



صِحَّة الإعراب لسلامة المعنى

عبد السلام مفتاح محمد الفُطَيْسي.

جامعة عمر المختار، البيضاء، ليبيا

Email: abdulslamfutaise@gmail.com

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وأرض اللهم عمَّن تبع هُداة...

وبعد

فإنه مما لا يخفى على كل طالب علم ما للإعراب من أهمية تتمثل في الإبانة عن المعاني، وإزالة الإبهام الذي يمكن أن يحدث في الكلام عند عدم الإعراب. فهو وسيلة لبيان المعاني المختلفة، وبه يوقف على أغراض المتكلمين، ولولاه لالتبست المعاني واختلط بعضها ببعض.

كما أن علم الإعراب يرتبط بتفسير القرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً؛ لما له من أثر بالغ في بيان معانيه، والكشف عن أسراره ومرامييه، فالنحو إنما جاء لخدمة القرآن الكريم.

غير أن جنوح بعض النحويين إلى القاعدة النحوية، والتمسك بالصناعة اللفظية دون النظر إلى صحة المعنى ووضوحه أدى إلى حمل القرآن الكريم على المعاني القاصرة التي لا تليق به.

لذا نبه العلماء إلى هذا الأمر، وهو أنه لا ينبغي الوقوف عند ظاهر الإعراب، وأن أي توجيه نحوي اعتمد فيه على القاعدة النحوية دون النظر إلى المعنى مرفوض.

وقد وجدت كثيرا من أهل النحو والتفسير. كالطبري، والزمخشري، والعكبري، وأبي حيان، والسمين الحلبي وغيرهم. وجدتهم يردون كثيرا من أوجه الإعراب مع أن لها وجهها في النحو صحيحا وذلك لإفضائها إلى المعاني الفاسدة، وتعذر الجمع بين الإعراب والمعنى الذي يتطلبه النص.

ولعل هذا ما دفعني إلى دراسة بعض مسائل الإعراب التي تتصل بهذا الجانب، حيث تناولتها في بحث وسمته بـ (صحة الإعراب في سلامة المعنى) جعلته في مقدمة وثلاثة مباحث رئيسية وخاتمة وقائمة مصادر ثم فهرس؛ وهذه المباحث كما يلي:

- مفهوم الإعراب وبيان أهميته.
 - أثر المعنى في توجيه الإعراب.
 - إصلاح الإعراب من أجل المعنى.
- وختمت البحث بذكر شواهد من القرآن الكريم تبين اهتمام النحاة بتوجيه الإعراب نحو المعاني والأغراض الصحيحة، واعتبار كل توجيه نحوي لا يساير المعنى الصحيح فاسدا يجب رفضه.
- وإنما قصرت شواهد على القرآن الكريم لأن الإعراب إنما جاء لخدمة القرآن الكريم وبيان معانيه. وفساد الإعراب فيه أعظم خطرا؛ لأنه يؤدي إلى غير مراد الله تعالى من كلامه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والله ولي التوفيق.

ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المبحث الأول: مفهوم الإعراب وبيان أهميته

المعنى اللغوي للإعراب:

الإعراب: مصدر (أعرب) وقد ذكروا في أصله عدة معانٍ؛ منها: . أنه من قولهم: أعرب الرجل، إذا أبان عما في نفسه، ومنه قول النبي . صلى الله عليه وسلم . الثيب تعرب عما في نفسها؛ أي تُفصح، والحركات في الكلام كذلك؛ لأنها تفرق بين المعاني، كما في قولهم: ما أحسن زيدا، فإن عري عن الحركات احتمل النفي والاستفهام والتعجب، وكذلك قولك: ضرب زيد عمرا، لو عريته من الإعراب لم تعرف الفاعل من المفعول؛ وإنما سمي الإعراب إعرابا لأنه يُبين المعنى المقصود، فالكلام الذي يُكتفى فيه بتسكين أواخر الكلم لا يتضح فيه الفاعل من المفعول، ولا الصفة من الحال، وغير ذلك من معاني النحو المقصودة في الحديث، فإن أعرب الكلام اتضح المعنى، وزال اللبس. . أنه من قولك: أعرب الرجل، إذا تكلم بالعربية، كقولهم: أعرب الرجل إذا كان له خيل عرب . المعرب من الخيل الذي ليس فيه عرق هجين.⁽¹⁾، فالمتكلم بالرفع والنصب والجر متكلم كلام العرب.

. أنه من قولهم: أعربتُ معدة الفصيل. إذا عربت . أي فسدت . فأصلحتها وأزلت فسادها، ونقول: أعربت الكلام إذا أزلت عربه، أي فساد، وسمي الإعراب إعرابا لأنه يزيل ما في الكلام من فساد⁽²⁾. . أنه مأخوذ من قولهم: امرأة عروب، أي متحبة إلى زوجها بتحسنها، فالإعراب يحبب الكلام إلى السامع، أو سمي الإعراب إعرابا لأن المتكلم كأنه يتحبيب إلى السامع بإعرابه في كلامه⁽³⁾.

المعنى الاصطلاحي للإعراب:

لم تختلف عبارات العلماء كثيرا في تعريف الإعراب تعريفا اصطلاحيا، وكلها تدور حول معنى واحد، فابن يعيش يقول في تعريفه: "هو الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم، لتعاقب العوامل في أولها"⁽⁴⁾.

وقال العكبري⁽⁵⁾: "هو اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظاً أو تقديراً".
وقيل: "هو تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديراً"⁽⁶⁾.
هذا على القول بأنه معنوي، وعلى القول بأنه لفظي فهو: "أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن، والفعل المضارع"⁽⁶⁾.
وأما عن أهميته فقد عبر عنها ابن جني بقوله: "إن الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت (أكرم سعيد أباه) و (شكر سعيداً أبوه)؛ عرفت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه"⁽⁷⁾.

ولأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب كان لابد من معرفة وجوه الإعراب لتحديد المعنى المراد من التركيب بناء على معرفة إعرابه، فهو وسيلة لبيان المعاني المختلفة، وبدونه لا يتميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام. يدل ذلك على ذلك: "أنتك لو قلت: (ما أحسن زيداً!) لكنت متعجباً، ولو قلت: (ما أحسن زيد) لكنت نافياً، ولو قلت: (ما أحسن زيد؟) لكنت مستفهماً، فلو لم تعرب في هذه المواضع لالتبس التعجب بالنفي، والنفي بالاستفهام، واشتبهت هذه المعاني بعضها ببعض، وإزالة الالتباس واجب"⁽⁸⁾.

كما بين ابن فارس أهمية الإعراب في الإبانة عن المعاني، وإزالة الإبهام الذي يمكن أن يحدث للمتكلم عند عدم الإعراب فقال: "فأما الإعراب فبه تميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين، ذلك أن قائلًا لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب، أو (ضرب عمر زيد) غير معرب، لم يوقف على مراده، فإن قال: (ما أحسن زيداً)، أو (ما أحسن زيد؟)، أو (ما أحسن زيد) أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده، فقد تواردت المعاني على (زيد) ولم يميز بينها إلا بالإعراب"⁽⁹⁾.

