منهج سيبويه في تفسير الشاهد القرآني

تاريخ تسلم البحث: ١٥/٣/٢٠٠٩م تاريخ قبوله للنشر: ٢٩/٦/٢٠٠٩م

مرلين الشوبكي*

ملخص

يَهْدِفُ هذا البحث إلى بيانِ أثر سيبويه في تفسير عددٍ من آيات القرآن الكريم من خلال منهجٍ تحليليّ لنصوص الكتاب وعباراته النّحوية ومقابلتها بما ورد في كتب علم التّفسير.

ورامَ البحث من وراء هذا التّحليل إعادة بلورة آراء سيبويه المتناثرة في كتابه فيما تعلّق بالدّلالة القرآنيّة في منهجٍ تفسيريّ اعتمده سيبويه سبيلاً للوصول إلى فهم المعنى المراد من النّص القرآنيّ والمتحصّل من سياق تركيبه.

وخلُصَ البحث إلى أنّ منهج التّفسير القرآنيّ لدى سيبويه صاغه ما نُقِلَ وسُمِعَ عن السّلف، وما أُثر من القراءات المتعدّدة، وما تحصّل بالرّأي والاجتهاد فكان التّأويل النّحويّ سبيلاً للاستدلال عليه، وما تحصّل بطريق الالتفات إلى النّظير والقياس على أساليب العرب في التّعبير عن المعاني المكنونةِ ونظمهم لعباراتهم.

Abstract

This study aims at pointing out the effect of Seebawayh in *tafseer* some verses of the Holy Qur'an through an analytical methodology for book's texts, and grammatical expressions, conformed with other *tafseer* books. The analysis aimed at re-crystallizing Seebawayh ideas scattered in his book related to Qur'an indication, in a special methodology of *tafseer* used by Seebawayh, in order to reach into comprehending the target meaning of the Qur'an text concluded in the context.

The study concluded that Seebawayh methodology of *tafseer* al-Qur'an was articulated by the reports and hearings from the predecessors (*salaf*), the several reported readings, and what was achieved by opinion and discretion. Therefore, grammatical interpretation was the method for the reasoning, and what was concluded through similes and analogy based on Arab styles in expressing the hidden meanings and forming expressions.

* محاضر متفرغ، قسم اللغة العربية، جامعة آل البيت.

المقدمة:

بلغ ما ذُكر من آي القرآن الكريم في كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ(ما أربى على ثلاثمائة وكذا آيةٍ، قال المازني اعتذاراً عن تعليم الذّميّ للكتاب في نظير أجرٍ كبيرٍ: "إنّ هذا الكتاب يشتمل على ثلاثمائة وكذا آيةٍ من كتاب الله ﷻ ولست أرى أن أُمَكِّن منها ذمياً"، وأكثر الآيات مسوقةٌ للاستدلال على الحكم الذي يقرّره من ناحية الاستعمال العربيّ، وهي بين يدي القارئ فلا حاجة إلى ذكر مثالٍ منها، وفي غير الكثير منها قد تُذكر بعضُ آياتٍ استئناساً لناحية المعنى في الأحكام[١].

وقام هذا البحث على تتبّع سطور الكتاب لتلمّس قبسٍ تفسيريّ لآي القرآن الكريمِ من خلال منهج تحليليّ لنصوص الكتاب وعباراته النّحوية ومقابلة ذلك بأقوال علماء التّفسير وتوجيهاتهم المتعدّدة لدلالةِ السّياق القرآنيّ؛ لتكون دليلاً على إسهامات سيبويه في علم تفسير كتاب الله تعالى، وفي هذا دليل واضحٌ على علاقةٍ جوهرية بين علمين ما انفصلا يوماً هما: علم التّفسير وعلم النّحو، وهذا ما صرّح به الإسفراييني (ت ٦٨٤هـ(بقوله: "وهذا العلم أعني علم الإعراب، مشتملٌ على الفضائل كلّها، وحاوٍ لها؛ لأنّه وإن لم يكن المعلومُ ذات الله وصفاته إلا أنّه العلم الّذي يتوسّل به إلى الإحاطة بمعرفة كلامه، ويتوصّل إلى كيفية إنجازه، وبديع نظامه، فإنّ من تعاطى علم القرآن، وهو في العلم واجلٌ، فراغ عن سواء الفجاج، وركب في بيانه هجاج، وما قال فهو وبالٌ عليه وسابرُ خزيّ الّذي يرنو إليه"[٢].

وفي سبيل بيان منهج التّفسير القرآني في كتاب سيبويه جاء هذا البحث ليعالج العناوين الآتية:

- **المبحث الأوّل:** التّفسير بالسّماع والنّقل
- **المبحث الثّاني:** التّفسير بالقراءات القرآنيّة
- **المبحث الثّالث:** التّفسير بالتأويل النّحويّ
- **المبحث الرّابع:** التّفسير بالقياس على أساليب العرب ومعانيهم.

وفيما هو آتٍ عرضٌ لهذه المباحث وتفصيل ذكرٍ.

المبحث الأوّل
التّفسير بالسّماع والنّقل

ورد الاستدلال بهذا المنهج على المعنى المتحصّل للآية الكريمة في مواضع عدةٍ من الكتاب، حيث اعتمد سيبويه في تفسيره على السّماع والنّقل عن أساتذته من علماء اللّغة كالخليل (ت ١٧٠هـ(ويونس (ت ١٨٣هـ(، والنّقل عن القرّاء والمفسّرين كمجاهد (ت ١٠٤هـ(، وحمزة (ت ١٥٦هـ(وأبي الخطّاب (٤٧٦هـ(، وأكثر ما كان سماعه عن أستاذه الخليل. ومن ذلك ما نقله في دلالة البدل: "وسألته عن قوله ﷻ: ﴿**وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ**﴾[٦٨-٦٩: الفرقان]، فقال هذا كالأوّل لأنّ مضاعفة العذاب هو لقي الآثام"[٣].

قال في بابه الموسوم بـــ: هذا باب من الفعل يستعمل في الاسم ثمّ يبدل مكان ذلك الاسم اسم آخر فيعمل فيه كما عمل في الأوّل: قال ﷻ: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾**[٢١٧: البقرة]. ويكون على الوجه الآخر الّذي أذكره لك، وهو أن يتكلّم فيقول: (رأيت قومك) ثمّ يبدو له أن يبيّن ما الذي رأى منهم، فيقول: (ثلثيهم) أو (ناساً منهم)، ولا يجوز أن نقول: (رأيت زيداً أباه) و(الأب) غير (زيد) لأنّك لا تبيّنه بغيره، ولا بشيء ليس منه، وكذلك لا تثنّي الاسم توكيداً وليس بالأوّل ولا شيء منه، فإنّما تثنيه وتؤكّده مثنّى بما هو منه أو هو هو ... فأمّا الأوّل فجيدٌ عربيّ، مثله قوله ﷻ: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾**[٩٧: آل عمران]، لأنّهم من النّاس، ومثله إلا أنّهم أعادوا حرف الجرّ:

﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾[٧٥: الأعراف][٤].

من هذه الكلمات نجــد أنّ العلاقة بين البدل والمبدل منه تقوم على تنحية المبدل منه ووضع البدل مكانه، لكن ليس على معنى إلغائه وإزالة فائدته، بل على معنى الإبانة والتّوضيح وإفادة المعنى، لذا كان السّؤال في قوله تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾**، عن القتــال في الشّهر الحرام على سبيل بــدل الاشتمال، أمّا في قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ﴾**، جاء البدل وهو (مَنْ) لبيان من وجبت عليهم فريضة الحج على سبيل تخصيص العام وتعلّق الحكم ووجوبه بهذا المخصّص فقط (فمن) بدل من (النّاس) في المعنى، وهذا ما عبّر عنه سيبويه بقوله (بما هو منه)، وسياق الآية سياق جملة خبرية متضمّنة معنى الطّلب الواقع على الفئة القادرة من النّاس، إذ العامل في المبدل منه عامل في البدل لفظاً ومعنى وهذا ما أشار إليه سيبويه في عبارة الباب بقوله: (ثمّ يبدل مكــان ذلك الاسم اسم آخر فيعمل فيه كما عمل في الأوّل)، بذلك يكون سيبويه قدّم تفسيراً للسّياق بتوظيف دلالتين للبدل، كما قدّم استدلالاً فقهيّاً بتخّصيص العام من خلال السّياق القرآنيّ نفســه، وفي قوله تعالى: **﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾** جاء البدل جملةً فعليةً من أخرى مثلها، إذ فسر لقيان الأثام بمضاعفة العذاب على سبيل بدل الاشتمال، لذا انجزم الفعل (يضاعف) كما انجزم الفعل (يلق)، وفي هذا دليل على أنّ العامل المؤثّر في المبدل منــه مؤثّر في البدل أيضاً، ثمّ إنّ في الجزم دلالة تفّسيرية أخرى وهي أنّ العلاقة بيــن ركنيّ الجملة، (ومن يفعل ... يلق أثاما ...) علاقة جزائيّة، فمن يفعل ما نهى الله عنــه سيعاقب يوم القيامة.

