وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة كربلاء

كلية العلوم الإسلاميّة

قسم اللغة العربيّة

تَوظِيفُ الشَاهِدِ القُرآنِيِّ فِي الجُهْدِ التَفسِيرِيّ النَّحْوِيّ عِندَ سِيبَوَيه (ت180هـ)

رسالةٌ مقدّمةٌ إلى مجلس كلية العلوم الإسلاميّة- قسم اللغة العربية وهي جزءٌ من متطلّبات نيل شهادة الماجستير في لغة القرآن وآدابها

كُتبت من قِبل

الطالب مِقدَام رَاتِب عَبد مُسلِم المَفرِجيّ

بإشراف

الأستاذة الدكتورة وفاء عبّاس فيّاض

1447هـ 2025م

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيّ العَظِيْم

(سورة الفرقان: 33)

ترشيح الرسالة للطبع

نظراً لإنجاز رسالة الماجستير(فصولها ومباحثها) الموسومة بـ **(توظيف الشاهد القرآني في الجهد التفسيري النحوي عند سيبويه (ت 180هـ))** لطالب الماجستير (**مقدام راتب عبد مسلم**) فاني أرشحها للطبع .

التوقيع:

المشرف : أ.د. وفاء عباس عباس

مكان العمل: كلية العلوم الإسلامية / جامعة

التاريخ: ١٨/ ٩/ ٢٠٢٥

إقرار المشرف

أشهد أنَّ رسالة الماجستير الموسومة بـ (**توظيف الشاهد القرآني في الجهد التفسيري النحوي عند سيبويه (ت 180هـ)**) التي قُدمتْ من قبل الطالب (**مقدام راتب عبد مسلم**) وقد تم إعدادها بإشرافي في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية وهي من متطلبات نيل شهادة الماجستير؛ في لغة القرآن وآدابها.

التوقيع:

المرتبة العلمية : أستاذ دكتور

الإسم: أ. د. وداد عباس فياض

مكان العمل: كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء

التاريخ: ٢٠٢٥/٩/٢٢

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع :

الاسم: أ.د. حازم فاضل البارز

التاريخ: ٢٠٢٥/١٠/٥

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها أنّنا اطلعنا على هذه رسالة الماجستير الموسومة بـ (**توظيف الشاهد القرآني في الجهد التفسيري النحوي عند سيبويه (ت 180هـ)**) وناقشنا الطالب/ـة (**مقدام راتب عبد مسلم حسين**) في محتواها وفيما له علاقة بها ونعتقد أنّها جديرة بالقبول بتقدير (جيد جداً) لنيل شهادة الماجستير ؛ في لغة القرآن وآدابها.

أ.د. فضيلة عبوسي محسن
جامعة الكوفة / كلية الفقه
عضواً

أ.د. موفيد جاسم محمد
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية
رئيساً

أ.م.د. سرمد عادل صاحب
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
عضواً

أ.د. وفاء عباس فياض
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية
عضواً ومشرفاً

صُدِّقتْ في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

التوقيع:

الاسم: **أ.د. محمد حسين عبود الطائي**

العميد

التاريخ: ٢٠٢٥/١٠/٥

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإهداء

إلى وَاضِعِ الأُسسِ الأُولى لِهَذا العِلمِ الكَرِيم، سَيّدِي وَمَولَاي أَمِيرِ الفَصَاحَةِ وَالكَلَامِ عَليّ بنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيهِ السلام).

إلى غَارِسِ النَبتَة المِعطَاء التي صَارَت دَوحَةً يستظلّ بها كلّ ذِي لسانٍ عربيّ، الشيخِ الأولَ، والمعلّمِ الأمثلِ الخليلِ بن أحمدَ الفراهيديّ (رحمه الله).

وإلى مَن عَشِقتُ فيه شَخصيّته، وَنباهَته، وَعلمَه، وفطنَتَه، تلميذِ ذلك المُعلّم، وَصَاحب السِفر الجَليلِ (الكِتاب)، إمامِ النحويّين عَمرو بنِ عثمانَ بنِ قنبرٍ (سيبويه) (رحمه الله).

أُهدِي هَذَا العَملَ المُتَوَاضِعَ.

الباحث

الشكر لله سبحانه وتعالى على نعمائه، ومن شكر المخلوق فقد شكر الخالق؛ لذا أعرب عن خالص شكري، وعظيم امتناني، ووافر عرفاني لكلّ مَن مدّ لي يدَ العونِ والمساعدةِ، سواء كان قولًا أو فعلًا أو مشورةً أو ملحوظةً أو رأيًا أو توجيهًا، من أجل أن تستوي هذه الرسالة على ما هي عليه الآن، وأخصّ بالذكر الذوات الكريمة الذين لم يدخروا جهدًا أو وقتًا من أجل إعطاء مشورةٍ أو توضيحٍ لمسألة قد صَعُب فهمها عليّ فجزاهم الله عني خيرًا:

- فضيلة الأستاذ الدكتور حسن الأسدي (حفظه الله).
- فضيلة الدكتور حسين جاسم (حفظه الله).
- فضيلة الدكتور عماد الخزاعي (حفظه الله).
- فضيلة الدكتور سلام الربيعي (حفظه الله).
- فضيلة الدكتور ميثم رشيد (حفظه الله).

فأسأل الله عزّ وجلّ أن يزيدهم بسطة في العلم والجسم، ويرزقهم من حيث لا يحتسبوا، ويجعل أعمالهم في موازين أعمالهم، إنّه مجيب الدعاء.

والشكر والتقدير والعرفان لمشرفتي فضيلة الأستاذة الدكتورة وفاء عبّاس فيّاض (حفظها الله) على تواصلها معي في كلّ صغيرة وكبيرة، عبر التوجيه والإرشاد والتزويد بالمصادر والمراجع، فضلًا عن ملاحظاتها القيمة التي أثرَت الرسالة، سائلًا الله جلّ في عُلاه أن يوفقها لكلّ خير في دنياها وأخراها، إنّه جواد كريم.

مقدام

الخلاصة

هذه الدراسة الموسومة بـ(الشاهد القرآني وتوظيفه في الجهد التفسيري عند سيوبيه (ت180هـ)) جاءت لبيان اعتماد سيبويه على الشاهد القرآني، وكيف وظّفه في أبواب كتابه، فضلا عن بيان مدى تأثير ذلك التوظيف في الجهد التفسيريّ عند سيبويه، وبناء على ذلك قسمت الدراسة على:

التمهيد: ويشمل التعريف بسيبويه وكتابه وأهمية الكتاب مع ذكر أهم شروحه مع تعريف بالمصطلحات الواردة في العنوان (الشاهد، التفسير، الشاهد القرآني، أهمية الشاهد القرآني عند النحويين وعند سيبويه).

الفصل الأول: احتوى على ثلاثة مباحث جرى البحث فيها عن منهج سيبويه في كتابه في المبحث الأول، فيما درس الثاني قيمة الاستشهاد عند سيبويه، وتبعهما المبحث الثالث وفيه إحصاء للشواهد القرآنية وتحليل لها بحسب ما وظفه سيبويه في كتابه.

والفصل الثاني: ضمّ ثلاثة مباحث تناولت توظيف الشاهد القرآني في الجهد التفسيري في مسائل النحو العربي، فالمبحث الأول: درس التوظيف في البنى الاسمية، فيما درس الثاني التوظيف في البنى الفعلية وختم الفصل بالمبحث الثالث الذي درس التوظيف في الحروف.

والفصل الثالث: ضم ثلاثة مباحث أيضا بينت توظيف الشاهد القرآني في الجهد التفسيري في بعض أساليب العربية، فالمبحث الأول: بين التوظيف في

أساليب الطلب، فيما بيّن الثاني التوظيف في أسلوب الجزاء، وذُيّل الفصل بالمبحث الثالث الذي بين التوظيف أسلوب الاستثناء.

واختتمت الرسالة بخاتمة اشتملت على أهم ما توصل إليه البحث من نتائج، ومن ضمنها:

إنّ سيبويه لم تكن مهمته الرئيسة في كتابه هي تأسيس القاعدة النحوية أو ما يعرف بـ(الصنعة) إذ إنها من الأشياء التي قد تكون معروفة لدى الجميع، وإنما كانت مهمة سيبويه في كتابه هي مهمة تفسيرية أي –تفسير كلام العرب– أو – كيف تكلمت العرب– ومن ثم يبين المغزى من أي تركيب نحوي تكلمت به العرب، وعلى ذلك نجده يسأل الخليل (رحمه الله) عن تفسير بعض الظواهر اللغوية، وما الشاهد القرآني إلا لدعم ما يذهب إليه سيبويه في متبنياته التفسيرية، إذ لم ينتهج سيبويه النهج التفسيري المتبع عند مفسري القرآن وإنما أخذه بمنحى آخر وهو تفسير كلام العرب ودعمه بما جاء في القرآن كونه الكلام الأعلى رتبة.

قائمة المحتويات

	العنوان	---
	الآية	أ
	الإهداء	ب
	شكر وعرفان	ت
	الخلاصة	ث-ج
	المقدمة	1-6
	التمهيد: التعريف بسيبويه وأهم مصطلحات العنوان	7-34
	القسم الأول: حياة سيبويه وكتابه	8
	اسمه ونسبه وولادته	8
	لقبه	9
	صفاته وأخلاقه	13
	شيوخه وتلامذته	15
	مناظراته	15
	وفاته	19
	الكتاب وشروحه	19
	القسم الثاني: مصطلحات العنوان	21
	تعريف الشاهد في اللغة والاصطلاح	21
	ثانيا: الشاهد القرآنيّ	22

	ثالثا: التوظيف لغة واصطلاحًا	22
	رابعا: الجهد في اللغة والاصطلاح	23
	خامسا: التفسير لغة واصطلاحًا	24
	الجهد التفسيريّ عند سيبويه	26
	الشاهد القرآني عند النحويين قيمته وأهميته	28
	الفصل الأول: سيبويه والشاهد القرآني	77-35
	المبحث الأول: سيبويه ومنهجه في الكتاب	36
	الأول: المعترضون على وجود منهج في الكتاب	37
	الثاني: المؤكّدون على وجود منهج في الكتاب	40
	مقدّمة الكتاب وأبوابه	44
	في ترتيب الابواب	46
	جهد سيبويه التفسيريّ	47
	التفسير بالسماع والنقل	51
	التفسير بالقراءات القرآنية	52
	التفسير بالتأويل النحوي	52
	التفسير بالقياس على أساليب العرب ومعانيهم	53
	المبحث الثاني: الشواهد وقيمتها عند سيبويه	55
	أولا: لماذا الاستشهاد؟	55
	ثانيًا: ماهي مصادر الاستشهاد عند سيبويه؟	56
	القرآن وقراءاته	56

	الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف	61
	الاستشهاد بالشعر	65
	ثالثا: ما قيمة الشاهد القرآني عند سيبويه؟	66
	المبحث الثالث: الشاهد القرآني في الكتاب (إحصاء وتحليل)	73
	الفصل الثاني: الشاهد القرآني وتوظيفه في كلام العرب	78-145
	المبحث الأول: الشاهد القرآني وتوظيفه في البنى الاسمية	79
	البنية في اللغة والاصطلاح	79
	الكلام والجملة عند النحويين	80
	البنية والجملة والفرق بينهما	81
	سيبويه والجملة العربية	81
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآنيّ في البنى الاسمية	85
	الرفع على الابتداء	85
	في العطف على الابتداء	87
	نصب الخبر بعد الحروف الخمسة	88
	الرفع على التقديم والتأخير	90
	حذف المبتدأ أو الخبر	92
	رفع ما ينتصب من المعرفة	93
	مسألة في (مثلا ما) و(مهما)	95
	المبحث الثاني: الشاهد القرآني وتوظيفه في البنى الفعلية	98
	في اشتقاق الفعل	100

	قوة الفعل عند سيبويه	101
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في البنى الفعلية	102
	في إضمار الفعل المستعمل إظهاره	102
	في إضمار الفعل المتروك إظهاره	104
	حذف الفعل لكثرة استعماله في الكلام	106
	الاقتصار على أحد المفعولين	108
	في استعمال الفعل لفظا لا معنى	110
	حذف المفعول الثاني استغناءً	112
	في إعمال الفعل	114
	في البدل	115
	المصادر التي تعمل عمل الفعل المضارع	116
	فيما جاء من تفسير على لغة (أكلوني البراغيث)	117
	المصدر المؤكد لنفسه نصبا	119
	ما ينتصب على التعظيم والمدح	120
	المبحث الثالث: الشاهد القرآني وتوظيفه في الحروف	124
	الحرف في اللغة والاصطلاح	124
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآنيّ في الحروف	125
	الحروف الأحادية، الفاء	125
	الواو	128
	الحروف الثنائية، أو	131

	أم المنقطعة	133
	(أن) المخففة وأفعال العلم واليقين	134
	(أن) بمعنى (أي) المفسّرة	136
	(ذا) بمنزلة (الذي)	138
	حذف حرف الجر (من)	140
	الحروف الثلاثية، كسر همزة (إنّ) بعد (شهد)	142
	حتى وما بعدها	143
	الفصل الثالث: الشاهد القرآني وتوظيفه في الأساليب العربية	195-146
	المبحث الأول: الشاهد القرآني وتوظيفه في أساليب الطلب	147
	الأمر	147
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في الأمر	148
	مسألة في الأمر	148
	الاستفهام	154
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في الاستفهام	155
	دخول همزة الاستفهام على الاسم الذي بعده فعل	155
	دخول همزة الاستفهام على حرف الجزاء	156
	(كأيّن) في الاستفهام	158
	المبحث الثاني الشاهد القرآني وتوظيفه في أسلوب الجزاء (الشرط)	159
	الشرط في اللغة والاصطلاح	159
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في أسلوب الجزاء	161

	مسألة (أينما) بمعنى (مهما) واستعمالها كأداة للجزاء	161
	مسألة في (إنْ وإذا)	163
	القول في (لأفعلنّ)	166
	في جواز الجزاء إذا اختلف فعلاه في الزمن	168
	رفع جواب الشرط المرتبط بالفاء	169
	مسألة في الأسماء العاملة كأدوات الشرط	170
	مسألة في وقوع الفعل مجزومًا بين فعلي الجزاء المجزومين	172
	مسألة فيما ينزل منزلة الشرط	175
	مسألة في الجزاء والاستفهام	177
	المبحث الثالث: الشاهد القرآني وتوظيفه في أسلوب الاستثناء	180
	الاستثناء في اللغة والاصطلاح	180
	أدوات الاستثناء	181
	أنواع الاستثناء	182
	من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في أسلوب الاستثناء	182
	في حكم ما بعد (إلّا)	182
	في الاستثناء المنقطع	184
	(إلّا) التي بمعنى (لكن)	185
	ما يجيء من الاستثناء وصفًا	188
	الحذف في الاستثناء	190
	(لا يكون) و(ليس) اللذان بمعنى الاستثناء	191

	الخاتمة	**201-195**
	المصادر والمراجع	**219-202**
	الخلاصة باللغة الإنجليزية	**a-b**

المقدّمـــــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده لا شريك له، إلهًا واحدًا فردًا صمدًا قيومًا دائمًا سرمدًا، والصلاة والسلام على محمّد عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره الكافرون، وعلى آله أئمة الهدى، والعروة والوثقى، والحجة على أهل الدنيا.

أما بعد: فإنّ الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الكريم هدى للناس، ليجمعهم على الحقّ ويبيّن لهم سبيل الرشاد، فجاء معجزةً خالدة، وحجّةً ناصعة، وتحدّيًا ساطعًا لأهل البلاغة والبيان، من شعراء وأدباء وخطباء، قال تعالى:﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[1].

ولمّا تقادم الزمن، وفشا اللحن على ألسنة الناس من غير العرب، وخُشي على اللغة من التبدل والاندثار، انبرت ثلّة من غيارى اللغة وسدنتها، الذي يحملون همّها؛ لأنها الهوية الحقيقية للعربيّ على وجه الخصوص، وللمسلم على وجه العموم، فظهر جيل من علماء العربية النابهين الذين أخذوا على عاتقهم وضع قواعد العربية وضبطها لضبط اللسان من اللحن، فما كان أمامهم من شيء أرفع قيمة، وأقوم قيلًا من القرآن الكريم ليأخذوا منه، ويستشهدوا بآياته، ففيه تبيان لكلّ شيء.

ومن هؤلاء العلماء الأفذاذ الذين نذروا أعمارهم في سبيل خدمة العربية والناطقين بها (سيبويه)، ذلك التلميذ النبيه لذلك المعلم النبيل الخليل الفراهيديّ؛ فبعد أنْ أُشرب في قلبه علوم العربية من شيخه، انعكف على أن يكتب كتابًا جامعا لعلوم العربية، فجاء بهذا السفر الجليل (الكتاب) ليكون المصدر الأول الذي يحتاج إليه من جاء بعده.

([1]) سورة البقرة: 23.

كان للقرآن الكريم نصيب كبير في كتاب سيبويه؛ إذ استشهد بآياته كثيرًا في أبوابه؛ إذ لا غنى له عنه إلّا في بعض المواضع –سيأتي ذكرها لاحقًا إن شاء الله–

اختيار الموضوع:

لمّا كان للقرآن الكريم حضور كثيف في كتاب سيبويه، وقع الاختيار في الكتابة على الشاهد القرآنيّ عند سيبويه، وكيف وظّفه في جهده التفسيريّ، وكان هذا الاختيار بدافع المحاولة لمعرفة ما سطّره في كتابه والكشف عن مدى توظيفه للشاهد القرآني في جهده التفسيري.

وبعد اقتراح عدّة عنوانات، استقر الأمر على العنوان (توظيف الشاهد القرآنيّ في الجهد التفسيريّ النحويّ عند سيبويه (ت180هـ)).

إنّ الغاية المتوخّاة من كتابة هذه الرسالة هي بيان اعتماد سيبويه على الشاهد القرآنيّ، وكيفية توظيفه في أبواب كتابه، فضلًا عن بيان مدى تأثير ذلك التوظيف في الجهد التفسيريّ عند سيبويه.

وليس المقصود من ذلك طرح شخص سيبويه على أنّه مفسّر لكتاب الله العزيز، إنّما طرح منهجه في تفسير كلام العرب، واعتماد سيبويه على القرآن الكريم كشاهد على ما يذهب إليه.

وبناء على ذلك قُسّمت الدراسة على ثلاثة فصول رئيسة، مسبوقة بالتمهيد، ومذيلة بالخاتمة وهي على النحو الآتي:

التمهيد الذي شمل على تعريف بسيبويه وكتابه وأهمية الكتاب، مع ذكر أهم شروحه، والمصطلحات الواردة في العنوان (الشاهد، التفسير، الشاهد القرآنيّ)، مع بيان أهمية الشاهد القرآنيّ عند النحويين وعند سيبويه.

ثمّ جاء الفصل الأول مشتملًا على ثلاثة مباحث جرى البحث فيها عن منهج سيبويه في كتابه في المبحث الأول، فيما درس المبحث الثاني قيمة الاستشهاد عند سيبويه، وتبعهما المبحث الثالث وفيه إحصاء للشواهد القرآنية، وتحليل لها بحسب ما وظّفه سيبويه في كتابه.

وتلاه الفصل الثاني الذي ضمّ ثلاثة مباحث تناولت توظيف الشاهد القرآنيّ في الجهد التفسيريّ في كلام العرب، فالمبحث الأول درس التوظيف في البنى الإسمية، فيما درس المبحث الثاني التوظيف في البنى الفعلية، وختم الفصل بالمبحث الثالث الذي درس التوظيف في الحروف، وهذا التقسيم جاء بناء على ما أورده سيبويه في كتابه في تقسيم الكلام.

ولحقهما الفصل الثالث بثلاثة مباحث أيضًا بينت توظيف الشاهد القرآنيّ في الجهد التفسيريّ في بعض أساليب العربية، فالمبحث الأول بيّن التوظيف في أساليب الطلب ومنها: الأمر والاستفهام، فيما بيّن المبحث الثاني التوظيف في أسلوب الجزاء (الشرط)، وذُيّل الفصل بالمبحث الثالث الذي درس التوظيف في أسلوب الاستثناء.

واختتمت الرسالة بخاتمة اشتملت على أهم ما وصل إليه البحث من نتائج، مع بعض التوصيات للدارسين والباحثين.

لقد انتُهِجَ المنهج الوصفي التحليلي في هذه الدراسة، إذ اقتصرت الدراسة على بعض المواطن وبعض الشواهد القرآنية وتحليلها، وهذا ما يسمح به الوقت والمقام، فضلًا عن أنّ استيعاب كلّ ما ورد في كتاب سيبويه شيء ليس باليسير، لذا اقضى التنويه إلى ذلك.

الدراسات السابقة:

كُتِبَت كثير من الدراسات والبحوث التي أخذت من الشاهد القرآنيّ عينة لها، سواء عند سيبويه أو غير سيبويه، إلا أنّها غالبًا ما أخذت الشواهد القرآنية ودرستها دراسة لغوية أو نحوية أو دلالية أو ما شاكل ذلك، بمعنى أنّها أخذت الجانب النحويّ في الدراسة ولم تلتفت إلى المعنى إلا بشيء يسير، على خلاف بعض الدراسات التي أخذت بدراسة الشاهد القرآنيّ عند سيبويه والتي تنبّهت إلى الجانب المعنويّ التفسيريّ عنده، وهذه الدراسات والبحوث كانت المفاتيح والمنطلق الذي انطلق منه الباحث في كتابة رسالته وأهم تلك الدراسات:

1. جهود سيبويه في التفسير: محمد أحمد الخراط، بحث نشر على شبكة الإنترنيت، وهو بحث بين فيه جهود سيبويه في تفسير آيات القرآن الكريم تفسيرًا لغويًا الذي عدّه من بواكير التفسير اللغويّ لآيات الكتاب المبين[2].

2. منهج سيبويه في الاستشهاد في القرآن الكريم وتوجيه قراءاته ومآخذ بعض المحدثين عليه سليمان يوسف خاطر (أطروحة دكتوراه)، كلية الدراسات العليا، جامعة أم درمان الإسلامية، 1421هـ/2000م، وفيها عرض مستفيض لمنهجية سيبويه في التعاطي مع الشاهد القرآني وقراءاته، مع عرض النقود بشأن ذلك.

3. الشاهد النحويّ القرآنّي بين سيبويه والرضي: هند قصي حسن الأسديّ، (رسالة ماجستير)، كلية التربية بجامعة ذي قار، 1432هـ/2011م، وهو دراسة مقارنة بين توجيهات سيبويه والرضي الإستراباذي للشواهد القرآنية.

4. توجيه معنى الشاهد القرآنيّ في كتاب سيبويه (ت180هـ): رنا حسن عباس، (رسالة ماجستير)، كلية التربية ابن رشد، 2016م، وفيه تعرّضت الباحثة إلى التوجيه المعنويّ في الشاهد القرآنيّ ذاته.

([2]) ينظر: مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد (1)، لسنة (2006م)، ص65-119.

5. جهد سيبويه في ضوء تفسير المعنى وتقدير الإعراب: حسين جاسم عبد الرضا، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، 1445هـ/2024م، وفيه عرض الباحث كل ماله علاقة بتفسير المعنى وتقدير الإعراب عبر ما عرضه الشواهد الشعرية والنثرية فيه.

وغيرها من الدراسات والبحوث التي يطول بها المقام.

ممّا لا شكّ فيه أن الكمال لا يصدر من غير الكامل، فلا كمال إلّا له جلّ ثناؤه، وما هذه الرسالة إلا محاولة يسيرة في الكشف عن بعض مكنونات الكتاب، فهي كما قال لي أحد الأعزة: أن تخرج بشيء قليل من كتاب سيبويه، فهذا إنجاز كبير بحدّ ذاته، والحقّ إنّ قراءة كتاب سيبويه والاطّلاع عليه شيء كبير.

فهذا القليل اليسير لا يخلو من الأخطاء والهفوات والهنات، من هنا وهناك، وليس لنا في هذا المقام إلى التماس العذر، فالباحث ما زال يحبو في طريق البحث العلميّ، فهذه هي بضاعتنا، فأوفونا كيل رضاكم.

وختاما لا بد لي من كلمة شكر فالشكر كلّ الشكر إلى الأستاذة الدكتورة الفاضلة (وفاء عباس فياض) التي كانت لها البصمة الواضحة في تقييم وتقويم هذه الرسالة، عبر التوجيه والإرشاد والتزويد ببعض المصادر بما يصبّ في مصلحة العمل، فأسأل الله العلي القدير أن يوفقها لما يحبّ ويرضى إنّه سميع مجيب، والحمد لله ربّ العالمين.

التمهيد

التعريف بسيبويه وأهمّ مصطلحات العنوان

التمهيد

التعريف بسيبويه وأهم مصطلحات العنوان

قَبَل البدء بعرض المادّة العلمية التي تبحثُها هذه الرسالة، لا بدّ من الوقوف على التعريف ببعض محطات حياة سيبويه ومناظراته، ومن ثمّ التعريف بالمفردات الواردة في العنوان، وذلك لكي يتسنّى للقارئ الكريم معرفةَ المقصود من كلّ مفردةٍ من هذه المفردات؛ بُغية فَهمِ المرادِ منها في الفصول اللاحقة–إن شاء الله– وهي على النحو الآتي:

القسم الأول: حياة سيبويه وكتابه:

اسمه ونسبه وولادته:

هو عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، ينتمي إلى الحارث بن كعب بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد بالولاء[1].

أما كنيته فاختُلف فيها فقيل: أبا بشر، وقيل: أبا الحسن، وقيل: أبا عثمان، وأشهر هذه الكُنى هي أبو بشر[2][3].

أما ولادة سيبويه تكاد تكون غائبة عمن ترجم له، أو اكتفى بعضهم بأنه وُلد في فارس أو الأهواز من دون ذكر لسنة ميلاده، إلّا أنّهناك من رجّح أنّ ميلاده في نحو سنة (135هـ)[1].

(1) أخبار النحويين البصريين: السيرافي: 48.
(2) مراتب النحويين: اللغوي: 65.
(3) سيبويه، حياته وكتابه: 8.

أمّا مسقط رأسه فقيل: في الأهواز[2]، فقد ولد في بيئة عربية؛ لأن أهلها هم ((على سمت أهل العراق))[3]، على حدّ قول الدكتور حسن الأسديّ.

لقبه:

ولقب سيبويه كان محطّ خلاف بين الباحثين، إذ اشتهر أبو بشر بلقبه هذا أكثر من اسمه وكنيته، وهو لقب قيل إنّه فارسيّ لقّبته به أمّه التي كانت فارسية أيضًا، ومعناه (رائحة التفاح)[4]، أو الثلاثين رائحة كما بين ذلك عبد السلام محمد هارون في تحقيقه الكتاب[5].

وقد كَثُر الكلام في معنى هذا اللقب المركب عند من ترجَم لسيبويه، ما جعل هذا العالم محل خلاف بين عربيته وفارسيته، فأغلب من كتب عنه جعل منه فارسيّ الأصل، إلّا أنّ الدكتور حسن الأسدي له رأي آخر في ذلك؛ إذ قال:((فلو تخلينا لحظة أنّ سيبويه لم يُعرف بهذا اللقب بل عُرف باسمه عمرو بن عثمان بن قنبر، أو عرف بإحدى كناه (أبي بشر، أو أبي الحسن، أو أبي عثمان)، فهل من يسمع بهذه الأسماء والنسب يقول أنّه فارسيّ الأصل؟ فكلّ هذه الأسماء عربية عريقة في العربية، وليست من أسماء العجم، بل إن اسم جدّه قُنَبْر أو قُنْبُر كما في الجمهرة، عربي قحّ، والقُنْبُرة طائر معروف... ما يعني صعوبة أن يسمّى به من وُلد في

(1) منهج سيبويه في الاستشهاد في القرآن الكريم وتوجه قراءاته ومآخذ بعض المحدثين عليه: 77.

(2) ينظر: تهذيب اللغة: الأزهري: 17/1.

(3)الأرومة العربية لإمام النحو سيبويه حفريات في اللغة والتاريخ: حسن الأسدي: 120-121.

(4) سيبويه، حياته وكتابه: 9.

(5) ينظر: الكتاب: 4/1.

البيضاء في أصطخر من بلاد فارس وتركها صبيًا ليسكن البصرة فهو قول لا ينسجم مع الواقع))[1] .

وإنّ عدم انسجام هذا الأمر راجع إلى أنّ وفاة سيبويه كانت في سنة (180هـ) وهذا يعني أنّه لو قُدّر كل جيل بخمسين عامًا فهذا يعني أن مئة وخمسين عامًا تعادل ثلاثة أجيال، وفتح أصطخر كان في عام (28هـ) أو بعدها بقليل، فعلى أقلّ تقدير يكون والد سيبويه قد عاش في البيئة العربية وهو ما تقويّه الرواية التي ذكرت أن جدّ سيبويه قنبر دخل الإسلام في عهد الإمام عليّ (عليه السلام)[2] .

وفي كتاب (الأرومة العربية لإمام النحو سيبويه حفريات في اللغة والتاريخ)، فصّل المؤلّف القول بفصول ثلاثة عن عربية سيبويه ولادةً واسمًا وحياةً.

فعن مسألة لقبه أشار إلى أنّ لقب (سيبويه) عربيّ،واستدل علىأنّ كلمة (سيب) عربية بقول الشاعر ابن عجلان النهديّ[3]:

(الكامل)

مِـن سَـيْب ذي فَجـرٍ يُقَسِّـمُ مَالَـه فِينَـا وَيَشْـكُدُ فَـوقَ شَـكدِ الشَـاكِدِ

إذ علّق المؤلّف على البيت بقوله: ((فالسَّيب هو العطاء بقرينة قوله: يقسّم ماله فينا))[4].

وكذا استدل بقول الشاعر بشر بن أبي خازم[1]:

(1) أثر المكان في فهم الجملة عند سيبويه: حسن الأسدي: 80.
(2) ينظر: المصدر نفسه:80-81.
(3) ديوان ابن عجلان النهدي: 53. والبيت نُسب إليه.
(4) الأرومة العربية: 19.

(الطويل)

عبيـدُ العَصَـا لَـم يَمنَعُـوكَ نُفُوسَـهُمْ سِوَى سَيْبِ سَـعدَى إنَّ سَيْبَكَ نَـافِعُ

ويسرد بعد ذلك مجموعة من الأدلّة الشعرية والنثرية التي تفيد بأن (سيب) كلمة عربية لها معان عديدة منها: الجاري، والبشارة، والمعروف والعطاء[2].

وعن كلمة (ويه) استدل الدكتور الأسديّ بقول حاتم الطائي (ت46ق.هـ)[3]:

(البسيط)

ويهًـا فـدًى لكـمُ أمّـي ومـا ولـدت حاموا على مجدكم واكفوا من اتّكلا

كما استدلّ عليه بقول الأعشى (ت7هـ)[4]:

(الرجز)

ويهًـا خثـيمُ إنّـه يـومٌ ذَكَـر مـذمّر سـقبًا بـذِفراه شَـعَر

ثمّ يرجع الدكتور بعد ذلك إلى معجم العين ليستدل على عربية لفظة (ويه) وتعني: الاستحثاث والتحريض، فهي اسم فعل أمر، أو اسم صوت، وهي منصوبة

(1) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي: 90.

(2) ينظر: الأرومة العربية: 23،22،20.

(3) ديوان حاتم الطائي: 57.

(4) ديوان الأعشى: 269.

إغراءً[1]، وقد ذكرها سيبويه في كتابه عند كلامه عمّا يختم بـ(ويه) فهو يرى أنّ (ويه) صوت، ومثلها إيه وإيها وويه وويها[2].

ومحصلة البحث أثبتت أنّ لفظ (سيبويه) ليس أعجميًا، إنّما هو عربيّ فصيح ويعني (كثير العطاء)[3].

وقد يَرِدُ سؤال مفادُه أن سيبويه اسم ممنوع من الصرف للعجمة-كما هو معروف- فإن كان اسمه عربي محض فلمَ مُنِعَ من الصرف؟ والجواب عليه هو ما وصل إليه الدكتور الأسديّ في أرومته، أنّ سيبويه ممنوع من الصرف لا بسبب العجمة، إنّما منع من الصرف للتركيب فهو اسم مركب من جزأين ما يؤدي إلى منعه من الصرف كحضرموت وبعلبك[4].

وبلحاظ الأدلة التي سبقت ممن يثبت فارسيته وممن يثبت عربيته، لا يمكن القطع في ذلك فهو-أي سيبويه- إن كان أعجميّ الأصل، فهو قد وُلد وتربّى وترعرع في البيئة العربية -إذا ما أخذ بعين النظر مجيء جدّه إلى العراق في عهد الإمام عليّ (عليه السلام) بحسب ما ذكر الدكتور الأسديّ- وهذا يعني أن عائلته تكلّمت العربية بحكم البيئة، فهو بالضرورة سيتكلم العربية، إلى جانب ذلك أنّه درس العربية على يد كبار علمائها، وهذا ينتج لنا شخصًا عربيًّا لم يأخذ من فارسيته سوى الأصل.

(1) ينظر: العين، مادة (ويه): 319/3.
(2) ينظر: الكتاب: 302/3.
(3) ينظر: الأرومة العربية: 38.
(4) ينظر: المصدر نفسه:33-34.

فالبيئة أثرت فيه تأثيرًا كبيرًا جعلت منه ذا لسان فصيح، وقول بليغ، كما أعطته ذهنًا وقّادًا يتفحّص من طريقه طريقة الكلام ومحاولة تفسيره، وهذا الشيء وارد في يومنا الحاضر في أن يُولد طفلٌ وينشأ في غير بيئته ولغته، فمن الطبيعي أن ينشأ على لغةِ وبيئةِ وعاداتِ وتقاليدِ ذلك المصر الذي وُلد فيه، وإن كان في الأصل من غيره.

والرأي لدى الباحث في أن سيبويه فارسي الأصل، عربي المولد والنشأ، بناء على ما تمّ عرضه.

ومحصّلة ذلك أنّ سيبويه إن كان عربيَّ الأصل أو فارسيّه، فإن ذلك لا يعدو كونه عليم اللغة العربية وعيلمها، العارف بدقائقها، الملمّ بعلومها.

ومهما يكن من أمر فإنّ اللقب هذا لم يُلقّب به أحد قبله، وصار علمًا يُعرف به الشخص أكثر من اسمه.

صفاته وأخلاقه:

عُرف سيبويه أنّه كان غلامًا ذكيًّا أنيقًا جميلًا نظيفًا لطيفًا، واسعَ العقل والإدراك والاطّلاع، فقد روى ابن خلكان (ت861هـ) شيئًا عن حياته عن لسان معاوية بن بكر العلميّ ((قال وقد ذكر عنده سيبويه: رأيته وكان حديثَ السنّ، وكنت أسمع في ذلك العصر أنّه أثبتَ مَن حمل عن الخليل بن أحمد، وقد سمعته يتكلّم ويناظر في النحو، وكان في لسانه حبسة، فنظرت في كتابه فقلمه أبلغ من لسانه))[1].

وهذا الوصف من أنه (ألكن) أو في لسانه حُبسة، ما جاءت إلّا من وصف خصومه له، فهذا أبو موسى الحامض (ت305هـ) كان من أشدّ المتحاملين على

(1) وفيات الأعيان: ابن خلكان: 135/3.

سيبويه الحاسدين له حتى وصفه بأنه ألكن متغلّق، وهذا يظهر أنّ المسألة ليست في حُبسة لسان سيبويه، وإنّما حسد له على علمه وفهمه، فضلًا عن أنّ كلّ شخص لم يفهم العبارات التي وردت في الكتاب وسُبكت بطريقة عميقة المعنى واحتاج إلى جهد ليفهمها وصمه باللكنة[1].

وفي المسألة نفسها –أي حُبسة لسانه– التي قيل أنّها من الأمور التي لم تسعفه في الفوز بمناظراته، أرجع أحمد بدوي بعض إخفاقات سيبويه في مناظراته إلى ((أنه لم يكن من الفصاحة بحيث يستطيع التأثير في سامعيه))[2].

أي أنّه لم يكن طليق اللسان فصيحه؛ بسبب الحبسة التي فيه، فلم يكن يؤثّر على من حوله في الكلام، واستدلّ على ذلك بما دار بين السجستانيّ (ت248هـ) والأصمعيّ(ت216هـ) في أيام مرضه بشأن مناظرته المسجد الجامع –التي سيأتي الحديث عنها تباعًا–

وليست حُبسة اللسان بالمؤثرة في إخفاق سيبويه في المناظرات، فمّما يقبله المنطق السليم أنّ المناظرة العلمية شأنها في المادّة المطروحة وفي علمية المناظِر، لا في طريقة كلامه –وإن كان للكلام حظّ من المناظرة– إلا أنّ ذلك ليس بالأمر الذي يجعل المناظِر يخفق لأنه ألكن!

كما أنّه لا ضير في أن يكون سيبويه حبيس اللسان طليق الذهن، وليست حُبسة اللسان هذه من الأشياء التي تحطّ من قدر وعلم سيبويه، فهذا شيء خارج عن إرادته، وهو من إرادة الله سبحانه وتعالى في خلقه، فليس سيبويه بأحسن من النبيّ موسى (عليه السلام) وعلمه وقربه من الله تعالى، والذي شهد له القرآن الكريم بوجود

(1) ينظر: الأرومة العربية: 129

(2) سيبويه حياته وكتابه: 17.

عقدة في لسانه (عليه السلام) في الآية المباركة ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[1]، وفي الآية الكريمة ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾[2]، لذا فالعلم شيء، وطلاقة اللسان شيء آخر، نعم ربما تكون طلاقة اللسان من عدمها سببًا في إخفاق شاعر أو خطيب؛ إذ إنّ من لوازمهما طلاقة اللسان، أمّا عند العلماء فليست بلازمة ملحّة لهم.

شيوخه وتلاميذه:

أخذ سيبويه علوم العربية من القراءات والنحو والصرف والأصوات اللغوية ورواية الشعر والأمثال عن كبار علماء عصره وهم: يعقوب بن إسحاق الحضرميّ (ت117هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (ت145هـ)، وعيسى بن عمر الثقفيّ (ت149هـ)، وحمّاد بن سلمة بن دينار (ت167هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت175هـ) الذي لازمه كثيرًا، وأخذ عنه كثيرًا، وروى عنه كثيرًا في كتابه، والأخفش الأكبر (ت177هـ)، ويونس بن حبيب (ت182هـ)[3]، وأخذ عنه كل من: قطرب (ت206هـ)، والأخفش الأوسط (ت215هـ)، والناشئ[4].

مناظراته:

هناك مجموعة من المناظرات التي جرت بين سيبويه وغيره من العلماء، وإحدى تلك المناظرات كانت مع الأصمعيّ(ت216هـ) وقد رواها السجستانيّ (ت248هـ) عندما التقى بالأصمعيّ فقال: ((حدثني بما جرى بينك وبين سيبويه من المناظرة،

(1) سورة طه: 27-28.

(2) سورة القصص: 34.

(3) ينظر: الكتاب: 1/8-14.

(4) ينظر: المصدر نفسه:1/15.

فقال: والله لولا أني لا أرجو الحياة من مرضتي هذه ما حدثتك! إنه عرض عليَّ شيء من الأبيات التي وضعها سيبويه في كتابه ففسرتها على خلاف ما فسّره، فبلغ ذلك سيبويه فبلغني أنّه قال: لا ناظرته إلّا في المسجد الجامع، فصليت يومًا في الجامع، ثمّ خرجت فتلقّاني في المسجد فقال لي: اجلس يا أبا سعيد ما الذي أنكرت من بيت كذا وبيت كذا؟ ولمَ فسّرت على خلاف ما يجب؟ فقلت له: ما فسّرت إلّا على ما يجب والذي فسرته أنت ووضعته خطأ، تسألني وأجيب، ورفعت صوتي، فسمع العامة فصاحتي، ونظروا إلى لكنته، فقالوا: لو غلب الأصمعيّ سيبويه فسرني ذلك، فقال لي: إذا علمت أنت يا أصمعيّ ما نزل بك مني لم ألتفت إلى قول هؤلاء، ونفض يده في وجهي ومضى.

ثم قال الأصمعيّ: يا بني فو الله لقد نزل بي منه شيء وددت أني لم أتكلم في شيء من العلم))[1].

وكلام الأصمعيّ –وهو على ما هو عليه من العلم– يستدعي التوقّف عنده؛ إذ يُلمح منه شيءٌ من الحسد لسيبويه أو شيءٌ من محاولة الحطّ من شخص سيبويه لاسيما في قوله: ((ورفعت صوتي فسمع العامة فصاحتي، ونظروا إلى لكنته))؛ إذ لم يكن هناك موجب حقيقي لرفع الصوت حتى يسمع العامة فصاحة الأصمعيّ، فضلًا عن أنّ كلامه ينبيك عن حاجة الأصمعيّ إلى التفاخر بين الناس بأنّه أفصح لسانًا من سيبويه، أضف إلى ذلك أنّه استعمل فعلين في قوله:((فسمع...ونظروا)) والسمع ليس كالنظر كما هو معروف، وربما في ذلك إشارة إلى أنّ الناس أنصتت لفصاحته ولم تأبه بالسماع من سيبويه بسبب لكنته.

(1) معجم الأدباء: ياقوت الحموي: 125/16.

ومهما قيل عن سيبويه وعن إخفاقاته في المناظرات التي رويت عنه، فهذا ليس بالذي ينزل من قدره وعلمه، وما إخفاق سيبويه في مناظراته من حبسة لسانه، وإنما من فعل بعض من عاصروه ممن كانوا لا يطالونه في علمه ودرايته في اللغة، فليس بخاف على المطّلعين ما للمنافسة بين العلماء من أثر –لا سيما بين النحويين– وقد تؤدي هذه المنافسة إلى رمي بعضهم بعضًا بالعِيّ، وعدم العلم باللغة، زيادة على ذلك الرغبة بالحطّ من قدر بعضهم بعضًا لحاجة في أنفسهم، وكذلك الحسد والغيرة من سيبويه على وجه التحديد، وذلك ما قاله الدكتور الأسديّ:((ولقد استشعر الكسائيّ الكوفيّ حاجته لمعرفة ما عند سيبويه، ومثله الفرّاء، ولقد بيّن لنا الكسائيّ أن مثل هذا المسلك قد يصدر منه ومن مناصريه بما حدث في المسألة الزنبورية))[1].

وعن هذه المناظرة الغريبة من نوعها في التاريخ قال الدكتور سليمان خاطر: ((هذه المناظرة التي كان القضاء فيها على سيبويه بما يشبه المؤامرة، كانت أشبه بالمباريات الرياضية في عصرنا الحاضر، فكان للكسائي الجمهور والمشجعون من الملوك والسوقة والأنصار من تلاميذه الذي حضروا مبكّرًا قبل شيخهم، ليهدّوا من قوة سيبويه ويؤثروا عليه نفسيًا... والأعجب من ذلك أن يكون الخصم هو الحكم))[2].

والغريب في ذلك أنّ المناظرة مع الكسائيّ (ت189هـ) لم تأت على نسق واحد، بل اختلف في روايتها بين زيادة ونقصان، ولم يذكر فيها أي كلام لسيبويه أو ردود على ما طرحه الكسائيّ من أسئلة عليه.

ومن ذلك يخيّل إليك أنّ الكتب التي روت حاولت أن توجّه البوصلة نحو الكسائيّ من دون ذكر لسيبويه وردوده، ولبيان ذلك أكثر نورد وقفة للدكتور حسين

(1) أثر المكان في فهم الجملة عند سيبويه:81.

(2) قضايا في سيرة سيبويه وكتابه ما زالت في حاجة إلى بحث: سليمان يوسف خاطر: 82.

جاسم على رواية هذه المسألة و بطلانها فقال: ((ويرى البحث أنّ النكتة فيها هي تخطئة سيبويه، ولكنّها مرفوضة، وغير مقبولة، ولا تصمد أمام البحث العلميّ، ولا سيّما بالطريقة التي وردت فيها، وذلك لأسباب منها: أنّ الانتصار للكسائيّ فيها يعدّ من السخرية، وذلك أنّ الكسائيّ هو من قرّاء القرآن، وكان الأولى به أن يراجع قوله تعالى:﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ [1] وقوله:﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾[2]... ومن ذلك كثير، وكلّه جاء بالرفع في كتاب الله، فكيف ساغ أنْ يُحكّم الأعراب في هذه المسألة؟ ولِمَ لمْ يرد ذكر هذه الآيات؟ ومنها: أنّ المسائل في النحو كثيرة، والغامض منها كثير، وفي التفتيش يمكن أن يُلجأ إلى غوامض النحو وألغازه، والمسائل التي تحتاج إلى ذكاء، ولكن هذه المسألة هي مسألة ظاهرة))[3].

ومن ذلك تجد أن سيبويه قد غُيّب في هذه المناظرة ولم يردّ بشيء، ولا بكلمة واحدة، وذلك مردّه إلى ((أنّ سيبويه ذو مهابة عالية، وقدرة كبيرة على الردّ، فلا يمكن أن يكون قد سكت ولم يحتجّ))[4].

ثمّ إنّ هذا القدر من الكتب والمصادر التي روت الحادثة بروايات متعدّدة ومختلفة يكون مدعاة للتحريف والتزوير، وإلا ليس سيبويه بالذي لا يرد ولا يتكلم ولا يدافع عما دُعي إليه، ثمّ إن المعروف عن سيبويه ابتعاده عن ذوي المال والسلطة والجاه، فهو رجل عُرف باعتداده بنفسه وعلمه وأنفته ولا حاجة لمجيئه إلى بغداد من أجل الحظوة عند ذوي السلطان، وما كان مجيئه إلى بغداد إلّا لأنّه يريد إثبات نفسه وما يحمله من علم أمام الكسائيّ وأتباعه، فهو بذلك قد انتصر لنفسه وإن خسر في

(1) سورة الأعراف: 108.

(2)سورة طه: 20.

(3) جهد سيبويه في ضوء تفسير المعنى وتقدير الإعراب: 41.(أطروحة دكتوراه).

(4) المصدر نفسه: 41.

المناظرة[1]، وما يدعم ذلك هو وجود عدد من كبار النحويين قد تحاملوا على سيبويه وشكّكوا في صدقه، وكلّ ذلك ما جاء إلّا بدافع الحسد والغيرة والحطّ من قدر سيبويه[2].

وهذه الرواية إن كانت قد وقعت حقًّا أم لم تقع فقد رواها أكثر من واحد، إلا أنها رويت بطرائق مختلفة، فإن الهدف منها بيّن كما مرّ.

وفاته:

التحق سيبويه بالرفيق الأعلى سنة (180) للهجرة ودفن في شيراز[3].

الكتاب وشروحه:

ليس من الغلو إذا ما قلنا إنّ أعظم وأفضل وأبرز ما كُتب في اللغة العربية من نحو وصرف وصوت وبلاغة جُمعت في كتاب واحد، هو (كتاب سيبويه)؛ فقد روى ابن خلكان(ت681هـ) قولًا للجاحظ (ت255هـ) عن الكتاب ((لم يكتب الناس في النحو كتابًا مثله وجميع ما كتب الناس عيال عليه))[4]، وهذا القول صادق كلّ الصدق؛ إذ إنّ أغلب من كتب في النحو بعد سيبويه اعتمد عليه، أو قرأه، أو اطلع عليه على أقل تقدير، فكلهم أخذوا من الكتاب، وهو لم يأخذ من كتاب.

(1) ينظر: جهد سيبويه في ضوء تفسير المعنى وتقدير الإعراب: 43.

(2) ينظر: الأرومة العربية الفصل الثالث؛ إذ فصّل الدكتور الأسديّ القول في ذلك عند القدماء والمحدثين في التشكيك بصدق سيبويه، فضلًا عن التحامل والحقد والحسد عليه.

(3) ينظر: سيبويه حياته وكتابه: 19.

(4) وفيات الأعيان: 133/3.

لقد كان كتاب سيبويه الكتاب الأول الذي جمع كثيرًا من أصول النحو والصرف في وقت لم يصل إلينا كتاب قبله جمع مثل هذه المادّة جمعًا وافيًا[1].

ولكثرة ما فيه من جواهر اللغة ولآلئها سُمّي الكتاب بـ(البحر) وقد كان المازنيّ (ت247هـ) شديد الإعجاب بالكتاب فكان يقول: من أراد أن يعمل كتابًا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحِ، وقيل: فليستنجد به، وروي أنّ المبرّد (ت285هـ) إذا أراد إنسان أن يقرأه عليه يقول له: هل ركبت البحر؟ تعظيمًا له واستعظامًا لما فيه[2]، وقيل:((إنّه كان يُسمّى (قرآن النحو) ومن الطرائف التي رويت في هذا الصدد أنّ أحد نحويي الأندلس وهو عبد الله بن محمد عيسى كان يختم كتاب سيبويه في كلّ خمسة عشر يومًا))[3]، فكأنّما كان يتلوه تلاوة القرآن الكريم.

أما شروح الكتاب فقد اعتنى اللغويون والنحويون غاية العناية بالكتاب وقراءته وتدارسه وفهم مقاصده، وشرحه والتعليق عليه، حتى وصلت شروحه إلى ما يُقارب (30) شرحًا، ذكرها بنحو مفصل الباحث كمال رقيق، كما ذكر ما هو مطبوع منها وما هو مخطوط[4]

(1) ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: الحديثي: 15.

(2) ينظر: الفهرست: النديم: 77.

(3) مراتب النحويين: 65.

(4) ينظر: المصطلح اللغوي في كتاب سيبويه: 46-52، (أطروحة دكتوراه).

القسم الثاني: مصطلحات العنوان

أولاً: الشاهد في اللغة والاصطلاح:

الشاهد في **اللغة** اسم فاعل من الفعل شَهِدَ، و شَهِدَ، أصلٌ يدل على حُضُورٍ وعِلْمٍ وإعلامٍ، لا يخرج شيء من فروعه عن ذلك[1]، وقد يخرج الشاهد في اللغة إلى معانٍ متعدّدة، منها الحاضر الذي يحضر الأمرَ ويشهده[2].

وفي **الاصطلاح** عُرّف الشاهد بأنّه ((الجزئيات التي يُؤتى بها لإثبات القواعد النحوية والألفاظ اللغوية والأوزان الحروفية من كلام الله تعالى، وحديث رسوله (صلى الله عليه [وآله]وسلم) أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم))[3].

وعرّفه التهانويّ (ت بعد 1158هـ) بأنّه ((الجزئي الذي يُستشهدُ به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنْزيلِ، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم))[4].

والتعريف الأول يشير إلى أنّ الشاهد إنّما يؤتى به لإثبات قاعدة نحوية، أو لإثبات قاعدة لفظية، أو لإثبات قاعدة وزنية، ويشير التعريف الثاني إلى أنّ الشاهد

(1) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (شهد): 322/3.
(2) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، مادة (شهد): 2107/3.
(3) تاج العروس، مادة (شهد): 72/1.
(4) كشاف اصطلاحات الفنون: 1002/1.

جيء به لإثبات قاعدة نحوية فقط، في حين أنّ الشاهد قد يكون لإثبات صحة لفظة، أو تركيب، أو بيان شذوذ في موضع ما.

أمّا لفظتا (الجزئيات) و(الجزئي) فيُفهم أنّ المراد منهما الجزء المشتمل على الشاهد في التركيب لا تمامه.