ويعطي الزجاجي حركات الإعراب أهمية كبيرة في الدلالة على المعاني المختلفة والتفريق بينها، فيقول: "إن الأسماء لما كانت تعربها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على

هذه المعاني، بل كانت مشتركة؛ جعلت حركات الإعراب فيها تتبئ عن هذه المعاني، فقالوا: (ضرب زيد عمرا)، فدلُّوا برفع (زيد) على أن الفعل له، وينصب (عمرو) على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها؛ ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني⁽¹⁰⁾.

ومما لا يخفى على أحد أهمية الإعراب في صون كتاب الله من اللحن والخطأ، كما أن علم الإعراب يرتبط بتفسير القرآن الكريم ارتباطا وثيقا، لما له من أثر بالغ في فهم آيات الله فهما سليما، وبيان مراد الله منها، وإزالة اللبس والإشكال عنها، فقد نشأ هذا العلم وازدهرت مباحثه في كنف الحاجة إلى تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، لذا كان معرفة الضبط الإعرابي، وفهم قواعد النحو وقوانين اللغة أمرا ضروريا لمن يريد أن يتصدر لتفسير كتاب الله، وتوضيح معانيه، والكشف عن أسرارهِ ومراميهِ، وهو ما يؤكدُه مكي بن أبي طالب في مقدمة مشكله حين يقول: "ورأيت من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن، الراغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج معرفة إعرابه والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه؛ ليكون بذلك سالما من اللحن فيه، مستعينا على أحكام اللفظ به، مطلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهما لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد"⁽¹¹⁾. ونقل السيوطي في كتابه الإتقان عن يحيى بن عتيق أنه قال: "قلت للحسن: يا أبا سعيد، الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق، ويقيم بها قراءته، قال: حسن يا ابن أخي، فتعلمها؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها"⁽¹²⁾. ثم قال السيوطي: "وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسرارهِ، النظر في الكلمة وصيغتها ومحلها، ككونها مبتدأ، أو خبرا، أو فاعلا أو مفعولا، أو في مبادئ الكلام، أو في جواب، إلى غير ذلك"⁽¹³⁾.

المبحث الثاني: أثر المعنى في توجيه الإعراب

قد يكون الإعراب صحيحا من جهة الصناعة، ومع ذلك يكون مردودا؛ لأن المعنى يخالفه، أو لأنه يؤدي إلى معنى غير مراد. وقد نبه العلماء على عدم إغفال المعنى عند النظر في الإعراب، وعدم الوقوف عند ظاهر الإعراب، وأنه إذا جاء المعنى بخلاف ظاهر الإعراب اعتمد المعنى، ويؤول الإعراب لصحته واستقامته، من ذلك قول ابن هشام في قطر الندى: "وليس من تأكيد الاسم قوله تعالى: (كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا) ﴿١٠٠﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْبَلَكُ صَافًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 21، 22] خلافا لكثير من النحويين؛ لأنه جاء في التفسير أن معناه: دكا بعد دك، وأن الدك كرر عليها حتى صارت هباء منبثا، وأن معنى (صفا صفا) أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف، محدقين بالجن والإنس؛ وعلى هذا فليس الثاني فيه تأكيدا للأول، بل المراد به التكرير"⁽¹⁴⁾. فقد اعتمد ابن هشام على المعنى الذي أخذه من التفسير في ترجيح الوجه الإعرابي الذي اختاره خلافا لكثير من النحويين. كما أنه . رحمه الله . عقد في كتابه المغني بابا عن الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، وكان من هذه الجهات أن يراعي المعرب قواعد الصناعة دون النظر في المعنى فتزل الأقدام بسبب ذلك. ثم أورد أمثلة من القرآن الكريم بني فيها على ظاهر اللفظ، ولم ينظر في موجب المعنى فحصل الفساد؛ من ذلك قوله تعالى: (الله أعلم حيث يجعل رسالته). [الأنعام: 124]؛

كما عقد ابن جني في كتابه الخصائص بابا نبه فيه عما ينبغي عندما يكون تفسير المعنى مخالفا لتقدير الإعراب، فقال: "فإن أمكنك أن يكون الإعراب على سَمْتِ المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى قبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تريد إصلاحه"⁽¹⁵⁾. لذا كان الواجب على المعرب أن يفهم معنى ما يريد إعرابه مفردا أو مركبا⁽¹⁶⁾ ليتسنى له إعرابه إعرابا سليما؛ لأنه إذا استغلق المعنى واستبهم المراد منه صعب

فهمه، وأشكل إعرابه. وإذا تجاذب الإعراب والمعنى شيئاً واحداً، بأن دعا إليه المعنى وأباه الإعراب فالمعول عليه هو المعنى⁽¹⁷⁾. وهنا ينبهنا ابن جني على مسألة أفرد لها باباً في كتابه الخصائص سماه: في تجاذب المعاني و الإعراب، وهي: "أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين، هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب"⁽¹⁸⁾. وأخذ ابن جني يورد الأمثلة من القرآن الكريم لتوضيح هذا المعنى، فقال: "فمن ذلك قوله تعالى: (إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿١٠﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ) [الطارق: 8، 9] فمعنى هذا: إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، فإن حملته في الإعراب على هذا كان خطأ؛ لفصلك بين الظرف الذي هو (يوم تبلى) وبين ما هو متعلق به من المصدر الذي هو الرجوع، والظرف من صلته، والفصل بين الصلة والموصول بالأجنبي أمر لا يجوز، فإذا كان المعنى مقتضياً له والإعراب مانعاً منه احتلت له، بأن تضرر ناصباً يتناول الظرف، ويكون المصدر الملفوظ به دالاً على ذلك الفعل، حتى كأنه قال فيما بعد: يرجعه يوم تبلى السرائر، ودل (رجعه) على (يرجعه) دلالة المصدر على فعله"⁽¹⁹⁾.

وكان ابن الأنباري يستعين بالتفسير ليوضح المعنى، ويثبت صحة الإعراب الذي يفضل، وفساد الإعراب الذي لا يساير المعنى الصحيح⁽²⁰⁾.

وقال ابن هشام: "فإن المتبادر أن (حيث) ظرف مكان لأنها المعروفة في استعمالها، ويرده أن المراد أنه تعالى يعلم المكان المستحق للرسالة، لا أن علمه في المكان، فهو مفعول به، لا مفعول فيه، وحينئذ لا ينتصب بـ (أعلم) إلا على قول بعضهم بشرط تأويله بـ (عالم) والصواب انتصابه بـ (يعلم) محذوفاً دل عليه (أعلم):⁽²¹⁾ فانظر إليه . رحمه الله . كيف يُعنى بالمعنى ويراعيه ويعتمده في الترجيح بين إعراب وآخر.