وقال المبرّد (ت ٢٨٥هـ(: "والضّــرب الآخر أن يبدل بعض الشّيء منــه، لتعلم ما قصدت له، وتنبيه للسّامع وذلك قولك: ضربت

زيداً رأسه ... ومنه قال الله ﷻ: **﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾** [٩٧: آل عمران]، مَنْ في موضع خفض لأنّه على من استطاع إليه سبيلا"(٥).

وفي هذه الدّلالات قال أبو حيّان الأندلسي (ت ٧٥٤هـ): **﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾** هذه الآية دليل على فرض الحج، وجاء بعلى الدّالة على الاستعلاء، وجاء متعلّقاً بالنّاس بلفظ العموم ثمّ بلفظ الخصوص بقوله: **﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾**(٦).

وقد أورد النّحاة والمفسّرون ستّة أوجهٍ في إعراب "مَنْ" هي:

الوجه الأوّل والثّاني: البدل بنوعيه: (بعض من كلّ) على تقدير: (من استطاع منهم) وهو عامٌ مخصوص، و(بدلّ كلّ من كلّ)، وهو عامٌ أُريد به الخصوص، وهذا رأي الإمام الشّافعيّ(٧).

والوجه الثّالث: أنّها خبر لمبتدأ محذوفٍ تقديره هو (من استطاع)، والجملة بدل أيضاً(٨).

والرّابع: أنّها مفعولٌ به لفعلٍ محذوفٍ، والتّقدير: (أعني من استطاع)، وهو مأخوذٌ على وجه البدل أيضاً؛ لأنّ ما جاز إبداله مما قبله جاز قطعه إلى الرّفع أو النّصب(٩).

والخامس: أنّها فاعلٌ للمصدر (حجّ)، والمصدر مضافٌ لمفعوله، والتّقدير: (ولله على النّاس أنّ يحجَّ من استطاع منهم سبيلاً البيت)، وهذا الوجه مردودٌ عند الجمهور(١٠) من حيث الإعراب والمعنى، أمّا من حيث الإعراب فإنّه لا يجوز إضافة المصدر للمفعول به مع وجود الفاعل في الجملة(١١)، فلا يجوز أن تقول (يعجبني ضرب عمرو زيدٌ) والصّواب: (يعجبني ضرب زيد عمراً)، ومثاله من القرآن الكريم قوله تبارك وتعالى: **﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ﴾**[٢٥١: البقرة، ٤٠: الحج].

وأمّا من حيث المعنى فإنّ هذا الوجه الإعرابيّ يؤدّي إلى تكليف النّاس جميعهم بالحجّ مستطيعهم وغير مستطيعهم، وهذا غير واردٍ عند الفقهاء(١٢).

و(مَنْ) في الآراء الخمسة الآنفة الذّكر بمعنى (الّذي) وهناك من يرى أنّها شرطيّة وجوابها محذوف(١٣)، والتقدير: (من استطاع فليحج)، وأصحاب هذا الوجه يستدلّون على تأييد رأيهم بالشّرط الّذي بعده، وهو قوله تعالى: **﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾** [٩٧: آل عمران].

وإذا تجاوزنا الوجه الخامس لما انتابه من ضعف، نلاحظ أنّ الأوجه الخمسة المتبقيّة تقترب من الرّأي القائل بالبدليّة، أو ما كان في معناه، وإن لم تكن بدلاً فإنّها تدور في فلكه؛ إذ جميعها تؤدّي دلالةً واحدةً مفادها أنّ الحجّ حقّ على المستطيع.

وإذا اتبعنا الدّقة في الدّلالة على الحكم الفقهيّ المستنبط من تفسير الآية الكريمة نأخذ بالرأي الأوّل القائل بأنّها بدل بعضٍ من كلّ

وهو ما رامه سيبويه، فالمستطيع القادر ماديّاً وجسديّاً مبدل من النّاس عامة.

ومما أورده سيبويه نقلاً عن الخليل: "وسألت الخليل عن قوله جل ذكره: ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[٩٢: الأنبياء]، فقال: إنّما هو على حذف اللّام، كأنّه قال: (ولأنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون)، وقال: ونظيرها ﴿**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ**﴾ لأنّه إنّما هو: لذلك فليعبدوا"(١٤).

فاللّام على تخريج سيبويه نقلاً عن الخليل أضفت على السّياق دلالة التّعلّق والسّببيّة؛ إذ النّعم المذكورة في قوله تعالى: ﴿**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ**﴾، و(أن أمتكم أمة واحدة) تجازى بالعبادة لصاحب هذه النّعم وتعلّلها، فما هذه العبادة إلا شكرٌ لها.

وهذا ما أشار إليه الفخر الرّازيّ (ت٦٠٤هـ) وهو يعرض للاحتمالات الّتي يأتي عليها معنى السّياق ويعرّج على أقوال المفسّرين والنّحاة، ففي قوله تعالى: ﴿**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ**﴾[١-٣: قريش]، يذكر عدداً من الأقوال التي فسرت معنى "اللام" في قوله تعالى: ﴿**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ**﴾ ويشير إلى قول سيبويه حيث يقول: "إنّ اللّام في (لإيلاف) متعلّقة بقوله: (فليعبدوا) وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير: (فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش)، أي ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النّعمة واعترافاً بهـا، فإن قيل: فلم، دخلت الفاء في قوله: "فليعبدوا"؟، قلنا: لما في الكلام من معنى الشّرط، وذلك لأنّ نعم الله عليهم لا تحصى فكأنّه قيل: (إن لم يعبدو) لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة"(١٥).

ودأب الفخر الرّازيّ (ت ٦٠٤هـ(على الاستعانة بالنصوص الّتي يرويها سيبويه عن الخليل لتفّسير آيات القرآن الكريم من ذلك قوله: "وقوله تعالى: ﴿**وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾[١٠٩: الأنعام]، قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إنها) بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيّدة، والتّقدير: أنّ الكلام تمّ عند قوله: (وما يشعركم) أي وما يشعركم ما يكون منهم، ثمّ ابتدأ فقال: "إنّها إذا جاءت لا يؤمنون"، قال سيبويه: سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن، وقلت لِمَ لا يجوز أن يكونَ التّقدير ما يدريك أنّه لا يفعل؟ فقال الخليل: إنّه لا يحسن ذلك ههنا لأنّه لو قال: (وما يشعركم أنّها) بالفتح لصار ذلك عذراً لهم، هذا كلام الخليل، وتفسيره إنّما يظهر بالمثال فإذا اتّخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر، فقيل لك: (لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر)، فإذا قلت: (وما يشعركم أنّي لو ذهبت إليه لحضر) كان المعنى: (أنّي لو ذهبت إليه بنفسي فإنّه لا يحضر) أيضاً فكذا ههنا قوله: ﴿**وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾[١٠٩: الأنعام]، معناه إنّها إذا جاءت

آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذراً للكفّار في طلب تلك الآيات، والمقصود من الآية دفع حجّتهم في طلب الآيات"(١٦).

فقراءة الفتح في "أنّها" على تقدير مصدرٍ مؤوّل مرفوعٍ على الفاعلية بمعنى "وما يشعركم مجيئها بالإيمان، وما يدرك عدمُ فعله، تثبت الحجة على الكافرين وسياق الآية يثبت قيام هذه الحجة.

وأورد سيبويه في النّقل عن أبي الخطّاب: "وزعم أبو الخطاب أنّ مثله قولك للرجل: "سلاماً"، تريد: تسلّماً منك، كما قلت: "براءة منك"، تريد: لا ألتبس بشيءٍ من أمرك، وزعم أنّ أبا ربيعة كان يقول: "إذا لقيت فلاناً فقل له سلاماً"، فزعم أنّه سأله ففسّره له بمعنى: "براءة منك"، وزعم أنّ هذه الآية مفعول بها: **﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾**[٦٣: الفرقان]، بمنزلة ذلك، لأنّ الآية فيما يزعم مكيّة، ولم يؤمر المسلمون يومئذٍ أن يسلّموا على المشركين، ولكنّه على قولك: "براءة منكم" وتسلّماً، لا خير بيننا وبينكم ولا شرّ"(١٧).

