

The Purposefulness In Understanding Sibawayh's Phrase Between Ibn Welad And Al-Serafi

القصدية و أفق التأويل في فهم عبارة سيبويه بين ابن ولاد والسيرافي

Received 2025-06-16
Accepted 2026-01-29
Published 2026-04-17

Saja Mohammed Ali, Mohammed Jasim Abed, Ahmed
Abdullah Hammoud

Department of Arabic Language, College of Education for
Humanities, University of Anbar, Irak

saja.muhammed@uoanbar.edu.iq, mohm.jasim@uoanbar.edu.iq,

ahmed.abdullah@uoanbar.edu.iq

To cite this article: Ali, Saja Mohammed., Abed, Mohammed Jasim., Hammoud, Ahmed Abdullah. (2026). The Purposefulness In Understanding Sibawayh's Phrase Between Ibn Welad And Al-Serafi. Ijaz Arabi: Journal of Arabic Learning, 9 (2), 840-859, DOI: <https://doi.org/10.18860 /ijazarabi.V9i2.37347>

Abstract

The research aims to articulate the concept of intentionality as a cognitive and interpretive mechanism in the analysis of grammatical discourse, to reveal its impact on meaning construction and understanding of Sibawayh's texts. It starts from the hypothesis that Sibawayh's speech is an open discourse in which contextual clues interact to guide understanding. This is investigated through the study of interpretive strategies used by Ibn Waddah and Al-Sirafi, in light of their cognitive backgrounds and methodologies. The readings of Sibawayh's statements are varied due to their openness to interpretation and the differing cognitive horizons of the readers. Sibawayh's book is considered the foundational text for Arabic grammar and has served as a focal point for study, explanation, and interpretation for centuries. This research comes to examine one of the most prominent issues in interpreting this text by comparing two scholars from the 4th century AH: Ibn Waddah and Al-Sirafi. The research is based on the hypothesis that the differences between these two scholars are not merely disagreements over specific grammatical issues, but rather a fundamental divergence in their "horizons of interpretation" and their approach to the "intentionality" of the text. The research follows a descriptive-analytical comparative methodology, analyzing Sibawayh's statements as presented by Ibn Waddah and Al-Sirafi to uncover the intentional structure. The study concludes that the differences among grammarians in interpreting Sibawayh's intent are based on various contextual clues, including logical inference based on the combination of texts, the broadening of the discourse's significance through analogy, rhetorical subtleties, and grammatical critical references that reveal an early critical sense in the tradition. Grammarians may have been pioneers in understanding the concept of intentionality.

Keywords: Intentionality; Sibawayh; Ibn Wallad; Al-Sirafi

المقدمة

تعد القصدية إحدى المعايير النصية، التي كان لها الأثر الكبير في نجاح العملية التواصلية التي شكّلت تفاعلاً بين قصد المنتج، وقصد المتلقي، فالخطاب عملية تواصلية بين طرفين: المرسل

والمتلقي، وحقيقة القصد فيه كامنة في كونه ينبني على قصدين: أحدها يتعلق بالتوجه إلى الآخر، وثانيها ما يتصل بإفهام هذا الآخر، ولا نستطيع الوصول إلى مقاصد المتكلم من الألفاظ التي ينطقها في سياق ما إلا بمعرفة المعنى الذي يريده منه؛ لذا لا يمكن الاعتماد على معرفة الألفاظ المملوطة إلا بمعرفة مراد المتكلم؛ لأنَّ الأمر منصب على الوصول إلى مراد المتكلم لا إلى ماذا تعينه اللغة؛ فمعرفة مراد المرسل هو الفيصل، وعلى المتلقي أن يستعين بالقرائن اللغوية وغير اللغوية للوصول إلى مقاصد المتكلم، وإدخال مفهوم القصدية في فهم كلام المتكلم.

وتحليل العبارات اللغوية مبدأ أخذ به فلاسفة نظرية التداول في المعنى الذين أعطوا المتكلمين ومقاصدهم مكانة محورية عند تفسير المعنى على خلاف النظريات الصورية للغة، فالقصدية تعرض النصوص ثم تدرس المتكلم، وكل ما يتصل به ثم المتلقي، وعلاقته بالمتكلم ثم تدرس العناصر الأخرى التي تؤثر في المتكلم.

إنَّ طبيعة التواصل بين المتكلم والمخاطب وأهميته في فهم المقاصد دفع النحاة القدماء إلى أن يولوا القصدية عناية خاصة؛ لاستنتاج الأحكام تقعيدياً للقواعد وجمعاً للغة، ومن المعلوم أنَّ كتاب سيبويه هو قرآن النحو مجازاً، فانكب عليه النحاة منهم ابن ولاد والسيرافي؛ لبيان مقاصده بإسقاط عقولهم وذواتهم مختلفين فيه باختلاف العناصر المؤثرة في النص منها القرائن والبيئة وقد بدأت الدراسة بكتب التراث؛ لأنَّ القصدية جذورها تمتد إلى تراثنا النحوي، فالنحو قعدت قواعده بالاستناد إلى القرائن اللغوية وغير اللغوية، والمتأمل في كتاب سيبويه وشروحه سيلحظ أنَّ الاختلاف فيها كالاختلافات في الكتب الأدبية؛ لأنَّ النحو لا يعنى بالشكل والتركيب، والنحاة تسربت في دمهم البلاغة حتى امتزجت فيه، فلا غرابة أن تختلف الأفهام في فهم قصدية سيبويه.

