عکس معدود باشد و دلیل مؤنث بودن معدود این است که صفت آن، یعنی «کامله» مؤنث است (ر.ک؛ عطار، ۱۰۸۵ق.:. ۳۵ و زکریا، ۱۳۸۵: ۱۲۷).

□ پاسخ: معدود، «ایام» است که به قرینهٔ ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ حذف شده‌است. «ایام» جمع «یوم» و این واژه مذکر است. طبق قواعد زبان، ملاک در تشخیص جنس اسماء، «مفرد آن‌هاست. پس صحیح «عشرة ایام» است؛ یعنی همان چیزی که قرآن ذکر کرده‌است (عطار، ۱۰۸۵ق.:. ۳۶). البته چون معدود محذوف است، «عشر» نیز درست

است، ولی باز هم افصح، رعایت اصل یعنی «عشرة» است (ر.ک؛ السمین الحلبی، ۱۴۰۶ق.، ج ۲: ۳۱۹). اشکال کننده تصور کرده است که چون «ایام» جمع مکسر غیر عاقل است و در استعمال، در حکم مفرد مؤنث تلقی می شود، در عدد نیز در واقع مفرد است، ولی آن قاعده شامل عدد نمی شود و ملاک در عدد، مفرد است و مجازی و حقیقی نیز یکسان است.

### ○ اشکال ۲: حشو و بی فایده بودن ذکر «کاملة».

○ **دلیل:** چون در آیه قبل از این عبارت گفته شد که اگر کسی قربانی نداشت، سه روز در حج و هفت روز بعد از بازگشت از حج روزه بگیرد و جمع سه و هفت، ده می شود، دیگر نیازی به ذکر «ده روز کامل» نبود، چون ده روز غیر کامل نداریم و ذکر آن، توضیح واضح است.

□ **پاسخ:** «کاملة» صفت تأکیدی است و بیانگر تأکید بر رعایت کامل ده روز روزه است<sup>۱</sup>. زمخشری می گوید: «کاملة» تأکید دیگری است که در آن زیادتی وجود دارد و آن سفارش به گرفتن روزه به طور کامل است که نه سستی در آن رخ دهد و نه از تعداد آن کم شود» (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۱: ۲۲۰). نیشابوری نیز معتقد است که مراد در اینجا رفع ابهام است تا کسی در اینجا توهم نکند که مراد از «و» در آیه، «أو» است (ر.ک؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق.، ج ۱: ۱۴۲).

ثعالبی نیز موضوع دفع توهم را پیش کشیده، بر این عقیده است که چون ممکن و جایز است که چنین توهمی برای برخی پیش آید که فرد مخیر است بین سه روز در حج یا هفت روز پس از بازگشت از حج روزه بگیرد. خداوند متعالی برای رفع چنین توهمی، عبارت «عشرة كاملة» را مجدداً تصریح کرده است (ر.ک؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق.، ج ۱: ۴۱۳).

در تهذیب روایت شده است:

«حضرت صادق<sup>(ع)</sup> از سفیان ثوری سؤال فرمود که آیه شریفه ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ یعنی چه؟ سفیان عرضه داشت: مراد این است که حاجیانی که نتوانسته‌اند قربانی کنند، اگر در ضمن حج سه روز روزه بگیرند، سپس در وطن خود نیز هفت روز روزه بگیرند، ده روز کامل روزه گرفته‌اند. حضرت فرمود: مگر بر عاقلی پنهان است که سه روز و هفت روز جمعاً ده روز می‌شود؟ سفیان عرض کرد: نمی‌دانم و شاید آیه شریفه منظور دیگری داشته باشد! حضرت فرمود: مراد این است که روزه گرفتن ده روز موجب کمال حج خواهد شد و در فضیلت مانند این است که حاجیان در مینی قربانی کرده باشند» (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۱۸ق.، ج ۵: ۴۱).

از لحاظ زبان‌شناختی، اگر فعل «کمل» متعدی باشد، این معنایی که حدیث می‌گوید، درست و خوب است، ولی فعل «کمل» در کتاب‌های لغت لازم آمده‌است.

همان‌طور که مشاهده شد، اشکال‌کننده ظرایف زبان عربی را نمی‌شناسد. از حسن بصری سؤال شد که علت گمراهی اهل بدعت چیست، گفت: عدم شناخت درست آنان از زبان عربی (ر.ک؛ الشاطبی، ۱۴۲۱ق.، ج ۲: ۴۲).

۳- آیه ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقره/۲۲۸).

○ اشکال: جمع کثرت «قُرُوء».

○ صحیح: جمع قَلَّت «أقراء».

○ دلیل: اعداد سه تا ده از اعداد قَلَّت محسوب می‌شوند و معدود آن‌ها باید یکی از اوزان قَلت باشد؛ یعنی «أفعال، أفعلة، أفعل و فَعَلَة»، ولی در آیه، یکی از اوزان کثرت آمده‌است؛ یعنی فُعُول (ر.ک؛ العربی، ۱۸۹۱م: ۱۷۷).

□ پاسخ: «قروء»، جمع مشهور «قراء» است. «قراء» دو جمع دیگر نیز دارد که به‌ندرت به کار می‌روند؛ یعنی «أقراء» که جمع «قراء» است؛ مثل «قفل» و «اقفال» و «أقروء» (ر.ک؛



فیومی، بی تا: ۲۵۹ و صاوی، ۱۴۲۷ق.، ج ۱: ۱۴۰). «قرء» در اصل به معنای «وقت مشخص» است و مراد، وقت حیض و وقت طهر است و از اضداد می باشد. با وجود آنکه «قُرُوء» جمع کثرت است و حق «ثلاثة» جمع قلت است، ولی به دلیل زیر «قروء» آمده است:

۱- این قاعده کلی است و رعایت آن در زبان واجب نیست و در زبان، جمع های قلت و کثرت بسیار به جای هم به کار می روند؛ مثل «أَنْفُس» که جمع «نفس» در آیات زیر آمده است: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقره/۱۵۵)؛ ﴿وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ (النساء/۱۲۸) و ﴿وَتَحْمِيلٌ أُثْقَلْتُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ (النحل/۷).

در همه این آیات، «أَنْفُس» جمع کثرت و مثل «أَنْفُس» در همین آیه مورد بحث می باشد. با وجود اینکه «مطلقات» جمع کثرت است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۸ق.، ج ۱: ۴۴۲) و شامل همه زنان مطلقه می شود که تعدادشان بیش از ده نفر است، ولی نفوس نگفته است، بلکه «أَنْفُس» آورده است؛ مثل آیه ﴿اتَّأَمَّرُونَ النَّاسَ بِأَيْدِيهِمْ وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (البقره/۴۴).

■ **نکته:** درست است که «أَنْفُس» به سبب اضافه شدنش افاده عموم می کند، چون جمع مضاف از الفاظ عام است (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲: ۳۱۹)، ولی می توانست از «نفوس» استفاده کند؛ مثل: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ (الإسراء/۲۵).

