Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 14, No. 1, 2025
Research Paper

The Critique of John Burton's View on Syntactic Difficulties of The Qur'an

Alireza Nejat Bakhsh[1*], Mohamadreza Hajiesmaili

PhD student of Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt (PBUH) University of Isfahan, Isfahan, Iran
Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt (PBUH) University of Isfahan, Isfahan, Iran

Abstract

Due to their linguistic and semantic complexities, some verses of the Qur'an have always been a subject of reflection for Islamic scholars, who have offered various interpretations. The diversity of opinions among commentators on the grammatical challenges of certain Qur'anic words has provided a basis for Western researchers to focus their studies on these difficulties, particularly in recent centuries. John Burton is one of the Orientalist Qur'an scholars who, in an article titled "Linguistic Errors in the Qur'an" considers some of the challenging words in the Qur'an to be linguistic errors made by the Prophet. He dismisses reports attributing the grammatical difficulties of certain verses—such as verses 177 of Surah Al-Baqarah, 162 of Surah An-Nisa, 69 of Surah Al-Ma'idah, and 64 of Surah Taha—to the mistakes of the scribes of revelation, and instead assigns these so-called linguistic errors to the Prophet Muhammad (PBUH). This article aims to examine John Burton's approach both in terms of content and structure, using a descriptive-analytical method, and to ultimately highlight that his perspective arises from a lack of attention to the historical development of linguistic sciences after the compilation of the Qur'an and disregard for the sources of Qur'anic readings and the views of grammarians.

Keywords: Orientalism, John Burton, Qur'anic Language, Qur'anic Readings, Grammar.

2821-0735 © The Author (s). Published by University of Isfahan
This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

https://doi.org/10.22108/NRGS.2024.142521.1984

پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال چهاردهم، شماره اول، شماره پیاپی (۲۷) بهار و تابستان ۱۴۰۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۷
صص: ۱۰۴– ۸۹

مقاله پژوهشی

بررسی و نقد دیدگاه جان برتون در دشواری‌های نحوی قرآن

علیرضا نجات بخش آزادانی[1*]، محمدرضا حاجی اسماعیلی[2]

۱- دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان, اصفهان ، ایران
nejat.7922@gmail.com
۲- استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir

چکیده

پاره‌ای از آیات قرآن به دلیل پیچیدگی‌های ادبی و معنایی همواره محل تأمل اندیشمندان اسلامی بوده‌اند و نظراتی متعدد را نسبت به آن ارائه کرده‌اند. گوناگونی دیدگاه ایشان دربارۀ دشواری‌های دستوری برخی از واژگان قرآن بستری را فراهم کرده است تا تعدادی از پژوهش‌های پژوهشگران غربی که در سده‌های گذشته در رابطه با قرآن و زبان قرآن پدید آمده‌اند بر آن دشواری‌ها تمرکز یابند. جان برتون از جملۀ مستشرقان قرآن‌پژوهی است که با تدوین مقاله‌ای با عنوان «اشتباهات نحوی قرآن» در مواجهه با برخی از واژگان دشوار متن قرآن آن‌ها را از اشتباهات زبانی پیامبر برمی‌شمارد. وی استناد به اخباری که بر اساس آن‌ها دشواری‌های نحوی برخی از آیات قرآن از جمله آیات ۱۷۷ سورۀ بقره، ۱٦۲ سورۀ نساء، ٦۹ سورۀ مائده و ٦٤ سورۀ طه ناشی از خطای کاتبان وحی برشمرده شده‌اند را رد کرده است و این به اصطلاح خطاهای زبانی را به صادرکنندۀ آیات یعنی شخص پیامبر اکرم (ص) منتسب می‌داند. این نوشتار بر آن است تا با روش توصیفی – تحلیلی رویکرد جان برتون را هم از نظر محتوا و هم از نظر ساختار بررسی و در نهایت یادآور کند که دیدگاه او از عدم توجه به تاریخ تدوین دانش‌های زبانی پس از تدوین مصحف و بی‌توجهی به مصدر قرائت‌ها و آرای نحویان شکل گرفته است.

واژگان کلیدی: استشراق، جان برتون، زبان قرآن، قرائات، نحو.

۱- طرح مسأله

مطالعه‌های استشراقی پژوهش‌هایی هستند که در مغرب‌زمین در حوزۀ تاریخ، ادبیات، زبان، علوم و میراث فرهنگی و دینی شرق انجام می‌شوند (رضوان، ۱۹۹۲م، ج۱، ص۲۳). تأمل در آثار مستشرقان بیانگر آن است که رویکرد استشراقی در حوزۀ مطالعه‌های قرآنی بیشتر به زبان و ساختار ادبی قرآن معطوف است؛ به ویژه در سده‌های گذشته، نگاشته‌هایی از برخی از ایشان نشر یافته‌اند که آکنده از نگاه‌های نقادانه و گاهی یک‌سویه به قرآن و موضوع‌های زبان‌شناختی آن هستند. در این میان، پژوهشگر معاصر، جان برتون[1] (۱۹۸۸)، استاد ادبیات دانشگاه ادینبرو، در مقاله‌ای با عنوان «اشتباهات نحوی

[1] John Burton

*نویسنده مسئول

قرآن»[2]، با استناد به پاره‌ای از نقل‌های تاریخی از عایشه و عثمان بن عفان و یادآوری اختلاف دیدگاه مفسران و نحویان دربارهٔ تعدادی از آیات قرآن، می‌کوشد خطاهای نحوی قرآن را به پیامبر اسلام منتسب کند. وی با نادیده گرفتن روایت‌هایی که این خطاها را به کاتبان قرآن منسوب دانسته‌اند و عدم توجه به اینکه قرآن به لحاظ ماهیت وجودی پدیده‌ای شفاهی است و به لحاظ تاریخی نسبت به دوران تدوین قواعد نحوی تقدم داشته است، گمانه‌زنی کرده و متن قرآن را با قواعد نحوی برساخته در دوران پسانزول ارزیابی کرده است؛ حال آنکه این قواعد زبانی مشروعیت خویش را وام‌دار متن قرآن هستند.

به منظور نقد دیدگاه برتون در مقالهٔ یادشده، نخست، با توجه به اسکاتلندی بودن زبان مقاله و به دلیل اختلاف واژگانی و دستوری زیاد با زبان فارسی، ترجمهٔ متناسب وابسته به زبان مقصد انجام شد و محتوای مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به دو شیوهٔ مجزای نقد کلی و نقد جزئی تحلیل شد. نقد کلی ناظر بر روایت‌های استنادشده توسط برتون و نقد جزئی مبتنی بر توجیه‌های دستوری پذیرفته‌شدهٔ مشهور نحویان و قرائت مشهور قاریان است.

۲- پیشینهٔ پژوهش

گفتنی است، تا کنون تعدادی از قرآن‌پژوهان به طور کلی موضوع دشواری‌های نحوی قرآن از دیدگاه مستشرقان را بررسی کرده‌اند. علی کریم‌پور قراملکی و محمد امینی (۱۳۹۸ش) در مقاله‌ای با عنوان «نقد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن»، ضمن برشمردن تعدادی از آیات دشوار قرآن، آرای مفسران و نحویان دربارهٔ آن‌ها را بررسی کرده‌اند. عبدالحسین فقهی و علیرضا فرازی (۱۳۸۹ش) در مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی ادعای خاورشناسان در باب وجود اشتباهات دستوری در قرآن کریم»، با یادآوری پاره‌ای از اشکالات واردشده از سوی خاورشناسان برجسته مانند آرتور جفری، تئودور نولدکه، جان برتون و رژی بلاشر، می‌کوشند با رویکردی ادبی به آن‌ها پاسخ دهند. این در حالی است که رویکرد جان برتون در مقالهٔ «اشتباهات نحوی قرآن» بیشتر روایی - تاریخی و معطوف به گزارش‌های تاریخی مسلمانان مبنی بر وجود «لحن» در قرآن است که هیچ یک از مقاله‌های پیشین آن را بررسی نکرده است. افزون بر اینکه دیدگاه وی به طور اختصاصی در باب اشتباهات نحوی قرآن نیز بررسی و تحلیل نشده است و نوشتار حاضر بر آن است تا این مهم را انجام دهد. بررسی صحت و سقم دیدگاه برتون در آیات یادشده در مقالهٔ وی به صورت مجزا هدف نوین دیگر مقالهٔ پیش‌رو است.