فقولهم: "سلاماً" محمولٌ على معنى البراءة والسّلامة من المشركين لا على معنى التحيّة والسّلام، وقال أبو الخطاب بهذا المعنى مراعاةً للسّياق الزّمانيّ الّذي نزلت فيه الآية وهو قوله إنّها مكيّة، فإطارها الزّمانيّ مرحلة دعوة وتكوين العقيدة على أساس مفهوم التّوحيد وهذا يتطلّب البراءة من المشركين وممّا يعبدون.

المبحث الثّاني
التّفسير بالقراءات القرآنيّة

اتّخذ سيبويه من القراءات القرآنيّة سبيلاً في توجيه المعنى القرآنيّ وذكر وجوهه المتعدّدة، وإنّ المتتبّع بَعْضَ الشّواهد القرآنيّة في الكتاب، يجد أنّ منها ما كان وفق القراءة المشهورة المتواترة، ويجد أيضاً آياتٍ بُنِيَ استدلاله في الكشف عن معانيها على قراءةٍ أقلّ شهرةً، وأنّه لم يكن ليطعن أو ينكر قراءةً وإن خالفت قاعدته النّحويّة، بل إنّنا قد نجده يشير بعد استدلاله بقراءة معيّنة إلى وجوه القراءات الأخرى جاعلاً الأمر على التّخيير أو مشيراً إلى قلّة قراءةٍ وشهرة أخرى.

وفي الكتاب عباراتٌ تدلّ على هذا الموقف، إذ كثيراً ما يرد قوله: وإن شئت قرأت بالرّفع، وقوله: وقد قُرِئ بكذا، وهذا كلّه عربيّ صحيحٌ، وصرّح في بعض عباراته بأنّ القراءة سنّةٌ لا تخالف من ذلك قوله: "فأما قوله ﷻ: **﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** [٤٩: القمر]، فإنّما هو على قوله: "زيداً ضربته"، وهو عربيّ كثيرٌ، وقد قرأ بعضهم: **﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾**[١٧: فصلت]، إلا أنّ القراءة لا تخالف؛ لأنّها السّنّة"(١٨).

وقال أيضاً في بابٍ من أبواب "أنّ": وقد قرئ هذا الحرف على وجهين، قال بعضهم: **﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا﴾**[١١٩: طه]، قال

بعضهم: "وأنّك"(١٩).

كما كان يشير إلى أصحاب القراءة الّذين قرأوا بالقراءات الّتي خالفت وجه استدلاله، ونراه يوجهها ويفسّر معناها دون ردّها أو الطّعن فيها، من ذلك قوله في باب "أو": "وبلغنا أنّ أهل المدينة يرفعون هذه الآية: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾[٥١: الشورى]، فكأنّه والله أعلم قال الله ﷻ: (لا يكلم الله البشر إلا وحياً أو يرسل رسولاً أي في هذه الحال وهذا كلامه إيّاهم، كما تقول العرب: "تحيّتك الضّرب، وعتابك السّيف ..."، وأما يونس فقال: أرفعه على الابتداء، كأنّه قال: أو أنتم نازلون، وعلى هذا الوجه فسّر الرّفع في الآية كأنّه قال: أو هو يرسل رسولاً)(٢٠).

فقوله قد قرئ هذا الحرف على وجهين دليل على جوازهما عنده فلم يطعن أو يردّ قراءة دون أخرى، وفي قوله تعالى: (أو يرسل رسولاً) يرى سيبويه أنّ الفعل بعد "أو" ينصب بأن مضمرة، وفي قراءة أهل المدينة رفع الفعل على القطع، وعلى هذا فسّر سيبويه السّياق القرآنيّ دون أن ينكر قراءة الرّفع أو حتّى يقول بأفضليّة غيرها عليها إذ القراءة لديه سنّة لا تخالف ما دامت توافق أحد الوجوه العربيّة، ومسموعة عن الرسول ﷺ.

ومن الشّطط أن تفهم كلمات سيبويه الّتي عبّرت عن معنى الضّعف والقلّة لقراءة ورد عليها الشّاهد القرآنيّ على معنى الرّد والطّعن، فحمل قراءة على التّواتر والشّيوع وحمل أخرى على الضّعف والشّذوذ أمرٌ واردٌ في علم القراءات كما هو وراد في علم الحديث، فهل يعني أنّ الحديث ضعيفٌ أو عزيزٌ أنّه مردودٌ، وهل تعني قلّة قراءة وتفرّد قارئها ردّها وإنكارها؟ إنّ قول سيبويه في قراءة ما بأنّها لغة ضعيفة وغيرها أجود منها بيان لرتبة هذه القراءة وموقعها بين لغات العرب لا إنكارها ما دامت قد "وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثّمانيّة ولو احتمالاً، وصحّ سندها في القراءة الصحيحة الّتي لا يجوز ردّها ولا يحلّ إنكارها ... فإنّ القراءات المنسوبة إلى كلّ قارئٍ من السّبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشّاذ"(٢١).

وذهب أحمد مكي الأنصاريّ إلى إفراد فصل في كتابه يبيّن فيه معارضة سيبويه الصّريحة للقراءات، وضرب مثلاً لهذا بقوله في آية: ﴿**وَقَالُواْ يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[٧٧: الأعراف]، في عُرْف النّحاة تقلب الهمزة واواً لتناسب الضّمّة الّتي قبلها، هكذا قال سيبويه في الكتاب حين وضع القاعدة الصّارمة فقال: "وإذا كانت الهمزة ساكنة وكان ما قبلها مضموماً فأردت أن تخفف أبدلت مكانها واواً"، أمّا إذا جاء الإبدال مخالفاً لهذه القاعدة المصنّوعة النّاقصة بأن كان

الإبدال ياءً بدل الواو فإنّ النّحاة يضعّفونها – وعلى رأسهم سيبويه – مهما كانت مسموعةً عن العرب ومهما كانت واردةً في القراءات الموثوق بها مثل قراءة أبي عمرو بن العلاء، وإليك النّص: "قال سيبويه: "زعموا أنّ أبا عمرو قرأ (يا صالح ائتنا) جعل الهمزة ياءً ثمّ لم يقلبها واو، لم يقولوا هذا في الحرف الّذي ليس متّصلاً وهذه لغةٌ ضعيفةٌ"[٢٢].

فالأنصاريّ يرى أن سيبويه بقاعدته تلك وبقوله لغة ضعيفة قد أنكر وردّ قراءةً قرئ بها وسمعت عن الرّسول ﷺ وهذا أمر يبطله الفهم الدّقيق، فسيبويه يرى أنّ الهمزة إذا كانت ساكنةً ووصلت بما قبلها وكان ما قبلها مضموماً تقلب واواً لتناسب المضموم الّذي قبلها، وقال في لغة من لم يقلب لغةً ضعيفةً، ومعنى هذا أنّها لغةٌ مسموعةٌ وردت عن العرب وقراءةٌ قرئ بها لكن لا تصل إلى رتبة الشّهرة والتّواتر؛ لذلك قال فيها ضعيفةً أي قليلة، ولو قصد إنكارها لقال باطلةً أو فاسدةً مردودةً مما تعارف عليه علم القراءات من مصطلحات الرّفض والردّ، وفي هذا دليل على علم سيبويه بالقراءات ومراتبها، وتخريجه للمعاني القرآنيّة بناءً على القراءة الّتي استدلّ بها على قضيةٍ نحويةٍ، وتوجيهه للقراءات الّتي خالفت قواعده على معنى يتقبّله السّياق ويوحي به.

وانظر إليه كيف يوجّه المعنى بناءً على قراءتين قرئ بهما في قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، فمرة قال بنصب "ربّ" على سبيل التّعظيم والمدح، حيث قال: "وسمعنا بعض العرب يقول: ﴿**الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [٢: الفاتحة]، فسألت عنها يونس فزعم أنّها عربيّة"[٢٣]، وقال في أُخرى بالجر بدلالة الاتّباع الّتي تفيد الوصف، وفي هذا استنباط معنى ودلالة جديدة في كلّ قراءة.

وقال محمّد عبد الخالق عضيمة: "وكذلك نرى سيبويه يستشهد بالقرآن وببعض القراءات ما تواتر منها وما لم يتواتر"[٢٤].

ومما يؤكّد اعتبار سيبويه للقراءات الشّاذّة والمتفرّدة القارئ بناؤه على قراءة عاصم وحده، إذ قال في بابه الموسوم بـ: هذا باب ما يجري من الشّتم مجرى التّعظيم وما أشبهه: "وذلك قولك: "أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ، لم ترد أن يكرره، ولا يعرفك شيئاً تُنْكِره، ولكنّه شتمه بذلك، وبلغنا أنّ بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً: ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾[٤: المسد]، لم يجعل "حمّالة" خبراً لـ "المرأة"، ولكنّه كأنّه قال: "أذكر حمّالة الحطب"، شتماً لها وإن كان فعلاً لا يستعمل إظهاره"[٢٥].