۲- مراد، «ثلاثة من القروء» است. اگر عدد قلت به جمع کثرت اضافه شود، مراد سه تا از آن مجموعه است. عرب می گوید: «خمسة كلاب»؛ یعنی: «پنج تا از سگ ها» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۲: ۳۱۶۵-۳۱۶۶).

۳- سیویه جمع های «أقراء» و «أقرؤ» را به رسمیت نمی شناسد (ر.ک؛ همان).

### ❖ سایر اقوال و نقد و بررسی آن‌ها

گفته شده است که قرآن از جمع قلت «أقراء» استفاده نکرد، چون جمع «قرء»، «قُرُوء» است و اگر «اقراء» می‌آمد، برخلاف قاعده بود (ر.ک؛ السمین الحلبي، ۱۴۰۶ق.، ج ۲: ۴۳۹ و اندلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۲: ۱۸۷). اما این جواب درست نیست، چون همان گونه که از قول مصباح نقل شد، قاف «قرء» هم به فتح آمده است، هم به ضم. مضاف بر اینکه جمع «فعل» بر وزن «افعال»، خلاف قاعده نیست؛ مثل «قول» و «اقوال». همچنین، گفته شده که «مطلقات» جمع کثرت است و هر یک از آن‌ها باید سه «قرء» عدّه نگه دارند. از این رو، به جای «اقراء»، «قروء» آمده است (ر.ک؛ المنتخب الهمدانی، ۱۴۱۱ق.، ج ۱: ۴۶۰؛ به نقل از همدانی). این جواب نیز درست به نظر نمی‌آید، چون «ثلاثة» از آن هر یک از آنان است، نه همهٔ مطلقات. همچنین، گفته شده است که در کلام حذفی رخ داده است و آیه در اصل، «ثلاثة اقراء من قروء» بوده است (ر.ک؛ نحاس، ۱۴۲۱ق.، ج ۱: ۳۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۶؛ العکبری، بی تا، ج ۱: ۱۸۱ و ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۲: ۱۸۷). این نیز درست نیست، چون در نظایر این ترکیب، مثلاً «ثلاثة أبحار من بحور» به کار نمی‌رود. علاوه بر این، در حذف لازم است ذکرش نیز رایج باشد، بلکه اصل، ذکر آن است.

۴- آیه ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء/۱۶۲).

○ اشکال: نصب «مقیمین».

○ صحیح: «مقیمون».

○ دلیل: چون «مقیمین» بر «مؤمنون» عطف شده است و «مؤتون» نیز که بعد از آن آمده است و به آن عطف شده، مرفوع آمده است (ر.ک؛ العربی، ۱۸۹۱م.، ج ۷۴ و فراء، ۱۹۵۵م.، ج ۱: ۱۰۶) و در مصحف اُبی نیز مقیمون بوده است (ر.ک؛ العربی، ۱۸۹۱م.، ج ۷۴)

و این خطای کاتبان مصحف عثمان است (ر.ک؛ البقلانی، ۱۴۲۲ق.، ج ۲، ص ۵۳۱). در برخی از قرائت‌های شاذ نیز «مقیمون» آمده است (ر.ک؛ فراء، ۱۹۵۵م.، ج ۱: ۱۰۶). در مصحف اُبی نیز «مقیمون» بوده است (ر.ک؛ طبری، ۱۴۲۴ق.، ج ۷: ۴۸۴) و از عایشه و ابان بن عثمان نقل شده که نصب «مقیمین» خطای کاتبان عثمان است.

□ پاسخ: نصب «مقیمین» به سبب مدح است تا برتری برپاداران نماز بیان شود (ر.ک؛ زمحشری، ۱۴۱۸ق.، ج ۲: ۱۷۸) و سیبویه، خلیل و همه نحوی‌ها بابتی برای آن به نام باب المدح دارند و شواهدی از قول عرب برای «منصوب علی المدح» ذکر کرده‌اند و قطع نعت‌ها<sup>۲</sup> در زبان عرب مشهود است (ر.ک؛ اندلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۳: ۳۹۵ و زجاج، ۱۴۰۸ق.، ج ۲: ۱۳۱). بیشتر علما نیز آن را منصوب علی المدح می‌دانند (ر.ک؛ العیساوی، ۱۴۳۱ق.، ج ۷۰). عبدالرحمن جزیری می‌گوید:

«قرآن، سند زبان عربی است و هرچه آن بگوید، همان قاعده است. قرآن به ما می‌آموزد که اگر چند عطف پشت سر هم داشته باشیم و بخواهیم نسبت به یکی از آن‌ها توجه خاصی عنایت کنیم، لازم است سبک آن را تغییر دهیم» (الجزیری، ۱۳۵۳: ۴۷۸).

سرّ برتری نماز نسبت به سایر معطوف‌ها در اینجا آن است که نماز هم شامل کار قلب، یعنی خشوع در برابر خداست و هم شامل کار اعضای بدن است؛ از قبیل رکوع، سجود و غیره که نشانه‌های خضوع بدن است و هم شامل کار زبان است که شهادتین و کلام خدا، یعنی حمد و سوره را بیان می‌کند. نماز، نمازگزار را از گناه بازمی‌دارد. همه این ویژگی‌ها سبب شد تا به نماز در این آیه با تغییر اعراب توجه خاص شود و مورد ستایش قرار گیرد (ر.ک؛ همان).

مستشکل از همه این ظرایف ناآگاه است و نمی‌داند که همه این چیزهایی که به نظر او اشکالات نحوی است، از دلایل اعجاز آن است (ر.ک؛ العیساوی، ۱۴۳۱ق.، ج ۷۵). اگر

قرآن این تغییر اعراب را انجام نمی‌داد، معنای بالا از بین می‌رفت. پس پشت این تغییر اعراب، معانی هست که باید آن را کشف کرد (ر.ک؛ فرحات، ۱۴۱۳ق: ۵۲).

برخی مثل کسائی اشکالی از وجه نصب به سبب مدح گرفته‌اند و گفته‌اند این وجه مشروط به این است که خبر قبلاً آمده باشد و خبر در این آیه، یعنی ﴿أُولَٰئِكَ سَنُوْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ بعداً می‌آید (ر.ک؛ فراء، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۱۰۷).

□ **جواب:** این اشکال دو جواب دارد: اول آنکه این شرط را همه ذکر نکرده‌اند. دوم آنکه در این آیه، خبر قبلاً آمده است و آن «يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ» است (ر.ک؛ القیسی، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۲۵۱ و السمین الحلبي، ۱۴۰۶ق، ج ۷: ۱۵۳).

#### ❖ سایر اقوال و نقد و بررسی آنها

گفته شده است: «مقیمین» بر «ما» در «بِمَا أَنْزَلَ» عطف شده است (ر.ک؛ القیسی، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۲۵۱ و المنتخب الهمدانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۸۱۸؛ به نقل از کسائی).