۳- بررسی و نقد دیدگاه برتون در نقل روایت‌های تاریخی

جان برتون با استناد به پاره‌ای از گزارش‌های تاریخی حاکی از دستور خلیفهٔ سوم، عثمان، به حفظ اشتباهات متن مصحف، اجمالاً وجود خطاهایی در این متن را انکارناپذیر می‌داند (Burton, 1988, p. 181). روایتی که در منابع روایی عامه بیان شده و او بخشی از مضمون آن را صریحاً نقل کرده است، از این قرار است: «حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُوسَى، قَالَ: أَخْبَرَنِي الزُّبَيْرُ بْنُ الْخِرِّيتِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: لَمَّا كُتِبَتِ الْمَصَاحِفُ عُرِضَتْ عَلَى عُثْمَانَ، فَوَجَدَ فِيهَا حُرُوفًا مِنَ اللَّحْنِ، فَقَالَ: لَا تُغَيِّرُوهَا فَإِنَّ الْعَرَبَ سَتُغَيِّرُهَا، أَوْ قَالَ: سَتُعَرِّبُهَا بِأَلْسِنَتِهَا، لَوْ كَانَ الْكَاتِبُ مِنْ ثَقِيفٍ، وَالْمُمِلِي مِنْ هُذَيْلٍ لَمْ تُوجَدْ فِيهِ هَذِهِ الْحُرُوف» (ابوعبید، ۱٤۱٥ق، ص۲۸۷).

این روایت به نقل از ابوعبید قاسم بن سلام خزاعی، متوفی ۲۲٤ق، فقیه، محدث و ادیب قرن سوم است و در توثیق او، احمد بن حنبل، یحیی بن معین و اسحاق بن

---

[2] The Linguistic Errors in The Qur'ân

راهویه از معاصران او و وی را بالاتر از آن دانسته‌اند که با واژهٔ ثقه توصیف شود و احدی بر وثاقت او طعن نزده است (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ق، ج۱۲، صص۴۱۱-۴۱۵؛ یغموری، ۱۹٦٤م، ص۳۱۵). جاحظ نیز در توصیف تألیفات او، آن‌ها را از صحیح‌ترین و مفیدترین آثار پیشینیان می‌داند (زبیدی، ۱۳۷۳ق، ص۲۱۷)؛ با این حال، ابراهیم حربی از او به خاطر از دست دادن فرصت تلمذ نزد شیوخ متقدم و نقل حدیث از محدثان متأخر انتقاد کرده است و می‌گوید: «حقیقت این است که محدثان با وجود ثقه دانستن ابوعبید، به اسناد و اخبار وی اعتنایی چندان نکرده‌اند و بیشتر او را به عنوان مفسر حدیث ستوده‌اند» (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ق، ج۱۲، صص٤۱۲ و ٤۰۸). در واقع، آنچه باعث شهرت ابوعبید در حدیث شده است تألیف کتاب غریب الحدیث او است که به گفتهٔ خود او، چهل سال از عمر وی صرف آن شده است (همان، ج۱۲، صص٤۰۷ و ٤۰۸).

به هر حال، استدلال به روایت ابوعبید باید از دو منظر سندی و متنی بررسی شود. سیوطی و دیگر اندیشمندان اسلامی دربارهٔ این خبر می‌نویسند: «از نظر سندی، علاوه بر اینکه این خبر ضعیف است، مرسل نیز است» (زرقانی، بی‌تا، ج۱، ص۳۸٦؛ سیوطی، ۱۳۹٤ق، ج۲، ص۳۲۱؛ آلوسی، ۱٤۱۵ق، ج۸، ص۵۳۵). البته ابن انباری این خبر را از ابن عامر و نیز ابن اشته از یحیی بن یعمر نقل کرده‌اند که تضعیف شده است؛ زیرا عکرمه و ابن یعمر عثمان را ندیده و از او چیزی نشنیده‌اند (دانی، بی‌تا، ص۱۱۹). ابن ابی داود نیز اخباری از قتاده، ابن عامر و یحیی بن یعمر نقل کرده است مبنی بر اینکه عثمان بن عفان در جواب وجود لحن در قرآن پاسخی مشابه داده و گفته است: «سَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا» (ابن ابی داود، ۱٤۲۳ق، صص۱۲۰-۱۲۲) که این هم از منظر رجالی ضعیف است؛ زیرا افزون بر انقطاع و تخلیط سند، عبدالله بن فطیمه و ابن یعمر که ثقه نیستند در سند آن حضور دارند (باقلانی، ۱٤۲۲ق، ج۲، ص۵۳۸؛ دانی، بی‌تا، ص۱۱۹).

دانی می‌نویسد: «اگر در دلالت این خبر از معنای لحن نیز بگذریم، ظاهر خبر از جهتی مضطرب و دارای تخلیط است (دانی، بی‌تا، ص۱۱۹)؛ تا جایی که نقل آن از عثمان بن عفان را منتفی می‌کند (آلوسی، ۱٤۱۵ق، ج۸، ص۵۳۵)؛ زیرا ممکن نیست چنین کسی که از نظر حفظ قرآن در جمع و تدوین مصاحف اهتمامی شدید ورزیده است، اشتباهاتی را در قرآن ببیند و آن‌ها را فروگذارد. چگونه ممکن است صحابهٔ پیامبر که خود از فصحای عرب بودند و قرآن را با دقت تمام از پیامبر دریافت، تلاوت و حفظ می‌کردند، جملگی در ورود خطایی به متن مصحف یک نظر شوند و از آن رجوع نکنند و عثمان بن عفان هم با آن همه اهتمامش به حفظ و جمع قرآن خطایی را ببیند و از تصحیح آن نهی کند. چگونه می‌توان تصور کرد این خطا نسل به نسل به‌تواتر نقل شده و کسی متعرض آن نشده و آن را اصلاح نکرده است. اگر ادعا شود این اشتباه در همهٔ مصاحف نیست، بلکه در برخی از مصاحف اتفاق افتاده است، خود اعتراف به صحت مصاحف دیگر است؛ در حالی که می‌دانیم حتی یک خبر هم دال بر وجود اشتباه در برخی از مصاحف وجود ندارد (سیوطی، ۱۳۹٤ق، ص۳۲۲). افزون بر این، خود ابوعبید خبری دیگر را نقل می‌کند که در آن مصحفی از جنس پوست گوسفند به عثمان عرضه شد که در آن «لم یتسن»، «لاتبدیل للخلق» و «فامهل الکافرین» بود؛ وی با مشاهدهٔ این خطاها قلم و دوات طلب کرد و یکی از لام‌ها را حذف کرد و نوشت «لا تبدیل لخلق الله» و به جای امهل «مهّل» نوشت و به «لم یتسن»، هاء اضافه کرد و آن را به شکل «لم یتسنه» نوشت (سیوطی، ۱۳۹٤ق، ص۳۲۳). اخباری دیگر نیز ابن اشته با همین مضمون نقل کرده است که حکایت از جدیت عثمان بن عفان در حفظ متن مصحف از خطا دارد (نمیری، ۱٤۱۰ق، ج۳، ص۱۰۱۳).

گذشته از سند و دلالت این روایت، جان برتون به

بخش آخر آن اشاره نکرده است که روشنگر صدر حدیث است (Burton, 1988, p. 181)؛ در حالی که این عبارت می‌تواند مقصود روایت را به‌خوبی تبیین کند. وی در ادامۀ حدیث یادآور می‌شود: «اگر کاتب از قبیلۀ ثقیف و مملی از هُذیل می‌بود، چنین حروفی به وجود نمی‌آمدند». از این بیان عثمان مشخص می‌شود اولاً، منظور از لحن حروفی است که اضافه شده‌اند و ثانیاً، وجه سخن عثمان این است که ثقیف با هجای حروف به‌خوبی آشنا بوده‌اند ولی هذیل همزۀ را ظاهر می‌کرده‌اند (زمخشری، ۱٤۰۷ق، ج۱، ص۲٦) و در نتیجه، اگر مملیِ هذیلی همزه را در لفظ می‌آورد، کاتبِ ثقیفی آن را به همان صورت می‌نوشت. در واقع، عثمان با این سخن خود خواسته بگوید این حروف مانند واو در صلوۀ و زکوۀ که طبق تلفظ آن باید صلاۀ و زکاۀ ثبت می‌شده‌اند، برخلاف قیاس خط نوشته شده‌اند (همان) و در این کلمات، مانند «بأَییدٍ»، نوعی اختلاف در تلفظ و رسم وجود داشته است (سیوطی، ۱۳۹٤ق، ج۲، ص۳۲۲) و آنچه مهم است که تغییر نکند تلاوت و معنا یعنی خوانش لفظی واژه است؛ اما خط ممکن است از دورانی به دوران دیگر عوض شود؛ همان‌طور که در طول تاریخ شاهد آن بوده‌ایم.

