جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 43 / آذار 2025

تراتبية الوعي في الدرس اللسانيّ العربيّ
مقاربة تطبيقية في الشاهد القرآنيّ عند سيبويه

The ordinalty of awareness in the Arabic linguistic lesson
An applied approach to the Qur'anic witness according to Sibawayh

م. د. ميثم رشيد حميد
Lecturer Dr. Mytham Rasheed Hameed

مقدام راتب عبد مسلم
Mqdam Ratib Abdul Muslim

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: التراتبية، الدرس اللساني، الشاهد القرآني، الشاهد الشعري، سيبويه.

Key words: ordinalty, linguistic lesson, Qur'anic witness, poetic witness, Sibawayh.

الملخّص:

هناك حقيقتان ثابتتان في الدرس اللغوي والنحوي، إحداهما أن العربية رأس الدرس في اللغات الجزرية (السامية)، ومن دونها يسقط هذا الدرس في العدم. والأخرى: أن القرآن الكريم أعاد للعربية هذه الصدارة، وحقّق فيها منجزًا خالدًا، غاير به سنن التاريخ اللغوي. ومن تأثيره أن أحدث وعيًا مضمرًا عند الدارسين، وإذا وضع هذا الوعي موضع التمحيص؛ ستظهر منه براهين دقيقة، لم تُؤْلف من التمثيل بالشاهد الشعريّ. وقد خصّصنا الوقفة عند سيبويه لاستكشاف ما أضمرته تأثيرات القرآن الكريم فيه، وعلى وضع المنهج النحويّ الذي ظهر في كتابه.

Abstract:

There are two established facts in the general linguistic lesson, the first being that Arabic is the head of the Semitic lesson, without which this lesson falls into nothingness. The second is that the Holy Quran has restored to Arabic this primacy, and achieved in it an immortal achievement, which is contrary to the laws of linguistic history. Its effect is to create an implicit awareness among the students, and if this awareness is put under scrutiny, accurate evidence will emerge from it, which was not composed of the representation of the poetic witness. We devoted the pause at Sibawayh to exploring the effects of the Holy Qur 'an on him, and to developing the grammatical approach that appeared in his book.

المقدّمة

اللسان الناطق؛ معجزة من معاجز الباري عزّ وجلّ، وتأصيل النطق بأنواعه تاريخيًا، عجز عنه العقل البشري. وحين أفضت محاولات التأصيل إلى نهاية مسدودة، تركت فجوة ملموسة تدل على أصالة اللسان العربيّ. وهذا جعل إمكانية تتبُّع كثير من ظواهر العربية ممكنة، ومهمة في أوان. فما وجدناه من تركيز المستشرقين على العربية وظواهرها القديمة، لم يكن من باب المصادفة؛ وذلك لأهميتها في مراقبة قوانين اللغات القديمة وأنظمتها. ويعدُّ المتن اللغوي، وقواعده المبكرة المتناسقة، معجزة العربية دون سواها من اللغات. وحين مرت عصورها الأولى، وهي على ذلك الحال من الدقة، كان من البديهي أن نرى عصورها الناضجة، وهي تحمل موارد ضخمة، في معجمها وصرفها ونحوها. وقبل الإسلام لم نعدم أن نلمس حركة علمية واضحة في تدوينها، وتدريسها، إذ ظهر العراق موطنًا خصبًا لهذه الحركة العلمية، وفيه تتلمذ كُتَّاب الوحي، وتعلموا القراءة والكتابة.

جمع القرآن الكريم حين نزوله، هذه المزيات، وأضاف إليها معجزته الكبرى، فصارت العربية مع القرآن مدونة الوعي الكبرى التي ضمت المعرفة، ووسائل التعبير عن تلك المعرفة. واستطاع القرآن الكريم أن يخلق، في وقت قصير، وعيًا خاصًا لدى ثلة قليلة من الناس، سرعان ما انتقل وانتشر وأصبح منهجًا، له قواعده وأصوله. وليس بعيدًا من ذلك ما ظهر على يد الإمام علي (ع)؛ فإليه ينسب أول تصنيف علمي للظاهرة القرآنية، مقارنة لها مع الكلام العربي المنطوق، شعرًا أو نثرًا، وإليه تعود أوّل ممارسة منهجية، أجريت أحكامها على خواص المدونة اللسانية، بين ما هو كلام لله، وما هو كلام يُعبّر به عن الأفعال الإنسانية.

والتعامل مع النص القرآني عند النحويين كان مبنيًا على أساس من الدقّة والحذر لأنّه من جهة كلام الله عزّ وجلّ، ومن جهة أخرى هو أعلى مرتبة عمن سواه، لذلك استشهدوا به كثيرًا. ولسيبويه من بينهم، رؤية أخرى في تعامله مع النصّ القرآنيّ؛ مبنية على جملة من المفاهيم وهي متراتبة بحسب ما يقتضيه الموضوع، ويعدّ الدكتور محمد إبراهيم عبادة أول من تنبه إلى هذه المسألة في كتابه (الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه) فقد جمعها وعرضها ووجهها ووثقها، وهذا جهد يشكر عليه الدكتور فالمطلع على هذا الجهد، يرى عملًا دقيقًا في التوثيق والتوجيه.

حاولنا في هذا البحث تقصي ظواهر الوعي اللساني عند سيبويه، من منظور ما تركه لنا الإمام علي (ع) في خطاطته المنهجية. وبدت معضلة سيبويه الكبرى، في تخليص القرآن الكريم من الممارسات النطقية السائدة آنذاك. فافترض أن الحقيقة القرآنية، لا تتعلق بالقراءة التي يُقرأ بها النص القرآني، وأنهما مستويان منفصلان، لا يمكن الدمج بينهما. وبناء على هذه المقدمة، أظهر سيبويه، مع كل شاهد قرآني، قاعدة لسانية مقترنة بطريقة تفكير واضحة، وكأننا به يشترح، من بين هذه الوقفة، عنوانًا لسانيًا معاصرًا، ولا سيما ما انبثق من الوعي المضمر بالنصوص القرآنية، إذ كانت طريقته في تحريك هذه النصوص، تكسبه مهارة واضحة في إدارة الباب النحوي، ومن ثمّ، استطاع أن يخلق مفاهيم ثابتة، ونهائية في القاعدة النحوية المقررة، للظاهرة التي يدرسها.

إن حالة الوعي متصاعدة في الدرس النحوي العربي، وكل مظاهر فصل هذا الوعي عن موارده وقطعه عنها، ستؤدي حتما إلى إيقاف في مسيرته المتضافرة. ومثل هذا نعانيه في فصل المضمون الواعي، عن مراكز الاستشهاد، أو ترجيح أحدهما على الآخر، من دون الاحتكام إلى نقطة الارتكاز في هذا الوعي. ومما يبشر بالخير، أن سيبويه رأى في الشاهد القرآني ما لا يمكن رؤيته في الشاهد الشعري، فهو قد جدّ في البحث عن تراتبية الوعي النحوي في المدونات العربية، قبل أن يسير إلى جمع ظواهرها، وهذا ما جعله في صدارة المفكرين.

وبناء على ذلك فقد اقتضت موضوعة البحث أن يقسم على مبحثين وخاتمة، إذ تعرض المبحث الأول إلى عرض تاريخي ولغوي وإعجازي تحت عنوان (مفاتح الشاهد القرآني: بين التاريخ واللغة والإعجاز)، فيما تعرض المبحث الثاني إلى بيان هذه التراتبية في الوعي عند سيبويه في تعامله مع الشاهد القرآني، ولحقتهما الخاتمة التي هي نتاج هذا البحث، ومن ثمّ قائمة بمصادر البحث ومراجعه.

والله من وراء القصد والحمد لله ربّ العالمين

المبحث الأول: مفاتح الشاهد القرآني: بين التاريخ واللغة والإعجاز.

1- مقدمات اللغة العربية التاريخية

لا يساورنا الشك في أن الشاهد النحوي هو: موضع من مواضع الوعي في اللغة، يسهم الوقوف عليه في خلق فهم مشترك بين دارسيها. وحين تتراكم الخبرة في موضع الشهادة هذه، ستنتقل المواضعة إلى الوعي نفسه، أي وعي صاحب الإشارة لذلك الموضع المدرك من اللغة. وهذا النوع من المواضعة يتسم بنمط تاريخي ساكن، هدفه إخضاع اللغة لمستوى معين من الإدراك. وإذا تركنا النظر إلى النحوي، والتفتنا إلى اللغة، سنجدها تقاوم

بشدة وعي المفتش فيها، فهي ستكون، بخلاف المتوقع، ذات حقيقة تاريخية منفصلة عن لحظة الوعي القسري عليها.

لا يبتعد عمل النحوي في تفكيره، بعد ذلك، عن ضوابط التمثيل المعرفي، ولوازمه المعينة في طرائق الاستدلال، فلكي يكون الشاهد القرآني، او الشعري مادة نحوية؛ يجب إخضاعه لقواعد التمثيل المعرفي، وهي لا تستقل في أوضح صورها عن الذات الممثلة والمستعملة لهذه السبل التمثيلية. فمثلًا: حين تعجز بي الوسائل عن الجمع بين شيئين مختلفين، وهذه قاعدة رياضية، لجأ للتمثيل ولعلاقات الاقتران للجمع بينهما. ولو أجرينا تجربة عامة بين مجموعة على طريقة علم النفس، وطلبنا من المجموعة أن تجمع لغويًّا ورياضيًا بين (تفاحة) و(برتقالة)، لوجدنا الإجابة ممتنعة رياضيًا، وممتنعة لغويًّا في اللفظ؛ إلا على سبيل النحت، ولكن سبل التمثيل والاقتران متاحة. أي سنجد من يقول: هما ثمرتان، أو فاكهتان، ومن سيطلق عليهما سمة التصنيف العلمي، للثمرة والشجرة. وستتعدد سبل التمثيل بحسب ميول الممثِّل لها، وهي آلية سهلة للكشف عن اهتماماته ومرجعياته.