○ **نقد:** این قول از لحاظ معنا درست نیست، چون در این صورت معنا می‌شود: به قرآن و کتاب‌های آسمانی پیشین و نماز گزاران ایمان دارند. ایمان به نماز گزاران درست نیست و جزء صفات مؤمنان نیامده است.

گفته شده است که «مقیمین» بر ضمیر کاف عطف شده است؛ یعنی «مِنْ قَبْلِكَ وَمِنْ قَبْلِ الْمُقِيمِينَ» (العکبری، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۷ و فرحات، ۱۴۱۳ق: ۳۱).

○ **نقد:** در این صورت، معنای آیه می‌شود به قرآن و کتاب‌های آسمانی قبل از تو و قبل از نماز گزاران ایمان می‌آورد که این معنا نمی‌تواند درست باشد.

طبرسی می‌گوید: «بعضی گفته‌اند: این کلمه بر کاف در کلمه "إِلَيْكَ" عطف شده است» (العکبری، بی‌تا، ج ۱: ۴۰۸). سپس در نقد این قول می‌گوید:

«این چند وجه از نظر علمای بصری جائز نیست، چون آن‌ها جائز نمی‌دانند که اسم ظاهر بر ضمیر مجرور عطف شود، مگر آنکه حرف جرّی که بر سر ضمیر آمده است، دوباره بر سر اسم ظاهر بیاید و در آیه باید فرموده باشد: "بما أنزل الیک و بالمقیمین". یا "مِن قِبَلک و مِن قِبَل المقیمین" و یا "إلیک و إلی المقیمین" و چون در آیه چنین نشده، این وجه نادرست است» (همان).

علاوه بر این، عطف ظاهر بر ضمیر مجرور بدون تکرار جار نادرست است (ر.ک؛ همان). گفته شده است که "مقیمین" بر ضمیر «هم» در "منهم" عطف شده است؛ یعنی «لکن الرّاسخون فی العلم منهم و من المقیمین الصلاة» (ر.ک؛ زجاج، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۳۰).

○ **نقد:** در این صورت، معنایش می‌شود: «ولی علمای یهود و علمای نمازگزار و مؤمنان به قرآن و کتاب‌های پیشینیان ایمان دارند».

"علمای نمازگزار" هم از لحاظ معنا و هم از لحاظ نحوی درست نیست. از لحاظ نحوی بین متعاطفین از هم با یک معطوف دیگر و یک خبر جدا شوند. علاوه بر آن، عطف بر ضمیر مجرور مشروط به تکرار حرف جرّ است که اینجا تکرار نشده است (ر.ک؛ العکبری، بی تا، ج ۱: ۴۰۸).

۵- آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة/۶۹).

○ **اشکال:** رفع «صابئون».

○ **صحیح:** «صابئین» به نصب.

○ **دلیل:** چون «صابئون» به اسم «إن»، یعنی «الذین» عطف شده است و باید منصوب باشد (ر.ک؛ الباقلانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۵۳۱؛ شبهات حول اخطاء قرآنية مزعومة، بی تا: ۳) و در

آیهٔ ۶۲ سورهٔ بقره<sup>۳</sup> و آیهٔ ۱۷ سورهٔ حج<sup>۴</sup> نیز به نصب آمده است. وقتی مفسران متوجه این اغلاط شدند، توجیهاتی برای آن‌ها تراشیدند (ر.ک؛ العربی، ۱۸۹۱ق: ۷۵).

□ **پاسخ:** «صابئون» به محل «إِن الذین» عطف شده است و محل «إِنَّ» و اسمش نیز رفع است و طبق رأی کوفی‌ها، عطف بر محل «إِنَّ» و اسمش قبل از خبرش نیز جایز است؛ مثل «إِنَّ زیداً و عمرو قاتمان» و «إِنَّک و بکر منطلقان» و دلیل صحت این وجه، خود همین آیه است که خدا در آن همین کار را کرده است (ر.ک؛ الأنباری، ۲۰۰۱ق: ۱۵۸ و سیوطی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۲۹۰).

علامه طباطبائی نقل می‌کند که جماعتی از علمای نحو این نوع عطف را جایز ندانسته‌اند و گفته‌اند: «قبل از آنکه خبر "إِنَّ" در کلام بیاید، چیزی را نمی‌توان بر محل اسم آن عطف کرد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ۶۷). سپس علامه در جواب این گروه می‌گوید: «اجتهاد آن‌ها در مقابل نص است، برای اینکه خود این آیه دلیل بر جواز آن است؛ زیرا در این آیه، "صابئون" که در حالت رفع است، به محل اسم "إِنَّ" یعنی "الذین" عطف شده است» (همان).

به نظر نگارندگان نیز بهترین پاسخ همین است که از هر نوع تکلف، تقدیر و تقدیم دور است. رازی نیز این وجه را می‌پسندد و از قول بصری‌ها برتر می‌شمارد، چون قول بصری‌ها، مثل خلیل و سیبویه که بعداً می‌آید، مستلزم این است که بگوئیم ترتیب موجود قرآن درست نیست، مگر در آن قائل به تقدیم شویم (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۵۵)، در حالی که اصل بر عدم تقدیم و تأخیر است و در این قول، این اصل نیز رعایت شده است.

همچنین، اینکه چرا در دو آیهٔ بقره و حج منصوب آمده است، چند پاسخ دارد:

یکی اینکه زبان در بیان یک معنا و انتقال یک پیام راه‌های گوناگون دارد و گوینده با توجه به مخاطب و فضای سخن، یکی از آن‌ها را انتخاب می‌کند، به طوری که هر کدام

را که انتخاب کند، جای خرده‌گیری بر او نیست. دوم اینکه با تغییر اعراب و تقدیم آن بر نصاری خواسته‌است که صابثان را اینجا نسبت به دو آیه بقره و حج مورد تأکید و توجه بیشتری قرار دهد.

### ❖ سایر اقوال و نقد و بررسی آنها

۱- سیبویه و خلیل و همه بصری‌ها این آیه را از باب تقدیم و تأخیر می‌دانند و «صابثون» را مبتدا برای خبر محذوف محسوب می‌کنند که در محل خودش قرار نگرفته و مقدم شده‌است؛ مثل این بیت:

«وَأَلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ»

این بیت در اصل چنین بوده‌است: «أَنَا بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ وَأَنْتُمْ كَذَلِكُ»<sup>۵</sup> و گویی تقدیر آیه چنین بوده‌است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا، مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا، فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى كَذَلِكُ» (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۴۰۶). سر تقدیم آن نیز این است که «صابثون» در بین یهود و نصاری آمده‌است تا بیان کند که «صابثون» که یک دین التقاطی و منحرف است، به شرط ایمان و عمل صالح، توبه‌اش پذیرفته می‌شود تا چه رسد به یهود و نصاری که از ادیان الهی هستند (ر.ک؛ ابوشهبه، ۱۳۷۷: ۲۹۱).