جان برتون در ادامۀ مقاله خویش به این روایت از عایشه اشاره کرده است: «حَدَّثَنَا أَبو عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا أَبو مُعَاوِيَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ لَحْنِ الْقُرْآنِ: عَنْ قَوْلِهِ {إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ} (طه: ٦۳)، وَعَنْ قَوْلِهِ {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} (النساء: ۱٦۲) وَعَنْ قَوْلِهِ {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ} فَقَالَتْ: «يَا ابْنَ أُخْتِي، هَذَا عَمَلُ الْكُتَّابِ أَخْطَئُوا فِي الْكِتَابِ» (ابوعبید، ۱٤۱۵ق، ص۲۸۷). سپس، در پاسخ به وجود اشکالاتی در متن مصحف مطرح کرده است که کاتبان وحی در نسخه‌برداری از قرآن اشتباه کرده‌اند. وی ضمن اعتراف به قوت سند این خبر، در مضمون آن تشکیک کرده و با استناد به جایگاه بلند صحابه، وقوع خطا توسط آن‌ها را غیرممکن شمارده و عقل و عرف را در ستیز با چنین روایت‌هایی دانسته است (Burton, 1988, p. 182).

اما سیوطی این حدیث را از نظر سند مخدوش ندانسته است و آن را صحیح می‌داند (سیوطی، ۱۳۹٤ق، ج۲، ص۳۲٤). ذهبی نیز مانند عجلی و ابن شیبه و ابن خراش، ابومعاویه ضریر را ثقه و صدوق می‌خواند. البته برخی سند این حدیث را ضعیف دانسته‌اند؛ زیرا ابومعاویه که همان محمد بن خازم ضریر است در این طریق حضور دارد (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج٤، ص۵۷۵) و دربارۀ وی گفته‌اند در طریق غیر اعمش مضطرب است و حفظ خوبی ندارد (احمد بن حنبل، ۱٤۲۲ق، ج۱، ص۳۷۸). در منقولات او، اخبار مضطرب مرفوع به پیامبر نیز دیده می‌شود (عسقلانی، ۱۳۲٦ق، ج۹، ص۱۳۹) و این به ترک عمل به روایت او می‌انجامد (باقلانی، ۱٤۲۲ق، ج۲، ص۵۳۵).

اما از نظر دلالی، واژۀ لحن با توجه به منابع اصیل لغوی در دو معنای میل یافتن چیزی به جهتی و ذکاوت استعمال شده است (ابن فارس، ۱٤۰٤ق، ج۵، ص۲۳۹) که اگر دربارۀ زبان به کار رود به معنای ترک الصواب فی القرائۀ، خطا کردن و نیز به لغت قومی حرف زدن است (ابن منظور، ۱٤۱٤ق، ج۱۲، ص۳۷۹). با توجه به مواضع استعمال لحن در اخبار، می‌توان استعمال لحن در معنای لهجه و لغت را فراوان مشاهده کرد؛ برای مثال، گزارش شده است که عمر ابن خطاب گفت: «إِنّا لَنَرْغَبُ عن كَثيرٍ من لَحْنِ أُبَيٍّ» (احمد بن حنبل، ۱٤۲۱ق، ج۳۵، ص۱۱) و «أُبَيٌّ أَقرَؤُنا و إِنّا لَنَدَعُ مِن لَحنِ أُبَيٍّ» (بخاری، ۱٤۲۲ق، ج٦، ص۱۸۷) که منظور از لحن، لهجه و لغت اُبی است؛ مانند لحن الیمن که به معنای لغت اهل یمن است (ابن جوزی، ۱٤۰۵ق، ج۲، ص۳۱۸؛ ابن ابی داود، ۱٤۲۳ق، ص۱۲۰). البته تعریفی دیگر هم برای لحن بیان شده است؛ به این صورت که اگر قرائت همراه با تجوید نباشد، لحن به وجود می‌آید و آن بر دو قسم است:

۱- جلی و آن لحنی است که همگان در شناخت آن توانا هستند؛ مانند کسر تاء یا گفتن لام به‌جای نون در

«انعمت».

۲- خفی و آن اشتباهی است که فقط علمای قرائت قادر به تشخیص آن هستند؛ مانند مراعات نکردن حالت غنچۀ لب‌ها هنگام تلفظ واو (سیوطی، ۱۳۹۴ق، ج۱، ص۳٤٦).

با توجه به این تعریف اصطلاحی و مصادیق یادشده، به نظر می‌آید منظور از لحن در حدیث عایشه لحن جلی باشد؛ اما در اینکه آیا منظور از لحن فقط اضافه و کم شدن لفظ یا وجوه مختلف لفظ است که در لهجه‌های متعدد پدید آمده و در رسم‌الخط منعکس شده است، طبری قائل است اگر واقعاً این خطایی از طرف کاتبان می‌بود، اصحاب پیامبر آن را بر نمی‌تابیدند و آن را با زبانشان اصلاح می‌کردند و به مردم وجه درست آن را می‌آموختند؛ اینکه مسلمانان همگی آن قرائت و آن رسم‌الخط را نقل کرده‌اند خود بهترین دلیل برای نبود خطا از طرف کاتبان است (طبری، بی‌تا، ج۹، ص۳۹۸). پس، در اینکه معنای لحن در این اخبار چیست، با توجه به مواضع استعمال آن، می‌توان استعمال لحن در معنای لهجه و لغت را مشاهده کرد. همچنین، سعید بن جبیر لحن از طرف کاتب را به قرائت و لهجه معنا کرده است (سیوطی، ۱۳۹٤ق، ج۲، ص۳۲٤)؛ بنابراین، معنای اول لحن خطای زبانی نیست، بلکه خروج از لغت قریش به‌غیر آن است (ابن خالویه، ۱٤۰۱ق، ص۲٤٤). معنای دیگر لحن از توجه به آرای برخی از مفسران به دست می‌آید که گفته‌اند: «واژه کتاب نیز در معنای ظاهری خود استعمال نشده و منظور رسم‌الخط کتاب است؛ به طوری که این اشتباه در رسم‌الخط از اختلاف قرائت قراء به وجود آمده است» (علی، ۱٤۲۲ق، ج۱۷، ص۳۰). برخی دیگر باور دارند «اخطئوا» در معنای ظاهری خود استعمال نشده و منظور حرف (قرائت) اول از حروف (قرائات) سبعه است که مردم بر آن اتفاق دارند؛ نه اینکه آنچه نوشته‌اند واقعاً خطا و اشتباه بوده است (آلوسی، ۱٤۱٥ق، ج۱، ص۳۲)؛ در نتیجه، معنای دوم لحن اختلاف رسم با قرائت است (ابن عاشور، ۱۹۸٤م، ج۲، ص۱۳٤). مؤید این دو معنا این است که هر دو با مصادیق ادعاشدۀ لحن در قرآن مطابقت دارند.

گفتنی است، برخی از مفسران قرآن، از جمله محمدعزت دروزه، اخبار لحن در قرآن را پذیرفته و طبیعی دانسته‌اند و معتقد هستند چیزی از ارزش قرآن نمی‌کاهند (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج۱، ص۱۳٥)؛ اگرچه دلیلی هم برای آن ارائه نمی‌دهند. گذشته از این، اگر سند و دلالت این اخبار دال بر وجود لحن در قرآن هم تمام باشد، از آنجا که خبر واحد در تعارض با اخبار متواتر قطعی است، این اخبار مردود شناخته می‌شوند و به آنها عمل نمی‌شود (زرقانی، بی‌تا، ج۱، ص۳۹۳)؛ زیرا اجماع امت بر وحیانی بودن ما بین الدفتین دلیلی دیگر برای رد روایت‌های یادشده است (رازی، ۱٤۲۰ق، ج۲۲، ص۲۹).