وفي تراثنا، يظهر الإمام علي (عليه السلام) مصنفًا بوضوح اللسان العربي، من طريقة الوعي باللسان العربي نفسه. قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لرجل: «إياك أن تفسر القرآن برأيك حتى تفقهه عن العلماء، فإنه رب تنزيل يشبه كلام البشر كلّه، وهو كلام الله، وتأويله لا يشبّه بكلام البشر، كما ليس شيء من خلقه يشبهه، كذلك لا يشبه فعله تعالى شيئًا من أفعال البشر، ولا يشبه شيء من كلامه بكلام البشر، وكلام الله تبارك وتعالى صفته، وكلام البشر أفعالهم، فلا تشبّه كلام الله بكلام البشر، فتهلك و تضل»[1].

إن درجة المقارنة التي يحددها الإمام علي (عليه السلام) للظاهرة اللغوية، تجعل من الفعل الكلامي المتحرك، أداة سهلة للتأويل والتمثيل، وآليات هذا التمثيل لا يمكن أن تنطبق على الذكر الحكيم، فكلام الله، لا يمكن إخضاعه لهذه المستويات من التحليل. وبالنظر إلى هذا التصنيف، نجد أن الوعي المتحصل من طرائق التحليل اللغوي، هو وعي ينحصر بالمنظومة اللغوية البشرية، فهو لا يمتد إلى أكثر من ذلك، ليكون مسلطًا على كلام الله، أو أن تكون له القدرة على تأويله.

وبناء على هذا المنهج الدقيق، لم يظهر الخليل رحمه الله مفكرًا نحويًا، تستقل أفكاره عنه بعد مماته، وإنما هو ممثّل احتج بما يراه. وما نقل في كتاب الإيضاح[2]، يحدد جهته بدقة متناهية. بقي علينا بعد هذا التحديد أن نفصل بين الوعي المسلط على اللغة، والحقيقة التاريخية التي تمثلها. ومعلوم أن اللغة العربية، من بين جميع اللغات الحية اليوم، هي اللغة الوحيدة التي يمكن مقارنتها باللغات القديمة، ومن ثم البحث عن جذور مشتركة لها بقيت تحتفظ بها إلى اليوم. ونذكر هنا الجهد الكبير الذي يبذله العلامة (نائل حنون) في إيجاد الصلة بين الأكدية والعربية المعاصرة لنا.

2- العربية حقيقة تاريخية ثابتة

إن البحث عن أمٍّ للغات الجزرية (السامية)، أو أصل انحدرت منه اللغات، لم يكن عنوانًا بريئًا في الدرس الاستشراقي، وهذا المنحى من التفكير، صاغ مسار البحث اللغوي من منظور اللغات التاريخية البائدة، بما فيها

العبرية المفترضة القديمة. ولم يفرق بين هذه اللغات إلا من منظور التشابه. ونسي أصحاب هذا الاتجاه المتسلط، أن اللغة العربية لغة ما زالت حية إلى اليوم، وأنها هي وحدها من يقرر جدولة البحث في اللغات الجزرية (السامية)، وأنها الحقيقة التاريخية الوحيدة في هذا الكون المتغير على الدوام. ومن جهة أخرى، تعدّ العربية لغة مخالفة لسنن التاريخ المعروفة. معنى هذا أن العربية لها سننها الخاصة بها، وهي أقرب إلى الحقيقة التاريخية القائمة بذاتها. وقد أعطى نتاج علماء الآثار دفعة كبيرة للمقارنة بين العربية، وغيرها من اللغات، فصار من المألوف أن نجد الدارسين يذكرون بيسر وسهولة، الوحدة الكاملة بين الأكدية والعربية، أو أن تكونا لهجتين من لغة هي العروبية الاولى. وهذا ما ذكره على سبيل المثال الدكتور علي خشيم في كتابه: الأكدية العربية[3].

واستلهم الباحثون في فقه اللغات، هذه النتيجة، لمحاورة أوسع مع اللغات المعاصرة، فكتبت السيدة تحية عبد العزيز كتابها باللغة الانجليزية [4] "classic Arabic as the ancestor of indo – Europian Languages and origin of speech والكتاب مقارنة بين ثلاث لغات، اللاتينية، والسكسونية، وهي اللغة الجرمانية التي بنيت عليها الانجليزية الحديثة، واللغة العربية الفصحى. وكتب عبد الرحمن البوريني، تحت العنوان نفسه كتابه: اللغة العربية أصل اللغات، ولم يشر من بين ما أشار إليه من الكتب، إلى كتاب السيدة تحية السابق، وقد احتوت مقدمته على ثلاثة كتب وقعت على الاتجاه نفسه[5].

ولا ننسى ما كتبه غوستاف لوبون في الطريقة المتفردة للعربية من بين جميع لغات العالم، فهي قد أثرت في جميع لغات سكان البلدان التي خضعت للعرب، كالفارسية، والتركية، وامتد تأثيرها إلى الفرنسية والإيطالية، يقول هذا لوبون: فمع أن الفاتحين الذين ظهروا قبل العرب لم يستطيعوا أن يفرضوا على الأمم المغلوبة لغاتهم قدر العرب، بالعكس، قد فرض لغتهم عليهم"[6]. وهو يثبت بقوله حقيقة تاريخية مفادها: أن الفاتح لا يمكنه أن يؤثر تلقائيًّا بالشعوب المغلوبة، بل العكس هو الصحيح، فقد يتأثر هو بلغتهم. وهذا لم يحصل مع العربية، وأثبتت أن لها وضعًا متفرّدًا من بين اللغات الأخر. وقد دعّم غوستاف رأيه بقوله: فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا دينًا مثل دينهم"[7].

ومما كتب في الدوريات المعاصرة تحت هذا العنوان، بحث: Arabic Language as the Foundation of Semitic Languages وقد نشر في: مجلة اللغة الانجليزية في العالم العربي، 2014م[8].

وعلى العموم، لم تنصف العربية في تاريخها الممتد من حقبة نضجها قبل الإسلام، وصولًا إلى الإسلام ونزول القرآن الكريم، فالجامعات تعارفت، بناء على ما رسمه المستشرقون، أن العربية الفصحى المؤرخ لها نحويًّا، هي لغة مغلقة في البادية، تكلم بها أعرابها، ولم تختلط بالمدن، وهذا سر فصاحتها. وأنها لا يمكن أن تمتد في تاريخها، إلى أكثر من مئتي سنة قبل الإسلام. وأن التدوين فيها حديث، ظهر في العصر الأموي، ونضج في العصر العباسي. وأن أدب العصر الجاهلي هو أدب ظهر في حوادث الصراع البدوي العربي، أو ما يسمى بأيام العرب، ولم تظهر منه بوادر النشأة الملحمية، فلا يمكن تصنيفه من ضمن الآداب العالمية. والأخطر من ذلك،

أننا إلى اليوم ندرس (فقه اللغة) بنظريات المستشرقين، ولم يجر تعديل يذكر على ما وضعوه في طريقة دراسة اللغة فيما يسمى عندهم بـ (الفيلولوجيا). وكل هذا ما زلنا نتتلمذ به على يد أساتيذنا.

ومن بين هذا الأفق الضيق، تظهر محاولات جادة لتصحيح الحقائق التاريخية. ونذكر هنا محاولة الاستاذ سعيد الغانمي، في كتابه (ينابيع اللغة الأولى). إذ توصل إلى أن العربية لم تكن مغلقة في البادية، كما ادعى المستشرقون، فهي لغة ولدت حضارية متفاعلة، ولو مرت عبر هذه الحقب الطويلة بمراحل انغلاق، لماتت ولم يبق منها أثر يذكر. وفي محور تاريخ الكتابة في اللغة العربية، بيّن الغانمي، أن معظم النقوش التي عثر عليها، قد قرأها المستشرقون خطأ، فظهرت من خلال هذه القراءة، وكأنها نقوش تعود لحقبة بربرية، لا مساس لها بالحضارة. فوقف عندها وصحح هذه النظرة، وكشف فيها عن لغة شعرية، ذات ملامح مشابهة لقصائد عصر الجاهلية المعروف. ومما ظهر عنده جديدًا في تحليل هذه النصوص، ما سمّاه بـ (أدب الأدعية) وافترض أنه أصل وجود الهجاء والمديح أو الرثاء في الادب العربي[9].

ومن هذا الجهد المثابر، وقفة الغانمي عند (الحيرة)، وتاريخها الضائع في الاكاديميات العربية بين سطور قليلة، هنا وهناك. وقد ركّز في كتابه، على أن الحقبة التأسيسية للغة العصر الجاهلي، قراءة وكتابة، انطلقت من الحيرة، وكذلك لغة القرآن الكريم التي نزل بها، فهي لغة أهل الحيرة التي تأثرت بها القبائل العربية، بعد أن فرضت الحيرة هيمنتها على المنطقة، وإذ أخذت هذه القبائل طريقها إلى الحيرة، للتجارة والتعلم[10].

خلص الغانمي إلى أن المادة الأولى للغة العربية، كانت قد تكونت في العراق منذ أقدم العصور، وظلت فيها العربية تحتفظ بخصائصها القديمة في الإعراب وأوزان الفعل، وقد أضيفت لهذه اللغة سمات أخر من العرب النازحين من (لحيان) حين قدموا إلى العراق حاملين معهم تأثيراتهم اللغوية التي تفاعلت مع المادة الأولى[11].