۲- اخفش و مبرد می‌گویند که خبر «إِنَّ» محذوف است و «وَأَلَّا خَوْفَ عَلَيْهِمْ» بر آن دلالت می‌کند و با توجه به حذف خبر به قرینه مابعد، «صابثون» می‌تواند بر محل «إِنَّ الَّذِينَ» عطف شود؛ مثل آیه ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (التوبه / ۳)، چون شرط این نوع عطف نزد بصری‌ها بعد از ذکر خبر است (ر.ک؛ القیسی، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۲۷۰ و هنادی، ۱۴۰۸ق: ۸۲). احمد حسن فرحات این وجه را بهترین وجه می‌داند، چون از

تکلف دور است و نظم موجود نیز تأیید شده است و از لحاظ معنا نیز برتر است (ر.ک؛ فرحات، ۱۴۱۳ق.:. ۴۸).

○ **نقد:** اشکالش این است که قائل به حذف و تقدیر به قرینهٔ مابعد شده است.

۳- کسای و اخفش «الصائبون» را عطف بر ضمیر در «هادوا» دانسته اند. بر این قول، از دو نظر اشکال وارد شده است: ۱- عطف بر ضمیر مرفوع، قبل از تأکید آن با ضمیر منفصل مرفوع، قبیح است. ۲- معطوف، شریک معطوف علیه است و در صورت عطف، «صائبون» نیز داخل در یهود می شوند و این محال است (ر.ک؛ نحاس، ۱۴۰۹ق.، ج ۱: ۲۷۶).

۴- خبر «إِنَّ» محذوف است و تقدیر آن «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ أَجْرُهُمْ» است و خبر «الصَّابِتِينَ» عبارت «مَنْ آمَنَ» و مابعد آن است. ابن عصفور این قول را نیکو دانسته است؛ چرا که فقط خبر «إِنَّ» در تقدیر گرفته شده است و تغییر بیشتری رخ نداده است و ابن مالک نیز این وجه را بهتر از تقدیم و تأخیر دانسته است (ر.ک؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق.، ج ۲: ۴۰۶).

○ **نقد:** سیاق و معنا پذیرای این وجه نیست، چون برای مؤمنان بلافاصله اجر قائل شده، ولی یهود، صابئه و نصاری را تعریف کرده است و گفته است آنان کسانی هستند که به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند و عمل صالح انجام دهند. این بلیغ نیست و کلام خدا در اوج بلاغت است. علاوه بر این، ما برای تقدیر «لَهُمْ أَجْرُهُمْ»، قرینه نداریم و بدون دلیل گفته ایم که اجر دارند، مضاف بر آنکه داشتن اجر از واضحات است و نیازی به ذکر آن نیست.

۵- ابوالبقاء «صابتین» را در موضع نصب بنا بر لهجهٔ بنی حارث دانسته است، چون آنان در هر شرایطی تشبیه را با الف، و جمع سالم مذکر را با واو می آورند (ر.ک؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق.، ج ۲: ۴۰۶).



۶- آیه ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَّمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوْا مِنَ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (الأعراف/۱۶۰).

○ اشکال ۱: تأنیث اثنی عشره.

○ صحیح: اثنی عشر.

○ دلیل: «اسباط» جمع سبط و مذکر است و قاعده عدد ۱۲ این است که هر دو جزء آن از لحاظ جنس با معدود موافق باشند.

○ اشکال ۲: جمع بودن «اسباط».

○ صحیح: سبطاً (مفرد).

○ دلیل: قاعده اعداد ۱۱ تا ۹۹ این است که معدودشان مفرد باشد. صحیح ترکیب این قسمت از آیه عبارت است از: اثنی عشر سبطاً (ر.ک؛ عطار، ۱۰۸۵ق: ۳۵؛ زکریا، ۱۳۸۵: ۱۲۶ و العربی، ۱۸۹۱: ۷۵).

□ پاسخ: کلمه «سبط» در لغت به معنای «پسرزاده» و یا «دخترزاده» است و جمع آن، «اسباط» می‌آید، ولیکن در بنی اسرائیل به معنای قبیله در نزد عرب است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۸: ۲۸۵).

مراد از «اسباط» در این آیه، قبیله است. هر قبیله از قبائل بنی اسرائیل، شامل اسباطی بوده است. پس «اسباط» به معنای مجموعه‌ای از اسباط است و در حکم مفرد مؤنث می‌باشد (ر.ک؛ هنادی، ۱۴۰۸ق: ۱۴۶ و رازی، ۱۴۲۳ق: ج ۱۵: ۳۵).

«اسباط» به معنای «فرقه» یا «امّه» است و به همین دلیل، عدد مؤنث آمده است؛ مثل: «ثلاثة أنفُس». «أنفُس» جمع «نفس» است و نفس نیز مؤنث است، ولی به سبب اینکه اینجا

به معنای «رجال» است، عدد مؤنث آمده است و عکس آن «عَشْرُ أَبْطُنٍ» است. «أَبْطُنٍ» جمع «بطن» است و بطن نیز مذکر است، ولی به دلیل اینکه اینجا به معنای «قبیلة» است، با آن معامله مؤنث شده است و از این رو، عدد مذکر آمده است (ر.ک؛ اندلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۴۰۷).

اگر به جای «اسباط»، سبط گفته می‌شد، درست نبود، چون اسباط یعقوب (یعنی نوه‌های او) به مراتب بیش از ۱۲ نفر بودند، اگر ۱۲ نفر بودند، معنا نداشت برای هر نفر یک چشمه قرار داده شود، بلکه اسباط فراوان بودند و هر گروه از آنها از نسل یکی از فرزندان یعقوب بودند. در واقع، برای نسل هر یک از فرزندان یعقوب، یک چشمه قرار داده شده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۵۲۱ و الجزیری، ۱۳۵۳: ۹۷۷) و واژه «امم» نیز قرینه‌ای باشد برای اینکه اسباط به معنای امت، مجموعه و قبیله است و دوازه اسباط، یعنی دوازه امت، و واژه «كُلُّ أَنْاسٍ» نیز در آخر آیه قرینهٔ این معناست و «اناس»، یعنی گروهی از مردم.

ابن حاجب به این قول اعتراض کرده است و می‌گوید: «اگر "اسباط" تمیز می‌بود، باید اسباط بنی اسرائیل حداقل سی و شش سبط و تیره می‌بودند، حال آنکه نبودند، چون سبط در بنی اسرائیل دوازده تیره بود. بنابراین، حداقل جمع سبط، سی و شش است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸: ۲۸۵). البته اشکال ابن حاجب وارد نیست؛ زیرا اگرچه کلمه به صیغهٔ جمع است، ولی در اینجا به معنای مفرد آمده است و معنای آن، جماعت و یا طایفه و یا نظیر آن است (ر.ک؛ همان).