در این باره، رژی بلاشر می‌نویسد: «با وجود همۀ این ناسازگاری‌های ظاهری پیش‌گفته، باید پذیرفت آنها باعث تغییر معنای متن نمی‌شوند و نباید دربارۀ آنها زیاده‌روی کنیم؛ زیرا این خود دقت مصاحف عثمانی را می‌رساند که یک واژه هرچند املایی ناصواب داشته است به همان صورت نوشته می‌شده است تا از کوچک‌ترین تصرف‌ها در قرآن نیز جلوگیری شود (بلاشر، ۱۳۷٤ش، ص۱۹۱) و ابن قتیبه معتقد است: «حرف الف در مصحف عثمانی مانند زکوة و حیوة و الربو به ویژه الف تثنیه مانند آیات ۲۳ و ۱۰۷ سورۀ مائده: «قال رجلن» یا «فـآخران یقومن» بسیار حذف می‌شود و ما به منظور تیمن به آنها از آنها پیروی می‌کنیم (ابن قتیبه، بی‌تا، ص٤۱). یوهان فک هم باور دارد نمونه‌های گفته‌شده برای ناسازگاری‌های نحوی قرآن در واقع خطاهای متداول در عربی محسوب نمی‌شوند و از قواعد و ضوابط علم نحو بیرون نیستند (فک، ۱۹٥۱م، ص٦). افزون بر این، روشن است، مخالفت قرائتی از قرآن با قواعد عربی به معنای مخالفت خود قرآن با آن قواعد نیست؛ زیرا قرآن قرائت‌های متعدد دارد.

از منظر اندیشمندان مسلمان، اشتباهات نحوی قرآن،

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، پذیرفتنی نیستند؛ زیرا اگر چنین می‌بود، اصحاب پیامبر که خود اسوه و از فصحای عرب بودند قرآن را با لفظ اشتباه به مردم آموزش نمی‌دادند (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج۱، ص۳۰۳) و بر فرض اگر هم اشتباهی در متن قرآن می‌بود، بلغای عرب که خود در عصر شکوفایی ادبیات و شعر عربی می‌زیسته‌اند – به ویژه دشمنان اسلام – آن را مطرح می‌کردند و دست از طعن و عیب‌جویی برنمی‌داشتند؛ در حالی که در تاریخ و روایت‌ها حتی یک گزارش برای چنین رویدادی نقل نشده است (زمخشری، ۱٤۰۷ق، ج۱، ص۵۹۰) و اگر گفته شود چنین رویدادی شاید رخ داده ولی گزارش آن به دست ما نرسیده است، پاسخ آن است که دستور زبان عربی چند قرن بعد از نزول قرآن تدوین شد و همواره قرآن در کنار اشعار عربی از منابع طراز اول استنباط نحویان بوده است و اگر بر فرض هم مخالفتی با علوم عربی می‌داشت، نقص نه قرآن که نقص خود قواعد عربی را آشکار می‌کند؛ زیرا حتی اگر قرآن را کلامی وحیانی ندانیم، یک اثر فاخر و بلیغ عربی است و از منابع استنباط احکام صرفی و نحوی است (خویی، بی‌تا، ص۸۲)؛ تا جایی که بسیاری از اشعار با تکیه بر قرآن تصحیح می‌شدند (عطوات، ۲۰۰۵م، صص۲۹۹-۳۱٦). فراء، ادیب بزرگ قرن دوم هجری، در *معانی القرآن* خود، قرآن را مهم‌ترین حجت برای قواعد عربی می‌شمارد (فراء، بی‌تا، ج۱، ص۱٤). ابن مالک، ادیب برجستهٔ قرن هفت هجری، در *الفیه* خود، در بیان علت جواز تقدم حال بر ذوالحال مجرور به آیهٔ ۲۸ سورهٔ سبا: «و ما ارسلناک الا کافة للناس» اشاره می‌کند که در آن «کافهٔ» حال از «الناس» مجرور است و نتیجتاً این بیت را می‌سراید:

وَسَبْقَ حَالِ مَا بِحَرْفٍ جُرّ قَدْ   أَبَوْا و لا أَمنَعُه فَقَد وَرَد

شوقی ضیف نیز از کسانی است که به مرجعیت قرآن در استنباط قواعد نحوی اشاره کرده است و قرآن را محل اتکای علماء در استخراج قواعد زبان عربی می‌داند (ضیف، بی‌تا، ص۱۹). این به‌خودی‌خود برجسته‌ترین دلیل مردود بودن ادعای ناسازگاری‌های زبانی قرآن است؛ از این رو، ادعای ناهماهنگی متن قرآن با قواعد عربی مستدل نیست (رامیار، ۱۳٦۹ش، ص٤٤۹).

٤- بررسی و نقد دیدگاه برتون از آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ بقره

دربارهٔ وجه اعراب واژهٔ «صابرین» در آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ بقره: «مَن آمَنَ بِاللهِ وَ الیَومِ الآخِرِ وَ المَلائِکَةِ وَ الکِتابِ وَ النَّبِیینَ وَ آتَی المَالَ عَلی حُبِّه ذَوِی القُربَی وَ الیَتامَی وَ المَساکِینَ وَ ابنَ السَّبِیلِ وَ السَّائِلِینَ وَ فِی الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَی الزَّکاةَ وَ المُوفُونَ بِعَهدِهِم إِذا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِینَ فِی البَاساءِ وَ الضَّراءِ وَ حِینَ البَاسِ»، برتون و مستشرقانی دیگر همچون رژی بلاشر معتقد هستند واژهٔ «صابرین» از آنجا که به «موفون» عطف شده است باید مرفوع باشد؛ حال آنکه منصوب یا مجرور شده و این خطای آشکار متن قرآن است (Burton, 1988, p. 183؛ بلاشر، ۱۳۷٤ش، ص۱۹۱).

این در حالی است که پیش از هر چیز باید توجه داشت یعقوب (قاری مدینه از قراء عشره) این واژه را صابرون خوانده و آن را عطف به موفون کرده است (ابن عاشور، ۱۹۸٤م، ج۲، ص۱۳٤) و پرواضح است، طبق این قرائت، هیچ بحث و اشکالی در اعراب صابرون وجود نخواهد داشت؛ اما در اینکه وجه اعراب صابرین در قرائت مشهور چیست، برخی همچون عکبری آن را عطف به ذوی القربی دانسته‌اند (عکبری، بی‌تا، ج۱، ص۱٤۵) که با سیاق عبارت چندان سازگار نیست. فراء آن را عطف به سائلین در نظر گرفته که تکرار بی‌فایدهٔ همان سائلین است و برتون هم به آن اشاره کرده است؛ اما بیشتر مفسران قرآن همانند فیض کاشانی و طباطبایی نصب صابرین را به دلیل مفعول بودن برای فعل اَذکُرُ، اَمدَحُ یا اَخُصُّ محذوف دانسته و دلیل این تقدیر را تأکید بر مطلوبیت و مدح صبر از میان دیگر صفات انسانی دیده‌اند (فیض کاشانی،

۱۴۱۸ق، ج۱، ص۸۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۴۳۱). ایشان برای این ادعای خویش شواهدی را نیز ارائه داده‌اند که برتون هم به آن‌ها اشاره کرده است؛ از جمله واژه «نازلین» در این بیت از شعر جاهلی است که به منظور مدح و تأکید منصوب شده است (کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق، ج۱، ص۲۲۰):

لا یَبعَدَن قَومِی الَّذِینَ هُمُ　　سُمُّ العُداة وَ آفَةُ الجُزرِ
«النازِلینَ» بِکُلِّ مُعتَرَکٍ　　و الطَّیِّبِینَ مَعاقِدَ الاُزرِ

در واقع، عرب زمانی که برای مدح یا ذم کسی یا چیزی صفات متعدد می‌آورد، گهگاه اعراب را قطع و صفت را منصوب کرده است تا با تغییر اعراب توجهات را به خود جلب و به این طریق بر آن صفات تأکید کند (ابوحیان آندلسی، ۱۹۹۳م، ج۲، ص۱۰). همان‌طور که «ملعونین» در آیهٔ ٦۱ سورهٔ احزاب: «مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلا» به منظور تأکید بر ذم منصوب شده است. سیبویه در *الکتاب* بابی تحت عنوان «ما ینتصب فی التعظیم و المدح» دارد و او این آیات را به عنوان مصادیقی برای احکام این باب یاد می‌کند (سیبویه، ۱۹۹۸م، ج۲، ص٦۳)؛ از این رو، قطع اعراب و نصب به فعل مدح و ذم پدیده‌ای قاعده‌مند و پذیرفته‌شده در زبان عربی است که جان برتون خود نیز به آن اعتراف کرده است (Burton, 1988, p. 183).