ثانيًا: الشاهد القرآنيّ:

عرف بأنه((صنف من الشواهد النحوية))[1]، كونه الأدق والأبلغ في الكلام، ولأنه كلام الله عزّ وجلّ ((فكلامه –عزّ اسمه– أفصح الكلام وأبلغه))[2]، لذا فمن الممكن أن يُعرّف الشاهد القرآنيّ بأنّه الدليل النحويّ المأخوذ من القرآن الكريم؛ للاستدلال والاحتجاج به في الحكم النحويّ أو القاعدة النحوية، بغية إثباتها أو بيان شذوذها.

ثالثًا: التوظيف في اللغة والاصطلاح:

فالتوظيف في اللغة: مصدر من (وظّف) الثلاثي المزيد بحرف واحد، ويراد به: تعيين الوظيفة[3]((الوَظِيفةُ من كلّ شيء ما يُقدَّر له في كل يوم من رِزق أَو طعام أَو علَف أَو شَراب وجمعها الوَظائف، والوُظُف ووظَف الشيءَ على نفسه ووَظّفَه توظِيفًا أَلزمها إياه، وقد وظَّفْت له توظِيفًا على الصبي كل يوم حفظ آيات من كتاب الله عز

(1) أثر الشواهد القرآنية في إرساء أسس الدرس النحوي العربي، دراسة وصفية تحليلية: مراد عميروش وفتحية حداد: 497.

(2) خزانة الأدب: البغدادي: 9/1.

(3) القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مادة (وظف): 860/1.

وجل)) [1] فالتوظيف يعني التقدير والتعيين والإلزام بحسب ما جاء في بقية المعجمات.

أما في الاصطلاح: فهو تقييد الشاهد النحوي على وجه معين من أوجه الاستعمال اللغويّ، لإثبات قاعدة نحوية أو صرفية أو لغوية أو لنقض تلك القاعدة، عبر وضع شاهد مؤيد لذلك، أو هو اتفاق النحويين على هذا التقييد[2].

رابعًا: الجهد في اللغة والاصطلاح:

الجُهْدُ مشتق من الأصل جهد ومعناه بلوغ الغاية في الأمر والمعنى نفسه ورد في لسان العرب ((الجَهْدُ والجُهْدُ الطاقة تقول اجْهَد جَهْدَك وقيل الجَهْد المشقة والجُهْد الطاقة))[3] وهذا ما جاء في قوله تعالى﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [4] أي: أكثروا وبالغوا في أيمانهم. [5] وقد يأتي بمعنى المشقة، ومنه: اجهدك جهدك وأبلغ غايتك [6].

وهذه التعريفات أعطت للفظة (جُهْد)المعنى اللغويّ المعجميّ، ولا يمكن أن يكون لها معنى آخر إذا ما أريد من تعريفها بنحو اصطلاحي، وبذلك يمكن القول بأن الجهد هو: الطاقة التي يبذلها الفرد في عمل ما بغية الوصول إلى الهدف والغاية المتوخاة من العمل.

(1) لسان العرب، مادة (وظف): 4313/4.

(2) ينظر: توظيف الشاهد القرآنيّ في الحروف الثنائية في الفضة المضية في شرح الشذرة الذهبية لابن زيد العاتكيّ (ت870هـ): وعد محمد سعيد ورعد نوري الفهداويّ: 252.

(3) لسان العرب، (جهد): 133/3.

(4) سورة المائدة: 53.

(5) ينظر: العين، (جهد): 253/1

(6) ينظر: القاموس المحيط، (جهد): 269/1.

خامسًا: التفسير في اللغة والاصطلاح:

والتفسير في اللغة: جاء في العين ((فِسْر: الفِسرُ: التفسيرُ وهو بيانٌ وتفصيلٌ للكتاب، وفَسّره يُفسّره فَسرًا، وَفَسّره تفسيرًا))[1]، ويدور معنى هذه المادّة على تبيين الشيء وإيضاحه[2]، و((فسر الشيء المغطّى: كشفه))[3]، وقيل هو: ((نظر الطبيب إلى تفسرة المريض، وهي ماؤه المستدَلّ به على علّته))[4].

إنّ الممعن النظر في التعريفات اللغوية الآنفة الذكر، يتحصّل على أنّ التفسير كلمة تدلّ على البيان، والإيضاح، والكشف، والنظر في أمر مستغلق؛ لمعرفة علّته أو معناه، ودليل ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[5].

أما التفسير في الاصطلاح فلقد تباينت آراء العلماء في إمكانية وضع تعريف للتفسير فرأى بعض العلماء ((أنّ التفسير ليس من العلوم التي يتكلّف لها الحدّ؛ لأنّه ليس قواعد أو مَلَكات ناشئة من مزاولة القواعد، كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفي في إيضاح التفسير بأنّه: بيان كلام الله، أو أنّه المبيّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها))[6]، وذهب بعض آخر مذهبًا آخر وهو حصول إمكانية تعريف التفسير، فقد عرّفه أبو حيان (ت745هـ) بأنّه((علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية التركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها

(1) العين: (فسر): 274/7.
(2) ينظر: مقاييس اللغة (فسر): 504/4.
(3) لسان العرب، (فسر): 55/5.
(4) أساس البلاغة: الزمخشريّ، (فسر): 22/2.
(5)سورة الفرقان: 33.
(6)مناهج المفسرين: محمد الذهبي: 12/1.

حالة التركيب، وتتمات لذلك))[1]، فيما عرّفه البحراني (ت1109هـ) بأنّه((علم يُفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمّد (صلّى الله عليه[وآله] وسلم) وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه))[2].

والملاحظ ممّا سبق من تعريفات اصطلاحية للتفسير أنّه لا يختلف عن المفهوم المعجميّ للمفردة، إلّا أنّ المفهوم المعجميّ عامٌّ وغير محصور في معرفة ألفاظ كتاب الله عزّ وجلّ، في الوقت الذي يُلاحظ فيه أنّ المفهوم الاصطلاحيّ يركّز على أنّ التفسير علم مختصّ في معرفة معاني مفردات القرآن الكريم وما يتّصل بها.

أمّا **الجهد التفسيريّ**، فيُراد به الطاقة والعمل المبذول من لدن العلماء المتخصصين في علم التفسير –أي تفسير كتاب الله عزّ وجلّ– وبما أنّ الكلام يدور حول الجُهد التفسيريّ لسيبويه فإن هناك جُهد تفسيريّ قد سبق سيبويه في هذا الجانب وهذا الجهد كان يصبّ في خدمة الكتاب العزيز، إلّا أنّ المفسّر أو من يتصدّى لهذا العمل ينبغي عليه أن يخضع لمجموعة من المعايير وأهمها: أنّه لا يجوز لأحد بأن يتحدّث أو يتكلّم في القرآن الكريم من غير علم بلغات العرب وأساليبهم[3]، وكذا الإلمام بعلوم العربية الأخرى وعلوم القرآن من ناسخ ومنسوخ، وقراءات، ومحكم ومتشابه، وأسباب نزول وغيرها.

لذلك برزت دراسات لغوية لخدمة تفسير كتاب الله عزّ وجلّ وبيان أساليبه وإيضاح مفرداته وتوجيه قراءاته وعليه تصدّى لمثل هذه المهمة علماء العربية وعلى رأسهم: أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ)، والخليل (ت175هـ)، ثمّ توالت الدراسات

(1) تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسيّ: 13/1.
(2) البرهان في تفسير القرآن: البحرانيّ: 13/1.
(3) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ابن فارس: 56.

بعد ذلك ما بعد الخليل وسيبويه على يد الكسائيّ (ت189هـ) الذي كان أحد القراء السبعة، وبعد ذلك استمرت هذه الجهود في التفسير وإعراب معاني القرآن عند الفرّاء (ت207هـ) والأخفش (ت215هـ) والمازني (ت236هـ) والسجستانيّ (ت255هـ) والرياشيّ (ت257هـ)[1].

الجهد التفسيريّ عند سيبويه:

يتجلّى الجهد التفسيريّ لسيبويه في كتابه؛ حين عمد إلى تفسير بعض الشواهد القرآنية التي أوردها فيه، اعتمادًا منه عليها في تأصيل قاعدة أو إثباتها أو لوجود ظاهرة نحوية عربية والغاية من ذلك كلّه ليست تفسير آي القرآن الكريم بل تفسير كلام العرب.

وهذه الجهود التفسيرية التي بثّها سيبويه في كتابه كانت من الأمور التي أفاد منها المفسّرون الذين جاؤوا بعده وذلك؛ لأنّ هذه المرحلة تمثّل ((مرحلة من بواكير الجهود المبذولة في هذا العلم من طريقٍ غير مباشر، كما أنه يَحْرِص على تسجيل ما كان يدور في حلقات الدروس العلمية في عصره، تلك التي تدور حول معاني القرآن وتوجيه قراءاته))[2]، وجهود سيبويه التفسيرية كثيرة ومبثوثة في طيّات كتابه، وسنلقي الضوء على جملة منها لنكشف عن طريقها مدى قرب سيبويه من المفسّرين[3] وتأثره بهم وبطرقهم التفسيرية التي اتخذها فيما بعد منهجًا واضحًا في تفسير كلام العرب.

(1) ينظر: جهود سيبويه في التفسير: محمد أحمد الخراط: 4.

(2) جهود سيبويه في التفسير: 5.

(3) المقصود بهم شيوخه في علوم القرآن.

فقد ذكر سيبويه كلمة (المفسّرين) بشكل صريح وواضح في أربعة مواضع[1]، وهذا يعطيك مدى قرب سيبويه من المفسّرين وتأثره بطريقتهم في تفسير كلام الله عزّ وجلّ، وهذا ما دفعه إلى أن يحاور بعضهم في مسائل التفسير، فقد كان سيبويه ممن يحضرون مجالس كبار أئمة اللغة في عصره مثل الخليل، ويونس، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي الخطّاب، وقد أخذ عنهم شيئًا كثيرًا ودونه في كتابه، ومن ذلك ما دار بينه وبين الخليل إذ سأله عن قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[2] وعن قوله: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾[3] وعن قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[4] أين أجوبتها فردّ عليه الخليل بقوله:((إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم؛ لعِلْمِ المخبِر لأي شيءٍ وضع هذا الكلام))[5]، هذا مثال وغيره كثير وسيأتي تفصيله في محله –إن شاء الله تعالى–

وممّا سبق يُفهم أن الجهد إنما هو الاشتغال أو العمل الذي بذل من لدن سيبويه في تفسير كلام العرب، كما فسر القرآن الكريم، وقد يرد سؤال هنا وهو لماذا يفسّر سيبويه كلام العرب كما يُفَسّر القرآن الكريم؟ وهل هناك داع لهذا التفسير؟

وجواب السؤال، نعم، يحتاج كلام العرب إلى تفسير كحاجة الناس إلى تفسير كلام الله سبحانه وتعالى، وليس الأمر في موضع المقارنة– حاشا لله– وقد يقول أحد: الكلام العربي لا يحتاج إلى تفسير، فلماذا كلّ هذا الجهد الذي بذله سيبويه في التفسير، والردّ على ذلك بذات الحجّة وهي أنّ القرآن عربيّ اللغة فلماذا يحتاج إلى

(1)ينظر: الكتاب: 154/2، 127/3، 138/3، 242/3.

(2)سورة الزمر: 73.

(3)سورة البقرة: 165.

(4)سورة الأنعام: 27.

(5)ينظر: الكتاب: 103/3.

تفسير؟ أذن فالمسألة هي ليست في لفظ القرآن أو لفظ العربيّ، وإنما في الاستعمال، وهو لماذا استعمل القرآن هذا الأسلوب أو هذا الاستعمال؟ كذلك لماذا استعمل العربي هذا الأسلوب أو هذا الاستعمال من دون غيره.

ثمّ إنّ المتصفّح لحياة سيبويه يجد أنّ أول أمره درس كتاب الله وتفسيره[1]، وهذا يعني أنه قد أخذ الطريقة التفسيرية ذاتها وأجراها على كلام العرب ليفسر مرادهم من أي استعمال استعملوه، لذا خرج بما هو حسن وما هو قبيح وما هو قوي وما هو ضعيف، وما لم يُتكلّم به.

الشاهد القرآنيّ عند النحويين قيمته وأهميته:

لا شكٌّ في أنّ القرآن الكريم وقراءاته كانت مصدرًا مهمًّا من المصادر التي اعتمدها النحويون في كتبهم، ولم يكن النصّ القرآنيّ فيه اختلاف في أصله، وإنّما في قراءاته المتعدّدة، وهو الكتاب الذي شرف الله به العربية وأهلها وعلمائها ((فقد تهيأ لعلماء اللغة العرب ما لم يتهيأ لأيّ علماء لغة أخرى في العالم: كتاب الله ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[2]﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[3]موثّق أدّق توثيق بحفظ الله، وبجهود المؤمنين على نحوٍ لم يتهيأ لأي كتاب في العالم))[4].

وقد دأب النحويون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته؛ لأنّ الشواهد القرآنية تعدّ ((رافدًا ثريًا من روافد الدراسة اللغوية؛ ذلك بأنها ممّا تعدّد فيه الوجوه الإعرابية كما تحمل شحنة كبيرة من الدلالة الصوتية والصرفية بسبب تعدد القراءات، ومن هنا

(1)إنباه الرواة: القفطي: 255/2، وينظر: سيبويه إمام النحاة: علي النجدي ناصيف: 83.
(2)سورة فصلت: 42.
(3)سورة الشعراء: 195.
(4) النحويون والقرآن: خليل بنيان: المقدمة 7.

فهي مصدر لغوي من مصادر الدراسة اللغوية ويقوم عليه أصل كبير ورئيس من أصولها وهو السماع فلم يغفله النحويون تماما وإنما أخذوا به إلى حدّ كبير))[1].

والشواهد القرآنية على كثرة ورودها في كتب النحو ولاسيما في الكتاب إلّا أنّها قليلة بالنسبة إلى الشواهد الشعريّة والنثريّة الأخرى وهذه من المؤاخذات التي سُجّلت عليهم، ومن المؤاخذات عليهم أيضًا هي ((كثرة التأويلات والتقديرات النحوية التي تصاحب الشاهد القرآنيّ، والتي تبعده عن دلالته الحقيقية وتذهب به بعيدًا عن المعنى المراد له))[2]، فعلماء مدرسة البصرة ((جعلوا القرآن الكريم وقراءاته مصدرًا مهمًّا من مصادرهم وأصلًا من أصول استشهادهم))[3] فـ((وقفوا من القرآن الكريم موقف المدافع عمّا يرد في الكتاب العظيم فقاسوا على آياته ما أجازوه من قواعد، وأجازوا ما جاء في قراءاته المتواترة، ولم يصدر عنهم أي طعن في قراءة أو تخطئة لقارئ شاذة كانت قراءته أم غير شاذة))[4].

وعلى الرغم من أن القرآن الكريم حقيقة مستقلة والقراءات حقيقة مستقلة عن القرآن الكريم، إلا أنّ النحويين لم يكتفوا بالاستشهاد بآيات القرآن الكريم فقط، بل تعدّوا إلى الاستشهاد بقراءاته كونها آيات قرآنية قُرِئَت بطرق متعدّدة، وعلى ذلك انقسم النحويون في مسألة الاستشهاد بالقراءات على فئتين كما ذكر ذلك الدكتور صلاح شعبان فيقول: ((انقسم النحاة تجاه القراءات فريقين: فريق المحايدين الأثريين الذي لم نقرأ–فيما وصل إلى أيدينا من آرائهم– ما يمسّ قراءة معينة بالطعن أو

(1) توجيه الشاهد القرآنيّ في الدرس النحوي عند الخليل في كتابه الجمل في النحو دراسة المعنى ومعطياته التفسيرية: رياض البديري: 5.

(2) التقدير النحويّ للشاهد القرآنيّ في شرح ابن عقيل–دراسة دلالية: قاسم كتاب عطا الله: 93.

(3) تاريخ النحو وأصوله: عبد الحميد السيّد طلب: 82.

(4) المدارس النحوية: خديجة الحديثيّ: 97.

التجريح... وفريق القياسيين: الذين لم يسلم واحد منهم من طعن في قراءة أو تهجّم على قارئ إذا تعارضت القراءة مع ما وصلوا إليه من قواعد وأقيسة))[1].

ومن ذينك القولين للدكتورة الحديثيّ والدكتور صلاح يُلاحظ الاختلاف في الرأي، فالحديثيّ تحاول تبرئة جميع النحويين البصريين من تخطئة بعض القراء في الوقت الذي يُلاحظ أنّ الدكتور صلاح شعبان يذهب مذهبًا آخر وقد أوضح ذلك في صفحات كتابه بنحو مفصّل.

ويرى الدكتور خليل بنيان أنّ سيبويه قد يميل إلى القراءة المخالفة لسواد القرآن الكريم، وقد تكون الأقوى عنده؛ لأنها الموافقة لقياسه[2].

ومهما يكن من أمر النحويين البصريين سواء كانوا من المدافعين المحايدين أم من القياسيين المخطّئين–بحسب ما مرّ– فإنّ القرآن وقراءاته كانَا في مقدّمة ما يُستشهد به عندهم على الرغم من قلته قياسًا بالشاهد الشعريّ، إلّا أن بعض علماء مدرسة البصرة قد خطّأ إحدى القراءات وهي قراءة ابن عامر(ت 118هـ)قارئ الشام إذ قرأ قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾[3]، فنصب (أَوْلَادِهِمْ) وجرّ (شُرَكَاؤُهُمْ)؛ لأنه فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول، ومنع ذلك علماء المدرسة البصرية، ورفضوا الاحتجاج بقراءته؛ لأنّ الإجماع حاصل على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر، وليست في القرآن ضرورة، فلا موجب للاضطرار[4].

(1) مواقف النحاة من القراءات القرآنية: 111.

(2) ينظر: النحويون والقرآن: 303.

(3)سورة الأنعام: 137.

(4) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: مهدي المخزوميّ: 384.

وأهمية الشاهد القرآنيّ عند علمائنا واعتمادهم على الأخذ من القرآن الكريم كانت أمرًا واضحًا وجليًا، فآياته الكريمة شواهد لغوية ونحوية مؤكّدة النسبة، فجلّهم أَكثرَ من الاستشهاد بالقرآن الكريم.

ومعنى الاستشهاد هو:((جملة من كلام العرب أو ما جرى مجراه، كالقرآن الكريم، تتسم بمواصفات معينة... وتقوم دليلًا على استعمال العرب لفظًا لمعناه أو نسقًا من نظم أو كلام))[1].

ومن ذلك يتضح أنّ الاستشهاد إنما هو ((إثبات المتكلم أو الكاتب بدليل يعزّز ويدعم رأيه))[2].

ولقد أجمع النحويون على الاحتجاج بالنص القرآنيّ على قواعدهم النحوية فهو أفصح مما نطقت به العرب ((وأقر النحاة بأنه كلام الله أجري على كلام العباد، فكلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وما يعنون، ومن هنا ظهرت شواهد القرآن الكريم في كتب النحو))[3].

ولتسليط الضوء على ذلك نورد مجموعة من النحويين الذين كان للشاهد القرآنيّ في مصنفاتهم السمة البارزة في تأسيس القواعد، فالمبرّد (ت285هـ) وهو واحد من كبار النحويين البارزين بعد الخليل وسيبويه، عرف بغزارة علمه في اللغة والنحو، زيادة على شهرة كتابه(المقتضب)، فقد كان الشاهد القرآنيّ على قدر عالٍ وسامٍ من الأهمية فلو ((أردنا أن نستقرئ مقدار السهم الذي حازه الشاهد القرآنيّ فإننا نجد

(1) معجم الاستشهادات: علي القاسميّ: 19.

(2)الشاهد القرآنيّ عند النحويين، أحمد بن عبد النور المالقي أنموذجًا: حسين ناظري وحسين عبدي محيسن المعموريّ: 1376.

(3)الأصول: تمام حسان: 94.

الكثير من الدلائل التي تنبئ عن تملكه الحظ الأوفى بين شواهده .... فالطابع الغالب على منهج أبي العباس هو أن يقف الشاهد القرآنيّ متفرّدًا في الاستدلال على مسائله النحوية))[1].

وهذا ابن السرّاج (ت316هـ) كبير نحويي بغداد وصاحب كتاب (الأصول في النحو) الذي قيل فيه: ((ما زال النحو مجنونًا حتى عقله ابن السراج بأصوله))[2]؛ لشدة اهتمامه بالصنعة النحوية، فقد كان ((كثير الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المختلفة... ثمّ الشعر قديمه وحديثه وجاهليّه وإسلاميّه، ثمّ بعد ذلك الحديث والأمثال))[3].

فهو يقدّم الشاهد القرآنيّ إن وجد على غيره، فقلّما يخلو باب من أبواب الكتاب دون أن يستشهد بآية قرآنية للاستدلال بها على المسائل النحوية واللغوية[4].

أما شواهده الشعرية فقد استشهد بها، والشعراء الذين استشهد بشعرهم، منهم الجاهلي والإسلامي والمخضرم، ولم نجده يستشهد بشعر المولّدين والمحدَثين[5].

أما ابن مالك (ت672هـ) النحويّ المصريّ المعروف وصاحب المصنّفات النحوية الجليلة كـ(شرح الكافية الشافية) فكان القرآن حاضرًا في كتبه و((يعتمد عليه اعتمادًا كبيرًا في اشتقاق القواعد النحوية وفي إثبات آرائه ويتخذ منه دليلًا قاطعًا

(1)المدارس النحوية: خديجة الحديثيّ: 131.
(2) معجم الأدباء: 2535/6، وينظر: بغية الوعاة: 109/1، والأعلام: الزركليّ: 136/6.
(3)ابن السرّاج في كتابه الأصول: حامد فرحان:77.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 77.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 107.

وثابتًا فيما يقول ... فهو إذن يجعل مصدره الأول من القرآن الكريم ويعتد بقراءاته المختلفة ... فكان كثير الاستشهاد بالآيات القرآنية))[1].

وذكر الدكتور عبد الرزاق السعديّ مسألة أخرى بشأن تفوّق الشاهد القرآنيّ فقال: ((ومسألة أخرى تجعل الشاهد القرآنيّ متفوقًا على الشاهد الشعريّ (ألا وهي الضرورة الشعرية)، فالشاعر يستطيع الخروج على قواعد النحو العربي المألوفة فيجوز له ما لا يجوز لغيره في صرف ما لا ينصرف، وحذف ما حقّه الإثبات وإعراب ما حقّه البناء وغير ذلك.

ومع ذلك فنرى كثيرًا من النحاة يستشهدون بأبيات في مسائل نحوية جاءت عبر هذه الضرورة، وليست هذه الضرورة مألوفة في آيات القرآن ...لذا لا نستطيع الاعتماد في بناء قواعدنا النحوية على شواهد توجهها الضرورة، ويحكمها نمط خاص من النظم، وأمامنا – عوضًا منها– سيل عرم من الشواهد القرآنية، لا يرتقي إليها الشكّ ولا تحكمها الضرورة بشيء))[2].

ومن المسائل التي جعلت النحويين ينصبّ اهتمامهم على الشاهد القرآنيّ هي ((قضية النحل والانتحال التي أصيب بها الأدب العربي أدّت بالشعر إلى ضعف قوته في الاستشهاد، فعند قراءة كتب النحو نجد أنّ عددًا من الأبيات غير معرّف بقائلها مصدّرة بكلمات منها: (وقوله، وقول بعضهم، ومنه، وقال رجل من طيء أو

(1)أثر الشاهد القرآنيّ في قواعد النحو العربيّ (استعمال أفعل التفضيل في غير بابه، أنموذجًا) المؤتمر القرآنيّ الدوليّ السنويّ في جامعة ملايا بماليزيا: 9.

(2)أثر الشاهد القرآنيّ في قواعد النحو العربيّ: 9

تميم أو أسد، أو قال راجزًا وغيرها؛ وفي أبيات أخرى قد نجد العكس، فيذكر القائل والمناسبة التي قيل فيها البيت أو القصيدة))[1].

ولعلّ الركون إلى الشعر والإكثار منه في الاستشهاد إنّما لعلّة ذكرها أحمد ماهر فقال: ((نحن نرى أنّ الشواهد الشعرية قد احتلت مكانها في كتب النحو لصيرورتها وإذاعتها بين الناس، تلك الصيرورة التي وقف الشاعر حيالها حائرًا لقول منه مضى... فهو لا يستطيع إعادته إلى نفسه بعد أن تناوله الرواة، إذ كان الشعر علم قوم ولم يكن لهم علم أصحّ منه))[2].

وبناء على ما تقدّم نجدّ أن الشاهد القرآنيّ لم يكن ثانويًا به بل كان أساسًا في الاستدلال على القاعدة النحوية، أو في تقويمها، فضلًا عن أنّه شاهد لا يتطرّق إليه الضعف ولا تتخلل إليه الضرورة، ولا الشذوذ، ولا الشكّ أو الخلط أو النسبة غير الدقيقة كما يحصل في بعض الشواهد الشعرية.

(1)المصدر نفسه:10.

(2)الشواهد النحوية: 37.

الفصل الأول

سيبويه والاستشهاد

وفيه:

المبحث الأول: سيبويه ومنهجه في الكتاب

المبحث الثاني: الشواهد وقيمتها عند سيبويه

المبحث الثالث: الشواهد القرآنية في الكتاب إحصاء وتحليل

المبحث الأول

سيبويه ومنهجه في الكتاب

اعتاد القرّاء والدارسون للغة العربية أن يطّلعوا على كتب ومصنّفات علم النحو التي اتّبع فيها النحويون الخالفون لسيبويه مسلكًا واحدًا، وقد يكون متقاربًا من حيث الترتيب في التأليف، وسنلقي الضوء على جملة من المؤلّفات النحويّة المتأخّرة عن الكتاب- على سبيل الاستئناس- فمثلًا اتخذ ابن السرّاج (ت316هـ) في كتابه (الأصول في النحو) مسلكًا واضحًا إذ بدأ بموضوعة ((الكلام الذي يأتلف من ثلاثة أشياء))[1]، وانتهى بموضوعة ((تأنيث المذكر على التأويل))[2].

وابن هشام الأنصاريّ (ت761هـ) في أحد مؤلفاته النحوية؛ إذ ابتدأ كلامه عن ((الكلمة وأنواعها))[3] ، وانتهى بالكلام عن ((العدد))[4] .

وابن عقيل (ت769هـ) في شرحه للألفية وهو الكتاب الذي درسه معظم متخصّصي اللغة العربية في الدراسات الأولية- فقد بدأ كتابه عن ((الكلام وما يتألف منه))[5]، وانتهى بالكلام عن موضوعة ((في أحكام آخر الفعل المؤكّد))[6].

ولا شكّ في أنّ الموضوعات المبثوثة في الكتب المذكورة في الأعلى وغيرها قد تختلف من حيث التبويب والتفريع، إلّا أنّ المطّلع عليها يجد أنّها نُظمت بخيط واحد، يبتدأ بالحديث عن الكلام وأنواعه، وينتهي غالبًا بما له علاقة بعلم الصرف.

([1]) الأصول في النحو: 36/1.

([2]) المصدر نفسه:476/3.

([3]) شرح شذور الذهب: 15.

([4]) المصدر نفسه:487.

([5]) شرح ابن عقيل: 13/1.

([6]) المصدر نفسه:657/4.

والمظنون أنّ السير على مثل هذه الخطة إنّما جاء لحاجة ملحّة في ذلك الوقت وهي تأليف كتب في النحو تُعرِّف بالكلام، ومبنيه ومعرَّفه، وأنواع الأفعال وما يجري عليها، والأسماء وما يجري عليها، ومن ثمّ الدخول إلى الأساليب العربية وأنواعها، لكي يتحصّل الباحث أو المتعلّم منها على معلومة متسلسلة واضحة جليّة لا غموض فيها إلّا في بعض الدقائق.

وبقي هذا المنهج سارٍ حتى يوم الناس هذا، لما فيه من اليسر والسهولة في اكتساب المعلومة.

أمّا سيبويه فقد اختلف عن خالفيه في طريقة تأليف كتابه، وقد تباينت الآراء في منهجيته في التأليف وانقسم العلماء في ذلك على فريقين:

الأول: المعترضون على وجود منهج في الكتاب:

إنّ أول من صرح بعدم وجود منهج واضح في كتاب سيبويه هو أحمد بدوي في قوله: ((ولا يسير في ترتيب أبوابه وفصوله على الطريقة المنطقية الدقيقة، فيقدّم أبوابا من حقّها أن تتأخر، ويؤخر أبوابا من حقها أن تتقدم، ويضع فصولا في غير موضعها الطبيعي))[1].

وهذا الرأي أخذت به الدكتورة خديجة الحديثيّ في كتابها (أبنية الصرف في كتاب سيبويه)[2] ولكن كان لها رأي آخر في موضع آخر، وسنورده في محلّه –إن شاء الله تعالى–

(1) سيبويه حياته وكتابه: 28.

(2) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: 67.

إلا أنّ الدكتور أحمد بدوي لم يفصّل القول في تقديم وتأخير الأبواب، ولم يشر إليها حتى يتبين لمَن بعده صحّة ما ادّعاه من عدمه.

ويرى الدكتور النجديّ أنّ الكتاب كُتب على منهج الفطرة، ليكشف عن الرأي فيه من صحّة وخطأ، وحسن وقبح، وقد يستطرد في أحد الأبواب حتى يخيل إلى القارئ أنّ المؤلّف قد خرج عن القصد، كما أنّ الكتاب يحتوي على أبواب غريبة ومقحمة في مواضعها، لم يستطع الدكتور أن يجد لها تأويلًا كحديث سيبويه عن القسم وحروفه بين التصغير ونوني التوكيد في أبواب الصرف مع أنه من موضوعات النحو[1]، ولا ندري أين الإقحام في الأبواب أو كيف توصّل الدكتور إلى ذلك الإقحام وعلامَ استند في ذلك؟ فإن كان القياس على كتب النحو التي كتبت فيما بعد فهذا ليس بصحيح أن يُقاس ما هو سابق بما هو لاحق.

وبسبب القراءات المتعدّدة لهذا الكتاب أصبح هناك تباينًا في الآراء التي ترى الخلط والخلل وعدم وجود المنهج في كتاب سيبويه، حتى أنّ الدكتور مهدي المخزوميّ يرى اضطراب أو انعدام المنهجية في كتاب سيبويه راجع إلى أنّه ((لم تكن للمؤلّفين آنذاك القدرة على التنظيم ودقّة التبويب))[2].

فيما صرّح الدكتور حسن عون بأنّ منهج سيبويه أصابه الاختلال والاضطراب في إطاره العام؛ إذ وُجدت مسائل نحوية في قسم الصرف، والأولى أن تكون في قسم النحو، والعكس بالعكس بأنه أورد باب الممنوع من الصرف في قسم النحو، والأولى أن يكون في باب الصرف[3].

([1]) ينظر: سيبويه إمام النحاة: 185.

([2]) الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه: 222.

([3]) ينظر: تطور الدرس النحوي: 34.

كما توصّل الباحثان غادة غازي عبد المجيد ونوفل إسماعيل في بحثهما عن منهج سيبويه في كتابه إلى نتيجة مفادها ((أنّ سيبويه بنى كتابه على نظرية العامل؛ إذ ابتدأ كتابه بالحديث عن الأفعال، ثمّ أردفها بكلّ ما يتعلّق بها من مسمّيات تعدّ من متمّمات الجملة، كالفاعل والمفعول والتمييز والحال والمنصوبات الأخرى))[1].

وقد أرجع الباحث لقمان أحمد يعقوب أقوال الذين يرون أنّ الكتاب خالٍ من المنهج إلى نقاط هي: ((الأولى: أنّ سيبويه لم يضع لكتابه خطّة تتكون من مقدّمة ومحتوى العمل وخاتمة.

الثانية: التداخل الشديد بين ترتيب أبواب الكتاب.

الثالثة: التداخل بين المسائل))[2].

وبعد أن عرض الباحث الأسباب الثلاثة فصّل القول فيها بنحو مستفيض ووصل إلى نتيجة ((أنّ سيبويه اختار لكتابه منهجًا كان يتناسب مع العصر الذي عاش فيه في ترتيب كتابه، وأنّ منهج سيبويه في ترتيب الكتاب وفي تناول موضوعاته قريب إلى ما يعرف بالمنهج الوصفيّ عند علماء اللغة الحديثة اليوم))[3].

إنّ من نفوا وجود المنهج عند سيبويه ربما جُبلوا على المؤلّفات النحويّة التي جاءت بعد الكتاب، والتي غالبًا ما كانت كتبًا نحويّة الغرض منها التعليم والتدريس، بمعنى أنّها كتب أُلّفت لغرض تعليم من يروم تعلُّم العربية من اللفظة ونوعها حتى

(1) منهج سيبويه في ترتيب الأبواب النحوية في الكتاب: 385.
(2) منهج سيبويه في ترتيب الكتاب وأثره في كتابي (المقتضب وشرح التسهيل): 407.
(3) المصدر نفسه: 423.

الجملة وتفرعاتها، فالمطَّلع عليها –أي الكتب– يجدها قد اتخذت وسلكت طريقًا واحدًا كما مرّ ذكر ذلك آنفًا، وهذا يعطي نتيجة هي تأثُّر النحويين بعضهم ببعض من زاوية اتّباع النمط التأليفيّ لكتبهم، فضلًا عن الغاية المتوخّاة من ذلك وهي التعليم والتدارس.

الثاني: المؤكّدون على وجود منهج في الكتاب:

وهذه هي الطائفة الثانية التي أكّدت في كتاباتها وبحوثها على وجود منهج في كتاب سيبويه، وممّن ذهب إلى هذا الرأي الدكتور الطنطاويّ فقال: ((والكتاب مجهود علميّ يدلّ على دقّة سيبويه في الإلمام بالقواعد النحوية؛ فهو صورة لجهوده وجهود من سبقه من العلماء، إلّا أنّ شخصيته فيه واضحة قويّة، وقد ظهرت هذه الشخصية في تركيب الكتاب وتبويبه، وحسن تعليل القواعد، وجودة الترجيح عند الاختلاف واستخراج الفروع من القياس الذي زخر به الكتاب))[1].

ومن القائلين بذلك الدكتور شوقي ضيف؛ إذ قال: ((إن للكتاب منهجًا سديدًا في التصنيف، فقد نسّق سيبويه أبوابه وأحكمها إحكامًا دقيقًا، خصوصًا وأنّه أول كتاب جامع لقواعد النحو والصرف))[2] .

وبعد أن نفت الدكتورة خديجة الحديثيّ وجود منهج في كتاب سيبويه –فيما سبق– كان لها رأي آخر في منهج الكتاب فقالت: ((وهكذا نرى أن سيبويه قد رتب الكتاب ترتيبًا واضحًا وسار فيه على منهج معين منطقي متسلسل، ولولا بعض

(1) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: 82.

(2) المدارس النحوية: 60.

التداخل في بحوث النحو لاستطعنا أنّ نقول إنّ منهجه كان ولا يزال خير منهج يمكن أن يسير عليه التأليف في هذا العلم الواسع))[1].

وممّن ذهب إلى وجود منهج أيضًا الدكتور محمّد عبد المطلب البكّاء؛ إذ قال: ((يتّضح أنّ ثمّة منهجًا منطقيًّا جرى عليه صاحب الكتاب في تصنيف الأبواب وترتيبها... فقد تطلّب الباحث ردّ الشبهات التي اتّهم بها الكتاب في توعّره واضطراب منهجه))[2].

وممن رأى ما رآه الدكتور محمد البكّاء الدكتور نوزاد بقوله: ((وهذا المنهج الذي عرف به كتابه واتسم في عمومه بالوصف هو رائد في مجال تطبيق المنهج الوصفي في البحث اللغوي))[3].

وأبدى الدكتور حسن الأسديّ رأيه في هذه المسألة قائلًا: ((وقد ابتنى سيبويه لنفسه وكتابه منهجًا محدّدًا نراه يتجسّد في بعدين هما:

الأول: البعد الوظيفيّ ونعني به الموقف الذي يجب على اللغويّ أن يتخذه بإزاء الظاهرة اللغوية موضع الدراسة، أو اللغة وظواهرها بصورة عامة؛ أعليه أن يكتفي بالوصف، أو عليه أن يتجه إلى التعليل والتفسير...

والثاني: البعد التدويني للمادة النحوية وطريقة تنسيق أبوابها وأعني به خطّة الكتاب التي انتظمت موضوعات النحو عليها وهو ما سيعبّر عنه بـ(منهج سيبويه في التدوين النحويّ))[4].

([1]) دراسات في كتاب سيبويه: 95.

([2]) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: 450.

([3]) المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 37.

([4]) مفهوم الجملة عند سيبويه: 33.

وعليه يكون الكتاب مقسم على تسعة أقسام كما وضّح إلى ذلك الدكتور الأسدي وهي [1]:

القسم الأول: مواضع الاسم في الكلام.

- مواضع عمل الفعل.
- مواضع عمل الجار.
- مواضع عمل الابتداء.

القسم الثاني: مواضع الفعل المضارع لأسماء الفاعلين في الكلام

- عوامل النصب.
- عوامل الجزم.
- عوامل الرفع.

القسم الثالث: الاسم مفهوما (اسمية الحرف).

القسم الرابع: الأسماء بين التنوين وعدمه.

القسم الخامس: الأسماء المركبة (الاسم+ الحرف).

القسم السادس: الأفعال المركبة (الفعل+الحرف).

القسم السابع: الأسماء التي لا يغيرها العامل.

القسم الثامن: معاني الأحداث وأبنيتها.

القسم التاسع: ما يكون في اللفظ من الأعراض.

([1]) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 68-69.

فالذين أكّدوا وجود المنهج في كتاب سيبويه وجدوا أنه ليس من المنطقيّ أن يقوم أحد بتأليف كتاب بهذا الحجم، وبهذه الضخامة في المسائل اللغوية من غير أن يكون له مسلك يسير عليه في التأليف، فضلًا عن أن بعضًا منهم أرجع سبب اتّباع سيبويه هذه الكيفية هو السير على وفق نظرية العامل.

وبالنظر إلى كتاب سيبويه نظرة دقيقة تجدّ أنّه قد انفرد في طريقة كتابته وترتيبه للأبواب في هذا السفر الجليل، إذ لم يسبق أحدٌ سيبويه إلى التأليف في علم النحو على هذه الكيفية، لذلك فلم يتأثّر سيبويه بمنهج سابق له في النحو، حتى يبني كتابه عليه، ومَن خلفوه خالفوه في ذلك ولم يتأثروا به وبطريقة طرحه وكتابته ومنهجه، وقد تأثروا ببعضهم –كما مرّ سابقًا–

زيادة على ما تقدّم فإنّ سيبويه لم يكن مراده أن يؤلّف كتابًا لأجل التعليم والتدريس كما فعل من جاؤوا بعده، إنما كان مراده أن يجمع قواعد العربية كلّها في كتاب جامع، فضلًا عن أنّه اتبع هذه الطريقة بناءً على نظرية العامل، وبناء على ما هو شائع على ألسنة الناس؛ إذ لم يكن هدف سيبويه في الدرجة الأولى وضع القاعدة بقدر ما كان هدفه تفسير وتحليل ما تكلّمت به العرب، ودليل ذلك قول الدكتور حسن الأسديّ: ((ويمكننا أن ندّعي سير سيبويه على منهج المفسّرين))[1]، وفي موضع آخر قال: ((لقد ماثلت وظيفة سيبويه وظيفة المفسّر، فقد سعى ليفسر كلام العرب، وكما سعى المفسر لبيان دلالة كلام الله وتحصيل مقاصده))[2].

ومن ذينك القولين يبرز المنهج الذي اتخذه سيبويه لنفسه وكتابه وهو (الجهد التفسيري) كما سمّاه الدكتور الأسديّ، وهنا اختلف منهج سيبويه تمامًا عمّا وضعه

(1) مفهوم الجملة عند سيبويه: 35.

(2) المصدر نفسه: 36.

من جاء بعده من أنّهم اهتموا بالصنعة والتأليف فيها، ولم يلتفتوا إلى المعنى إلا قليلًا قياسًا بما جاء به إمام النحاة.

مقدّمة الكتاب وأبوابه:

لقد تباينت الآراء في تسمية المقدّمة فمنهم من أسماها (رسالة) في عنوانات بحوثهم كالمنصف عاشور[1] والدكتور هيد الله مولود مزايط[2]، والدكتورة دليلة مزوز[3]، وعبد الله الجهاد[4]، ومنهم سمّاها مقدّمة كالدكتور محمد البكاء[5]، ومنهم من سمّاها (خطبة) كابن جنّي (ت394هـ) والدكتور بدر الجابري[6].

ولم يقف الاختلاف بين العلماء عند المنهج فحسب بل تعدّاه إلى الاختلاف إلى وجود مقدّمة للكتاب من عدمها، فالدكتور محمد البكّاء يرى أنّ سيبويه وضع بعض الأبواب في أول الكتاب وهي بمثابة المقدّمة له فقال: ((ألف سيبويه الكتاب في كراريس فبدأ بمجموعة من الأبواب تعد مقدمة علمية له، أولها (هذا باب علم ما الكلم من العربية) وآخرها (هذا باب ما يحتمل من الشعر)))[7].

ويرى الدكتور حسن الأسدي الأمر نفسه إذ قال: ((وضع سيبويه الأبواب السبعة الأولى من كتابه على أن تكون معالم عامة للكتاب منهجًا وأسسًا فكرية، فقد

([1]) وعنوان بحثه (ملاحظات حول رسالة سيبويه).

([2]) وعنوان بحثه (رسالة كتاب سيبويه وامتداداتها النقدية والبلاغية).

([3]) وعنوان بحثها (المنحى الوظيفي في رسالة سيبويه).

([4]) في بحثه الموسوم (رسالة كتاب سيبويه).

([5]) الأبواب السبعة في كتاب سيبويه رؤى وتحليل: مريم عابد الهذلي: 5156.

([6]) ينظر: مقدّمة (خطبة) كتاب سيبويه.

([7]) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: 21/1.

اشتملت على ضرب من المعلومات تعد الأصول التي تقوم عليها النظرية النحوية عنده))[1]، وهذه الأبواب التي عدّها الدكتور حسن الأسديّ مقدمة للكتاب[2] هي:

1. (هذا باب علم ما الكلم من العربية).
2. (هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية).
3. (هذا باب المسند والمسند إليه).
4. (هذا باب اللفظ للمعاني).
5. (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض).
6. (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة).
7. (هذا باب ما يحتمل من الشعر).

وقد تميّزت هذه الأبواب بالإيجاز والإجمال وكثرة الإحالات إلى مواضع آتية في الكتاب فسيبويه ذكر هذه العبارة: ((وسترى ذلك إن شاء الله)) وما شابهها للدلالة على الإحالة إلى الموضع الذي سيفصل فيه القول[3].

ومن الأمور التي يمكن للقارئ ملاحظتها أنّ سيبويه قدّم النصب والجر على الرفع، على خلاف من جاؤوا بعده الذين قدموا الرفع والنصب على الجر، وهو ما جرت عليه عادة التأليف عند النحويين المتأخرين، إذ قال: ((والنصب في الأسماء: رأيت زيدًا، والجرّ: مررت بزيد))[4]، وفي موضع آخر قال: ((والنصب في المضارع من الأفعال: لن يفعل، والرفع: سيفعل، والجزم: لم يفعل))[5]، فقد قدّم النصب على

([1]) مفهوم الجملة عند سيبويه: 46.

([2]) ينظر: الكتاب: 12/1و13و23و24و25و26.

([3]) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 47.

([4]) الكتاب: 14/1.

([5]) المصدر نفسه: 14/1.

الجر والرفع في الأسماء في الموضع الأول، كما قدّمه على الرفع والجزم في الموضع الثاني إذ لا جرّ في الأفعال.

لذا فهي تعدّ جملة مقدّمات أو مقدّمة واحدة بسبعة نقاط تشمل أقسام الكلم، وحركات الإعراب والبناء، وعن المسند والمسند إليه، وعما يقع بين الكلمات من اختلاف في اللفظ واتفاق في المعنى، أو اتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى، أو اختلاف فيهما جميعًا، وعمّا يعتري اللفظ من أسباب الذكر والحذف، وما يلحق بالمعنى من حسن، وقبح، واستقامة، أو إحالة، وصولًا إلى ما يعتري الشعر من الضرورات[1] .

في ترتيب الأبواب:

إنّ المتأمل في ترتيب هذه الأبواب يمكنه الوقوف على خصوصية المنهج الوظيفي، وهي الانتقال من الجزئيات إلى الكليات مع مراعاة مبدأ التكامل بين الأبواب[2]، ((وعلى هذا كانت أبواب المقدّمة، فهي أبواب أنواع الكلم، وأحواله، وأبواب الإسناد، وأحواله، التي اشتملت على ركني الإسناد، ودلالته، وأعراضه، ومستوياته))[3].

وعن أهمية المقدّمة أو–الرسالة– كما سمّتها الدكتورة مريم الهذلي قالت: ((يظهر البحث أهمية رسالة سيبويه، وإشاراتها الذكية اللامحة لمحتوى الكتاب...الرسالة تحمل المبادئ التي تقوم عليها النظرية النحوية... تدل على ترتيب

(1) ينظر: الأبواب السبعة: 5156.

(2) ينظر: المنحى الوظيفي في رسالة سيبويه: دليلة مزوز: 74.

(3) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: 23.

مسبق للكتاب في ذهن سيبويه قبل كتابة الكتاب، وتمثل نوعا من المقدمات الخفية التي لم تخف على قارئي الكتاب القدماء))[1].

ومما تقدّم من كلام بشأن وجود المقدمة أو الخطبة أو الرسالة، وما تضمنته ينبيك عن مدى دقّة سيبويه فيما أقدم عليه من تأليف الكتاب، فهو مدرك تمام الإدراك لعمله، ولما هو مقدم عليه.

جُهد سيبويه التفسيريّ:

قبل الولوج إلى معرفة جهد سيبويه التفسيري لابدّ لنا من العروج على مفهوم المنهج في اللغة والاصطلاح؛ لكشف المعنى المراد من المنهج، ومن ثم معرفة منهج سيبويه الذي انتهجه في كتابه.

فالمنهج في اللغة مشتق من الأصل نَهَجَ، والنَهجُ: ((طريقٌ، نَهْجٌ بَيِّنٌ واضِحٌ وهو النَّهْجُ... والجمعُ نَهجاتٌ ونُهُجٌ ونُهوجٌ ... وطُرُقٌ نَهْجَةٌ وسبيلٌ مَنْهَجٌ كَنَهْجٍ ومَنْهَجُ الطريقِ وضَحُه والمِنهاجُ كالمَنْهَجِ))[2] فيتبين من ذلك أن المنهج هو الطريق الواضح و السبيل اليسير.

أما في الاصطلاح فهو: ((فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة من أجل الكشف عن الحقيقة))[3]، وهذا يعني أنّ المنهج هو الخطّة التي يرتسمها الباحث لنفسه، ويسير على وفقها، ويرتب فيها أفكاره، ويوجه فيها موضوعاته

([1]) ينظر: الأبواب السبعة: 5170.

([2]) لسان العرب، مادة (نهج): 383/2.

([3]) منهج البحث العلمي عند العرب: جلال محمد موسى: 31.

توجيهًا صائبًا حتى يصل إلى النتائج[1] وإلى ((استنباط الأحكام العامة والنتائج الكلية))[2].

ومن ذلك يمكن القول: إنّ الجهد التفسيري لسيبويه: هو تلك الخطّة التي سار عليها سيبويه في تفسيره وتعليله لظواهر كلام العرب للكشف عن مقاصده[3].

وقد مرّ القول إنّ سيبويه لم يتأثر بمنهج من ألّف في علم النحو قبله، بل اتبع كيفية حددها هو لنفسه في كتابه؛ إلا أنّ هذه الكيفية كانت متقنة جدًّا في ترتيب أبواب الكتاب ومسائله، إلّا أنّ الممعن النظر في كتابه يجد أنّه تأثر بالمفسّرين في طريقة تفسيره لكلام العرب، علمًا أنّ العرب اهتمت بآيات القرآن الكريم وتفسيرها وإيضاحها بغية معرفة مرماها ومرادها، فهي أيضًا بحاجة إلى فهم كلام العرب الأقدمين ومرادهم من استعمال هذا الأسلوب دون غيره، وهذا ما عني به سيبويه في كتابه، وعليه فإنّه ((اهتمّ كثيرًا في استعمالات العرب، وفي الطريقة التي تكلّم بها العربيّ الفصيح، وأمّا رجوعه إلى غيره من النحويّين فلم يكن في قوانين اللغة، بل في الاستعمال العربيّ))[4]، وهذا ما تجده مبثوثًا في كتابه وعباراته وذكرها الدكتور حسين جاسم[5] مثل: ((حدّثنا بذلك يونس وأبو الخطّاب عمّن يوثقُ به من العرب))[6] وهذا فيما نقله عن النحويين السابقين له، وكذلك قوله: ((سمعت ذلك ممّن يوثق بعلمه))[7] للدلالة على الأخذ ممّن يوثق بعلمهم من النحويين واللغويين

([1]) ينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 34.

([2]) من ملامح المنهج العلمي عند علماء العربية: عبد الله ربيع محمود: 18.

([3]) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 39.

([4]) جهد سيبويه: 26.

([5]) ينظر: المصدر نفسه: 26.

([6]) الكتاب: 83/2.

([7]) المصدر نفسه: 279/2.

آنذاك، فضلًا عن الأخذ ممن يوثق بعربيتهم[1]، وإن كان قد سمع من العرب ممّن لا يوثق به، قال: ((ولا نعلم أحدًا يوثق بعلمه قال خلاف ذلك))[2].

وهذا يدلّك على الحرص الشديد لدى سيبويه على وثاقة ما ينقله في كتابه، فضلًا عن أن ذلك يعطيك بعض الطرائق أو السبل التي استعملها في تفسيره لكلام العرب، فهو يأخذ عن:

1. أساتذته من النحويين وقد صرح بأسمائهم.
2. بعض العلماء الذين يوثق بعلمهم.
3. العرب الموثوق بعربيتهم.

في الوقت الذي لا يأخذ ممن لا وثاقة في كلامهم ولا علمهم ولا عربيتهم.

على أنّ هذا المنهج الذي انتهجه سيبويه في كتابه اعتمد على أدوات وآليات[3] تعدّ كواشف لما أراده سيبويه في تفسيره للغة العرب، فمن الأدوات التي كان يستعملها سيبويه في التفسير هي (أي) التفسيرية النحوية، فقد استعملها أكثر من ثلاثمئة مرة في كتابه ((وفيها يفسّر ما جاء في الكتاب وعلى قسمين، قسم في تفسير النصوص التي يوردها، وقسم في عباراته هو)) [4].

([1]) ينظر: الكتاب: 71/1، 155، 255.

([2]) المصدر نفسه: 369/3.

([3]) من المصطلحات التي ذكر الدكتور حسن الأسدي في كتابه مفهوم الجملة في الصفحة 36، وتابعه على ذلك من جاؤوا بعده.

([4]) جهد سيبويه: 27.