إن هذه المحاولات تؤكد أن اللغة تخلق في المكان، وتعيش أطوارها الزمانية الطبيعية، وتكمن قوتها في دمج خصائصها المتحركة تاريخيا، وأن الطبيعة السكونية ليست من سمات اللغة مطلقًا. ومن الطبيعي أن يعاد تمثيل هذه الأطوار ما دامت الصلة قائمة بين الاجيال المتلاحقة، وهذه الأجيال متتابعة على أرض واحدة، تربطها عوامل بيئية مشتركة. وانطلاقًا من تاريخية المكان هذه، أفرد (بليني) في كتابه المشهور(التاريخ الطبيعي) حديثًا طويلًا عن جزيرة العرب قبل الميلاد، واستهل حديثه بأنها بلاد واسعة لا تقل شأنًا عن أي دولة من دول العالم أجمع[12]، وفي منتصف حديثه يذكر محيطها الذي يبلغ (4666) أربعة آلاف وستمئة وستة وستين ميلًا، وهذه المساحة تمتد من عُمان واليمن إلى كاركاس في تركيا المعاصرة[13]، ويختتم قوله: فهم أغنى دول العالم، نظرًا لما لديهم من ثروات هائلة، تتدفق عليهم من أجل الحصول عليها، كل من الإمبراطوريتين الرومانية والبارثية؛ لأنهم يبيعون منتجات البحر أو ما تجود به غاباتهم، ولا يشترون شيئًا في المقابل[14]. أي: هم غير مستوردين، بلغة اليوم.

انتبه كثير من الكتاب المعاصرين إلى الحقيقة التاريخية التي تمتلكها البلاد العربية، فكتب علاء اللامي في خلاصتها: الحضور الأكدي والآرامي والعربي الفصيح في لهجات العراق والشام[15]، وهو يؤكد أن العربية لم تنقطع عن هذه الأرض، وهذه حقيقة تاريخية لا نزاع عليها. وقد أخذ هذا الطموح في البحث التاريخي، بالتوسع حتى شمل العصر الحجري، ومن ذلك ما ضمّنه سيلم مطر في كتابه: تاريخ العراق الأرض والشعب والدولة . ووصف الكتاب بأنه: جديد وشامل وموجز من العصر الحجري حتى العصر الحديث[16]. وكذلك ما حمله الدكتور إسماعيل الشطي، في كتابه: جذور الثقافة في المنطقة العربية[17].

3- الممثل وغير المُمَثَّل في الحقائق التاريخية

حين نعيد تمثيل الحقيقة التاريخية، سنحتاج إلى مساحة واسعة، يمتد فيها الفكر إلى ما لا يمكن حصره، وستكون الهفوات مسوغة ومألوفة، ولا تثريب فيها على مؤلف أو كاتب. ومن البديهي تحت هذه التجربة أن يعجز النحوي عن بلوغ غاية قصوى في تمثيل اللسان العربي. وسنقف هنا على أسباب علمية ملموسة، ومنها ما كتبه (براجستراسر)، ومن ذلك قوله: "اللغة العربية قاربت اللغة السامية الأم في أكثر حروفها، وضمائرها"[18]. ومما تفردت به العربية برأيه: "أنها احتفظت بالصورة الأصلية للكلمة مع الصورة الجديدة"[19]. والأهم من بين ذلك كله قوله: "إن الاختلاف في حياة اللسان أقدم من الاتفاق في اكثر الحالات"[20]. وهذه القاعدة لا يبدو من كلامه أننا يمكن أن نعثر عليها من دون اللغة العربية، مهما بلغت وسائل البحث التاريخي في اللغات القديمة.

إن التطور التاريخي أصاب العربية على طريقة سننها الخاصة بها، فهي قد "ابتدعت ماضيًا متعديًا دالًا على عمل اختياري، على صيغة (فعل)، وابتدعت مضارعًا منصوبًا، علاوة على المجزوم- وهو الأصل- والمرفوع، مختصة بذلك وحدها، دون سائر أخواتها"[21]. وهذا الطور التاريخي المعقد في المضارع، ما زالت تحتفظ فيه لهجات العراق إلى يوم الناس هذا: ففي وسط العراق، يميل اللسان العراقي إلى جزم المضارع، ويُدخل في علاقة إضافة مع معموله، تعويضًا عن نون الرفع في الفعل المسند إلى الجماعة، من نحو : (راحَوا يِكِتْبُوا لِلْعَقد)، وحين يحذف مفعوله، يتضح الجزم أكثر. بينما نجد في جنوب العراق، أن اللسان يميل إلى إثبات النون، وإلحاقها بالهاء للتوكيد، من نحو: يكتبونه.

وعلى صعيد البحث النحوي المقارن، يُعدُّ الفعل المضارع أساسًا للبحث الدلالي النحوي، في تصنيفاته وفي صيغه، فحين قُورنت العربية بالانجليزية، ظهرت أبعاد الصيغة في العربية تامة في حالات المضارع النحوية، وهي مهمة في اعتمادها في الدرس الاكاديمي العالمي، وعلى وجه الخصوص، في الربط الدلالي النحوي، وهو ما قد تفتقر إليه بقية اللغات في عالم اليوم، وللدكتور غالب المطلبي[22]، والدكتور مرتضى جواد باقر[23]، وقفة مهمة قد تسفر عن هيمنة مطلقة للعربية في البحث النحوي العالمي. ومع كل هذا الذي تفردت به العربية، من أين لأحد أن يؤتى قدرة الإحاطة بقواعدها النحوية، قديمًا أو حديثًا؟!.

ونعيد هنا التذكير بفرضية الغانمي، وهي أن الأدب العربي أعاد تمثيل حقب العربية الطويلة، وهذا نادر في آداب العالم، وإذا أضفنا الفرضية الأخرى إليها، وهي أن القرآن الكريم، هو من نبّه العرب على أهمية لغتهم، وأنها في القرآن الكريم، استطاعت أن تعيد السرديات التاريخية في المنطقة العربية على نحو لم يسبق إلى مثله في التاريخ البشري. فما ركّز فيه القرآن الكريم، من اجتماع البنية مع الدلالة، لا يمكن تكراره، بل لا يمكن تمثيله على مستوى اللسان الناطق، بمعنى أن العربية غير محدودة بمقدار التناول أو الاستعمال، وهي قادرة مع قدرة المنشئ، على تحديد ما لا يمكن تحديده في جميع لغات العالم. وأن في القرآن الكريم مكنونًا لغويًا هائلًا، ما زال الفكر البشري متحيرًا في لونه وصفته.

إننا في مسار تصحيح هذه الأفكار، نعيد تمثيل الحقيقة التاريخية لهذه اللغة، ولأطوارها الزمانية والمكانية. وإذا التفتنا إلى الشعر، بوصفه المادة غير الطارئة على اللسان العربي، في تأريخه الطويل[24]. وإذا كنا نثق كل الثقة، بهذه الفرضية عن الشعر، فإن التمثيل النحوي به يبقى منحصرًا في مقياس محدد، وحينها لا يمكن أن يعبر هذا التمثيل، عن طبيعة جوهرية لكل ظاهرة تخضع له. بمعنى أن الشعر سيتجاوز القاعدة المستقرة في الكلام؛ لأنه يعيد فرصة تمثيل ما مضى، مما اختزله العقل العربي، وظهر على نحو حتمي بأسلوب شعري. وتبقى الفرصة متاحة لمن يريد إعادة تمثيل ما اختزله هذا الشعر، بوصفه مكنونًا لغويًا ملامسًا لحياة السكان في مواطنهم المعيشية. بمعنى أن النص الشعري ليس معزولًا عن الشاعر، أو لنقل قارئه، بعد أن كتب. أما النص القرآني فقد جاء على هيئة مغايرة لذلك؛ لأنه نص مغترب في الواقع الاجتماعي العربي، تعايش القوم معه على وفق ما يستطيعون، أو يرغبون، وفي بعض الاحيان، على وفق ما تقتضيه مصالحهم، وتحتكره قدراتهم[25].

ومع هذا، فقد خلق القرآن الكريم نسقًا مضمرًا، سكن فيه العمل الجاد والدؤوب، وهو الذي لم يتأثر بالمقروء والموجه سياسيًا واجتماعيًا، وحاول أصحاب هذا الاتجاه ومن تأثر بهم، أن يروا فيه حقيقة ثابتة، غير متأثرة بمصاديقها، فأدركوا أن هذه الحقيقة، لا يمكن إعادة تمثيلها، بنقل خواصها، أو إدراك بعضها على حساب بعضها الآخر.

المبحث الثاني

محددات الوعي النحوي عند سيبويه

1- التمثيل بين الشاهد القرآني، والشاهد الشعري

إذا كان الشاهد الشعري مما يمكن إعادة تمثيله تاريخيًا، أو فئويًا، فإن الشاهد القرآني، لا يمكن أن يستجيب لهذه الحالة طواعية. ولو قارنا ذلك بما دونه سيبويه في مطلع كتابه، إذ أورد قوله تعالى: (وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ)، لوجدنا أن موضع الشاهد، وهو دخول اللام المزحلقة على الفعل المضارع، لا يلحظ مثله بين الشواهد الشعرية التي ذكرها سيبويه نفسه. وعلى هذا دأب النحويون بعد سيبويه، فلم نر في هذا الموضع المهم، شاهدًا شعريًا مهمًا. وقد يسير بنا الحال إلى أن نفترض: أن هذا الاستعمال مما طوره القرآن الكريم، ولم يرصد مثله في الشعر

العربي. والقرآن الكريم، هو من جعل هذا الموضع بعد ذلك قاعدة عامة، مفادها: لا تدخل لام الابتداء على الجمل الفعلية إلا في باب إنّ[26]ومما وجدناه عندهم في الشعر، أنه يجب تركها مع نفي الخبر كقول الشاعر:

إنِ الحــقُّ لا يخفــى علــى ذي بصــيرة وإن هــوَ لــمْ يعــدم خــلافَ معانــد[27]

ولكننا حين نتأمل هذا الاستعمال، نجده مغايرًا، لا لأن النفي حلّ محل اللام، ولكنه على ما يبدو صورة من صور استعمال المضارع لم تهتد إلى التوفيق بين المضارع واللام في خبر الناسخ، مع ملاحظة أن البيت أوردها مخففة. وهذا يعني أننا أمام تركيبين منفصلين، يعبران عن طورين من استعمال اللام مع المضارع، فبحسب رأي ابن هشام في أعلاه، يكون أساس الكلام: إن الحقُّ ليخفى. ثم عدل الشاعر إلى رفعها حين جاء بالخبر منفيًا. ومع أن ابن هشام يرى أنهما طوران، نجد من الصعوبة أن نعيد تمثيل الطور الثاني في الطور الأول، فهما مختلفان نشأة وتركيبًا. والاهم من ذلك أن القرآن الكريم قد استعمل التركيبين، فيورد الخبر مثبتًا مرةً مع اللام، ثم يورده منفيا بأداة نفي ظاهرة، مرة أخرى. هذا عن القرآن الكريم، أما الشعر فقد احتفظ بصورة النفي دون صورة الإثبات، وهذا يرجّح فكرة أن يكون اقتران الخبر وهو من فعل مضارع ولام مزحلقة؛ محددًا بالشواهد القرآنية فحسب. أي هو مما لم يرد في الشعر العربي.