۵- بررسی و نقد دیدگاه برتون از آیهٔ ۱٦۲ سورهٔ نساء

در آیهٔ ۱٦۲ سورهٔ نساء آمده است: «لکِنِ الرَّاسِخُونَ فِی العِلمِ مِنهُم وَ المُومِنُونَ یُومِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَیکَ وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبلِکَ وَ المُقِیمِینَ الصَّلاةَ وَ المُؤتُونَ الزَّکَاةَ وَ المُومِنُونَ بِاللهِ وَ الیَومِ الآخِرِ أُولئِکَ سَنُؤتِیهِم اَجراً عَظِیماً»

افزون بر جان برتون، آرتور جفری و تئودور نولدکه نیز ادعا کرده‌اند واژهٔ «مقیمین» به دلیل عطف بر «راسخون» باید «مقیمون» باشد که در قرآن به‌اشتباه «مقیمین» نوشته شده است و کاتبان در نگارش آن مرتکب خطا نشده‌اند (سجستانی، ۱۹۳٦م، ص۳۲؛ نولدکه، ۲۰۰٤م، ص٤٤٤؛ Burton, 1988, p. 188) و در واقع، این اشکال همانند اشکالی است که در آیهٔ ۱۷۷ سوره بقرهٔ مطرح شده و در تأیید این ادعا نیز خبری مبنی بر خطا بودن «مقیمین» از تفسیر طبری نقل شده است: «حَدَّثَنِی الْمُثَنَّى قَالَ: ثنا الْحَجَّاجُ بْنُ الْمِنْهَالِ قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: مَا شَأْنُهَا كُتِبَتْ {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} (النساء: ۱٦۲) قَالَ: إِنَّ الْكَاتِبَ لَمَّا كَتَبَ {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ} (النساء: ۱٦۲) حَتَّى إِذَا بَلَغَ قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قِيلَ لَهُ اكْتُبْ {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} (النساء: ۱٦۲) فَكَتَبَ مَا قِيلَ لَهُ» (طبری، بی‌تا، ج۹، ص۳۹٤). بر این اساس، هنگامی که کاتب وحی به این واژه می‌رسد، از دیگران می‌پرسد: «چه بنویسم؟» به او می‌گویند: «اکتب المقیمین» و وی نیز «مقیمین» می‌نگارد. البته این اشکال فقط در قرائت جمهور مطرح است؛ زیرا حسن، مالک بن دینار و ابن مسعود و جماعتی این آیه را «مقیمون» خوانده‌اند که در این قرائت‌ها اشکال بالا مطرح نخواهد شد (شوکانی، ۱٤۱٤ق، ج۱، ص٦۱۹)؛ اما سیبویه و عموم بصریان اعتقاد دارند «مقیمین» از باب اختصاص به مدح و ذم منصوب شده و مفعول فعل محذوف «اعنی» است تا بر فضل و فضیلت نماز تأکید کند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج۳، ص۲۱۵) و باب نصب به مدح و دم همواره از ابواب کتب نحوی و در آثار همهٔ نحاهٔ از جمله زجاج، سیبویه و خلیل وارد شده است (زجاج، ۱٤۰۸ق، ج۲، ص۱۳۲) و آیاتی متعدد از قرآن همانند «وَ امرَءَتُهُ حَمَّالَةَ الحَطَب» (مسد: ٤)، «مُذَبذَبِینَ بَینَ ذلکَ» (نساء: ۱٤۳)، «الصَّابِرِینَ فِی البَاساءِ» (بقره: ۱۷۷) و اشعاری فراوان برای آن بیان شده‌اند (فراهیدی، ۱٤۱٦ق، ج۸۸). فخر رازی و

علامـه طباطبـایی نیـز همـین نظـر را دارنـد (طباطبـایی، ١٤١٧ق، ج٥، ص١٣٨؛ رازی، ١٤٢٠ق، ج١١، ص٢٦٥). البته کسائی توجیه نصب به «امدح» محذوف را نمی‌پـذیرد و معتقد است ممدوح منصوب نمی‌شود مگـر زمـانی کـه سخن تمام باشد و در این آیه هنوز کلام تمام نشده اسـت (فراء، بی‌تا، ج١، ص١٠٦) و فراء در پاسخ بـه کسـائی بـه شواهدی از شعر عرب اشاره کرده است که اثبات می‌کنـد ایشان هنگامی که صفات طولانی شوند، کلام ناقص را در حکم کلام تام قرار می‌دهند؛ آنجا که مـی‌گوینـد: «مَـرَرتُ بِرَجُلٍ جَمیلٍ و شاباً بَعدُ» و یا به قول شاعر:

و یأوی الی نسوةٍ بائساتٍ   و شعثاً مراضیعَ مثلُ العالی

اگرچه از میان نحویان، زجاج و از میان مفسران قرآن، کسانی همچون فیض کاشانی و طیب باور دارند «مقیمـین» به «ما انزل» عطف می‌شود و معنی آن «یومنـون بـالمقیمین الصلاة» خواهد بود (زجاج، ١٤٠٨ق، ج٢، ص١٣١؛ فـیض کاشـــانی، ١٤١٨ق، ج١، ص٥٢٢؛ طیـــب، ١٣٧٨ش، ج٤، ص٢٧١). برخی هم «مقیمین» را عطف به «هم» در «مـنهم» دانسته‌اند که این قول بسیار ضعیف است؛ زیرا عطف اسم ظاهر مجرور به ضمیر مجرور فقـط در شـعر جـایز اسـت (زجاج، ١٤٠٨ق، ج٢، ص١٣١). حال، با توجه بـه رواج و جواز نصب به مدح و ذم در زبان و ادب عربـی و وجـود شواهد گوناگون از شعر جاهلی و آیات قرآنـی بـر آن، بـه نظر می‌رسد سخن سیبویه مرجح است و «مقیمین» مفعـول فعل محذوف «امدح، اعنی یا اذکـر» محـذوف اسـت و بـه همین دلیل منصوب شده است.

٦- بررسی دیدگاه برتون از آیهٔ ٦٩ سورهٔ مائده

جان برتون همانند رژی بلاشر ادعا کرده است در آیـهٔ ٦٩ سورهٔ مائده: «اِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هادُوا و الصَّابِئُونَ وَ النَّصری مَن آمَنَ بِاللهِ وَ الیَومِ الآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوفٌ عَلَیهِم وَ لا هُم یَحزَنُونَ» اعراب واژهٔ «صابئون» اشتباه اسـت و به دلیل عطف بر «الذین» باید «صابئین» و منصوب باشـد (بلاشـر، ١٣٧٤ش، ص١٩٠؛ Burton, 1988, p. 189). البته نحویان و مفسران قـرآن در تحلیـل اعـراب ایـن واژه دیدگاه‌هایی را ارائه داده‌اند؛ برای نمونه، نحویان بصری به ویژه سیبویه و مفسرانی همچون زمخشری معتقـد هسـتند در آیه تقدیم و تأخیری رخ داده است و «صابئون» مبتدائی اسـت کـه خبـر آن «کـذالک» محـذوف اسـت (سـیبویه، ١٩٩٨م، ج٢، ص١٥٥؛ زمخشری، ١٤٠٧ق، ج١، ص٦٦٠). این دیدگاه اقتضای جابه‌جایی در عبارت دارد؛ مانند اینکه دلیل تغییر اعراب این است که خدا خواسته تأکید کند اگر کسی ایمان و عمل صالح بیـاورد، حتـی اگـر از «صـابئین» (ستاره‌پرستان) هم باشد، روز قیامـت بـه بهشـت خواهـد رفـت (حـائری تهرانـی، ١٣٧٧ش، ج٤، ص٥٧). بـه بیـان دیگر، زمانی که «صابئون» با آن همه انحرافاتشان بـا ایمـان و عمل صالح می‌توانند به بهشت روند، یقیناً دیگـران هـم با توبه خواهند توانست به بهشت درآیند و ایـن ماننـد «اِنَّ اللهَ بَریءٌ مِنَ المُشرِکینَ وَ رَسولُه» (توبه: ٣) اسـت کـه خبـر «رسوله بریء» در آن به قرینه حـذف شـده اسـت تـا ایـن مفهوم را برساند که پیوند دینی پیامبر از ارتباط فامیلی وی بـا مشـرکان ارجحیـت دارد (ابـن عاشـور، ١٩٨٤ق، ج٦، ص٢٧١). برخی نیز مانند علامه طباطبـایی معتقـد هسـتند «صابئون» عطف به محل «الذین آمنـوا» اسـت (طباطبـایی، ١٤١٧ق، ج٦، ص٦٧)؛ اگرچـه سـیبویه ایـن دیـدگاه را نپذیرفته و بر آن است که پیش از آمدن خبر «اِنَّ» نمی‌توان بر محل اسم «اِنَّ» عطف کرد. علامـه طباطبـایی در پاسـخ می‌گوید این دیدگاه اجتهـاد در مقابـل نـص اسـت؛ زیـرا وجود آیه خود دلیل بر جواز است (همان)؛ اما فراء معتقد است «اِنَّ» در عمل ضعیف است و اگر در جایی باشد کـه اسمش ظاهر نشود، در غایت ضعف و معطوف به اسم آن به مقتضای نقش اولیه‌اش مرفوع به ابتدائیت اسـت (رازی، ١٤٢٠ق، ج١٢، ص٤٠٢)؛ بنابراین، جملهٔ «اِنَّ زیداً و عَمـروٌ قائِمانِ» صـحیح نیسـت؛ امـا جملـهٔ «اِنَّ هـؤُلاءِ و اِخوَتُـکَ