أما عبارة ((وسألت الخليل)) التي وردت في أكثر من خمسين موضعًا في الكتاب وهي من الآليات التفسيرية لديه[1] والتي استعملها سيبويه وهو ((يحاول استثارة أستاذه وتثوير ما لديه من قدرات عقلية ومعارف جمة))[2] وعِبر هذه الآلية استطاع سيبويه ((كشف البنية العميقة لبعض التراكيب اللغوية، فيحاول كشف النواة الأولى التي انبثقت منها تلك التراكيب))[3]، وكذا عبارة ((في المعنى)) التي عدّها الدكتور نجاح العبيديّ من آليات التفسير النحويّ لدى سيبويه[4] ومنه ما جاء في (باب الاستقامة من الكلام والإحالة) إذ قال سيبويه فيه: ((فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتُك أمْسِ وسآتيك غدًا، وأمَّا محال فأن تَنقض أوَّلَ كلامك بآخِره فتقولَ: أتيتك غدًا وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حَمَلتُ الجبلَ وشربت ماء البحر ونحوه، وأما المستقيم القبيح فأنْ تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدًا رأيت وكي زَيدٌ يأتيك وأشباه هذا، وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمسٍ))[5] فقد استثمر سيبويه مسألتي اللفظ والمعنى ووظفهما ههنا لبيان حسن الكلام وقبحه وصدقه واستحالته وكذبه واستقامته، وذلك عبر ما ذكره من جمل.

([1]) ينظر: آليات التفسير النحوي والدلالي والتداولي في كتاب سيبويه (سألت الخليل) أنموذجًا: نجاح العبيديّ وعمار الخزاعيّ: 417.

([2]) المصدر نفسه: 417.

([3]) المصدر نفسه: 417.

([4]) ينظر: آليات تفسير النحوي في كتاب سيبويه–في المعنى أنموذجًا–: نجاح العبيديّ، ووفاء مسعود عزيز: 256.

([5]) الكتاب: 26/1.

وقد وردت فيما سبق مفردة (آلية)، ولا بأس بأن نوضح المراد من هذه المفردة، للوقوف على دلالتها، فالآلية ((عبارة عن كيفية لها خاصية عملية، وتقوم هذه الخاصة على أساس الارتباط بـ(الإجراءات) وكل (إجراء) تتحدد قيمته بالنتائج التي تترتب عليه والفوائد التي يأتي بها))[1]، فالمتحصل من التعريف أنّ الآلية ما هي إلا كيفية أو إجراء، بمعنى أنها عمل يضم مجموعة من الإجراءات أو العمليات للوصول إلى نتائج، لذا فالآلية هي الرابط بين الوسيلة والغاية[2]، مع وجود الفرق بين الآلة والآلية فالأولى تعني الأداة، في حين الثانية تعني الإجراء.

ولما تبنّى سيبويه الجهد التفسيري النحوي الذي استقاه من منهج المفسرين لكتاب الله عزّ وجلّ في دراسته للظاهرة النحوية، ظهر ذلك في كتابه وهذا ما سيأتي بيانه في محله –إن شاء الله–

إنّ سيبويه لم يقف عند تفسير الظاهرة النحوية في اللغة العربية بل كانت له جهود في تفسير الآيات القرآنية، ويمكن عدُّ ذلك أحد الروافد التي أعطت لسيبويه القدرة على التفسير والتحليل لكلام العرب، وقد سار سيبويه في تفسيره للشواهد القرآنية في كتابه على منهج[3] هو:

1. التفسير بالسماع والنقل:

اعتمد سيبويه هذه الطريقة في تفسير بعض ما جاء في كتابه من شواهد قرآنية وذلك بالنقل عن أساتذته كالخليل (ت175هـ) وأبي الخطّاب (ت177هـ) ويونس (ت182هـ)، وبعض المفسرين والقراء ومنهم: مجاهد بن جبر (ت104هـ) وحمزة بن حبيب الزيّات (ت156هـ) وغيرهم ومن ذلك سؤال سيبويه لأستاذه الخليل عن معنى قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(1) آليات التفسير النحوي في كتاب سيبويه: 259.

(2) ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون: 6/1.

(3) ينظر: منهج سيبويه في تفسير الشاهد القرآني: مرلين الشوبكي: 62.

وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾[1] فقال: ((هذا كالأوّل؛ لأنّ مضاعفة العذاب هو لقيٌّ الآثام))[2] وكأنه بذلك يريد أنّ الجزاء من جنس العمل نفسه.

2. التفسير بالقراءات القرآنية:

ومثال ذلك ما جاء في كتاب سيبويه: ((فأما قوله عزّ وجلّ:﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [3]، فإنما هو على قوله: زيدًا ضربته، وهو عربي كثير. وقد قرأ بعضهم: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [4]، إلا أنّ القراءة لا تخالف؛ لأنّ القراءة السنّة))[5]، والمظنون أنّ المقصود من كلمة (القراءة السنة) القرآن الكريم، وليس القراءات[6].

ولا خلاف بين العلماء في أنّ القراءة سنّة، ولعل أبرزهم الفرّاء(ت207هـ) في كتابه معاني القرآن إذ قال: ((والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر))[7] لأنّ سيبويه يتّبع منهجًا في استشهاده بالقراءات قائم على ثبوت السند النقلي الصحيح وموافقة القراءة للعربية[8].

3. التفسير بالتأويل النحوي:

ومما جاء في الكتاب في تفسير الشاهد القرآني بالتأويل النحوي قوله: ((ومثل ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ

([1]) سورة الفرقان: 68-69.

([2]) الكتاب: 87/3.

([3]) سورة القمر: 29.

([4]) سورة فصلت: 17.

([5]) الكتاب: 148/1.

([6]) ينظر: حقيقة القراءات القرآنية في كتاب سيبويه: حبيب عبد الله عبد النبي: 12.

([7]) معاني القرآن: 14/1.

([8]) سيبويه والقراءات القرآنية: الدكتور التواتي بن التواتي: 48.

إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [1] فلو كان كله رفعًا كان جيدًا. فأما المؤمنون فمحمولٌ على الابتداء))[2]، فما ذكره سيبويه على جواز ذلك هو زعمُ يونس (ت182هـ) على عربيته.

4. التفسير بالقياس على أساليب العرب ومعانيهم:

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [3] إذ جعل حذف كلمة (أهل) على سبيل اتساع الكلام والاختصار[4] وهو كثير في كلام العرب، كأن يجعل كلام العرب هو المقيس وما بعده مقاس عليه والعلة الجامعة بينهما هي المعنى.

البيّن من هذا العرض أنّ سيبويه كان له منهج خاص به، بمعنى أنه اختط لنفسه خطة خاصة به وهي خطة محكمة توخى فيها الدقة في تناول الموضوعات اللغوية بغية تفسيرها على وفق رؤية لغوية صحيحة، نعم، هو لم يتأثر بمنهج سابق له في النحو، إنما تأثر بمنهج المفسرين في ذلك الحين الذين كانت لهم جملة من الأدوات والآليات التي عن طريقها يستطيعون تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، وهو –أي سيبويه– اتخذ تلك الآليات والأدوات منطلقا لتفسير كلام العرب، وتفسير الظواهر النحوية، وعليه يكون سيبويه قد جمع ما بين المنحى التفسيري، والمنحى اللغوي النحوي، فهو يفسر من جانب، ويعمل بالصنعة النحوية من جانب آخر، لكن ليس

([1]) سورة النساء: 162.

([2]) الكتاب: 63/2.

([3]) سورة يوسف: 28.

([4]) ينظر: الكتاب: 212/1.

كعمل ابن السراج (ت316هـ) فيما بعد الذي جعل من الصنعة النحوية أحكامًا صارمة لا يمكن أن يخرج عنها أحد.

فسيبويه لم يتأثر أحد من النحويين –ولا سيما المتأخرين– به وبمنهجه في العمل؛ فسيبويه سار على منهج المفسرين[1] من شيوخه في الوقت الذي لم يسر أحد من النحويين المتأخرين على هذا المنهج؛ إذ إنّ الهدف مختلف، فسيبويه غايته التفسير، أي البنية العميقة من التركيب أو اللفظ، في حين أنّ المتأخرين عنه كان هدفهم هو ضبط القواعد النحوية، لا تفسير الكلام كما ظهر ذلك فيما مرّ.

وهذه المنهجية التي اتخذها سيبويه ((تعدّ أساسًا معرفيًّا في بيان الاستعمالات اللغوية، فضلًا عن المعاني النحوية؛ إذ تمثل هذه المنهجية الرؤية التفسيرية التي يظهر بها المعاني النحوية على وجه القبول))[2].

ومن العبارات أو الألفاظ التي توحي بأنها ذات دلالة تفسيرية عند سيبويه ذكرها الباحث خير الله الزغير هي: ((إجراء مجرى، المنزلة[3]، التعليل، النظير، المثل[4]، القصد، التفسير بـ(هو هو)، الإمضاء، المناسبات المقامية والاجتماعية، التوصيف بالأحكام))[5].

([1]) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 35.

([2]) آليات التفسير في تحديد معاني النحو عند سيبويه: خير الله الزغير: 23.

([3]) في الحديث عن المنزلة عند سيبويه ينظر: الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه (مقاربة في أصول التفكير النحوي): الدكتور حسن الأسدي، والدكتورة رجاء الحسناوي.

([4]) ينظر البحث الموسوم (ما قال فيه سيبويه: تمثيل ولا يتكلم به دراسة تحليلية): محمد عيد حسن عبد النبي.

([5]) آليات التفسير في تحديد معاني النحو عند سيبويه: 26، 29، 34، 36، 43، 47، 49، 52.

المبحث الثاني

الشواهد وقيمتها عند سيبويه

سيسلط في هذا المبحث الضوء على قيمة الاستشهاد بنحو عام وقيمة الشاهد القرآني عند سيبويه على وجه خاصّ، وذلك عبر طرح مجموعة أسئلة نحاول الإجابة عنها وهي:

أولاً: لماذا الاستشهاد؟

ثانيًا: ما هي مصادر الاستشهاد عند سيبويه؟

ثالثًا: ما قيمة الشاهد القرآني عند سيبويه؟

وعند الإجابة عن هذه الأسئلة الثلاثة ستتكشف قيمة الاستشهاد عند سيبويه، وقيمة الشاهد القرآنيّ–محور البحث– عنده.

أولاً: لماذا الاستشهاد؟

لقد اعتمد سيبويه في كتابه على شواهد من كتاب الله عزّ وجلّ ومن كلام العرب شعرًا ونثرًا، واللجوء إلى الاستشهاد سواء بالقرآن الكريم أم بكلام العرب إنما هو لتبيين أساليب العرب، وإثبات صحة لقاعدة ما أو فساد عبارة أو تركيب ما، لذا فالاستشهاد أمر مهم في إثبات صحة القاعدة النحوية من فسادها، فضلًا عن تفسير بعض ما صعب على الناس في فهمه.

وعن هذا الاهتمام من لدن سيبويه بالقرآن الكريم تقول الدكتورة خديجة الحديثيّ: ((كان القرآن الكريم وقراءاته مصدرا مهما لسيبويه حينما وضع القواعد

ودوّن الأصول، ولم يكن في النص القرآني اختلاف لأنه من لدن عزيز حكيم))[1]، وفي موضع آخر تقول: ((وكان سيبويه أكثر النحاة تمسكا بالشاهد القرآني وإجلالًا له وكان يضعه في المرتبة الأولى؛ لأنّه أبلغ كلام نزل، وأوثق نصّ وصل))[2].

فمن هذا المنطلق تأتي أهمية الاستشهاد في كتب اللغة وكتب النحو على وجه الخصوص، وسيبويه كغيره من النحويين لجأ إلى الاستشهاد بالقرآن وكلام العرب، لأجل بيان معنى، أو إثبات أسلوب عربي، أو إثبات قاعدة نحوية، آخذًا بعين الاهتمام ((الأخذ بالأكثر شيوعًا في كلام العرب والقياس عليه واعتبار المخالف له قليلا شاذا لا يقاس عليه))[3].

ثانيًا: ماهي مصادر الاستشهاد عند سيبويه؟

أمّا مصادر الاستشهاد التي اعتمدها سيبويه في كتابه فهي معروفة لدى أهل العلم بأنّه اعتمد القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب شعرًا ونثرًا، وإليك تفصيل ذلك:

القرآن الكريم وقراءاته:

لقد اعتمد سيبويه في كتابه بالاستشهاد على آي الذكر الحكيم إذ إنّه ((يعتبر[يعدّ] القرآن الأساس الأول في الاستشهاد، والغالب أنّه يضع عنوان الباب الذي يتحدث عنه ويمثل له بأمثلة يقيسها على القرآن، ويذكر بعدها الآيات الواردة

(1) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 29.

(2) المصدر نفسه: 31، وينظر: المدارس النحوية: خديجة الحديثيّ: 86.

(3) الشاهد القرآني في كتاب سيبويه: رضوان عبد الكريم الطاهر عمران وآخرون: 8.

في الموضوع، ثمّ بما ورد عن العرب من عبارات سمعها أو رواها عمن سمعها من شيوخه ومن يثق به من الرواة، ثم بالشواهد الشعرية))[1].

ودليل ذلك ما جاء في (باب ما لا يكون إلا على معنى ولكنَّ): ((فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾[2] أي: ولكن من رحم، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا﴾[3] أي: ولكن قوم يونس لما آمنوا، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾[4]، أي: ولكن قليلًا مما أنجينا منهم، وقوله عزّ وجلّ: ﴿أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾[5]، أي: ولكنهم يقولون: ربُنا الله، وهذا الضربُ في القرآن كثير، ومن ذلك من الكلام: لا تكوننّ من فلان في شيء إلا سلامًا بسلام.

ومثل ذلك أيضًا من الكلام فيما حدّثنا أبو الخطاب: ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضرّ، فما مع الفعل بمنزلة اسم نحو النقصان والضّرر، كما أنك إذا قلت: ما أحسنَ ما كلّم زيدًا، فهو ما أحسنَ كلامَ زيدًا، ولولا ما لم يجز الفعل بعدُ إلا في ذا الموضع كما لا يجوز بعد ما أحسنَ بغير ما، كأنه قال: ولكنه ضرّ، وقال: ولكنه نقص، هذا معناه))[6] .

وقد يورد في موضوع ما كلّ الشواهد من القرآن الكريم كما جاء ذلك في باب (الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام) إذ قال: ((قال الله تعالى جدّه: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ

([1]) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 32.

([2]) سورة هود: 44.

([3]) سورة يونس: 98.

([4]) سورة هود: 116.

([5]) سورة الحجّ: 41.

([6]) الكتاب: 326/2.

الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [1]، فهذه الواو بمنزلة الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾[2] وقال عزّ وجلّ:﴿أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [3]، وقال: ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا﴾[4]))[5]، فقد أورد أربع آيات كريمات في موضع واحد ولم يتبعهن بكلام العرب من شعر أو نثر، وهو ضرب من الاستشهاد بالقرآن الكريم عند سيبويه وقد سار عليه في بقية كتابه فهو قد يورد في الموضع الواحد أكثر من شاهد قرآني ومن ثمّ يتبعه بكلام العرب من شعر أو نثر، إلا أنه يقدّم الشاهد القرآني على جميع الشواهد في الغالب.

وقد تخلو بعض أبواب الكتاب من الشاهد القرآني –وسيأتي الحديث عنها في موضعه إن شاء الله تعالى–

أما من جانب الاستشهاد بالقراءات القرآنية فكان لسيبويه موقف من القراءات القرآنية، إذ صُنّفَ موقف العلماء والنحويين من القراءات القرآنية على صنفين؛ الأول: (المحايدين)، والثاني (القياسيين)، وسيبويه كان من الصنف الثاني –أي القياسيين– فكانت له مواقف متباينة من القراءات، وقد اختلف الباحثون المحدَثون بشأن موقف المدرسة البصرية وسيبويه من القراءات وافترقوا إلى قسمين؛ الأول: وهو المخالف لسيبويه ومدرسته ومنهم الدكتور مهدي المخزوميّ، ففي دراسته لمدرسة الكوفة النحوية خَلُص إلى أنّ البصريين قد وقفوا من القراءات القرآنية موقفهم من سائر النصوص اللغوية وأخضعوها لأصولهم وأقيستهم، فما وافق منها

([1]) سورة الأعراف: 97–98.

([2]) سورة الأعراف: 99

([3]) سورة الصافات: 16–17.

([4]) سورة البقرة: 100.

([5]) الكتاب: 189/3.

أصولهم ولو بالتأويل قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به، ووصفوه بالشذوذ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الروايات اللغوية وعدّوها شاذة ولا يقاس عليها[1]، وهذا الحكم شمل سائر علماء البصرة ومنهم سيبويه وغيره من النحويين الذين اختلفت نظرتهم إلى القراءات.

وذهب الدكتور عبد الجبار النايلة إلى إن سيبويه كان يضعف القراءات بقوله: ((فسيبويه في احتجاجه للقراءات أنّه أراد أن يجريها على مقاييس العربية، ومن هنا رأينا أنّه كان لا يتحرّج أن يصف كلًّا من القارئ والقراءة بالضعف، لأنهما لم يتفقا مع ما انتهى إليه من قياس))[2].

وكان للدكتور حبيب عبد الله عبد النبي رأي آخر؛ إذ قال: ((ونخلص ممّا تقدّم أنّ سيبويه والمدرسة البصرية تعاملت مع القراءات مثلما تتعامل مع الشواهد الشعرية فهي لا تخرج عن كونها تمثّل لغة من لغات العرب، وإن كان الباحثون يرون أن القراءات القرآنية والقرآن الكريم يمثلان حقيقة واحدة، وهذا ما أوقعهم في خطأ الحكم على سيبويه والمدرسة البصرية))[3].

وعن موقف المدافعين عن سيبويه ومدرسته قال عفيف دمشقية: ((رأيناهم يقفون من القراءات موقف الحيطة والحذر فيعتبرونها سنة لا يصحّ التعرّض لها بتخطئة أو تصويب))[4]، وهذا الرأي فيه نظر، فقد ضعّف سيبويه بعض القراءات في كتابه –كما سيتبين ذلك–

([1]) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 384.

([2]) الشواهد والاستشهاد في النحو: 237.

([3]) حقيقة القراءات القرآنية : 9–10.

([4]) المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربي: 54

وهناك رأي آخر يقول: ((ورأيت أن سيبويه لا يستشهد بالقراءة القرآنية، وإنّما يستشهد بالآية القرآنية، فالقراءات عنده تمثّل لغات ولهجات عربية يأتي بها للتمثيل، ولا يعدّها قرآنًا، وإنّما هي غيره، وهو في عمله هذا يقتفي أثر شيخه الخليل بن أحمد الفراهيديّ))[1]، لذا فإنّ سيبويه يتعامل مع القرآن في غاية القداسة والتبجيل بل والاعتماد عليه، إلّا أنّ القراءات عنده ليست بحجّة وإنّما هي لهجة قوم أسبغوها على القرآن، وبذلك فهي خاضعة للمقاييس النحوية عنده، ودليل ذلك ما قاله الدكتور حبيب: ((ووجدت سيبويه عندما يعقّب على القراءة فإنّه يقول: (هذه لغة ضعيفة) (وهي قليلة) وهذا لا يعني أنّه لا يضعف القراءة))[2].

وكذلك ما ذكرته الدكتورة خديجة الحديثيّ في القول بتضعيف سيبويه لبعض القراءات: ((يحمل بعض القراءات المخالفة لسواد المصحف على اللغات))[3].

لذا فالتضعيف لا يقع على القرآن ولا يجوز شرعًا، أمّا إذا كان التضعيف يقع على القراءة فلا بأس بذلك كونها لهجة قوم لا حقيقة القرآن.

وخلاصة المسألة أنّ سيبويه لم يجعل القرآن الكريم وراء ظهره وحَكَر استشهاده بالشعر والنثر من كلام العرب، بل على العكس من ذلك فقد استشهد بالقرآن في أغلب مسائله إلّا أنّه في بعض المواضع إن لم يجد فيها ما يدعمها من القرآن الكريم فلا يورد في ذلك شاهدًا.

وبما أنّ سيبويه لم تكن غايته هي تقعيد القواعد بالدرجة الأولى، وإنّما غايته هي تفسير وتوضيح كلام العرب، وبما أنّ كلام العرب متكوّن من شعر ونثر، فهذا

([1]) حقيقة القراءات عند سيبويه: 11.

([2]) المصدر نفسه: 11.

([3]) دراسات في كتاب سيبويه: 42، وينظر: المدارس النحوية: 55.

يستدعي بالضرورة إيراد أكبر قدر ممكن من كلامهم –شعرًا ونثرًا– للاستشهاد به، فإنْ وَجَد ما يَدعمُ ذلك في القرآن الكريم أخذ به، وعن ذلك الأمر يقول الدكتور خليل بنيان: ((ومما لمّح سيبويه إلى مخالفته للقياس مجيء الرفع في المشغول عنه بعد الطلب في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1] وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] إذ يقول بعد أن عرض الدلائل التي ترجح النصب: ((وقد قرأ ناس: والسارقَ والسارقةَ والزانيةَ والزانيَ وهو على ما ذكرت من القوة، ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع، فهو كما ترى أميل إلى القراءة المخالفة لقراءة الجمهور فهي الأقوى في قياسه))[3]، وبناء على ذلك فإن سيبويه استشهد بما يراه موافقًا للقياس اللغوي أو شائعًا في كلام العرب، على أنه يُشير في بعض الأحيان إلى القراءة ولا يعلّق عليها، وأحيانًا يُرجّح واحدة على الأخرى إذا تعارضت مع القياس والترجيح هذا عائد إلى أن هذه القراءة موافقة للمعنى، على أن الترجيح هنا لا يؤخذ بأن القراءة الأخرى ضعيفة أو غير مقبولة وإنما يؤخذ ما يراه موافقًا للقياس اللغوي وشائعًا على ألسنة العرب، وهذا ما سيتضح في الفصول اللاحقة–إن شاء الله تعالى–

الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف:

أما الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف فهو أصل ثانٍ من أصول الاستشهاد عند النحويين بعد كلام الله عزّ وجلّ[4]، والمقصود هو ما بيّنه محمد الخضر حسين بقوله: ((ثمّ تبيّن لي أن كتب الحديث تشتمل على أقواله (صلى الله عليه [وآله]

([1]) سورة المائدة: 38.

([2]) سورة النور: 2.

([3]) النحويون والقرآن: 302–304.

([4]) ينظر: الشاهد وأصول النحو: 61.

وسلم) وعلى أقوال الصحابة، تحكي فعلًا من أفعاله (عليه السلام) أو حالًا من أحواله))[1].

غير أنّ الدكتورة خديجة الحديثيّ ترى رأيًا آخر بشأن مفهوم الحديث؛ إذ قالت: ((غير أنّ الذي نفهمه عند إطلاق مصطلح الحديث أنّه كلام النبي العربي محمد (صلى الله عليه [وآله] وسلم) وقد كان من الواجب أن يعتبر بعد القرآن الكريم في منزلة الاستشهاد به لولا أنّ المسلمين الأوائل أجازوا روايته بالمعنى ولم يعتمدوا فيه على اللفظ الذي نطق به الرسول (صلى الله عليه [وآله] وسلم) غالبًا))[2].

إنّ إجازة الرواية بالمعنى هي التي فتحت باب الخلاف بين النحويين بشأن الاستشهاد بالحديث وانقسموا بذلك على ثلاث طوائف:

المانعون: وأبرز القائلين بالمنع من هذه الطائفة هما ابن الضائع (ت680هـ) وأبو حيان (ت754هـ) [3]، و**المجوّزون:** وعلى رأس هذه الطائفة ابن مالك (ت672هـ) ورضي الدين الإستراباذيّ (ت684هـ) الذي زاد في الاستشهاد على الحديث الشريف الاستشهاد بأحاديث أهل البيت (عليهم السلام)[4]، و**المتوسطون:** وهي الطائفة الأخيرة التي اشترطت العناية بنقل الحديث بألفاظه، فاتخذت الموقف

([1]) دراسات في العربية وتاريخها: محمد الخضر حسين: 166.

([2]) الشاهد وأصول النحو: 61.

([3]) ينظر: موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الشريف: خديجة الحديثي: 6.

([4]) ينظر: الشاهد وأصول النحو: 63.

الوسطي من الاحتجاج بالحديث وعلى رأسها الشاطبيّ (ت790هـ) الذي ((أجاز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتني بنقل ألفاظها))[1]، ولهذا لم يكن الاحتجاج بالحديث بالشيء المهم والمُتمسَّك به عند النحويين لاسيما الأوائل منهم، على العكس من الشاهد القرآنيّ والشاهد الشعريّ والنثري من كلام العرب، في الوقت الذي يمكن أن تجد الحديث الشريف في كتب علوم العربية الأخرى له النصيب الأوفر على عكس علمي النحو والصرف[2].

وفي الحديث عن سيبويه فهو من النحويين الأوائل الذين احتجوا بالحديث، ومن القدماء والمحدثين من يرى أنّه لم يحتج بالحديث في كتابه[3]، مُرجعين ذلك إلى أنه –أي سيبويه– ((لم ينبه في الأحاديث التي احتج بها إلى أنها أحاديث، إما كان يدرجها إدراجًا ضمن المادة اللغوية التي يحتج بها من منثور كلام العرب ويقدم لها بمثل ما يقدم به لتلك المادة))[4].

ومنهم من جعل سيبويه لا يحتجّ بالحديث بقوله: ((ليس في كتاب سيبويه كلّه حديث من أحاديث الرسول))[5].

إلا أنّ أوّل من تنبّه إلى احتجاج سيبويه في كتابه بالحديث الشريف هو عثمان فكي في بحثه (الاستشهاد في النحو العربي) فقد عثر على ثلاثة أحاديث،

([1]) الشاهد وأصول النحو: 64.

([2]) ينظر: موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الشريف: 6.

([3]) ينظر: سيبويه إمام النحاة: 141.

([4]) موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: 50.

([5]) تطور الدرس النحوي: 45.

وتابعه على ذلك أحمد النفاخ؛ إذ عثر على اثنين غيرهن فصرن خمسة أحاديث تمّ الاستشهاد بهنّ في كتاب سيبويه[1].

فيما كان عدد ما استشهد به سيبويه في كتابه من الحديث الشريف تسعة أحاديث، وهذا ما وصلت إليه الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها (موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف)[2].

إلا أنّ البحث في هذه المسألة شيء ليس باليسير؛ لأنّ سيبويه استشهد بالحديث في كتابه لكنه لم يرفعه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بل استشهد به على أنّه من كلام العرب[3].

وممّا استشهد به سيبويه في كتابه من الحديث قوله في باب (ما يكون من الأسماء صفة مفردًا): ((ومثل ذلك: ما من أيامٍ أحبَّ الى الله عزّ وجلّ فيها الصومُ منه في عشرِ ذي الحجة، وإن شئت قلت: ما رأيت أحدًا أحسن في عينه الكحل منه، وما رأيت رجلًا أبغضَ إليه الشرّ منه، وما من أيامٍ أحبَّ الى الله فيها الصومُ من عشر ذي الحجة؛ فإنما المعنى الأول، إلا أن الهاء هنا الاسم الأول، ولا تخبر أنك فضّلت الكحلَ عليه ولا أنك فضّلت الصوم على الأيام، ولكنك فضّلت بعضَ الأيام على بعضٍ. والهاء في الأول هو الكحل، وإنما فضلته في هذا الموضع على نفسه في غير هذا الموضع، ولم ترد أن تجعله خيرًا من نفسه البتّة))[4]، وموضع الشاهد في قوله: (أحب) إذ استدل به على جواز رفع الاسم الظاهر[5].

([1]) ينظر: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: 52 و 232-233.

([2]) ينظر: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: 77

([3]) ينظر: الاستشهاد بالحديث في النحو العربي:11.

([4]) الكتاب: 271/1.

([5]) ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 74.

الاستشهاد بالشعر:

وهو المعين الثالث الذي استقى منه سيبويه مادة كتابه إذ استشهد بـ(1056) شاهدًا شعريًا ((وهذه الشواهد لم تنسب جميعها في الكتاب إلى قائليها بل إن بعضها منسوب إلى قائله، وبعضها الآخر غير منسوب، وقد بلغ عدد الشواهد المنسوبة في الكتاب إلى قائليها حسب إحصائي (739) شاهدًا، نصّ سيبويه فيها على اسم الشاعر))[1].

ولشدّة اهتمامه به فقد عقد له بابًا وهو الباب السابع –كما مرّ في تقسيم الأبواب– إذ حمل عنوان (ما يحتمل من الشعر) إذ تحدث فيه على ما يجوز في الشعر مالا يجوز في غيره من الضرورات، كصرف ما لا ينصرف، والحذف والذكر، وتسكين المتحرك وغيرها، فضلًا عن عقده بابًا آخر ((تحدث فيه عما يجوز في الشعر والنثر وما يجوز في الشعر ولا يجوز في النثر))[2] وحمل عنوان (باب وجوه القوافي في الإنشاد)[3]، وبابًا ثالثًا بعنوان (ما رخمت الشعراء في غير النداء اضطرارًا)[4].

وهذه الأهمية بالشاهد الشعريّ لدى سيبويه أثرت في مَن خلفوه من العلماء والنحويين الذي عقدوا الفصول والأبواب في كتبهم ومنهم: ابن قتيبة (ت276هـ) وابن جني (ت392هـ) في خصائصه في باب (هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أو لا؟)[5]، وابن فارس (ت395هـ)، وأبو حيان (ت745هـ) في كتابه

([1]) شواهد الشعر في كتاب سيبويه: 179.

([2]) الشاهد وأصول النحو: 101.

([3]) ينظر: الكتاب: 204/4.

([4]) المصدر نفسه: 269/2.

([5]) الخصائص: ابن جني: 323/1.

(ارتشاف الضرب من لسان العرب) عقد بابًا بعنوان (باب الضرائر)[1]، وكذلك والسيوطي (ت911هـ) وغيرهم ممن يطول بهم المقام والمقال[2].

وهؤلاء العلماء كانت لهم آراء في مسألة الضرورات الشعرية وفيما يجوز وما لا يجوز، فضلًا عن نسبة الأبيات إلى قائليها وعدم نسبتها وما يهمنا في هذا ما جاء في كتاب سيبويه إذ ورد في خزانة الأدب بشأن نسبة الشواهد وعدم نسبتها ما نصّه ((وهذا البيت وإن كان من شواهد من لا يعرف ما قبله ولا ما بعده ولا قائله؛ فإن سيبويه إذا استشهد ببيت لم يذكر ناظمه.

وأمّا الأبيات المنسوبة في كتابه إلى قائليها فالنسبة حادثة بعده اعتنى بنسبتها أبو عمر الجرميّ، قال الجرميّ: نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتا فأما ألف فعرفت أسماء قائليها فأثبتها، وأما خمسون فلم أعرف أسماء قائليها، وإنما امتنع سيبويه من تسمية الشعراء؛ لأنه كره أن يذكر الشاعر وبعض الشعر يروى لشاعرين، وبعضه منحول لا يعرف قائله؛ لأنه قدم العهد به، وفي كتابه شيء مما يروى لشاعرين فاعتمد على شيوخه ونسب الإنشاد إليهم، فيقول: أنشدنا يعني الخليل، ويقول: أنشدنا يونس، وكذلك يفعل فيما يحكيه عن أبي الخطاب وغيره ممن أخذ عنه، وربما قال: أنشدني أعرابي فصيح))[3].

ثالثًا: ما قيمة الشاهد القرآنيّ عند سيبويه؟

هذا هو السؤال الأخير من الأسئلة التي وردت في بداية المبحث الثاني، وقبل الولوج إلى موضوع قيمة الشاهد القرآني لا بدّ لنا من الإشارة إلى أنّ سيبويه ينتمي

([1]) ارتشاف الضرب: 2377.

([2]) ينظر: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: 102.

([3]) خزانة الأدب: البغدادي: 357/1.

إلى المدرسة البصرية، وعليه فلا مناص من الحديث عن قيمة الشاهد القرآني عند مدرسة البصرة وعلمائها لنتمكن من معرفة المباني التي سار عليها سيبويه في التعامل مع النص القرآني، إذ إنّ علماء المدرسة البصرية عرفت عنهم النزعة العقلية والمنطقية، فهم قد تأثروا بالمنطق والفلسفة وهذا ما دفعهم إلى ((جعل القياس مرتكزهم في استنباط أحكام القواعد في دراساتهم النحوية والمراد بالقياس عندهم هو القياس على ما وافق الفصيح من كلام العرب الذي لم يختلط بكلام الأعاجم من قريب أو من بعيد))[1]، لذا ((كان البصريون يقرون بالقرآن الكريم أصلا من أصول الاستشهاد، ولكنهم عزّ عليهم أن يتخلوا عمّا وضعوه من مقاييس، وأسسوه من أصول كما عزَّ عليهم في الوقت نفسه، ترك الانتفاع بالقرآن الكريم في تقعيد القواعد وبناء الأحكام))[2].

وقد عدّ سيبويه القرآن الكريم الدليل الأول في الاستشهاد؛ لذا فهو يضع عنوان الباب ويتحدّث عنه، ثمّ يمثل له بآيات من القرآن الكريم، وبعد ذلك يذكر ما ورد عند العرب من شعر أو نثر[3]، ولو لم يكن القرآن عند سيبويه بهذه الأهمية لَمَا أورد في كتابه ما يربو على الأربعمئة وستين شاهدًا قرآنيًا[4].

ولو أُمعِنَ النظر في الكتاب لوُجد ما يؤكّد أنّ القرآن الكريم كان مصدرًا مهمًّا من مصادر الاستشهاد فيه فإيراد ما يربو على (400) شاهد قرآنيّ ليس بالقليل.

([1]) أثر الشواهد القرآنية في إرساء الدرس النحوي العربي، دراسة وصفية تحليلية: مراد عميروش وفتحية حداد: 502.

([2]) المصدر نفسه: 502.

([3]) ينظر: الشاهد وأصول النحو عند سيبويه: 32.

([4]) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: محمد إبراهيم عبادة: 2.

أمّا عن كثرة الشواهد الشعرية في الكتاب قياسًا بالشواهد القرآنية والنثرية الأخرى فـ((ينبغي ألا تخدعنا الشواهد الشعرية بالكتاب، فقد جاء ما يقارب من ست وخمسين وألف شاهد من الشعر، ولكن إذا استثنينا ما جاء للضرورة .... فيبلغ أربعة وسبعين ومئة بيتٍ، وما ذكره سيبويه للاستئناس به في التحليل والتعليل والتنظير، وما ذكره على أنّه قليل أو شاذ أو لغة، وما بقي لنا إلا عدد من الشواهد الشعرية لن يصل بأية حال إلى ضعف عدد الشواهد القرآنية، لذا فإن تلميذ الخليل النابه كان يعتمد على العبارات المنثورة الواردة في فصيح الكلام العربي بعد آيات القرآن الكريم وعباراته التي هي أرقى الشواهد وأسماها وأفصحها وأعلاها))[1].

وهذا يعني أنّ اعتماد سيبويه على القرآن وقراءاته شواهد في كتابه؛ لأنّه وجدها نبعًا وافرًا ينهل منه في الاستشهاد والشرح وتفسير المعنى وتقدير الإعراب والإيضاح وغيرها ذلك.

وفي الحديث عن كثرة الشواهد الشعرية نسبة إلى الشواهد القرآنية وإيهما أكثر مركزية وتصدّرًا طرح الدكتور حسين أحمد بوعباس تساؤلًا هو: ((هل كان الشاهد القرآني هو الأول كثرة، والمتصدر فيما بين الشواهد بروزًا ومركزية في الكتاب، كما حاول بعض الدارسين إثبات ذلك؟)) وقصد ببعض الدارسين الدكتورة خديجة الحديثي التي قالت في هذا الصدد: ((وكان يضعه في المرتبة الأولى ...يعتبر القرآن الأساس الأول في الاستشهاد، والغالب أنه يضع عنوان الباب ويمثل له بأمثلة يقيسها على القرآن ويذكر بعدها الآيات الواردة في الموضوع ثم بما ورد عن العرب))[2].

([1]) المدارس النحوية: 109.

([2]) الشاهد وأصول النحو: 32.

فيردّ بوعباس على هذا القول قائلًا: ((ولا يسعني إقرار هذا القول لأمور منها: إنّ كل من ادّعى ذلك اكتفى بأمثلة منتقاة تتسق مع ما يقول، والأمر يقتضي إحصاء يرصد المواضع التي تصدر فيها الشاهد القرآني في الباب، أو اكتفى به دون غيره، أو غلب عدده على عدد غيره، وقد جربت-بقصد الاستئناس- إحصاء عينة عشوائية من الأبواب، فأخذت عشرة أبواب متصلة تأخذ ستين صفحة من الجزء الأول من الكتاب فكان فيها سبعة وأربعين بيتًا، وعدد كبير من أقوال العرب وأمثالهم، وخمس آيات فقط، وقد خلت سبعة أبواب من العشرة من الآيات)) [1].

وكّرر الباحث بوعباس العملية نفسها في الجزء الثاني من الكتاب وقد اختار أول عشرة أبواب ضمّت أربعين صفحة منه، فحصل على خمسة عشر شاهدًا قرآنيًا، ونحو ثلاثين شاهدًا شعريًّا ونثريًّا من كلام العرب، ومن هذه الأبواب العشرة ستة أبواب خلون من الشاهد القرآني[2].

لذا فإنّ الشاهد القرآنيّ عند سيبويه له أهمية كبيرة في كونه إحدى وسائل الاستشهاد، إلا أن ذلك لا ينطبق مع ما قالته الدكتورة خديجة الحديثي في شدّة تمسّك سيبويه بالشاهد القرآنيّ، نعم هو يقدّمه على غيره في الباب تبعًا لقوّة حجّيته وقدسيّته، إلّا أنّه في بعض المواضع لا يستشهد بالآيات القرآنية البتّة، وليس هذا ممّا يؤاخذ عليه سيبويه ؛ بل يمكن القول: إنّ سيبويه يورد الآيات القرآنية لأغراض معينة، وبما أن سيبويه مهمته تفسير كلام العرب فقد يورد من كلامهم ما لم يرد في القرآن، فلا يكون هناك مبررًا لذكر الشاهد القرآنيّ في تلك الحالة.

وبعد معرفة قيمة الشاهد القرآنيّ لدى سيبويه ينبغي الوقوف على أسلوب سيبويه في الاستشهاد بالشاهد القرآنيّ، إذ لابدّ من وجود خطّة واضحة يسير عليها

([1]) الشاهد القرآني بين سيبويه والمبرد: 4.

([2]) ينظر: الشاهد القرآني بين سيبويه والمبرد: 4.

إمام النحو في الاستشهاد بالقرآن؛ ففي ذلك قال الدكتور سليمان خاطر: ((سيبويه في كتابه ينشئ مادة علمية، ويبني منهجًا للناس في كلامهم من لغة العرب، ويأخذ من القرآن الكريم وقراءاته ونصوص الشعر والنثر بقدر ما يحتاج إليه في بناء قواعد النحو وتيسير النطق الصحيح، في كلام الناطقين بالعربية، فلابدّ من أن يبنى على الأكثر الشائع في كلام العرب، وهو في هذا يختلف عن المفسر ومعرب القرآن الذي يتتبعه آية آية وجملة جملة، وربما كلمة كلمة، فينبغي التنبه لاختلاف العملين منهجًا وغاية))[1] ومن هذا القول نستشف أن سيبويه عندما يأخذ شاهدًا قرآنيًا كان أو غير قرآني فهو يأخذه بقدر الحاجة إليه في تفسير كلام العرب على ضوئه، وليس عمله مفسرًا لكلام الله عزّ وجلّ.

ومنهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن جاء على صور؛ منها أنّه ((يضع عنوان الباب الذي يتحدّث عنه ويمثل له بأمثلة يقيسها على القرآن، ويذكر بعدها الآيات الواردة في الموضوع))[2]، وهذا هو الغالب في أبواب الكتاب.

ومنها أنه ((قد يذكر للمسألة وجهين، يستشهد لأحدهما بالقرآن، وللآخر بما سمع من كلام العرب الموثوق بهم، وما ورد من الشعر مع تقديم الوجه الذي ورد في القرآن))[3]، ومثال ذلك قوله: ((ومما جاء في الرفع قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾[4]، ومما جاء في النصب أنا سمعنا ممن يوثق بعربيته يقول: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها، وحدثنا يونس أن العرب تنشد هذا البيت، وهو لعبدة بن الطبيب:

([1]) منهج سيبويه في الاستشهاد في القرآن الكريم وتوجه قراءاته ومآخذ بعض المحدثين عليه: سليمان يوسف خاطر: 155.

([2]) منهج سيبويه في الاستشهاد في القرآن: 156.

([3]) المصدر نفسه: 159.

([4]) سورة الزمر: 60.

(الطويل)

فَمَا كَانَ قَيسٌ هُلكُه هُلكُ واحدٍ وَلَكنّه بُنيَانُ قَومٍ تَهَدّمَا[1]))[2].

وقد يكثر من الاستشهاد بالآيات القرآنية في أثناء مناقشاته لتفسير أسلوب قرآني أو لإثبات قاعدة أو استخراج حكم نحوي، أو في ردٍّ على بعض العلماء في تشبيههم آية بأخرى في الإعراب، في الوقت الذي لا يرى فيه سيبويه وجه شبه في المسألة، ومن هذا قوله: ((يكون في المبتدأ مبنيًا عليه الفعل وذلك قولك: رأيت زيدًا وعمرًا كلمته، ورأيت عبد الله وزيدًا مررت به، ولقيت قيسًا وبكرًا أخذت أباه، ولقيت خالدًا وزيدًا اشتريت له ثوبًا.

وإنما اختير النصب ههنا؛ لأنّ الاسم الأول مبني على الفعل، فكان بناء الآخر على الفعل أحسن عندهم؛ إذ كان يبنى على الفعل وليس قبله اسم مبني على الفعل، ليجري الآخر على ما جرى عليه الذي يليه قبله، إذ كان لا ينقض المعنى لو بنيته على الفعل. وهذا أولى أن يحمل عليه ما قرب جواره منه، إذ كانوا يقولون: ضربوني وضربت قومك، لأنه يليه، فكان أن يكون الكلام على وجهٍ واحدٍ – إذا كان لا يمتنع الآخر من أن يكون مبنيًا على ما بني عليه الأول – أقرب في المأخذ.

ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[3]. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ

(1) شعر عبدة بن الطبيب: 88.

(2) الكتاب: 151/1.

(3) سورة الإنسان: 31.

كَثِيرًا *وَكُلًا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ [1]، ومثله: ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[2]، وهذا في القرآن كثير))[3].

هذه جملة من الأدلة على المنهج الذي سار عليه سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم.

(1) سورة الفرقان: 38-39.

(2) سورة الأعراف: 30.

(3) الكتاب: 88/1.

المبحث الثالث

الشواهد القرآنية في الكتاب (إحصاء وتحليل)

استشهد سيبويه بأغلب سور القرآن ماعدا سورتي الدخان والحجرات[1] أما ما يخصّ القراءات فقد ذكر كثيرًا من القراءات منها ما ذكر قُرّاءها ومنهم حميد بن قيس الأعرج (ت130هـ) ومنها ما لم يذكر قُرّاءها، وإنما اكتفى بالإشارة إليها بقوله: ((وقرأ أهل الكوفة))[2] وما يماثلها من تعبير.

وتباينت الآراء في عدد الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه إذ قيل: إنه ((أربى على ثلاثمائة وكذا آية))[3] ويرى الدكتور علي النجدي أن عددها (370)[4]، وعدّها الدكتور النفّاخ (396) شاهدًا[5]، وعدّها الدكتور إبراهيم عبادة (460) شاهدًا، والمكرّر منها (64) أي أنّها من غير المكرّر عددها (396)[6]، في حين عدّها الدكتور سليمان خاطر (477) شاهدًا بالمكرّر، وبعد الحذف يصبح عددها (458) شاهدًا[7].

لقد أجرى الباحث إحصاءً دقيقًا للشواهد القرآنية الواردة في (الكتاب)، متتبعًا مواضعها ومواقعها عبر أجزائه الأربعة، فوقف على عددٍ بلغ (414) شاهدًا قرآنيًا،

([1]) ينظر: منهج سيبويه: سليمان خاطر، والشاهد القرآني بين سيبويه والمبرد: 3.

([2]) الكتاب: 188/1.

([3]) المنتظم: ابن الجوزي: 13/12، وينظر: الوافي بالوفيات: الصفدي: 133/10.

([4]) سيبويه إمام النحاة: 421.

([5]) ينظر: في أصول النحو العربي: محمود نحلة: 34.

([6]) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 2.

([7]) منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم: 156.

مع احتساب المكرر، وقد جاءت هذه الشواهد بحسب رواية حفص عن عاصم (ت180هـ)، دون إدخال شواهد القراءات الأخرى، مراعاةً لتوحيد المرجعية القرائية، وضبطًا للمنهجية المعتمدة في العدّ؛ وكان التوزيع العددي لتلك الشواهد على النحو الآتي:

في الجزء الأول: 102 شاهدًا.

والجزء الثاني: 85 شاهدًا.

والجزء الثالث: 59 شاهدًا.

والجزء الرابع: 168 شاهدًا.

وعلى الرغم من اعتماد الباحث رواية حفص في الإحصاء، إلا أنه لا يمكن إغفال حضور القراءات القرآنية الأخرى في (الكتاب)، فقد بلغ عدد الشواهد التي استندت إلى قراءات متعدّدة (157) شاهدًا قرآنيًا[1]، ممّا يعكس اطّلاع سيبويه الواسع على اختلاف القراءات وتوظيفه لها في دعم مسائله النحوية.

ويؤكّد هذا التنوع القرائيّ أن سيبويه لم يكن نحويًا فحسب، بل كان صاحب ذائقة لغوية رفيعة، يدرك أسرار البيان في اختلاف النطق، ويُحسن توظيفها في مسار التحليل النحوي والتأصيل العلمي في عملية التفسير لكلام العرب.

وعليه فإن الخلاف الحاصل في عدد الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه ربما ناتج عن حساب الشواهد القرآنية الواردة بقراءات متعدّدة.

ومهما يكن هذا الخلاف في حساب عدد الشواهد القرآنية في الكتاب، فإن ذلك لا ينقص من جهد سيبويه في الاعتماد على القرآن الكريم.

وبتحليل تلك الشواهد تجد أن سيبويه قد أورد بعضًا منها لتفسير ظاهرة نحوية ما، ومن ذلك ما جاء في باب (الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين) إذ قال:

([1]) ينظر: أصول النحو: 34.

((وإن قلت رأيت فأردت رؤية العين، أو وجدت فأردت وجدان الضالة، فهو بمنزلة ضربت ولكنك إنما تريد بوجدت علمت، وبرأيت ذلك أيضًا، ألا ترى أنه يجوز للأعمى أن يقول: رأيت زيدًا الصالح.

وقد يكون (علمت) بمنزلة (عرفت) لا تريد إلّا علم الأول. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [1]، وقال سبحانه: ﴿وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [2] فهي ههنا بمنزلة (عرفت) كما كانت رأيت على وجهين))[3].

فالشاهدان القرآنيان اللذان أوردهما سيبويه في هذا الباب إنما أريد بهما تفسير منزلة مجيء بعض الأفعال بمنزلة أفعال أخرى، على سبيل تفسير المعنى.

وفي موضع آخر يقول: ((واعلم أن العرب يستخفون فيحذفون التنوين والنون، ولا يتغير من المعنى، ولا يجعله معرفة، فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [4] و﴿إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ﴾[5] ... فالمعنى معنى﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[6]، ويزيد هذا عندك بيانًا قوله تعالى جده: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [7] و ﴿عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾[8]، فلو لم يكن هذا في معنى النكرة والتنوين لم توصف به النكرة))[9]، فقد أورد سيبويه جملة من الشواهد القرآنية التي تشير إلى مسألة التخفيف في الكلام التي كانت شائعة على ألسنة العرب، فهي تحذف النون والتنوين عند الإضافة ولما أبان علة ذلك الحذف بأنه للتخفيف جاء بآية أخرى وبين أنها تلك مثل هذه ﴿وَلَا

([1]) سورة البقرة: 65.

([2]) سورة الأنفال: 60.

([3]) الكتاب: 37/1.

([4]) سورة الأنبياء: 35.

([5]) سورة القمر: 27.

([6]) سورة المائدة: 2.

([7]) سورة المائدة: 59.

([8]) سورة الأحقاف: 24.

([9]) الكتاب: 166/1.

آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾، وعنى بذلك أن المعنى يبقى كما هو، إنما اختلف التركيب والحذف، وإنّ وراء هذه الحذف أصل هو بقاء النون أو التنوين، في حين جاء بآيتين على سبيل الاستئناس في إيضاح المراد السابق.

من ذلك يتبين ((أن سيبويه لم يكن يأتي بالشاهد القرآني حيث يذكر القاعدة العامة المستقيمة ليعمقها أو يثبتها إلا نادرًا، بل كان يأتي بالشاهد القرآني حيث يذكر قاعدة فرعية، أو حيث يحتاج إلى تفسير ما خرج عن القاعدة العامة، أو الكلام غير المستقيم مع القاعدة الأصلية))[1].

ومن الشواهد القرآنية ما جاء للتقدير، والتقدير جزء من تفسير الكلام، فعلى سبيل المثال قوله في باب (ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه): ((تقول أتاني زيد الفاسقَ الخبيثَ لم يرد أن يكرره ولا يعرفك شيئًا تنكره ولكنه شتمه بذلك، وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصبًا ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [2] لم يجعل الحمالة خبرًا للمرأة، ولكنه كأنه قال: أذكر حمالة الحطب شتمًا لها، وإن كان فعلًا لا يستعمل إظهاره))[3].

لقد أورد سيبويه هذه الآية لتقدير الفعل المحذوف فيها، والذي لا يستعمل إظهاره، فقد قدّر الفعل بـ(أذكر) شتمًا للمرأة، على أنّه جعل التقدير من لدن المخاطب.

وكذا ما جاء في التقدير قوله: ((إذا رأيتَ رجلًا متوجّها وِجْهَةَ الحاجّ قاصدًا في هيئة الحاجِّ فقلت: مَكّةَ ورَبِّ الكعبة، حيث رَكِنتَ أنَّه يريد مكّةَ كأنَّك قلت يريد مكّةَ واللهِ، ويجوز أن تقول مكّةَ واللهِ، على قولك: أَرادَ مكّةَ واللهِ، كأَنّك أخبرتَ بهذه

([1]) الشواهد النحوية في كتاب سيبويه: نازك نبيل عزام: 20.

([2]) سورة المسد: 4.

([3]) الكتاب: 70/2.

الصفِّة عنه أنّه كان فيها أمسِ، فقلتَ: مكة واللهِ. أي: أراد مكّةَ إذ ذاك، ومن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [1] أي بل نَتَّبعُ ملّةَ إبراهيم حنيفا))[2].

وهنا أيضًا قدّر سيبويه الفعل بـ(نتبع) كأنه قيل لهم: اتبعوا ملة إبراهيم، بعد أن قيل لهم: كونوا يهودًا أو نصارى.

وبذلك تجد أنه لا تكاد تخلو مسألة من مسائل النحو إلا وكان للشاهد القرآني حضور فاعل فيها، إلّا في بعض الأبواب التي أشير إلى بعضها فيما سبق، فالشاهد القرآني عند سيبويه مما لا غنى له عنه، فضلًا عن أن سيبويه تعامل مع الشاهد القرآني بكثير من الإجلال والتقديس ولا يعطي رأيًا فيه سوى ما يخدم القاعدة النحوية أو يعضدها أو يفسر ظاهرة نحوية ما، وبذلك يكون الشاهد القرآنيّ هو الأصل الأول على ما يريد سيبويه تفسيره من كلام العرب.

([1]) سورة البقرة: 135.

([2]) الكتاب: 257/1.