وقبل ابن هشام، نظر ابن جني إلى هذه اللام الداخلة على الفعل المضارع، ونقل لنا أطوارًا معينة منها، وحاول أن يفصل بين تلك الأطوار. يقول في سر صناعة الإعراب: "واعلم أن اللام في نحو قولهم جئت لأكرمك وقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله) (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إنما هي حرف جر وليست من خصائص الأفعال كلام الأمر"[28]. وحين جعل ابن جني هذه اللام غير مختصة بالمضارع، ولا تجزمه، ولا تحوله إلى صيغة طلبية، رجح أنها حينئذ حرف جر. وغاية هذا الحرف، أن ينتقل بالمضارع بين الحال والاستقبال. وهذا ما استقر عليه تصنيفه، وهو يرى ما يراه السيرافي[29] شارح سيبويه. وهكذا اتفق الاثنان على أن (اللام) الداخلة على المضارع، نوعان: إحداهما تنقل صيغته، وهي لام الامر. والثانية تتصرف بزمانه، وهي كل (لام) دخلت عليه، مرفوعًا أو منصوبًا. وهذا الخلط بالمفاهيم سُحب على سيبويه والخليل، وهما على ما هما من دقة في التصنيف.

لم يخرج الخليل وسيبويه في تصنيف اللام الداخلة على المضارع عن صيغته، وأطوارها. فلم نلحظ فيما ذكراه أن هذه التراكيب بتنوعها قد استعملت في زمان الفعل. وهذا ما عقد تفسير ظهور اللام مع المضارع وصعبه عليهما. أما ابن جني وقبله السيرافي، فحصرا المسألة في زمان الفعل. وسنقف على الرأيين ليتبين هذا الامر بجلاء أكبر. يقول ابن جني: وأما اللام الداخلة على المستقبل فتلزمها النون للتوكيد ولإعلام السامع أن هذا فعل مستقبل وليس للحال كالذي في قول الله عز و جل (وإن ربك ليحكم بينهم) أي لحاكم." ومما زاده ابن جني على الخليل، قوله: "وأما قوله تعالى ذكره (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا) فقال الخليل معناها ليظلن فأوقع الماضي موقع المستقبل".

أما نصّ قول الخليل الذي نقله سيبويه، فهو على النحو الآتي: وسألته عن قوله عز وجل: (ولئن أرسلنا ريحًا فرأوه مصفرًا لظلوا من بعده يكفرون) الروم: 51، فقال: "هي في معنى ليفعلنَّ، كأنه قال ليظلَّن، كما تقول: والله لا فعلت ذاك أبدًا، تريد معنى لا أفعل.[30] ومذهب سيبويه أن النون لا تدخل على فعل قد وقع، إنما تدخل على غير الواجب"[31] أي على الفعل ذي الصيغة الافتراضية، وقد أفاض في هذا الموضوع الدكتور غالب المطلبي، ولم يترك مجالا للشك في أن سيبويه تعامل هنا مع الفعل من صياغته، وليس من زمانه[32].

وحين استقرت طبيعة هذه الصيغة، أعاد الخليل تمثيلها، ليكشف عن دقة متناهية في أطوار اللام مع الفعل المضارع. ففي موضع التوكيد بالنون يسأل سيبويه شيخه عن لزوم النون آخر الكلمة، فيجيب الخليل: "لكي لا يشبه قوله إنه ليفعلُ، لأن الرجل إذا قال هذا فإنما يخبر بفعل واقع فيه الفاعل"[33] وفي موضع آخر من موضوع القسم يقول سيبويه: "وقد يستقيم في الكلام إنّ زيدًا لَيَضربُ ولَيذهبُ، ولم يقع ضربٌ... ثم ألزموا النون في اليمين، لئلا يلتبس بما هو واقع[34]. فمثال الواقع عنده قوله تعالى: (إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) النحل: 124، ومثال ما لم يقع قول لبيد:

ولقـــد علمـــتُ لَتَـــأْتِيَن منيَّتـــي إنَّ المَنايـــا لا تَطِـــيشُ سِـــهامُهَا[35]

فمن تمثيل الخليل للفارق بين وجود نون التوكيد مع الفعل، ووجود اللام في القسم الآخر، نجد أن نون التوكيد عند الخليل، فصلت ما هو واقع بدرجة التمام من الفاعل، وألحقته بما هو افتراضي، وترك لنا أن نتخيل دقة استعمال اللام مع المضارع – إذا أريد به الأمر الواقع – في خبر إنّ. ومقابل ذلك، حدد لنا أعلى مستوى افتراضي، لا يطلب فيه وقوع الفعل، حين يكون المضارع مصحوبًا بالنون.

لم يكتف سيبويه بهذه النتيجة، فشرع بتمثيل آخر لارتباط المضارع باللام، فافترض أن الكلام مستقيم إذا قلنا: إنّ زيدًا لَيَضربُ ولَيذهبُ، ولم يقع ضربٌ. وهذا الطور الواقع، إذا استعمل بدلالة افتراضية سيقودنا حتما إلى إضافة النون، وتغيير التركيب تبعًا للدلالة الجديدة، وهو ما يتحقق فعلًا، باليمين. وإذا أخذنا بكلام سيبويه على نحو الدقة، فإن وجود اللام مع المضارع في خبر إنّ، تميل به ألسنة العرب إلى القسم، ومن ثمّ عدّل على ألسنتهم، وثبت بوجود النون. وهذا الامر يقر بدرجة متناهية، أن هذا التركيب الذي ظهر في النص القرآني لا يمكن إعادة تمثيله في الواقع، وأن الخليل فسره بما هو، أي بما ظهر في النص القرآني، ولم يقترب من المتداول على ألسنة العرب.

وبالعودة إلى قول ابن هشام، الذي ذهب فيه إلى أن الفعل المضارع لم يقترن باللام إلا في خبر إنّ، يمكننا أن نفهم أن هذا الاستعمال ظهر في القرآن الكريم، ومنه درج على الالسن، وأن العرب قبل ذلك كانت تستعمله منفيًا. ورأيه الذي يذهب فيه إلى أن: ما وجدناه عندهم في الشعر، أنه يجب تركها مع نفي الخبر. بحاجة إلى تأمل وتمحيص.

نحن نضع أيدينا هنا على طريقتين مختلفتين في الاستشهاد النحوي، فالشاهد القرآني يبدو مؤثرًا، وفاعلًا في طريقة تمثيله، فهو ليس شاهدًا من قبيل ملء الفارغ الجدلي، وتوضيح ما خفي، أو للتفريع على القاعدة. وحالة

التمثيل التي أدركها سيبويه مع الفعل المضارع، في هذا الشاهد القرآني: هي اشتقاق أسلوب القسم منه، وحين نضج الوعي لديه في الجملة التي اشتقها، لم يكن ليحضر في باله أنه يمكن العثور عليها من شاهد شعري، بل يمكننا أن نجزم أن عملية الاشتقاق هذه، لا يمكن أن تتم عنده من شاهد شعري.

وضّح سيبويه هذا العرض الدقيق بين التوكيد والقسم، واسترسل في عرض النتائج القرآنية التي جمعها، ووصل إلى الشاهد (الذهبي) في الجمع بين التوكيد والقسم؟ وذلك؛ في قوله تعالى: (وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ) هود: 111. وقال عنه: وأما قوله عز وجل: " وإنَّ كلًا لما ليوفِّينهم ربُّك أعمالهم " فإن إن حرف توكيد، فلها لامٌ كلام اليمين، لذلك أدخلوها كما أدخلوها في: (إن كلُّ نفسٍ لما عليها حافظ) الطارق:4، ودخلت اللام التي في الفعل على اليمين، كأنَّه قال: إن زيدًا لما والله ليفعلنَّ"[36]. انتهى قول سيبويه، وكانت هذه الخلاصة الدقيقة، وراء جملته التي اشتقها كما مرّ في أعلاه.

ويبقى أن نذكّر أن بيت لبيد الذي ذكره، قدّم فيه الشاعر القسم على التوكيد بـ(إن)، ولم نلحظ من سيبويه أنه اعتمد عليه، أو قدّمه على القرآن الكريم، في مداخلة التوكيد بالقسم. وهذا التوثيق القرآني الدقيق، يكشف عن أن لحظة الوعي المنبثقة من القرآن لدى النحوي، أعمق من تلك التي تؤسس على الشواهد الشعرية. ونشير أخيرًا إلى أن شاهد اللام (القرآني) مع الفعل المضارع في خبر (إن)، قد ورد على نحو متكرر في الذكر الحكيم، ومن ذلك؛ قوله تعالى: (وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ) النمل: 74. ومن هذه السعة والتكرار استطاع سيبويه، بملاحظته البسيطة، أن يترك لنا مجالا واسعاً للتأمل في هذه الظاهرة المتفردة، التي مثلها الشاهد القرآني.

2- البنية المعرفية المضمرة في الشاهد القرآني

نلحظ من الوهلة الاولى، أن السلسلة المعرفية التي يخلقها الشاهد القرآني، هي سلسلة غير مقطوعة. فمن قصد التعلم من الظاهرة النحوية في القرآن الكريم؛ يجدها متدرجة بحسب المدارك، أو قد يجدها موازية لأنساق الاستعمال، وهذه المطاوعة للنسق الإدراكي العربي، تحتاج إلى وقفة خاصة. ونكتفي هنا بالإشارة السريعة لظاهرة تكرار الشاهد القرآني عند سيبويه، وهي ملمح جيد لبنية معرفية مضمرة خضع لها سيبويه، في رصده ظواهر نحوية معينة.