#### ❖ سایر اقوال و نقد و بررسی آنها

الف) معدود، «فرقه» است که به قرینهٔ معنای «قطعناهم» حذف شده است و «اسباطاً» بدل از «اثنتی عشرة» است (ر.ک؛ العیسوی، ۱۴۳۱ق: ۲۴؛ المنتخب الهمدانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۳۷۳؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۴۷ و نحاس، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۷۶). تمیز عدد

حذف شده، چون با بودن "أسباطاً" احتیاجی به ذکر آن نیست و تقدیر کلام، «و قطعناهم اثنتی عشرة فرقة أسباطاً» است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۸: ۲۸۵).

○ **نقد:** درست است که «قطعناهم» بیانگر نوعی تقسیم است، ولی دلالت صریحی ندارد بر اینکه مقسوم یک مجموعه است تا معدود آن، یعنی «فرقه» قابل حذف باشد و اگر معدود، «فرقه» و محذوف است، دیگر نیازی به ذکر جایگزین، یعنی «أسباط» ندارد.

ب) معدود، «فرقه» است که به قرینه سیاق آیه حذف شده است و «أسباطاً» که وصف آن است، بدل از آن آمده است (ر.ک؛ السمین الحلبي، ۱۴۰۶ق.، ج ۵: ۴۸۴؛ القیسی، ۱۴۲۴ق.، ج ۱: ۳۳۹؛ المنتخب الهمدانی، ۱۴۱۱ق.، ج ۲: ۳۷۳ و الجزیری، ۱۳۵۳: ۴۷۷).

فوق بین «الف» و «ب» این است که در «الف»، «أسباط» بدل از عدد است و در «ب»، «أسباط» بدل از معدود، یعنی «فرقة» است.

○ **نقد:** هدف از ذکر بدل، نوعی تأکید است و حذف مبدل منه با هدف بدل منافات دارد، چون در این صورت، تأکیدش را از دست می دهد. از این رو، حذف مبدل منه معنا ندارد و برخلاف قاعده، هدف و کارایی بدل است.

ج) «أسباطاً» صفت برای موصوف محذوف، یعنی «فرقة» است (ر.ک؛ السمین الحلبي، ۱۴۰۶ق.، ج ۵: ۴۸۵؛ هنادی، ۱۴۰۸ق.، ج ۱۴۵ و ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۴: ۴۰۷؛ به نقل از حوفی).

○ **نقد:** «أسباط» جامد است و جامد صفت واقع نمی شود و اسباط جزء استثناءهای این قاعده هم نیست. علاوه بر این، اگر صفتی جانشین موصوف شود، اسم محسوب می شود و در عدد طبق ظاهرش با آن معامله می شود؛ مثل: «ثلاثة مؤمنين» که مؤمنین صفت رجال است.

○ **نقد:** سخن حوفی در شماره ۳ و ۴ تناقض دارد، مگر اینکه بگوییم او دو رأی دارد: یکی اینکه معدود، «فرقه» است و محذوف و دیگری اینکه «اسباط» به معنای «فرقه» یا «امّه» است.

(و) فراء می گوید: «تأنیث عدد به سبب "اسباط" نیست که مذکر است، بلکه به دلیل "امم" است» (اخفش اوسط، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۹۷).

○ **نقد:** قول عجیبی است که جنس عدد به جای اینکه از معدود خود تبعیت کند، از صفت یا بدل معدود تبعیت کرده است، مگر اینکه مراد فراء این باشد که واژه «امم» نیز قرینه‌ای باشد برای اینکه اسباط به معنای «امت، مجموعه و قبیله» است و دوازه اسباط، یعنی دوازه امت.

۷- آیه ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرْيِقِكُمُ الْمُنَى﴾ (طه/۶۳).

○ **اشکال:** «إِنَّ هَذَا» (قرائت حفص) «إِنَّ هَذَا» (قرائت جمهور).

○ **صحیح:** إِنَّ هَذَيْنِ.

○ **قراءات این آیه:** ابن کثیر «إِنَّ هَذَا»، ابو عمرو «إِنَّ هَذَيْنِ»، حفص «إِنَّ هَذَا» و بقیه قراء سبعة، «إِنَّ هَذَا» خوانده اند (ر.ک؛ ابن مجاهد، ۱۹۸۸م: ۴۱۹ و ابن جزری، ۱۹۷۰م، ج ۲: ۳۲۰).

گفته شده که عبدالله بن مسعود آن را «أَنَّ هَذَا سَاحِرَانِ» و ابی بن کعب آن را «مَا هَذَا إِلَّا سَاحِرَانِ» خوانده است، ولی این‌ها قراءات شاذ هستند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲: ۶۶).

□ **پاسخ:** همه قرائت‌های مذکور از لحاظ نحوی درست و موجه هستند. قرائت ابو عمرو، یعنی «إِنَّ هَذَيْنِ»، اعراب رایج و مشهور این نوع ترکیب است که امروز نیز رایج و مشهور

است و اشکال کنندگان نیز همین را درست می‌دانند. قرائت عیسی بن عمر، عثمان، عائشه، ابن الزبیر و سعید بن جبیر نیز چنین است (ر.ک؛ همان: ۶۶).

قرائت بقیه قراء سبعة، یعنی «إِنَّ هَذَا»، ابن تیمیه در اثبات صحت آن، کتاب مستغنی به نام الکلام علی قوله تعالی «إِنَّ هَذَا كَسَاحِرَانِ» نوشته‌است و دوازه پاسخ آورده که مهم‌ترین آن‌ها مبنی بودن اسم اشاره مثنی بر الف است که طبق لهجه بنی حارث، خَثَم، بنی الهُجیم، بنی العنبر، زُبید، عُذره و مُراد است (ر.ک؛ السمین الحلبي، ۱۴۰۶ق.، ج ۸: ۶۸؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶ق.: ۳۱۸ و ابوحیان، ۱۴۱۸ق.، ج ۲: ۴۲۷).

دو توجیه دیگر نیز برای آن ذکر شده‌است که عبارتند از:

الف) «إِنَّ» در آیه به معنی نَعَم و مابعد آن، مبتدا و خبر است.

ب) ضمیر شأن بعد از «إِنَّ» محذوف است و مابعد آن، مبتدا و خبر است.

عکبری پس از نقل این دو قول، هر دو را ضعیف برشمرده، به این دلیل که لام در خبر آمده‌است، در حالی که لام در خبر فقط در ضرورت شعری می‌آید (ر.ک؛ العکبری، بی تا: ۲۵۸). علاوه بر این، ضعف دیگری نیز در قول دوم هست و آن اینکه ضمیر شأن بعد از «إِنَّ» مخففه حذف می‌شود، نه بعد از «إِنَّ» مثقله.

زجاج گفته‌است تقدیرش «لَهُمَا سَاحِرَانِ» است که مبتدا حذف شده‌است (ر.ک؛ همان). قول زجاج نیز مشکلی را حل نمی‌کند.