والزمخشري حين يعرض للقرآن الكريم من الناحية الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية، فيحيف على جانب المعنى، وإنما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابي، فهو يعالج القضايا النحوية من الناحية التي تخدم

تفسير القرآن وتبرز معانيه⁽²²⁾، والشواهد على ذلك في كتابه الكشاف كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران: 119] فقد جعل الزمخشري الواو في قوله: (تؤمنون) للحال، وانتصابها من (ولا يحبونكم)، ثم ساق المعنى الذي بنى عليه هذا الإعراب، فقال: "أي لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم كله، وهم مع ذلك يبغضونكم، فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم . وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم"⁽²³⁾. قال أبو حيان: "وهو حسن - أي من جهة المعنى - إلا أن فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه"⁽²⁴⁾، وذلك أن المضارع المثبت إذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال، ويرى كون الواو للعطف أولى. وما ذهب إليه أبو حيان من كون الواو للعطف أولى أرجح من جهة الصناعة النحوية؛ لعدم الحاجة فيه إلى الإضمار، ولا أرى الزمخشري يجهل هذه القاعدة أو يغفل عنها عندما يذهب إلى هذا التوجيه؛ ولكنه يختار الوجه الذي يكون فيه المعنى أجلى وأنسب، وهو وإن لم يكن الأولى من جهة الصناعة فإن له وجها في العربية يُخرج عليه، وهو أن يؤول على إضمار مبتدأ بعد الواو، ويكون المضارع خبرا عن ذلك المبتدأ، والتقدير: تحبونهم ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله. وله نظائر عندهم، منها قولهم: (قمت وأصك عينه)⁽²⁵⁾؛ أي: وأنا أصك، وقول الشاعر:

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا⁽²⁶⁾

أي: وأنا أرهنهم.

وها هو ابن القيم . رحمه الله . يحذر من توجيه المعنى في القرآن الكريم على ما يقتضيه الإعراب دون النظر إلى صحته واستقامته، وينبه إلى أن كثيرا من المعربين سلك هذا الطريق فجانبه الصواب. فيقول: "لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب ويكون الكلام له معنى ما؛ فإن هذا المقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من التركيب أي معنى اتفق"⁽²⁷⁾.

وقال صاحب كتاب الأعلان في علوم القرآن: "وقد أخطأ قوم فجعلوا الإعراب هو الأصل ورتبوا عليه المعنى فجانبهم الصواب"⁽²⁸⁾. وقال: "ومن الخطأ أن تصير تابعا للإعراب، فنحن لا نميز الفاعل عن المفعول إلا إذا علمنا من تعلق به الفعل ومن وقع عليه ذلك الفعل"⁽²⁹⁾. وهناك أمثلة كثيرة في الدر المصون تبين اهتمام السمين بالمعنى الذي تنشده الآيات القرآنية وبيان أثره في توجيه إعرابها؛ من ذلك ما ذكره في إعراب قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّي يَتَّقُ بِالْأَيْسَةِ الدُّعَاءِ وَنَدَاءِ﴾ [البقرة: 171]. قال: "اختلف الناس في هذه الآية اختلافا كثيرا، واضطربوا اضطرابا شديدا، وأنا بعون الله . قد لخصت أقوالهم مهذبة، ولا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى المذكور في الآية"⁽³⁰⁾. وفي قوله تعالى: ﴿هَآ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: 66]. قال: "الكلام في هذه الآية فيه صعوبة وإشكال، فيحتاج من أجل ذلك إلى بسط في العبارة، ولنبدأ أولا بضبط قراءتها، وتفسير معناها؛ فإن الإعراب متوقف على ذلك"⁽³¹⁾، وفي بيان أهمية المعنى في توجيه الإعراب في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْرَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ...﴾ [النساء: 12] قال: "هذه الآية مما ينبغي أن يطول فيها القول؛ لإشكالها واضطراب الناس فيها، ولابد قبل التعرض للإعراب من ذكر معنى الكلاله، واشتقاقها، واختلاف الناس فيها، ثم نعود بعد ذلك إلى إعرابها؛ لأنه متوقف على ما ذكرنا"⁽³²⁾. وقال⁽³³⁾ في إعراب قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَانِ﴾ [المائدة: 107]: "ولما وصل أبو إسحاق الزجاج إلى هذا الموضع قال: هذا موضع من أصعب ما في القرآن إعرابا"⁽³⁴⁾. قال السمين: "وقد اجتهدت . بحمد الله تعالى . فلخصت الكلام فيها أحسن تلخيص،... ولابد من ذكر شيء من معاني الآية؛ لنستضيء به على الإعراب؛ فإنه خادم لها"⁽³⁵⁾. وبعد أن ذكر تأويل الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: 88]؛ قال السمين: "وهذا الذي ذكره أبو القاسم معنى حسن ولطيف، ولم يتعرض لإعراب مفرداته؛ لأن بفهم المعنى يُفهم الإعراب"⁽³⁶⁾.

إذن: لا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى، وأنه بفهم المعنى يفهم الإعراب، فالإعراب خادم للمعنى كما يقول السمين، وهذا يعني أن المعرب لآيات القرآن الكريم لا يستطيع أن يكون بمنأى عن المعنى الذي تنتشده الآيات القرآنية، وأنه في توجيهه الإعرابي ينطلق من المعنى، والمعنى هو ما يحاول إيضاحه عند الإعراب، وبذلك تتضح العلاقة الوثيقة بين الإعراب والمعنى، وتتأكد صدق المقولة الشهيرة عند النحاة وهي: الإعراب فرع المعنى، وهذا ما حاولت إبرازه من خلال هذه الوقفات مع أقوال بعض العلماء وآرائهم في هذا المعنى.

المبحث الثالث: إصلاح الإعراب من أجل المعنى

فساد الإعراب قد يكون سببه مخالفة أصول الصناعة وقواعد اللغة؛ فإن النحويين قد استنبطوا من لغة العرب قوانين وأحكاما تقوم عليها هذه اللغة، والتزموا هذه القواعد والأحكام في دراساتهم، ومنعوا مخالفتها؛ حتى تسلم لغة القرآن من اللحن والخطأ، وهذا الإعراب المخالف لقوانين النحو لا ينظر إلى صحة المعاني المترتبة عليه، إلا أن يتم إصلاحه على ما تقتضيه أصول الصناعة، أو يكون له وجه في العربية يحمل عليه ولو كان ضعيفا، - إذا صح المعنى -، فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى⁽³⁷⁾. وقد بين الجرجاني أن للكلام نظما، وأن مراعاة هذا النظم، واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإفهام والإبانة، وأنه إذا عدل الكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما للمعنى، ولا دالا على المراد منه. قال في كتابه دلائل الإعجاز: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها"⁽³⁸⁾، وقال: "فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه"⁽³⁹⁾.