یُکرِمونَنا» صحیح است. برخی نیز «صابئون» را خبر مبتدای محذوف دانسته و جمله را عطف به صلهٔ «الذین» دانسته‌اند (طیب، ۱۳۷۸ش، ج۴، ص۴۲۹) یا گفته‌اند «اِنَّ» به معنای «نعم» است و مابعد آن در موضع ابتدائیت و خبر آن «فلاخوف علیهم» است و نیز گفته‌اند «صابئون» بر محل «اِنَّ» و ما بعدش عطف شده و «اِنَّ» هم برای تأکید آمده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج۱۲، ص۴۰۳). در این میان، یادآور می‌شود از آنجا که قرآن خود مرجع زبان و دانش نحو است، دیدگاه علامه طباطبایی جالب توجه است.

۷- بررسی دیدگاه برتون از آیهٔ ۶۳ سورهٔ طه

آیهٔ ۶۳ سورهٔ طه: «اِنَّ هذانِ لَساحِرانِ» به گونه‌هایی متفاوت قرائت شده است و در برخی از قرائات اسم «اِنَّ» یعنی «هذین» مرفوع خوانده شده و این اشتباهی آشکار در متن مصحف است. هرچند جان برتون به خطا بودن آن فقط اشاره کرده و رد شده است؛ کریستوف لوکزنبرگ[1] از جملهٔ کسانی است که این اشکال را به‌تفصیل بیان کرده است (کریمی‌نیا، ۱۳۸۲ش، ص۱۲۳).

البته عبارت «اِنْ هذانِ لَساحِرانِ» قرائت رایج مسلمانان، یعنی حفص از عاصم و بیشتر قراء سبعه است که «اِنْ» در آن، «اِنْ» مخففه از ثقیله است که می‌توانند عمل کند و «هذان» را اسم خود و ساحران را خبر خود قرار بدهد یا عمل نکند و «هذان» و «ساحران» به‌ترتیب مبتدا و خبر باقی بمانند. «اِنْ» مخففه از ثقیله بیشتر وقت‌ها عمل نمی‌کند (ابن عقیل، ۱۴۰۰ق، ج۱، ص۳۷۸)؛ از این رو، دو واژهٔ پس از «اِنَّ» به‌ترتیب مبتدا و خبر هستند و بر سر خبر لام فارقه می‌آیند تا «اِن» مخففه از ثقیله بازشناخته شود (عباس، ۱۳۶۷ش، ج۱، ص۶۱۰)؛ بنابراین، «هذان» اسم و «ساحران» خبر آن و لام فارقه است و مشکلی در ترکیب آیه وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱۴، ص۱۷۶)؛ اما در قرائت نافع آن به صورت «اِنَّ هذان لساحران» خوانده شده و در ترکیب «هذان» سه دیدگاه مطرح شده است: نخست اینکه اسم «اِنَّ» ضمیر شأن است که حذف شده است و «هذان» مبتدا و «ساحران» خبر و جمله در محل خبر «اِنَّ» باشد (مغنیه، بی‌تا، ج۱، ص۴۱۱). دیدگاه دوم آن است که «اِنَّ» به معنای «نعم» باشد (حائری تهرانی، ۱۳۷۷ش، ج۷، ص۹۴) و چنانچه نقل شده است، عربی نزد ابن زبیر آمد و چیزی از او طلب کرد و او پاسخ رد داد. آن عرب گفت خدا ناقهٔ را لعنت کند که مرا به سوی تو کشاند و ابن زبیر پاسخ داد: «اِنَّ و صاحبها» (مظهری، ۱۴۱۲ق، ج۶، ص۱۴۹) و نیز گفته شده است این آیه مطابق لهجهٔ بنی الحارث بن کعب است که آن‌ها نصب و خفض مثنی را با الف نشان می‌دهند (سیوطی، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۱۶۵) که البته دیدگاه اول و دوم ضعیف هستند؛ زیرا ضمیر شان برای تقویت کلام می‌آید؛ از این رو، مناسبتی با حذف ندارد (ابن هشام، ۱۹۸۵م، ج۱، ص۵۷). همچنین، کاربرد «اِنَّ» در معنای «نعم» نیز بسیار کم‌کاربرد و شاذ است و گفته شده است در زبان عربی ثابت نیست. از سوی دیگر، لام فارقه بر سر خبر نمی‌آید. حال، اگر ادعا شود این لام فارقه نیست، بلکه زائده است، می‌گوییم پاسخ آن است که افزودن لام بر خبر ویژهٔ شعر است و اگر ادعا شود لام بر سر مبتدای محذوف آمده و تقدیر عبارت «لهما ساحران» است، باید گفت جمع بین لام تأکید و حذف مبتدا جمع بین متنافیین است؛ زیرا تأکید اقتضای عدم حذف دارد (همان)؛ بنابراین، تنها وجه صحیح در اعراب «هذان»، موافقت آن با لهجهٔ بنی الحارث بن کعب، خثعم، زبید و جماعتی از قبایل یمن است (طوسی، بی‌تا، ج۷، ص۱۸۴). این بیت نیز از آن‌ها است که سروده‌اند:

اِنَّ اَباها وَ اَبا اَباها قَد بَلَغا فِی المَجْدِ غایَتاها

(بغدادی، ۱۴۱۸ق، ج۷، ص۴۵۵)

شاهد در اسم «اِنَّ» «اباها» است که الف در آن نشانهٔ

[1] Christoph Luxenberg

نصب و خفض است و البته قرائت به‌غیر لهجهٔ قریش در قرآن فراوان دیده می‌شود؛ آن‌گونه که ابن عباس از پیامبر نقل کرده است که فرموده‌اند: «الله أنزَلَ القُرآنَ بِلُغَةِ کُلِ حَیٍّ مِن اَحیاءِ العَرَبِ» (سیوطی، بی‌تا، ج۳، ص۳۰).

۸- نتیجه‌گیری

جان برتون در مقالهٔ خود، با نادیده انگاشتن روایت‌هایی که وجود دشواری‌های دستوری قرآن را به کاتبان نسبت داده‌اند، دشواری‌های ادبی قرآن را به صادرکنندهٔ آن نسبت می‌دهد؛ حال آنکه مهم‌ترین نقدی که به این رویکرد وارد است نادیده انگاشتن زبان شفاهی قرآن و وابستگی مطلق متن قرآن به قرائت است. افزون بر آنکه وی دیدگاه‌های خویش را در مواجهه با قرائات تنقیح نکرده و با پیش‌فرض گرفتن یک قرائت یا صحت همهٔ قرائات، به نمونه‌هایی از خطاهای نحوی قرآن اشاره کرده است و از فحوای سخن او دانسته می‌شود که قرآن منبع استنباط دانش نحو نیست و از این رو، قرآن را با قواعد نحوی ارزیابی کرده است؛ در حالی که با توجه به دیدگاه‌های گوناگون در ترکیب دستوری آیات بررسی‌شده بایسته است تا دلیل اعرابی این آیات را در پیش‌فرض‌ها جست‌وجو کرد و باید در پی پاسخ به این پرسش بود که آیا قواعد دستوری زبان عربی باید از قرآن استنباط شوند و مطابق با آن باشند یا برعکس، قرآن باید خود را با این قواعد دستوری مطابقت دهد؟ حال، اگر قرآن در کنار شعر جاهلی از منابع استنباط قواعد دستوری به شمار آید، تا آنجا که حتی در مواردی صحت شعر عرب با آن سنجیده شود، دیگر در چاره‌جویی ترکیب دستوری آیاتی از این دست اعتماد به دیدگاه‌های گوناگون و آرای پراکنده بی دلیل است؛ از این رو، باید اذعان کرد مستشرقان قرآن‌پژوه بدون توجه به این نکته که دستور تجویزی زبان عربی سالیانی پس از نزول قرآن تدوین شده است، با همین دستور زبان برگرفته‌شده از متن مصحف و قرائات به نقد قرآن نشسته‌اند که این حاکی از دور باطل است؛ زیرا این قواعد خود مشروعیت خویش را وام‌دار متن قرآن هستند.