الفصل الثاني

الشاهد القرآني وتوظيفه في كلام العرب

وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: الشاهد القرآنيّ وتوظيفه في البنى الاسمية

الثاني: الشاهد القرآنيّ وتوظيفه في البنى الفعلية

الثالث: الشاهد القرآنيّ وتوظيفه في الحروف

المبحث الأول

الشاهد القرآني وتوظيفه في البنى الاسمية

قُسّم هذا الفصل على ثلاثة مباحث بناء على ما جاء في كتاب سيبويه في أقسام الكلم؛ فقد ابتدأ بالاسم ومن ثمّ الفعل ومن ثمّ الحرف[1]، وهذه المباحث الثلاثة تحاول الكشف عن مدى توظيف سيبويه للشاهد القرآني في البنى الإسمية، وفي البنى الفعلية، وفي الحروف، مع بيان مدى أداء هذا التوظيف إلى إظهار المعنى المراد من الجملة، أي الكشف عن تفسير المعنى في الجملة العربية، وقبل الولوج في هذا الفصل لا بد من توضيح بعض الأمور المتعلقة بالموضوع.

البنية في اللغة والاصطلاح:

البنية في اللغة: ((البَنْيُ نقيضُ الهَدْمِ، بَناهُ يَبْنِيهِ بَنْيًا وبِناءً وبُنْيانًا وبِنْيَةً وبِنايَةً، وابْتَنَاهُ وبَنَّاهُ. والبِناءُ المَبْنِيُّ... وبِناءُ الكَلِمَةِ: لُزومُ آخِرِها ضَرْبًا واحِدًا من سُكونٍ أو حَرَكَةٍ، لا لِعامِلٍ))[2].

وتعرف البنية في الاصطلاح أنّها: ((ترجمة لمجموعة من العلاقات الموجودة بين عناصر مختلفة وعمليات أولية، تتميز بينها بالتنظيم والتواصل بين عناصرها المختلفة))[3].

ومن ذينك التعريفين يمكن القول: إنّ البنية هي الهيأة أو الصورة، وبنية الكلمة تعني: تكوين الكلمة اعتمادًا على ما يطرأ على آخرها من غير عامل مؤثر، وهذه الهيأة أو تنبئ عن مجموعة علاقات وعناصر تأتلف لتكوّن هذا البناء.

([1]) الكتاب: 12/1.

([2]) القاموس المحيط، (بني): 398/3.

([3]) النظرية البنائية في النقد الأدبي: صلاح فضل: 121.

وما يهمّنا في هذا هو بناء الجملة العربية أي تكوين هيأة الجملة العربية وصورتها، فالجملة العربية هي الوحدة البنائية الصغرى المكونة للكلام؛ إذ ((يذهب سيبويه إلى أن بنية الكلام الصغرى هي تركيب المسند والمسند إليه))[1] فالبينة الصغرى عند سيبويه تتكوّن من هذين الركنين اللذين بهما يفهم المحتوى الدلالي والمعنوي للكلام.

الكلام والجملة عند النحويين:

ذهب قسم من النحويين ومنهم ابن جني (ت392هـ) إلى أنّ مصطلحي الكلام والجملة هما لشيء واحد، فالكلام جملة، والجملة كلامًا؛ فالكلام عنده: ((كلّ لفظ مستقلّ بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل))[2] وهو عند ابن يعيش (ت643هـ): ((المركب من كلمتين أسند إحداهما إلى الأخرى))[3].

وما عليه جمهور النحويين: ((أنّ الكلام والجملة مختلفان، إن شرط الكلام الإفادة، ولا يشترط في الجملة أن تكون مفيدة؛ وإنما يشترط فيها الإسناد سواء أفاد أم لم يفد))[4].

الإسناد في اللغة يعني: ((الاعتماد، وسند إليه سنودًا: ركن إليه واعتمد عليه، وسند الشيء إليه: جعل له سنادًا أو عمادًا يستند إليه))[5].

وفي الاصطلاح يعرف الإسناد بأنّه: ((عبارة عن ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، أي على وجه يحسن السكوت عليه))[6].

([1]) مفهوم الجملة: 140.

(2) الخصائص: 17/1.

(3) شرح المفصل: ابن يعيش: 18/1.

([4]) الجملة العربية تأليفها وأقسامها: فاضل السامرائي: 12.

(5) لسان العرب، (سند): 220/3.

(6) التعريفات: الجرجاني: 23.

والإسناد عند سيبويه هو أحد الأبواب السبعة التي عُدّت مقدّمة لكتابه، التي ((تعدّ الأصول التي تقوم عليها النظرية النحوية عنده))[1].

البنية والجملة والفرق بينهما:

بناءً على ما تمّ ذكره في تعريف البنية وتعريف الجملة، يمكن القول: إنّ الجملة جزء من عملية البناء، فالبنية مفهوم، والجملة مصداق لهذا المفهوم، إلاّ أنّ الفرق بينهما هو أنّ البنية تعني التشكّل دون مراعاة المعنى، وقد تكون في كلمة واحدة، في حين أنّ الجملة تعني البناء على وفق الإسناد المتألّف من كلمتين، والذي بدوره قد يؤدّي إلى معنى أو لا يؤدّي المعنى.

وفي ضوء ما تقدّم فإنّ البنية الاسمية هي ذلك التركيب القائم على الإسناد، فالجملة الاسمية في العربية ما يتكون من مبتدأ وخبر، تربط بينهما علاقة بنائية قائمة، وتشمل كل بنية تركيبية تندرج في ضمنها إسنادًا وإعرابًا، أي جملة المختلفة في البناء ومتفقة في الإسناد، هي البنى التي تحمل وظيفة المبتدأ والخبر.

سيبويه والجملة العربية:

على الرغم من أنّ سيبويه لم يذكر في كتابه لفظتي (جملة) و(جمل) إلا في سبعة مواضع وقد أضاف الدكتور حسن الأسدي موضعين آخرين استعمل فيهما سيبويه لفظتي (جُمل وجُمُلات)[2] وبذلك يكون المجموع تسع مواضع؛ إلا أنه لم يذكرها بالمعنى الاصطلاحي الذي يدلّ على التركيب فقد استعمل مصطلح الكلام[3]، وإنّما عنى به

(1) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 46.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 28.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 26.

مجموعة من الأشياء مثل قوله بشأن ما أجري مجرى الأبد والدهر ((وسائرُ أَسماء الشُّهور إلى ذي الحِجَّة لأنَّهم جعلوهنّ جملةً))[1] أي مجموعة.

ولاحظ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح هذا الأمر قائلًا: ((فهذا أمر غريب آخر! ألّا يوجد أثر لكلمة (جملة) في كتاب سيبويه، وكذلك العبارة (جملة مفيدة) لا أثر في هذا الكتاب، ولا نعثر على كلمة (جملة) بعد سيبويه إلا في كتاب المقتضب للمبرد))[2]، إلا أن سيبويه استعمل مصطلحات أخرى تعطي الدلالة نفسها وهي الكلام والكلام المستغني[3] والكلام المستغني المراد منه الجملة التي يحسن السكوت عليها في مفهوم سيبويه[4].

وقبل أن يبدأ بذكر أركان الجملة شرع بذكر أجزائها ومكوناتها في (باب علم ما الكلم من العربية) وهو الباب الأول من الكتاب بقوله: ((اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل))[5]؛ إذ ((ماز سيبويه فيه أصناف الكلم على ثلاثة إلا أن الثنائية واضحة عندما حمل الصنف (الثالث الحرف) على أنه: جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل))[6]، وبذلك فقد اشتمل العنوان على بيان ممّ يتكون الكلام عند العرب.

وبعد أن وضّح سيبويه في الباب الأول التقسيم الأساس للكلم، جاء إلى الباب الثاني وهو أهم وأكبر الأبواب السبعة التي تألفت منها مقدمته، فسمّاه (هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية)، وأوضح فيه نظريته التي اعتمدها في النحو وهي نظرية العامل؛ إذ

(1) الكتاب: 217/1.
(2) بحوث ودراسات في اللسانيات العربية: عبد الرحمن الحاج صالح، 290/1.
(3) ينظر: الجملة الفعلية عند سيبويه بين الوضع والاستعمال: ياحي هشام: 717.
(4) ينظر: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية: 291/1.
(5) الكتاب: 12/1.
(6) مفهوم الجملة عند سيبويه: 46.

قال: ((وإنّما ذكرتُ لك ثمانية مجار لأفُرقَ بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يُحِدثُ فيه العاملُ – وليس شيءٌ منها إلا وهو يزول عنه – وبين ما يُبْنَى عليه الحرفُ بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدثَ ذلك فيه من العوامل التي لكلّ عامل منها ضربٌ من اللفظ في الحرف، وذلك الحرفُ حرف الإعراب))[1].

ومن الأمور اللافتة للنظر أنّ سيبويه جعل الإسناد من ضمن أبواب كتابه وموضوعاته النحوية، إذ هو الأساس الذي ترتكز عليه اللغة ويبنى عليه الكلام، فلا يمكن للمتكلم الاستغناء عن أحدها إذا أراد أن يكون قوله كلامًا ذا معنى[2]، ففي بيان المسند والمسند قال: ((وهما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر ولا يَجد المتكلّمُ منه بدًا، فمن ذلك الاسمُ المبتدأُ والمبنيُّ عليه، وهو قولك عبدُ الله أخوك وهذا أخوك، ومثل ذلك يذهب عبد الله؛ فلا بدَّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأوَّلِ بدٌ من الآخرِ في الابتداء))[3]، وهذا يبين لك أنّ الفعل والاسم لا غنى لأحدهما عن الآخر في أن يكوّنان جملة تامة المعنى، وتامة البناء، ويحسن السكوت عليها، فالفعل وحده حدث، إلّا أنّ هذا الحدث لا يحدث من غير فاعل أحدثه، والفاعل أيضًا لا يسمى فاعلًا ما لم يسند إليه الفعل، وكذلك المبتدأ والخبر، فالمعنى لا يكتمل دون وجود الخبر، وهذه هي الصورة البنائية التي تكتمل الجملة فيها عند سيبويه، بعد أن اكتملت صورة حركة المقولتين (الاسم والفعل).

وهذا التقسيم من لدن سيبويه في مسألة الإسناد أصبح فيما بعد قانونًا لا يمكن الحياد عنه عند النحويين الذين خلفوه، إلا أن بعض المحدثين نفروا من هذا القيد الذي يرونه لا

(1) الكتاب: 13/1.
(2) ينظر: الإسناد في الجملة الإسمية عند سيبويه: محمود راشد أنيس:154.
(3) الكتاب: 23/1.

يتلاءم مع طبيعة اللغة وغير شامل لكل الجمل[1]، ومن المحدثين الذين تبنّوا هذا الرأي إبراهيم أنيس الذي يرى أنّ تقسيم سيبويه الجملة على ركنين إنما جاء بسبب تأثر علماء ذلك العصر بالمنطق اليوناني[2]، ومحمد عيد الذي يرى أنّ الجملة في الواقع هي التي تؤدّي الفائدة كاملة ولا يشترط وجود المسند والمسند إليه في ذلك، وقد تتحقق الفائدة بكلمة واحدة[3].

لقد قسّم سيبويه في (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة) معاني الجمل فقال: ((فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. فأما المستقيم الحسن فقولك أتيتُك أمْسِ وسآتيك غدًا، وأمَّا المحال فأن تَنقض أوَّلَ كلامك بآخِره، فتقولَ: أتيتك غدًا وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب، فقولك: حَمَلتُ الجبلَ وشربت ماء البحر ونحوه، وأما المستقيم القبيح، فأنْ تضع اللفظ في غير موضعه؛ نحو قولك: قد زيدًا رأيت، وكي زَيدٌ يأتيك وأشباه هذا، وأمّا المحال الكذب؛ فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمسٍ)) [4].

وبعد هذا المهاد عن الأسس التي انطلق منها سيبويه، يأتي الكلام هنا عن الجملة الاسمية عنده، وعن مدى توظيف الشاهد القرآني في تفسير بعض الظواهر النحوية في كتابه؛ إذ لم يحدّ سيبويه الاسم، إنما اكتفى بأمثله له بـ(رجل وفرس)[5]، وبدأ به تصنيفه بيد أن أول ما يمكن أن يلحظ في هذا المجال أن سيبويه قد تجنب فيه محاولة تعريفية بل مثل له ببعض أفراده واقتصر في هذا الشأن على أمثلة هي أسماء

(1) ينظر: مبحث الجملة عند سيبويه: حسين مزهر السعد: 38.
(2) ينظر: من أسرار اللغة: 259.
(3) ينظر: أصول النحو العربي في نظر النحاة: 271.
(4) ينظر: الكتاب: 26/1.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 12/1.

لمدلولات حسية (مادية) كونها أسماء جنس، وهي مسائل تحتاج إلى أن يتوّقف عندها، وقد علّل ابن يعيش (ت643هـ) عدم حدّ سيبويه للاسم بقوله: ((وكأنّه لما حدّ الفعل والحرف تميّز عنده الاسم))[1]، فقد حدّ سيبويه الفعل قائلًا: ((وأما الفعل فأمثلة أُخذتْ من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيتْ لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينَقطع))[2] وحدّ الحرف بقوله: ((وأما ما جاء لمعنًى وليس باسم ولا فعلٍ))[3]، ومعنى ذلك أنّ سيبويه بعد اكتفائه بحدّ الفعل وحدّ الحرف، عُلمت علامات كل منهما فلا داعي لحدّ الاسم وعلامته كونهما خلافًا لعلامات الاثنين الآخرين.

من مظاهر توظيف الشاهد القرآنيّ في البنى الاسمية:

الرفع على الابتداء:

عمد سيبويه في باب النكرة التي تجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء إلى توظيف قوله جل شأنه: ﴿لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [4] وقد أشار سيبويه في ذلك إلى أن (لَعْنَةُ) إنما رفعت على الابتداء، وما بعدها مبني عليها؛ لأنها إنما تجيء على معنى مستقر عند المتكلم والمخاطب، أي أنّ اللعنة من الله على الظالمين ثابتة لا محالة ومستقرة في معناها عند الجميع، ولا يحتاج إلى إعمال، فهي مثل: ويل لك، وسلام عليك، وخير بين يديك، وويح لك وغيرها، فقال: ((فهذه الحروفُ كلّها مبتدأَةٌ مبنيٌّ عليها ما بعدها، والمعنى فيهنَّ أنّك ابتدأتَ شيئًا قد ثَبَتَ عندك ولَسْتَ في حال حديثِك تَعملُ في إثباتِها وتَزْجِيتِها فيها ذلك المعنى، كما أنّ (حسبُك) فيها معنى النهي، وكما أنّ (رحمةُ الله

(1) شرح المفصل: 81/1.
(2) الكتاب: 12/1.
(3) المصدر نفسه: 12/1.
(4) سورة الأعراف: 44، وفي سورة هود: 18.

عليه) فيه معنى رَحِمَه اللهُ، فهذا المعنى فيها، ولم تُجعَلْ بمنزلة الحروف التي إذا ذكرتَها كنتَ في حال ذكرك إيّاها تَعملُ في إثباتها وتزجيتها))[1].

وقد وافق الزجاج (ت311هـ) إعراب سيبويه وتفسيره لـ(ويل)، إذ أعربها على الابتداء، مشيرًا إلى أن ذلك لو كان في غير القرآن الكريم لكان (ويلًا) على معنى جعل الله لهم ويلًا، ويرى أن الرفع أجود في القراءة، وعلل ذلك بأنّ المعنى قد استقر لدى المخاطب[2].

وقد فسّر ذلك السيرافي (ت368هـ) بأن بعض أفعال الله عز وجل التي جاءت في القرآن إذا جاءت على حقيقتها اللفظية في اللغة لم تجز، لكنها تخرج إلى معان مختلفة، وهي على سبيل الحقيقة[3].

لذا فإن بعض ما جاء في القرآن على لسان العباد، له معنيان: الأول: الدعاء إذا ما قاله العباد، والمعنى الآخر: هو ما أراده الله سبحانه أي: أن فعل (الويل) ليس على سبيل الدعاء؛ لأن القول بذلك قبيح واللفظ به قبيح أيضًا[4] بل جاء على سبيل الحقيقة، وفي هذا الباب وظّف سيبويه شواهد قرآنية أخرى لإثبات هذا المعنى وهي قوله تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[5] وقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[6] وقوله: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾، وقد فسر

(1) الكتاب: 330/1.
(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 297/4.
(3) ينظر: شرح كتاب سيبويه: 223/2.
(4) ينظر: الكتاب: 280/1.
(5) سورة الرعد:29.
(6) سورة المرسلات: 15، 19، 24،28، 34، 37، 40، 45، 47، 49.

الآيتين الأخيرتين على أن (ويل) ههنا ليست دعاء؛ لأن القول بذلك قبيح، وإنما جاء ذلك على كلام العباد[1].

في العطف على الابتداء:

من الوجوه الحسنة في العربية العطف على الابتداء، لذا وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [2] وفسّر عطف كلمة (رسوله) المرفوعة على موضع (أنّ واسمها) إنّما هو عطف على الابتداء، وعدّه وهو من الوجوه الحسنة في العربية؛ إذ إنّ الحمل على الابتداء أدقّ وأجود للمعنى فقال: ((فأما الوجه الحسن فأن يكون محمولًا على الابتداء؛ لأنّ معنى إنّ زيدًا منطلق، زيد منطلق، وإن دخلت توكيدًا كأنه قال: زيد منطلق وعمرو))[3]، وهذا يعني أنّ دلالة العطف تحمل على ابتداء الجملة كما لو لم تدخل (إنّ) للتوكيد، بمعنى العطف على الاسم المبتدأ قبل دخول الناسخ عليه.

وممن أخذ بهذا التفسير من النحويين ابن السراج (ت316هـ) في أصوله؛ إذ قال: ((واعلم: أنك إذا عطفت اسمًا على (إنّ) وما عملت فيه من اسم وخبر، فلك أن تنصبه على الإشراك بينه وبين ما عملت فيه (إنّ)، ولك أن ترفع وتحمله على الابتداء يعنى

(1) ينظر: الكتاب: 280/1.
(2) سورة التوبة: 3.
(3) الكتاب: 144/2.

موضع (إنّ) فتقول: إنّ زيدًا منطلق وعمرًا وعمرو، لأنّ معنى: إنّ زيدًا منطلق، زيد منطلق))[1].

ولأنّ ذلك هو المعنى المراد من الآية؛ قال أحد المفسّرين: ((ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه نكتة قرآنيّة بليغة))[2].

وذكر مفسر آخر أن هناك من قرأ (رسولَه) بالنصب على لفظ الجلالة الله، إلا أنه لم يقل: بريئان ((لأنه يرجع إلى كل واحد منهما))[3].

أما الوجه الضعيف في ذلك فهو الحمل على المضمر –أي الضمير المضمر– إذ إن الحمل على ذلك يحتاج إلى تقدير الضمير، وإن أراد المتكلم أن يحسن هذا الضعف جاء بالضمير الظاهر، وعن هذا قال سيبويه: ((وأما الوجه الآخر الضعيف فأن يكون محمولا على الاسم المضمر في المنطلق والظريف؛ فإذا أردت ذلك فأحسنه أن تقول: منطلق هو وعمرو، وإن زيدًا ظريف هو وعمرو))[4].

نصب الخبر بعد الحروف الخمسة[5]:

في باب ما ينتصب فيه الخبر بعد الأحرف الخمسة انتصابه إذا صار ما قبله مبنيًا على الابتداء، عمد سيبويه إلى توظيف قوله جلّ جلاله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [6]، لبيان أنّ الحال يأتي خبرًا في المعنى، أي: حالٌ سدّ مسدّ الخبر، فقولك: إنّ هذا عبدُ الله

(1) الأصول: 240/1.
(2) التحرير والتنوير: 218/6.
(3) الكشف والبيان: الثعلبي: 88/6.
(4) الكتاب: 144/2.
(5) أي (إن وأخواتها).
(6) سورة الأنبياء: 92، وسورة المؤمنون: 52، وقد بدأت بالواو (وأنَّ).

منطلقًا صحيح؛ لأن جملة (هذا عبد الله) مبتدأ وخبر عملت فيهما (إنّ) و(منطلقًا) حال أخبر به، وهذا ما أشار إليه الدكتور حسين جاسم بقوله: ((وسيبويه لم يعرب هذه الجملة، وإنّما أشار إلى أنّ (منطلقًا) حال أُخبر به؛ لذلك عنون بابه بـ (ما ينتصب لأنّه خبر) فيكون المنصوب في هذه الجملة هو الخبر؛ لأنّه في معناه))[1]، وعلل سيبويه هذا بقوله: ((لأنّ المعنى واحد في أنّه حالٌ، وأنّ ما قبله قد عمل فيه ومنعه الاسم الذي قبله أن يكون محمولًا على إنّ))[2]، لذا فسّر سيبويه الآية على ذلك، كما فسّر من يقرؤها بالرفع (أُمَّتَكُمْ أُمَّةٌ) بقوله: ((حمل أمتكم على هذه، كأنّه قال: إنّ أمتكم كلها أمةٌ واحدةٌ))[3].

وعليه أفاد سيبويه من ذلك التفسير في أنّ من يقول: ليت هذا زيد قائمًا، ولعل هذا زيد ذاهبًا، وكأن هذا بشرُ منطلقًا؛ إنما تجري على هذا المجرى[4].

وقد ذهب الزجّاج (ت311هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه من التفسير فقال: ((والحال ههنا نصبُها من لطيف النحو وغامضه))[5].

ومن المفسرين من الذين قاربوا سيبويه في تفسيره ابن عطية (ت542هـ) فقال: ((وهي حال من مشار إليه، لا يستغنى عنها؛ لأنّها مقصودُ الإخبار))[6].

وفي موضع آخر أورد سيبويه قوله عز وجل: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[7]، وفسّره على القول الأول بأنّ الحال ههنا سدّ مسدّ الخبر، وقال الدكتور حسين جاسم عن ذلك: ((فصار

([1]) جهد سيبويه: 103.

(2) الكتاب: 144/2.

(3) المصدر نفسه:148/2.

([4]) ينظر: المصدر نفسه: 148/2.

([5]) معاني القرآن وإعرابه: 63/3.

([6]) تفسير ابن عطيّة: 191/3.

([7]) سورة مريم: 72.

الإخبار ههنا بما ينتصب، وذلك أنّ النصب له دلالة التنبيه والتوكيد، وقد جوّز سيبويه قراءة (وهذا بعلي شيخ) على أنّ (شيخ) خبر كما جاز (هذا حامض حلو) أي: أنّ (بعلي) و(شيخ) خبران لـ(هذا) وسيبويه إذا جوّز الرفع لا يفصّل فيه ولا يطيل؛ لأنّه من باب التقدير الظاهر الذي لا خفاء فيه، ومردّ ذلك إلى خلوّه من النصب))[1].

وعن بيان ضعف العطف على ما في الخبر من ضمير قال الزمخشري (ت538هـ): ((وفيه وجه آخر ضعيف، وهو: عطفه على ما في الخبر من الضمير، ولكن تشايع (إنّ) في ذلك دون سائر أخواتها، وقد أجرى الزجاج الصفة مجرى المعطوف، وحمل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [2] وأباه غيره، وإنّما يصحّ الحمل على المحل بعد مضي الجملة، فإن لم تمض لزمك أن تقول: إن زيدًا وعمرًا قائمان بنصب عمرو ولا غير))[3]، وعليه فإن توجيه سيبويه هو الأقرب لقراءة المصحف وكلام العرب.

الرفع على التقديم والتأخير:

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾[4]، أجتزأ سيبويه منه كلمة ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ ووظّفها ليفسر مجيء (الصابئون) رفعًا، إنما هو على سبيل التقديم والتأخير، أي تقديم المعطوف وتأخير الخبر والمقصود العكس، فعن إعراب ذلك جاء في مغني اللبيب ((أحدهما: أن خبر (إن) محذوف، أي: مأجورون أو آمنون أو فرحون، والصابئون مبتدأ، وما بعده الخبر... ويضعّفه أنّه حذف من الأول لدلالة الثاني، وإنما الكثير

(1) جهد سيبويه: 105.

(2) سورة سبأ: 49.

(3) المفصل في صنعة الإعراب: 393/1.

(4) سورة المائدة: 69.

العكس، والثاني: أن الخبر المذكور لـ(إن) وخبر (الصابئون) محذوف، أي كذلك))[1] ويوضح ذلك ما جاء في حاشية الصبان ((التقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن إلخ والصابئون والنصارى كذلك، ومن آمن في محل رفع بالابتداء، وخبره فلا خوف إلخ، والجملة خبر إنّ، وخبر (الصابئون) محذوف أي كذلك كما علم، ويجوز أن يكون من آمن إلخ، خبر (الصابئون)، وخبر إنّ محذوف لدلالة خبر الصابئون عليه، فالحذف على هذا من الأول لدلالة الثاني، وعلى الأول من الثاني لدلالة الأول))[2] لذا عبّر سيبويه عن ذلك بعبارة موجزة فقال: ((كأنه ابتدأ على قوله: ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ بعدما مضى الخبر))[3]، فيرى سيبويه أنّ الرفع ههنا على الابتداء.

ومنه أفاد النحويون البصريون على عدم جواز العطف على الموضع قبل تمام الخبر على كل حال، لذا نبّه سيبويه على ذلك بقوله: ((بعدما مضى الخبر)) أي بعد تمامه.

أما الكوفيون فأجازوا ذلك العطف على الموضع (إنّ) قبل تمام الخبر واستشهدوا بالآية نفسها، وقد عدّوا كلمة (الصابئون) معطوفة على موضع (إنّ) قبل تمام الخبر مستدلّين على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ﴾ [4][5].

ومن المفسّرين من أفاد من هذا المعنى ومنع رفع (الصابئون) على محل (إنّ واسمها) الزمخشري (ت538هـ) فقال: ((هلا زعمت أنّ ارتفاعه للعطف على محل إن

([1]) مغني اللبيب: 475/2.

([2]) حاشية الصبان: 569/1.

(3) الكتاب: 155/2.

([4]) سورة التوبة: 69.

([5]) ينظر: الإنصاف: 186/1، وأسرار العربية: أبو البركات الأنباري: 146/1.

واسمها؟ قلت: لا يصحّ ذلك قبل الفراغ من الخبر، لا تقول: إن زيدًا وعمرو منطلقان، فإن قلت: لم لا يصحّ والنية به التأخير))[1].

وقد ذكر الدكتور خليل بنيان هذا الاختلاف في إعراب (الصابئون) بين البصريين والكوفيين وفصّل القول فيه، وجاء بآيتين من القرآن الكريم فيهما لفظة (الصابئين)[2] منصوبتان، ثمّ قال: ((ولو حذفنا (إن) من هذه الآيات الثلاث لاستوت فيما يتبدى فيها من عطف (الصابئون) على الذين، والاعتبار في ذلك لما يلمح من الظاهر))[3].

حذف المبتدأ أو الخبر:

في باب ما يكون المصدر فيه توكيدًا لنفسه نصبًا، وضّح سيبويه أنّ النصب في هذا الباب إنما جاء لعلل فقال: ((واعلمْ أنّ هذا البابَ أتاه النصبُ كمنصوبٍ بما قبله من المصادر في أنّه ليس بصفة، ولا من اسمٍ قبله، وإنَّما ذكرتَه لتؤَكِّدَ به، ولم تَحمله على مضمَرٍ يكون ما بعده رفعًا، وهو مفعولٌ به))[4]، إلّا إنّه وظّف قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ﴾[5] في الباب نفسه؛ لبيان إمكانية مجيء المصدر مرفوعًا على مضمر، لذا فسّر سيبويه رفع (بلاغ) على أنّه خبر لمبتدأ محذوف مقدّر كأنّه قال: ذاك بلاغ[6]، وهو ليس بتوكيد؛ لأنّ النصب هو الشائع على لسان العرب، فقال: ((وقد زعم بعضُهم أنّ كِتَابَ اللهِ (نصب) على قوله: عليكم كتابَ الله، وقال قومٌ: (صبغة الله) منصوبةٌ على الأمر، وقال بعضُهم: لا بل توكيدًا، والصِّبغةُ الدينُ، وقد

([1]) الكشاف: الزمخشري: 50/2.

([2]) يقصد من ذلك الآية (62) من سورة البقرة، والآية (17) من سورة الحج.

([3]) النحويون والقرآن: 86.

([4]) الكتاب: 383/1.

([5]) سورة الأحقاف: 35.

([6]) ينظر: الكتاب: 382/1.

يجوز الرفعُ فيما ذكرنا أجمع على أن يضمِرَ شيئًا هو المظهَرُ، كأنَّك قلت: ذاك وعدُ اللهِ، وصبغةُ الله، أو هو دَعْوةُ الحقّ، على هذا ونحوِهِ رفعُه))[1].

ومن النحويين من فسّر الرفع على رأي سيبويه الفراء (ت207هـ)[2]، والأخفش (ت215هـ)[3]، كما ذهب إلى هذا الرأي ابن هشام (ت761هـ)[4]، وابن جنّيّ (ت392هـ)[5].

وممّن تابع سيبويه على هذا الرأي القرطبيّ (ت671هـ) في تفسيره إذ قال: (((بَلَاغٌ) رفع على إضمار مبتدأ دليله قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا به﴾[6]))[7].

رفع ما ينتصب من المعرفة:

في هذا الباب من أبواب كتاب سيبويه إنما أريد لفت النظر إلى أنّه قد يرتفع الاسم المعرفة وحقّه أن ينتصب، إلا أنّ العرب قد رفعت ذلك على وجهين ذكرهما سيبويه نقلًا عن شيخه الخليل (ت175هـ) فقال: ((وزعم الخليل (رحمه الله) أن رفعه يكون على وجهين، فوجه أنك حين قلت: هذا عبد الله، أضمرت هذا أو هو كأنك قلت: هذا منطلق أو هو منطلق، والوجه الآخر أن تجعلهما جميعًا خبرًا لهذا كقولك: هذا حلو حامض، لا تريد أن تنقض الحلاوة، ولكنك تزعم أنه جمع الطعمين))[8]، وعلى ذلك وظّف سيبويه

(1) الكتاب: 382/1.
(2) معاني القرآن: 260/2.
(3) المصدر نفسه: 2/ 519.
(4) ينظر: مغنى اللبيب: 240/1.
(5) ينظر: الخصائص: 362/2.
(6) سورة إبراهيم: 52.
(7) تفسير القرطبي: 188/16.
(8) الكتاب: 83/2.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى * نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾ [1]، فقد جاءت في المصحف منصوبة على الحال، وأوردها سيبويه بالنصب، وأراد من ذلك القراءة التي قرأت الآية بالرفع[2] لدعم ما ذهب إليه من رفع المعرفة على أنّ (نزاعة) تعرب خبرًا بعد خبر، أو خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره (هي نزاعة)، والتقدير: كلا إنها لظى هي نزاعة للشوى[3].

وذهب الفراء (ت207هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه من قراءة الرفع، إلا أنه اختلف في إعرابها؛ إذ إنّ (نزاعة) عنده مرفوعة خبرًا لـ(أنّها) فقال: ((مرفوع على قولك: إنّها لظى، إنها نزاعة للشوى، وإن شئت جعلت الهاء عمادًا، فرفعت لظى بنزاعة، ونزّاعة بلظى؛ كما تقول في الكلام: إنّه جاريتك فارهة، وإنها جاريتك فارهة، والهاء في الوجهين عماد))[4].

وذكر النحاس (ت338هـ) اختلاف النحويين في ذلك بقوله: ((بين النحويين في هذا اختلاف تكون (لظى) في موضع نصب على البدل من قولك: (ها) ونزّاعة خبر (إنّ)، وقيل: (لَظى) في موضع رفع على خبر (إن)، و(نَزَّاعَةً) خبر ثان أو بدل على إضمار مبتدأ، وقيل: إنّ (ها) كناية عن القصة و(لَظى نَزَّاعَةً) مبتدأ وخبره، وهما خبر عن (إنّ)، وأجاز أبو عبيد (نَزَّاعَةً) بالنصب، وحكى أنّه لم يقرأ به))[5].

وذهب الطبريّ (ت310هـ) إلى قراءة الرفع، ويجدها الأصوب عنده بعد أن فصّل القول في ما قيل في إعراب (نزاعة) فقال: ((والصواب من القول في ذلك عندنا، أن(لَظَى) الخبر، و(نزاعَةً) ابتداء، فذلك رفع، ولا يجوز النصب في القراءة لإجماع قرّاء

([1]) سورة المعارج: 15-16.

([2]) قرأ الجمهور بالنصب، وقرأ (أبو بكر عن عاصم) بالرفع، ينظر: السبعة في القراءات: 651.

([3]) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 195.

([4]) معاني القرآن: 185/3.

([5]) إعراب القرآن: 22/5.

الأمصار على رفعها، ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب؛ وإن كان للنصب في العربية وجه))[1].

وذكر الرازي (ت604هـ) وجوهًا للرفع على غير ما جاء به سيبويه فقال: ((وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الأول: أن تجعل الهاء في (أنها) عماد، أو تجعل (لظى) اسم إن، و(نزاعةٌ) خبر (إن)، كأنّه قيل : إن لظى نزاعةٌ، والثاني: أن تجعل الهاء ضمير القصة، و(لظى) مبتدأ، و(نزاعةٌ) خبرًا، وتجعل الجملة خبرًا عن ضمير القصة، والتقدير: إنّ القصة لظى، نزاعة للشوى، والثالث : أن ترتفع على الذم، والتقدير: إنّها لظى وهي نزاعة للشوى))[2].

وجملة القول: إنّ الرفع في كل ما ذكر هو الأجدر والأصوب للمعنى وإن اختلف في تقدير الرافع.

مسألة في (مثلا ما) و(مهما):

في باب وصف المنفي المضاف بلام الإضافة، جاء سيبويه بقوله عز وجل: ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾ [3] ووظّفه لبيان أنها بمنزلة (لاسيما) التي سأل عنها سيبويه شيخه الخليل بقوله: ((وسألت الخليل –رحمه الله– عن قول العرب: ولا سيما زيد، فزعم أنّه مثل قولك: ولا مثل زيد وما لغوٌ، وقال: ولا سيما زيد، كقولهم: دع ما زيد))[4]، وبعد أن فسّر الخليل (ت175هـ) القول في (لاسيما) أعقبه سيبويه بكلام يفسر فيه عمل (سيّ) فقال: ((فسيّ

(1) جامع البيان في تأويل آي القرآن: 607/23.
(2) التفسير الكبير: 28/16.
(3) سورة البقرة: 26.
(4) الكتاب: 268/2.

في هذا الموضع بمنزلة (مثل) فمن ثمّ عملت فيه (لا) كما تعمل (رُبّ) في مثل، وذلك قولك: ربّ مثل زيد))[1].

وبناء على ما تقدّم من تفسير، أجاز سيبويه دخول (لا) على كل ما يمكن أن تدخل عليه (ربّ) إذ جعل من (لا) بمنزلة (ربّ) وعّد هذا العمل من الحسن فقال: ((واعلم أنّ كل شيء حسن لك أن تُعمل فيه (رُبّ) حسن لك أن تُعمل فيه (لا)))[2]، ومعنى ما تقدم أنّ (رب) و(مثل) و(سيما) تكون بمنزلة واحدة ومعنى واحد في العمل.

وقد ذكر النحويون الأوجه الإعرابية للآية فالفراء (ت205هـ) أورد ثلاثة أوجه للإعراب الأول: أن (ما) صلة، والثاني: أن (ما) اسم والبعوضة صلة له، والثالث وهو ما اختاره الفراء: أن (ما) على معنى: أن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بين بعوضة إلى ما فوقها، فهو يرى أن ما فوقها أي: أكبر منها[3].

فيما ذكر الأخفش (ت215هـ) وجهان لإعراب (ما) فقال: (((ما) زائدة في الكلام وإنما هو: (إنّ الله لا يستحي أن يضرب بعوضة مثلا)، وناس من بني تميم يقولون ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾[4] يجعلون (ما) بمنزلة (الذي) ويضمرون (هو)، كأنهم قالوا: (لا يستحي أن يضرب مثلا الذي هو بعوضة) يقول: (لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلا)))[5].

([1]) الكتاب: 268/2.

([2]) المصدر نفسه: 268/2.

([3]) ينظر: معاني القرآن: 22/1.

([4]) سورة البقرة: 26.

([5]) معاني القرآن: 59/1.

أما ابن كيسان (ت320هـ) فقد أعرب (ما) في موضع نصبٍ أي: بدل من (مثلًا)[1].

وأما الزجاج (ت311هـ) فقد أعرب (ما) زائدة مؤكدة، و(بعوضة) على أنها بدل[2]، على أنه موصولة.

أما الزمخشري (ت538هـ) فأعرب (ما) على أنها استفهامية مبتدأ، و(بعوضة) خبر لها[3].

وذكر ابن عقيل (ت769هـ) أصل الخلاف بقوله: ((فالخلاف بين الفريقين منحصر فيما إذا لم تطل الصلة وكان الموصول غير (أي)، فأما الكوفيون فاستدلوا بالسماع، فمن ذلك قراءة يحيى بن يعمر: (تماما على الذي أحسن) قالوا: التقدير على الذي هو أحسن))[4].

وذكر الماوردي (ت450هـ) ثلاثة أوجه للإعراب–تقدم ذكرها– إلا أنه يميل في ذلك على القول بأن (ما) زائدة فقال: ((الثالث: أن (ما) صلةٌ زائدةٌ)) [5]

وما أراده سيبويه وشيخه الخليل هو الراجح في أن (ما) صلة زائدة، إذا عدّوها لغوًا كما مرّ، عندها يكون إعراب بعوضة هو: مفعولًا للفعل يضرب، أو بدلًا من مثلًا، أو عطف بيان [6].

([1]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 354.

([2]) ينظر: المصدر نفسه: 103/1.

([3]) الكشاف: 192/2.

([4]) شرح ابن عقيل: 165/1، الهامش.

([5]) النكت والعيون: الماوردي: 27/1.

([6]) ينظر: التسهيل: ابن جزي: 82/1.

المبحث الثاني

الشاهد القرآني وتوظيفه في البنى الفعلية

هذا المبحث هو المكمل لما قبله؛ فهو يحاول دراسة التوظيف للشاهد القرآنيّ عند سيبويه في البنى الفعلية، وهذا الأمر يستدعي الكلام عن الفعل وحدّه عند النحويين وعند سيبويه، فضلا عن مفهوم الفعلية عندهم وعنده؛ لكي يتسنى لنا معرفة الفرق بين سيبويه والنحويين الذي خلفوه في بناء الجملة، وحد الفعل عندهم وعنده.

فحدّ الفعل عند اللغويين هو ((كناية عن كل عمل متعدٍّ أَو غير متعدٍّ))[1] فالفعل هو إحداث شيء من عمل وغيره، ويعرف بأن التأثر الصادر من المؤثر بصورة عامة وبقصد أو بغيره، وقد يصدر من الكائنات الحية وغير الحية، ويصدر من العاقل وغير العاقل كالإنسان الحيوان والجماد[2].

والناظر إلى التعريفين المتقدمَين يجد أنّ الفعل هنا هو كل ما له صلة بالحركة والعمل دون ذكر الزمن، في حين أن النحويين حدّوا الفعل بقولهم: ((ما دلّ على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ، وإما حاضر، وإما مستقبل))[3]، وكذلك لا يعدو كونه كلّ لفظ يدلّ على معنى وزمان، وفيه تقسيم بحسب الزمان إلى ما مضى وإلى هو حاضر أو ما هو مستقبل من الزمان.

وحدّ سيبويه الفعل بقوله: ((وأما الفعل فأمثلة أُخذتْ من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيتْ لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينَقطع، فأما بناء ما مضى فذَهَبَ وسَمِعِ ومِكُث وحُمِدَ، وأما بناء ما لم يقع فإنّه قولك آمِرًا: اذهَب واقتُلْ واضرِبْ، ومخبرًا: يَقْتُلُ

(1) لسان العرب، (فعل): 528/11.
(2) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني: 640.
(3) الأصول في النحو: 44/1.

ويَذهَبُ ويَضرِبُ ويُقْتَلُ ويُضرَبُ، وكذلك بناء ما لم يَنقطع وهو كائن إذا أخبرتَ، فهذه الأمثلة التي أُخذت من لفظ أحداث الأسماء ولها أبنية كثيرة ستبيَّن إن شاء الله، والأحداث نحو: الضَّرْبِ، والحمد، والقتل))[1]، وهذا يعني أنّ الأفعال مأخوذة من المصادر التي أحدثتها الأسماء أي: الفاعلون، والفعل دالّ على مصدر وزمان، في حين أنّ المصادر لا تدلّ إلّا على نفسها، ولو قلنا: ضرب يضرب اضرب، فكلها أفعال دلّت على المصدر والزمان، ولكنها مأخوذة من مادة واحدة (ضرب) وهي دالّة على نفسها معزولة عن الزمان، ثمّ إن الأفعال فروع من أصول؛ فلكل فرع أصل وأصل الأفعال هو المصدر كما مرّ، والفعل أثقل من الاسم لأنّه فرع منه[2].

وهذا الشرح لحدّ الفعل عند سيبويه يحيلك إلى أمر مفاده أنّ الفعل إنما هو مأخوذ من مصدر؛ ولكنّه قُرن بالزمن حتى صير فيما بعد (ماض، ومضارع، ومستقبل) وعليه فسيبويه قسم الأفعال بعد النظر إليها من جهتين، إحداهما: النظر إلى البناء كما قال: (أمثلة) أي: أبنية، وأُخراهما: النظر إلى الزمن؛ كما قال: ((مضى)) دل على الماضي، و((يكون ولم يقع)) دلّ على المستقبل، و((كائن لم ينقطع)) أي المضارع.

ويرى الدكتور حسن الأسدي أنّ الزمن ليس هو المحدّد للفعل عند سيبويه؛ لأنّ الحدث هو الجوهر عنده؛ إذ قال: ((ويعد الحدث جوهر الفعل عند سيبويه ويقوم تقسيمه الرئيس للأفعال على طبيعة الحدث لا الزمان، في حين جعل النحويون الخالفون الزمان العنصر الأساسي في ذلك التقسيم سواء منهم من ظنّ أن ذلك رأي سيبويه أو غيرهم، وقد عرّف الكسائي الفعل فقال: ((الفعل ما دل على زمان))، وتبنّاه ابن فارس ردًّا على سيبويه حدّه للفعل كما تبنّاه في (المشكل في النحو)؛ لأجل أن يسع أفعال كان

(1) الكتاب: 14/1.

(2) ينظر: شرح الكتاب: السيرافي: 16/1.

وأخواتها))[1]، ومما يثبت أن الحدث هو الجوهر عند سيبويه وجود أسماء تحمل الزمنية ولا تحمل الحدث مثل: (الساعة)، وهناك ما هو العكس، أي إنها تحمل الحدث لا الزمنية مثل قولك: (ذاهب).

في اشتقاق الفعل:

من المسائل التي اختلف في أصلها بين علماء المدرستين أنّ الفعل مشتق من المصدر وهذا رأي البصريين، ورأي مدرسة الكوفة أن المصدر مشتق من الفعل، ولكل من الفريقين حججه في ذلك، فحجة البصريين قول سيبويه في أن الأفعال أمثله مأخوذة من لفظ الفعل، وهذا ما تمّ بيانه في شرح السيرافي (ت368هـ) لحدّ الفعل عند سيبويه.

وحجّة الكوفيين في ذلك قولهم: ((إنما قلنا إنّ المصدر مشتق من الفعل لأن المصدر يصح لصحة الفعل ويعتل لاعتلاله ، ألا ترى أنك تقول (قاوم قوامًا) فيصحّ المصدر لصحّة الفعل ، وتقول (قام قيامًا) فيعتل لاعتلاله؛ فلمّا صحّ لصحته واعتلّ لاعتلاله دلّ على أنّه فرع عليه))[2].

ويرى أحد الباحثين أنْ لا وجود لشيء اسمه اشتقاق، بمعنى ليس الفعل مشتق من مصدر ولا المصدر مشتق من الفعل إذ إن كلًا منهما مستقل بذاته، وقد علق على تعريف سيبويه للفعل فقال: ((وكلام سيبويه هذا ليس فيه دليل على الاشتقاق، نعم أراد سيبويه أنّ أسماء الأشياء وجدت قبل الأفعال، فالفعل لا بدّ له من اسم يسبقه وهو الفاعل، فالفاعل موجود قبل إحداث الفعل، كما أنّ الله سبحانه موجود قبل إحداث الخلق، وهذا لا يعني أنّ اشتقاقه منه، وأمّا قوله: أمثلة أخذت من لفظ المصدر، فليس فيه معنى

([1]) مفهوم الجملة: 73 الهامش (1).

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: الأنباري: 190/1.

الاشتقاق، فضربَ أخذ من الضربِ، وليس في ذلك اشتقاق، والضربُ يسبق (ضربَ) ولم يشتق أحدهما من الآخر، وعند سيبويه الكلم اسم وفعل وحرف وليس بينهم اشتقاق))[1].

قوّة الفعل عند سيبويه:

من المصطلحات التي وردت في كتاب سيبويه هو مصطلح (قوّة الفعل)؛ إذ ورد في كتابه ثلاث مرات، وهذا ينبئك عن مدى أهمية الفعل عند سيبويه؛ إذ صبّ عليه جلّ كتابه لا سيما في مسائل التفسير والتقدير، مشيرًا إلى أنّ كلّ النصب إنّما هو حادث من فعل ((وعلى هذا الأساس كان سيبويه ينتقل من النصب إلى الرفع في كتابه، فكأنّما كلّ المنصوبات هي من تأثير قوّة الفعل، والنصب متعلّق بالفعل تقديرًا وتفسيرًا، أمّا الرفع فهو يتعلّق بالفعل تقديرًا لا تفسيرًا، وبيان ذلك أنّ الرفع أعلى رتبة من النصب، بل هو ما يستدعي الفعل، والنصب هو من نتاج الفعل، لذلك فإنّ المتكلّم إذا جهل الفاعل عمد إلى المفعول وهو منصوب بالأصل فرفعه))[2]، وذلك في الفعل المبني للمجهول.

وقوّة الفعل تتأتى من أنّ الفعل له قوّة التعدّي إلى ثلاثة مفاعيل، كما أنّ القوّة متأتية من قوّة الفاعل كونه هو من أسند إليه الفعل، فإن لم يكن هناك فاعل فلا قوّة للفعل، وهذا ما أشار إليه سيبويه بقوله: ((ولو قال: أتاك ثلاثون اليومَ درهمًا كان قبيحًا في الكلام؛ لأنّه لا يقوى قوّة الفاعل))[3]، وقوّة الفعل عند سيبويه لا تكون على درجة واحدة، بل على درجات، فالفعل الذي لا يتعدّى إلى مفعول أقلّ قوّة ممّن يتعدّى إلى مفعول واحد فقولك: قام زيد، يختلف عن قولك: رأى زيد عمرًا، والفعل الثاني–المتعدي لمفعول واحد– أقلّ قوّة من المتعدّي إلى مفعولين أو ثلاثة، فقولك: رأيت زيدًا، يختلف عن قولك: أعطيت زيدًا

(1) جهد سيبويه: 83.

(2) المصدر نفسه: 81.

(3) الكتاب: 158/2.

ثوبًا، وليست القوة ههنا بالتعدي إلى المفعول، وإنما بأن بناء الجملة قائم على الفعل، هذا فضلًا عن قوة الفعل تبقى عاملة حتى بعد إضماره.

وكذلك أسماء الأفعال التي تعمل عمل الأفعال تكون أقلّ قوّة من الأفعال المذكورة، وكذا المصادر التي تعمل عمل الفعل ليس لها قوّة الفعل نفسه؛ لأنها ليست بأفعال[1].

وبعد كلّ ما تقدم فالقصد من البنى الفعليّة في هذا المبحث هي تلك الطائفة من البنى التي تسلك مسلك الفعل في الجملة، وتعمل عمله، إلا أنّها ليست بأفعال، وليس لها قوة الفعل التي سبق ذكرها وهذا ما يصطلح عليه بـ(الفعلية)[2].

من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في البنى الفعلية:

في إضمار الفعل المستعمل إظهاره:

في (هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف) أوضح سيبويه عملية إضمار الفعل أو إظهاره فقال: ((وذلك قولك: الناسُ مَجزيُّونَ بأَعمالهم إنْ خيرًا فخيرٌ وإنْ شرًّا فشرٌّ والمرءُ مقتولٌ بما قَتَلَ به إنْ خِنْجَراً فخنجرٌ وإن سيفاً فسيفٌ، وإن شئتَ أَظهرتَ الفعلَ فقلت: إن كان خِنجَرًا فخنجرٌ وإن كان شرّا فشرٌّ، ومن العرب من يقول: إنْ خِنجرًا فخِنْجَراً وإنْ خيرًا فخيراً وإن شرًّا فشرًّا، كأَنه قال: إن كان الذي عَمل خَيرًا جُزي خيرًا وإن كان شرًّا، جُزي شرًّا، وإنْ كان الذي قَتَلَ به خنجرًا كانَ الذي يُقْتلُ به خنجرًا، والرفعُ أكثرُ وأحسن في الآخِر؛ لأنَّك إذا أدخلتَ الفاء في جواب الجزاء استأنفتَ ما بعدها وحَسَنَ أن تقع بعدها الأسماءُ))[3]، فقد تكلم سيبويه في ذلك عن تقدير فعلٍ بعد الحرف، وعليه أورد

(1) ينظر: الكتاب: 33/1، 250.

(2) ينظر: مفهوم الجملة: 97.

(3) الكتاب: 258/1.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[1]، لتفسير ظاهرة تقدير الفعل؛ إذ فسّر قول الشاعر[2]:

قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا فما اعتذارك من شيء إذا قيلا

فقال: ((فالنصب فيه على التفسير الأول))[3] أي: تقدير الفعل بعد الحرف، ثم قال: ((والرفع يجوز على قوله: إن كان فيه حق، وإن كان فيه باطل، كما جاز ذلك في: إن كان في أعمالهم خير، ويجوز أيضًا على قوله: إن وقع حق، وإن وقع كذب))[4]، على أن سيبويه في هذا الموضع جعل من (كان) بمعنى (وقع) وعليه (كان) تامة عنده، وعليه فجواز الرفع عند سيبويه إنما هو على التفسير الثاني، ومفاد ما سبق أن الرفع جائز على إضمار فعل بعد (إن) على أن يكون الفعل تامًّا بمعنى (وقع).

وذهب الأخفش (ت215هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه من أن (كان) بمنزلة (وقع)[5].

وكذلك أغلب المفسرين ذهبوا إلى ما ذهب إليه سيبويه من أن (كان) بمعنى (وقع) لإصابتها المعنى المراد من الآية، ومن المفسرين من أخذ بهذا المعنى الثعلبي (ت427هـ)[6] الزمخشري (ت538هـ)[7]، وابن جزّي (ت741هـ)[8].

([1]) سورة البقرة: 280.

([2]) البيت ينسب إلى النعمان بن المنذر، ينظر: الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني: 244/15، أمالي ابن الشجري:96/2.

([3]) الكتاب: 260/1.

([4]) المصدر نفسه: 260/1.

([5]) معاني القرآن: 1/ 204.

([6]) الكشف والبيان: 131/2.

([7]) الكشاف: 245/1.

([8]) التسهيل لعلوم التنزيل: 175/1.

في إضمار الفعل المتروك إظهاره:

في باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدّعاء، عمد سيبويه إلى توظيف قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[1] شاهدًا على أنّ المصدر قد يُرفع على أنّه خبر لمبتدأ، وفسّر ذلك بقوله: ((وإنّما اختُزِلَ الفعلُ ههنا لأنَّهم جعلوا هذا بدلًا من اللفظ بالفعل، كما فعلوا ذلك في باب الدُّعاء))[2]، ومعنى ذلك أن الاختزال في هذا الموضع لأن المصدر أنبأ عن وجود الفعل المضمر المتروك إظهاره.