وعلى هذا فما كان من النظم مخالفا لقواعد الإعراب، وأصول النحو فلا فضل فيه، ولا مزية له. وقد يكون الإعراب فاسدا لا لمخالفته قواعد النحو وقوانينه؛ وإنما لكونه يؤدي إلى غير المراد من الكلام، فهو من حيث الصناعة اللفظية لا غبار عليه، ولا مطعن فيه، ولكنه مرفوض لما يفضي إليه من فساد في المعنى، قد يؤدي في بعض الأحيان إلى فساد في العقيدة والعباد بالله، كالذي حصل في قراءة قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: 3]؛ بجر اللام من كلمة (رسوله) عطفًا على (المشركين) مما أدى إلى فساد عظيم في المعنى؛ حيث يكون المعنى على هذه القراءة: إن الله بريء من المشركين وبريء من رسوله، وهذا لا يخفى ما فيه من بعد عن المعنى المراد من الآية الكريمة. قال العكبري: "ولا يكون عطفًا على المشركين؛ لأنه يؤدي إلى الكفر" (40).

وقد يكون هذا الخطأ الشنيع في الإعراب من الأسباب التي أدت إلى وضع النحو، كما تشهد بذلك الرواية عن أبي الأسود الدؤلي مع من قرأ (ورسوله) بجر اللام، فقد قيل: إن أبا الأسود الدؤلي سمع قارئًا يقرأ هذه الآية: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ بجر اللام من كلمة (رسوله)، فأفزع هذا اللحن أبا الأسود الدؤلي، وقال: عز وجه الله أن يبرأ من رسوله، ثم ذهب إلى زياد والي البصرة وقال له: لقد أجبتك إلى ما سألت، وكان زياد قد سأله أن يجعل للناس علامات يعرفون بها كتاب الله، فتباطأ في الجواب حتى راعه هذا الحادث (41). وما كان الدؤلي . رحمه الله . ليجزع من الخطأ في الإعراب لولا ما يؤدي إليه من فساد عظيم في المعنى. ولعظيم خطر هذه الأعراب الفاسدة في إحالة المعاني على غير وجهها نجد المنتجب الهمداني يقول في كتابه الفريد في إعراب القرآن المجيد: "ونعوذ بالله من إعراب يؤدي إلى فساد في المعنى" (42).

ومن أهل البدع والأهواء من يتخذ من مثل هذه الأعراب دليلاً على صحة عقائدهم الفاسدة، فقد تنازع أهل السنة والقدريّة الاستدلال (43) بقوله تعالى: ﴿ثَاكُلَ شَيْءٌ خَلْقَنَا بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49] وكان القياس على أصول البصريين رفع (كل)؛

قال ابن جني: "الرفع هنا أقوى من النصب، وإن كانت الجماعة على النصب، وذلك أنه من مواضع الابتداء"⁽⁴⁴⁾، وقال ابن الشجري: "أجمع البصريون على أن رفعه أجود؛ لأنه لم يتقدمه ما يقتضي النصب"⁽⁴⁵⁾، ولكن لم يقرأ أحد من الجمهور برفع (كل)، وأجمعوا على قراءة النصب فيها، وإنما عدل عن الرفع. مع أنه أقوى من حيث الصناعة. لأنه يوهم أن يكون قوله: (خلقناه) صفة لـ (شيء)، وقوله: (بقدر) خبر (كل) فيكون التقدير: إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر، فيلزم على هذا أن تكون "المخلوقية التي لا تكون منسوبة له لا تكون بقدر، فيوهم أن ثم مخلوقات لغير الله تعالى، وهو مذهب المعتزلة"⁽⁴⁶⁾ تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا؛ قال العكبري: "والرفع لا يدل على عمومته. أي الخلق - بل يفيد أن كل شيء مخلوق فهو بقدر"⁽⁴⁷⁾. فهو إذن فاسد لعدم دلالاته على عموم الخلق لله تعالى، وأما على قراءة العامة فـ (كل) منصوبة على الاشتغال بفعل مضمر يفسره الظاهر والتقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، فـ (خلقناه) تأكيد وتفسير لـ (خلقنا) المضمر، فإذا حذفته وأظهرت المضمر صار التقدير: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فهذا لفظ عام، يدل على نسبة جميع المخلوقات إلى الله تعالى، وهو مذهب أهل السنة⁽⁴⁸⁾. وعلى هذا فليس كل إعراب يقبل حتى ينظر في المعاني المترتبة عليه، فإن كان الإعراب صحيحا والمعنى صحيحا فهذا ما لا غاية بعده، وإن كان الإعراب صحيحا والمعنى فاسدا فهنا يجب تصحيح الإعراب مع المحافظة على صحة المعنى وفي كتب النحو والتفسير وإعراب القرآن الكريم أمثلة كثيرة تبين عناية العلماء بإصلاح الإعراب من أجل الوصول إلى المعاني الواضحة، والأغراض الصحيحة التي يتطلبها النص العربي.

ولعل من المناسب أن أختتم هذا البحث بالوقوف على بعض الشواهد من القرآن الكريم للتدليل على هذا الاتجاه عند علمائنا؛ فمما نصوا على فساد إعرابه لفساد معناه ما ذكر في إعراب قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرْ بِهِ وَبَسَجِدِ الْحَرَامَ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 217]، فقد ذكر العلماء في إعراب قوله تعالى: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرْ بِهِ﴾ ثلاثة

أوجه، منها وجهان مردودان لفساد المعنى، والوجه الثالث هو الذي عليه التفسير، ويستقيم معه المعنى. فأما الوجهان المردودان فقد نقلهما العلماء عن الفراء⁽⁴⁹⁾، وهما:

الأول: أنه معطوف على الخبر، وهو قوله (كبير) فيكون التقدير عليه: قل قتال فيه كبير، وقتال فيه صد، وقتال فيه كفر، أي أن القتال قد جمع أنه كبير، وأنه صد، وأنه كفر⁽⁵⁰⁾، وهذا من حيث المعنى فاسد من جهتين؛ إحداهما: أنه يؤدي إلى أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا، والقتال في الشهر الحرام - وإن كان كبيرا - لا يجوز أن يكون كفرا، قال ابن جرير الطبري: "وذلك من التأويل خلاف ما عليه أهل الإسلام جميعا؛ لأنه لم يدع أحد أن الله . تبارك وتعالى . جعل القتال في الأشهر الحرم كفرا بالله"⁽⁵¹⁾. فهذا قول خارج من الإجماع كما يقول الطبري. أما الجهة الأخرى فلأن بعده: «وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ»، وهذا يفضي إلى أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله من الكفر، وهذا أيضا فاسد؛ لأنه لا شيء أعظم من الكفر⁽⁵²⁾.