فسياق الآية محمولٌ على معنى الشّتم والذّم في هذه القراءة[٢٦]، لذا انتصبت "حمّالة" على تقدير فعلٍ من لفظ الذّم أو الشّتم، وقراءة الرّفع فيها دلالة الإخبار عن حال المرأة وما تقوم به من فعل السّوء وإيذاء الرسول ﷺ وهذا معروف للرسول ﷺ وللمسلمين، كانت في

قراءة النّصب زيادة في المعنى إذ شتمها بما استقرّ علمه عند المخاطبين وفي هذا زيادة على دلالة الإخبار بدلالة التّوبيخ والتّقريع.

وقد استحب بعض المفسّرين هذه القراءة، حيث قال الفخر الرازي (ت ٦٠٤هـ): "أمّا قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ ففيه مسائل: المسألة الأولى، قرئ ومُرَيْئَتِهِ بالتصغير، وقرئ (حمّالةَ الحطب) بالنصب على الشّتم، وقال صاحب الكشّاف: "وأنا أستحب هذه القراءة وقد توسّل إلى رسول الله ﷺ بدليل: من أحبّ شتم أمّ جميل"[٢٧].

ولم يكن أحمد مكيّ الأنصاريّ بسابق على أُخذ سيبويه بتعليقاته على بعض القراءات، إذ نجد في تفسير الفخر الرّازيّ (٦٠٤هـ) عبارات بدا فيها غير راضٍ عن تأويلات سيبويه، من ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣٨: المائدة]، وقوله أيضاً: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[٢: النور]، فسيبويه لا يجيز أن يكون الخبر "فاقطعوا" و"فاجلدوا"؛ لأنّ خبر المبتدأ لا تدخل عليه الفاء إذا كان جملةً طلبيّةً وكان الأجود عنده اختيار النّصب في "السّارق والسّارقة"، وكذلك الزّانية والزّاني على الاشتغال؛ لأنّ قراءة النّصب هي الوجه في كلام العرب، ولكن عامّة القرّاء قرأوا بالرّفع وهذا ما جعل سيبويه يتأوّل الرّفع في الآية على تقدير محذوف هو "فيما يتلى عليكم من الفرائض"، وقال الرّازيّ في هذا التّأويل إنّه ليس بشيءٍ لأنّه في رأيه طعن في القراءة المنقولة بالتّواتر عن الرّسول ﷺ، وعن أعلام الأمّة وهذا باطل، ثمّ تراه يفترض أنّ سيبويه لا يطعن في قراءة الرّفع بلّ يجيزها ولكن يرى قراءة النّصب أجود ليردّ على هذا الافتراض بأنّ ترجيح قراءة النّصب الّتي لم يقرأ بها إلا عيسى بن عمر على قراءة الرّسول ﷺ وجميع الأمّة في عهد الصّحابة مردودٌ.

كما رأى الفخر الرّازيّ أنّ سيبويه يقول: "إنّ العرب يقدّمون الأهمّ فالأهمّ، والّذي همّ بشأنه أعنى، وقراءة الرّفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفاً إلى شرح ما يتعلّق بحال السارق من حيث أنه سارق، أما القراءة بالنّصب فتقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتمّ من العناية بكونه سارقاً، لكن المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السّرقة والمبالغة في الزّجر عنها، فثبت أنّ القراءة بالرّفع هي المتيّقنة قطعاً[٢٨].

هذه عددٌ من المقدّمات الّتي أدلى بها الفخر الرّازيّ في ردّه على تأويل سيبويه في تلك الآيات وهي مقدّمات يفهم منها أنّ الرّازيّ حمل كلام سيبويه على معنى لا يتأتّى منه إلا ردّ سيبويه لقراءة متواترة، وهذا ما دفع أبا حيّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ) للردّ على الفخر الرّازيّ.

حيث قال: أمّا قول الرّازيّ الّذي يفيد طعن سيبويه في قراءة الرّفع فهذا تقوّل على سيبويه؛ لأنّه وجّه قراءة الرّفع على معنى يستقيم والسّياق، ثمّ إنّ سيبويه قال وقد يحسن ويستقيم (عبد الله فاضربه) إذا كان مبنيّاً على مبتدأ مضمرٍ أو مظهرٍ.

أما مقدّمته الثّانية الّتي تفترض أنّ سيبويه يرى أنّ قراءة النّصب أجود وهي قراءة لم ترد إلا عن عيسى بن عمر فردّ بالقول: "إنّ هذا تشنيعٌ وإيهامٌ بأنّ عيسى قرأها من قبل نفسه، والأمر ليس على هذه الحال فهي قراءة مسندة إلى الصّحابة والرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وقوله: جميع الأمّة، لا يصحّ هذا الإطلاق؛ لأنّ عيسى بن عمر وإبراهيم بن أبي عبلة ومن وافقهما وأشياخهم هم من الأمّة وسيبويه قال: (وقد قرأ أناسٌ والسّارقَ والسّارقةَ).

وردّ على مقدّمته الثّالثة وهي قوله: إنّ سيبويه قال: وهم يقدّمون الأهمّ فالأهمّ، والذي هم ببيانه أعنى، بقوله: إنّ الّذي ذكر فيه سيبويه أنّهم كانوا يقدّمون الّذي بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى هو ما اختلفت فيه نسبة الإسناد كالفاعل والمفعول، والفخر الرّازيّ حرّف كلام سيبويه وأخذه حيث لا يتصوّر اختلاف نسبه، وهو المبتدأ أو الخبر، فإنّه ليس فيه إلا نسبة واحدة، بخلاف الفاعل والمفعول، فالآية النّسبة فيها لا تختلف، إنّما هي الحكم على السّارق بقطع يده، وسيبويه اختار هذا التّخريج؛ لأنّه أقلّ كلفةً من النّصب على الاشتغال أو الإغراء، وسيبويه لم يفضّل قراءة النّصب على قراءة الرّفع وهي قراءة العامة[٢٩].

ومن مثال تفسير سيبويه لآيات القرآن الكريم بناءً على القراءات قوله في كتابه: "ويجوز الرّفع في جميع هذه الحروف الّتي تشرك على هذا المثال، وقال ﷻ: **﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَاداً لِّي مِن دُونِ اللّهِ﴾** [٧٩: آل عمران]، ثمّ قال سبحانه: **﴿وَلاَ يَأْمُرَكُمْ﴾** [٨٠: آل عمران]، فجاءت منقطعةً من الأوّل، لأنّه أراد: (ولا يأمركم الله) وقد نصبها بعضهم على قوله: (وما كان لبشرٍ أن يأمركم أن تتخذوا)، وتقول: (أريد أن تأتيني فتشتمني) لم يرد الشّتيمة ولكنّه قال: (كلما أردت إتيانك شتمتني) هذا معنى كلامه، فمن ثمّ انقطع من "أنّ"، قال رؤبة: يريد أن يعربه فيعجمه[٣٠] – أي: فإذا هو يعجمه"[٣١].

وقال ﷻ: **﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾** [٥: الحج]، أي: ونحن نقرّ في الأرحام؛ لأنّه ذكر الحديث للبيان، ولم يذكره للإقرار، وقال ﷻ: **﴿أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾**[٢٨٢: البقرة]، فانتصب لأنّه أمر بالإشهاد، ولأن تذكر إحداهما الأخرى ومن أجل أن تذكر، فإن قال إنسان: كيف جاز أن تقول: أن تضلّ ولم يعد هذا للضّلال، وللالتباس؟، فإنّما ذكر أن تضلّ لأنّه سبب

الإنكار كما يقول الرّجل: أعددته أن يميل الحائط فأدعمه، وهو لا يطلب بإعداده ذلك ميلان الحائط، ولكنّه أخبر بعلّة الدّعم وسببه"[٣٢].

يناقش سيبويه في هذا النّص قضيّة العطف على الفعل الّذي عملت فيه (أنْ) النّاصبة أو القطع على الاستئناف، ويرى أنّ المعنى الّذي يكون من العطف لا يكون من القطع، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَأْمُرَكُمْ**﴾ ارتفع الفعل لمعنى اقتضاء السّياق المعنويّ وهو أن فعل (يؤتيه) واقعٌ على (الرّسل)، في حين أنّ (يأمركم) فعلٌ منسوب لله تعالى فيكون المعنى الّذي أحدثه القطع هو: أنّ الله تعالى لم يأمر الرّسل أن يقولوا للنّاس اعبدونا من دون الله، ولم يأمر هو أن يعبدوا غيره، ولو كان الأمر على العطف كان المعنى: أنّ الرّسل لم يقولوا للنّاس ولم يأمروهم أن يعبدوهم أو غيرهم من دون الله تعالى، وفي قوله تعالى: ﴿**وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ**﴾ الآية في سياق يبيّن مراحل الخَلْق ليبيّن لهم أمر البعث الذي ينكرونه، إذ قال تعالى في أوّل الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ**﴾[٥: الحج]، ففي قدرته على الخلق استدلال بقدرته على البعث، وليس ذلك البيان ليقرّه في الأرحام.