وقد يجيء المصدر مرفوعًا على الابتداء عند سيبويه؛ إذ قال: ((وقد جاء بعضُ هذا رفعًا يُبتدأُ ثمّ يُبنَى عليه))[3]، وفسّر مراد مَن رَفعوا (معذرةً) قائلاً: ((لم يريدُوا أن يَعتذروا اعتذارًا مستأنَفًا من أمرٍ لِيمُوا عليه، ولكنَّهم قيل لهم: لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا؟ قالوا: مَوْعِظتُنا مَعْذِرَةٌ إلَى رَبّكُم))[4]، فسيبويه جاء بالآية بحسب سواد القرآن الكريم، والظاهر أن قراءة الرفع هي المعنية عند سيبويه لما تقدّم من تفسير، وهذا ما بيّنه مكي القيسي (ت437هـ)

(1) الأعراف: 164. أورد سيبويه الآية برواية حفص عن عاصم، والمراد من الرفع قراءة الجمهور، ينظر: السبعة في القراءات: ابن مجاهد: 296، والمبسوط في القراءات العشر: ابن مهران الأصبهاني: 216.

(2) الكتاب: 319/1.

(3) المصدر نفسه: 319/1.

(4) المصدر نفسه: 320/1.

بقوله: ((من نصبه فعلى المصدر، ومن رفعه فعلى خبر الابتداء، والمختار لدى سيبويه الرفع))[1].

ونصبُ (معذرة) عند الكسائي (ت189هـ) على وجهين: الأول: على المصدر، والثاني: على تقدير فقلنا لهم معذرة[2]، وللزجاج (ت311هـ) تفسير لطيف في ذلك؛ إذ قال: ((المعنى قالوا: موعظتنا إياهم معذرة إلى ربكم وَلَعَلهُمْ يتقُونَ، فالمعنى أنهم قالوا: الأمر بالمعْروف وَاجبٌ علينا ، فعلينا موعظة هؤلاءِ لعَلهُمْ يتقونَ، أي وجائز عندنا أَن ينتفعوا بالمعذرة ويجوز النصْبُ في (مَعْذِرَة) فيكُون المعنَى في قوله: (قالوا معذرة إِلى رَبّكم) على معنى يعتذرون مَعْذِرةً))[3].

وعن سبب الإضمار في ذلك قال السيرافي (ت368هـ): ((وهذا الباب الفعل المضمر فيه العامل في هذه المصادر إخبار يخبر المتكلم فيه عن نفسه، وليس بدعاء على أحد، ولكنّه قد ضارع الدعاء؛ لأنّ المضمر فعل مستقبل فأشبه الدّعاء لاستقباله))[4] ، فإذا قلت: حمدًا وشكرًا لا كفرًا وعجبًا، إنّما استغنيت عن إظهار الفعل؛ إذ الأصل في هذا قولك: أحمد الله حمدًا، وأشكر الله شكرًا، وقد اختزل الفعل ههنا؛ لأنّ العرب جعلت المصدر بدلًا منه، كما فعلوا ذلك في الدعاء[5].

وفي الموضع نفسه وظّف سيبويه شاهدًا آخر على الرفع هو قوله تعالى:﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾[6] للاستدلال على الرفع على الابتداء، وفسّر ذلك بقوله: ((كأنه قال:

(1) مشكل إعراب القرآن: 403/1.
(2) معاني القرآن: 148.
(3) معاني القرآن وإعرابه: 386/2.
(4) شرح كتاب سيبويه: 211/2.
(5) ينظر: الكتاب: 271/1.
(6) سورة يوسف: 81.

الأمرُ صبرٌ جميلٌ))[1]، فـ((صبرٌ جميلٌ مرفوع على ضربين: المعنى (فشأني صبرٌ جميلٌ)، والذي أعتقده صبرٌ جميلٌ، ويجوز أن يكون على (فصبري صبرٌ جميلٌ) وهذا لفظ قطرب: فصبري صبرٌ جميلٌ، والأول مذهب الخليل وجميع أصحابه، ويجوز في غير القرآن فصبرًا جميلًا))[2].

حذف الفعل لكثرة استعماله في الكلام:

وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾[3]، وفسّر ذلك بأنّ (خيرًا) نُصبت على إضمار فعل متروك إظهاره لكثرة استعماله، لذا أورد سيبويه قول الخليل (ت175هـ) في تفسير هذا المعنى قائلًا: ((وقال الخليل: كأَنَّك تحملُه على ذلك المعنى كأَنّك قلت: انْتَهِ وادخُلْ فيما هو خيرٌ لك فنصبتَه؛ لأنَّك قد عرفتَ أنّك إذا قلت له: انْتَهِ أنَّك تحمله على أمرٍ آخَرَ فلذلك انتَصب، وحذَفوا الفعل لكثرة استعمالِهم إيَّاه في الكلام))[4] ، وبناء على ذلك عمد سيبويه إلى تفسير البيت الآتي[5]:

ديـــارَ ميّـــة إذ مـــيٌّ مســـاعفةٌ ولا يـــرى مِثلَهـــا عُجـــمٌ ولا عَـــرَبُ

إذ فسّره بقوله: ((كأَنه قال: أذْكُرُ ديارَ مَيّة، ولكنّه لا يَذكر (أذكرُ) لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إيّاه))[6]، للاستدلال على ذلك بما جاء في القرآن الكريم من النصب على إضمار الفعل المتروك، لكثرة استعمال.

---

(1) الكتاب: 273/1.

(2) معاني القرآن وإعرابه: 96/3.

(3) سورة النساء: 171.

(4) الكتاب: 321/1.

(5) ديوان ذي الرمة: 10.

(6) الكتاب: 280/1.

وممّا تجدر الإشارة إليه ههنا أن كثرة الاستعمال أمر معلوم لدى المتكلم والمخاطب، لذا فتفسير الكلام في هذا الموضع لم يقتصر على المتكلم فقط، بل تعدّاه إلى المخاطب، ومعنى ذلك أنّ إضمار الفعل لكثرة استعماله جاء؛ لسببين: الأول: لعلم المتكلم به، والثاني: لعلم المخاطب بتقديره.

وذهب المبرّد (ت285هـ) إلى ما زعم الخليل فقال: ((زعم الخليل أنه لما قال: (انتهوا) علم أنه يدفعهم عن أمر، ويغريهم بأمر يزجرهم عن خلافه، فكان التقدير: ائتوا خيرًا لكم، وقد قال قوم: إنما هو على قوله: يكن خيرًا لكم. وهذا خطأ في تقدير العربية؛ لأنه يضمر الجواب ولا دليل عليه، وإذا أضمر (ايتوا) فقد جعل انتهوا بدلًا منه، وكذلك انته يا فلان أمرًا قاصدًا، وقد مر من ذكر المضمرات ما يغني عن إعادته)) [1].

وممن ذهب هذا المذهب أيضا ابن السراج (ت316هـ)[2]، والثعالبي (ت429هـ)[3]، وابن هشام (ت761هـ)[4].

ومن المفسّرين مَن ذهب مذهب سيبويه الزمخشريّ (ت538هـ)[5]، وابن عاشور (ت1393هـ)[6].

وهناك تفسيرات وتقديرات أُخر للآية ذكرها أبو حيان (ت745هـ) إذ قال: ((تقدير الناصب ثلاثة أوجه: مذهب الخليل، وسيبويه، وأتوا خيرًا لكم، وهو فعل يجب إضماره، ومذهب الكسائي وأبي عبيدة: يكن خيرًا لكم، ويضمر إن يكن، ومذهب الفراء إيمانًا خيرًا

([1]) المقتضب: 195/1/1.

([2]) ينظر: الأصول في النحو: 253/2.

([3]) ينظر: فقه اللغة: 78.

([4]) ينظر: مغني اللبيب: 240/1.

([5]) ينظر: الكشاف: 493/1.

([6]) ينظر: التحرير و التنوير: 102/4.

لكم وانتهاء خيرًا لكم، بجعل خيرًا نعتًا لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله، والترجيح بين هذه الأوجه مذكور في علم النحو))[1].

الاقتصار على أحد المفعولين:

في باب الفاعل الذي يتعدّاه فعله إلى مفعولين[2] ورد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [3] إذ وظّفه سيبويه للإثبات على إمكانية الاقتصار على أحد المفعولين إذا كان الفعل المتعدي إلى مفعولين أريد به معنى آخر وليس المعنى الأصلي، فمعلوم أنّ الفعل (علم) من أفعال اليقين التي تنصب مفعولين، إلّا أنّ الاستعمال على غير ما وضع له الفعل، أي استعماله بمعنى (عرف) ينصب مفعولًا واحدًا، قال سيبويه: ((وإنْ قلتْ: رأيتُ فأردْتَ رؤيةَ العين، أو وجدتُ فأردْتَ وِجدانَ الضالة؛ فهو بمنزلة ضربتُ، ولكنّك إنما تريد بوجدت عَلِمْتُ، وبرأيت ذلك أيضًا، ألا ترى أنَّه يجوز للأَعمى أن يقول: رأيتُ زيدًا الصالحَ، وقد يكون علمتُ بمنزلة عرفتُ، لا تريد إلاَّ عِلْمَ الأوّل))[4]، فهي بمنزلة (عرفت) على الوجهين، فسيبويه فسّر كلام العرب فيما إذا أرادوا من استعمال (علم) بمنزلة (عرف) اقتصروا على مفعول واحد، وهذا ما يعد تفسيرا باستعمال المنزلة للإيضاح[5].

وقد شرح السيرافي (ت368هـ) الأمر بقوله: ((علمت، إذا أردت به معرفة ذات الاسم، ولم تكن عارفًا به من قبل كقولك: علمت زيدًا، أي عرفته ولم أكن أعرفه من قبل، وليس بمنزلة قولك: علمت زيدًا قائمًا، إذا أخبرت عن معرفتك بقيامه، وكنت عارفا من

([1]) البحر المحيط: 329/3.

(2) الكتاب: 39/1.

(3) سورة البقرة: 65.

(4) الكتاب: 40/1.

([5]) ينظر: الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه (مقاربة في أصول التفكير النحوي): 141.

قبل، ومنه: رأيت، إذا أردت به رؤية العين، بمنزلة: أبصرت، يتعدّى إلى مفعول واحد، تقول: رأيت زيدًا، كما تقول : أبصرت زيدًا))[1]، والذي أكد هذا المعنى ما ذهب إليه ابن عاشور (ت1393هـ) بقوله: ((هذه من جملة الأخبار التي ذكرها الله تعالى تذكيرا لليهود بما أتاه سلفهم من الاستخفاف بأوامر الله تعالى، وبما عرض في خلال ذلك من الزواجر والرحمة والتوبة...قوله هنا: (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ) لمعنى بديع هو من وجوه إعجاز القرآن))[2]

ولأجل ذلك وظّف سيبويه بعد هذا الشاهد شاهدًا آخر قوله تعالى: ﴿وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [3] وفسّره بقوله: ((فهي ههنا بمنزلة (عرفتُ) كما كانت (رأيت) على وجهينِ))[4]، وهذا التوظيف للشاهد القرآني في تفسير الظاهرة النحوية، أنبأ عن إمكانية الاقتصار على مفعول واحد في حال استعمل بمعنى آخر، ((ثم إن سيبويه يؤكد الخصوصية الدلالية للمفردات الفعلية التابعة لهذه الطائفة من الأفعال...فههنا تتضمن الأفعال (رأيت ووجدت) دلالة غير قلبية، فيتحول الفعلان إلى حقل دلالي آخر هو الحقل الدلالي الضام للفعل (ضرب ونحوه))[5]

وفسّر الأخفش الأوسط (ت215هـ) الآية على مذهب سيبويه فقال: ((أما قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ يقول: ولقد عرفتم، كما تقول: لقد علمت زيدًا ولم أكن أعلمه))[6].

(1) شرح كتاب سيبويه: 282/1.
(2) التحرير والتنوير: 332/1.
(3) سورة الأنفال: 60.
(4) الكتاب: 40/1.
(5) مفهوم الجملة عند سيبويه: 159.
(6) معاني القرآن: 109/1.

وقد أفاد الطبريّ (ت310هـ) من تفسير سيبويه إذ وظّفه في تفسيره الآية فقال: ((يعني بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ ولقد عرفتم، كقولك: قد علمتُ أخاك ولم أكن أعلمه، يعني عرفتُه، ولم أكن أعرفه، كما قال: ﴿وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ يعني لا تعرفونهم الله يعرفهم))[1].

كما أفاد من ذلك التفسير الألوسيّ (ت1270هـ) بقوله: ((وعَلِمَ هنا كعرف فلذلك تعدّت إلى واحد))[2].

في استعمال الفعل لفظًا لا معنى:

وفي باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى تحدّث سيبويه عن ظاهرة الاتساع والاختصار في الكلام قائلًا: ((ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدّه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[3] إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملًا في الأهل لو كان هاهنا))[4]. فالاختصار هنا جاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، لذلك فإن عمل الفعل في المضاف إليه كعمله في المضاف المحذوف، أي تعدى الفعل إلى المضاف إليه المقام مقام المضاف وعمل به كما عمل في الأول المقدّر، فالأصل (واسأل أهل القرية)، على أنّ سيبويه تنّبه على مسألة غاية في الأهمية، وهي أنّ الفعل يتعدّى إلى المضاف إليه ويعمل به لفظًا لا معنى وذلك؛ ((لأنّ المسؤول هو أهل للقرية لا القرية، ولو قيل: (واسأل أهل القرية) لكان عمل الفعل في (أهل) وتعدّيه إليها، على المعنى والأصل، (القرية) إذًا مفعول به للفعل

(1) جامع البيان في تأويل القرآن: 468/1

(2) روح المعاني: 352/1.

(3) سورة يوسف: 82.

(4) الكتاب: 212/1.

المتعدي، باللفظ))[1]، ومن ذلك كان توظيف سيبويه للآية الكريمة هو لإثبات ظاهرة الاتساع والاختصار في الكلام على سبيل حذف المضاف.

وهناك آيات أخرى أوردها سيبويه وفسرها كما فسر الأولى فقال: ((ومثله ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[2] وإنّما المعنى: بل مَكْرُكُم في الليل والنهار، وقال عز وجلّ: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾[3] وإنّما هو: ولكنّ البِرَّ برُّ من آمن بالله واليوم الآخِر، ومثله في الاتّساع قوله عز وجل: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾[4]، فلم يشبِّهوا بما يَنْعِقُ، وإنَّما شُبّهوا بالمنعوق به))[5].

وقد ذهب الفراء (ت207هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه من تفسير (النعق) فقال: ((والمعنى – والله أعلم – مثل الذين كفروا (كمثل البهائم) التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت، فلو قال لها: أرعي أو اشربي، لم تدر ما يقول لها))[6]

وذهب الأخفش (ت215هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه في تفسير آية البرّ، مِن أنّ المعنى هو: ولكن البرَّ برُّ مَن آمَنَ[7].

ومراد سيبويه في ذلك ليس عمل الفعل في المضاف إليه، ولا في إقامة المضاف إليه مقام المضاف، إنما لبيان أن من أساليب العرب بأن يقيموا المضاف إليه مقام المضاف المحذوف فيجرى عليه ما يجري على المضاف، وذلك على سبيل الاتساع في الكلام.

(1) النحاة والمفعولات: صلاح الدين الزعبلاوي: 58/1.
([2]) سورة سبأ: 33.
([3]) سورة البقرة: 177.
([4]) سورة البقرة: 171.
([5]) الكتاب: 212/1.
([6]) معاني القرآن: 99/1.
([7]) ينظر: معاني القرآن: 1/ 167.

وليس بين النحويين والمفسرين خلاف في ذلك، في أن المراد من (القرية) هو (أهل القرية) إذ لا يمكن سؤال ما لا يعقل من الحيوان والجماد، كما لا يجوز إعمال الفعل في هند–مثلا– وأنت تريد غلامها، فتقول: كلم هندا، وأنت تريد غلام هند، لإن في ذلك إشكال[1]، إلا أن القرآن الكريم عمد إلى توظيف مثل هذا الأسلوب على سبيل الاختصار والاتساع في اللغة[2]، الذي قال عنه السيوطيّ (ت911هـ): ((ووجه الاتّساع فيه أنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله، والتشبيه أنها شُبّهت بمن يصحّ سؤاله لِمَا كان بها، والتوكيد أنه في ظاهر اللفظ أحالَ بالسؤال على مَنْ ليس من عادته الإجابة؛ فكأنهم ضمنوا لأبيهم أنه إن سأل الجمادات والجِمَال أَنبأتْهُ بصحةِ قولهم؛ وهذا تناهٍ في تصحيح الخبر))[3].

حذف المفعول الثاني استغناءً:

ورد قوله تعالى: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾[4] في الكتاب ووظّفه سيبويه لجعل هذه الآية من الأدلة التي استند عليها في تفسير ظاهرة الاستغناء عن المفعول الثاني لعلم المخاطب به، ففي باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به وما كان نحو ذلك قال: ((فقد يُعْلم أنَّ الأوّل قد

(1) ينظر: إعراب القرآن: 212/2.

(2) ينظر: المقتضب: 184/1، والصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: 52، وفقه اللغة سرّ العربية: الثعالبي: 73.

(3) المزهر: 110.

(4) سورة الأحزاب: 35.

وقع؛ إلاّ أنّه لا يُعْمَلُ في اسمٍ واحدٍ نصبٌ ورفعٌ؛ وإنّما كان الذي يليه أوْلَى لقُربِ جِواره، وأنه لا ينقُضُ معنىً، وأنّ المخاطَبَ قد عَرَفَ أنَّ الأوّلَ قد وقع بزَيْدٍ كما كان خَشَّنْتُ بصدرِهِ وصدرِ زيدٍ وجهَ الكلاِم؛ حيث كان الجرُّ في الأول وكانتِ الباءُ أقربَ إلى الاسم من الفعل ولا تَنقض معنّى))[1]، وهذا يعني جواز الاستغناء عن المفعول الثاني لأسماء الفاعلين والمفعولين، استغناء لمعرفة المخاطب بذلك.

وعن ذلك قال المبرّد (ت285هـ): ((فالعرب تختار إعمال الآخر؛ لأنه أقرب، وتحذف إذا كان فيما أبقوا دليل على ما ألقوا))[2]، وأُشيرَ إلى هذا المعنى في كتاب الإنصاف في أن الإعمال في الثاني يؤدي إلى الإضمار قبل الذكر؛ لكون بما بعده مفسر له باللفظ والمعنى، فضلا عن علم المخاطب به[3].

وتقدير ذلك: (والحافظاتها والذاكراتها) كما بين ذلك النحاس(ت337هـ)؛ إذ قال: ((التقدير والحافظاتها ثم حذف، ويجوز على هذا: ضربني وضربت زيدً، فإن لم تحذف قلت: وضربته ومثله: ونخلع ونترك من يفجرك))[4]، والتقدير ذاته ما ذهب إليه أبو حيان (ت745هـ) [5] .

(1) الكتاب: 74/1.
([2]) المقتضب: 156/1.
([3]) الإنصاف: 93/1.
([4]) إعراب القرآن: 216/3.
(5) ينظر: البحر المحيط: 232/7

في إعمال الفعل:

تكلم سيبويه على مسألة الاشتغال واختيار النصب فيه فقال: ((وإنَّما اختيرَ النصبُ ههنا لأنّ الاسم الأوّلَ مبنيٌّ على الفعل فكان بناءُ الآخِرِ على الفعل أحسنَ عندهم))[1]، إلّا أنّه وظّف قوله تعالى: ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [2]؛ لا لبيان الاشتغال في ذلك إنما لبيان أنه لم يتم عطف (طائفة) على (طائفة) الأولى؛ لأن الواو ههنا ليست للعطف، فقال سيبويه: ((فإنما وَجَّهوه على أنه يغشى طائفةً منكم وطائفةٌ في هذه الحال كأنه قال: إذ طائفةٌ في هذه الحال، فإنَّما جَعَلَه وقتًا ولم يُرِدْ أن يجعلها واوَ عطفٍ، وإنما هي واوُ الابتداء))[3]، وفي ذلك فسر سيبويه ووجه الآية توجيها غير ما كان في صدده من باب الاشتغال.

وممن ذكر كلام سيبويه واعتمد عليه في بيان معنى الآية وإعرابها الزجاج (ت311هـ)؛ إذ يقول: ((قال سيبويه: المعنى إذ طائفة قد أهمتهم وهذه واو الحال، ولو قُرئت: (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)، على إضمار فعل (أهم) الذي ظِهر تفسيره كان جائزًا. المعنى وأهمت طائفة أنفسهم، وجائز أن يرتفع على أن يكون الخبر – يظنون ويكون قد أهمتهم نعت طائفة، المعنى وطائفة تهمهم أنفسهم يظنون، أي طائفة يظنون باللَّهِ غير الحقّ))[4].

(1) الكتاب: 88/1.

(2) سورة آل عمران: 154.

(3) الكتاب: 90/1.

(4) معاني القرآن وإعرابه: 479/1–480.

وممن ذهب إلى أن الواو في ذا الموضع ليست للعطف ابن سيده (ت458هـ) فقال: ((وذلك أن الجملة التي بعدها غير داخلة في إعراب الاسم الذي قَبْلَها، ولا هي معطوفةٌ على الجملة التي قبلها، وإنما الكلامُ مجموعه في موضِع نصب بوقوعه موقِعَ الحال))[1].

في البدل:

عمد سيبويه في باب من الفعل يستعمَلُ في الاسم ثم يبدل مكان ذلك الاسم اسمٌ آخَرَ فيَعْمَلُ فيه كما عَمِلَ في الأوّل إلى توظيف قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ﴾ [2]، وفسّر ذلك على أن الجعل هنا جاء متضمّنًا معنى (طرحت أو أسقطت) فأجري الفعل مجرى ذلك، وعليه تكون كلمة (بعضه) بدلًا من الخبيث، وهو بدل جزء من كل، والمعنى (بعض الخبيث على بعض)[3].

ومن ذلك التفسير أفاد سيبويه في تفسير من يقول: (جعلتُ متاعَك بعضُه فوقَ بعضٍ)، فإن كلمة (فوقَ) بدل منصوب، وفي ذلك ثلاثة أوجه في النصب هي:

الأول: النصب على الحال، والثاني: النصب على معنى (رأيت) شريطة أن تكون الرؤية قلبية لا عينية، والثالث: هو النصب على المعنى أي أن يكون الفعل (جعلت) بمعنى (ألقيت)[4].

وهذا المعنى أخذه الزجاج (ت311هـ) في معانيه[1] وأعرب الآية، فقال: ((فـ(الخبيث) هو المفعول، و(بعضه) بدل منه، وقوله: (على بعض) ظرف لـ(يجعل)، كما تقول: يلقى الخبيث بعضه على بعض))[2].

([1]) المخصص: 316/3.

(2) سورة الأنفال: 37.

(3) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه : 52.

(4) ينظر: الكتاب: 151/1.

والمعنى نفسه أفاد منه المفسّرون ومنهم ابن عطية (ت542هـ) فقال: (((ويجعل) في هذا الموضع يحسن أن تكون بمعنى (يلقي) كما تقول: جعلت متاعك بعضه على بعض))[3] ، وعلى ذلك المعنى سار جمهور المفسرين، وإن كان أبو حيان (ت745هـ) قد أورد معنى للجعل هو التصيير[4].

وهذا المعنى الأخير قال به السمين الحلبيّ (ت756هـ)، فقد جوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير، فينصب الفعل (يجعل) مفعولين، عندها تكون شبه الجملة (على بعض) في موضع المفعول الثاني[5].

المصادر التي تعمل عمل الفعل المضارع:

في باب المصادر التي تجرى مجرى المضارع في العمل والمعنى ذكر سيبويه قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾[6] ووظفّه للدلالة على أن (إطعام) جرى مجرى الفعل ونصب مفعولًا به (يتيمًا)، وأفاد منه في تفسير قولك: يضرب زيد بكرًا، جئت بالفاعل، أما في قولك: عجبت من ضربٍ زيد بكرًا، فأنت لن تجيء بالفاعل فالمصدرُ لا يعمل عمل الفاعل وإن دلّ دليل فيه على الفاعلية، فقال سيبويه: ((وذلك قولك: عَجِبتُ مِن ضَرْبٍ زيدًا، فمعناه أَنّه يَضرب زيدًا، وتقول: عجبتُ مِن ضَرْبٍ زيدًا بكرٌ، ومن ضَرْبٍ زيدٌ عمرًا إذا كان هو الفاعل، كأنّه قال: عجبتُ من أنّه يَضرب زيدٌ

([1]) معاني القرآن وإعرابه: 413/2.

([2]) إعراب القرآن: 409/2.

(3) المحرر الوجيز: ابن عطية: 470/2، وينظر: البحر المحيط: 71/6.

([4]) البحر المحيط: 71/6.

([5]) ينظر: الدر المصون: 2999/1.

(6) سورة البلد: 14-15.

عمرًا ويَضرب عمرًا زيدٌ))[1]، وهذا تفسير لجريان المصادر مجرى الفعل المضارع في العمل، إلا أنّ سيبويه أشار في هذا الباب إلى مسألة أنّ المصادر تعمل عمل المضارع، إلّا أنها لا تحتاج إلى الفاعل كحاجة الفعل إليه؛ إذ إنّ المصدر يحمل معنى الفاعل وليس هو الفاعل[2].

على أن مثل هذا الإعراب لم يوقف عليه في كتب معاني القرآن، فالكسائيّ (ت189هـ) لم يمر بهذه الآية، وأما الزجاج (ت311هـ) فاكتفى بذكر قراءاتها دون الالتفات إلى الإعراب، وأمّا الأخفش (ت215هـ) وابن كيسان (ت320هـ)؛ فلم يتناولا هذه السورة في معانيهم.

وممّن أخذ بهذا التفسير ليعرب (يَتِيمًا) على أنه مفعول للمصدر (إطعام) هو أبو السعود (ت954هـ) فقال: ((فإن أعمالَ المصدرِ المنوَّنِ شائعٌ ذائعٌ))[3].

فيما جاء من تفسير على لغة (أكلوني البراغيث):

في باب ما جرى من الأسماء التي من الأفعال وما أشبهها أورد سيبويه قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[4] وفسر مجيء (الذين) ههنا على البدل من الضمير (الواو) في (أسروا) فقال: ((فإنما يجئ على البدل، وكأنه قال: انطلقوا؛ فقيل له: من؟ فقال: بنو فلان، فقوله جلّ وعزّ: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ على هذا، فيما زعم يونس (ت182هـ)، وقال الخليل (رحمه الله تعالى): فعلى هذا المثال تجرى هذه الصفات))[5]، وهذا التأويل سار عليه جملة من النحويين وهو اجتماع فاعلين على فعل واحد أو ما جاء

(1) الكتاب: 189/1.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 176/1.
(3) تفسير أبي السعود: 67/2.
(4) سورة الأنبياء: 3.
(5) الكتاب: 41/2.

على لغة (أكلوني البراغيث)؛ وهو من غير الجائز؛ لأن لغة (أكلوني البراغيث) لا يُقاس عليها عند النحويين.

على أنّ سيبويه فسّر وجود مثل هذه الظاهرة وهي عدّ (الواو) علامة للجمع فقال: ((واعلم أن من العرب من يقول: ضربوني قوْمك، وضرباني أخواك؛ فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في قالت فلانة، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث وهي قليلة))[1]، إلا أنه لم يأخذ بهذا التفسير لقلته، وإنما أخذ بتفسير الظاهرة على ما مرّ.

ولأحد الباحثين رأي في ذلك قال فيه: ((وجدير بالذكر أنّ جمهور النحاة على أنها ضمائر تحل محل الاسم الظاهر الفاعل ولا تجتمع معه؛ لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع فاعلين على الفعل، وهذا غير جائز في اللغة، ولما اصطدموا بشواهد لغوية فصحى اجتمع فيها الاسم الظاهر والعلامة الدالة عليه كما في الآية ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ذهبوا إلى التأويل، وقليل منهم عدّها علامات، وعلى رأس الجمهور سيبويه، وعلى رأس القليل المازنيّ (ت274هـ)، والباحث يرجح رؤية فريق المازنيّ، والحكم من النحاة بأن الصحيح هو الأول؛ لأنّه لغة حكم غير دقيق؛ لأنّ ثمة فرقا بين الظاهرة اللهجية والمفاضلة بين القواعد النحوية التي تستند إليها، فكونها لغة لا ينفي الرأي الثاني كما أنه يثبت الرأي الأول، وإنما الترجيح بين الرأيين مرجعه اختلاف النحاة في التخريج والتعليل والتبرير))[2].

([1]) المصدر نفسه: 40/2.

([2]) دور اللهجة في التقعيد النحوي: علاء إسماعيل الحمزاوي:89.

وهذا يشير إلى أنّ أغلب النحويين وفي مقدّمتهم سيبويه مالوا إلى التفسير بأنّ (الواو) ضمير فاعل و(الذين) بدل منه، وهذا مما لا اختلاف فيه سوى ما ذكره الباحث عن المازنيّ الذي عدّ (الواو) علامة على الجمع (والذين) فاعل للفعل (أسرّوا).

المصدر المؤكد لنفسه نصبًا:

أورد سيبويه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ﴾[1] ووظّفه لبيان مجيء المصدر مفردًا منصوبًا توكيدًا لنفسه لا لغيره فقال: ((وإنَّما صار توكيدًا لنفسه لأنه حين قال له: أقرَّ واعترَف، وحين قال: لأَمْيَلُ، عُلم أنَّه بعد حَلِفٍ، ولكنه قال: عُرْفًا وقَسَمًا توكيدًا، كما أنه إذا قال: سِيرَ عليه، فقد عُلم أنَّه كان سَيْرٌ، ثم قال: سَيْرًا توكيدًا))[2]، وقد فسّر مجيء ذلك توكيدا لنفسه في الآية المباركة بقوله: ((عُلم أنَّه خَلْقٌ وصُنعٌ ولكنَّه وكَّد وثَّبت للعباد.. حتّى انقَضى الكلامُ عَلم المخاطَبون أنّ هذا مكتوبٌ عليهم مثَّبت عليهم وقال: كِتَابَ اللهِ توكيدًا كما قال: صُنْعَ اللهِ وكذلك وَعْدَ اللهِ لأنَّ الكلام الذي قبله وَعْدٌ وصُنعٌ فكأنّه قال جلّ وعزّ وَعْدًا وصُنعا وخَلْقا وكِتابا))[3]، وهذا يعني أن المصدر المفرد المنصوب قد يجيء توكيدًا، شريطة انقضاء الكلام، وعِلم المخاطب به، فإذا ما عَلِم المخاطب بانقضاء الكلام، عَلِم أنّ ما يأتي بعدُ منصوبًا، إنّما هو توكيدٌ لما قبله،

وهذا التفسير أخذ به المبرّد (ت285هـ) في مقتضبه، إذ قال: ((ونظير هذا قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ ﴾؛ لأنه قد أعلمك بقوله: ﴿تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أن ثم فعلًا، فنصب ما بعده؛ لأنه قد جرى مجرى: صنع الله...))[4]، إلا أنّ

([1]) سورة النمل: 88.

([2]) الكتاب: 381/1.

([3]) المصدر نفسه: 382/1.

([4]) المقتضب: 179/1.

النصب هنا جاء على أنّ (صنع) مفعول مطلق[1] من فعل مقدّر، والتقدير فيه: صنع صنعًا الله، فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الفاعل[2].

وهذا ما أخذ به النحاس (ت337هـ) في إعرابه؛ إذ قال: ((صُنْعَ اللَّهِ منصوب عند الخليل وسيبويه (رحمهما الله) على أنّه مصدر؛ لأنّه لما قال عزّ وجلّ: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ دلّ على أنه صَنعَ ذلك صنعًا ، ويجوز النصب على الإغراء أي: انظروا صنع الله))[3]، وأشار الزجاج (ت311هـ) إلى جواز رفع (صنع) على معنى: ذلك صنع الله[4].

ما ينتصب على التعظيم والمدح:

في هذا الباب أراد سيبويه إيضاح مسألة مفادها أنّ هناك ما يمكن أن ينتصب على معنى المدح أو التعظيم أو الشتم[5]، وأوضح أنّ النصب ههنا في الخيار، إما على جعل المنصوب صفة فيجري كمجرى الأول أي: الموصوف، أو قطعته مما قبله وابتدأت به فصار مبتدأً، فقال: ((وإن شئت جعلته صفةً فجرى على الأول، وإن شئت قطعتَه فابتدأتَه))[6].

وذكر السيرافي (ت368هـ) في شرحه ثلاثة أوجه في ذلك؛ إذ قال: ((هذا الباب في التعظيم والمدح، والباب الذي في الشتم والتقبيح يجريان مجرى واحدًا، والإعراب فيهما على طريق واحد، وفي كلّ واحد منهما ثلاثة أوجه:

([1]) ينظر: مغني اللبيب: 74/1.
([2]) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 331/1.
([3]) إعراب القرآن: 153/3.
([4]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 130/4
([5]) تحدث عنه في باب آخر، ينظر: الكتاب: 49/2.
([6]) ينظر: الكتاب: 62/2.

إمّا الصفة واتباع الثاني الأول، وإن كان قصدك فيه المدح والثناء كنحو ما يذكر من تكبير صفات الله تعالى على جهة المدح له والثناء عليه، وإمّا أن تنصبه بإضمار أذكر، وإمّا أن تستأنفه فترفعه بإضمار الابتداء، والذي يصيره مدحًا وثناءً أو شتمًا وتقبيحًا، قصد المتكلم به إلى ذلك، وربما قصد الإنسان بقوله: فلان فاضل شجاع إلى الهزء به، ويتبين ذلك في لفظه من محاوره، وهذا معروف في عادات كلام الناس))[1].

والمراد من ذلك أنّ ما ينتصب على المدح أو على ضدّه؛ إنما هو مبني على قصد المتكلم، فالقصد ههنا يعدّ ناصبًا في المعنى، لا في الإعراب؛ لأنّ الإعراب يكون النصب على الأوجه التي تقدّمت، ولم يكن مراد سيبويه ههنا هو بيان الصنعة بقدر ما كان مراده بيان أنّ العرب قد تنصب على المعنى لسبب، ومنه المدح والتعظيم والثناء وعلى الشتم.

وعليه أورد سيبويه في هذا الباب قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [2]، على أن المقيمين إنما نصبت على المدح والتعظيم، وأما المؤتون فمرفوع على الابتداء[3].

وأعطى السيرافي (ت368هـ) إعرابًا ثانيًا للمقيمين غير النصب على المدح والتعظيم، وقال: ((والآخر: أن يكون مجرورًا بالعطف على (ما)، فيكون معناه: ويصدّقون بما أنزل إليك وبالمقيمين الصلاة أي: بمذاهبهم وبدينهم، والمؤتون الزكاة مبتدأ مستأنف أو عطف على الراسخين))[4].

([1]) شرح كتاب سيبويه: 395/2.

([2]) سورة النساء: 162.

([3]) ينظر: الكتاب: 36/2.

([4]) شرح الكتاب: 395/2.

أما الكوفيون فإعراب (المقيمين) لديهم مختلف، فالكسائي (ت189هـ) أعرب (المقيمين) ((في موضع خفض يردّ على قوله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾، ويؤمنون بالمقيمين الصلاة هم والمؤتون الزكاة))[1] فلم يعرب (المقيمين) على المدح؛ لأنّ النصب على المدح لا يتحقق عنده إلى بعد تمام الكلام، والكلام في الآية لم يتم، على ما ذكر الفراء[2].

أما الفراء (ت207هـ) فقد أعرب (المقيمين) منصوب على أنه نعت للراسخين[3]

وهناك إعراب آخر لـ(المقيمين) عند الكوفيين ذكره أبو البركات (ت577هـ) معطوف على الضمير الكاف في (إليك)؛ إذ إن عطف الظاهر على الضمير المجرور جائز عندهم وغير جائز عند البصريين البتة[4].

وبحسب مصادر التفسير التي وُقِفَ عليها، وُجدَ أنّ المفسرين إذا ما مروا بهذه الآية ذكروا أوجه التقدير في (المقيمين) دون الالتفات إلى ما ذهب إليه سيبويه من النصب على المدح والثناء، بمعنى أنّ المفسرين يميلون إلى التقدير أكثر من التفسير والقصد الذي أشار إليه سيبويه.

فصاحب الكشف والبيان ذكر اختلاف الآراء في إعراب (المقيمين) فقال: ((قال بعضهم: معناه: لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة، وقيل معناه:

([1]) معاني القرآن: 121.

([2]) ينظر: المصدر نفسه: 121.

([3]) معاني القرآن: 106/1.

([4]) الإنصاف: 463/2.

يؤمنون بما أُنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، وقال بعضهم : يؤمنون بما أُنزل إليك من الكتاب والمقيمين الصلاة))[1].

وكذلك أبو حيان (ت745هـ) بقوله: ((فقيل: الأنبياء ذكره الزمخشري وابن عطية، وقيل: الملائكة ذكره ابن عطية، وقيل: المسلمون، والتقدير: وندب المقيمين، ذكر ابن عطية معناه، والوجه الثاني: أن يكون معطوفًا على الضمير في منهم أي: لكن الراسخون في العلم منهم، ومن المقيمين. ذَكَره ابن عطية على قوم لم يسمهم.

الوجه الثالث: أن يكون معطوفًا على الكاف في أولئك أي: ما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة.

الوجه الرابع: أن يكون معطوفًا على كاف قبلك على حذف مضاف التقدير: وما أنزل من قبلك وقيل: المقيمين الصلاة.

الوجه الخامس: أن يكون معطوفًا على كاف قبلك ويعني الأنبياء، ذكره ابن عطية))[2].

وما تقدّم من أوجه تقديرية لإعراب (المقيمين) آثرت التقدير الإعرابي دون الالتفات إلى ما ذهب إليه سيبويه من أن تكون قد انتصبت على المدح.

([1]) الكشف والبيان: 83/4.

([2]) البحر المحيط: 324/4.

المبحث الثالث

الشاهد القرآني وتوظيفه في الحروف

الحرف مصطلح بصري، والأداة مصطلح كوفي[1].

الحرف في اللغة والاصطلاح:

الحرف في اللغة كل شيء طرفه وشفيره وحده، ومنه الحرف: الأداة التي تسمى الرابطة[2].

أما الحرف في الاصطلاح فقد تباينت الآراء في تعريفه؛ فقد عرّفه سيبويه: ((ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فنحو: ثم، وسوف، و واو القسم، ولام الإضافة ونحوها)) [3]، وحدّه ابن السراج (ت316هـ): ((الحرف ما لا يجوز أن تخبر عنه ولا يكون خبرًا، كما لا يأتلف مع الحرف منه كلام))[4]، فيما حدّه الرضي الإستراباذي (ت684هـ) بقوله: ((والحرف كلمة دلت على معنى ثابت في لفظ غيرها))[5].

(1) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو: 310، والشاهد القرآني عند سيبويه والرضي: هند قصي حسن الأسدي: 102، (رسالة ماجستير).
(2) ينظر: لسان العرب،(حرف): 496/3.
(3) الكتاب: 12/1.
(4) الأصول في النحو: 40/1.
(5) شرح الكافية: 36/1.

وخلاصة القول إنّ الحرف عند النحويين هو كلّ لفظ له معنى بنفسه، إلا أنه لا يعطي المعنى الكافي إلا مع غيره، فقولك: (مِن) بنفسه لا يعطي معنى، وإن كان الحرف (من) فيه معنى التبعيض، إلا أنه لا يعطيه مالم يرتبط بلفظ آخر.

من مظاهر توظيف الشاهد القرآنيّ في الحروف:

الحروف الأحادية:

الفاء:

قال سيبويه في باب الفاء: ((اعلم أن ما انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار أن، وما لم ينتصب فإنه يشرك الفعل الأول فيما دخل فيه، أو يكون في موضع مبتدأ، أو مبني على مبتدأ، أو موضع اسم، ممّا سوى ذلك))[1]، ومعنى هذا أن ما نصبته الفاء إنما انتصب على إضمار حرف وهو (أن)، وقد لا يتنصب ما بعد الفاء على أن يكون في موضع مبتدأ.

فإن قلت: ما تأتيني فتحدثَني، بالنصب، ففي هذا النصب وجهان من المعاني، الوجه الأول: ما تأتيني فكيف تحدثني، أي: لو أتيتني لحدثتني، والوجه الثاني: فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثني، أي: منك إتيان كثير ولا حديث منك[2].

ولكن إن شاء المخاطب بأن يشرك بين الأول والثاني فيدخل الثاني فيما دخل فيه الأول فيقول: ما تأتيني فتحدثُني، كأنك قلت: ما تأتيني وما تحدثُني، وعلى ذلك وظّف

(1) الكتاب: 28/3.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 30/3.

سيبويه قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [1] لبيان النصب فيما بعد الفاء، كما وظّف سيبويه للرفع قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ *وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[2] لبيان ما تقدّم أيضًا.

والفعل الواقع بعد الفاء لا يكون إلا رفعًا؛ ((لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون فيه إلا الرفع))[3]، وبناء على ذلك جاء توظيف سيبويه لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾[4] وفسّر ذلك بقوله: ((فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا: (لا تكفر فيتعلمون) ليجعلا كفره سببًا لتعليم غيره، ولكنه على كفروا فيتعلمون))[5] وعزّز قوله بتوظيفه شاهدًا آخر فقال: ((ومثله ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[6] كأنه قال: إنما أمرنا ذاك فيكون))[7].

وقد ذهب الفرّاء (ت207هـ) إلى أنَّ جملة (فَيَتَعَلَّمُونَ) معطوفةٌ على جملة (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)، أي: يُعَلِّمون الناس فيتعلَّمون[8].

أما الزجاج (ت311هـ) فكان له إعراب آخر فقال: ((ويجوز عطف (فَيَتَعَلَّمُونَ) على (يُعَلِّمَانِ)، فيكون التقدير : وما يعلّمان من أحد فيتعلّمون منهما، فيكون الضمير الذي في (يُعَلِّمُونَ) على هذا التأويل لـ(أَحَدٍ)، إلا أنه جمع لمّا حمل على المعنى)) [9].

وقد فسّر الزجاج هذا العطف بقوله: ((جائز أن يكون الله عزَّ وجلَّ امتحن بالملكين الناس في ذلك الوقت، وجعل المحنة في الكفر والإيمان أن يقبل القابل تعلم السحر،

(1) سورة فاطر: 36.
(2) سورة المرسلات: 35-36.
(3) الكتاب: 38/3.
(4) سورة البقرة: 102.
(5) الكتاب: 39/3.
(6) سورة البقرة: 117.
(7) الكتاب: 39/3.
(8) ينظر: معاني القرآن: 64/1.
(9) ينظر: إعراب القرآن: 179/1.

فيكون بِتَعلُّمِه كافراً))[1] وبيّن ذلك بقوله: ((ليس (يَتَعَلَّمُونَ) بجواب لقوله (فَلَا تَكْفُرْ) وقد قال أصحاب النحو في هذا قولين–قال بعضهم: إن قوله: (يَتَعَلَّمُونَ) عطف على قوله: (يُعَلِّمُونَ) وهذا خطأ؛ لأن قوله منهما دليل ههنا على أن التعلم من الملكين خاصة))[2].

وهنا لابد من وقفة تأمل في هذا الاختلاف، وللوقوف على ذلك لا بدّ من إيراد الآية بكاملها قال جل شأنه: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾، فإن رفع (فَيَتَعَلَّمُونَ) عند سيبويه إنما جاء لعدم تمام الخبر، إي: إنّه لما لم يُخبَر بعمل الملكين، كان الرفع هنا أولى، وذلك بالعطف على (كَفَرُوا)؛ إذ إن تكملة الآية وقصة الملكين إنما هي تفسير للفعل (كَفَرُوا)، فمعنى قول سيبويه: ((ولكنه على كفروا فيتعلمون)) أي أن الفعل ارتفع بالعطف على تقدير (كفروا)، أي: فلا تكفر فكفروا فيتعلّمون، فالكفر هو المؤدّي إلى التعلّم بحسب تفسير سيبويه.

أما الفراء (ت207هـ) فذهب إلى أنّ الرفع في (فَيَتَعَلَّمُونَ) على العطف على الفعل (يُعَلِّمُونَ)؛ لأنّ التقدير عنده (الشياطين كفروا يعلمون الناس فيتعلمون)، فالعطف من الناحية النحوية التركيبية لا غبار عليه، أما من الناحية المعنوية ففيه خلل كون إن الناس تعلموا من الملكين ببابل ودليل وجود شبه الجملة (مِنْهُمَا) في ذيل الآية، فالمعنى ليس مستقيمًا إذ عملية التعلم والكفر مرتبطة بالملكين لا الشياطين.

وبعد هذا التأمل وجد أن مسألة العطف فيها إشكال إما نحوي أو معنوي، لذا استقر الأمر على ما ذهب إليه الطبري في تفسيره للآية؛ إذ قال: ((خبر مبتدأ عن المتعلمين من الملكين ما أنزل عليهما، وليس بجواب لقوله: (وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ)، بل هو خبر

([1]) معاني القرآن وإعرابه: 184/1.

([2]) معاني القرآن وإعرابه: 185/1.

مستأنف، ولذلك رفع فقيل: (فَيَتَعَلَّمُونَ)، فمعنى الكلام إذن: وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة، فيأبون قبول ذلك منهما، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه))[1]، وهذا ما يراه الباحث الأسلم نحوًا ومعنىً.

الواو:

أفرد سيبويه بابا للواو في كتابه وقال: ((اعلم أن الواو ينتصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء، وأنها قد تشرك بين الأول والآخر كما تشرك الفاء وأنها يستقبح فيها أن تشرك بين الأول والآخر كما استقبح ذلك في الفاء، وأنها يجئ ما بعدها مرتفعًا منقطعًا من الأول كما جاء ما بعد الفاء، واعلم أن الواو وإن جرت هذا المجرى فإن معناها ومعنى الفاء مختلفان))[2]، والكلام واضح لا لبس فيه إذ بيّن سيبويه عمل الواو ومدى قربه من جهة، واختلافه من جهة أخرى مع الفاء.

ومعلوم أنّ الواو تفيد الجمع بين شيئين، فهي تضم الآخر إلى الأول وتجمعهما، ولا دليل فيها على أن أحدهما قبل الآخر، نحو: جاء زيد وعمرو، فذا يحتمل على السواء أن زيدًا جاء أولًا أو آخرًا أو أن زيدًا وعمرو جاءا معًا[3]، لذا فهي لا تفيد الترتيب–على نحو أساس– ولا تقضي بأسبقية أحدهما على الآخر.

([1]) جامع البيان عن تأويل أي القرآن: 445/2.

(2) الكتاب: 44/3.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 140/2.

وما يجيء بعد الواو من الأفعال في غير الواجب إنما ينتصب على إضمار (أن) كما انتصب بعد الفاء على الإضمار نفسه.

وقد وظّف سيبويه في هذا الباب قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، فقد بين سيبويه موضع الاستشهاد في الفعلين (نكذب ونكون)، إذ إن الفعل بعد واو المعية ينتصب بأن مضمرة كما فُعل به في باب الباء، إلا أن سيبويه أورد قراءة بعض القراء[2] على الرفع وفسر ذلك بقوله: ((فالرفع على وجهين فأحدهما: أن يشرك الآخر الأول، والآخر: على قولك: دعني ولا أعود. أي: فإني ممن لا يعود؛ فإنما يسأل الترك، وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ترك أو لم يترك، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وأن لا يعود، وأما عبد الله بن أبي إسحاق فكان ينصب هذه الآية))[3]، ومعنى ذلك أن الرفع إما أن يكون على العطف، أو على القطع كما في جملة: دعني ولا أعود أي: إنني ممن لا يعود، فالمعنى عنده يتحقق بهذين الوجهين لذا استشهد بقراءة الرفع ليدعم ما ذهب إليه.

وقد وافق الأخفش (ت215هـ) على قراءة الرفع؛ إذ هي وجه الكلام عنده، فالرفع عنده على وجهين أيضا هما: العطف، أو الجعل على مثل اليمين فقال: ((وإن شئت رفعت وجعلته على مثل اليمين، كأنّهم قالوا: (ولا نكذّبُ والله بآيات ربينا ونكون والله من المؤمنين) هذا، إذا كان ذا الوجه منقطعا من الأول، والرفع وجه الكلام؛ وبه نقرأ الآية))[4].

(1) سورة الأنعام: 27.

(2) قراءة ابن عامر، ينظر: السبعة في القراءات: 255.

(3) الكتاب: 44/3.

(4) معاني القرآن: 297/1.

أما المفسرون فقد أوردوا ما قاله نحويو المدرستين في رفع ما بعد الواو أو نصبه مع بيان حجة كل منهما، إلا أنّ معظم المفسرين يذهبون إلى قراءة الرفع كونها الأقرب في المعنى، قال الطبري (ت310هـ): ((والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك: (يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) بالرفع في كليهما، بمعنى: يا ليتنا نردّ، ولسنا نكذب بآيات ربّنا إن رددنا، ولكنا نكون من المؤمنين على وجه الخبر منهم عما يفعلون إن هم ردُّوا إلى الدنيا، لا على التمنّي منهم أن لا يكذِّبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين؛ لأن الله تعالى ذكره قد أخبر عنهم أنهم لو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه، وأنهم كذبة في قيلهم ذلك، ولو كان قيلهم ذلك على وجه التمني، لاستحال تكذيبهم فيه؛ لأن التمني لا يكذَّب، وإنما يكون التصديقُ والتكذيبُ في الأخبار))[1].

وممّن ذهب إلى قراءة النصب[2] على التمنّي الزمخشري (ت538هـ) وفسر ذلك بقوله: ((قلت: هذا تمنٍّ قد تضمّن معنى العدة، فجاز أن يتعلق به التكذيب، كما يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالاً فأحسن إليك وأكافئك على صنيعك، فهذا متمنّ في معنى الواعد، فلو رزق مالاً ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، كأنه قال: إن رزقني الله مالاً كافأتك على الإحسان، وقرئ: (ولا نكذبَ ونكونَ) بالنصب بإضمار (أن) على جواب

(1) جامع البيان في تأويل آي القرآن: 320/11، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 374/6، و البحر المحيط: 112/5.

(2) قرأ بالرفع (ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، والكسائي وعاصم) ينظر: السبعة في القراءات: 255.

التمني))[1]، وقراءة النصب هي قراءة المصحف، وعليه يكون المعنى على التمني هو المختار؛ لأن تمني الرد تكون نتيجته عدم الكذب بحسب تفسير الكشاف.

الحروف الثنائية:

أو:

وفي (باب أو) تحدّث سيبويه أن الناصب للفعل بعد (أو) هو الناصب نفسه بعد الفاء والواو السابقتين، ووظّف قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[2]، وأورد تفسير ذلك وهو تفسير أستاذه الخليل (ت175هـ) عن سبب النصب في (أو يرسلَ) فقال: ((فزعم أنّ النصب محمول على (أن) سوى هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على (أن) هذه لم يكن للكلام وجهٌ، ولكنه لما قال: (إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) كان في معنى إلا (أن يوحي)، وكان (أو يرسل) فعلًا لا يجري على (إلا) فأجري على (أن) هذه كأنه قال: إلا (أن يوحي) (أو يرسل)؛ لأنه لو قال: (إلا وحيًا) و(إلا أن يرسل) كان حسنًا، وكان (أن يرسل) بمنزلة الإرسال، فحملوه على (أن) إذ لم يجز أن يقولوا (أو إلا يرسل) فكأنه قال: إلا وحيًا أو أن يرسل)))[3]، ومعنى ذلك أن النصب ههنا بالعطف على المصدر (وحيا)، بمعنى: إلا وحيًا أو إرسالاً، لأن التركيب جاء بفعل منصوب بأن مضمرة يصح أن يؤول، وبذلك يصح عطفه على المصدر الصريح (وحيًا).