الوجه الآخر: أن يكون قوله: «وَصَدَّعْنِ سَبِيلَ اللَّهِ» مرتفعا بالابتداء، والخبر محذوف، لدلالة (كبير) المتقدم عليه⁽⁵³⁾. وهذا أيضا مردود؛ لأن التقدير عليه يكون: قتال فيه كبير، وكبير الصد عن سبيل الله والكفر، وإذا صار كذلك صار المعنى: وإخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله من الكفر، فيكون بعض خلال الكفر أعظم منه كله⁽⁵⁴⁾.

فهذان الوجهان من الإعراب مردودان؛ لما يؤولان إليه من فساد في المعنى. والذي يظهر أن الفراء انساق وراء الصناعة اللفظية فبنى إعرابه على ظاهر اللفظ من غير أن يحكم النظر في المعنى الذي تنتشه الآية القرآنية، فظن كل جائز في العربية جائزا أن يحمل عليه كلام الله، فوقع له فيه وهم بهذا السبب⁽⁵⁵⁾.

ولعل هذا مما حذر منه ابن القيم وغيره من أنه: "لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب ما، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا المقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن"⁽⁵⁶⁾. وأما الإعراب الذي يؤيده التفسير ويستقيم معه المعنى فهو أن يكون قوله: ﴿وَصَدَّعْنُ سَبِيلَ اللَّهِ﴾ مبتدأ، وقوله: (وكفر به) وقوله: (إخراج أهله منه) معطوفان على (صد) وقوله: (أكبر عند الله) خبر عن المبتدأ الذي هو (صد) وما عطف عليه، فيكون المعنى: (وصدعن سبيل الله...؛ أي: الصد عن سبيل الله، وعن المسجد الحرام، والكفر بالله، وإخراج أهل المسجد الحرام منه، أعظم عند الله إثماً، وأشد ذنباً من القتال في الشهر الحرام، وهذا القتال في الشهر الحرام هو ما عابه المشركون على المسلمين.⁽⁵⁷⁾ وأما جر (المسجد الحرام) فقد ذهب الفراء⁽⁵⁸⁾ إلى أنه عطف على (الشهر الحرام)، أي: يسألونك عن الشهر الحرام، وعن المسجد الحرام، وضعف هذا أيضاً "بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام، إذ لم يشكوا في تعظيمه، وإنما سألوا عن القتال في الشهر الحرام؛ لأنه وقع منهم، ولم يشعروا بدخوله، فخافوا من الإثم"⁽⁵⁹⁾. والصحيح أن (المسجد الحرام) معطوف على (سبيل الله)⁽⁶⁰⁾ ونقل فيه أبو حيان⁽⁶¹⁾ عن الفراء وجهاً آخر، وهو أنه معطوف على الضمير المجزور في به من قوله: (وكفر به)، وهو أيضاً مردود لفساد المعنى؛ لأن التقدير عليه يصير: وكفر به وبالمسجد الحرام، ولا يقال: كفرت بالمسجد الحرام وأيضاً فإن المعنى ليس على الكفر بالمسجد الحرام وإنما عن الصد عنه⁽⁶²⁾. ومن شواهد فساد الإعراب لفساد المعنى ما قيل في وجه فساد الاستثناء في قوله: تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]. فقد قال سيبويه والكسائي والزجاج وجمهور النحاة: "إن (إلا) هاهنا ليست للاستثناء، وإنما هي بمعنى (غير) صفة لآلهة، والتقدير: لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا، فلما جعلت (إلا) بمعنى (غير) أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب (غير) وذلك لتعذر الإعراب فيها"⁽⁶³⁾ وقد عقد سيبويه . رحمه الله . في كتابه لذلك باباً قال فيه: "هذا

باب ما يكون فيه (إلا) وما بعده وصفا بمنزلة (مثل وغير) ⁽⁶⁴⁾، وذكر من أمثلة الباب قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾، وقول الشاعر:

وكلُّ أخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُؤُا بِبَيْتِكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ ⁽⁶⁵⁾

أي: وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه. وهذا الإعراب هو الذي يستقيم معه المعنى؛ لأن المراد نفي الآلهة المتعددة وإثبات الإله الواحد الفرد. وفي مجيء (إلا) بمعنى (غير) يقول سعيد الأفغاني: "وتحمل (إلا) أحيانا قليلة على (غير) وجوبا؛ فيوصف بها وبما بعدها، وذلك حين يفسد المعنى على الاستثناء، مثل: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ⁽⁶⁶⁾. ولا يجوز نصب (الله) على الاستثناء؛ لفساد المعنى، إذ يصير التقدير حينئذ: لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا، وذلك يقتضي بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا ⁽⁶⁷⁾، وهو معنى غير مراد، بل المراد ترتيب الفساد على مجرد التعدد، فمتى تعددت الآلهة لزم الفساد مطلقا قال العكبري ⁽⁶⁸⁾: (ولا يجوز النصب على الاستثناء لوجهين، أحدهما: أنه فاسد في المعنى؛ وذلك أنك إذا قلت: لو جاءني القوم إلا زيدا لقتلتهم كان معناه أن القتل امتنع لكون زيد مع القوم، فلو نصبت في الآية لكان المعنى: إن فساد السماوات والأرض امتنع لوجود الله تعالى مع الآلهة، وفي ذلك إثبات إله مع الله... والوجه الثاني: أن آلهة هنا نكرة؛ والجمع إذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين".

ونقل ابن هشام وأبو حيان والسمين وغيرهم ⁽⁶⁹⁾ عن المبرد جواز كون (إلا) في هذه الآية للاستثناء، وما بعدها البديل؛ محتجا بأن ما بعد (لو) غير موجب في المعنى، والبديل في غير الموجب أحسن من الوصف.

وهذا وإن كان جائزا من حيث الصناعة. على ما تأوله المبرد. فإنه فاسد من جهة المعنى؛ ووجه فساد "أن البديل يوجب إسقاط المبدل منه، ولا يجوز أن تكون (آلهة) في حكم الساقط؛ إذ لو أسقطته لكان بمنزلة قولك: لو كان فيهما إلا الله لفسدتا، فيصير المعنى إلى قولك: لو كان فيهما الله لفسدتا، وذلك باطل ⁽⁷⁰⁾.