نقف هنا عند قوله تعالى: (كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) الرعد:42. يقول سيبويه: "وكما تقول: نُبِّئتُ زيدًا يقول ذاك، أي عن زيد. وليست عن وعلى ههنا بمنزلة الباء في قوله: " كفى بالله شهيدا "، وليس بزيد؛ لأنَّ عن وعلى لا يفعَلُ بها ذاك، ولا بمنْ في الواجب"[37]. وموضع كلامه هنا، عن حرف الجر الذي يحذف، ويوصل الفعل بما بعده، وقد بنى حكمه على قوله تعالى: (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا) الأعراف: 155. وحين وصل إلى موضع الشاهد الذي يخالف هذه الظاهرة، مثّل بقوله تعالى: (كفى بالله شهيدًا). إذ لا يمكن حذف الباء، كما يجري على ألسنة العرب. وطريقة التمثيل هذه مألوفة لدى النحويين بعد سيبويه في الشاهد الشعري، وليس في الشاهد القرآني؛ بأن ينظر في الشاهد بما يخالف القاعدة.

لم يكتف سيبويه بهذا الموضع من التمثيل، فكرر الشاهد نفسه في ما سمي بعده بظاهرة الاشتغال، إذ أظهر الباء هنا عاملة؛ يقول: ونحوُ ذلك قولك: خَشّنْتُ بصدره فالصدرُ في موضع نصب وقد عملت الباء. و " كَفَى بِالله شَهِيدًا بَيْنِى وبَيْنَكُمْ " إنّما هي كفى اللهُ، ولكنَّك لمّا أَدخلتَ الباءَ عَمِلَتْ، والموضُع موضعُ نصب وفى معنى النصب. وهذا قولُ الخليل رحمه الله[38]. فموضع الباء النصب، وهذه هي القاعدة، وحين تدخل على الفاعل، تكون في مستوى مغاير عما هو مألوف؛ لذلك كان هذا الشاهد متفردًا في سلسلة متتابعة، تقود إلى أن يسمي الموضع: موضع نصب، أو في معنى النصب.

إن هذا الشاهد له وقع تكراري، يتحرك في ذهن النحوي، على أساس موضع الباء، إذ لا يمكن إعادة تمثيله مجردًا من الباء. ثم إن تقريب وجود هذه الباء مما هو مألوف في كلام العرب؛ أظهر عمق هذا الاستعمال الذي لا يمكن مطابقته مع ما يذكر من سائر الشواهد. وكان الأمر أن قرّبه الخليل تقريبًا افتراضيًا. وهذا يعني أن هذا الشاهد تكرر في ذهن النحوي مرارًا، ونظر فيه متأملًا، لعلّه يجد فيه ما يُنتفع به. وعلى ما بذل فيه من جهد بقي بنية معرفية مضمرة، تقوده إلى أوجه افتراضية متتابعة.

ونذكّر أن بداية دخول هذا الشاهد حيّز التفكير، كانت من الفعل (اختار) في الذكر الحكيم، وكان لهذا الشاهد ما يماثله في الشواهد الشعرية، وهذا يفصح عن أن بنية النص القرآني قائمة على التوسع، انطلاقا من الشاهد القريب، والسهل في الإدراك، وبعدها يتدرج إلى ما هو أعمق، وصولا إلى البنية المعقدة. وهذه المسيرة طبقها سيبويه في موضع وجود (الباء)، وموضع إضمارها، فيما تقدّم بيانه. وهذا المنهج النحوي لم نجده حاضرًا في المتن الشعري النحوي، عند النحويين قاطبة.

3- البنية المتحولة في الشاهد القرآني

نقل النحويون بتحفظ، قول سيبويه الذي يذهب فيه إلى أن (لا) النافية للجنس مركب واحد مع اسمها، موقعه الابتداء. فصار هذا الرأي يتداول على ما هو، من دون النظر فيما يكمن وراءه. لنبدأ من سيبويه، إذ يذهب إلى أن "ترك التنوين لما تعمل فيه لازم، لأنها جُعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو خمسة عشر؛ وذلك لأنها لا تشبه سائر ما ينصب مما ليس باسم، وهو الفعل وما أجرى مجراه، لأنها لا تعمل إلا في نكرة، ولا وما تعمل فيه في موضع ابتداء"[39]. وبعد ذلك يثري حديثه؛ بأن يجعل دليله على كون هذا المركب في موقع الابتداء، مبنيًا على قول العرب؛ من بني تميم، ومن أهل الحجاز. أما أصالة هذا المركب؛ فهي مبنية على رأيه واجتهاده؛ يقول في ذلك: واعلم أنك لا تفصل بين لا وبين المنفي، كما لا تفصل بين من وبين ما تعمل فيه، وذلك أنه لا يجوز لك أن تقول: لا فيها رجلَ، كما أنه لا يجوز لك أن تقول في الذي هو جوابه: هل من فيها رجلٍ"[40]. وفي قوله يفصح عن تأمل في هذا التركيب، فكان بإمكانه أن يترك الامر على ما هو عليه في الإعراب، من دون الإشارة والوقوف هنا.

وبعد ذلك ترك أمر المركب، مكتفيًا بما تحدث عنه، واستطرد طويلًا في ظواهر الإعراب في أركان جملة (لا) وشروطها. وبعد جهد طويل، استرجع ما بدأ به، ووقف عند المركب ليستذكر شرطه الأول، فيقول: "واعلم أنك إذا

فصلت بين لا وبين الاسم بحشو لم يحسن إلا أن تعيد لا الثانية... فمما فصل بينه وبين لا بحشو قوله جل ثناؤه: (لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ) الصافات: 47"[41].

وبعيدًا عن جدلية الإعراب، يخرج بنا سيبويه إلى تأصيل هذا النسق، وشاهده القرآني هو شاهده الوحيد الذي يوقظنا فيه على أمرين، أحدهما: أن هذا الفصل بين لا واسمها لم يرد في الشواهد الشعرية المتنوعة والمتعددة. والآخر: أن جملة (لا) النافية هذه نضجت نضجًا كبيرًا عند سيبويه بناء على جملة (لا) في القرآن الكريم. بمعنى أن سيبويه أضمر ترتيبًا خاصًا بلا مصدره القرآن الكريم. ولو أعدنا ترتيب هذا الموضوع في ضوء المركب والمركب المنفصل، سنجد أن القرآن الكريم وازن بين البناءين بما يغني الموضوع ويخلق منه نسقًا معرفيًا ظاهرًا للعيان.

ومما ظهر مركبًا قوله تعالى: (لَا رَيْبَ فِيهِ) البقرة:2. وقوله جلَّ شأنه: (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ) يوسف:92. والأمثلة كثيرة. أما ما ظهر في هذا المركب منفصلًا وعامله الاول فصل (لا) عن اسمها بالجار والمجرور، فنجده متعددًا بحسب حالات الفصل، فمن الفصل ظهور التنوين في اسم لا من نحو قوله تعالى: (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) البقرة:28. ومن الفصل أن يتبع اسم لا ما قبلها إعرابيًا، من نحو قوله تعالى: (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ) البقرة:68. ومن الفصل ظهور (ال) التعريف في اسم (لا)، ومنه قوله تعالى: (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) يس:40. والحديث هنا واسع؛ فمن فتحه سيبويه نفسه، حين وضع يده على بداية النسق ونهايته، وترك لنا أن نخوض نحن في تحولاته، وهو في كل ذلك مما لا يمكن مراقبته، أو العثور عليه في الشواهد الشعرية.

4- البنية المتحركة في الشاهد القرآني

الحركة في داخل البنية تقف عند مفهوم (القيمة)، وهذه القيمة عند سيبويه هي قيمة اتفاقية وليست قيمة خلافية. هذا ما يمكن أن نراه في جملة (كان)، وتحديدًا فيما يقوم عليه النسق الحر في بنائها. يقول سيبويه في موضع تشبيه (كان) بـ (ضرب): فِعْلٌ مثلُه وحالُ التقديم والتأخير فيه كحالِه في ضرَبَ، إلاّ أنّ اسمَ الفاعل والمفعول فيه لشيءٍ واحد"[42]. فلم يلتفت سيبويه إلى الاختلاف الظاهري، بين ما سماه اسم الفاعل، واسم المفعول، لأن في التشكيل الظاهري، بين الضمة والفتحة، قيمة خلافية عامة، يمكنها أن تجمع (كان) بـ (ضرب). فما كان البحث منه إلا عن السمة التي ينفرد بها هذا النمط، وهو الاشتراك في شيء واحد.

ويبقى أن (كان) هو مقولة فعلية توقع الخبر لدى السامع، أي هي: "مما لا يَستغني عن الخبر. تقول: كان عبدُ الله أخاك، فإنَّما أردْتَ أن تُخْبِرَ عن الأُخوّة، وأدخلتَ كانَ لتَجعلَ ذلك فيما مضى"[43]. وهنا اجتمع الخبر في بنية اتفاقية، حركة عناصره فيها حرة غير مقيّدة. وهذه البنية على صورتها الاتفاقية هي أصل بها حاجة إلى التفريع عليه، وهذا التفريع سيوقف سيبويه عند التباين، والاختلاف بين طرفي المعادلة. أي إن الاتفاق سيبدو منطلقًا للنظر في التباين والاختلاف، وهذا ما وجده سيبويه منطلقًا من الشواهد القرآنية.

أظهر الشاهد القرآني القاعدة القياسية التي تجمع طرفي جملة (كان)، على نسق واحد. فمثل اجتماع المعرفتين عنده، قوله عز وجل: (مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا) الجاثية:25. (وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا) الأعراف:82. وإن شئت رفعتَ الأوّل كما تقول: ما ضرب أخوك إلا زيدًا. و " قد " قرأ بعض القرّاء ما ذكرنا بالرفع"[44]. ومن يدقق بهذا المورد يجد فيه الشاهد الحاسم الذي وضعه سيبويه موضع المتداول، وأسند فرضيته المثالية إليه، ومن ثم جعل ما خالف ذلك ضعيفًا، وهو جله مما ورد في الشواهد الشعرية.