إلا أن سيبويه لم يكتف بذلك بل ذهب إلى من يرفع ما بعد (أو) في هذه الآية ويفسره بقوله: ((فكأنه والله أعلم قال الله عز وجل: لا يكلم الله البشر إلا وحيًا أو يرسل رسولًا،

([1]) الكشاف: 105/2.

(2) سورة الشورى: 51.

(3) الكتاب: 49/3.

أي في هذه الحال، وهذا كلامه إياهم كما تقول العرب: تحيتك الضربُ، وعتابك السيفُ، وكلامك القتلُ))[1].

أما الزجاج (ت311هـ) فيرى أن نصب (يرسل) ليس على ما ذهب إليه سيبويه وشيخه؛ إنما هو منصوب على الحال فقال: (((أو يرسل) في موضع نصب على الحال، فإن قلت: فمن نصب (أو يرسل) كيف القول فيه مع انفصال الفعل بـ(أن)، وكونه معطوفًا على الحال؟ فالقول فيه : إنه يكون المعنى : أو بأن يرسل، فيكون (الفاء) على هذا في تقدير الحال، وإن كان الجار محذوفًا))[2].

وذهب ابن هشام (ت761هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه في أن (أو يرسل) إنما هي على تقدير: أو إرسالاً[3]، وكذا ابن عقيل (ت769هـ)[4].

فتوظيف الشاهد القرآني ههنا من قبل سيبويه إنما جاء للاستدلال على أن المنصوب ما بعد (أو) هو داخل في حكم المنصوب ما بعد (الواو والفاء)، أما تقدير الناصب ههنا مرتبط بالمعنى، لذلك اختلف في إعراب المنصوب في هذه الآية بين النحويين، فاختلاف الإعراب في مثل هذه المسألة لا يلغي حكم المنصوب بعد (أو) في أنه شبيه بالمنصوب بعد (الواو والفاء).

(1) المصدر نفسه: 38/3.
(2) إعراب القرآن: 859/3.
(3) مغني اللبيب: 212/1.
(4) شرح ابن عقيل: 361/2.

أم المنقطعة:

في باب أم المنقطعة فسّر سيبويه عمل (أم) في الكلام فقال: ((وذلك قولك: أ عمروٌ عندك أم عندك زيد، فهذا ليس بمنزلة أيهما عندك، ألا ترى أنك لو قلت: أيهما عندك عندك لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد))[1] وهذا يعني أن (أم) ههنا هي ليست (أم) المعادلة التي تأتي في سياق الاستفهام لغرض التخيير إنما هي منقطعة بمنزلة (بل) وإن ارتبطت بسياق الاستفهام، ودليل ذلك قوله سيبويه: ((ويدلك على أن هذا الآخر منقطعٌ من الأول قول الرجل: إنها لإبلٌ ثم، يقول: أم شاءٌ يا قوم، فكما جاءت أم ههنا بعد الخبر منقطعةً، كذلك تجيء بعد الاستفهام))[2]، وهذا ما يسمى (التفسير بالمنزلة) وهو من الطرائق التي سلكها سيبويه في التحليل النحوي[3] وبناء على ذلك وظّف قوله تعالى: ﴿آلم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ﴾[4] ثم فسّره بقوله: ((فجاء هذا الكلام على كلام العرب قد علم تبارك وتعالى ذلك من قولهم، ولكن هذا على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم))[5]، ولتأكيد هذا المعنى عمد سيبويه إلى توظيف قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ [6] وفسّر ذلك بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمسلمين علموا أن الله تعالى لم يتخذ ولدًا، وجيء على حرف الاستفهام لبيان ضلالة الكافرين[7].

---

(1) الكتاب: 172/3.

(2) الكتاب: 173/3.

(3) ينظر: الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه: 146.

(4) سورة السجدة: 1-3.

(5) الكتاب: 172/3.

(6) سورة الزخرف: 16.

(7) ينظر: الكتاب: 173/3.

وهذه (أم) المنقطعة تأتي على ثلاثة أنواع: الأولى المسبوقة بالخبر المحض، والثانية ما سبقت بهمزة لغير الاستفهام، والثالثة بمنزلة النفي[1]، فالآية المذكورة من النوع الأول إلى سبقت بخبر محض، فـ(أم) الواردة في الآية إنما هي منقطعة بمعنى (بل)[2] وهذا ما استدلّ به سيبويه، أنه قد يجيء ما في القرآن على سمت كلام العرب لا سيما في (أم) المنقطعة التي قد تخرج لمعنى الخروج من حديث إلى حديث كما عند النحاس (ت338هـ) [3]، أما الاستفهام فقد خرج للتعجب[4].

(أنْ) المخففة وأفعال العلم واليقين:

أورد سيبويه قوله عز وجل: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[5]، وفسّره بقوله: ((كأنك قلت: قد حسِبتُ أنه لا يقول ذاك، وإنما حسنت (أنه) ههنا؛ لأنك قد أثبتّ هذا في ظنّك، كما أثبته في علمك، وأنك أدخلته في ظنّك على أنه ثابت))[6]، ومراد سيبويه من ذلك بيان أنّ أفعال المعرفة واليقين وما جرى مجارها؛ إنما هي مختصة بـ(أنّ)، وسبب ذلك الاختصاص أوضحه سيبويه بقوله: ((لأنّ المشددة المفتوحة بمنزلة (إنّ) المكسورة في باب التوكيد والإيجاب، وما اختص بالإيجاب لا يدخل عليه ما ينقض دلالته على الإيجاب))[7]، إلا أنّها –أي المشددة– قد تأتي مخفّفة بعد (ظنّ وأخواتها) فتكون على نية التشديد والفعل الواقع بعد (أن) فيه وجهان:

([1]) مغني اللبيب: 16/1، وقد ذكر ابن هشام لكل نوع شاهدًا من القرآن الكريم.

([2]) ينظر: معالم التنزيل: البغوي: 296/6، والتفسير الكبير: 364/2.

([3]) ينظر: إعراب القرآن: 119/3.

([4]) التفسير الوسيط: محمد السيد طنطاوي: 3377.

(5) سورة المائدة: 71.

(6) الكتاب: 166/3.

(7) شرح كتاب سيبويه: 126/3.

الأول: الرفع ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾[1] الذي أورده سيبويه في بداية الباب وفّسر مجيء (أن) ههنا بقوله: ((وليست (أن) التي تنصب الأفعال تقع في هذا الموضع؛ لأنّ ذا موضع يقين وإيجابٍ))[2] والسبب في مجيئها على تأويل اليقين ههنا بينه السيرافي (ت368هـ) بقوله: ((لأنّ الظان قد أثبت في ظنه ما ظنه، واعتقده عنده أنّه حقّ، كما يعتقد العالم فيما علمه أنه حق، فيجري لفظ ما بعد هذه الأفعال بالتشديد في هذا التأويل))[3].

إمّا الوجه الثاني: النصب على تأويل معنى (ظننت وحسبت) وما جرى مجراهما بمنزلة معنى (خشيت وخفت)، وعلى ذلك أورد سيبويه قوله تعالى: ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾[4]، لبيان من جعل من الفعل (ظننت) على معنى الفعل (خشيت) إلا أن المائز في ورود (أن) مع الفعلين هو جواز التشديد مع (ظننت) جوازًا مستمرًا مقبولاً، وعدم جوازه في (خشيت) إلا على الضعف فقال: ((وإنما منع (خشيت) أن تكون بمنزلة (خلت وظننت وعلمت) إذا أردت الرفع أنك لا تريد أن تخبر أنك تخشى شيئًا قد ثبت عندك، ولكنه كقولك: أرجو وأطمع وعسى فأنت لا توجب إذا ذكرت شيئًا من هذه الحروف، ولذلك ضعف أرجو أنك تفعل وأطمع أنك فاعلٌ، ولو قال رجلٌ: أخشى أن لا تفعل، يريد أن يخبر أنه يخشى أمرًا قد استقر عنده أنه كائن، جاز وليس وجه الكلام))[5].

ومن الكوفيين ممن وافق سيبويه فيما ذهب إليه الفراء إذ فسر ذلك بقوله: ((وتقول في (أن): حسبت أن لست تذهب فتخلّفت، وكلّ موضع حسنت فيه (ليس) مكان (لا) فافعل

(1) سورة طه: 89.
(2) الكتاب: 167/3.
(3) شرح كتاب سيبويه: 126/3.
(4) سورة البقرة: 230.
(5) الكتاب: 167/3.

به هذا: الرفع مرّة، والنصب مرّة، ولو رفع الفعل في (أن) بغير (لا) لكان صوابا؛ كقولك: حسبت أن تقول ذاك؛ لأنّ الهاء تحسن في (أن) فتقول: حسبت أنه يقول ذاك))[1].

وأفاد أحد المفسرين مما ذهب إليه سيبويه وأوضح سبب قراءة بعضهم بالرفع قائلاً: ((وأصله (أنه لا تكون) فخفف (أنْ) وحذف ضمير الشأن وهو اسمها وتعليق فعل الحسبان بها، وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته، و (أنْ) بما في حيزها سادّ مسد مفعوليه، وقيل: إن حسب هنا بمعنى علم، و (أنْ) لا تخفف إلا بعدما يفيد اليقين))[2].

(أن) بمعنى (أي) المفسّرة:

تصدّر قوله عزّ وجلّ: ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا﴾[3] في باب ما تكون فيه (أن) بمنزلة (أي) وفسر مجيء (أن) ههنا بمعنى (أي) على تفسير شيخه الخليل فقال: ((زعم الخليل أنه بمنزلة (أي)؛ لأنك إذا قلت: انطلق بنو فلان أن امشوا، فأنت لا تريد أن تخبر أنهم انطلقوا بالمشي، ومثل ذلك: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾[4] وهذا تفسير الخليل ومثل هذا في القرآن كثير))[5]، ومعنى ذلك أنّ ورود (أن) في الكلام قد يكون بمنزلة (أي) المفسرة له، وهذا ما أشار إليه الزجاج (ت311هـ) قائلاً: ((وتأويل (أي) ههنا تأويل القول والتفسير، كما تقول: فعل فلان كذا وكذا ، أي إِنَي جوادٌ كأَنَكَ قُلْتَ : يقول إني جوادٌ))[6]

([1]) معاني القرآن: 135/1.

([2]) روح المعاني: 85/5.

([3]) سورة ص: 6.

([4]) سورة المائدة: 17.

([5]) الكتاب: 162/3.

([6]) معاني القرآن وإعرابه: 119/4.

وممن أفاد من هذا التفسير ابن عجيبة (ت1224هـ) إذ قال في تفسير الآية: ((و(أنْ): تفسيرية؛ لأن المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من أن يتكلموا، أو يتفاوضوا فيما جرى لهم، فكان انطلاقهم مضمنًا معنى القول، وقيل: ليس المراد بالانطلاق المشي، بل انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام))[1].

وفرق سيبويه بين (أن) المفسرة وبين (أن) الناصبة للفعل، لأن الثانية تأتي على وجهين؛ إذ قال: ((وأما قوله: كتبت إليه أن افعل وأمرته أن قم، فيكون على وجهين: على أن تكون (أن) التي تنصب الأفعال ووصلتها بحرف الأمر والنهي، كما تصل الذي بتفعل إذا خاطبت حين تقول: أنت الذي تفعل فوصلت أن بقم؛ لأنه في موضع أمر، كما وصلت الذي بتقول وأشباهها إذا خاطبت، والدليل على أنها تكون (أنْ) التي تنصب أنك تدخل الباء فتقول: أوعزت إليه بأن أفعل، فلو كانت (أي) لم تدخلها الباء كما تدخل في الأسماء، والوجه الآخر أن تكون بمنزلة (أي) كما كانت بمنزلة (أي) في الأول))[2]، ولقد جعل سيبويه وشيخه (أن) بمنزلة (أي) لأنها تأتي بعد كلام تام ومستغن ولا تكون في موضع المبني على المبتدأ[3].

فيما كان لأحد المفسرين رأي في (أن) على أنها مفسرة لمحذوف مقدّر فقال: ((ويكون ثم محذوف تقديره: يتحاورون، ﴿أَنِ امْشُوا﴾، وتكون أن مفسرة لذلك المحذوف))[4].

وفي الباب نفسه وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾[1]، وفسّر مجيء (أن) على أنّها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير المخاطب المحذوف فهي

(1) البحر المديد: ابن عجيبة: 259/5.
(2) الكتاب: 123/3.
(3) ينظر: الكتاب: 124/3
(4) البحر المحيط: 326/9.

بمعنى: ناديناه أنّك يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا، وبعد تفسيره لها جاء بتفسير شيخه الخليل (ت175هـ) في أنّ (أن) قد تكون بمعنى أي المفسرة [2]، وهنا سيبويه أعطى لـ(أن) وجهين من المعنى، وعليه أخذ بعض النحويين والمفسرين هذين التفسيرين واعتمداهما في مصنفاتهم، فقد أخذ بالتفسير الأول الرضي الإستراباذي (ت684هـ) بقوله: ((فإن وليت ما فيه معنى القول، ووليها فعل متصرف مصدّر بغير (لا) من حروف العوض، نحو: أوحي إليك أن ستفعل، فمخففة أو مفسرة وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾؛ لأن الفصل بالنداء كلا فصل))[3]، وأخذ بهذا الرأي بعض المفسرين ومنهم: ابن عطية (ت542هـ) والثعالبي (ت875هـ)[4]، فيما ذهب بعض إلى التفسير الثاني من معنى (أن) على أنها مفسّرة ومنهم: ابن هشام (ت761هـ)، والسيوطي (ت911هـ)، والخضري (ت1278هـ)[5].

(ذا) بمنزلة (الذي):

في باب إجراء (ذا) بمنزلة (الذي) يوظّف سيبويه قوله جلّ شأنه: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾[6]، وقد فسّر مجيء (ذا) بمعنى (الذي) ولكن مشترط مع (ما) و(من) اللذين للاستفهام وعليه تكون (ذا) و(ما) أو (من) بمنزلة اسم واحد.

([1]) سورة الصافات: 104-105.

([2]) ينظر: الكتاب: 163/3.

([3]) شرح الكافية: 34/4.

([4]) ينظر: المحرر الوجيز: 482/4، والجواهر الحسان: 45/5.

([5]) ينظر: مغني اللبيب: 150/2، همع الهوامع: 450/1، حاشية الخضري: 315/1.

([6]) سورة النحل: 30.

وبيّن سيبويه أنّ مجيء (ذا) ههنا ليست بلغو، فقال: ((فلو كان (ذا) لغوًا لما قالت العرب: عماذا تسأل؟ ولقالوا: عمّ ذا تسأل؟ كأنهم قالوا: عمّ تسأل، ولكنهم جعلوا (ما) و(ذا) اسمًا واحدًا كما جعلوا (ما) و(إن) حرفًا واحدًا حين قالوا: إنما)) [1].

ولا يرى سيبويه أن (ذا) ههنا ملغاة في جعلها مع (ما) استفهامًا، والسبب في ذلك أنه ((لو كان (ذا) بمنزلة (الذي) في ذا الموضع البتة؛ لكان الوجه في ماذا رأيت؟ إذا أجاب أن يقول: خير))[2]، أي أنّ من يقول بعدم إلغائها يكون جوابه بالرفع بدلًا من (ما) الاستفهامية التي في محل رفع، لا بالنصب بدلًا من (ماذا) الواقعة في محل نصب مفعولًا به.

وقد بيّن ابن سيده (ت485هـ) أن استعمال العرب لـ(ذا) بمعنى (الذي) وارد وكثير كما نصّ عليه سيبويه إلا أنّ الاستعمال العكسي لها كأن يستعملون (الذي) بمعنى (ذا) فهو بعيد بقوله: ((فأمَّا أن تكونَ (الذي) هي (ذا) فبعيدٌ جدًا، ألا ترى أنهم حين استعملوا (ذا) بمنْزلة (الَّذي) استعملوها بلفظها ولم يُغيِّروها والتغيير لا يبْلُغ هذا الذي ادَّعوه كلَّه))[3]، وهذا يحيل إلى نتيجة مفادها أنّ استعمال لفظ بمنزلة لفظ آخر في المعنى يعطي المعنى نفسه، إلا أنه قد لا يعطي المعنى إذا ما استعمل العكس؛ لأن الألفاظ إنما جعلت للإفصاح عن المعاني المضمرة.

أما رجحان النصب في هذا الموضع فبيّنه الألوسي (ت1270هـ) في قوله عزّ وجلّ: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ ((أي أنزل خيرًا (فَمَاذَا) اسم واحد مركب للاستفهام بمعنى أي شيء محلّه النصب بـ(أَنزَلَ) و(الله خَيْرًا) مفعول لفعل محذوف، وفي اختيار ذلك دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة

(1) الكتاب: 416/1.
(2) الكتاب: 416/1.
(3) المخصص: 351/3.

حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ وليس من الإنزال في شيء))[1].

وقد أفاد أحد المفسرين من تفسير سيبويه لظاهرة وصف (ماذا) اسمًا واحدًا للاستفهام بقوله: ((فإن قيل: لِمَ ارتفع جواب المشركين في قولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [2] وانتصب في قوله (خَيْرًا)، فالجواب: أن المشركين لم يؤمنوا بالتنزيل فلما سئلوا قالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ يعني الذي يقوله محمد (صلى الله عليه [وآله] وسلم) أساطير الأولين، والمؤمنين إنما كانوا مقرّين بالتنزيل، فإذا قيل لهم: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ يعنون أنزل خيرًا))[3].

وهناك من قرأ (خيرًا) بالرفع على معنى (الذي) أي: أي شيء الذي أنزله ربكم؟[4]، وهي قراءة زيد بن علي (رضي الله تعالى عنه)[5].

حذف الحرف (من):

وفي هذه المسألة وظّف سيبويه قوله تعالى: (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا)[6]، وقد فسر ذلك بأن يكون المراد من قوله: (قَوْمَهُ) اسم جنس –يقصد به قوم موسى (عليه السلام) جميعًا– والتقدير واختار موسى من قومه سبعين رجلًا[7]، ودليل ذلك قول سيبويه: ((وإنما فُصِلَ هذا أنَّها أفعالٌ تُوصَلُ بحروفِ الإضافة فتقولُ اخترتُ فلانًا من

([1]) روح المعاني: الألوسي: 145/10.

([2]) سورة الفرقان: 24.

([3]) الكشف والبيان: 388/7.

([4]) ينظر: روح المعاني: 145/10.

([5]) ينظر: البحر المحيط: 487/5، ومعجم القراءات: عبد العال سالم مكرم وأحمد مختار عمر: 277/3.

([6]) سورة الأعراف: 155.

([7]) ينظر: توجيه معنى الشاهد القرآني في كتاب سيبويه: رنا حسن عباس، 192 (رسالة ماجستير).

الّرجالِ وسمّيته بفلان كما تقول: عرّفتُه بهذه العلامة وأوضحتهُ بها، وأستغفِرُ الله من ذلك، فلمَّا حذفوا حرَف الجر عَمِلَ الفعلُ))[1].

ووافق الأخفش (ت215هـ) سيبويه في ذلك من أن الفعل يبقى عاملا فيما بعده حتى بعد نزع الخافض[2]، وتابعه على ذلك الزجاج (ت311هـ) في معانيه[3]، وهذا النزع لا بد من يجري من غير أن يحدث تغييرا في المعنى؛ إذ إن نزع الخافض في مثل هذه المسائل لابدّ أن يكون المعنى هو الحاكم فيها.

وممن أخذ بهذا التفسير الرازيّ (ت606هـ) مستدلًا بقول النحويين بقوله: ((قال جماعة النحويين: معناه واختار موسى من قومه سبعين، فحذفت كلمة (من) ووُصل الفعل فنسب، يقال: اخترت من الرجال زيدًا، واخترت الرجال زيدًا، وأنشدوا قول الفرزدق[4]:

وَمِنّا الذي اخْتَارَ الرِجَالَ سَمَاحةً وَجُودًا إذا هَبّ الرّياحُ الزَعَازِعُ

قال أبو عليّ: والأصل في هذا الباب أنّ من الأفعال ما يتعدّى إلى المفعول الثاني بحرف واحد، ثمّ يتّسع فيحذف حرف الجرّ فيتعدّى الفعل إلى المفعول الثاني، من ذلك قولك: اخترت من الرجال زيدًا ثمّ يتّسع فيقال: اخترت الرجال زيدًا وقولك: أستغفر الله من ذنبي، وأستغفر الله ذنبي))[5]، وهذا مذهب أكثر جمهور النحويين.

([1]) الكتاب: 37/1.

([2]) ينظر: معاني القرآن: 1/ 339.

([3]) معاني القرآن وإعرابه: 380/2.

([4]) ديوان الفرزدق: 356.

([5]) التفسير الكبير: 259/7.

وفي توجيه النصب في (قومه) ذهب الطبري (ت310هـ) مذهب الكوفيين في حذف (من) فقال: ((وقال بعض نحويي الكوفة: إنما استُجيز وقوع الفعل عليهم إذا طرحت (من)؛ لأنه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، وخير من القوم، فلما جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى استجازُوا: أن يقولوا: اخترتكم رجلاً، واخترت منكم رجلا))[1].

فيما ذهب ابن مالك (ت672هـ) إلى أن النصب في (قومه) إنما هو على باب (كسا) أي أن الفعل بطبيعته متعدٍّ إلى مفعولين[2] وهو رأي دقيق.

الحروف الثلاثية:

كسر همزة (إنّ) بعد (شهد):

أورد سيبويه قوله جلّ شأنه: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[3]، ووظفه لتفسير مجيء (إنّ) مكسورة الهمزة بعد (أشهد) ومشتقاتها؛ إنّما هي على معنى التوكيد، وكأنه قال: يحلف بالله إنه لمن الصادقين، وقد بين ذلك في صدر الباب[4] بقوله: ((تقول: أشهد إنه لمنطلقٌ، فأشهد بمنزلة قوله: والله إنه لذاهب، و(إن) غير عاملة فيها (أشهد)؛ لأن هذه اللام لا تلحق أبدًا إلا في الابتداء، ألا ترى أنك تقول: أشهد لَعَبدُ الله خيرٌ من زيد، كأنك قلت: والله لعبد الله خيرٌ من زيد، فصارت (إن) مبتدأة حين ذكرت اللام هنا، كما كان عبد الله مبتدأ حين أدخلت فيه اللام))[5]، وبذلك أثبت سيبويه مجيء (إنّ) مكسورة الهمزة بعد (شهد) ومشتقاتها على الابتداء، على أن يكون الفعل (شهد) وما

(1) جامع البيان في تأويل آي القرآن: 146/13. وينظر: معاني القرآن: الفراء: 395/1.
(2) ينظر: شرح ابن عقيل: 512/1.
(3) سورة النور: 6.
(4) هذا باب آخر من أبواب (إنّ).
(5) الكتاب: 147/3.

اشتُقّ منه بمنزلة القسم، وعدم جواز مجيئها مفتوحة الهمزة بحسب قول الخليل (ت175هـ) الذي أورده سيبويه في هذه المسألة وهو: ((وقال الخليل: أشهد بأنك لذاهبٌ غير جائز من قبل أن حروف الجر لا تعلق، وقال: أقول: أشهد إنه لذاهبٌ، وإنه لمنطلقٌ، أتبع آخره أوله، وإن قلت: أشهد أنه ذاهبٌ، وإنه لمنطلقٌ لم يجز إلا الكسر في الثاني؛ لأن (اللام) لا تدخل أبدًا على (أن)، و(أن) محمولةٌ على ما قبلها، ولا تكون إلا مبتدأة باللام))[1].

والرضي الإستراباذي (ت864هـ) يوافق سيبويه في أن الشهادة ههنا بمنزلة القسم فقال: ((والدليل على جواز إجراء الشهادة مجرى اليمين قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾، ففي قولك: شهدت أن زيدا لقائم، وأشهد: لزيد قائم، يجوز أن يكون (شهدت) فيه معلقًا كظننت لزيد قائم، ويجوز أن يكون مُجرىً مجرى القسم، واللام، وإن، جوابه))[2].

أما المفسرون إذا ما مروا على هذه الآية فإنهم يذكرون اختلاف القراءة بين النصب والرفع في كلمة (أربع) دون الكلام على كسر همزة (إن) في ذا الموضع[3].

حتى وما بعدها:

معلوم أنّ (حتى) تعمل على وجهين نصبًا أو رفعًا، وهذان الوجهان مرتبطان بالغاية، فقولك: سرت حتى أدخلها نصبت؛ لأنك جعلت الدخول غاية للمسير، وفي قولك: سرت حتى أدخلها بالرفع إذا كان الدخول متصلا بالسير [4].

(1) الكتاب: 147/3.
([2]) شرح الرضي: 1805/1.
([3]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 109/19، الجامع لأحكام القرآن: 163/12.
([4]) ينظر: الكتاب: 17/3.

وعلى هذين المعنيين وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾[1]، إلا أنّه ذهب إلى قراءة الرفع[2]- أي رفع (يقول)- معلّلا ذلك بقوله: ((لأنّ ما قبلها سبب لما بعدها، فكان الزلزال سببًا لقول الرسول (صلى الله عليه [وآله] وسلم): متى نصر الله؟ واستشهاد سيبويه بقراءة الرفع لإجازة قولك: سرت حتى يدخلها زيد، إذا كان دخول زيد أداه سيرك وتسبب فيه))[3]، فسيبويه يذهب إلى قراءة الرفع كونها حالًا، فقال: ((وقد يجوز أن تقول: سرت حتى يدخلُها زيد، إذا كان أداه سيرك، ومثل ذلك قراءة أهل الحجاز))[4]، ومعنى القراءتين هو أن من رفع فعلى معنى: فإذا الرسول في حال قوله، ومن نصب فعلى معنى: إلى أن يقولَ الرسول أي جعلها غاية[5].

والقراءة بالرفع أخذ بها الكسائي (ت189هـ) في أول أمره وقد علل ذلك بقوله: ((إذا تطاول الفعل صار بمنزلة المستقبل))[6]، ولكنه رجع إلى النصب كما ذكر ذلك الفراء (ت207هـ)[7] في معانيه ونقله ابن مجاهد (ت245هـ)[8].

إذن فالرفع والنصب في القراءة عند نحويي الكوفة معتمد على التطاول وعدمه، فإن كان الفعل متطاولًا قبل (حتى) فيرفع وإلا فلا، وهو قول الكسائي -كما مرّ- إلا أن النحّاس (ت338هـ) قد ردّ كلام الكسائي بقوله: ((وحجة الكسائي: بأن الفعل إذا تطاول

([1]) سورة البقرة: 214.

([2]) قرأ بالرفع (نافع) ينظر: السبعة في القراءات: 181.

([3]) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 137.

([4]) الكتاب: 26/3.

([5]) ينظر: المقتضب: 70/1.

([6]) معاني القرآن: 87-88، والقصد بالتطاول إي: التردد معنى امتداد حدوث الفعل وهو (الزلزال).

([7]) معاني القرآن: 133/1.

([8]) السبعة في القراءات: 181.

صار بمنزلة المستقبل كلا حجّة؛ لأنه لم يذكر العلّة في النصب، ولو كان الأول مستقبلاً لكان السؤال بحاله))[1].

وعن اختلاف القراءة بين النصب والرفع كان لابن عاشور تفسيرا لطيفا؛ إذ قال: ((ولما كانت الآية مخبرة عن مسّ حلّ بمن تقدم من الأمم ومنذرة بحلول مثله بالمخاطَبين وقت نزول الآية ، جاز في فعل يَقُول أن يعتبر قولَ رسول أمة سابقة أي زلزلوا حتى يقول رسول المزلْزَلين فـ(أل) للعهد ، أو حتى يقول كلُّ رسول لأمة سبقت فتكون (أل) للاستغراق، فيكون الفعل محكياً به تلك الحالة العجيبة فيرفَع بعد (حتى)؛ لأن الفعل المراد به الحال يكون مرفوعًا، وبرفعِ الفعل قرأ نافع وأبو جعفر ، وجاز فيه أن يعتبر قول رسول المخاطَبين (عليه السلام) فـ(أَلْ) فيه للعهد والمعنى: وزلزلوا وتزلزلون مثلهم حتى يقول الرسول فيكون الفعل منصوباً؛ لأن القول لمَّا يقَعْ وقتئذ ، وبذلك قرأ بقية العشرة ، فقراءة الرفع أنسب بظاهر السياق وقراءة النصب أنسب بالغرض المسوق له الكلام ، وبكلتا القراءتين يحصل كلا الغرضين))[2].

ومن ذلك يتحصل أن قراءة الرفع هي المقدّمة عند النحويين والمفسرين والمعربين، لأدائها المعنى الذي أراده سيبويه في أن الزلزال سبب في القول، أما من ذهب إلى النصب فالمعنى أيضا كان هو الحاكم في ذلك إذ جعلوا من النصب الأنسب للمعنى كون الزلزال وقع ولما يقع القول، فالزلزال ليس سببًا للقول ولا ارتباط بينهما.

([1]) إعراب القرآن: 108/1.

([2]) التحرير والتنوير: 256/2.

الفصل الثالث

الشاهد القرآني وتوظيفه في الأساليب العربية

وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: الشاهد القرآني وتوظيفه في أساليب الطلب

الثاني: الشاهد القرآني وتوظيفه في أسلوب الجزاء (الشرط)

الثالث: الشاهد القرآني وتوظيفه في أسلوب الاستثناء

المبحث الأول

الشاهد القرآني وتوظيفه في أساليب الطلب

عُرضت في الفصل السابق مسألة التوظيف للشاهد القرآني عند سيبويه في مسائل النحو العربي ممّا وقع من بنى اسمية وبنى فعلية وحروف، وعبر ما تمّ طرحه فيه وُجد أن سيبويه إنما يوظّف الشاهد القرآني ومن ثمّ يفسره إنما هو للاستدلال به على وجود مثل هذا التركيب في كلام العرب، وعليه يمكن أن يفسر كلام العرب بما فسرت به الآية، مع إلفات النظر إلى أن تفسير سيبويه للآية ليس من باب التفسير المعروف لدى أهل التفسير، بل هو تفسير لمعرفة المعنى المراد من الآية من الناحية اللغوية والتركيبية، وهو ممّا يقاس عليه التركيب في الكلام العربي.

وفي هذا الفصل –الذي يعدّ مكملًا لسابقه– ستتم دراسة توظيف الشاهد القرآني عند سيبويه في بعض الأساليب العربية، وأولها أساليب الطلب، ثمّ أسلوب الشرط أو (الجزاء) كما أسماه سيبويه في كتابه، وأخيرًا أسلوب الاستثناء.

الأمر:

الأمر في اللغة هو: ((نقيض النَّهْيِ أَمَرَه به ... وأَمره إِياه على حذف الحرف يَأْمُرُه أَمْرًا وإِمارًا فأْتَمَرَ أَي قَبِلَ أَمْرَه))[1]، وفي الاصطلاح يعرف بأنه: ((صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء))[2].

([1]) لسان العرب، مادة (أمر): 26/4.

([2]) الطراز: العلوي: 281/3.

وصيغ الأمر مقسمة على فعل الأمر (افعل) والمضارع المقترن بلام الأمر (لتفعل)، أو المصادر القياسية (فَعَالِ)، أو سماعية (هلم، صه، ومه) وغيرها، أو المصادر النائبة عن فعل الأمر (دونك، وعليك).

من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في الأمر:

مسألة في الأمر:

أورد سيبويه قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[1] بالرفع[2]، وفسر ذلك بقوله: ((كأنه لمّا قال: جلّ ثناؤُه: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾[3] قال في الفرائض: الزَّانِيَةُ والزَّانِي أو الزانيةُ والزانِي في الفرائض، ثم قال: (فاجْلِدُوا) فجاءَ بالفعل بعد أن مَضَى فيهما الرفعُ))[4]، ووجه ذلك الرفع أنها ((على الابتداء، والخبر محذوف؛ لأن جملة (فاجلدوا) لا تصلح لأن تكون خبرًا لأنها مقترنة بالفاء))[5].

وذكر سيبويه قراءة النصب[6] فقال: ((وقد قرأَ أَناسٌ و(السَّارقَ والسَّارقةَ) و(الزانيَة والزانِيَ) وهو في العربيّة على ما ذكرت لك من القوَّة، ولكن أَبَتِ العامَّةُ إلاّ القراءةَ بالرفع، وإنَّما كان الوجهُ في الأمر والنَّهي النصبَ؛ لأنّ حدَّ الكلام تقديمُ الفعل وهو فيه أوجبُ))[7] ووجّه ذلك بأنها ((مفعول به لفعل محذوف تقديره: أجلدوا الزانية

([1]) سورة النور: 2.

([2]) الرفع ما عليه الجمهور.

([3]) سورة النور: 1.

([4]) الكتاب: 143/1.

([5]) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 44.

([6]) قرأ بالنصب (عيسى الثقفي، ويحيى بن عمر، وعمرو بن فائد، أبو جعفر، وشيبة، وأبو السمال، ورويس) ينظر: معجم القراءات: 234/4.

([7]) الكتاب: 144/1.

والزاني على أن التركيب من تراكيب الاشتغال))[1] على أن سيبويه يميل إلى قراءة النصب لما فيها من القوة على ما ذكر، ومع ذلك، لم يُنكر سيبويه صحة قراءة الرفع، بل ناقشها من منظور نحوي بحت، دون التعرض لصحة القراءة من الناحية الدينية أو التوقيفية.

أما الفراء (ت207هـ) فلا يرى قراءة النصب، بل قراءة الرفع هي الأولى لاشتمال الآية معنى الشرط، ومعنى ذلك: من زنى فافعلوا به ذلك[2]، والزجاج (ت338هـ) أيضًا اختار قراءة الرفع؛ لأنها كالإجماع عنده، وهو الأقوى في العربية؛ إذ قال: ((الاختيار الرفعُ، وكذا هُو عِندي؛ لأن الرفع كالإجماع في القراءة، وهُوَ أَقْوَى فِي العربيَّةِ، لأن معناها معنى – من زَنَى فاجلدُوه ، فتأويله الابتداء))[3].

وفي الحق إن ذهاب سيبويه إلى قراءة النصب؛ متأتٍ من كون الفعل المقترن بالفاء لا يحمل معنى الشرط، حتى يجيز رفعه على أنه خبر، وهذا ما أوضحه ابن الحاجب (ت646هـ) في قوله: ((الفاء بمعنى الشرط عند المبرد، وجملتان عند سيبويه، وإلا فالمختار النصب))[4].

وممن وافق سيبويه على ذلك ابن هشام (ت761هـ) ومستدلّا بقوله، فقال: ((وإنما اتّفَقَ السبعةُ عليه في نحو ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾؛ لأن تقديره عند سيبويه: مِمَّا يُتْلَى عليكم حُكْمُ الزاني والزانية ثم استُؤْنِفَ الحكم؛ وذلك لأن الفاء لا تدخل عنده في الخبر))[5].

([1]) الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 44.

([2]) ينظر: معاني القرآن: 244/2.

([3]) معاني القرآن وإعرابه: 28/4.

([4]) شرح الرضي على الكافية: 451/1.

([5]) أوضح المسالك: 163/2، وينظر: شرح قطر الندى: 194.

وتباينت الأقوال في مسألة الرفع والنصب في (الزانية والزاني) عند المفسرين، فيرى الزمخشري (ت538هـ): ((أي جلدهما، ويجوز أن يكون الخبر: (فاجلدوا)، وإنما دخلت الفاء لكون الألف واللام بمعنى (الذي) وتضمينه معنى الشرط، تقديره: التي زنت، والذي زنى فاجلدوهما، كما تقول: من زنى فاجلدوه))[1]، فهو يميل إلى قراءة الرفع كما مال لها السبعة، والناس أيضًا.

وجاء في المحرر الوجيز: ((وقرأ الجمهور الناس (الزانيةُ) بالرفع، وقرأ عيسى الثقفي (الزانيةَ) بالنصب، وهو أوجه عن سيبويه؛ لأنه عنده كقولك: زيدًا أضرب، ووجه الرفع عنده خبر ابتداء تقديره فيما يتلى عليكم (الزانية والزاني)، وأجمع الناس على الرفع، وإن كان القياس عند سيبويه النصب، وأما الفراء والمبرد والزجاج فإن الرفع عندهم هو الأوجه، والخبر في قوله: (فاجلدوا): لأن المعنى (الزانية والزاني) مجلودان بحكم الله تعالى، وهذا قول جيد وهو قول أكثر النحاة))[2].

في حين رجح أبو حيان (ت745هـ) قراءة النصب فقال: ((فإذا قلت: زيدًا فاضربه، لم يستقم، لم تحمله على الابتداء، ألا ترى أنك لو قلت: زيد فمنطلق، لم يستقم؟ فهذا دليل على أنه لا يجوز أن يكون مبتدأ يعني مخبرًا عنه بفعل الأمر المقرون بالفاء الجائز دخولها على الخبر، ثم قال سيبويه: فإن شئت نصبته على شيء هذا يفسره، لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتداء، وجملة الأمر خبره لأجل الفاء، أجاز نصبه على الاشتغال لا على أن الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ.

وتلخيص ما يفهم من كلام سيبويه: أن الجملة الواقعة أمرًا بغير فاء بعد اسم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء، وجملة الأمر خبره، فإنْ دخلت عليه الفاء فإمّا أنْ تقدرها الفاء الداخلة على الخبر، أو عاطفة، فإن قدرتها الداخلة على الخبر

([1]) الكشاف: 375/4.

([2]) المحرر الوجيز: 46/5.

فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ وجملة الأمر خبره، إلا إذا كان المبتدأ أجرى مجرى اسم الشرط لشبهه به))[1].

في حين يرى ابن عاشور (ت1393هـ) أنّ قراءة النصب غير معتدّ بها، وقد أخطأ ابن الحاجب في اختياره النصب فقال: ((وقد غلط ابن الحاجب في قوله: فالمختار النصب))[2]، فهو بذلك يخالف ما ذهب إليه سيبويه ويرى قراءة الرفع – وهي قراءة المصحف–أولى وهي أن الجملة تكون خبرًا وإن وقعت فيها الفاء.

وبذا يكون المفسرون منقسمين على قسمين، قسم يرى أن الرفع أولى–وهي قراءة المصحف– وهذا ما عليه جمهور النحويين، ومنهم من يرى النصب أولى بناء على مذهب سيبويه.

وفي السياق نفسه وظّف سيبويه قوله عز وجل: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾[3]، وساقها دليلًا على جواز رفع (اللذان) بالابتداء والخبر الفعل المقترن بالفاء لتضمّنه معنى الشرط، على خلاف (الزانية والزاني)، ومن ذلك نجد أن سيبويه إنما خالف بين الآيتين في الإعراب لاختلاف المعنى عنده، فالأولى لم تشتمل على الشرط، فيما جاءت الثانية مشتملة على معنى الشرط، وهذا ما رآه ابن عاشور (ت1393هـ) بقوله: ((وقوله: (فآذوهما) لأنّ الموصول أشرب معنى الشرط تنبيها على أنّ صلة الموصول سبب في الحكم الدالّ عليه خبره، فصار خبر الموصول مثل جواب الشرط ويظهر لي أنّ ذلك عندما يكون الخبر جملة، وغير صالحة لمباشرة أدوات الشرط، بحيث لو كانت جزَاء للزم اقترانها بالفاء))[4].

([1]) البحر المحيط: 420/4.

([2]) التحرير والتنوير: 192/4.

([3]) سورة النساء: 16.

([4]) التحرير والتنوير: 359/3.

إلا أن هناك من يخالف هذا القول، وقد نقل أبو حيان (ت745هـ) تعليق الرازي (ت604هـ) بشأن القول بالنصب عند سيبويه ما نصّه: ((وقال الفخر الرازي: (فإن قلت): (يعني سيبويه) لا أقول: إن القراءة بالرفع غير جائزة، ولكني أقول: القراءة بالنصب أولى، فنقول له: هذا أيضًا رديء؛ لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها إلا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر مردود))[1]، وأورد أيضًا قول الرازي بشأن فساد النصب ما نصّه: ((الثاني: من الوجوه التي تدل على فساد قول سيبويه أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ بالنصب، ولما لم يوجد في القراءة أحد قرأ كذلك ، علمنا سقوط هذا القول))[2].

وردّ أبو حيان في الموضع نفسه على قولي الرازي فرد على القول الأول قائلًا: ((هذا السؤال لم يقله سيبويه، ولا هو ممن يقوله، وكيف يقوله وهو قد رجح قراءة الرفع على ما أوضحناه؟ وأيضًا فقوله: لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها إلا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين تشنيع، وإيهام أنّ عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه، وليس كذلك، بل قراءته مستندة إلى الصحابة وإلى الرسول، فقراءته قراءة الرسول أيضًا))[3].

فيما ردّ على القول الثاني القاضي بفساد النصب عند سيبويه قائلًا: ((لم يدّع سيبويه أنّ قراءة النصب أولى فيلزمه ما ذكر، وإنما قال سيبويه: وقد قرأ ناس والسارق والسارقة والزانية والزاني، وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع، ويعني سيبويه بقوله: من القوة ، لو عرّي من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم المرفوع على الابتداء، وجملة الأمر خبره ، ولكن

([1]) البحر المحيط: 419/4.

([2]) المصدر نفسه: 419/4، وينظر: اللباب في تفسير الكتاب: 67/6.

([3]) المصدر نفسه: 419/4.

أبت العامة أي جمهور القراء إلا الرفع لعلة دخول الفاء، إذ لا يصح أن تكون جملة الأمر خبرًا لهذا المبتدأ، فلما دخلت الفاء رجح الجمهور الرفع))[1].

وخلاصة الخلاف بين الرفع والنصب أنّ المصحف جاء بالرفع، والكلام في لغة العرب مبني على النصب في مثل هذه الموارد، وعليه فلا مندوحة من الركون إلى المصحف في تأويل معنى الآية وإعرابها على ما جاء فيه، مع ذكر الوجه الحسن في كلام العرب، بمعنى أن النحويين والمفسرين أعطوا معنى ما جاء في القرآن من الرفع، ورجّحوا النصب في كلام العرب لما فيه من القوة، وهذا لا يعني أن قراءة الرفع ضعيفة أبدًا، إذ لا يسري مثل هذا القول على القرآن الكريم، ولم يقل به أحد، إنما هو استنتاج مستقى مما طُرح، ودليل ذلك ما جاء به الدكتور خليل بنيان؛ إذ إنه يرى أن ننظر إلى القرآن على حقيقة أنه كلام الله، ألزمنا ذلك أن نقر بأنه جاء على هذه الصورة في الموضعين على الوجه الأمثل والمناسب لكونه كلام الله، وخلص إلى أنه إذا ما كان النصب مع تقدم الفعل أوجب، فإن الرفع مع تأخيره ألزم اعتمادًا على كتاب الله[2].

الاستفهام:

الاستفهام في اللغة مشتق من (فهم) قال ابن منظور (ت711هـ): ((الفَهْمُ معرفتك الشيء بالقلب فَهِمَه فَهْمًا وفَهَمًا وفَهامة عَلِمَه الأخيرة عن سيبويه وفَهِمْت الشيء عَقَلتُه وعرَفْته وفَهَّمْت فلانًا وأَفْهَمْته وتَفَهَّم الكلام فَهِمه شيئًا بعد شيء ورجل

(1) البحر المحيط: 419/4.

(2) ينظر: النحويون والقرآن: 302-303.

فَهِمٌ سريع الفَهْم، ويقال: فَهْمٌ وفَهَمٌ وأَفْهَمه الأَمرَ وفَهَّمه إياه جعله يَفْهَمُه واسْتَفْهَمه سأَله أن يُفَهِّمَه))[1].

وفي الاصطلاح النحويّ هو: ((طلب الفهم))[2] أو((طلب الإفهام))[3]، والمتحصل من ذلك أن الاستفهام في اللغة والاصطلاح إنما هما بمعنى طلب معرفة شيء جهله السائل، وعليه فهو: ((أحد أكثر الأساليب الإنشائية استعمالا وأهمية، ويراد به طلب الفهم أو معرفة ما هو خارج الذهن))[4].

وللاستفهام أدوات هي:

- الهمزة وهل: وهما حرفا استفهام ولهما خصوصية عرضها النحويون، وذلك لما يتمتعان به من خصائص، ولاسيما الهمزة؛ فابن هشام يقول عنها: ((أصل أدوات الاستفهام))[5]؛ ((لأن الهمزة تستعمل في طلب التصور والتصديق دائًما، أما بقية الأدوات الأخرى فإنها لا تستعمل إلا لطلب التصور))[6].
- (أين، أيان، أنى، متى، من، ما، أي، كم، كيف) وهذا تسمى بأسماء الاستفهام، ولها دلالات ومعان خاصة بها[7].

([1]) لسان العرب، (فهم): 459/12.

([2]) مغني اللبيب: 3/1.

([3]) الإتقان في علوم القرآن: 294/1.

([4]) أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية: 23.

([5]) مغني اللبيب: 3/1.

([6]) أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية: 25.

([7]) ينظر: المصدر نفسه:30-33.

من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في الاستفهام:

دخول همزة الاستفهام على الاسم الذي بعده فعل:

في الحديث عن (الهمزة) وضح سيبويه أن من خصائصها دخولها على الاسم وبعده الفعل، ولا يجوز ذلك مع باقي الأدوات، فقال: ((واعلم أن حروف الاستفهام كلها يقبح أن يصير بعدها الاسم إذا كان الفعل بعد الاسم: لو قلت: هل زيد قام؟ وأين زيد ضربته؟ لم يجز إلا في الشعر، فإذا جاء في الشعر نصبته، إلا الألف فإنه يجوز فيها الرفع والنصب؛ لأن الألف قد يبتدأ بعدها الاسم، فإن جئت في سائر حروف الاستفهام باسم وبعد ذلك الاسم اسم من فعل نحو ضارب، جاز في الكلام، ولا يجوز فيه النصب إلا في الشعر، لو قلت: هل زيد أنا ضاربه لكان جيدا في الكلام؛ لأن ضاربًا اسم وإن كان في معنى الفعل، ويجوز النصب في الشعر))[1]، ولبيان ذلك وظّف قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[2]، فقد استدل بها على جواز دخول الألف على الاسم الذي يليه الفعل وفسّر ذلك بقوله: ((وأمّا الألفُ فتقديمُ الاسم فيها قبل الفعل جائزٌ كما جاز ذلك في هَلاّ وذلك؛ لأنّها حرفُ الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره وليس للاستفهام في الأصل غيُره))[3].

فملازمة معنى الاستفهام للهمزة هو من أعطاها تلك الميزة، وهي دخولها على الاسم الذي يليه الفعل، على خلاف الأدوات الأخرى التي تخرج إلى معان أخرى، ومن ذلك تجد أن سيبويه أكّد على أهمية المعنى في الاستعمال، فلولا المعنى الملازم للهمزة لما جاز ما جاز فيما سبق.

([1]) الكتاب: 101/1.

([2]) سورة فصلت: 40.

([3]) الكتاب: 99/1.

دخول همزة الاستفهام على حرف الجزاء:

في هذا الموضع أورد سيبويه قوله عز وجل: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[1] ووظّفه لبيان دخول همزة الاستفهام في موضع الجزاء دون أن تغير الأسلوب أو تخرجه عن عمله فقال: ((وذلك قولك: أإن تأتني آتك، ولا تكتفي بـ(من)؛ لأنها حرف جزاء، و(متى) مثلها، فمن ثم أدخل عليه الألف تقول: أمتى تشتمني أشتمك، وأمن يفعل ذاك أزره، وذلك؛ لأنك أدخلت الألف على كلام قد عمل بعضه في بعض فلم يغيره، وإنما الألف بمنزلة (الواو والفاء ولا) ونحو ذلك، لا تغير الكلام عن حاله))[2]، فهنا جواز دخول همزة الاستفهام على الجزاء دون أن تخل بعمله ودليله على ذلك دخول الفاء في جواب الشرط[3].

وقد ردّ سيبويه في هذا على قول يونس (ت180هـ) الذي قال: أإن تأتني آتيك برفع جواب الشرط فقال: ((وهذا قبيحٌ يكره في الجزاء وإن كان في الاستفهام))[4].

وقد ردّ النحويون على يونس (ت180هـ) بقوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾، فإنَّ الفاء في قوله: (فَهُمْ) تعين أن يكون جوابًا للشرط، وأتى – هنا – بـ(إن) التي تقتضي الشك، والموت أمر محقق، إلاَّ أنه أورده مورد المشكوك فيه؛ للتردد بين الموت والقتل))[5].

وعن دخول الألف على حرف الجزاء قال الفراء (ت207هـ) ((دخلت الفاء في الجزاء وهو (إن) وفي جوابه؛ لأن الجزاء متّصل بقرآن قبله، فأدخلت فيه همزة الاستفهام على الفاء من الجزاء، ودخلت الفاء في قوله: (فهم)؛ لأنه جواب

([1]) سورة الأنبياء: 34.

([2]) الكتاب: 83/3.

([3]) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 154.

([4]) الكتاب: 83/3.

([5]) اللباب في علوم الكتاب: 354/4.

للجزاء))[1]، وذهب الزجاج (ت311هـ) مذهب سيبويه في ذلك[2]، والنحاس (ت338هـ) أيضًا، وقد استدلّ على ذلك بقول الفراء السابق الذكر[3].

وممّن أخذ بهذا التفسير ابن فارس (ت395هـ) بقوله: ((ومِن دقيق باب الاستفهام أن يوضَع في الشرط وهو في الحقيقة للجزاء، وذلك قول القائل: إن أكرمتُكَ تُكرِمني المعنى: أتكرمني إن أكرمتُك؟ قال الله جلّ ثناؤه: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾، تأويل الكلام: أفهم الخالدون إن متّ؟))[4].

ومن خصائص همزة الاستفهام واختلافها عن (هل) دخولها على الشرط كما نصّ على ذلك ابن هشام (ت761هـ) فقال: ((أنها لا تدخل على الشّرط، ولا على (إنّ)، ولا على اسم بعده فعل في الاختيار، بخلاف الهمزة، بدليل ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾))[5].

ويرى ابن عادل (ت880هـ) أن مذهب سيبويه في ذلك أنه الحق، لسببين: ((أحدهما: أنك لو قدمتَ الجواب، لم يكن للفاء وجه؛ إذ لا يصح أن تقول: أتزوروني فإن زرتك، ومنه قوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ والثاني: أنَّ الهمزة لها صدر الكلام، و (إنْ) لها صدر الكلام، وقد وقعا في موضعهما، والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجوابِ؛ لأنهما كالشيء الواحد.

([1]) معاني القرآن: 202/2.

([2]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 392/3.

([3]) ينظر: إعراب القرآن: 50/3.

([4]) الصاحبي: 45/1.

([5]) مغني اللبيب: 131/1.

(كأين) في الاستفهام:

جاء في كتاب سيبويه عن ما يجري مجرى (كم) الاستفهامية، فقد وظّف قوله جل ثناؤه: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾[1]، للاستدلال بها على أن (كأين) قد تأتي للاستفهام بزعم شيخه يونس (ت180هـ) فقال: ((وكذلك، كأين رجلًا قد رأيت، زعم ذلك يونس: وكأيّن قد أتاني رجلًا، إلّا أنّ أكثر العرب إنما يتكلمون بها مع مِنْ))[2].