هشام بن عروه از پدرش و او از عائشه نقل کرده‌است که قرائت «إِنَّ هَذَا كَسَاحِرَانِ» خطای کاتب است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲۲: ۶۶). سند این روایت مشکل دارد و محتوای آن نیز نمی‌تواند درست باشد.

همان‌طور که مشاهده شد، این قرائت هم شهرت مردمی و هم توجیه درست زبان‌شناختی دارد. اما قرائت حفص، یعنی «إِنَّ هَذَا» که قرائت مشهور بین مسلمانان

است، ولی مورد اعتراض مخالفان قرار گرفته، «إِنَّ» در آن مخفّفه از مثقله است و دو نوع ترکیب دربارهٔ آن جایز است:

- یکی آنکه «إِنْ» مخفّفه از عمل لغو شود که در نتیجه، «هذان» مبتدا و «ساحران» خبر آن می‌شود و این وجه، ارجح است.

- دوم آنکه «إِنْ» عامل باشد که در این صورت، اسم آن ضمیر شأن و محذوف است و مابعد آن جملهٔ اسمیه و خبر است که «هذان» مبتدا و «ساحران» خبر آن جمله هستند (ر.ک؛ فائز، ۱۳۹۲: ۶۱).

■ **نکته ۱:** لام بر سر «ساحران» آمده است تا «إِنْ» مخفّفه را از شرطیه و نافیّه متمایز کند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲: ۶۶).

■ **نکته ۲:** فخر رازی در اینجا تحلیل زیبایی دارد. او می‌گوید:

«محققان این قرائت را صحیح نمی‌دانند، چون خبر واحد هستند، در حالی که قرآن باید به تواتر نقل شده باشد و اگر بخواهیم چیزی را به خبر واحد به قرآن نسبت دهیم، دیگر یقین حاصل نمی‌شود که همهٔ آنچه که بین الدقّین است، قرآن و از سوی خداوند می‌باشد و باب تصرف در قرآن را گشوده‌ایم و دیگر قرآن حجت نخواهد بود. سپس وی طعن در قرائت مشهور را ناپسند دانسته، دو وجه را در تأیید آن برمی‌شمرد:

- این قرائت مانند جمیع قرآن، مشهور است و اگر این قرائت را باطل بدانیم، همین اشکال بر دیگر آیات قرآن نیز وارد خواهد بود.

- اجماع مسلمانان بر این است که قرآن موجود کلام خداوند است و کلام خدا نمی‌تواند غلط باشد. از این رو، آنچه از عثمان و عایشه برخلاف این قرآن نقل شده، اشتباه است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲: ۶۶).

۸- آیه ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِّثْلَكُمُ أَفَتَأْتُونَ السَّخَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصِرُونَ﴾ (الأنبياء/۳).

○ اشکال: ضمیر واو در «اسروا».

○ صحیح: أُسْرًا.

○ دلیل: فاعل آن «الذین» است که اسم ظاهر است و قاعده آن است که هرگاه فاعل اسم ظاهر باشد، فعل مفرد بیاید (ر.ک؛ ابوشهبه، ۱۳۷۷: ۲۹۲).

□ پاسخ: «الذین» بدل از ضمیر واو در «اسروا» است (ر.ک؛ القیسی، ۱۴۲۴ق.، ج ۲: ۳۲ و المنتخب الهمدانی، ۱۴۱۱ق.، ج ۳: ۴۷۷) که به «مردم» برمی گردد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۵۸). یونس می گوید گویی بعد از «اسروا النجوی» سؤال شده است «چه کسی؟» و پاسخ داده شده است: «الذین ظلموا» (سیبویه، ۱۴۰۳ق.، ج ۲: ۴۱؛ زجاج، ۱۴۰۸ق.، ج ۳: ۳۸۳؛ نحاس، ۱۴۰۹ق.، ج ۳: ۶۴ و اخفش اوسط، ۱۴۱۱ق.، ج ۲: ۴۴۷). قول بدل از همه بهتر است و نیازی به تقدیر نیز نیست. فخر رازی در جواب اینکه چرا خداوند فرموده است: «وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، می گوید: «خداوند "الذین ظلموا" را بدل برای "أسروا" آورده است تا بیان کند که آن‌ها به سبب همین سخنان مخفیانه، مرتکب ظلم فاحش شدند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲: ۱۲۰).

#### ❖ اقوال دیگر و نقد و بررسی

- «الذین» فاعل برای فعل مقدر «قال» است: «قال الذین ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم» (السمین الحلبی، ۱۴۰۶ق.، ج ۸: ۱۳۳ و نحاس، بی تا، ج ۳: ۶۴).

- «الذین»، مبتدای مؤخر و «اسروا النجوی» خبر مقدم است؛ مثل فعل‌های مدح و ذم (نعم النصیر الله) تا تأکید بر کار زشت و ظالمانه آنان، یعنی نجوا باشد» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲: ۱۲۰).

○ **نقد:** فعل‌های مدح و ذم از موارد خاص هستند و اسلوب آن‌ها بر این تقدیم و تأخیر است، اما در غیر آن‌ها اصل بر عدم تقدیم و تأخیر است.

- بر اساس لهجه‌ای است که واو را در فعل‌های جمع مذکر، علامت می‌داند، نه ضمیر فاعلی؛ مثل تاء تأنیث در صیغهٔ ۴ فعل ماضی؛ مثل: «ذَهَبَتْ فَاطِمَةُ» و «أَكَلُونِي الْبِرَاعِيثُ» (اخفش اوسط، ۱۴۱۱ق.، ج ۲: ۴۴۷ و نحاس، ۱۴۰۹ق.، ج ۳: ۶۴). از این رو، «الذین» فاعل «اسروا» است.

○ **نقد:** از این لهجه، جز این مورد، در جاهای دیگر قرآن تبعیت نشده است و امروز نیز در لهجهٔ فصیح عربی کاربرد ندارد.

- «الذین» محلاً منصوب بر ذم است. این هم وجه خوبی است، منتها با آن را منصوب به فعل محذوف بدانید؛ یعنی فعل «أذم»، و عدم تقدیر اولی است.

- «الذین» خبر برای مبتدای محذوف است؛ یعنی «هم الذین ظلموا» تا تفسیر ضمیر «هم» باشد؛ مثل «کثیر» در آیهٔ ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَصَمَّوْا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَصَمَّوْا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة/۷۱؛ ر.ک؛ فراء، ۱۹۵۵م.، ج ۲: ۱۹۸).

این وجه نیز خوب است، ولی عدم تقدیر اولی است.

۹- آیهٔ ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِي أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (المنافقون/۱۰).

نصب «اتصدق» به سبب این است که در جواب تمنی است.

○ **اشکال:** جزم «أكن».

○ **صحیح:** أكون.