منابع

قرآن کریم.

ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۴۰۵ق). *غریب الحدیث*. بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

ابن خالویه، حسین بن احمد. (۱۴۰۱ق). *الحجهٔ فی القرائات السبع*. بیروت: دارالشروق.

ابن عاشور، محمد. (۱۹۸۴م). *التحریر و التنویر*. تونس: الدار التونسیهٔ للنشر.

ابن عقیل، عبدالله ابن عبدالرحمن. (۱۴۰۰ق). *شرح ابن عقیل علی الفیهٔ ابن مالک*. قاهره: دارالتراث.

ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی‌تا). *تأویل مشکل القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱٤۱٤ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر.

ابن هشام، عبدالله بن یوسف. (۱۹۸۵م). *مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب*. دمشق: دارالفکر.

ابوعبید، قاسم بن سلام. (۱٤۱۵ق). *فضائل القرآن*. دمشق: دار ابن کثیر.

ابی ابی داود، ابوبکر بن ابی داود. (۱٤۲۳ق). *کتاب المصاحف*. قاهره: الفاروق الحدیثه.

احمد بن حنبل، احمد بن محمد. (۱٤۲۱ق). *مسند الامام احمد بن حنبل*. بیروت: موسسهٔ الرسالهٔ.

احمد بن حنبل، احمد بن محمد. (۱٤۲۲ق). *العلل و معرفهٔ الرجال*. ریاض: دارالخانی.

آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱٤۱۵ق). *روح

المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابوحیان آندلسی، محمد بن یوسف. (۱۹۹۳م). *البحر المحیط*. بیروت: دارالکتب العلمیة.

باقلانی، محمد بن طیب. (۱٤۲۲ق). *الانتصار للقرآن*. بیروت: دار ابن حزم.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱٤۲۲ق). *صحیح البخاری*. بیروت: دار طوق النجاة.

بغدادی، عبدالقادر بن عمر. (۱٤۱۸ق). *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. قاهره: مکتبة الخانجی.

بلاشر، رژی (۱۳۷٤ش). *در آستانهٔ قرآن* (محمود رامیار، مترجم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حائری تهرانی، میر سید علی. (۱۳۷۷ش). *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۳٤۹ق). *تاریخ بغداد*. قاهره: بی نا.

خویی، سید ابوالقاسم. (بی‌تا). *البیان فی تفسیر القرآن*. قم: موسسهٔ احیاء آثار الامام خوئی.

دانی، عثمان بن سعید. (بی‌تا). *المقنع فی رسم مصاحف الامصار*. قاهره: مکتبة الکلیات الزهریة.

دروزه، محمدعزت. (۱۳۸۳ق). *التفسیر الحدیث*. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.

ذهبی، محمد ابن احمد. (۱۳۸۲ق). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*. بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر.

رازی، محمد بن عمر. (۱٤۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

رامیار، محمود (۱۳٦۹). *تاریخ قرآن*. تهران: نشر امیر کبیر.

رضوان، عمربن‌ابراهیم. (۱۹۹۲م). *آراء المستشرقین حول‌القرآن الکریم*. ریاض: دارالطیبه.

زبیدی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳ق). *طبقات النحویین و اللغویین* (به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم). قاهره: دارالمعارف.

زجاج، ابراهیم بن سری. (۱٤۰۸ق). *معانی القرآن و اعرابه*. بیروت: عالم الکتب.

زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی‌تا). *مناهل العرفان فی علوم القرآن*. قاهره: مطبعة عیسی البابی الحلبی و شرکاه.

زمخشری، جارالله. (۱٤۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دارالکتب العربی.

سجستانی، ابوبکر بن ابی داود. (۱۹۳٦م). *کتاب المصاحف* (آرتور جفری، مترجم). قاهره: بی‌نا.

سیبویه، عمرو بن عثمان. (۱۹۹۸م). *الکتاب*. قاهره: مکتبة الخانجی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۳۹٤ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. قاهره: الهیئة المصریة العامة للکتاب.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱٤۰۸ق). *معترک الاقران فی اعجاز القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیة.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (بی‌تا). *الدر المنثور*. بیروت: دارالفکر.

شوکانی، محمد بن علی. (۱٤۱٤ق). *فتح القدیر*. بیروت: دار ابن کثیر.

ضیف، شوقی. (بی‌تا). *المدارس النحویة*. قاهره: دارالمعارف.

طباطبایی، محمد حسین. (۱٤۱۷ق). *تفسیر المیزان*. قم: نشر اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷ش). *تفسیر جوامع الجامع*. تهران: دانشگاه تهران.

طبری، محمد بن جریر. (بی‌تا). *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*. مکه: دارالتربیهٔ و التراث.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: احیاء التراث العربی.

طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸ش). *اطیب البیان*. تهران: انتشارات اسلام.

عباس، حسن. (۱۳٦۷ش). *النحو الوافی*. تهران: ناصر خسرو.

عسقلانی، احمد بن حجر. (۱۳۲٦ق). *تهذیب التهذیب*. حیدرآباد دکن: مطبعهٔ دائرهٔ المعارف النظامی.

عطوات، محمد عبدالله. (۲۰۰۵م). منزلهٔ الاستشهاد بالقرآن الکریم بین مصادر الاستشهاد النحویهٔ. *مجلهٔ التراث العربی* ۲۵، ۹۹-۱۰۰.

عکبری، عبداالله بن حسین. (بی‌تا). *التبیان فی اعراب القرآن*. قاهره: عیسی البابی الحلبی و شرکاه.

علی، جواد (۱٤۲۲ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دارالساقی.

فراء، یحیی بن زیاد. (بی‌تا). *معانی القرآن و اعرابه*. قاهره: دارالمصریهٔ للتالیف و الترجمهٔ.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱٤۱٦ق). *الجمل فی النحو*. بی‌نا.

فقهی، عبدالحسین. و فرازی، علیرضا. (۱۳۸۹ش). نقد و بررسی ادعای خاورشناسان در باب وجود اشتباهات دستوری در قرآن کریم. *الجمعیهٔ العلمیهٔ الایرانیهٔ للغهٔ العربیهٔ و آدابها*، ٦ (۱٦)، ۹۷-۱۱۷.

فک، یوهان. (۱۹۵۱م). *العربیهٔ(دراسات فی اللغهٔ و اللهجات و الاسالیب)*. قاهره: مکتبهٔ الخانجی.

فیض کاشانی، ملامحسن. (۱٤۱۸ق). *الاصفی فی تفسیر القرآن*. قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی.

کرمی حویزی، محمد. (۱٤۰۲ق). *التفسیر لکتاب الله المنیر*. قم: چاپخانه علمیه.

کریم‌پور قراملکی، علی. و امینی، محمد. (۱۳۹۸ش). نقد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن. *دوفصلنامهٔ قرآن‌پژوهی خاورشناسان*، (۲۷)، ۹۳-۱۱٤.

کریمی‌نیا، مرتضی. (۱۳۸۲ش). نقدی بر کتاب قرائت آرامی سریانی قرآن. *مجلهٔ ترجمان وحی*، ۷(۲).

مظهری، محمد ثناءالله. (۱٤۱۲ق). *تفسیر مظهری*. کویته پاکستان: مکتبهٔ رشدیهٔ.

مغنیه، محمد جواد. (بی‌تا). *تفسیر المبین*. تهران: نشر بنیاد بعثت.

نمیری، عمر بن شبه. (۱٤۱۰ق). *تاریخ المدینه*. بیروت: دارالتراث.

نولدکه ، تئودور. (۲۰۰٤م). *تاریخ القرآن* (جورج تامر، مترجم). بیروت: موسسه کونراد.

یغموری، یوسف. (۱۹٦٤م). *نور القبس المختصر من المقتبس* (به کوشش رودلف زلهایم). ویسبادن.