وذهب ابن السراج (ت316هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه، ويرى أن لو حذفت (مِن) مِن كلام العرب بعد (كأين) لكان الكلام عربيًا جيدًا[3].

وممّن يرى أن (كأين) هنا جاءت بمعنى (كم) الثعالبي (ت429هـ) إذ قال: ((كأين بمعنى كم: فيها لغتان بالهمز والتشديد، وبالتخفيف، قال الله جل وعلا: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾[4]، أي: وكم من قرية عتت في أمر ربها ورسله))[5].

وذهب البيضاوي (ت691هـ) في تفسيره[6]، وكذلك الألوسي(ت1270هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه أيضا من أن (كأين) ههنا بمعنى (كم) [7].

فلا خلاف عند أغلب النحويين والمفسرين في مجيء (كأين) بمعنى (كم) كما في الآية، وأن ذلك مما استعمل عند العرب كثيرًا وهو من الجيد في اللغة[1].

([1]) سورة الحج: 48، سورة محمد: 14، سورة الطلاق: 8.

([2]) الكتاب: 121/2.

([3]) الأصول في النحو: 320/1.

([4]) سورة الطلاق: 8.

([5]) فقه اللغة: 83.

([6]) أنوار التنزيل: 278/4.

([7]) روح المعاني: 88/13.

المبحث الثاني

الشاهد القرآني وتوظيفه في أسلوب الجزاء (الشرط)

الشرط في اللغة والاصطلاح:

فالشرط في اللغة هو ما قاله الزمخشري (ت538هـ): ((شرط عليه كذا واشترط، وشارطه على كذا، وتشارطا عليه... ومنه أشراط الساعة)) [2]، ابن منظور (ت711هـ): ((إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والجمع شروط))[3]، فالشرط في معناه اللغوي يعني الإلزام سواء في البيع أو سواه، وفيه معنى التشارط أي التعاهد على الإلزام.

والشرط في الاصطلاح فهو كما عرّفه المبرد (ت285هـ): ((وقوع الشيء لوقوع غيره))[4]، أمّا ابن يعيش (ت643هـ) فعرّفه: ((ومعنى الشرط العلامة والأمارة، فكأن وجود الشرط علامة لوجود جوابه ومنه أشراط الساعة))[5]، وقال عنه الجرجاني (ت816هـ): ((الشرط في اللغة عبارة عن العلامة ومن أشراط الساعة))[6]، ومعناه عند الفاكهي (ت972هـ): ((هو تعليق حصول مضمون جملة هي جملة جواب

([1]) ينظر: حروف المعاني: الزجاجي: 60، والمفصل في صنعة الإعراب: 228/1، وفقه اللغة: 83.

([2]) أساس البلاغة، (شرط): 329/1

([3]) لسان العرب، (شرط): 329/7.

([4]) المقتضب: 46/2.

([5]) شرح المفصل: 128.

([6]) التعريفات: 125 وينظر: الكشاف: 323/4.

الشرط بحصول مضمون جملة أخرى هي جملة الشرط))[1]، وعليه فالشرط هو نوع من الإلزام والالتزام بالقول أو الفعل.

ومن ذلك يفهم أن أسلوب الشرط سواء كان من الناحية اللغوية المعجمية أم من الناحية النحوية فلا خلاف في كونه تعلُّق حصول شيء بشيء آخر، لوجود الأمارة عليه.

وهذا الأسلوب العربي إنما هو أسلوب قائم على أركان ثلاثة: أداة الشرط، وفعل الشرط، وجوابه أو جزاؤه، وأصل الفعلين في الشرط –أي فعل الشرط وجوابه– يكونان فعلين متلازمين، بمعنى أن وقوع أحدها يحقق وقوع الآخر[2].

وفي ضوء ما تقدم يظهر لنا أن هذا الأسلوب بأركانه الثلاثة متفق عليه عند النحويين في أنّ وقوع الثاني مشترط بوقوع الأول، وقد لا يمكن الاكتفاء بأحدهما، إلا أنّ هذا المفهوم لم يكن مستقرًا عند بعض العلماء، فوقع الخلاف بين العلماء بشأن أسلوب الشرط لا في أساسه وتركيبه، وإنما في بعض تفصيلاته، وهذا ما جمعه ودرسه الباحث محمد إبراهيم محمد بخيت في بحثه الموسوم بـ(خلاف النحاة في أسلوب الشرط جمعًا ودراسة) فقد جمع (74) مسألة خلافية بين النحويين، وأغلبها في بعض الأدوات التي تعرب بأنها شرطية أو لها إعراب واستعمال آخر فنذكر منها على سبيل الإجمال[3]:

- الخلاف في (لمّا) أ هي بسيطة أم مركبة؟
- الخلاف في جواز الفصل بين (لم) ومعمولها بالشرط.

([1]) شرح كتاب الحدود في النحو: 132.

([2]) ينظر: المقتضب: 46/2، وشرح المفصل: 155/8.

([3]) ينظر: خلاف النحاة في أسلوب الشرط جمعًا ودراسة: 10–13.

- الخلاف في (مهما) هل هي من الجوازم؟
- الخلاف في (إذما) أ هي حرف أم ظرف زمان؟ هذا وغيرها كثير.

وليس الكلام ههنا بشأن الخلاف الذي حصل بين النحويين؛ إنما سيكون فيما يراه سيبويه في هذا الأسلوب، وكيف وظّف فيه كلام الله عزّ وجلّ، وفسّره للاستدلال به على ما هو شائع في كلام العرب؟

من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في أسلوب الجزاء:

مسألة (أينما) بمعنى (مهما) واستعمالها كأداة للجزاء:

في باب الجزاء أورد سيبويه سؤالا لشيخه الخليل عن (مهما) وما جاء على شاكلتها واستعمالها كأداة للشرط فقال: ((وسألت الخليل عن (مهما) فقال: هي (ما) أدخلت معها (ما) لغوًا بمنزلتها مع (متى) إذا قلت: متى ما تأتني آتك، وبمنزلتها مع (إن) إذا قلت: إن ما تأتني آتك، وبمنزلتها مع (أين) كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾[1] وبمنزلتها مع (أيٍ) إذا قلت: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[2] ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظًا واحدًا فيقولوا: ما ما، فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى، وقد يجوز أن يكون (مه) كـ(إذ) ضُمّ إليها (ما)، وسألت الخليل عن قوله: كيف تصنع أصنع، فقال: هي مستكرهة، وليست من حروف الجزاء، ومخرجها على الجزاء؛ لأن معناها: على أي حالٍ تكن أكن))[3]، وعليه فإن (مهما) تدخل في معنى الجزاء لتشابهها مع (أينما) التي فيها معنى الجزاء أيضًا.

([1]) سورة النساء: 78.

([2]) سورة الإسراء: 110.

([3]) الكتاب: 46/3.

وتفسير (أينما) وما تعطيه من باب الجزاء عند سيبويه أخذ به بعض النحويين ومنهم المبرد (ت285هـ) أيضًا؛ إذ عدّ اتصال (ما) بـ(أين) من باب المجازاة[1]، والمعنى نفسه أشار إليه النحاس (ت338هـ) فقد عدّ (أينما) من باب المجازاة، على أنّ (ما) ههنا زائدة[2]، وهي بمعنى اللغو الذي أشار إليه الخليل فيما مرّ، أمّا السكاكيّ (ت626هـ) فقد عدّ هذا التركيب على قدر ما فيه من معنى الشرط، فيه معنى العمومية؛ إذ إن (أينما) تفيد العمومية في الأمكنة والأحياز[3].

وممّن ذهب إلى هذا المعنى من المفسرين في استكراه التكرير الزمخشريّ (ت538هـ) إذ قال: (((مَهْمَا) هي (ما) المضمنة معنى الجزاء، ضمت إليها (ما) المزيدة المؤكّدة للجزاء في قولك: متى ما تخرج أخرج، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾[4]،﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ [5] إلاّ أنّ الألف قلبت هاءً استثقالًا لتكرير المتجانسين وهو المذهب السديد البصري، ومن الناس من زعم أن (مه) هي الصوت الذي يصوت به الكافّ، و (مَا) للجزاء، كأنّه قيل: كف ما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين، فإن قلت: (ما) محل (مهما)؟ قلت: الرفع بمعنى: أيّما شيء تأتنا به، أو النصب، بمعنى: أيما شيء تحضرنا تأتنا به))[6]، وممّن ذهب إلى هذا المعنى أيضا ابن عطية (ت542هـ) [7].

([1]) ينظر: المقتضب: 70/1.

([2]) إعراب القرآن: 227/1.

([3]) مفتاح العلوم: 106/1.

([4]) سورة النساء: 78.

([5]) سورة الزخرف: 41.

([6]) الكشاف: 277/2.

([7]) ينظر: المحرر الوجيز: 157/2.

مسألة في (إنْ وإذا):

وفي الباب نفسه وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [1]، لبيان عدم جواز دخول الفاء على (إذا) الواقعة في جواب الشرط –وعدّ ذلك قبيحًا– وسبب ذلك أنّ الكلام لو حسن بدخول الفاء عليه، لقبح بعدم دخولها، ولو كان الأمر كذلك لما جاءت الآية على هذا النحو، وعليه فإن (إذا) سدّت مسدّ الفاء، فصارت (إذا) جوابًا للشرط كما صارت الفاء جوابًا له أيضا[2]، وعدم دخول الفاء هذا يصرف الفعل المضارع بعد (إذا) إلى الزمن الماضي، هذا بناء على قول الخليل الذي أورده سيبويه فقال: ((وهذا هاهنا في موضع قنطوا كما كان الجواب بالفاء في موضع الفعل))[3]، وقد استدلّ الخليل على هذا التفسير بقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ [4]، إذ إن (أم) المعادلة عاطفة لما قبلها، ولكنها لم تعطف الجملة الاسمية التي بعدها على الفعلية التي قبلها، وعليه كان تفسير ذلك عند الخليل أنها بمعنى (أم صممتم) أي: (أدعوتموهم أم صممتم)، فأنزل الخليل معنى الآية المتقدّمة على منزلة معنى الآية الأخرى، في أن (الفاء) لا تدخل على (إذا) الواقعة في جواب الشرط، فضلا عن أن الجواب يخرج من معنى المستقبل إلى ما مضى.

وممّن ذهب إلى رأي الخليل وتلميذه، المبرد (ت285هـ) في المقتضب؛ إذ قال: ((إن تأتني إذا أنا أفرح، على حدّ قولك: فأنا أفرح، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ فقوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ في موضع:

([1]) سورة الروم: 36.

([2]) ينظر: الكتاب: 64/3.

([3]) المصدر نفسه: 64/3.

([4]) سورة الأعراف: 193.

يقنطوا))[1]، وكذا ذهب إلى ذلك أبو جعفر النحاس (ت338هـ)[2] وابن جني (ت392هـ)[3] والمرادي(ت749هـ) [4].

وفي المحرر الوجيز ما يدعم ذلك ونصّه: ((وذلك أنها للمفاجأة لا يبتدأ بها ، فهي بمنزلة الفاء لا يبتدأ بها ويجاب بها الشرط ، وأما (إذا) التي للشرط أو التي فيها معنى الشرط فهما يبدأ بهما ولا يكون فيهما جواب الشرط))[5].

وقد فسر الألوسيّ (ت1270هـ) عدم مجي الفاء مع إذا بقوله: ((وإذا للمفاجأة وهي تسدّ مسدّ الفاء الجزائية في الربط وليست عوضًا عنها، فمتى كانت الجملة الاسمية الواقعة جزاء مقترنة بها لم تحتج إلى الفاء))[6].

إلا أنّ بعض المفسرين يذهبون إلى جواز دخول الفاء على (إذا)، قال الزمخشري (ت538هـ): ((و(إِذَا) هي إذا المفاجأة، وهي تقع في المجازاة سادّة مسدّ الفاء))[7]، وهم يرون عدم دخول الفاء على (إذا) أقوم وأسدد.

ويرى الدكتور خليل بنيان أن المنع في اجتماع الفاء وإذا في جواب الشرط، أنما هو تسليم من لدن النحويين بما قضى به الخليل وثبّته تلميذه سيبويه، ولم يقع على ردّ أو تصحيح لهذه المسألة، في الوقت الذي جاء اجتماعهما في قوله تعالى:

([1]) المقتضب: 172/1

([2]) ينظر: إعراب القرآن: 12/3.

([3]) ينظر: سر صناعة الإعراب: 254/1

([4]) ينظر: الجنى الداني: 63/1.

([5]) المحرر الوجيز: 254/5.

([6]) روح المعاني: 467/12.

([7]) الكشاف: 261/4، وينظر: تفسير أبي السعود: 436/4، البحر المحيط: 190/8.

﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1]، فأورد الدكتور رأي الزمخشري (ت538هـ) في اجتماعهما بقوله: ((فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد، ولو قيل: إذا هي شاخصة، أو فهي شاخصة كان سديدًا))[2]، وبعد ذلك يرى الدكتور أن هذا تعسف من النحويين في توجيه هذه الآية كونها خالفت ما قال به الخليل (ت175هـ)، وذلك بسبب وجود ما يغني عن هذا التعسف وهو، الإقرار بأن الجواب هو (فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) وهو الظاهر الأقرب الأبين في الآية، فاقتراب الوعد موجب لشخوص الأبصار[3].

لذا فالدكتور يحمل على النحويين تمسكهم بالقاعدة النحوية، ومحاولة ليّها عندما برزت لهم الآية الكريمة التي تخالف ما ذهبوا إليه، والمسألة ليست كذلك فوجود شواهد قرآنية كثيرة تثبت ما ذهب إليه النحويون من منع اجتماع (الفاء) و(إذا)، وهذا لا يعني إلغاؤها لأجل شاهد واحد جاء للتأكيد على رأي ابن عجيبة (ت1224هـ)[4]، ثمّ إنّ القواعد النحوية إنّما جيء بها من كلام العرب ومن الشائع على ألسنتم، وجيء بالشاهد القرآني الذي يدعم ذلك، فإن اختلف واحد منها لا يعني ذلك إلغاء القاعدة، والمعروف أنّ القاعدة النحوية تثبت بالشائع على ألسنة العرب، وهذا هو مذهب سيبويه وأغلب النحويين بعده.

([1]) سورة الأنبياء: 97.

([2]) الكشاف: 261/4.

([3]) ينظر: النحويون والقرآن: 25.

([4]) ينظر: البحر المديد: 114/4.

من ذلك يستنتج أن (الفاء) الواقعة في جواب الجزاء لا تجتمع و(إذا) الواقعة في الجواب أيضًا، وسبب الامتناع في ذلك أن (إذا) سادّة مسدّ (الفاء) عند أغلبهم، وشروط المنع في ذلك ذكرها الدكتور فاضل السامرائي بقوله: ((ومن المسائل النحوية التي تناولها النحويون في الجزاء هي اقتران الفاء بـ(إذا) الواقعة في جوابه، وقد جعلوا في ذلك شروطًا للاكتفاء بذكر (إذا) في الجواب دون الاقتران بـ(الفاء) وهي: أن يكون الجواب جملة اسمية، مثبتة، خبرية، غير مقرونة بـ(إنّ) المؤكدة))[1].

القول في (لأفعلنّ):

فسّر سيبويه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2]، بقوله: ((إن أتيتني لأكرمنك، وإن لم تأتني لأغمّنّك جاز؛ لأنه في معنى: لئن أتيتني لأكرمنك، ولئن لم تأتني لأغمّنّك، ولا بدّ من هذه اللام مضمرةً أو مظهرةً؛ لأنها لليمين، كأنك قلت: والله لئن أتيتني لأكرمنّك، فإن قلت: لئن تفعل لأفعلن قبح؛ لأن (لأفعلن) على أول الكلام، وقبح في الكلام أن تعمل (إن) أو شيء من حروف الجزاء في الأفعال حتى تجزمه في اللفظ، ثمّ لا يكون لها جواب ينجزم بما قبله، ألا

(1) معاني النحو: 4/97-98.

(2) سورة الأعراف: 23.

ترى أنك تقول: آتيك إن أتيتني، ولا تقول: آتيك إن تأتني إلا في شعر؛ لأنك أخّرت (إن) وما عملت فيه، ولم تجعل لـ(أن) جوابًا ينجزم بما قبله))[1].

وبتأمل الكلام السابق لسيبويه، تجد أنه يريد القول: فعل الشرط وجزاؤه لابد من أن يكونا على زمنين مختلفين حتى يتحقق الثاني بعد تحقق الأول، لذا فقولك: لئن أكرمتني لأكرمك قبيح في الكلام كونهما في المستقبل فلا يتحقق الشرط فيهما.

وكذلك تجد أنه أشار إلى أنّ (إنْ) لا تعمل في الفعل المضارع الواقع فعلًا للشرط، إذا ما فُرّق بينها وبينه بـ(لم)، لأنه لا ينصرف إلى الزمن الماضي، وعليه يكون الفعل (تغفر) مجزومًا بـ(لم)، وليس بـ(إن) فانصرف الفعل إلى معنى الماضي، وكان الجواب للقسم، وتقدير ذلك: لئن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين، وعلى ذلك جرت الآية مجرى كلام العرب، وممن أخذ بهذا الرأي الأخفش (ت215هـ) في معانيه[2]، وعليه يكون إعراب جملة (لنكونن) جوابًا لقسم مقدّر دلّ على جوابه بالشرط[3].

إلا أنّ سيبويه أعقب ذلك بقوله جلّ شأنه: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[4]، وبيّن أنّ الفعل (تَغْفِرْ) جُزم بما بعد (لا) وليس بأداة النهي، كما أنّ

([1]) الكتاب: 66/3.

([2]) ينظر: معاني القرآن: 323/1.

([3]) ينظر: روح المعاني: 142/6.

([4]) سورة هود: 47.

(إن) جازمة مدغمة بـ(لا) الناهية، وعليه جاء جواب الشرط مجزومًا وهو (أَكُنْ)[1] وهو فعل مضارع، فقال: ((لما كانت (إن) العاملة لم يحسن إلا أن يكون لها جوابٌ ينجزم بما قبله، فهذا الذي يشاكلها في كلامهم إذا عملت))[2].

في جواز الجزاء إذا اختلف فعلاه في الزمن:

وجاء قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾[3] مُوَظَّفًا عند سيبويه؛ لبيان جواز جزم جواب الشرط إذا كان فعل الشرط ماضيًا، وعليه يكون (نوفّ) جواب الشرط فعلًا مضارعًا مجزومًا بحذف حرف العلة[4]، والمعنى أنّ فعل الشرط الماضي إنما يجيء على معنى المضارع، لذا فـ(كَانَ) في الآية إنما جاءت على معنى (يكن)[5].

أما الفرّاء (ت207هـ) فيرى أن (كان) في الآية زائدة، وليست بمعنى (يكن) كما ذهب سيبويه؛ لأن الشرط عنده لا بدّ من اتفاق فعليه في الزمن فقال: ((لأن القائل يقول: إن كنت تعطيني سألتك، فيكون كقولك: إن أعطيتني سألتك، وأكثر ما يأتي

(1) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 150.
(2) الكتاب: 66/3.
(3) سورة هود: 15.
(4) ينظر: الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه: 150.
(5) ينظر: المقتضب: 73/1.

الجزاء على أن يتّفق هو وجوابه، فإن قلت: إن تفعل أفعل فهذا حسن، وإن قلت: إن فعلت أفعل كان مستجازًا، والكلام إن فعلتَ فعلتُ))[1].

فيما ذهب أبو جعفر النحاس (ت338هـ) إلى أنّ (من كان) كلّها في موضع جزم وجوابه (نُوَفّ) فقال: ((مَنْ كانَ في موضع جزم بالشرط، وجوابه (نُوَفِّ إِلَيْهِمْ) فالأول من اللفظ ماض، والثاني مستقبل))[2].

وأفاد ابن عقيل (ت769هـ) من المعنى الذي ذهب إليه سيبويه؛ إذ قال: ((إذا كان الشرط والجزاء جملتين فعليتين فيكونان على أربعة أنحاء: الأول: أن يكون الفعلان ماضيين... والثاني: أن يكونا مضارعين...والثالث: أن يكون الأول ماضيًا والثاني مضارعًا... والرابع: أن يكون الأول مضارعًا، والثاني ماضيًا، وهو قليل))[3].

ويفاد مّما تقدم أنّ فعلي الشرط لا بدّ من أن يكونا على زمن واحد، فإن اختلفا في الزمن، فيوجه الأول على زمن الثاني؛ لكي يصحّ أن يكون الثاني جزاءً لما قبله؛ إذ لا بدّ من أن يكون الجزاء مستقبلاً.

رفع جواب الشرط المرتبط بالفاء:

قال سيبويه: ((إن تأتني فأكرمك، أي: فأنا أكرمك، فلا بدّ من رفع فأكرمك إذا سكت عليه؛ لأنه جواب، وإنما ارتفع؛ لأنه مبني على مبتدأ))[4]، ولتأكيد ذلك وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ﴾[5] وعليه يكون (فينتقم) خبرًا لمبتدأ

(1) معاني القرآن: 6/2.
(2) إعراب القرآن: 163/2.
(3) شرح ابن عقيل: 371/2.
(4) الكتاب: 69/3.
(5) سورة المائدة: 95.

محذوف، والتقدير: فهو ينتقم الله منه، وهذا التفسير والتقدير أخذ به صاحب الكشاف[1] وصاحب التحرير والتنوير[2]، وصاحب البحر المحيط[3].

كما وظّف سيبويه قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ [4] وقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾[5]، لبيان الغرض نفسه بشأن اقتران الفاء بجواب الشرط المكوّن من جملة فعلية، مع وجوب رفعه على أنه خبر لمبتدأ، قال المرادي (ت749هـ): ((وذلك إذا كان ماضيًا متصرفًا عاريًا من (قد) وغيرها، أو مضارعًا مجردًا، أو منفيًا بـ(لا) أو (لم)، ومع كونه في ذلك غير محتاج إلى الفاء لا يمتنع اقترانه بها، على تفصيل أنا ذاكره: وهو أنه إن كان مضارعًا جاز اقترانه بها))[6]، ومن ذهب هذا المذهب ابن هشام (ت761هـ) في شرح شذور الذهب[7].

مسألة في الأسماء العاملة كأدوات الشرط:

في باب الأسماء التي يُجازى بها وتأتي بمنزلة (أيّ)، وظّف سيبويه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾[8] لبيان أن هناك من الأسماء التي ترد بمعنى (الذي) ويجازى بها- أي تعمل كأداة للشرط- ودخلت عليها (إنّ وكان وليس وما شابههنّ) فعمل هذه الأسماء يكون على نوعين:

([1]) ينظر: الكشاف: 69/2.

([2]) ينظر: التحرير والتنوير: 302/4.

([3]) ينظر: البحر المحيط: 56/3.

([4]) سورة البقرة: 126.

([5]) سورة الجن: 13.

([6]) الجنى الداني: 10/1.

([7]) ينظر: شرح شذور الذهب: 442/1.

([8]) سورة طه: 74.

الأول: أنها لا تعمل إذا شغلت (إن وكان وليس) بها، عندها تصبح هي أسماء عملت فيها الدواخل عليها فتقول: إن من يأتيني آتيه، فلم تعمل (من) ههنا عمل الشرط ولم تجزم.

الثاني: أنها تعمل إذا شغلت (إن وكان وليس) بشاغل غيرها، هو ضمير الشأن عندها تكون عاملة عمل الشرط، فقال سيبويه: ((وذلك قولك: إن من يأتيني آتيه، وكان من يأتيني آتيه، وليس من يأتيني آتيه، وإنما أذهبت الجزاء من هاهنا لأنك أعملت (كان وإن) ولم يسغ لك أن تدع (كان) وأشباهه معلقةً لا تعملها في شيء فلما أعملتهن ذهب الجزاء... فإن شغلت هذه الحروف بشيء جازيت))[1]، ومن قال: كان من يأته يعطه، جاء ذلك على أن ضمير الشأن مضمر والتقدير (كنتُ).

وقد جاء تفسير هذه الظاهرة في المقتضب ما نصّه: ((فإن قال قائل: فهل يكون المضمر مقدمًا؟ قيل: يكون ذاك إذا كان التفسير له لازمًا، فمن ذلك قولك: إنه عبد الله منطلقٌ، وكان زيدٌ خيرٌ منك؛ لأنّ المعنى: إنّ الحديث أو إنّ الأمر عبد الله منطلقٌ، وكان الحديث زيد خير منك، ولهذا باب يفرد بتفسيره، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ أي: إنّ الخبر))[2].

وكذا قول العكبري (ت616هـ): ((لا يجوزُ أن يعملَ في أدوات الشرط شيءٌ قبلها إلاَّ حرفُ الجرِّ لأنَّ أداةَ الشرط تُثبت فيما بعدها معنىً فكان لها صدر الكلام كأداة الاستفهام والنفي... ففي (إنَّ) ضميرُ الشأن و(مَنْ) مبتدأ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾))[3]

وهذا يعني وقوع ضمير الشأن ظاهرًا كان أو مضمرًا في مثل هذه المسائل، وقد أشار أحد المفسرين إلى ذلك بقوله: ((ويكثر وقوع ضمير الشأن بعد (إنَّ) كقوله

([1]) الكتاب: 72/3.

([2]) المقتضب: 90/1.

([3]) اللباب: 88/1.

تعالى ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾... ومن ذلك تقدير ضمير الشأن اسمًا لحرف (أنَّ) المفتوحة المخففة، وهو يفيد الاهتمام بإقبال المخاطب على ما يأتي بعده))[1].

مسألة في وقوع الفعل مجزومًا بين فعلي الجزاء المجزومين:

ذكر سيبويه قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[2] وساقه لبيان أنه قد يقع فعل مجزوم بين فعلي الجزاء المجزومين، وهذا المجيء إنما هو على سبيل التفسير والتوضيح؛ كأن الفعل الأول هو فعل الشرط والفعل الثاني هو فعل الجزاء، أمّا الثالث فيكون توضيحًا لفعل الجزاء وبدلا منه، وعلى ذلك فسر مجيء الفعل (يلق) مجزومًا بين (يفعل ويضاعف) على خلاف القاعدة بقول أستاذه الخليل فقال: ((هذا كالأول؛ لأنّ مضاعفة العذاب هو لقي الآثام))[3] وأتبع هذا التفسير بجملة من الأمثلة التي تفسر ذلك في كلام العرب فقال: ((ومثل ذلك من الكلام إن تأتنا نحسن إليك نعطك ونحملك تفسر الإحسان بشيء هو هو وتجعل الآخر بدلًا من الأول، فإن قلت إن تأتني آتك أقل ذاك كان غير جائز؛ لأن القول ليس بالإتيان إلا أن تجيزه على ما جاز عليه تسألنا))[4].

وممّن أخذ بما فسر سيبويه ابن السراج (ت316هـ) بقوله: ((والبدل مثل قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ ثمّ فسر فقال: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وكذلك: إنْ تَبْرر أباكَ تصل رحمك))[5]، وكذلك ذهب الصبّان (ت1206هـ) في

([1]) التحرير والتنوير: 126/11.

([2]) سورة الفرقان: 68-69.

([3]) الكتاب: 87/3.

([4]) المصدر نفسه: 87/3.

([5]) الأصول في النحو: 189/2.

شرحه هذا المذهب بأنه بدل اشتمال من الفعل (يلق)؛ ((لأنّ لقي الأثام أن يحصل له العذاب مضاعفًا وهو مشتمل على المضاعفة))[1].

ومن المفسرين ممن أخذ بهذا التفسير الزمخشري (ت538هـ) إذ قال: ((ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب؛ لأن التفصيل أوضح من المفصل، فهو جار مجرى بدل البعض من الكل، أو بدل الاشتمال، كقولك: ضربت زيدًا رأسه، وأحب زيدًا عقله، وهذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان))[2]

وردّ أبو حيان (ت745هـ) على الزمخشريّ (ت538هـ) في مسألة البدلية بقوله: ((فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل: وبدل الاشتمال: هذا البدل وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان، أما بدل الاشتمال فهو يمكن، وقد جاء؛ لأن الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ، ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل ، إذ الفعل لا يقبل التجزيء، فلا يقال في الفعل : له كل وبعض إلاَّ بمجاز بعيد ، فليس كالاسم في ذلك ، ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى؛ إذ الباري تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض))[3].

وفي السياق نفسه ذكر سيبويه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾[4] فقد ساقه لبيان وقوع الفعل مجزومًا بين مجزومين ولكن ليس كما سبق، إي ليس على سبيل البدل والإيضاح، فإن وقع الفعل بين مجزومين وسُبق بـ(ثم والواو والفاء وأو) فإنه لا يكون إلا جزمًا أو رفعًا، والرفع أولى والسبب في ذلك

(1) حاشية الصبان: 1420/1.

(2) الكشاف: 250/1.

(3) البحر المحيط: 120/3.

(4) سورة آل عمران: 111.

قوله: ((وذلك لأن هذه الحروف يشركن الآخر فيما دخل فيه الأول وكذلك (أو) وما أشبههن، ولا يجوز في ذا الفعل الرفع وإنما كان الرفع في قوله متى تأته تعشو؛ لأنّه في موضع عاش كأنه قال: متى تأته عاشيًا))[1]، إلّا أنّ القيد الذي قيّده سيبويه في ذلك هو انقضاء الكلام من عدمه، فإن انقضى الكلام كنت في الخيار إن شئت رفعت وهو الأولى، وإن شئت جزمت على العطف، فقال: ((واعلم أنّ (ثمّ) إذا أدخلته على الفعل الذي بين المجزومين لم يكن إلا جزمًا؛ لأنه ليس مما ينصب وليس يحسن الابتداء؛ لأن ما قبله لم ينقطع، وكذلك الفاء والواو وأو إذا لم ترد بهن النصب؛ فإذا انقضى الكلام ثم جئت بـ(ثمّ) فإن شئت جزمت وإن شئت رفعت))[2].

ومجيء الفعل رفعًا علّله الزمخشري (ت538هـ) بقوله: ((فإن قلت: هلا جزم المعطوف في قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾؟ قلت: عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء، كأنه قيل: ثم أخبركم أنهم لا ينصرون، فإن قلت: فأي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى؟ قلت: لو جزم لكان نفي النصر مقيدًا بمقاتلتهم، كتولية الأدبار، وحين رفع كان نفي النصر وعدًا مطلقًا، كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوّة لا ينهضون بعدها بجناح ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر من حال بني قريظة والنضير وبني قينقاع ويهود خيبر، فإن قلت: فما الذي عطف عليه هذا الخبر؟ قلت: جملة الشرط والجزاء كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون، فإن قلت: فما معنى التراخي في ثمَّ؟ قلت: التراخي في المرتبة لأنّ الإخبار بتسليط

([1]) الكتاب: 89/3.

([2]) المصدر نفسه: 88/3.

الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار))[1]، وأخذ بهذا التفسير أيضًا الثعلبي (ت427هـ) [2]، وأبو حيان (ت745هـ)[3]، والألوسي (ت1270هـ)[4].

مسألة فيما ينزل منزلة الشرط:

أورد سيبويه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5] لبيان تضمين الاسم الموصول معنى الشرط، واقتران جوابه بالفاء في (فلهم)، فجاء بهذه الآية للاستدلال على ما هو عليه بعد سؤاله للخليل؛ إذ قال: ((وسألته عن قوله: الذي يأتيني فله درهمان، لمَ جاز دخول الفاء هاهنا؟ والذي يأتيني بمنزلة عبد الله وأنت، لا يجوز لك أن تقول: عبد الله فله درهمان؟ فقال: إنما يحسن في (الذي) لأنه جعل الآخر جوابًا للأول، وجعل الأول به يجب له الدرهمان فدخلت الفاء هاهنا كما دخلت في الجزاء؛ إذا قال: إن يأتني فله درهمان، وإن شاء قال: الذي يأتيني له درهمان، كما تقول: عبد الله له درهمان، غير أنّه إنما أدخل الفاء لتكون العطية مع وقوع الإتيان، فإذا قال: له درهمان فقد يكون أن لا يوجب له ذلك بالإتيان، فإذا أدخل الفاء فإنما يجعل الإتيان سبب ذلك فهذا جزاء وإن لم يجزم لأنه صلةٌ))[6].

وقد فسّر المبرّد (ت285هـ) علة مجيء الفاء في الخبر بقوله: ((فقد علمت أن الأجر إنما وجب بالإنفاق، فإذا قلت: الذي يأتيك له درهم لم تجعل الدرهم له

([1]) الكشاف: 331/1.

([2]) الكشف والبيان: 166/3.

([3]) البحر المحيط: 354/3.

([4]) روح المعاني: 173/3.

([5]) سورة البقرة: 274.

([6]) الكتاب: 102/3.

بالإتيان، فإذا كانت في معنى الجزاء جاز أن تفرد لها وأنت تريد الجماعة؛ كما يكون من وما))[1].

وكذلك ابن جني (ت392هـ) في قوله: ((فلأجل معنى الشرط في الصلة والصفة ما دخلت الفاء في آخر الكلام ... فالفاء قد دلت على أن الأجر إنما استحق عن الإنفاق))[2].

وقد أخذ بتفسير سيبويه أيضًا الزمخشريّ (ت538هـ) في المفصّل[3]، والكفويّ (ت1094هـ) [4] .

وذهب الشنقيطي (ت1393هـ) في تفسيره إلى ما ذهب إليه سيبويه من دخول الفاء على خبر الموصول بقوله: ((ومثال دخول الفاء في خبر الموصول قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وهو كثير في القرآن، وقال بعضهم: إن ما في قراءة الجمهور شرطية، وعليه فاقتران الجزاء بالفاء واجب، أما على قراءة نافع وابن عامر، فهي موصولة ليس إلا كما هو التحقيق إن شاء الله))[5].

وبناء على ذلك ساق سيبويه بعد هذا الشاهد جملة من الشواهد القرآنية ليدعم ما ذهب إليه وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾[6] وقوله:

([1]) المقتضب: 177/1.

([2]) سر صناعة الإعراب: 259/1.

([3]) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 47/1.

([4]) ينظر: الكليات: 1615.

([5]) أضواء البيان في تفسير القرآن: 155/7.

([6]) سورة الجمعة: 8.

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾[1].

فإيراد سيبويه الشواهد القرآنية بهذا الصدد إنما جاء ليدعم ما ذهب إليه في أن الاسم الموصول إذا ما كان متضمنًا معنى الشرط جاز دخول الفاء في جوابه، وكأن الفاء علامة على أنّ الاسم الموصول متضمّن معنى الشرط.

مسألة في الجزاء والاستفهام:

أورد سيبويه جملة من الأمثلة التي تفصح عن أن الفعل قد يُجزم إذا ما وقع جوابًا لاستفهام أو أمر أو نهي فقال: ((فأمّا ما انجزم بالأمر فقولك: ائتني آتك، وأما ما انجزم بالنهي فقولك: لا تَفعلُ يكن خيرًا لك، وأما ما انجزم بالاستفهام فقولك: ألا تأتيني أحدثكْ، وأين تكون أزُركْ، وأما ما انجزم بالتمني فقولك: ألا ماءَ أشربه، وليته عندنا يحدّثْنا، وأما ما انجزم بالعرض فقولك: ألا تنزلُ تُصبْ خيرًا))[2] وقد علل ذلك الجزم بقوله: ((وإنما انجزم هذا الجواب كما انجزم جواب: إن تأتني بأن تأتني؛ لأنهم جعلوه معلقًا بالأول غير مستغنٍ عنه إذا أرادوا الجزاء كما أن: إن تأتني غير مستغنية عن آتك))[3]، وتعليل سيبويه مبني على قول الخليل (ت175هـ) الذي أورده سيبويه في كتابه ومفاده أن هذه الأول –أي الأساليب الطلبية السابقة– كلها جاءت تتضمّن معنى (إن) الشرطية، وعليه انجزم الجواب[4].

وبناء على ذلك وظّف سيبويه قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

([1]) سورة البروج: 10.

([2]) الكتاب: 93/3.

([3]) المصدر نفسه: 93/3–94.

([4]) ينظر: الكتاب: 94/3.

بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] للاستدلال على أن الآية ههنا جاءت بأسلوب الاستفهام، إلا أن الفعل المجزوم الواقع جزاءً له وقع في الآية التي تليها ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [2]، ولو أكملنا الآية المباركة وجدنا قوله عزّ من قائل: ﴿وَيُدْخِلْكُمْ﴾[3] وهو فعل آخر معطوف على الفعل الأول الواقع جوابًا للاستفهام وهو مجزوم أيضًا.

وعن ذلك الجزم قال المبرد (ت285هـ): ((وإنما انجزمت بمعنى الجزاء؛ لأنك إذا قلت: ائتني أكرمك، فإنما المعنى: ائتني فإن تأتني أكرمك؛ لأن الإكرام إنما يجب بالإتيان، وكذلك: لا تقم يكن خيرًا لك؛ لأن المعنى: فإن لم تقم يكن خيرًا لك، وأين بيتك أزرك؟ إنما معناه: إن تعلمني أزرك، وقال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ثم ذكرها فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فلما انقضى ذكرها قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾؛ لأنه جواب لهل))[4].

وذهب ابن هشام (ت761هـ) مذهب سيبويه في ذلك فقال: ((والثالث: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ* تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فجملة (تُؤْمِنُونَ) تفسير للتجارة، وقيل: مستأنفة معناها الطلب، أي (آمنوا)، بدليل (يغفر) بالجزم كقولهم: اتقى الله امرؤٌ فعلَ خيرًا يُثبْ عليه أي: ليتق الله وليَفعلْ يُثبْ، وعلى الأول فالجزم في جواب الاستفهام، تنزيلًا للسبب وهو الدلالة منزلة المسبب وهو الامتثال))[5].

وفي الباب نفسه وظّف سيبويه قوله عز وجل: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ﴾[6]، لبيان جزم الفعل إذا ما وقع جوابًا لأمر، كما وظّف قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ

([1]) سورة الصف: 10-11.

([2]) سورة الصف: 12.

([3]) سورة الصف: 12.

([4]) المقتضب: 77/1.

([5]) مغني اللبيب: 149/1، وينظر: شرح قطر الندى: 81.

([6]) سورة الحجر: 3.

يَلْعَبُونَ﴾[1] لبيان جواز مجيء الفعل بعد الأمر مرفوعًا على الابتداء، وهذا بدلالة قوله: ((وسمعنا عربيًا موثوقًا بعربيته يقول: لا تذهب به تغلب عليه، فهذا كقوله: لا تدن من الأسد يأكلك، وتقول: ذره يقل ذاك، وذره يقول ذاك، فالرفع من وجهين: فأحدهما الابتداء، والآخر على قولك: ذره قائلًا ذاك، فتجعل (يقول) في موضع قائل))[2].

وفسّر المبرد (ت285هـ) ذلك بقوله: ((وأما قوله عز وجل: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ﴾ فعلى الجواب، فإن قال قائل: أ فأمر الله بذلك ليخوضوا ويلعبوا؟ قيل: مخرجه من الله عزّ وجلّ على الوعيد... أما قوله: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ فإنه ليس بجواب، ولكن المعنى: ذرهم لاعبين، أي ذرهم في حال لعبهم))[3].

ولم يكتف سيبويه بذلك بل أورد قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾[4]، إكثارًا في الاستدلال على مجيء الفعل مرفوعًا بعد الأمر، إلا أنّ الرفع في ذلك يكون على وجهين، الأول على الحال كقولك: غير خاف ولا خاشٍ، والثاني على الابتداء كقولك: أنت لا تخاف[5].

وذكر النحاس أنّ قراءة الرفع هي الأبين فقال: ((والقراءة الأولى أبين؛ لأنه بعده (وَلا تَخْشى) مجمع عليه بلا جزم))[6]، وهذا ما عليه أغلب النحويين والقراء، إلا أن ابن عاشور (ت1393هـ) أشار في تفسيره إلى قراءة (تخافْ)[7] بالجزم على أنها جواب لفعل الأمر (اضرب)[8]، مستفيدًا من الرأي النحوي القائل بجزم المضارع إذا وقع جزاء لاستفهام أو نهي أو أمر.

([1]) سورة الأنعام: 91.

([2]) الكتاب: 3/73-74.

([3]) المقتضب: 1/78.

([4]) سورة طه:77.

([5]) ينظر: الكتاب: 3/74.

([6]) إعراب القرآن: 3/35.

([7]) قرأ بالجزم (حمزة الزيات) ينظر: السبعة في القراءات: 421.

([8]) ينظر: التحرير والتنوير: 9/74.

المبحث الثالث

الشاهد القرآني وتوظيفه في أسلوب الاستثناء

الاستثناء في اللغة والاصلاح:

في اللغة اشتق الاستثناء من الجذر اللغوي (ثني) إذ قال ابن فارس (ت395هـ): ((الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين وجعله شيئين متواليين أو متباينين))[1]، وقال ابن منظور (ت711هـ): ((ثني الشيء ثنيا: ردّ بعضه إلى بعض، وقد تثنى، وانثنى، وثنيت الشيء ثنيا، عطفته، وثنيته: حنيته وطويته، وثنيته: صرفته عن حاجته))[2]، وقال في موضع آخر: ((وفي التنزيل العزيز : ﴿أَلا إِنهم يَثْنُون صُدورَهم﴾؛ قال الفراء : نزلت في بعض من كان يلقى النبي (صلى الله عليه و[آله] سلم)، بما يحب ويَنْطَوِي له على العداوة والبُغْض ، فذلك الثَّنْيُ الإِخْفاءُ؛ وقال الزجاج : يَثْنُون صدورهم أَي يسرّون عداوة النبي (صلى الله عليه [وآله] وسلم)؛ وقال غيره: يَثْنُون صدورهم يُجِنُّون ويَطْوُون ما فيها ويسترونه استخفاء من الله بذلك))[3].

وللثني معان أخرى ذكرها اهل اللغة، إلا أن ما يهمنا من ذلك هو المعنى المراد به الاستثناء.

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول: إن مدار الاستثناء هو التكرار والتوالي والتباين والعطف والطي والإخفاء والصرف عن الحاجة.

أما الاستثناء في الاصطلاح فيرى ابن يعيش (ت643هـ) أنّ الاستثناء يأتي بمعنى الصرف أي: صرف اللفظ (المستثنى منه) عن عمومه، عبر إخراج المستثنى

([1]) معجم مقاييس اللغة، (ثنى): 391/6.

([2]) لسان العرب، (ثنى): 115/14

([3]) المصدر نفسه: 115/14

من حكم المستثنى منه[1]. وعرفه الأشموني (ت900هـ) ((الإخراج بإلا، أو إحدى أخواتها، لما كان داخلًا أو منزلًا منزلة الداخل))[2].

وفي ضوء ما تقدّم فإن المتحصّل من ذلك أنّ الاستثناء بمبني إلى إخراج لفظ من حكم لفظ آخر، لذا عُرّف الاستثناء بأنّه: ((إخراج لما بعد أداة الاستثناء من حكم ما قبلها))[3].

أدوات الاستثناء:

ذكرها سيبويه بقوله: ((فحرف الاستثناء (إلّا)، وما جاء من الأسماء فيه معنى (إلّا) فـ(غير) و(سوى)، وما جاء من الأفعال فيه معنى (إلّا) فـ(لا يكون) و(ليس) و(عدا) و(خلا)، وما فيه ذلك المعنى من حروف الإضافة وليس باسم فـ(حاشى) و(خلا) في بعض اللغات))[4].

فمجملها هو: ((إلا، وغير، وسوى، ولا يكون، وليس، وخلا، وعدا، وحاشا))[5].

إلا أن هذه الأدوات ليس على سمت واحد، بل فيها ما هو اسم وفيها ما هو حرف وفيها ما هو فعل، فـ(إلا، وحاشا) حروف، و(ليس، وعدا)، و(سوى وغير ولا يكون) أفعال، إلا أن (خلا) ذكرها سيبويه في الحروف والأفعال؛ لأن فيها رأيان بشأن إعرابها.

أما أركانه فهي أربعة: المستثنى، والمستثنى منه، والأداة، والحكم.

([1]) ينظر: شرح المفصل: 46/2.

([2]) منهج السالك إلى ألفية ابن مالك: الأشمونيّ: 277/1.

([3]) معجم المصطلحات النحوية والصرفية: اللبدي: 81/1.

([4]) الكتاب: 309/2.

([5]) القواعد الأساسية للغة العربية: أحمد الهاشمي: 216.

أنواع الاستثناء[1]:

للاستثناء أقسام ذكرها النحويون قسّموها وفقًا لعدّة اعتبارات منها:

التقسيم على وفق جنس المستثنى والمستثنى منه وهما:

المتصل: وهو ما كان في المستثنى والمستثنى منه من جنس واحد.

المنقطع: وهو ما كان في المستثنى والمستثنى منه ليسا من جنس واحد.

التقسيم على وفق النفي والإثبات وهما:

الاستثناء التام الموجب: وهو ما تحققت جميع أركانه وليس منفيا.

الاستثناء التام المنفي: وهو ما تحققت جميع أركان إلا أنه منفي.

ووفقًا لهذا المهاد يمكن دراسة هذا الأسلوب في كتاب سيبويه مع بيان مدى توظيفه للشاهد القرآني وتفسيره له في العربية.

من مظاهر توظيف الشاهد القرآني في أسلوب الاستثناء:

في حكم ما بعد (إلّا):

أفرد سيبويه بابا لحكم ما يقع بعد (إلا) الاستثنائية وهو باب (هذا باب ما يكون المستثنى فيه بدلًا مما نفى عنه ما أدخل فيه) وفيه أن المستثنى قد يأتي بدلًا من المستثنى منه في الكلام التام المنفي، فوظّف قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[2]، فـ(قليل) هو بدل من الهاء في (فعلوه).

وقد وافق الزجاج (ت311هـ) ما ذهب إليه سيبويه من إعراب (قَلِيلٌ) على أنه بدل من الواو فقال: ((فأمَّا رفع (إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ)، فعلى البدل من الواو، المعنى ما فعله إلا قليل منهم))[3].

([1]) ينظر: الاستثناء مفهومه وأساليبه في القرآن الكريم عند سيبويه والفراء: محمد أحمد بلال: 1290.

([2]) سورة النساء: 66.

([3]) معاني القرآن وإعرابه: 72/2.

كما وظّف قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾[1]، لبيان الأمر نفسه هو جواز رفع المستثنى في الكلام التام المنفي على أنه بدل، ومن ذلك أشار سيبويه إلى الجواز فقال: ((وذلك قولك: ما أتاني أحد إلا زيدًا، وما مررت بأحد إلا زيد، وما رأيت أحدًا إلا زيدًا، جعلت المستثنى بدلًا من الأول، فكأنك قلت: ما مررت إلّا بزيد، وما أتاني إلا زيدًا، وما لقيت إلا زيدًا، كما أنك إذا قلت: مررت برجل زيد؛ فكأنك قلت: مررت بزيد، فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلًا من الذي قبله؛ لأنك تدخله فيما أخرجت منه الأول))[2]، فجواز الرفع في ذلك مبني على أنّ المستثنى هو جزء من المستثنى منه وبدلاً عنه، فالبدلية ههنا هي من فسّرت معنى الكلام وأعطت حقّ الرفع للمستثنى.

وممّن تابع سيبويه على ذلك المبرد (ت285هـ) بقوله: ((ولو قلت: ما إلا زيدًا فيها أحد لم يجز؛ لأن (ما) ليست بفعل. وتقول: ليس إلا زيدًا فيها أحد؛ لأن (ليس) فعل، وأمّا قول الله عز وجل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ فإن (أنفسهم) بدل من (شهداء)؛ لأنّ لهم الخبر، ولو نصبت (أنفسهم) ورفعت (شهداء) لصلح، ولم يكن أجود الوجوه؛ لأن (شهداء) نكرة، ولكن لو نصبت الـ(شهداء) ورفعت (أنفسهم) كان جيدًا))[3]، وكذلك ابن هشام (ت761هـ) بقوله: ((فإن كان متصلًا جاز في المستثنى وجهان؛ أحدهما: وهو الراجح: أَنّ يُعْرَبَ بإعراب المستثنى منه على أن يكون بدلًا منه بدل بعض من كلّ، والثاني: النصب على أصل الاستثناء وهو عربيٌّ جيد. مثالُ ذلك في النفي قولُه تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ أجمعت السبعة على رفع (أَنْفُسُهُمْ)))[4].

([1]) سورة النور: 6.

([2]) الكتاب: 311/2.

([3]) المقتضب: 282/1.

([4]) شرح شذور الذهب: 343.

ومن المفسرين ابن عادل (ت880هـ) الذي ذكر جملة من الأقوال في حكم (ما) بعد (إلا) في الآية فقال: ((قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ في رفع (أَنْفُسُهُمْ) وجهان: أحدهما: أنّه بدل من (شُهَدَاءُ)، ولم يذكر الزمخشري (ت538هـ) في غضون كلامه (غيره)، والثاني: أنه نعت له على أن (إلا) بمعنى: غير.

قال أبو البقاء: ولو قرئ بالنصب لجاز على أن يكون خبر (كانَ)، أو منصوبًا على الاستثناء، وإنما كان الرفع هنا أقوى؛ لأن (إلا) هنا صفة للنكرة))[1].

في الاستثناء المنقطع:

ذكر سيبويه أن في هذا الاستثناء لغتان هما:

النصب على لغة أهل الحجاز، والرفع على لغة تميم، والسبب في ذلك عندهما هو ما ذكره سيبويه بقوله: ((وذلك قولك: ما فيها أحدٌ إلا حمارًا، جاءوا به على معنى (ولكن) حمارًا، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنّه من نوعه، فحُمل على معنى (ولكن) وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم.

وأما بنو تميم فيقولون: لا أحدَ فيها إلا حمارٌ، أرادوا ليس فيها إلّا حمارٌ، ولكنه ذكر أحدًا توكيدًا؛ لأنْ يُعلم أنْ ليس فيها آدمي، ثمّ أبدل فكأنه قال ليس فيها إلّا حمارٌ))[2].

وما جاء في القرآن هو النصب على لغة أهل الحجاز فوظّف قوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[3]، وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾[4]، إذ فسّر أن (اتِّبَاعَ)، و(رَحْمَةً) ليستا من جنس ما

([1]) اللباب في علوم الكتاب: 55/12.

([2]) الكتاب: 319/2-320.

([3]) سورة النساء: 157.

([4]) سورة يس: 43-44.

قبلهما، وإن (إلا) ههنا بمعنى (ولكن)، على أنه بيّن في تفسيره أن بني تميم يرفعون (اتِّبَاعَ)، و(رَحْمَةً)[1].

ويكاد يُجمع أغلب النحويين على أنّ النصب هو الأولى؛ لأنّ الاستثناء منقطع، ويذكرون قراءة بني تميم بالرفع على البدلية[2].

وإنّ أغلب المفسرين ذهبوا إلى ما ذهب إليه النحويون من أنّ الاستثناء منقطع[3]، ولم يذهب أحد إلى خلاف ذلك بأنّ الاستثناء متصل غير ابن عطية (ت542هـ) بقوله: ((ونفى الله عنهم أن يكون لهم في أمره علم على ما هو به، ثم استثنى اتباع الظن وهو استثناء متصل، إذ الظن والعلم يضمهما جنس واحد أنهما من معتقدات النفس، وقد يقول الظان على طريق التجوّز: علمي في هذا الأمر أنه كذا، وهو يعني ظنه))[4].