○ **دلیل:** «أُكُنْ» به «اتصدق» عطف شده است و صحیح آن، «أُكُونُ» به نصب است (ر.ک؛ الباقلائی، ۱۴۴۲ق.، ج ۲: ۵۳۱ و ۵۷۷، شبهات حول اخطاء قرآنیة مزعومة: ۴؛ العربی، ۱۸۹۱م.: ۷۵؛ استاد جلیل، ۱۳۵۷ق.: ۱۶۰۷ و زکریا، ۱۳۸۵: ۱۳۰).

□ **پاسخ:** قرائت ابی عمرو بن علاء، ابن محیصن، یزیدی و حَسَن «أُكُونُ» است (ر.ک؛ المنتخب الهمدانی، ۱۴۱۱ق.، ج ۴: ۵۴۷۴) و این قرائت طبق قواعد معروف نحو است و «أُكُونُ» بر فعل «أُصَدِّقُ» عطف شده، به پیروی از آن منصوب گشته است. با وجود این، جمهور قراء سبعة به جزم، یعنی «أُكُنْ» خوانده اند و اعراب جزم به سبب عطف «أُكُنْ» بر محل «فاصدق» است. محل «فاصدق» جزم است و اگر فاء نبود، «اصدق» مجزوم می شد، چون جواب شرط محذوف است و تقدیر آن، «إِنْ أَخَّرْتَنِي أَصَدِّقُ» است (ر.ک؛ المنتجب الهمدانی، ۱۴۱۱ق.، ج ۴: ۴۷۴؛ طبری، ۱۴۲۴ق.، ج ۲۲: ۶۷۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۸: ۲۷۵؛ فراء، ۱۹۵۵م.، ج ۳: ۱۶۰ و القیسی، ۱۴۲۴ق.، ج ۲: ۲۷۵). یا «إِنْ أَتَصَدَّقُ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۹: ۲۹۲).

### ❖ قولی دیگر و نقد و بررسی آن

خلیل آن را مجزوم بر توهم می گیرد و این بیت زهیر را نظیر و شاهد می آورد:

بدا لی ائی لستُ مُدْرِکَ ما مَضَى      و لا سابقِ شیئاً اذا کانَ جائِئاً

شاهد مثال، «سابق» است که حق آن نصب است، چون بر «مدرک» عطف شده است، ولی از آنجا که خبر «لیس» غالباً با بای زائد مجرور می شود، شاعر نیز اینجا با تصور اینکه «مدرک» با باء مجرور شده است، «سابق» را نیز که به آن عطف شده، مجرور آورده است (ر.ک؛ سیویه، ۱۴۰۳ق.، ج ۳: ۱۰۰؛ البغدادی، ۱۴۱۸ق.، ج ۹: ۱۰۲ و هنادی، ۱۴۰۸ق.: ۳۱۷).

برخی دوست ندارند واژه «توهم» را دربارهٔ قرآن به کار برند، ولی باید توجه داشت که واژه «توهم» یک اصطلاح و یک قاعده است؛ یعنی می‌توان معطوف را بر اساس استعمال غالب آورد و در واقع، شاعر خواسته است با جرّ «سابق» روی آن تأکید کند، همان طور که باء زائد بر سرّ خبر «لیس» برای تأکید می‌آید.

### ■ فرق بین عطف بر محل و عطف بر توهم

عامل در عطف بر محل موجود است، ولی مؤثر نیست، اما عامل در توهم موجود نیست، ولی اثر آن هست (ر.ک؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸: ۲۷۵).

### نتیجه‌گیری

- هیچ یک از ایرادهای مطرح شده از سوی مخالفان قرآن وارد نیست و همهٔ آن‌ها طبق قواعد و فرهنگ زبانی عرب جاهلی است. از این رو، هیچ گزارش تاریخی از صدر اسلام، به ویژه قبل از هجرت نداریم که بلیغی از بلغای جاهلی، خاصه آنان که در صف دشمنان بودند (مثل مغیره) از این اعراب‌ها ایراد گرفته باشند.

- کسانی که از اعراب قرآن ایراد گرفته‌اند و مواردی را غلط پنداشته‌اند، از منکران، نصاری و مستشرقان هستند و روش آنان نیز یکسان است و غالباً سخنان هم را تکرار کرده‌اند و ادله را از یکدیگر گرفته‌اند و هدف ایشان نیز فهم حقیقت نیست، بلکه ایجاد شبهه در بین مسلمانان نسبت به کتاب آسمانی آنان است.

- کسانی که از اعراب قرآن ایراد گرفته‌اند، زبان عربی را خوب نمی‌شناسند و از ظرایف آن آگاه نیستند. از این رو، تنها قواعد مشهور و پر کاربرد را در نظر می‌گیرند و از آنجا که برخی از اعراب‌های قرآن را موافق آن استعمالات مشهور ندیده‌اند، توهم کرده‌اند که قرآن از لحاظ اعراب اشکال دارد، در صورتی که زبان ظرائف، قواعد و استثناات فراوانی دارد و عرب جاهلی که با ظرایف زبان عربی آشنا بوده‌است، هیچ ایرادی از

اعراب قرآن نگرفته است، حتی تقریباً همه اختلاف قرائت‌ها توجیه زبان‌شناختی دارند و قراء به خوبی این امر را می‌دانستند.

- دشمنان از همه وسایل برای جنگ با قرآن کریم استفاده می‌کنند و در سایت‌ها مناظراتی دارند تا اثبات کنند که قرآن غلط است و به این وسیله در بین مسلمانان شک و شبهه ایجاد کنند. از این رو، لازم است برای مقابله، ما نیز از همه امکانات استفاده کنیم.

- لازم است از وجوه ضعیف که برخی از نحوی‌ها برای اعراب برخی از آیات ذکر کرده‌اند، پرهیز کنیم، چون قرآن اعلی درجه بلاغت است و در عربی، متنی به محکمی قرآن وجود ندارد. از این رو، لازم است قوی‌ترین وجوه را برای اعراب کلمات آن بیان کنیم. دشمنان از این توجیها ضعیف برخی از نحویان سوءاستفاده کرده‌اند و به توجیها قوی توجهی ننموده‌اند، چون هدف آنان فهم و پاسخ ایراد ایشان نیست، بلکه ایجاد تشکیک در عقیده مسلمانان است. قرآن نه تنها از چارچوب زبان عربی خارج نشده است و دچار لغزش نگشته، بلکه در اوج بلاغت این زبان قرار دارد و از هرگونه لغزش، باطل و تحریف در امن است؛ چنان که می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ نَحَافِظُونَ﴾ (الحجر/۹) و ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (الفصلت/۴۲).

#### پی‌نوشت‌ها:

۱- یکی از ویژگی‌های فرهنگ زبانی عربی، استفاده از صفت تأکیدی است و در همه کتاب‌های نحوی به این صفت اشاره شده است و تأکید علاوه بر آنکه از عادات زبانی عرب است، جزء بلاغت آن نیز به شمار می‌آید. اگر حالت مخاطب اقتضای آن را بکند، تأکید ضروری است.