Burton, John. (1988). *The Linguistic Errors in The Quran*. Journal of Semitic Studies. Volume XXXIII, Issue 2, Pages 181–196.

Bibliography

Qur'an al-Karim.

Abbas, Hasan (1367 SH). *Al-Nahw al-Wafi*. Tehran: Nasir Khosrow Publishing.

Abu Bakr ibn Abi Dawud al-Sijistani (1936). Kitab al-Masahif (Ed. Arthur Jeffery). Cairo: n.p.

Abu Bakr ibn Abi Dawud (1423 AH). *Kitab al-Masahif*. Cairo: Al-Faruq al-Haditha.

Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad ibn Ali (1349 AH). *Tarikh Baghdad*. Cairo: n.p.

Al-Khu'i, Sayyid Abu al-Qasim (n.d.). *Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Mu'assasat Ihya Athar al-Imam al-Khu'i.

Al-Namiri, Umar ibn Shabba (1410 AH). *Tarikh al-Madina*. Beirut: Dar al-Turath.

Al-Razi, Muhammad ibn Umar (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Al-Shawkani, Muhammad ibn Ali (1414 AH). *Fath al-Qadir*. Beirut: Dar Ibn Kathir.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (1394 AH). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Cairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (1408 AH). *Mu'tarak al-Aqran fi I'jaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (n.d.). *Al-Durr al-Manthur*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (n.d.). *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ay al-Qur'an*. Mecca: Dar al-Turath wa al-Tarbiyah.

Al-Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1372 SH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasir Khosrow Publishing.

Al-Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1377 SH). *Tafsir Jawami' al-Jami'*. Tehran: University of Tehran.

Al-Tusi, Muhammad ibn Hasan (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Ihya al-Turath al-Arabi.

Al-Ukbari, Abdullah ibn Husayn (n.d.). *Al-Tibyan fi I'rab al-Qur'an*. Cairo: Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka'uhu.

Al-Zabidi, Muhammad ibn Hassan (1373 AH). *Tabaqat al-Nahwiyyin wa al-Lughawiyyin* (Ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim). Cairo: Dar al-Ma'arif.

Al-Zajjaj, Ibrahim ibn Sari (1408 AH). *Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuhu*. Beirut: Alam al-Kutub.

Abu Hayyan al-Andalusi, Muhammad ibn Yusuf (1993). *Al-Bahr al-Muhit*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abu Ubayd, Qasim ibn Salam (1415 AH). *Fada'il al-Qur'an*. Damascus: Dar Ibn Kathir.

Ahmad ibn Hanbal (1421 AH). *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah.

Ahmad ibn Hanbal (1422 AH). *Al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rijal*. Riyadh: Dar al-Khani.

Al-Alusi, Mahmud ibn Abdullah (1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa al-Sab' al-Mathani*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Asqalani, Ahmad ibn Hajar (1326 AH). *Tahdhib al-Tahdhib*. Hyderabad: Matba'at Da'irat al-Ma'arif al-Nizamiyyah.

Al-Baghdadi, Abd al-Qadir ibn Umar (1418 AH). *Khizanat al-Adab wa Lub Lubab Lisan al-Arab*. Cairo: Maktabat al-Khanji.

Al-Baqillani, Muhammad ibn Tayyib (1422 AH). *Al-Intisar lil-Qur'an*. Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il (1422 AH). *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Tawq al-Najat.

Al-Dani, Uthman ibn Sa'id (n.d.). *Al-Muqni' fi Rasam Masahif al-Amsar*. Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Zuhriyya.

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad (1382 AH). *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*. Beirut: Dar al-Ma'arifah li al-Taba'ah wa al-Nashr.

Al-Duruzah, Muhammad Izzat (1383 AH). *Al-Tafsir al-Hadith*. Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.

Al-Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1416 AH). *Al-Jumal fi al-Nahw*. n.p.

Al-Farra', Yahya ibn Ziyad (n.d.). *Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuhu*. Cairo: Dar al-Masriyyah lil-Ta'lif wa al-Tarjamah.

Ali, Jawad (1422 AH). *Al-Mufassal fi Tarikh al-Arab Qabl al-Islam*. Beirut: Dar al-Saqi.

Ibn Faris, Ahmad ibn Faris (1404 AH). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Qom: Maktab al-I'lam al-Islami.

Ibn Hisham, Abdullah ibn Yusuf (1985). *Mughni al-Labib an Kutub al-A'arib*. Damascus: Dar al-Fikr.

Ibn Khalawayh, Husayn ibn Ahmad (1401 AH). *Al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'*. Beirut: Dar al-Shorouq.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram (1414 AH). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Qutaybah, Abdullah ibn Muslim (n.d.). *Ta'wil Mushkil al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Karimi Huwayzi, Muhammad (1402 AH). *Al-Tafsir li Kitab Allah al-Munir*. Qom: Islamic Printing Press.

Kariminia, Morteza (1382 SH). A Critique of the Book "Aramaic Syriac Reading of the Qur'an." *Tarjoman Wahy, 7*(2). [In Persian].

Karimpour Qaramaleki, Ali, & Amini, Muhammad (1398 SH). A Critique of Orientalists' Arguments about the Grammatical Errors in the Qur'an. *Journal of Orientalist Qur'anic Studies, (27)*, 93-114. [In Persian]. https://doi.org/10.22034/QKH.2019.3761

Mazhari, Muhammad Sanaullah (1412 AH). *Tafsir Mazhari*. Quetta, Pakistan: Maktabat Rashidiyyah.

Mughniyah, Muhammad Jawad (n.d.). *Tafsir al-Mubin*. Tehran: Bunyad Ba'th Publishing.

Nöldeke, Theodor (2004). *The History of the Qur'an* (Trans. George Tamer). Beirut: Konrad Foundation.

Ramyar, Mahmoud (1369 SH). *Tarikh al-Qur'an*. Tehran: Amir Kabir Publishing. [In Persian].

Ridwan, Umar ibn Ibrahim (1992). *Opinions of Orientalists on the Holy Qur'an*. Riyadh: Dar al-Tayyibah.

Sibawayh, Amr ibn Uthman (1998). *Al-Kitab*. Cairo: Maktabat al-Khanji.

Tabataba'i, Muhammad Husayn (1417 AH). *Tafsir al-Mizan*. Qom: Nashr

Al-Zamakhshari, Jarallah (1407 AH). *Al-Kashshaf 'an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi.

Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azim (n.d.). *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Cairo: Matba'at Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka'uhu.

Atwat, Muhammad Abdullah (2005). The Status of Qur'anic Citation among Grammatical Sources. *Journal of Arab Heritage 25*, 99-100.

Blachère, Régis (1374 SH). *At the Threshold of the Qur'an* (Trans. Mahmoud Ramyar). Tehran: Office of Islamic Culture Publishing. [In Persian].

Burton, J. (1988). The Linguistic Errors in The Qur'ân. *Journal of Semitic Studies, 33*, 181-196. https://doi.org/10.1093/jss/XXXIII.2.181

Diya', Shawqi (n.d.). *Al-Madaris al-Nahwiyyah*. Cairo: Dar al-Ma'arif.

Faghihi, Abd al-Husayn, & Farazi, Alireza (1389 SH). A Critical Review of the Orientalists' Claims about Grammatical Errors in the Qur'an. *Iranian Scientific Association of Arabic Language and Literature, 6*(16), 97-117. [In Persian]. https://doi.org/20.1001.1.23456361.1431.6.16.6.8

Fayd Kashani, Mulla Muhsin (1418 AH). *Al-Asfa fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Office of Islamic Propagation Publishing.

Fück, Johann (1951). *Arabic: Studies in Language, Dialects, and Styles*. Cairo: Maktabat al-Khanji.

Haeri Tehrani, Mir Sayyid Ali (1377 SH). *Muqtaniyat al-Durr wa Multaqatat al-Thamar*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman (1405 AH). *Gharib al-Hadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ibn Aqil, Abdullah ibn Abd al-Rahman (1400 AH). *Sharh Ibn Aqil ala Alfiyyat Ibn Malik*. Cairo: Dar al-Turath.

Ibn Ashur, Muhammad (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: Al-Dar al-Tunisia li al-Nashr.

Islami.
Tayyib, Sayyid Abd al-Husayn (1378 SH). *Atiyyib al-Bayan*. Tehran: Islamic Publications. [In Persian].
Yaghmuri, Yusuf (1964). *Nur al-Qabas al-Mukhtasar min al-Muqtabis* (Ed. Rudolf Sellheim). Wiesbaden.