ومن ذلك ما ذكر في إعراب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيَبْخُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقِّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [الشورى: 24]؛ قوله: (وَيَمْحُ) فعل مستأنف، في محل رفع، وليس داخلا في جزء الشرط، فيكون مجزوما بالعطف على (يختم) المجزوم في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾، كما يُؤْهِمُ بذلك رسم الكلمة. قال الفراء: "وليس بمردود على (يختم) فيكون مجزوما، هو مستأنف في موضع رفع وإن لم تكن فيه واو في الكتاب" (71). وإنما أسقطت منه الواو في الرسم تبعا لإسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين (72). ولكونه مفصولا مما قبله كان الوقف على قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ تاما، كما نص عليه الأشموني في كتابه منار الهدى (73). وقال أبو جعفر النحاس: "﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ تمام على ما روي عن أبي عمرو بن العلاء" (74). وقال أيضا: "قال يعقوب: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ تمام الكلام" (75)، وهذا يعني أن قوله تعالى: ﴿وَيَبْخُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ لا تَعْلُقُ له بما قبله لا لفظا ولا معنى. وقيل: موضع (يمح) جزم عطف على (يختم) (76)؛ قال الأشموني: "وليس كذلك لفساد المعنى" (77)؛ لأن عطفه على (يختم) يؤدي إلى أن يكون محو الباطل معلقا بشرط، وليس المعنى عليه؛ "فإن الله قد محو الباطل بإبطاله إياه بقوله: (ليحق الحق ويبطل الباطل) [الأنفال: 8] (78)، أي أن الله سبحانه وتعالى يمحو الباطل على كل حال، ومن غير شرط.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَبِشٍ. أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: 51] فيمن نصب قوله: (يرسل). ونصبه إما أن يكون بالعطف على قوله: (أن يكلمه)، أو على غيره، ولا يجوز أن يكون معطوفا على (أن يكلمه) لفساد المعنى (79)؛ لأنه يصير معناه: "وما كان لبشر أن يرسله رسولا، أو أن يرسل إليه رسولا؛ فيؤدي ذلك إما إلى نفي الرسل، أو نفي المرسل إليهم، وكلاهما فاسد؛ لأن الله تعالى قد أرسل الرسل من البشر، وأرسل إليهم الرسل" (80) والذي عليه المعنى والتقدير الصحيح هو أن يحمل قوله: (يرسل) على (أن) أخرى غير هذه، وهي (أن) المقدرة التي دل عليها قوله: (وحيا)، لأنه

بمعنى: أن يوحى، فيكون التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا أن يوحى أو يرسل رسولا⁽⁸¹⁾.

وأختتم هذه الطائفة من الشواهد بما قيل في إعراب قوله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوَاصَوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ [الصف: 10 - 12].

اختلف النحاة في جزم قوله: (يَغْفِرْ لَكُمْ)، فذهب الزجاج إلى أنه مجزوم في جواب قوله تعالى: ﴿تَوَاصَوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛ لأن معناه معنى الأمر، كأنه قال: آمنوا وجاهدوا يغفر لكم، فلفظه لفظ الخبر، ومعناه الأمر؛ تعضده قراءة عبد الله بن مسعود ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على لفظ الأمر⁽⁸²⁾، وذكر العكبري في جزمه وجهين آخرين "أحدهما: هو جواب شرط محذوف دل عليه الكلام، تقديره: إن تؤمنوا يغفر لكم، و(تؤمنون) بمعنى آمنوا والثاني: هو جواب لما دل عليه الاستفهام، والمعنى: هل تقبلون إن دَلَّلْتُكُمْ"⁽⁸³⁾. وقال الفراء: "هو جواب الاستفهام (هل أدلكم)"⁽⁸⁴⁾. وخُطِي وأُنْكَرَ عليه ذلك لفساد المعنى. قال الزجاج: "وقد غلط بعض النحويين فقال: هذا جواب (هل)، وهذا غلط بَيِّن"⁽⁸⁵⁾. وقال العكبري: "قال الفراء هو جواب الاستفهام على اللفظ، وفيه بُعْد"⁽⁸⁶⁾. وقال صاحب النحو الوافي: "وليس الجزم راجعا لوقوعهما جوابا للاستفهام (هل أدلكم) لفساد المعنى على هذا"⁽⁸⁷⁾. ووجه فساد: أنه لو كان جوابا لـ (هل) كما قال الفراء لكان التقدير: إن دَلَّلْتُكُمْ على التجارة يغفر لكم، فتكون المغفرة مرتبة على مجرد دلالاته إياهم على فعل الإيمان والجهاد، وليس كذلك؛ لأن مجرد الدلالة على ما ينجيهم لا تجب بها المغفرة، إنما تجب المغفرة بالإيمان والجهاد. قال الزجاج: "ليس إذا دلهم النبي على ما ينفعهم غفر الله لهم، إنما يغفر الله لهم إذا آمنوا وجاهدوا"⁽⁸⁸⁾.

الخاتمة:

وبعد فقد ظهرت من خلال هذه الدراسة الموجزة بعض النتائج التي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

1. أن الهدف الأسمى من الإعراب هو فهم المعنى والوقوف عليه، ولا سيما في القرآن الكريم؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب والوقوف على تصرفاته وسكناته يسلم اللسان، ويصح الكلام، وتعرف أكثر المعاني، ويحصل المراد.
2. أنه لا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى، فبمعرفة المعنى يحسن التوجيه ويصح الإعراب. وإذا تجاذب الإعراب والمعنى شيئاً واحداً فالمعول عليه هو المعنى، ويؤول الإعراب لصحته واستقامته.
3. أن هناك من النحاة من يميل إلى الصنعة النحوية في توجيه الإعراب ولا يهتم بالمعنى الدلالي الذي تنتشده النصوص فيلحقه الذم بسبب ذلك.
4. أن الإعراب الذي يؤدي إلى المعاني الفاسدة يجب رده والبحث عن الوجه من الإعراب الذي يكون عليه المعنى صحيحاً وواضحاً، وأنه لا اعتبار لصحة القاعدة النحوية وسلامتها إذا كانت المعاني المترتبة عليها قاصرة لا تلبي الأغراض التي أوتي من أجلها الكلام .

الهوامش:

- 1 . اللسان للعلامة ابن منظور قدم له الشيخ عبد الله العلايلي أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة: يوسف الخياط. دار الجيل. دار لسان العرب. بيروت. 1988م. (ع رب): 724/4.
- 2 . ينظر: الباب في علل البناء والإعراب: لأبي البقاء، محب الدين عبد الله بن الحسين العكبري. تحقيق: غازي مختار طليمات. دار الفكر. دمشق. 1995م: 54/1، وأسرار العربية لأبي البركات، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري. تحقيق د: فخر صالح قداره. دار الجيل - بيروت. 1995م: 40 . 41، والخصائص لأبي الفتح؛ عثمان بن جني. تحقيق: محمد علي النجار. عالم الكتب. بيروت - لبنان: 36/1 . 37، ومعجم مقاييس اللغة لأبي الحسين؛ أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: محمد عبد السلام هارون. دار الفكر. 1979م: 300/4 . 301.