۲- البته ظاهر آیه جمع چند موصوف است، مگر اینکه آن‌ها را عطف صفت بر موصوف بدانیم و در واقع، واوها را زائد بشماریم.

۳- **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴿٤٠﴾

۴- **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾**

۵- ترجمهٔ بیت: «و بدانید که ما تا زمانی که ما در اختلاف هستیم، ستمگریم و شما نیز همچونین هستید.»

### منابع و مأخذ

- ابوطاهر، إسماعیل بن خلف. (۱۴۲۶ق.). *تحقیق حاتم صالح الضامن*. دمشق: دار نبوی.
- أبو البركات الأنباري، عبدالرحمن بن محمد. (۲۰۰۱م.). *الإنصاف في مسائل الخلاف*. تحقيق جوده مبروك محمد مبروك. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابوحيان، محمد بن يوسف. (۱۴۰۷ق.). *تفسير النهر المارد من البحر المحيط*. بيروت: دار الجنان.
- ابوحيان اندلسي، محمد بن يوسف. (۱۴۰۳ق.). *البحر المحيط*. بيروت: دار الفكر.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (۱۹۸۸م.). *السبعة في القراءات*. تحقيق شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف.
- أبوشهبة، محمد محمد. (۱۳۷۷ق.). *المدخل لدراسة القرآن الكريم*. مصر: مطبعة الأزهر.
- اخفش اوسط، سعيد بن مسعدة. (۱۴۱۱ق.). *معاني القرآن*. تحقيق هدى محمود قراعة. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن جزري، شمس الدين. (۱۹۷۰م.). *النشر في القراءات العشر*. تحقيق على محمد الضباع. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

- استاد جليل. (١٣٥٧ق.). «كتاب المبشرين في عربية القرآن». مجلة الرسالة. أعداد ٢٧١-٢٧٢-٢٧٤.
- الباقلائي، محمد الطيب. (١٤٢٢ق.). *الانتصار للقرآن*. تحقيق محمد عصام القضاة. عمان - بيروت: دار الفتح - دار ابن حزم.
- البغدادي، عبدالقادر بن عمر. (١٤١٨ق.). *خزائن الأدب و لب لباب لسان العرب*. تحقيق عبد السلام محمد بن هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٨ق.). *جواهر الحسان في تفسير القرآن*. تحقيق محمد علي معوض و عادل احمد عبدالموجود. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- الجزيري، عبد الرحمن. (١٣٥٣ق.). *ادلة اليقين في الرد كتاب ميزان الحق و نيره من مطاعن المبشرين المسيحيين في الإسلام*. بغداد: مطبعة الإرشاد.
- راغب اصفهاني، محمد بن حسين. (١٤١٢ق.). *مفردات الفاظ القرآن*. بيروت: دار القلم.
- رازي، فخرالدّين محمد. (١٤٢٠ق.). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- زمخشري، جارالله محمود. (١٤٠٧ق.). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. ج ٣. بيروت: دار الكتاب العربي.
- زجاج، ابراهيم بن السري. (١٤٠٨ق.). *معاني القرآن و اعرابه*. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب.
- زكريا، هاشم زكريا. (١٣٨٥ق.). *المستشرقون و الإسلام*. مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- سيوطي، جلال الدّين. (١٤٢٠ق.). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*. تحقيق عبدالعال سالم القاهرة: مكرم. عالم الكتب.
- سيويه، عمرو بن عثمان. (١٤٠٣ق.). *الكتاب*. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. بيروت: عالم الكتب.
- السمين الحلبي، احمد بن يوسف. (١٤٠٦ق.). *الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون*. تحقيق أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم.

- الشاطبي، ابراهيم بن موسى. (١٤٢١ق.). *الإعتصام*. تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان. المنامة - البحرين: مكتبة التوحيد.
- شبهات حول أخطاء قرآنية مزعومة*. الشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت). موقع (صيد الفوائد: Saaid.net).
- صاوي، احمد بن محمد. (١٤٢٧ق.). *حاشية الصاوي على تفسير الجلالين*. ج ٤. بيروت: دار الكتب العلمية.
- طباطبائي، سيد محمد حسين. (١٤١٧ق.). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعة مدرسين حوزه علميه.
- طبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. تحقيق محمدجواد بلاغي. ج ٣. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبري، محمد بن جرير. (١٤٢٤ق.). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. الرياض: دار عالم الكتب.
- طوسي، محمد بن الحسن. (١٤٠٧ق.). *تهذيب الأحكام*. تحقيق حسن الموسوي خراسان. ج ٤. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- العكبري، عبدالله بن الحسين. (بي تا). *التبيان في اعراب القرآن*. عمان - رياض: بيت الافكار الدولية.
- العربي، هاشم. (١٨٩١م.). *تذييل مقالة في الإسلام*. بي جا: بي نا.
- عطار، أحمد عبد الغفور. (١٠٨٥ ق.). *الزحف على لغة القرآن*. بيروت: دار العلم للملايين.
- اليعساوي، يوسف بن خلف. (١٤٣١ق.). *رد البهتان عن آيات من القرآن الكريم*. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
- فراء، يحيى بن زياد. (١٩٥٥م.). *معاني القرآن*. تحقيق أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.
- فائز، قاسم. (١٣٩٢). *تعليم النحو*. تهران: انتشارات علمی - فرهنگي.

- فرحات، أحمد حسن. (١٤١٣ق.). «دراسات في مشكل القرآن». مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية. جامعة الكويت. العدد ٨، ١٤٠٧ و العدد ١٩. صص ٤٨-٥٢.
- فيومي، احمد بن محمد. (بي تا). *المصباح المنير*. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- القيسي، مكى بن أبى طالب. (١٤٢٤ق.). *مشكل اعراب القرآن*. تحقيق حاتم صالح الضامن. دمشق: دار البشائر.
- محلّى، جلال الدين و جلال الدين سيوطى. (١٤١٦ق.). *تفسير الجلالين*. تحقيق عبدالرحمن بن ابى بكر سيوطى. بيروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- المنتخب الهمداني، حسين بن أبى العز. (١٤١١ق.). *الفريد فى اعراب القرآن الكريم*. تحقيق فهمى حسن النمر و فؤاد على مخيمر. الدوحة: دار الثقافة.
- نحاس، ابو جعفر. (١٤٠٩ق.). *اعراب القرآن*. تحقيق زهير غازى زاهد. بيروت: عالم الكتب و مكتبة النهضة.
- نيسابورى، محمود بن ابوالحسن. (١٤١٥ق.). *ايجاز البيان عن معانى القرآن*. تحقيق حنيف بن حسن القاسمى. بيروت: دار الغرب الإسلامى.
- هنادى، محمد عبدالقادر. (١٤٠٨ق.). *ظاهرة التأويل فى اعراب القرآن الكريم*. مكة: مكتبة الطالب الجامعى.