يقول سيبويه: "ولا يبدأ بما يكون فيه اللبسُ، وهو النكرة..... وقد يجوز في الشعر وفي ضعْفٍ من الكلام. حَمَلَهم على ذلك أنه فِعْلٌ بمنزلة ضَرَبَ، وأنّه قد يُعلَم إذا ذكرتَ زيدًا وجعلته خبرا أنه صاحبُ الصَّفة على ضعفٍ من الكلام، وذلك قول خِداش بن زُهير:

فإنّـــكَ لا تُبـــالي بعـــد حَـــوْلٍ أَظَبْـــيٌ كـــان أُمـــك أم حِمـــارُ" [45]

وهذا الضعيف من الكلام، يبدو، مما عرض له سيبويه، مذهبًا شائعًا في الشعر، أو هكذا دأب عليه الشعراء، وأمثلته فيه متعددة.

وبعد ذلك استطاع سيبويه من خلال الشاهد القرآني، أن ينحو بالمصدر المؤول منحى المعرفة، ويؤصل له على ذلك في جملة (كان). ومعروف أنه ابتداء من سيبويه، صار هذا المنحى سبيل الخالفين من بعده[46]. ومن بين هذا وذاك، نتلمّس خصوصية هذا المركب في النص القرآني، أنه لم يرد في شواهده الشعرية، في باب (كان).

وحين فرغ من مقابلة المعرفة بالمعرفة، في جملة (كان)، وقف عند اجتماع النكرة بالنكرة، وهو مما لا يفصح عنه العربي إلا في دقيق الكلام، وقد مثّل له سيبويه بـ(ما) كان أحدٌ خيرًا منك. وشاهده في هذا الباب قوله تعالى: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) الإخلاص:4. وقد سبقه بتعليق يقول فيه: وجميعُ ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيّد كثير[47]. انتهى قول سيبويه في هذا الموضع، وأثر النص القرآني عنده حاضر على ترتيب أنماط جملة (كان)، بما لا يغني عنه غيره.

5- النظم الثابتة بين المنطوق والمقروء

لا يبدو أن أحدًا قد فرّق قبل سيبويه بين المنطوق والمقروء، وفائدته في بناء القاعدة النحوية. ونحن نعلم جيدًا أن سيبويه عايش الناطقين بالعربية، ونقل عنهم. كذلك سمع القرّاء في مجالسهم؛ فكانوا على حدٍّ سواء عنده، في بناء الحكم النحوي. يقول سيبويه في (ما): وأما أهلُ الحجاز فيشبهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها، كما شبّهوا بها لاتَ في بعض المواضع، وذلك مع الحِين خاصّة"[48] وفي قوله يتداخل ما سمع عنهم في حديثهم، مع ما قرؤوا به القرآن الكريم. ثم بعد ذلك يقطع سيبويه، وينقل حكم (لات) النحوي، من دون أن يترك فاصلًا بين الحديثين. واللطيف في ذلك أن أحكام (لات) أخذها مباشرة من الشاهد القرآني الوحيد، وهو قوله تعالى: (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ) ص:3. وتتضح أكثر فأكثر، عملية استنباط الحكم النحوي من الشاهد القرآني، في معرض الرد على أهل الحجاز، فهو يستأنف ويقول: لا تكون (لاتَ) إلّا مع الحين، تُضْمِرُ فيها مرفوعًا وتَنْصِبُ الحين؛ لأنّه مفعول به،

ولم تَمكَّنْ تمكُّنَها ولم تستعمل إلا مضَمرًا فيها، لأنها ليس كليس في المخاطَبة والإخبار عن غائبٍ، تقول لستَ " ولستِ " وليسوا، وعبدُ الله ليس ذاهبا، فتَبْنِى على المبتدإ وتُضْمِرُ فيه، ولا يكون هذا في (لات) لا تقول: عبدُ الله لات منطلقًا، ولا قومك لاتوا منطلقين"[49]. وبعد أن فنّد رأي الحجازيين في لات، ذهب يستكشف ما زعموا في قراءة هذا الشاهد القرآني الوحيد: يقول: وزعموا أنّ بعضَهم قرأ: " وَلاَتَ حِينُ مناَص " وهي قليلة، كما قال بعضهم في قول سعد بن مالك القيسى:

مَـــــنْ فَـــــرَّ عـــــن نِيرانِهـــــا فأنـــــا ابْـــــنُ قَـــــيْسٍ لا بَـــــراحُ

جَعلها بمنزلة ليس، فهي بمنزلة لاتَ في هذا الموضع في الرفع. ولا يجاوَزُ بها هذا الحين رفعتَ أو نصبتَ، ولا تَمكَّنُ في الكلام كتمكُّن ليس، وإنَّما هي مع الحين كما أن لَدُنْ إنّما يُنْصَبُ بها مع غدوة"[50].

وبعد ذلك، لقد تجرّأ سيبويه كثيرًا على الحجازيين في هذا الموضع، وعلى كثرة ما استشهد به من لغتهم، نفهم أن سيبويه فصل هنا، بين لغتهم التي يتحدثون بها، عن تلك التي يصوغ بها القاعدة النحوية، فهو يعمل بجد على إيجاد معيارية شاملة للكلام العربي وقواعده، بناء على ما يقدمه الشاهد القرآني أولا، والشواهد الاخرى ثانيًا. ولو انتقض هذا الترتيب، لم يصب هذا الجهد الكبير ما كان يرمي إليه، ولصارت للغة الحجازيين أمثلة وشواهد لا عدد لها. ونعود ونذكِّر أن لمَّ شمل اللغة بقواعد عامة وشاملة يحتاج إلى دليل يُبصر منه وفيه، وهذا الدليل كان الشاهد القرآني نفسه ظاهرًا ومضمرًا.

6- الأحكام القطعية

لسيبويه أدبه الخاص في إطلاق الأحكام القطعية، ونخص بالذكر هنا أحكامه التي تطلق من دون الالتفات إلى لهجات (لغات) العرب. ففي مثل هذه الحالات نجده باحثًا تاريخيًا مخلصًا، لا يضع نفسه موضع الحكيم العالم المهيمن على ذلك كله. ونبقى هنا في باب (ما)، ونترك الحديث له: وتقول: ما زيدٌ إلاّ منطلقٌ، تَستَوِي فيه اللغتان. ومثله قوله عزّ وجل: (مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا) يس:16، لم تَقْوَ ما إذ نقضْتَ معنى ليس كما لم تَقْوَ حين قدّمتَ الخبرَ"[51]. ونلمس بوضوح أنه يصدر حكمًا يساوي به بين الحيين (الحجازي، والتميمي)، وقبل سطور كان ينعتهم بالخلاف. فالتباين بينهما وصل إلى حدِّ نعت بعضهم بالجهل في قراءة القرآن، حين قال: ومثلُ ذلك قوله عزّ وجلّ: " ما هذا بشرا " في لغة أهل الحجاز. وبنو تميم يَرْفعونها إلاَّ من دَرى كيف هي في المُصحَفِ"[52].

لنعيد النظر فيما يجري هنا، آية مختلف عليها بين المنطقتين، وآية أخرى اتفقا عليها، كما لو لم يكن بينهما خلاف مطلقًا. وثقافة سيبويه القرآنية تجعله يلتف على نقطة الخلاف على نحو دقيق. يقول في موضع الخلاف: فإذا قلت: ما منطلقٌ عبدُ الله، أو ما مُسِيءٌ مَنْ أعْتَبَ، رفعتَ. ولا يجوز أن يكونَ مقدّما مثلَه مؤخَّرا، كما أنَّه لا يجوز أن تقول: إنَّ أخوك عبدَ الله على حدّ قولك: إنَّ عبدَ اللهِ أخوك، لأنَّها ليست بفعل، وإنَّما جُعلتْ بمنزلته فكما لم تتصرَّف (إنّ) كالفعل كذلك لم يَجُزْ فيها كلُّ ما يجوز فيه ولم تَقْوَ قوّتَه فكذلك ما"[53].

وإذا أعدنا ترتيب الأمثلة على نحو منفرد، يتبين لنا:

- قوله تعالى: (ما هذا بشرا)
- ما منطلقٌ عبدُ اللهِ.
- ما مسيءٌ من أعتب.
- إنّ أخوك عبدَ اللهِ *

ومن هذا الترتيب نلحظ أن سيبويه لا يريد أن يمس جوهر الخلاف، وإنما تحدث عن نمط (ما) التي لا يظهر فيها النصب، ونمطها الذي لا يتقدم فيه اسمها على خبرها، وحين ينتقض نفيها ب(إلا) يظهر مستواها الأول المتفق عليه.

لقد ترك سيبويه أمر هذا الشاهد القرآني إلى الاختلاف اللهجي، ولم يصدر فيه أمرًا قطعيًا، وهذا ما يجعلنا نتأمل كثيرًا في أحكامه النحوية التي تكون في مواجهة النص القرآني، وكيف أنه يضع حدودًا معينة للتأويل المتناسب مع الأحكام القرآنية. وهذا إن دلّ، فإنما يدل على وعي منقطع النظير بالنص القرآني. ومن جاء بعده لم يحتفظ بهذه الروحية، ففي هذا الموضع بالذات، جعلوا قوله تعالى: (ما هذا بشرًا) قاعدة لإعمال (ما) عمل ليس، وبالشروط نفسها التي وضعها سيبويه دليلًا على تفرد هذا الشاهد القرآني في استعمالها، فلم يلحظوا مما قاله سيبويه سوى أنها تعمل بشروط، وهذا ما لم يؤمن به سيبويه، وأبعده عن أحكامه القطعية.

ومن جانب آخر، نقض النحاة بعد سيبويه سلسلة التفكير في موضوع (ما) هذه التي حددها سيبويه بأطرها القرآنية، وعطّلوا السلسلة المتماسكة وجعلوها على مفترق التمثيل، أو التعريف بها على الطريقة التعليمية المنطقية التي خلقوها من بعده. بل وأوهمونا أننا من السهولة أن نقول، على ما جرت به قاعدتهم: ما هذا عدلًا، إذ يقاس بقولنا: ما منصف حكمهم. وشتان بين المنطقين.