أمّا في معنى العطف فيرى سيبويه أنّ قوله تعالى: ﴿**أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ**﴾ يفسّر بعلاقةٍ سببيّةٍ، فالله تعالى أمر بإشهاد امرأتين حتّى تذكّر إحداهما من تضل، فيكون الضّلال سبباً في التّذكير ولأجله.

وفي هاتين الدلالتين قال أبو حيّان الأندلسيّ: "وقيل لنبيّن لكم أمر البعث ..."، وقال الزّمخشريّ (ت ٥٣٨هـ): "والقراءة بالرّفع إخبار بأنّه تعالى يقرّ في الأرحام ما يشاء أن يقرّه من ذلك"[٣٣]، وقال أيضاً أبو حيّان الأندلسيّ: "أن تضلّ إحداهما" قرئ أن بفتح الهمزة وهو مفعول لأجله أي لأن تضلّ نزل السبب وهو الإضلال منزلة المسبّب عنه وهو الإذكار، كما ينزل المسبّب منزلة السّبب لاتّصالهما فهو كلامٌ محمولٌ على المعنى، أي لأن تذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت"[٣٤].

فالكلام في السّياق محمولٌ على تقديم علّة العلّة، وهذا من لغة العرب، وسيبويه تتبّع المعنى قطعاً وعطفاً.

المبحث الثّالث
التّفسير بالتّأويل النّحويّ

والمقصود بالتّأويل: تقدير المعنى على وجهٍ يتّفق وسياق الآية العام من جهة، ويتّفق والقاعدة النّحويّة من جهةٍ أخرى.

ومن تفسير سيبويه لآيات القرآن الكريم بناءً على تأويلٍ نحويّ تقديره لعاملٍ محذوفٍ في باب ما ينتصب في التّعظيم والمدح: "ومثل ذلك قول الله ﷻ: ﴿**لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾[١٦٢: النساء]، فلو كان رفعاً كان جيّداً

فأمّا المؤتون محمولٌ على الابتداء، وقال جلّ ثناؤه: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَـابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِيـنَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ**﴾[١٧٧: البقرة]، ولو رفع الصّابرين على أوّل الكلام كان جيّـداً، ولو ابتدأتـه فرفعته على الابتداء كان جيّداً كما ابتدأت في قوله: ﴿**وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾" [٣٥].

إذ يرى أنّ في تغاير العلامات الإعرابيّة بين الأسماء الّتي تحتمل العطف على بعضها دلالـةٌ على معنىً مراد، فقوله: ﴿**وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ**﴾، انتصب لفظ (المقيمين) على المدح والتّعظيم كأنّه قال: امدح مقيمي الصّلاة، وفي هذا دلالة على مكانتهم وفضلهم المخصوص والثّناء على فعلهم، إذ الصّلاة قوام الدّين، لـذا كانت عموده وركنه، ومثل ذلك قولـه: ﴿**وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء**﴾ على تقدير فعـلٍ محذوفٍ من لفظ المدح وتقديره أمدح الصّابرين، فالصّبر زاد المؤمن ومعينـه في الدنيا، وسياق الآيتين العام سياق إخبار، وضمن هذا العموم دلالة تخصيص بالثّناء للأهميّة والاعتبار، وهذا ما عبّر عنه سيبويه بعبـارة الباب وهي: ما ينتصب في المدح والتّعظيم.

وفي هذا المعنى قال أبو حيّان الأندلسيّ: "وانتصب" و"المقيميـن" على المدح، وارتفع "والمؤتون" أيضاً على إضمار وهم على سبيل القطع إلى الرّفع، ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله لأن النعت إذا قطع في شيء منـه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت، وهذا القطع لبيان فضل الصّلاة والزّكاة"[٣٦].

وفي حذف العامل قال سيبويه: "وممّا ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعـل المتروك إظهاره ﴿**انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ**﴾[١٧١: النساء]، و"وراءك أوسعَ لك" و"حسبك خيراً لك" إذا كنتَ تأمر، ومن ذلك قول الشّاعر، وهو ابن أبي ربيعة:

فَواعِديهِ سَرْحَتَي مَالِـكٍ

أوِ الرُّبا بيْنَهما أَسْهلا[٣٧]

وإنّما نصبت (خيراً لك) و(أوسعَ لك) لأنّك حين قلت: (انته) فأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر"[٣٨].

فالمعنى على تقدير فعلٍ محذوفٍ تقديره (ائتِ) دلّ عليه ما قبله من النّهي وسياق الآية يفيد هذه الدّلالة إذ قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ**﴾، أي انتهِ عن فعل الإشراك بالله تعالى وائـت الخير بالتّوحيد، وهذا ما عبّر عنه سيبويه بقوله: "تريـد أن تخرجه من أمرٍ وتدخله في آخر"، فالسّياق جامع لدلالتين مختلفتين بفعلين طلبيين متضادّين وهما دلالة النّهي عن الإشراك، ودلالة

الأمر بالتّوحيد، ونصب المعمول على الإغراء، وفي هذا توسّع معنىً وإيجاز لفظٍ وهو في كلام العرب كثير، والقرآن جاء على كلامهم ومعانيهم.

وقال ابن السّرّاج (ت ٣١٦هـ(في السّياق نفسه: "ولا يجوز ينتهي خيراً لك، لأنّك إذا نهيتــه فأنت ترجيه إلى أمرٍ، وإذا أخبرت فلست تريد شيئاً من ذلك"[٣٩]، فالتّقدير جاء لإفادة المعنى وخدمته.

ومن أقوال المفسّرين في هذا قول أبي حيّــان الأندلسيّ فيما نقله عــن الزّمخشريّ: "وقال الزّمخشريّ في تقدير مذهب سيبويه في نصبه لما بعثهم على الإيمان يعني في قوله: ﴿**آمِنُواْ خَيْراً لَّكُمْ**﴾، أي: أقصدوا، وأتوا خيراً لكم ممّا أنتم فيه من الكفر والتّثليث وهو الإيمان والتّوحيد، وهو تقدير سيبويه في الآية"[٤٠].

وكان لقضيّة التّعدي واللّزوم في النّحو أثرٌ في تفسير عددٍ من الشّواهد القرآنيّة، فالفعل قد يكون لازماً في سياقٍ تطلّب ذلك اللّزوم، وقد يتعدّى في سياقٍ آخر تطلّب ذلك التّعدي وفي هذا قال سيبويه: "وقد يكون (علمت) بمنزلة (عرفت) لا تريد إلا علم الأوّل، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾[٦٠: الأنفال]، فهــي بمنزلة (عرفت) لما كانت رأيت على وجهين"[٤١].

فسيبويه يرى أنّ "علم" في هذا السّياق القرآنيّ بمعنى "عرف" الّتي تأخذ مفعولاً واحداً دون الحاجة إلى ثانٍ، وهذا ينسجم مع سياق الآية المعنويّ، إذ ينفي الله تعالى عن المخاطبين معرفة ذوات المقصودين بقوله، "وآخرين"، وليست الأوصاف المتعلّقة بتلك الذوات، فهو يثبت لهم الجهل المطلق ليقابل ذلك بالمعرفة اليقينيّة والعلم المطلق بقوله: "والله يعلمهم"، ودليــل ذلك أنّ المقصود بقوله "وآخريــن" المنافقون، والمنافق مجهول الحقيقــة للبشر لكنّه لله معلومٌ، لذا كانت "علم" بمعنى "عرف" فمعرفة بحقيقة الذات أو جهل بها، ولو كانت "علم" على الوجه الذي تتعدّى فيه إلى مفعولين لكان الجهل بالأوصاف والحال أي جهل بالنسبة وهذا تعدٍ لا يتطلّبه المعنى.

أمّا كتب التّفسير فذكرت ذلك المعنــى الّذي فسّر سيبويه الآية بمقتضاه، إذ ورد في الــدّرّ المصون: "وتعلمونهم" بمعنى عرفتم، فيتعدّى لواحدٍ فقط، والفرق بين العلم والمعرفة أنّ العلم يستدعي معرفة الذات وما هي عليه من الأحوال، والمعرفة تستدعي معرفة الذات"[٤٢]، فقوله "فيتعدى لواحدٍ" عبّر عنه سيبويه بقوله: "لا تريد إلا علم الأوّل"، وقوله: "العلم يستدعي معرفــة الذات وما هي عليه من الأحــوال"، والمعرفة تستدعي "معرفة الذات" عبّر عنــه سيبويه بقوله: "وإنّما منعك أن تقتصر على أحــد المفعولين إنّما أردت أن تبيّن ما استقرّ له عندك من هو"[٤٣]، فذكر ما استقرّ بيــانٌ للحال المجهولة والاقتصار على الأوّل بيــانٌ

للذات المجهولة.