(إلّا) التي بمعنى (لكن):

وظّف سيبويه في أحد أبواب الاستثناء التي لا تأتي فيها أداة الاستثناء (إلا) إلا على معنى (لكن) قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾[5].

وفي تفسير ذلك يقول السيرافي (ت368هـ): ((فـ(من رحم) يعني: من رحمه الله تعالى، ومن رحمه الله تعالى معصوم فكأنه قال: لكن من رحم الله معصوم، وما بعد (إلا) غير الذي قبله، ومثله من الكلام لو جاء سيل عظيم يخاف منه الغرق أن يقول

([1]) ينظر: الكتاب: 322/2.

([2]) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 269/1، وشرح شذور الذهب: 344، وحاشية الصبان: 866/1.

([3]) ينظر: التفسير الكبير: 436/2، البحر المحيط: 442/2، تفسير الجلالين: المحلي والسيوطي: 149/2، روح المعاني: 303/4.

([4]) المحرر الوجيز: 221/2.

([5]) سورة هود: 43.

قائل: لا عاصم اليوم من هذا السيل إلا من أقام في الجبل، فالمقيم في الجبل ليس بعاصم، ومعناه: ولكن المقيم في الجبل معصوم منه، ولا يمكن البدل فيه؛ لأنه يقال: لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم، ولو ردّ أيضًا المحذوف منه من خبر عاصم لم يجز البدل لو قلت: لا عاصم لهم إلا من رحم، أو ما لهم عاصم إلا من رحم، لم يجز: ما لهم إلا من رحم ، ولا معنى لذلك، وقد قيل: لا عاصم بمعنى: معصوم، وهذا ضعيف لا يعتدّ به، وأجود من هذا أن يكون من رحم هو الله لأنه الراحم، فكأنه قال: لا عاصم اليوم لهم إلا الله))[1].

وجاء في الأصول: ((واعلم : أن (إلا) في كل موضع على معناها في الاستثناء، وأنها لا بدّ من أن تُخرج بعضًا من كل، فإذا كان الاستثناء منقطعًا فلا بدّ من أن يكون الكلام الذي قبل (إلا) قد دلّ على ما يُستَثْنى منه، فتفقد هذا فإنه يدقّ فمن ذلك قوله تعالى : ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ فالعاصم الفاعل (من رحم) ليس بعاصم؛ ولكنه دلّ على العصمة والنجاة، فكأنه قال والله أعلم: لكن من رحم يُعصم أو معصوم))[2].

وأعرب الفراء (ت207هـ) الآية على هذا النحو: ((فـ(من) في موضع نصب؛ لأن المعصوم خلاف للعاصم، والمرحوم معصوم))[3] فهو يؤيد أن الاستثناء منقطع هنا.

وممّن أخذ بهذا المعنى الزمخشري (ت538هـ) فقال: ((وقيل: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ استثناء منقطع، كأنه قيل: ولكن من رحمه الله فهو المعصوم))[4]، وكذلك ابن عطية (ت542هـ) إذ قال: ((قوله : ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ استثناء منقطع كأنه قال : لا عاصم

([1]) شرح كتاب سيبويه: 71/3.

([2]) الأصول في النحو: 291/1.

([3]) معاني القرآن: 15/2.

([4]) الكشاف: 88/3.

اليوم موجود، لكن من رحم الله موجود، وحسن هذا من جهة المعنى، أن نفي العاصم يقتضي نفي المعصوم، فهو حاصل بالمعنى))[1].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا﴾[2]، جاء في معنى (إلا) في هذه الآية ما وقف عليه الصبّان في حاشيته بقوله: ((والمتأخرون لما رأوها بمعنى (لكن) قالوا: إنها الناصبة بنفسها نصب (لكن) لاسمها، وخبرها في الأغلب محذوف، نحو: جاءني القوم إلا حمارًا أي: لكن حمارًا لم يجيء، قالوا: وقد يجيء خبرها ظاهرًا نحو قوله تعالى ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفنَا عَنْهُمُ﴾، وقال الكوفيون: (إلا) في المنقطع بمعنى (سوى) وانتصاب المستثنى بعدها كانتصابه في المتصل، وتأويل البصريين أولى؛ لأنّ المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفيًا وإثباتًا كما في لكن))[3] ولم يكتف سيبويه بإيراد شاهدين على هذا المعنى بل جاء بشاهدين آخرين دليلًا على ما يعتقد، وهما قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾[4]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾[5]، وفسّر ما جاء في هذه الشواهد الأربعة أن (إلا) فيها إنما جاءت على معنى (لكن)[6].

يتّضح لدى الممعن أنّ التفسيرات التي سيقت منشأها تفسير لفظة (عاصم) فإن أُخذت ببناء اسم الفاعل ومعناه؛ فإن تفسير (إلا) وما بعدها، مختلف عما أخذت

([1]) المحرر الوجيز: 427/3.

([2]) سورة يونس: 98.

([3]) حاشية الصبان: 857/1.

([4]) سورة هود: 116.

([5]) سورة الحج: 40.

([6]) ينظر: الكتاب: 325/2.

ببناء اسم الفاعل ومعنى المفعول؛ لأن معنيي العصمة والرحمة في الآية متصلان بالله سبحانه؛ إذ هو العاصم وهو الراحم؛ لذا فالقول بأن (عاصم) أي بمعنى معصوم، ضعيف كما قال السيرافي.

ما يجيء من الاستثناء وصفًا:

ويتحقق ذلك بأن يكون (إلا) وما بعدها وصفًا، بمعنى (مثل وغير) وهذا ما ذكره سيبويه في كتابه، فوظّف قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] وفّسر ذلك بقوله: ((وذلك قولك: لو كان مَعَنا رجلٌ إلاّ زيدٌ لَغُلِبْنَا، والدليل على أنه وصف أنك لو قلت: لو كان معنا إلا زيد لهلكنا، وأنت تريد الاستثناء لكنت قد أحلت))[2]، ومعنى هذا أن (إلا) في ذا الموضع تفيد الاستثناء على سبيل المعنى، إي أن (إلا) ههنا جاءت بمعنى (غير) لتكون صفة لما قبلها، وتقدير الكلام، لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا، والتفسير نفسه ما ذهب إليه الكسائي (ت189هـ)[3].

وفي الجنى الداني ما يؤيّد ذلك فجاء: ((اعلم أن أصل (إلا) أن تكون استثناء، وأصل (غير) أن تكون صفة، وقد تحمل (إلا) على (غير)، فيوصف بها، كما حملت (غير) على (إلا) فاستثنى بها، وللموصوف بـ(إلا) شرطان: أحدهما أن يكون جمعًا أو شبهه، والآخر أن يكون نكرة أو معرفًا بأل الجنسية، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، فإن قلت: كيف يوصف بـ(إلا) وهي حرف؟ قلت: التحقيق أنّ الوصف إنما هو بها وبتاليها، لا بها وحدها، ولذلك ظهر الإعراب في

([1]) سورة الأنبياء: 22.

([2]) الكتاب: 239/2.

([3]) ينظر: معاني القرآن: 195.

تاليها، ومن قال: إن (إلا) يوصف بها، فقد تجوز في العبارة، وإنما صح أن يوصف بها وبتاليها؛ لأن مجموعهما يؤدي معنى الوصف، وهو المغايرة))[1].

ووافق الزجاج (ت311هـ) ما ذهب إليه سيبويه في معنى (إلا) أنها جاءت بمعنى (غير)[2].

وذهب ابن هشام (ت761هـ) إلى عدم جواز مجيء (إلا) ههنا للاستثناء لا من جهة المعنى ولا من جهة اللفظ فقال: ((فلا يجوز في (إلاّ) هذه أن تكون للاستثناء، من جهة المعنى؛ إذ التقديرُ حينئذ لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهةٌ فيهم الله لم تفسدا، وليس ذلك المراد، ولا من جهة اللفظ؛ لأن آلهة جمع مذكر في الإثبات فلا عمومَ له، فلا يصح الاستثناء منه فلو قلت: قام رجالٌ إلا زيدًا لم يصحّ اتفاقًا))[3]، ومعنى ذلك أن الاستثناء ههنا ليس محله؛ لأنه يوقع إثبات وجود آلهة مع الله لكيلا تفسد، فهو يخالف سيبويه في مجيء (إلا) بمعنى (غير) فالمعنى عنده على غير ما هو عليه، إلا أن المتأمل في الآية الكريمة يجد أنها ابتدأت بـ(لو) وهي حرف امتناع لامتناع، وعليه امتنع وجود الآلهة وبهذا انتفى وجودها في أصل المطلب، وهنا يصح أن تكون (إلا) أداة استثناء أو بمعنى (غير) كما ذهب سيبويه، وهذا المعنى أورده ابن هشام في ذيل كلامه؛ إذ قال: ((وزعم المبرد أن (إلاّ) في هذه الآية للاستثناء، وأن ما بعدها بدل، محتجاً بأن لو تدل على الامتناع، وامتناع الشيء انتفاؤه، وزعم أن التفريغ بعدها جائز))[4]

([1]) الجنى الداني: 88/1.

([2]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 388/3.

([3]) مغنى اللبيب: 26/1.

([4]) المصدر نفسه: 26/1.

أمّا عن رأي المفسرين في هذه المسألة فرأي الزمخشري (ت538هـ) في ذلك أنّه: ((وصفت آلهة بـ(إلا) كما توصف بـ(غير)، لو قيل: آلهة غير الله))[1].

أما الألوسيّ (ت1270هـ) فذهب إلى غير ذلك فقال: ((وفيه أن ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم إلا على مذهب ابن عصفور حيث ذهب إلى أن الوصف بـ(إلا) يخالف الوصف بغيرها من حيث إنه يوصف بها النكرة والمعرفة، والظاهر والمضمر))[2].

الحذف في الاستثناء:

قد يحذف المستثنى منه من الجملة استخفافًا، وعلمًا من المخاطب في المقدّر المحذوف، ولإثبات ذلك أورد سيبويه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾[3]، فالمستثنى محذوف استخفافًا وهو (أحد أو واحد) ودليل ذلك التقدير قول سيبويه: ((وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول: ما منهم مات حتى رأيته في حال كذا وكذا وإنما يريد: ما منهم واحد مات))[4]، وعليه يكون تقدير الآية: ما من أهل الكتاب أحد.

وذهب الزجاج (ت311هـ) مذهب سيبويه فقال: ((المعنى: ومَا منهم من أحد إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ))[5].

وذهب ابن السراج (ت316هـ) إلى ما ذهب إليه سيبويه من حذف المستثنى، وتقديره ((ما من أهل الكتاب أحد))[6]، وكذلك الصبّان (ت1206هـ) في حاشيته[1].

([1]) الكشاف: 211/4.

([2]) روح المعاني: 391/1.

([3]) سورة النساء: 159.

([4]) الكتاب: 354/2.

([5]) معاني القرآن وإعرابه: 129/2.

([6]) الأصول في النحو: 95/1.

أما تقدير المحذوف الوارد عن الكوفيين فيختلف عما قدره سيبويه، وهو أن المحذوف يقع ما بعد (إلا) فيكون: ما من أهل الكتاب إلا من ليؤمننّ به، وهذا ما خطّأه النحاس (ت338هـ) بقوله: ((وتقدير الكوفيين: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ﴾ وحذف الموصول خطأ))[2].

وجاء التقدير والتفسير نفسه عند الثعالبيّ (ت429هـ) في تفسيره [3] والواحدي (ت468هـ) [4]، وأبي حيان (ت745هـ)[5].

فالواضح مما تقدم أن الحذف في مثل هذه المواضع واقع ولا ريب فيه، إلا أن هذا الحذف لا يقع إلا لعلم المخاطب بالمحذوف المقدّر، فضلاً عن علمه بما يعني المتكلّم.

(لا يكون)، و(ليس) اللذان بمعنى الاستثناء:

وهما تركيبان يأتيان في بعض الأحيان على معنى الاستثناء إلا أن من شروط هذا المعنى هو الإضمار، قال سيبويه: ((فإذا جاءتا وفيهما معنى الاستثناء فإن فيهما إضمارًا، على هذا وقع فيهما معنى الاستثناء، كما أنه لا يقع معنى النهي في حسبك إلا أن يكون مبتدأ، وذلك قولك: ما أتاني القوم ليس زيدًا، وأتوني لا يكون زيدًا، وما أتاني أحد لا يكون زيدًا، كأنه حين قال: أتوني، صار المخاطب عنده قد وقع في خلده أن بعض الآتين زيد حتى كأنه قال: بعضهم زيد، فكأنه قال: ليس بعضهم زيدًا، وترك إظهار بعض استغناء كما ترك الإظهار في لات حين))[6]،

([1]) ينظر: حاشية الصبان: 881/1.

([2]) إعراب القرآن: 249/1.

([3]) ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 379/1.

([4]) ينظر: الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز: 144/1.

([5]) ينظر: البحر المحيط: 319/4.

([6]) الكتاب: 250/2.

فجاء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[1]، ووظّفه للدلالة على أن ما يأتي بعد (لا يكون وليس) اللتين بمعنى الاستثناء إنما يأتي على الرفع، وهو كثير في كلام العرب، فقد ذهب سيبويه إلى أن (يكون) ههنا تامة، وقد وافق الأخفش (ت215هـ) سيبويه في ذلك، من أن الاستثناء منقطع وكان تامة بمعنى يقع، وما بعدها يرفع على أنه فاعل لا اسم[2].

علمًا أن سيبويه جاء بالآية وفيها نصب (تجارة) بحسب المصحف، وأراد من ذلك قراءة من يقرأ (تجارة) على الرفع[3]؛ لأن الرفع أولى وأكثر عند العرب فقال: ((وإذا قلت: أتوني إلا أن يكون زيدُ، فالرفع جيد بالغ، وهو كثير في كلام العرب؛ لأن يكون صلة؛ لأن (وليس) فيها معنى الاستثناء، و(أن يكون) في موضع اسم مستثنى، كأنك قلت: يأتونك إلا أن يأتيك زيد، والدليل على (أن يكون) ليس فيها هنا معنى الاستثناء أنّ (ليس وعدا وخلا) لا يقعن ههنا))[4]، وممن ذهب هذا المذهب ابن السراج (ت316هـ) في أصوله[5].

ولما كان الاستثناء منقطعًا في الآية تباينت الآراء في تقدير المحذوف فقال الثعلبي (ت427هـ): ((معناه: لكن تجارة عن تراض منكم))[6]، ومثله قال الزمخشري (ت538هـ): ((معناه: ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم، أو ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه))[7].

([1]) سورة النساء: 30.

([2]) ينظر: معاني القرآن: 253/1.

([3]) قرأ بالرفع (ابن كثير ونافع وأبو عمر وابن عامر) ينظر: السبعة في القراءات: 231

([4]) الكتاب: 349/2.

([5]) الأصول في النحو: 288/1.

([6]) الكشف والبيان: 495/3.

([7]) الكشاف: 401/1.

قال الرازي (ت604هـ): ((قرأ عاصم وحمزة والكسائي: (تجارة) بالنصب، والباقون بالرفع، أما من نصب فعلى (كان) الناقصة، والتقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة، وأما من رفع فعلى (كان) التامة، والتقدير: إلا أن توجد وتحصل تجارة، وقال الواحدي: والاختيار الرفع؛ لأن من نصب أضمر التجارة، فقال: تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة ، والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وإن كان جائزا))[1].

وقد خطّأ أبو حيان (ت745هـ) مَن جعل الاستثناء متصلًا هنا فقال: ((هذا استثناء منقطع لوجهين: أحدهما: أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض كما قال: ابن عباس، أم بغير طريق شرعي كما قاله غيره، والثاني: أن الاستثناء إنما وقع على الكون، والكون معنى من المعاني ليس مالًا من الأموال، ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه))[2]، وفي قراءة النصب قال: ((وقرأ الكوفيون: (تجارة) بالنصب، على أن (تكون) ناقصة على تقدير مضمر فيها يعود على الأموال، أو يفسره التجارة، والتقدير : إلا أن تكون الأموال تجارة، أو يكون التقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة عن تراض منكم))[3].

وقال ابن عجيبة (ت1224هـ): ((قلت: الاستثناء منقطع، وكان تامة لمن رفَع، وناقصه لمن نصب، واسمها: ضمير الأموال، على حذف مضاف، إلاَّ أن تكون الأموال أموالَ تجارة))[4].

وممّا سبق نجد أن النحويين والمفسرين يميلون إلى مذهب سيبويه في رفع (تجارة)، وأن (كان) تامة، إلا أنهم لم يهملوا قراءة المصحف التي هي بالنصب،

([1]) التفسير الكبير: 175/5.

([2]) البحر المحيط: 108/4.

([3]) المصدر نفسه: 108/4.

([4]) البحر المديد: 418/1.

وهي قراءة أهل الكوفة، ولما كانت قراءة المصحف هي الأكثر شيوعًا الأوثق، فالقول بنصب (تجارة) على إضمار اسم كان، وهو المختار.

وبعد هذا العرض للشواهد القرآنية التي أوردها سيبويه في كتابه عن بعض الأساليب العربية، نصل إلى نتيجة مفادها أن سيبويه إنما يجيء بالشاهد القرآني أو بقراءة مخالفة لسواد المصحف، إنما يجيء بها على إثبات ما تكلمت به العرب، ومحاولة تفسيره على المعنى المراد من التركيب.

الخاتمة

(النتائج والتوصيات)

النتائج:

بعد هذه الرحلة بين صفحات الكتب والبحوث والمصادر والمراجع، توصل البحث إلى جملة من النتائج هي:

1. الشاهد القرآني كان وما زال المرجع الأول في الاستشهاد والاحتجاج في القضايا النحوية والصرفية واللغوية، وفي كل العلوم التي لها مساس بالقرآن العظيم؛ إذ لا مناص من الركون إليه في أية مسألة نحوية أو صرفية؛ لجلال قدره وسموه، وقوّة حجيته، وبلاغته، لذا وُضع في الصف الأول مقدَّمًا على باقي مراجع الاستشهاد الشعرية والنثرية.

ولوحظ أنّ سيبويه غالبًا ما ابتدأ بالشاهد القرآني للاستشهاد به على ظاهرة لغوية أو نحوية مقدّمًا على الشعر والنثر وما قيل من كلام العرب في جل أبواب كتابه، وفي بعضها لم يكن للشاهد القرآني حضور فيها.

وَبَانَ أيضًا أنّ سيبويه إنّما يوظّف الشاهد القرآني لا لأجل إثبات قاعدة بالدرجة الأولى، وإنما لإثبات المعنى في استعمال أسلوب معين ومن ثم يقعد عليها القاعدة، فهو يرمي إلى المعنى والصنعة معًا.

2. لوحظ اختلاف الدارسين لسيبويه وانقسامهم على فريقين، بين مؤيد لوجود منهج متبع من قبل سيبويه في كتابه، وبين ناف لوجود منهج، وعبر الدراسة اتّضح للباحث أنّ سيبويه إنّما اختطّ لنفسه منهجًا خاصًا اعتمد فيه جملة من الآليات التفسيرية كما المفسرين فهو يعتمد على تفسير الظاهرة اللغوية ليتأكد من سلامتها أو عدم سلامتها، لذا وجدناه يقسّم الكلام إلى ضعيف وحسن وقبيح وقوي، فهذه التقسيمات إنّما جاءت نتائج لتفسيره للأسلوب العربي.

نعم، من خلفوه خالفوه في الترتيب والمنهج، إذ استعمل المتأخرون المنهج المتّبع في كتب النحو، والذي عرفه القاصي والداني من المشتغلين في حقل

اللغة والنحو، وهو منهج دراسيّ غايته تدريس اللغة، وضبط الصنعة النحوية، وضبط اللغة من اللحن بها، فهم غايتهم كانت حماية اللسان من اللحن، فيما رأى الباحث أنّ سيبويه اعتنى بالصنعة، ولكنه اعتنى بالمعنى على وجه الخصوص، فقد يكون اللفظ سليمًا نحويًا، قبيحًا معنويًا.

3. لما كانت للشواهد القرآنية قيمة عليا عند سيبويه، جعلها مرجعًا أساسًا في الاستشهاد لتفسير ظاهرة لغوية عبر تفسير الشاهد تفسيرًا لغويًا لا تفسيرًا كما المفسرين؛ إذ يبحث هو عن المعنى من استعمال هذا الأسلوب في الآية، ولا يبحث عن معنى الآية، وسبب نزولها، أو ناسخها ومنسوخها، وفيم نزلت؟

وعليه فإن المنهج التفسيري النحوي الذي سار عليه سيبويه إنما هو إيضاح وبيان معنى التركيب في الآية، وذلك عبر التفسير، والتأويل النحوي، والتوجيه الإعرابي، والتقدير الإعرابي، ومن ثمّ القياس عليه من كلام العرب، فهذه تعد روافد تصب في إبانة المعنى، فهو يأتي بالشاهد دليلاً على ما يدّعيه في أول الباب، فمنهجه قائم على إيراد جملة من الأمثلة الافتراضية وتفسيرها، ومن ثمّ إيراد الشاهد القرآني لدعمها.

3. لاحظ الباحث أنّ سيبويه لم يعتمد قراءة واحدة في منهجه التفسيري، إنما اعتمد على بعض القراءات القرآنية التي تدعم ما يذهب إليه، وما يراه مناسبًا وموافقًا للمعنى.

كما لوحظ اختلاف الدارسين له في موقفه من القراءات القرآنية فمنهم من جعله لا يخطئ ولا يضعف القراءة؛ لأنها سنة عنده، ومنهم من جعله من المضعّفين لبعض القراءات، وما توصل إليه الباحث هو أن سيبويه يقف من القراءات موقفًا قياسيًا بمعنى أنّه يأخذ القراءة على أنها لهجة أو لغة قد تدعم ما يذهب إليه، فهو انتقائي للقراءات الموافقة لقياسه، فضلا عن أنه لا يضعف

القراءة بنحو مباشر إنما يقوم بإيراد قراءة معينة ومن ثم يعقبها بمجموعة من الشواهد الشعرية وبعدها يذكر إذا ما كانت هذه اللغة ضعيفة، بمعنى أن القراءة بهذه اللغة ضعيفة.

4. اختُلف في عدد الشواهد القرآنية في الكتاب وتبين للباحث أن هذا الاختلاف إنما نتج عن تكرار الآيات أو تكرار أجزاء بعض الآيات فضلًا عن إيراده بعض الشواهد بقراءاتها، على أن الباحث أحصى عدد الآيات التي جاءت برواية حفص عن عاصم فوجدها (414) شاهدًا قرآنيًّا، وهذا لا يعني أن سيبويه ليس مهتمًّا بالقرآن الكريم، والاحتجاج به، كما اتهمه بعضهم، زيادة على ذلك فإنّ إيراده الشواهد الشعرية بشكل كثير إنما جيء بها لاستيعاب اللهجات والأساليب الكثيرة من كلام العرب، فهو يبحث عن المعنى في كلام العرب وليس في القرآن الكريم.
5. من المؤاخذات على سيبويه أنه استشهد بالحديث النبوي الشريف ولكنه لم يرفعه إلى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بل بثه في ثنايات حديثه كأنه حديث من عامة الناس ولكن عن قدر من البلاغة، وهذا ما انسحب على بعض ما أورده من أبيات شعرية لم يذكر ناظمها، وفي ذلك يعد ما ورد من أحاديث وأشعار محط إشكال لدى الدارس في صحة المنقول منها.
6. إن نظرية العامل هي الأساس الذي انطلق منه سيبويه في تحديد الجملة وعناصرها، بعد أن بين مكونات الجملة من اسم فعل وحرف؛ وعبر عن الجملة بـ(الكلام)، فبعد أن عرّف بالتقسم الأساس للكلام في الباب الأول، أعقبه بالباب الثاني (مجاري أواخر الكلم من العربية) ومن ثم توالت الأبواب بعد ذلك بناء على نظرية العامل، بدأ بالمسند والمسند إليه اللذين لا غنى للمتكلم عنهما.

7. كانت لسيبويه جملة من الطرائق يفسر عبرها كلام العرب أو ما اصطلح عليها بـ(الآليات)، فمن تلك الطرائق هي (المنزلة) التي كان لها حضور واسع في كتابه، فقد كانت تعد آلية مهمة استطاع سيبويه عن طريقها تفسير كثير من الظواهر النحوية التي مرت في البحث، وكذلك من تلك الطرائق: (سألت الخليل) و(المثل) و(أجري مجرى) وغيرها، وما تلك والآليات إلى أدوات استعملها سيبويه في عملية تحليله للغة، كون اللغة لديه ذات نظام محكم لابدّ من تحليله وتفسيره.
8. وعن طريق ما طرح من مظاهر التوظيف عند سيبويه لوحظ أنه يوظف الشاهد القرآني لإثبات ظاهرة لغوية شائعة على ألسنة العرب مثل الحمل على الابتداء، أو نصب الخبر بعد الحروف الخمسة على أنه حال سدّ مسدّ الخبر– كما مرّ– فهو بذلك لا يريد أن يؤسس قاعدة، بل عمد إلى إثبات استعمال مثل هذا الأسلوب عن العرب، فضلا عن أن الباحث لاحظ أن سيبويه حتى عندما يقدر الإعراب أو يقدر المحذوف إنما يقدر لبيان المعنى من الكلام، وليس الغاية هي الإعراب.
9. مما لوحظ عند سيبويه ولم يلاحظ عن غيره من النحويين هو النصب على المدح والتعظيم أو الذم، فهو بذلك يجعل من المدح أو الذم مما ينتصب به الكلام لأن النصب فيه تنبيه وفيه دلالة إيحائية كبيرة، وهذا ما وجد في قوله تعالى: ﴿وَالمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾.
10. لوحظ أنّ مصطلح (قوة الفعل) من المصطلحات التي ابتكرها سيبويه أوردها في كتابه وفي ذلك إنباء وإنباه إلى أهمية الفعل عنده، ووليه اهتماما كبيرًا لما في هذه القوة من متأتية من قوة الفاعل كونه هو من أسند إليه الفعل؛ لأن الفعل حدث، وهذا القوة تختلف باختلاف تعديه إلى المفاعيل، كما

تختلف عند من يعمل عمل الفعل وليس بفعل وهذا ما بان في مظاهر التوظيف.

11. اتضح أن أسلوب الجزاء (الشرط) عند سيبويه لم يتحدد بأدواته فقط أي لم يقف عند الصنعة النحوية، بل تعدى ذلك إلى المعنى فقد أورد من الألفاظ ما يأتي على معنى الجزاء في (مهما) و(أن، وكان، وليس، وما شابههن) –كما مرّ ذلك– فضلا عن أنه يركز غالبا على جواب الشرط ومحله من الإعراب، فقد مرّ ذلك في وقوع الفعل مرفوعا بين مجزومين؛ إذ خرّج ذلك الفعل بأنه تفسير وإيضاح، كما لم يقف سيبويه عند ذلك فقط، بل ربط بين بعض الأساليب التي لها علاقة بالجزاء كأسلوب الاستفهام، إذ جعل من الأفعال المجزومة الواقعة في جواب الاستفهام أو الأمر أو النهي إنما هي أجوبة للطلب المتضمن معنى الشرط، وهذه التفسيرات التي أعرب عنها سيبويه كانت ذات تأثير كبير على بعض النحويين والمفسرين عبر توظيفها والأخذ بها كآراء يستند إليها.

التوصيات:

1. بعد أن حاول الباحث الكشف عن بعض مكنونات هذا الكتاب فهذا لا يعني نهاية المطاف، وإنما الباب ما زال مشرعا أما الباحثين، لذا أجدد الدعوة إلى الدارسين وطلاب الدراسات العليا إلى الكتابة عن سيبويه، فهو وإن كتبت عنه كثير من الكتب والرسائل والأطاريح والبحوث، إلا أن ذلك لا يعني استيعاب كل ما في الكتاب، فهو بحق قرآن النحو، فكلما قرأ أحد الكتاب كلما اكتشف فيه شيئا ما.

2. الحثّ على دراسة كتاب سيبويه ومقارنته بالمناهج والدراسات اللغوية الحديثة لمن لديهم ميل إلى الدراسات اللسانية الحديثة، بغية الوصول إلى نتائج قيمة.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: الكتب

1. أبنية الصرف في كتاب سيبويه: خديجة الحديثيّ، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1385،1هـ/1965م.
2. أثر القران والقراءات في النحو العربي: محمد سمير نجيب اللبديّ، دار الكتب الثقافية، الكويت، ط1، 1398هـ/1978م.
3. أخبار النحويّين البصريّين: أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافيّ (ت 368هـ) تحقيق: طه محمّد الزينيّ، ومحمّد عبد المنعم خفاجي، مصطفى البابي الحلبيّ، 1373 هـ / 1966 م.
4. ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسيّ (ت745هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط1، 1418هـ/1998م.
5. الأرومة العربية لإمام النحاة سيبويه (ت180هـ) حفريات في اللغة والتاريخ: حسن عبد الغني الأسديّ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2023م.
6. أساس البلاغة: أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشريّ (ت538هـ)، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، دار الكتبة العلمية، بيروت، 2010م.
7. أسرار العربية: أبو البركات الأنباريّ (ت577هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلميّ العربيّ بدمشق.
8. أصول النحو العربي: محمد أحمد نحلة، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1987م.

9. أصول النحو العربيّ في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ/1989م.
10. أصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغويّ عند العرب: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000م.
11. الأصول في النحو: ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري (ت316هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، (د.ت).
12. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت1393هـ)، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1427هـ/2006م.
13. إعراب القرآن: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت311هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، دار التفسير، قم، ط3، 1416هـ.
14. إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت338هـ)، علق عليه: عبد المنعم دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.
15. أعلام قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء مِنَ العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدِّين الزّركليّ (ت1396هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م.
16. الأغاني: أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهانيّ (ت356هـ)، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، دار صادر، بيروت، ط3، 1429هـ/2008م.
17. أمالي ابن الشجري: هبة الله بن علي الحسنيّ العلويّ (ت542هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحيّ، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط1، 1412هـ/1992م.
18. الإنصاف في مسائل الخلاف: أبو البركات الأنباريّ (ت577هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، 1945م.

19. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاويّ): نصر الدين بن محمد الشيرازيّ البيضاويّ (ت791هـ)، تحقيق: عبد القادر عرفان العشاء حسونة، درا الفكر، بيروت، ط1، 1425هـ/2005م.
20. البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسيّ (ت745هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1428هـ/2007م.
21. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبةالأنجريّ الفاسيّ الصوفيّ (ت1224هـ)، تحقيق: عمر أحمد الراويّ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1425هـ/2005م.
22. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية: عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر، الجزائر، 2012م
23. البرهان في تفسير القرآن: السيّد هاشم الحسينيّ البحرانيّ (ت1107هـ)، تحقيق: مؤسّسة البعثة، قم.
24. بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكرالسيوطيّ (ت911هـ) تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
25. تاج العروس من جواهر القاموس:السيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ الزّبيديّ الحنفيّ (ت1205هـ)، تحقيق: علي شيريّ، دار الفكر، بيروت، 1414هـ.
26. تاج اللّغة وصحاح العربيّة (الصّحاح): إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار، دار العِلْم للملايين، بيروت، ط1، 1407هـ.

27. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ)، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1.
28. التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد ابن جُزيّ الكلبيّ (ت741هـ)، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.
29. تطور الدرس النحويّ: حسن عون، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1970م.
30. التعريفات: علي بن محمد السيد الشريف الجرجانيّ (ت816هـ)، تحقيق: محمد صديق المنشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة.
31. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): أبو السعود محمد بن محمد العماديّ(ت945هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط4، 1414هـ/1994م.
32. التفسير الكبير: محمّد بن عمر بن الحسين الرّازيّ (ت606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.
33. التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
34. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمّد بن جرير الطّبريّ (ت310هـ)، قدّم له: الشّيخ خليل الميس، تحقيق: صدقي جميل العطّار، النّاشر: دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
35. الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبيّ): أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت671هـ)، اعتنى به: هشام سمير البخاريّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.
36. الجملة العربية تأليفها وأقسامها: فاضل صالح السامرائيّ، دار الفكر، الأردن، ط2، 1427هـ/2007م.

37. الجنى الداني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المراديّ (ت749هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1992م.
38. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
39. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م.
40. حاشية الصبّان على شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعينيّ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
41. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت1093هـ)، تحقيق: محمّد نبيل طريفيّ، وإميل بديع اليعقوب، النّاشر: دار الكتب العلميّة، ط1، 1998م.
42. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنّيّ (ت394هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون، بغداد، ط4، 1990م.
43. الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه: مهدي المخزومي، مطبعة الزهراء، بغداد، 1960م
44. دراسات في العربية وتاريخها: محمد الخضر حسين، المكتب الإسلاميّ ومكتبة دار الفتح، دمشق، ط2، 1380هـ/1960م.
45. دراسات في كتاب سيبويه: خديجة الحديثيّ، وكالة المطبوعات، الكويت.
46. دور اللهجة في التقعيد النحوي دراسة إحصائية تحليلية في ضوء همع الهوامع للسيوطيّ: علاء إسماعيل الحمزاويّ، جامعة المنيا، مصر.
47. ديوان بشر بن الخازم الأسديّ، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

48. ديوان حاتم الطائيّ: حاتم بن عبد الله الطائيّ، دار الهلال، بيروت، ط1، 1984م
49. ديوان عبد بن العجلان النهديّ، جمع وتحقيق: إبراهيم صالح، أبو ظبي للثقافة والتراث.
50. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدّين السيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ (ت1270هـ)، تحقيق: علي عبدالباريّ عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1422هـ.
51. السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (ت324هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة،
52. سيبويه إمام النحاة: علي النجدي ناصف، عالم الكتب، ط2.
53. سيبويه، حياته وكتابه: أحمد أحمد بدوي، مؤسسة هنداوي، 2019.
54. سيبويه حياته وكتابه: خديجة الحديثيّ، دار الحرية، بغداد، 1975م.
55. الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: خديجة الحديثيّ، مطبوعات جامعة الكويت، 1394هـ/1974م.
56. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت792هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1384هـ/1964م.
57. شرح كتاب الحدود في النحو: عبد الله بن أحمد الفاكهي (ت972هـ)، تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1414هـ/1993م
58. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذيّ (ت٦٨٦هـ) تحقيق: يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1417هـ/1996م.

59. شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الأسديّ (ت643هـ)، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
60. شرح شذور الذهب: ابن هشام الأنصاريّ (ت761هـ)، تحقيق: حنا فاخوري، دار الجيل، بيروت.
61. شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد الحسين بن عبد الله السيرافيّ (ت368هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1971م.
62. شعر عبدة بن الطبيب، تحقيق: يحيى الجبوري، دار التربية للطباعة ولانشر والتوزيع، 1391هـ/1971م.
63. شواهد الشعر في كتاب سيبويه: خالد عبد الكريم جمعة، الدار الشرقية، مصر، 1409هـ/1989م.
64. الشواهد النحوية: أحمد ماهر البقري، دار المعارف، القاهرة، 1401هـ/1981م.
65. الشواهد والاستشهاد في النحو: عبد الجبار علوان النايلة، جامعة بغداد، ط1، 1396هـ/1976م.
66. الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه (عرض وتوجيه وتوثيق): محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة.
67. الصاحبي في فقه اللغة: أحمد بن فارس الرازيّ اللغويّ (ت593هـ)، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993م
68. طبقات النحاة واللغويين والمفسرين والفقهاء: تقي الدين بن أحمد ابن قاضي شهبة الشهبيّ الأسديّ (ت851هـ)، تحقيق: محسن غياض، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1428هـ/2008م.

69. فقه اللغة وأسرار العربية: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبيّ (ت430هـ)، تحقيق: ياسين الأيوبيّ، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1420هـ،2000م.
70. الفهرست: محمّد بن أبي يعقوب إسحاق (النّديم) (ت438هـ)، ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية.
71. في أصول النحو: صالح بالعيد، دار هومة، الجزائر، ط1، 2005م.
72. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآباديّ (ت817هـ)، مراجعة: أنس محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008م.
73. كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ)، تحقيق:مهدي المخزوميّ، وإبراهيم السامرائيّ، بغداد، 1986م.
74. الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988م.
75. كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: محمد علي التهانويّ (ت1185هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996م.
76. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشريّ (ت538هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط2، 1421هـ/2001م.
77. الكشف والبيان: أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبيّ (ت427هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.
78. اللباب في علوم الكتاب: عمر بن علي بن عادل (ت880هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م.

79. لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقيّ (ت711هـ)، مراجعة: يوسف البقاعيّ وآخرون، مؤسسة الأعلميّ، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م.
80. المحرر الوجيز: أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية (ت542هـ)، تحقيق: عبد الله إبراهيم الأنصاريّ، والسيّد عبد العال السيّد إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2.
81. المخصّص: عليّ بن إسماعيل النّحويّ اللّغويّ الأندلسيّ (ابن سيده) (ت458هـ)، تحقيق ونشر: إحياء التّراث العربيّ، بيروت.
82. المدراس النحوية: خديجة الحديثيّ، دار الأمل، الأردن، ط3، 1422هـ/2001م.
83. المدارس النحوية: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط11، 2008م.
84. مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها: عبد الرحمن السيّد، دار المعارف، مصر، ط1.
85. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: مهدي المخزوميّ، دار الرائد، بيروت، ط3، 1406هـ/1986م.
86. مراتب النحويين: أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغويّ (ت351هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1430هـ/2009م.
87. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطيّ (ت911هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل أبراهيم وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
88. المسبوط في القراءات العشر: أبو بكر أحمد بن الحسين الأصبهانيّ (ت381هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

89. المشتبه في الرجال، أسمائهم وأنسابهم: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبيّ (ت748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاويّ، دار أحياء الكتب العربية، ط1، 1962 م.

90. مشكل إعراب القرآن: مكي بن أبي طالب القيروانيّ القيسيّ (ت437هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405م/1984م.

91. معاني القرآن: الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة (ت215هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط1، 1411هـ/1990م.

92. معاني القرآن: علي بن حمزة الكسائي(ت189هـ)، تحقيق: عيسى شحاته عيسى، دار قباء، القاهرة، 1998م.

93. معاني القرآن: يحيى بن زياد الفرّاء (ت207هـ)، قدم له وعني به: إبراهيم شمس الدين، منشورات علي بيضون.

94. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري الزجّاج (ت311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.

95. معاني القرآن وإعرابه: محمد بن أحمد كيسان (ت320هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: محمد محمود محمد صبري الجُبَّة، مكتبة الإمام البخاريّ للنشر والتوزيع.

96. معاني النحو: فاضل صالح السامرائيّ، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2، 1423هـ/2003م.

97. معجم الأدباء: ياقوت بن عبدالله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ (ت626هـ)، دار الفكر، بيروت، ط3، 1400هـ.

98. معجم الاستشهادات: علي القاسميّ، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2001م.

99. معجم المصطلحات النحوية والصرفية: محمد سمير نجيب اللبديّ، مؤسسة الرسالة، الأردن، ط1، 1985م.
100. معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء: عبد العال سالم مكرم، وأحمد مختار عمر، مطبوعات جامعة الكويت، ط2، 1408هـ/ 1988م.
101. معجم مقاييس اللّغة: أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، تحقيق: عبدالسّلام محمّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، 1404هـ.
102. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاريّ (ت761هـ)، تحقيق: حنا فاخوري، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
103. مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكيّ (ت626هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م.
104. مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهانيّ (ت502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مطبعة طليعة النور، قم.
105. المفصل في صناعة الإعراب: أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشريّ (ت538هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، دار الكتب العلمية، بيروت.
106. مفهوم الجملة عند سيبويه: حسن عبد الغني الأسديّ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428هـ/ 2007م.
107. المقتضب: محمد بن يزيد المبرّد (ت825هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، إحياء التراث الإسلاميّ، القاهرة، 1994م.
108. من أسرار اللغة: إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1966.
109. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبدالرّحمن بن عليّ بن محمّد ابن الجوزيّ

(ت597هـ)، دراسة وتحقيق: محمّد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط1، 1412هـ.

110. المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربيّ: نديم دمشقية، معهد الإنماء العربي، بيروت.

111. منهج البحث العلميّ عند العرب: جلال محمد موسى، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت.

112. المنهج الوصفيّ في كتاب سيبويه: نوزاد حسن أحمد، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط1، 1996م.

113. منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: محمد عبد المطلب البكّاء، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1989م

114. مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجريّ: صلاح شعبان، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م

115. موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: خديجة الحديثيّ، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981م.

116. النحويون والقرآن: خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان.

117. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: الشيخ محمد الطنطاويّ، دار المعارف، القاهرة، ط1.

118. النظرية البدائية في النقد الأدبيّ: صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1419هـ/1998م.

119. نظرية النحو القرآنيّ نشأتها، وتطورها، ومقوماتها الأساسية: أحمد مكي الأنصاريّ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1405هـ.

120. النكت والعيون تفسير الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماورديّ (ت450هـ)، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
121. همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو: جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطيّ (ت911هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1431هـ/2010م
122. الوافي بالوفيات: خليل بن آيبك الصّفديّ (ت764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، النّاشر: دار إحياء التّراث، 1420هـ.

ثانيًا: الرسائل والأطاريح

1. آليات التفسير في تحديد معاني النحو عند سيبويه: خير الله مهدي جاسم الزغير (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، 1437هـ/2016م.
2. أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية في رياض الصالحين دراسة نحوية بلاغية تداولية: ناغش عيد، (رسالة ماجستير)، كلية الأدب واللغات، جامعة مولود معمري، 2012م.
3. ابن السراج في كتابه الأصول: حامد فرحان، (رسالة ماجستير)، جامعة بغداد، 1990م.
4. توجيه معنى الشاهد القرآني في كتاب سيبويه (ت180هـ): رنا حسن عباس،(رسالةماجستير)، كلية التربية ابن رشد، 2016م.
5. جهد سيبويه في ضوء تفسير المعنى وتقدير الإعراب: حسين جاسم عبد الرضا، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، 1445هـ/2024م.

6. الشاهد النحوي القرآني بين سيبويه والرضي: هند قصي حسن الأسديّ، (رسالة ماجستير)، كلية التربية بجامعة ذي قار، 1432هـ/2011م.
7. الشواهد النحوية في كتاب سيبويه دراسة وتحليل: نازك نبيل محمد عزام، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 2013م.
8. المصطلح اللغويّ في كتاب سيبويه: كمال رقيق (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، 2012–2013م.
9. منهج سيبويه في الاستشهاد في القرآن الكريم وتوجه قراءاته ومآخذ بعض المحدثين عليه سليمان يوسف خاطر (أطروحة دكتوراه)، كلية الدراسات العليا، جامعة أم درمان الإسلامية، 1421هـ/2000م.

ثالثًا: المجلات والدوريات:

1. آليات التفسير النحوي في كتاب سيبويه–في المعنى أنموذجًا–: نجاح فاهم العبيدي، ووفاء مسعود عزيز، مجلة جامعة أهل البيت (ع)، العدد (21) لسنة (2017م).
2. آليات التفسير النحوي والدلالي والتداولي في كتاب سيبويه (ت180هـ) (سألت الخليل) أنموذجًا: نجاح فاهم العبيدي وعمار الخزاعي، مجلة تسليم، المجلد (5) العددان (9–10) لسنة (2019م).
3. أثر الشاهد القرآني في قواعد النحو العربي: عبد الرزاق عبد الرحمن أسعد السعدي، بحث مشارك في المؤتمر القرآني الدولي السنوي، مركز بحوث القرآن بجامعة ملايا في ماليزيا، 2014م.
4. الأبواب السبعة في كتاب سيبويه رؤى وتحليل: مريم عابد الهذلي، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا، المجلد (26) الجزء (5)، لسنة (2022م).

5. أثر الشواهد القرآنية في إرساء أسس الدرس النحوي العربي، دراسة وصفية تحليلية: مراد عميروش وفتحية حداد، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، العدد (2) لسنة (2022م).
6. أثر المكان في فهم الجملة عند سيبويه: حسن عبد الغني الأسدي، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الخامس لكية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، 2012م.
7. الاستثناء مفهومه وأساليبه في القرآن الكريم عند سيبويه والفراء: محمد أحمد بلال، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، العدد (43) لسنة (2024م).
8. الإسناد في الجملة الإسمية عند سيبويه (ت180هـ): محمود راشد أنيس، مجلة دواة، المجلد (5)، العدد (19) لسنة (2019م).
9. توجيه الشاهد القرآني في الدرس النحوي عند الخليل في كتابه الجمل في النحو دراسة المعنى ومعطياته التفسيرية: رياض كريم عبد الله البديري، مجلة آداب المستنصرية، العدد (66) لسنة 2014م.
10. توظيف الشاهد القرآني في الحروف الثنائية في الفضة المضية في شرح الشذرة الذهبية لابن زيد العاتكي (ت870هـ): وعد محمد سعيد ورعد نوري الفهداوي، مجلة الباحث للعلوم الإسلامية، العدد (1) لسنة (2023م).
11. توظيف الشاهد القرآني في دروس الأمالي عند الزجاج أنموذجًا: آس عقيل الموسوي، وحنان فاضل جبير، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد (70) لسنة (2023م).
12. الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه (مقاربة في أصول التفكير النحوي): حسن الأسدي ورجال الحسناوي، مجلة الباحث، العدد (10)، لسنة (2014م).
13. الجملة الفعلية عند سيبويه (ت180هـ) بين الوضع والاستعمال: ياحي هشام، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد (13)، العدد (2) لسنة (2021م).

14. جهود سيبويه في التفسير: محمد أحمد الخرّاط، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد (1)، لسنة (2006م).
15. حقيقة القراءات القرآنية في كتاب سيبويه: حبيب عبد الله عبد النبي، مجلة دراسات البصرة، العدد (14) لسنة (2012م).
16. رسالة سيبويه وامتداداتها النقدية والبلاغية: هيد الله مولود مزايط، مجلة الخطاب، العدد (2) لسنة (2019م).
17. رسالة كتاب سيبويه: عبد الله الجهاد، مجلة جذور، المجلد (1)، الجزء (1)، لسنة (1999م).
18. الشاهد القرآني عند النحويين: أحمد بن عبد النور المالقي إنموذجًا: حسين ناظري وحسين عبدي محيسن المعموري، مجلة آداب الكوفة، العدد (49) لسنة(2021م).
19. الشاهد القرآني في كتاب سيبويه: رضوان عبد الكريم الطاهر وآخرون، بحث مشارك في المؤتمر القرآني الدولي السنوي، مركز بحوث القرآن بجامعة ملايا في ماليزيا، 2014م.
20. قضايا في سيرة سيبويه وكتابه ما زالت في حاجة إلى بحث: سليمان يوسف خاطر، أعمال الندوة العلمية التي نظمتها شعبة اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب بتطوان.
21. ما قال سيبويه (تمثيل ولا يتكلم به) دراسة تحليلية: محمد عيد حسن عبد النبي، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا، المجلد (26) الجزء (5)، لسنة (2022م).
22. مبحث الجملة عند سيبويه (ت180هـ)، الدكتور: حسين مزهر السعد، مجلة آداب البصرة، العدد (46) لسنة (2008م).

23. ملاحظات حول رسالة سيبويه في الكتاب: مشروع قراءة في النظريات النحوية العربية: المنصف عاشور، حوليات الجامعة التونسية، العدد (30)، لسنة (1989م).

24. مقدّمة (خطبة) كتاب سيبويه: الدكتور بدر محمد الجابري، مجلة الدراسات اللغوية، العدد (3) لسنة 2017م.

25. من ملامح المنهج العلمي عند علماء العربية: عبد الله ربيع محمود، مجلة كلية اللغة العربية الإمام محمد بن سعود، السعودية، العدد (9)، لسنة (1979م).

26. المنحى الوظيفي في رسالة سيبويه: دليلة مزوز، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد (7) لسنة (2010م).

27. منهج سيبويه في ترتيب الأبواب النحوية في الكتاب: غادة غازي عبد المجيد، ونوفل إسماعيل صالح، مجلة ديالى، العدد (68)، لسنة 2015م.

28. منهج سيبويه في ترتيب الكتاب وأثره في كتابي (المقتضب وشرح التسهيل لابن): لقمان أحمد يعقوب، مجلة أبحاث، المجلد (10)، العدد (2) لسنة (2023م).

29. منهج سيبويه (ت180هـ) في تفسير الشاهد القرآني: مرلين الشوبكي، مجلة المنارة، المجلد (16)، العدد (3)، لسنة (2010م).

30. النحاة والمفعولات: صلاح الدين الزعبلاوي، مجلة التراث العربي، العدد (30) لسنة 1988م.

رابعًا: مواقع الإنترنت:

1. الشاهد القرآنيّ بين سيبويه والمبرد: حسين أحمد بو عباس، بحث نشر على شبكة الإنترنت، https://quranpedia.net/book/24832.

summary

This study tagged with (The use of the Qur'anic evidence in Sibawayh's (d. 180 AH) grammatical interpretive effort) came to show Sibawayh's dependence on the Qur'anic witness, and how he employed him in the chapters of his book, as well as to show the extent of the impact of that employment in the interpretive effort when Sibawayh, and accordingly the study was divided on:

Introduction: It includes a definition of the terms contained in the title language and idiomatically (witness, interpretation, Quranic witness, the importance of the Qur'anic witness for grammarians and Sibawayh, definition of Sibawayh and his book and the importance of the book with mention of its most important explanations)

Chapter I: It contained three sections in which Sibawayh's approach was searched for in his book in the first section, while the second studied the value of martyrdom when Sibawayh, followed by the third section, which contains a statistic of Quranic evidence and analysis of it according to what Sibawayh employed in his book.

The second chapter: included three sections dealt with the employment of the Quranic witness in the interpretive effort in matters of speech, the first section studied employment in nominal structures, while the second studied employment in the actual structures and concluded the chapter with the third section, which studied employment in letters.

And the third chapter: included three sections also showed the employment of the Quranic witness in the explanatory effort in some Arabic methods, the first section between employment in

the method of penalty (condition), between the second employment in the method of exception, and the tail of the chapter of the third section, which showed employment methods of demand such as interrogative, command and prohibition.

The thesis concluded with a conclusion that included the most important findings of the research, including:

That Sibawayh was not his main task in his book is to establish the grammatical base or what is known as (workmanship) as it is one of the things that may be known to everyone, but the task of Sibawayh in his book is an explanatory task any - interpretation of the words of the Arabs - or - how the Arabs spoke - and then shows the significance of any grammatical structure spoken by the Arabs, and on that we find him asking Hebron, may God have mercy on him, about the interpretation of some linguistic phenomena, and the Quranic witness only to support what he goes to Sibawayh in his interpretive adoptions, as Sibawayh did not follow the interpretive approach followed by the interpreters of the Qur'an, but took it in another direction, which is the interpretation of the words of the Arabs and supporting it with what was stated in the Qur'an being the highest rank speech.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Kerbala

College of Islamic Sciences

Department of Arabic Language

The use of the Qur’anic evidence in Sibawayh’s (d. 180 AH) grammatical interpretive effort

A thesis submitted to the Council of the College of Islamic Sciences - Department of Arabic Language, University of Kerbala, which is part of the requirements for obtaining a Master’s degree in the Language and Literature of the Qur’an.

Written by

The student Meqdam Ratib A. Muslim Al-Mafarji

Under supervision

Prof. Dr. Wafa Abbas Fayyad

2025 AD 1447 AH