وخلاصة الامر هنا أن المعيارية خضعت لسلسلة دقيقة من التمثيل قبل أن تشق طريقها وتضع قاعدة متوازنة تعبر عن حدود التمثيل عند المتكلم. وكل قاعدة وضعها سيبويه أظهرت بداية تمثيلها ونهايته، أي من أين يبدأ المتكلم، ومن أين ينتهي، وكل ذلك يجرى، على وفق نظام السلسلة الواقعة من الكلام. بقي أن نسميها سلسلة نظمية، أو أنماطًا معيارية، أو ما شئنا، ولكن ليس من حقنا أن نعدها قوالب معيارية نرغم أنف اللغة بها. إن هذا الدرس لم يخرج عن حقل المعرفة القرآنية عند سيبويه، ولو كان هذا الوعي قد خرج من بطون الشعر لضاع بصاحبه، ولضعنا معه.

7- أسلوب المقارنة بين مستويين

شغلت سيبويه ظواهر الإعادة، والتكرار، والعطف، واستدعت منه أن يصف بعضا من حالاتها؛ فنجح في عرضها متسلسلة في باب ما جرى مجرى (ليس). وقد بدأ بالبسيط منها، وهو ما تعلق في العطف على ليس موضع حديثه، فوقف عند العطف المشاكل، واكتشف أن سببه يكمن في مغايرة العامل، وليس من تأثير العامل الأول. وقد صحح هذا المسار بطريقة سهلة، غير متكلفة، ولم يفلسفها كما رأى من جاؤوا بعده. يقول سيبويه مبسطًا المسألة: "

- ليس زيدٌ ولا أخوه ذاهبين
- وما عمرو ولا خالد منطلقين
- والمثالان يقعان في سلسلة ممتنعة قدّرها:
- ليس زيدٌ ولا ليس اخوه ذاهبين*.
- وما عمرو ولا ما خالد منطلقين*.

والخلاصة أن هذه المشاركة مشروطة بثوابت، بنيت على النفي عند سيبويه، وليس من النظر في إعادة العامل؛ لأنه انتبه إلى أن كان لا يمكن أن تخضع لهذه القاعدة. يقول: لأن المعنى يكون على ما مضى، وعلى ما هو الآن. وليس يمتنع أن يراد به الأوّل، كما أردت في كان"[54].

والسؤال الآن من أين لسيبويه هذه المقارنة الدقيقة إن لم يكن قد وقف عند قوله تعالى:

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) الانفال: 33. وغيرها كثير. وقد قطع بأن النظر في العمل يجب أن يراعي الفروق الدقيقة بين العوامل، "فالمعنى في الحديث واحدٌ، وما يراد من الإعمال مختلف في كان، وليس، وما". [55]

وبعد ذلك انتقل سيبويه إلى ما هو شائك، إلى "ما فيه سبب" من عدمه، من نحو:

ما أبو زينبَ ذاهبًا ولا مقيمةٌ أُمُّها

ما أبو زينبَ ذاهبًا ولا مقيمةً أمُّها *[56]

لأن (ما) عملت في (الأب) وليس في (زينب) ومقيمة ليست من سبب الأب فلا تنصب.

إلى هنا تسير القاعدة بعرض رشيق ورائع، وحكمه فيها قطعي، ثم يعود إلى التوجيه والتعدد على نحو ما يفعل في مقدماته، أو في التوجيهات اللهجية؛ وذلك في عرض الشاهد الشعري الآتي:

هَـــوِّنْ عليـــكَ فـــإنّ الأُمـــور بكَـــفَّ الإلـــهِ مَقاديُرهـــا

فَلـــيس بآتِيـــكَ مَنْهيُّهـــا ولا قاصِـــرٌ عنـــك مأْمُورهُـــا[57]

وكلامه يدور حول الانتقال بين التأنيث في كلمة الأمور، والتذكير في كلمة (المنهي)، وتباين الضمير في العودة إليهما. ومع هذه الدقة في الوصف لا نجده يذهب إلى أن الاختلاف مصدره العطف على عاملين مختلفين، كما فلسفه من جاء من بعده. بل نجد أن انتقال الضمير عنده، له أثر في توجيه العامل، وليس العكس. وأن هذا الانتقال له مستويات متدرجة أوردها في الشواهد الشعرية، وكان أعلاها رتبة هو الانتقال الذي يجرى على اللفظ، وبين الآخر الذي يجرى على المعنى، وهو ما استقر عنده في الشاهد القرآني، وتحديدًا في قوله تعالى: (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) البقرة:112[58]. وهذه القاعدة خلاصة ما وصل إليه، ولم يخرجها إلا من النص القرآني، ثم أعاد تفسير ما جرى في الشواهد الشعرية في ضوء هذه القاعدة. وهذا يعني أن النص القرآني يمثل حقيقة، وليس مرحلة منتقلة، عند سيبويه.

8- العنصر الانتقالي بعد الإضمار في (كان)

أثبت سيبويه أن الإضمار في كان حالة أصيلة، مثلها مثل الحالة التي رصدها في (ضرب)، وبناء على هذه الأصالة في الإضمار، صار العنصر الذي يلي كان يقع في مجال الحركة الحرة، فمنه نفهم سلوك كان في قدرتها على الإضمار. وضع سيبويه هذه الظاهرة موضع المقارنة بين (كان) و (إن)، وهي مقارنة دقيقة بين ما يُضمر في (إن) وله تمثيل صوتي، وبين ما يضمر في (كان) وليس له تمثيل صوتي، وجعل تأويل الظاهرتين يشارك في نجاح أنماط متعددة نحويًا، لا يفهم من ظاهرها أنها مستقيمة نحويًا؛ من نحو:

كان أنت خيرٌ منه يفهم منه: إنَّهُ أنت خيرٌ منه

ومن ذلك، قراءة قوله تعالى: (كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ) التوبة: 117. معناه: كادت قلوبُ فريقٍ منهم تزيغُ

وكذلك: ما كان الطيبُ إلاّ المسكُ والمفهوم منه: ما كان الأمر الطيبُ إلا المسكُ. ومعناه: ما الطيبُ إلا المسكُ[59].

وأخيرًا وليس آخرًا، قيل في سيبويه: عمل سيبويه كتابه على لغة العرب وخطبها وبلاغتها فجعل فيه بيِّنًا مشروحًا وجعل فيه مشتبها ليكون لمن استنبط ونظر فضل. (خزانةالادب: 372/1) وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

الخاتمة والنتائج

1. الاستشهاد بالنصوص العربية المحكية، له طابعه الخاص؛ لأن هذه النصوص لم تنقطع عن اصولها القديمة، وهذه الحقيقة متفردة تاريخيًا. وبها صارت العربية سبيلا ومنهجًا للدراسات السامية المقارنة. ونصوص العربية هذه ليست الحقيقة الوحيدة في براهين الدرس اللساني؛ فهناك القرآن الكريم، الحقيقة الثانية التي حرّكت نصوصه الوعي بالتاريخ اللساني العربي، بل جعلت هذا الوعي وعيًا موازيًا، لا يدرك وجوده إلا من وجود الآخر.
2. أثبت القرآن وجودًا مغايرًا لبنية اللسان العربي، وجعل يحث الطلب في اكتشاف اللسان العربي نفسه. وقد تعرّض القرآن الكريم إلى الشيء نفسه، من البحث والتدقيق، ومع انتشار المشافهة، وقلة الوعي بالكتابة والقراءة، بدا النص القرآني موزعا بين أحياء العرب. ومع هذا كله بقي مركزًا للوعي، وحافظ على هذه المركزية، ولم يغادرها إلى اليوم.
3. عُرف الإمام علي أنه واضع أسس النحو، ومدرسته بحسب ما ظهر في هذا البحث، لم تؤسس على القواعد الصوابية فحسب؛ بل هي في أهم منجزها، أنها استطاعت أن تؤسس مبادئ لسانية، تحدد وجهة التأمل في المنجز المكتوب بالعربية، وكيفية تقويم الوعي، والمقارنة الدقيقة بين أجناسه.
4. أدرك إمام النحاة، أن القراءة تأتي من وحي المحيط الذي يعيش فيه العربي. وسيبويه يلتقط هذه الأشياء بحذر شديد لأنه يعي هذه الجدلية قبل الزركشي. وهي: أن القراءات لا تمثل القرآن بوصفه وحيا. وإنما رأته نصا ويقرأ ويؤول بالممكن.

5. بدأ السؤال المعرفي في مدرسة الإمام علي على النحو الآتي: إذا كان النص القرآني مدونة مكتفية بذاتها فلماذا وصفها الجليل بكونها محكمة ومتشابهة؟ وتعمّق السؤال أكثر، حين نبّه تعالى على أن المتشابه منها هو نافذة يتلاعب بها المغرضون. فقررت هذه المدرسة، أن النص مثله مثل الوجبة الدسمة التي تحتاج في هضمها الى عمليات مساوية لها في قيمها التركيبية. والمؤول هو من يصنع الحياة في النصوص المكتنزة. وإذا غاب هذا المؤول لم يعد للنص أي تأثير يذكر.
6. ما يحفظ للقرآن أنه نص متعال وترك ظلا مضمرا على التفكير وفائدة العلماء منه من أمثال سيبويه وقعت تماما على هذه الجهة. فلم يحتكوا به احتكاكا مباشرا ولم يقدموه لأنهم على دراية أن مؤوله فريد متفرد بين القوم؛ لذلك التقطوا منه التقاطا متدبرا وتركوا الكنز لأصحابه. ومن جاء بعدهم فهموا أن سيبويه لم يحط بالقرآن وترك المذهب للشعر. ويمكننا بحسب مدرسة الإمام علي، أن نفهم أن القرآن مصدر للوعي، وأنه معيار للسان العربي، قبل أن يكون مصدرا لهذا اللسان، وهذا واضح عند الخليل وسيبويه. والشعر على ضده تماما فهو مصدر للسان ولكنه غير صالح لخواتيم الأمور وركائزها.
7. بدت هذه الثنائية متوازية منهجيًا في (الكتاب) فكل ما تعلق بجزئيات دقيقة، وتفريعات نحوية، التصقت عند سيبويه في الشاهد الشعري. أما إذا أراد القاعدة الكلية الحاسمة لجأ إلى القرآن الكريم. وإذا تتبعنا موضع الاستشهاد عنده بالقرآن الكريم، وجدنا قواعد لسانية مؤسس لها على نحو واضح من التفكير اللساني العام.
8. ومع هذا يمكن إخضاع رؤية سيبويه القرآنية، إلى التصنيف المدرسي، ولكن بعد التفريق بين النص القرآني وقراءته، وسيبويه قد فصل بينهما حين قال: إلا من درى كيف هي في المصحف. فيمكن بعد ذلك إخضاع الشاهد القرآني لطريقة الاستشهاد العامة، كأن تكون القراءة شاهدًا على أسلوب عربي، أو على قاعدة نحوية، أو الترجيح بين قراءتين، ورائده في ذلك، أن سيبويه لا يفرق بين قراءة وأخرى؛ لأن اللسان الناطق بالقراءة لا يمثل الحقيقة القرآنية الصرف. وفي هذه النقطة تكمن معيارية سيبويه، وهي معيارية أنصفت القرآن الكريم بأنه ظاهرة لا يمكن إعادة تمثيلها في اللسان العربي، وأن براعة النحوي وجدت في إعادة تمثيل اللسان العربي، بما يضعه ذلك النحوي من طرائق للتمثيل.