وعلّلت كتب التّفسير ذلك المعنى الّذي جاء عليه الفعل "علم" فبيّنت أنّ المقصود ب: "وآخرين" المتسترون عن أن تعلموهم بالإسلام (أي المنافقين)، والفعل تعلّق بالذات لا بالنّسبة، وقالت إنّ من ذهب إلى تقدير مفعولٍ ثانٍ فقد أبعد ما دام المعنى لا يتطلّبه(٤٤).

وجاءت هذه الآية الكريمة في سياق الشّاهد المعزّز لقاعدة سيبويه الّتي تختصر قضيّة اللّزوم والتعدّي وعدد المفاعيل بالقول: إنّ التعدّي واللّزوم محكومٌ بالمعنى والاستعمال، وليس الأمر على ما نجد في كتب النّحو من التّقسيم والتّفريع الّذي قام على أسسٍ معياريةٍ افتراضيّة لأغراض تعليميّةٍ، دون الالتفات إلى الاستعمال أو المعنى، وتفسير سيبويه السابق للفعل (علم) أقام على فهم المعنى السّياقي للآية، وقال الرّضي الأستراباذيّ (ت٦٨٦هـ): "التعدّي واللّزوم بحسب المعنى(٤٥)، فالفعل في معنًى يتعدّى لمفعولٍ واحدٍ، وفي آخر قد يتعدّى لمفعولين، وقد يقتصر فلا يطلب الاثنين.

المبحث الرّابع
التّفسير بالقياس على أساليب العرب ومعانيهم

نزل القرآن الكريم بلغة العرب وأساليبهم في البيان عن المعاني الّتي تواريها النّفس؛ لذا اعتمد سيبويه على معرفته بأساليبهم في تفسير الشّاهد القرآني من ذلك ظاهرة الحذف سمة الإيجاز في اللّفظ والتّوسع في المعنى، وفي هذا قال سيبويه: "وممّا جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدّه: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ [٨٢: يوسف]، إنّما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في "القرية" كما كان عاملاً في "الأهل" لو كان هاهنا، ومثله: ﴿**بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾[٣٣: سبأ]، وإنّما المعنى بل مكركم في اللّيل والنّهار، وقال ﷻ: ﴿**وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ**﴾[١٧٧: البقرة]، وإنما هو: ولكنّ البرّ برّ من آمن بالله واليوم الآخر، ومثله في الاتّساع قوله ﷻ: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِـدَاء**﴾ [١٧١: البقرة]، فلم يشبّهوا بما ينعق، وإنّما شُبّهوا بالمنعوق به، وإنّما المعنى: مثلكم ومثل الّذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به لا يسمع، ولكنّه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى(٤٦).

فهذا مثال حذف المضاف على سبيل الإيجاز والتّوسع الذي استدلّ به سيبويه في تفسير السّياق القرآنيّ إذ المراد سؤال أهل القرية، ومكر في اللّيل والنّهار، وفي قوله تعالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ**﴾ يرى سيبويه أن لفظ الدّاعي قد حذف من السّياق وهو يقابل النّاعق والزّاجر وهذا ما عبّر عنه بقوله (مثلكم)، أمّا الّذين كفروا فشبّهوا بالمنعوق به كالأنعام وما شابه من غير العاقل، فهذا تشبيه وتمثيل

تعدّدت أطرافه: "مثلكم شبّه بالناعق، ومثل الّذين كفروا شبّه بما لا يسمع، وحذفت (مثلكم) كما حذفت، "أهل"، و"في" على نيّة السّعة والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى، وهذا ملمّح بيانيّ يبرز السّمة التعبيريّة للسّياق القرآنيّ الّذي يراعي المعنى وحال المخاطب، ثمّ إنّه ساق هذه الآيات ضمن أمثلةٍ منقولةٍ عن العرب وشواهد شعريّةٍ ممّا يؤكّد أنّ القرآن الكريم جاء على أساليب العرب الّتي تتخيّر الألفاظ ومواضع الإيجاز بحذفٍ جاز حذفه لدلالة المعنى عليه، وبهذا يكون سيبويه قد سطّر قاعدةً نحويّة في الاتّساع في إقامة المضاف إليه مقام المضاف، والاتّساع في الظرف، كما قدّم معنى تفسيرياً تناقلته كتب التّفسير، ووجها بلاغياً عبّر عنه البلاغيّون بالمجاز.

قال السّمرقنديّ (ت ٤٠٠هـ): "باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وهذا شائع مستفيض في لغة العرب، وهو غاية البلاغة في الإيجاز كقوله تعالى: ﴿**وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**﴾[٩٣: البقرة]، المعنى: حب العجل، وكقوله تعالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ**﴾، وهو الراعي، وكقوله تعالى: ﴿**وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾، يعني: ولكن البرّ برّ من آمن بالله[٤٧]".

فالنّسبة للمضاف إليه من باب التّجوّز واستعمال اللّفظ في غير موضعه من باب المجاز، وهذا يمنح السّياق بياناً وتوسّعاً دلاليّاً، وليس في هذا تعارض مع القواعد النّحويّة أو شيءٍ من التّأويل، وإنّما تقدير لإفادة المعنى، وعبّر البلاغيّون عن هذا التّركيب بالقول بعلاقة الحالّ كقوله: ﴿**بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾[٣٣: سبأ]، وعلاقة المحل كقوله: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [٨٢: يوسف]، وهذا من باب التّخفيف الّذي يكثر وروده على اللّسان[٤٨].

ومن تفسيره بالاعتماد على سمة العرب في بيانهم توخّيه لظاهرة التّقديم والتّأخير الّتي توظّف سياقيّاً؛ لإفادة معنًى مخصوصٍ يتجلّى بما قاله سيبويه إنّ العرب يقدّمون ما هم ببيانه أعنى ولهم أهمّ، ومن كلمات سيبويه المفسّرة لآيات القرآن الكريم بناءً على هذا المعنى قوله: "والتّقديم ههنا والتّأخير فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً في العناية والاهتمام، مثله فيما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول، وجميع ما ذكرت لك من التّقدير والتّأخير والإلغاء والاستقرار عربيٌّ جيّدٌ كثيرٌ، فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾[٤: الإخلاص][٤٩].

وقال أيضاً: "وإنّما حسن الإخبار ههنا عن النّكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه، لأنّ المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا"[٥٠].

يرى سيبويه أنّ أشباه الجمل إذا ألغيت كان تأخيرها أجود، وإن تقدّمت أفادت السّياق معنى ودلالةً، فقوله تعالى: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾ تقدّمت شبه الجملة (له) وهي ملغاة

على اسم كان وخبرها وذلك للعناية والاهتمام؛ إذ الهاء في (له) متعلقة بذات الله تعالى فكان التّقديم تقديم شرفٍ ورتبةٍ وبيان اختصاصه تعالى بالتّفرد والتّنزه عن التّشبيه، وهذا ما عبّر عنه سيبويه بقوله وإنّما حسن الإخبار عن النّكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه، وفي هذا تفسير معنى، إذ {أحد} نكرة في سياق نفي يفيد العموم، كما أنّ قوله "للعناية والاهتمام" تفسيرٌ وملمحٌ بيانيّ.

وفي هذا قال أبو حيّان الأندلسيّ: "هذا الكلام إنّما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري ﷻ، وهذا المعنى مصبّه ومركزه هو هـذا الظرف، فكان لذلك أهم شيء وأعناه وأحقّه بالتّقديم وأحراه"(٥١).

ويرى ابن هشام الأنصاريّ (ت ٧٦١هـ(أنّ النّفي بها (أحد) يأتي على معانٍ ثلاث إمّا نفيـاً منقطعاً، أو متّصلاً بالحال، أو مستمراً أبداً(٥٢) وهذا المراد في الآية السّابقة.

واتخذ سيبويه من طريقة العـرب في إجراء غير العاقل مجرى العاقل سبيلاً لتفسير الشّاهد القرآنيّ.