- 3 - شرح المفصل لموفق الدين، أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د: إميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان: 196/1.
- 4 - اللباب في علل البناء والإعراب: 52/1.
- 5 - ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لأبي محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. دار الفكر العربي. ط1. 2008م: 296/1، والخصائص: 36/1، 37، وشرح المفصل: 196/1، وشرح التصريح على التوضيح للأزهري؛ خالد بن عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. دار الكتب العلمية. بيروت، ط: 1، 2000م: 69/1.
- 6 - شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لعبد الله بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري. تحقيق: عبد الغني الدقر. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق. 1984م: 41. وينظر مع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: عبد الحميد هندawi. المكتبة التوفيقية. مصر: 59/1.
- 7 - الخصائص: 35/1.
- 8 - أسرار العربية: 46.
- 9 - الصاحب في فقه اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس. تعليق: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان، ط: 1. 1997م: 143.
- 10 - الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي. تحقيق: د. مازن المبارك دار النفائس. بيروت. ط: 3. 1979م: 69.
- 11 - مشكل إعراب القرآن لأبي محمد؛ مكي بن أبي طالب القيسي. تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: 2. 1984م: 63/1.
- 12 - الإنتقان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. تحقيق: محمد أبي الفضل. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1974م: 309/2.
- 13 - نفسه.
- 14 - شرح قطر الندى وبل الصدى لأبي محمد؛ عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار قتيبة. الكويت. الصفاة: 412.
- 15 - الخصائص: 283/1، 284.
- 16 - ينظر: المغني 527/2، والإنتقان: 309/2.
- 17 - القراءات وأثرها في علوم العربية لمحمد محمد سالم محيسن. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ط1. 1984م: 193/2.

- 18 - الخصائص: 255/3.
- 19 - نفسه: 255/3، 256.
- 20 - ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات؛ عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن الأنباري. تحقيق: د طه عبد الحميد طه. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. القاهرة. 1969م: مقدمة المحقق 20/1.
- 21 - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لأبي محمد؛ عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية - صيدا. 1987م: 531/2.
- 22 - الفريد في إعراب القرآن المجيد للمتجرب؛ حسين بن أبي العز الهمداني. تحقيق د: محمد حسن النمر. دار الثقافة. الدوحة - قطر. ط1. 1991م: مقدمة المحقق 114/1.
- 23 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم؛ جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري. رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط3. 2003م: 398/1.
- 24 - البحر المحيط لمحمد بن يوسف؛ الشهير بأبي حيان الأندلسي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 2001م: 43/3.
- 25 - ينظر: مغني اللبيب: 299/1، وجمع الهوامع 322/2، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لبهاء الدين؛ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عقيل. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. مكتبة دار التراث. القاهرة. 2005م: 219/1.
- 26 - البيت لعبد الله بن همام السلولي، وهو في خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق: محمد طريفي، أميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان: 36/9، وفي شرح الكافية الشافية لمحمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجباني؛ أبي عبد الله جمال الدين. تحقيق: عبد المنعم أحمد هرمدي. جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي: 762/12، وفي شرح الأشموني على ألفية ابن مالك لعلي بن محمد بن عيسى؛ أبي الحسن نور الدين الأشموني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان، ط: 1998م: 31/2.
- 27 - بدائع الفوائد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر. المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة. ط1. 1996م: 537/3.
- 28 - الأصولان في علوم القرآن للدكتور: محمد عبد المنعم القيعي. ط4. 1996م: 136.
- 29 - نفسه: 299.

- 30 - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف. المعروف بالسمين الحلبي. تحقيق: د. أحمد محمد الخراط. دار القلم. دمشق: 229/2.
- 31 - نفسه: 235/3.
- 32 - نفسه: 606/3.
- 33 - نفسه: 473/4.
- 34 - ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج؛ أبي إسحاق إبراهيم بن السري. شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي. دار الحديث. القاهرة. ط. 2004م: 175/2.
- 35 - الدر المصون: 473/4.
- 36 - نفسه: 375/6.
- 37 - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1999م: 210/2.
- 38 - دلائل الإعجاز في علم المعاني للإمام عبد القاهر الجرجاني. صحح أصله: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي. مكتبة القاهرة. 1961م: 55.
- 39 - نفسه: 56.
- 40 - التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري. وضع حواشيه: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط. 1. 1998م: 488/1.
- 41 - ينظر: المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني تحقيق: د. عزة حسن. دار الفكر. دمشق. ط. 2. 1407هـ: 3، ونظم الدرر في تناسب الآيات والصور للإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط. 2. 2002م: 434/3.
- 42 - الفريد في إعراب القرآن المجيد: 326/1.
- 43 - ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط. 1. 1993م: 249/6، والدر المصون: 148/10.
- 44 - المحتسب: 299/2.
- 45 - أمالي ابن الشجري لهبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط. 1. 1992م: 90/2.
- 46 - شرح التصريح على التوضيح: 464/1.

47. التبيان: 398/2.
- 48 - ينظر: المحرر الوجيز: 249/6، والمشكل: 702/2، والبيان: 406/2، وجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت: 238/4.
- 49 - ينظر: معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء. عالم الكتب. بيروت. لبنان. ط3، 1983م: 141/1.
- 50 - ينظر: الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 2007م: 339/2.
- 51 - جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد أبي جعفر الطبري. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة. ط1. 2000م: 312/4، وينظر: القطع والائتناف لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس. تحقيق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 2002 م: 98، والحجة: 339/2.
- 52 - ينظر: الحجة: 339/2، والبيان: 153/1، والمشكل: 128/1.
- 53 - ينظر: الحجة: 340/2.
- 54 - ينظر: جامع البيان. هامش: 312/4.
- 55 - بدائع الفوائد: 537/3، وينظر: المغني: 529/2.
- 56 - ينظر: الحجة: 240/2، والمشكل: 128/1، والجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الشام للتراث. بيروت - لبنان. ط2: 45/3، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الكتب. بيروت - لبنان: 217/1.
- 57 - معاني القرآن: 141/1.
- 58 - التبيان: 148/1، وينظر: المشكل: 128/1، والقطع والائتناف: 99، والفريد في إعراب القرآن المجيد: 454/1.
- 59 - ينظر المحرر الوجيز: 276/1، والكشاف: 256/1، والبيان: 153/1.
- 60 - ينظر: البحر المحيط: 156/2.
61. ينظر: البيان: 531/1، والفريد في إعراب القرآن المجيد: 454/1.