الهوامش:

(1) مسند الإمام علي (ع): السيد حسن القبانجي، ت. الشيخ طاهر السلامي، ط1، دار أسوة، إيران، 1420هـ. 262/1.

(2)الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم الزَّجَّاجي (ت 337 هـ) ت: الدكتور مازن المبارك، ط: 5، دار النفائس – بيروت 1406 هـ -1986 م. ص65-66.

(3) الأكدية العربية (معجم مقارن ومقدمة): علي فهمي خشيم، ط1، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2005.

(4) Classic Arabic as the ancestor of indo – Europian Languages and origin of speech: T. A. Ismail. Cairo, 1989. Computerized by: Omny for typing & translation.

(5) اللغة العربية أصل اللغات: عبد الرحمن أحمد البوريني، ط1، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمّان ـ الأردن، 1419-1998.

(6) حضارة العرب: غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، دار الرافدين، بيروت- بغداد، 2019. 418.

(7) نفسه: 580

(8) abic Language as the Foundation of Semitic Languages: Solehah Yaacob; AWEJ Volume.5 Number.3, 2014

(9) ينابيع اللغة الاولى، مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية: سعيد الغانمي ـ ط1 ـ أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، 2009. 99.

(10) ينظر: نفسه: 255 وما بعدها.

(11) نفسه: 218.

(12) natural history of PLINY. Translated, by the late: John Bostock, M.D., F.R.S., and, H. T. Riley, - Esq., B.A., Cambridge, vol. II. Henry G. Bohn, London. P. 82.

(13) Ibid. p.88.

(14) Ibid. p.91.

(15) الحضور الأكدي والآرامي والعربي الفصيح في لهجات العراق والشام، مع أربعة قواميس لهجوية صغيرة: علاء اللامي، فضاءات للنشر والتوزيع، 2022.

(16) تاريخ العراق الأرض والشعب والدولة ـ جديد وشامل وموجز من العصر الحجري حتى العصر الحديث: سليم مطر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2021.

(17) جذور الثقافة في المنطقة العربية ـ الأنسنة والوحشنة ـ د. إسماعيل الشطي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2020.

(18) التطور النحوي للغة العربية: براجستراسر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 56.

(19) نفسه: 22

(20) نفسه: 49.

(21) نفسه: 57.

(22) الفعل في العربية، مدخل فيلولوجي: باول كراوس، مراجعة وتقديم: د. غالب المطلبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2022.

(23) Comparing Arabic with English: Murtadh J. Bakir. Konoz Almarefa; Amman. 2021.

(24) نقف هنا عند (غوستاف لوبون) إذ يقول: ولم يكن لغوًا قول بعضهم: إن العرب وحدهم قرضوا من الشعر ما لم تقرضه أمم العالم مجتمعة. حضارة العرب: 425.

(25) وقد انتبه جملة من الباحثين المعاصرين، إلى هذه الحقيقة، وفصلوا النص القرآني، عن القراءات القرآنية. ولكنهم استلهموا ذلك من الزركشي، ولم ينتبهوا إلى جهد الخليل وسيبويه. يقول الزركشي: واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحى المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما" (البرهان: الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم/ 1376هـ - 1957م. 318/1. ومن بين البحوث المهمة التي عالجت هذا الأمر ووضحته، بحث الدكتور: حبيب عبد الله عبد النبي، الموسوم بـ "حقيقة القراءات القرآنية في كتاب سيبويه، مجلة دراسات البصرة، ع 14، 2012. وفي المقابل فإن كثيرًا من البحوث سجلت موقفًا سلبيًا من النحويين حين وقفت عند القرآت القرآنية، بوصفها مادة قياسية أجرى البصريون عليها أقيستهم، ومن هؤلاء الدكتور المخزومي في كتابه: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 384.

(26) مغني اللبيب: 86/1. ومن المفيد القول: إن النحويين انشغلوا في هذا الموضع، بدلالة لام الابتداء على المستقبل، ولم ينظروا للاستعمال نفسه، وللدكتور خليل بنيان وقفة مهمة عن هذه الدلالة الاعتباطية: ينظر: النحويون والقرآن، د. خليل بنيان الحسون: ط1، عمّان، 1423-2002. 122.

(27) نفسه: 87/1.

(28) سر صناعة الإعراب: 331/1.

(29) ينظر: شرح كتاب سيبويه: 196/3

(30) الكتاب: 108/3.

(31) نفسه: 105/3.

(32) الفعل في العربية: 51 وما بعدها.

(33) نفسه: 107/3.

(34) نفسه: 109/3

(35) ينظر: نفسه: 109-110.

(36) الكتاب: 109/3.

(37) الكتاب: 38/1

(38) الكتاب: 92/1

(39) نفسه: 274/2.

(40) نفسه: 276/2.

(41) نفسه: 298/2-299.

(42) نفسه: 45/1.

(43) نفسه: 45/1.

(44) نفسه: 50/1.

(45) نفسه: 48/1.

(46) ما تعارف عليه النحويون، أن المصدر بقوة الضمير، فهو معرفة مثله، ودليلهم على ذلك أنه لا يوصف، ولا يوصف به.

(47) نفسه: 56/1.

(48) نفسه: 57/1.

(49) نفسه: 57/1.

(50) نفسه: 58/1.

(51) نفسه: 59/1.

(52) نفسه: 59/1.

(53) نفسه: 59/1.

(54) نفسه: 61/1.

(55) نفسه: 61/1.

(56) نفسه: 63/1.

(57) نفسه: 64/1.

(58) نفسه: 65/1.

(59) نفسه: 71/1.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم

العربية:

1. الأكدية العربية (معجم مقارن ومقدمة): علي فهمي خشيم، ط1، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2005م.
2. الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم الزَّجَّاجي (ت 337 هـ) ت: الدكتور مازن المبارك، ط: 5، دار النفائس – بيروت 1406 هـ -1986 م.
3. البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكبت العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1376هـ - 1957م.
4. تاريخ العراق الأرض والشعب والدولة . جديد وشامل وموجز من العصر الحجري حتى العصر الحديث: سليم مطر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2021م.
5. التطور النحوي للغة العربية: براجستراسر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1414هـ-1994م.
6. جذور الثقافة في المنطقة العربية الأنسنة والوحشنة، د. إسماعيل الشطي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2020م.
7. حضارة العرب: غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، دار الرافدين، بيروت- بغداد، 2019م.
8. الحضور الأكدي والآرامي والعربي الفصيح في لهجات العراق والشام، مع أربعة قواميس لهجوية صغيرة: علاء اللامي، فضاءات للنشر والتوزيع، 2022.
9. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418-1997.
10. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط2، دار القلم، دمشق، 1993م.
11. شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
12. الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه عرض وتوجيه وتوثيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة،
13. الفعل في العربية، مدخل فيلولوجي: باول كراوس، مراجعة وتقديم: د. غالب المطلبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2022.

14. اللغة العربية أصل اللغات: عبد الرحمن أحمد البوريني، ط1، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمّان . الأردن، 1419-1998.

15. الكتاب: سيوبيه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ-1988م.

16. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: مهدي المخزومي، ط2، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1377م-1958م.

17. مسند الإمام علي (ع): السيد حسن القبانجي، تحقيق: الشيخ طاهر السلامي، ط1، دار أسوة، إيران، 1420هـ.

18. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: حنا فاخوري، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م.

19. النحويون والقرآن، د. خليل بنيان الحسون: ط1، عمّان، 1423-2002.

20. ينابيع اللغة الاولى، مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية: سعيد الغانمي ، ط1 ، أبو ظبي: هيأة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، 2009م.

21. الأجنبية:

22. Classic Arabic as the ancestor of indo – Europian Languages and origin of speech: T. A. Ismail. Cairo, 1989. Computerized by: Omny for typing & translation.

23. Comparing Arabic with English: Murtadh J. Bakir. Konoz Almarefa; Amman. 2021.

24. The natural history of PLINY. Translated, by the late: John Bostock, M.D., F.R.S., and, H. T. Riley, -Esq., B.A., Cambridge, vol. II. Henry G. Bohn, London.

25. المجلات والدوريات:

26. حقيقة القراءات القرآنية في كتاب سيبويه، د. حبيب عبد الله عبد النبي مجلة دراسات البصرة، العدد 14، لسنة 2012م.

27. محاضرات الدكتور نائل حنون على مواقع التواصل الاجتماعي.

28. Arabic Language as the Foundation of Semitic Languages: Solehah Yaacob; AWEJ Volume.5 Number.3, 2014.