وهذا ما تعبّر عنه البلاغة بالتّشخيص مثال ذلك قوله فيما نقل عن الخليل: "وزعم الخليل –رحمه الله– أن **﴿السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ﴾** [١٨: المزمل]، كقولك: معضل للقطاة وكقولك مرضـع للّتي ترضع، وأمّا **﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾**[٣٣: الأنبياء]، و**﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾** [٤: يوسف]، و**﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾** [١٨: النمل]، زعم أنّها بمنزلة ما يعقل ويسمع لما ذكرهم بالسّجود، وصار النّمل بتلك المنزلة حين حدّثت عنه كما تحدّث عن الأناسي، وكذلك **﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾** لأنّها جعلت في طاعتها وفي أنّه لا ينبغي لأحد أن يقول: (مطرنا بنوء كذا)، ولا ينبغي لأحد أن يعيد شيئاً منها، بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور"(٥٣).

فالسّماء لفظٌ مؤنثٌ غير ملبسٍ لذا جاء لفظ الإخبار عنها دون علامة تأنيث، إذ لو قال: "منفطرة" لأفاد السّياق التّوكيد والمبالغة في صيغة التّأنيث كقولنا: (علاّمة) وهذا يفيد المبالغة في المعنى، وسياق تلك الآية لم يُرد تلك الإفادة (المبالغة في التأنيث)؛ لهذا استغنى الوصف عن العلامة، أمّا الآيات الأخرى فيفسّر الخليـل علّة مجرى الإضمار والجمع الوارد فيها على مجرى يكون للعقلاء بالقول بأنّ هذه المخلوقات وهي الشّمس، والقمر، والنّمل نزلت منزلة العاقل في لفظ الخطاب والنّداء والأمر والنّهي والإخبار، وهذا أسلوبٌ شائعٌ في كلام العرب، كما أنّه يبرز سمةً من سمات البيان القرآنيّ وهي التّصوير بالتّشخيص.

ومما عبقت به كتب التّفسير قول الطّبريّ (ت٣١٠هـ(: "وأخبر عن الشّمس والقمر بالعاقل كالخبر عن بني آدم فقال: (يسبحون)، ولم يقل (تسبح أو يسبحن)، لأنّ الجري والحركـة من

أفعال بني آدم فلمّا نسب الجري للشّمس والقمر، عبّر عن ذلك بما يعبّر به عن العقلاء، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾، فلأن السجود من أفعال بني آدم، عبّر عن الكواكب الساجدة بضمير العقلاء"(٥٤).

وممّا ورد في كتب النّحو قول ابن الشّجريّ (ت٥٤٢هـ): "قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[٤: يوسف]، لما وصفها بالسّجود الّذي لا يكون إلا للعقلاء، أجراها في الإضمار والجمع مجراهم، وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ لمّا وجّه الخطاب إلى النّمل والخطاب لا يوجّه في الحقيقة إلا إلى العقلاء أجريت في الإضمار مجرى العقلاء"(٥٥).

أمّا فيما تعلّق بمراعاة حال أطراف الخطاب من متكلّم ومتلقٍّ، فقد وجد سيبويه في التفات العرب إلى مقام المتكلّم وحال المخاطب مسلكاً تفسيرياً للشّاهد القرآنيّ من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾[١: المطففين]، ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[١٠: المطففين].

فإنّه لا ينبغي أن نقول إنّه دعاء ههنا، لأنّ الكلام بذلك قبيح، واللّفظ به قبيح، ولكن العباد إنّما كُلّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وما يعنون، فكأنّه والله أعلم، قيل لهم: "ويل للمطففين" و"ويل يومئذ للمكذبين"، أي: هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم، لأنّ هذا الكلام إنّما يقال لصاحب الشّر والهلكة، فقيل: هؤلاء ممّن دخل في الشّر والهلكة ووجب لهم هذا، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[٤٤: طه]، فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما، ومثله ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾[٣٠: التوبة]، فإنّما أجري هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن"(٥٦).

فينفي سيبويه في ذلك النّص أن يكون المعنى الذي يفيده المصدر "ويل" هو الدّعاء؛ لأنّ هذا يتعارض وتنزيه الذات الإلهيّة؛ لذا فسّر المعنى بقوله إنّ هؤلاء ممّن وجب لهم قولٌ يُراد به الهلكة لصاحب الشّر على سبيل الإخبار وهذا يتناسب ورفعة الذات الإلهيّة، ثمّ نراه يعلّل مجيء هذا المعنى على هذه الصّياغة اللّفظية فيذكر أنّ هذا من باب مخاطبة العباد بمثل ما يعقلون من ضروب الخطاب وما يعنون، فهذا ممّا قيس في سياقه اللّفظي على كلام العرب.

قال ابن عطيّة (ت ٥٤٦هـ): "ويل معناه: الثّبور والحزن والشّقاء الأدوم، وقد روي عن ابن مسعود وغيره أن وادياً في جهنّم يسمى "ويلاً" ورفع ويل على الابتداء ورفع على معنى ثبت لهم واستقرّ وما كان في حيّز الدّعاء والتّرقب فهو منصوبٌ نحو قولهم: رعياً وسقياً"(٥٧).

وجاء هذا التّفسير في الكتاب في سياق الشّواهد الّتي توضّح مجيء المصادر كويل، وويح وغيرها على معنى لا يصحّ فيه الدّعاء مراعاةً لمقتضى حال المتكلّم، ثمّ يسوق شواهد قرآنيّةً أخرى لا يصحّ سياقها اللّفظي ولا يجوز على الله تعالى من باب ضمّ النّظير إلى النّظير والشّبيه إلى شبهه، فقال: "ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[٤٤: طه]، فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما، ومثله ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾[٣٠: التوبة]، فالجمع بين هذه الشّواهد مراعاةً لمقتضى حال المخاطب وسيقت تباعاً مراعاةً للنّظير فقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾، وقوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ ناظر في عدم جواز نسبة هذا المقال وتلك الأفعال لله تعالى قوله السابق: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ ومراعاة النّظير منهج استدلّ به سيبويه أيضاً على قضاياه النّحوية، وهو منهج اتّبعه الفقهاء وعلماء الكلام إذ كان سبيلهم في الاستدلال على الحكم الشّرعيّ المستنبط من أدلته التّفصيليّة.

الخاتمة:

يمكن القول إنّ خلاصة ما آل إليه هذا البحث متضمّنة في النتائج الآتية:

- تضمّن كتاب سيبويه إشاراتٍ تفسيريّةً لبعض آيات القرآن الكريم ألقت ظلالاً وأضفت طابعاً تفسيراً انماز به الكتاب.
- من معالم منهج التّفسير في الكتاب توخّي معاني النّحو كالتّقديم والتّأخير والحذف والذّكر، كما كان للسياق الكلّيّ أثرٌ في تحديد معنى السّياق الجزئيّ الّذي ورد فيه، واعتمد سيبويه في تفسيره للشّاهد القرآني على أربعة أصول هي: السّماع والنّقل، والاستشهاد بالقراءات القرآنيّة ، والتّفسير بالتّأويل النّحويّ، والقياس على أساليب العرب ومعانيهم.
- كان النّحو عند سيبويه علم معنًى لا علم إعراب وبناء فقط، وهذا أمرٌ يؤكّده قيام التّفسير القرآنيّ على النّظر في دلالات الكلمات المختلفة الحركات وربط هذا الاختلاف بالسّياق الكلّيّ للآية الكريمة؛ لذا كان في تعلّم النّحو فضيلة تضفي إلى فهم فريضة تجعل من النّحو علماً من العلوم الشّرعيّة الّتي لا بدّ منها لفهم مراد الله تعالى وامتثال أوامره.
- ممّا اختلف فيه سيبويه عن غيره من علماء التّفسير، أنّه لم يكن ليورد تفسيراً مباشراً وصريحاً للآيات القرآنيّة كما هو شأن كتب التّفسير، بل كان يوجز القول بأخصر عبارة لتدلّ على أوسع معنى يساهم في تفسير النّصوص القرآنيّة كما تفسّر الصّناعة النّحوية والاستخدام العربيّ.

- لم يكن سيبويه ليطعن في قراءة أو يردّها ما دامت مسموعةً عن الرّسول ﷺ، بل كان يستشهد بما وافق مذهبه النّحويّ ويفسّر المعنى عليها، وما خالف مذهبه تأوّل فيه تأويلاً يتّفق وإحدى دلالات السّياق الّتي أشارت إليها كتب التّفسير، وما ورد في كتابه من معنى التّضعيف لقراءة محمول على معنى القلّة ومفارقتها للقاعدة النّحويّة المفرّدة لتلك القراءة وتفرّد قارئها لا ردّها.

كانت كلمات سيبويه المفسّرة للسّياق القرآنيّ تتطابق في كثيرٍ من الأحيان مع أقوال المفسّرين، سواء أكانت هذه الأقوال في سياقِ حمل المعنى على وجه أم على عدّة وجوه محتملةٍ للدّلالة، بل إنّا كثيراً ما نجد نصوص الكتاب منثورةً بين سطور كتب التّفسير للدلالة على معنى مرادٍ محتملٍ.