- 62 - ينظر: الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة: 331/2، ومعاني القرآن للفراء: 172/1، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 315/3، وفتح القدير: 402/3.
- 63 - ينظر: الدر المصون: 142/8، وإعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس. تحقيق: د. زهير غازي زاهد. عالم الكتب. بيروت - لبنان. 1988 م: 67/3، وشرح الرضي على الكافية لرضي الدين الإستراباذي. تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر. جامعة قار يونس، 1978م: 126/2.
- 64 - ينظر الكتاب: 331/2
- 65 - البيت من الوافر، وهو لعمر بن معديكرب، وقيل لحضرمي بن عامر الأسدي. ينظر في: الكتاب: 334/2، وشرح المفصل لابن يعيث: 89/2، ومع الهوامع: 273/3، والخزانة: 421/3، ولسان العرب: 104/1، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري. دار الفكر. دمشق: 268/1.
- 66 - الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني. الناشر دار الفكر. بيروت - لبنان. 1424هـ/ 2003م: 314.
- 67 - ينظر: مغني اللبيب: 70/1
- 68 - التبيان: 157/2
- 69 - ينظر: المغني: 71/1، والبحر المحيط: 283/6، والدر المصون: 144/8.
- 70 - ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 272/1، والفريد: 481/3، والتبيان في إعراب القرآن: 157/2.
- 71 - معاني القرآن: 23/3 .
- 72 - ينظر: البحر المحيط: 495/7، وإعراب القرآن: 453/4.
- 73 - منار الهدى في بيان الوقف والابتداء لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 2002م: 692.
- 74 - القطع والانتشاف: 464.
- 75 - نفسه.
- 76 - ينظر: منار الهدى: 693، والقطع والانتشاف: 464.
- 77 - منار الهدى: 693.

- 78 - نفسه.
- 79 - ينظر: البحر المحيط: 504/7، والجامع لأحكام القرآن: 53/16، ومنار الهدى: 695.
- 80 - الفريد في إعراب القرآن المجيد: 248/4، وينظر: المشكل: 648/2.
- 81 - ينظر: الحجة: 297/4.
- 82 - ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 131/5.
- 83 - التبيان: 410/2.
- 84 - معاني القرآن: 154/3، وينظر: الفريد: 4/4، والبحر المحيط: 260/، والمشكل: 731/2.
- 85 - معاني القرآن وإعرابه: 131/5.
- 86 - التبيان: 410/2.
- 87 - النحو الوافي لعباس حسن. دار المعارف - القاهرة. ط1: 367/4.
- 88 - معاني القرآن وإعرابه: 131/5.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. تحقيق: محمد أبي الفضل. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1974م.
- أسرار العربية لأبي البركات. عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري. تحقيق: د. فخر صالح قداده. دار الجيل. بيروت. 1995م.
- الأصطلح في علوم القرآن للدكتور: محمد عبد المنعم القيعي. ط4. 1996م.
- إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس. تحقيق: د. زهير غازي زاهد. عالم الكتب. بيروت - لبنان. 1988م.
- أمالي ابن الشجري لهبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. مكتبة الخانجي - القاهرة، ط: 1، 1992م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات؛ عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري. دار الفكر، دمشق.
- الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي. تحقيق: د. مازن المبارك. دار النفائس. بيروت. ط3. 1979م.

- البحر المحيط لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان، ط: 1، 2001م.
- بدائع الفوائد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر. المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة. ط1. 1996م.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات؛ عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن الأنباري. تحقيق: د. طه عبد الحميد طه. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. القاهرة. 1969م.
- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري وضع حواشيه: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 1998م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لأبي محمد؛ بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي. تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. دار الفكر العربي. ط1. 2008م.
- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد أبي جعفر الطبري تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة. ط1. 2000م.
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الشام للتراث. بيروت - لبنان. ط2.
- جواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت.
- الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 2007م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق: محمد طريفي، أميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.
- الخصائص لأبي الفتح، عثمان بن جني. تحقيق: محمد علي النجار. عالم الكتب. بيروت - لبنان.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف. المعروف بالسمين الحلبي. تحقيق: د. أحمد محمد الخراط. دار القلم. دمشق.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني للإمام عبد القاهر الجرجاني. صحح أصله: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي. مكتبة القاهرة. 1961م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لعبد الله بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري. تحقيق: عبد الغني الدقر. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق. 1984م.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لبهاء الدين؛ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عقيل. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. مكتبة دار التراث. القاهرة. 2005م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك لعلي بن محمد بن عيسى؛ أبي الحسن نور الدين الأشموني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. 1998م.
- شرح التصريح على التوضيح للأزهري؛ خالد بن عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 2000م.
- شرح الرضي على الكافية لرضي الدين الإستراباذي. تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر. جامعة قار يونس. 1978م.
- شرح الكافية الشافية لمحمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجباني؛ أبي عبد الله جمال الدين. تحقيق: عبد المنعم أحمد هرمدي جامعة أم القرى. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. ط1.
- شرح المفصل لموفق الدين؛ أبي البقاء يعيـش بن علي بن يعيـش الموصلي. قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت.
- شرح قطر الندى وبل الصدى لأبي محمد، عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار قتيبة، الكويت - الصفاة.
- الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تعليق: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 1997م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الكتب. بيروت - لبنان.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب؛ حسين بن أبي العز الهمداني. تحقيق: د. محمد حسن النمر. دار الثقافة. الدوحة - قطر. ط1. 1991م.
- القراءات وأثرها في علوم العربية لمحمد محمد سالم محيسن. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ط1. 1984م.
- القطع والائتناف لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس. تحقيق: أحمد فريد المزدي. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 2002م.
- الكتاب لسبويه؛ أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم؛ جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري. رتبته وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط3. 2003م.

اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء؛ محب الدين عبد الله بن الحسين العكبري. تحقيق: غازي مختار طليمات. دار الفكر. دمشق. 1995م.

لسان العرب المحيط لابن منظور؛ محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الأفرقي. قدم له الشيخ عبد الله العلايلي. أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة: يوسف الخياط. دار الجيل، دار لسان العرب. بيروت. 1988م.

المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني. وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1999م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1993م.

المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو؛ عثمان بن سعيد الداني. تحقيق: د. عزة حسن. دار الفكر. دمشق. ط2. 1407هـ.

مشكل إعراب القرآن لأبي محمد، مكي بن أبي طالب القيسي. تحقيق د: حاتم صالح الضامن. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط2. 1984م.

معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء. عالم الكتب. بيروت - لبنان، ط3. 1983م.

معاني القرآن وإعرابه للزجاج؛ أبي إسحاق إبراهيم بن السري. شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شليبي. دار الحديث. القاهرة. 2004م.

معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين؛ أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: محمد عبد السلام هارون. دار الفكر. ط. 1979م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لأبي محمد؛ عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. صيدا. 1987م.

منار الهدى في بيان الوقف والابتداء لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط1. 2002م.

الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني. الناشر دار الفكر. بيروت - لبنان. 1424هـ/ 2003م.

النحو الوافي لعباس حسن. دار المعارف. القاهرة. 11.

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. للإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط2. 2002م.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: عبد الحميد هندراوي. المكتبة التوفيقية. مصر.