الهوامش:

(١) محمّد طنطاويّ، **نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة**، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٧٩.

(٢) الإسفراينيّ، تاج الدّين (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، **فاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة**، تحقيق: عفيف عبد الرّحمن، الأردن، ١٩٨١م، ص٧.

(٣) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ/ ٧٩٦م)، **الكتاب**، علّق عليه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٩٨م، ج٢، ص ١٠٢.

(٤) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٢٠٤-٢٠٥.

(٥) المبرّد، أبو العباس محمّد بن محمّد (ت ٢٨٥هـ/٨٩٨م)، **المقتضب**، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م، ج٤، ص٢٩٦.

(٦) أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (ت ٧٥٤هـ/١٣٤٤م)، **البحر المحيط في التفسير**، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٩٩٢م، ج١، ص٣٥٧. وانظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٢م)، **البرهان في علوم القرآن**، علق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص٤٦٨.

(٧) السمين الحلبيّ، أبو العباس أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج٢، ص١٧١.

(٨) العكبريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ/١٢١٩م)، **التبيان في إعراب القرآن**، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ١٩٨٨م، ص٨٤.

(٩) السمين الحلبيّ، **الدر المصون**، ج٢، ص١٧١.

(١٠) ابن الجوزيّ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: محمد عبد

الرحمن، دار الفكر، المكتب الإسلامي، ط٤، ج٢، ص٨. والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ/١٢٧٢م). **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ج٤، ص١٠٠.

(١١) ابن هشام، جمال الدين الأنصاريّ (ت ٧٦١هـ/١٣٦٠م)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٧م، ج١، ص٤٠٧.

(١٢) العكبريّ، **التبيان**، ص٨٤.

(١٣) السمين الحلبيّ، **الدر المصون**، ج٢، ص١٧٢.

(١٤) سيبويه، **الكتاب**، ج٣، ص١٤٦.

(١٥) الفخر الرّازيّ، محمّد بن عمر (ت ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م)، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٠م، مج٣١-٣٢، ص٩٨-٩٩.

(١٦) الفخر الرّازيّ، **التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، مج١٣-١٤، ص٥٥٨. وانظر: سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٣٤٨.

(١٧) سيبويه، **الكتاب**، ج١٢، ص١٥٦.

(١٨) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٢٠١.

(١٩) سيبويه، الكتاب، ج٣، ص١٤٣.

(٢٠) سيبويه، الكتاب، ج٣، ص٥٤-٥٥.

(٢١) ابن الجزريّ، أبو الخير محمّد بن محمّد الدمشقيّ (ت ٨٨٣هـ/١٤٢٩م)، **النشر في القراءات العشر**، قدم له: علي محمد الضباع، وخرج آياته: زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ١٩٩٨م، ج١، ص١٥-١٦.

(٢٢) أحمد مكي الأنصاريّ، **سيبويه والقراءات دراسة تحليليّة معياريّة**، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م، ص٢٥-٢٦. وانظر: سيبويه، **الكتاب**، ج٤، ص٤٨١.

(٢٣) سيبويه، **الكتاب**، ج٢، ص٥٨.

(٢٤) محمد عبد الخالق عضيمة، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، ١٩٧٢م، ج١، ص٦.

(٢٥) سيبويه، **الكتاب**، ج٣، ص٢٣١.

(٢٦) تخريج القراءة: قرأ عاصم وحده "حمالة" بالنصب، وقرأ الباقون بالرفع، والوجه أنها صفة نصبت على الذم؛ لأنها اشتهرت بذلك فصارت الصفة المعروفة كأنه قال: أذم، أو أعيب، أو أذكر، انظر: الشيرازي، نصر بن علي بن محمد (ت ٥٦٥هـ/ ١١٤٨م)، **الموضح في وجوه القراءات وعلمها**، تحقيق: عمر حمدان الكسبي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ط١، جدة، ١٩٩٣م، ج٢، ص١٤٠٩-١٤١٠. وابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، ج٢، ص٣٠٢.

(٢٧) الفخر الرّازيّ، **التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، مج١١-١٢، ص١٧٥-١٧٦.

(٢٨) انظر: الفخر الرّازيّ، **التّفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، مج١١-١٢، ص١٧٥-١٧٦.

(٢٩) انظر: تفصيل الرد عند ابن حيّان

الأندلسيّ، **البحر المحيط في التّفسير**، ج٣، ص٤٩٢-٤٩٣.

(٣٠) **الرّجز للحطيئة في ديوانه**، ص٢٣٩، وبلا نسبة عند البغدادي. عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ/١٦٨٣م)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الرفاعي، ط١، الرياض، ١٩٨١م، ج٦، ص١٤٩.

(٣١) سيبويه، **الكتاب**، ج٣، ص٥٨.

(٣٢) سيبويه، **الكتاب**، ج٣، ص٥٨-٦٠.

(٣٣) أبو حيّان الأندلسيّ، **البحر المحيط في التّفسير**، ج٧، ص٤٨٥.

(٣٤) أبو حيّان الأندلسيّ، **البحر المحيط في التّفسير**، ج١، ص٢٨٠.

(٣٥) سيبويه، **الكتاب**، ج٢، ص٥٧-٥٨.

(٣٦) أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م)، **تفسير النهر المادّ من البحر المحيط**، قدم له: بوران وهديان الضناوي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، بيروت، ١٩٨٧م، ج١، ص٥٣٢.

(٣٧) البيت لعمر بن أبي ربيعة في **خزانة الأدب**، ج٢، ص١٢٠.

(٣٨) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٣٤٠-٣٤١.

(٣٩) ابن السّراج، أبو بكر محمّد بن سهل (ت ٣١٦هـ/٩٢٨م)، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٥م، ج٢، ص١٠٣.

(٤٠) أبو حيّان الأندلسيّ، **البحر المحيط في التفسير**، ج٤، ص١٤٤.

(٤١) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٧٦.

(٤٢) السّمين الحلبيّ، **الدر المصون**، ج٢، ص٤٣١.

(٤٣) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص ٧٦.

(٤٤) أبو حيّان الأندلسيّ، **البحر المحيط**، ج٥، ص٣٤٥.

(٤٥) الرضي الأستراباذيّ، رضي الدّين محمّد ابن الحسن (ت ٦٨٦هـ/١٢٨٧م)، **شرح الكافية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٢٧٣.

(٤٦) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٢٧٢-٢٧٣.

(٤٧) السّمرقنديّ، أحمد بن محمّد (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م)، **المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، ط١، دمشق، ١٩٨٨م، ص٧٥. وانظر: محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج٢، ص٩٤.

(٤٨) انظر: الشافعي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ/١٢٦٢م)، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد مصطفى بن الحاج، ط١، الجماهيرية العظمى، طرابلس، ١٩٩٢م، القسم الثاني، ص١٠٨-١٠٩. والسيوطي، أبو بكر جلال الدين (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **الأشباه والنظائر في النحو**، راجعه وقدم له: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٩٨٤م، ج٣، ص١٣٢. وحاتم الضامن، **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، دار الحرية،

بغداد، ١٩٨٨م، ص١٨. ومصطفى عبد السلام، **الحذف البلاغي في القرآن الكريم**، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٢م، ص١٤٩.

(٤٩) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٩٩.

(٥٠) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٩٨.

(٥١) أبو حيّان الأندلسيّ، **البحر المحيط في التّفسير**، ج١، ص٥٧٢.

(٥٢) ابن هشام الأنصاريّ، أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن يوسف (ت ٧٦١هـ/ ١٣٦٠م)، **شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق: الفاخوري، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٨٨م، ص٣٢.

(٥٣) سيبويه، **الكتاب**، ج٢، ص٤٣-٤٤.

(٥٤) الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، هذّبه وقرّبه وخدمه: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، ط١، دمشق، ١٩٩٧م، ج٤، ص٣٥٢. وانظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص٣٦٣. وسيّد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، ط١، القاهرة، ١٩٩٤م، ج٤، ص١٩٧.

(٥٥) ابن الشجريّ، هبة الله بن علي بن محمّد (٥٤٢هـ/١١٤٧م)، **أمالي ابن الشجري**، تحقيق: محمود محمد الطناجي، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م، ج١، ص٢٠٣. وانظر: فتحي عبد القادر زيد، **من بلاغة القرآن في سورة يوسف**، مكتبة النهضة، ط١، مصر، ١٩٨٥م، ص٥٦.

(٥٦) سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٣٩٦.

(٥٧) ابن عطيّه، أبو محمّد عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٦هـ/١١٥١م)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٣م، ج٥، ص٢٧١.