تتجلى أهمية البحث في كون القصدية من المعايير النصية، التي كان لها الدور الكبير في نجاح العملية التواصلية التي شكلت تفاعلاً بين قصد المنتج، وقصد المتلقي، فالبحث يسلط الضوء على قضية تأويلية مركزية في تراثنا اللغوي، وهي علاقة القارئ بالنص التراثي المؤسس (كتاب سيبويه) تكمن إشكالية البحث في تعدد القراءات الممكنة لعبارة سيبويه نتيجة انفتاحها على التأويل واختلاف الأفق المعرفي للقارئ، ويُستعان في ذلك بنظرية القصدية بوصفها مدخلاً لسانياً يفسر هذا التباين، وقد امتاز كلُّ من ابن ولاد والسيرافي في توسيع دلالة نص سيبويه، مستندين في تأويلهما إلى قرائن لغوية تقوم على القياس والتعليل، وقرائن بلاغية أضفت على النص بُعداً دلاليّاً واتساعاً في الفهم، وينبثق السؤال الآتي: كيف شكّل أفق التأويل لابن ولاد والسيرافي فهمهما المتباين لعبارة سيبويه، مما أدى إلى خلق قراءتين مختلفتين للنص المؤسس؟، وما المظاهر الرئيسة للاختلاف بين ابن ولاد والسيرافي في تفسير عبارات سيبويه؟

يهدف البحث إلى: ١. الكشف عن المنهجين التأويليين المختلفين لابن ولاد (ت ٣٣٢ هـ) والسيرافي (ت ٣٦٨ هـ) في فهم عبارة سيبويه. ٢. تحليل مفهوم القصدية عند كل منهما، وبيان مدى إمكانية تحقيقها في تفسير عبارة سيبويه. ٣. رصد أفق التأويل الذي انطلق منه كل عالم، وتأثير ذلك في تشكيل فهمه للنص.

منهج البحث

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي المقارن، منطلقاً من تحليل عبارة سيبويه، ثم تتبع قراءتها عند ابن ولاد والسيرافي للكشف عن البنية القصدية التي وجهت تأويل كلٍ منهما وربطها بأطرهما المرجعية وأفقهما التأويلي.

نتائج البحث ومناقشتها

تدل القصدية في اللغة الإنكليزية على ما ينوي المرء فعله، والشيء الذي تقام الصلاة من أجله، والعزم على التصرف بطريقة معينة، ونوايا الجمع والزواج، والاستيراد والأهمية، وعملية شفاء الجروح، وأما في المفهوم فهو نتاج الاهتمام الموجه إلى موضوع المعرفة (Merriam- Webster 2018، p.221)، وأما في اللغة العربية فيدل على استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: (وعلى الله قصد السبيل) (Sūrat An-Nahl, from Verse: 9) أي: على الله تبين الطريق المستقيم إليه بالحجج والبراهين (Al-Baghawī, 1990: 3/73)، وطريق قاصد: سهل مُستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب (Al-Mursī, 2000: 6/185) وفي التَّنْزِيلِ: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ) (Sūrat At-Tawbah, from Verse: 42) ويدل على إتيان الشيء، يُقَالُ: قَصَدْتُ لَهُ وَقَصَدْتُ إِلَيْهِ، وَإِلَيْكَ قَصْدِي، وَأَقْصَدَنِي إِلَيْكَ الْأَمْرُ (Al-Fayrūz Ābādī, 2005: 310) 'وأما القصد مجازاً فالقصدُ في الشيءِ ضدُّ الإفراطِ، وهو ما بين الإسرافِ والتَّقْتِيرِ، والقصدُ في المعيشة: أن لا يُسْرِفَ وَلَا يَقْتَرِ، وَقَصَدَ فِي الْأَمْرِ لَم: يَتَجَاوَزُ فِيهِ الْحَدَّ، وَرَضِيَ بِالتَّوَسُّطِ، لِأَنَّهُ فِي ذَلِكَ يَقْصِدُ الْأَسَدَّ، (كالاقتصاد)، يُقَالُ: فَلَانٌ مُقْتَصِدٌ فِي الْمَعِيشَةِ وَفِي النِّقَّةِ (Al-Zubaydī, 2001: 9/36) ويبدو لنا من هذا الاستعراض أن مصطلح (Intention) في اللغة الإنكليزية يكاد يطابق المصطلح في اللغة العربية بشكل كبير، وأن ترجمته إلى مصطلح القصد بالعربية موفق تماماً.

القصدية اصطلاحاً؛ عرفت القصدية في التفكير الفلسفي المعاصر بتعريفات عديدة منها: أنها قدرة العقل على أن يوجه ذاته نحو الأشياء ويمثلها، وهي خاصية للعقل يتجه في طريقها للأشياء في العالم أو يتعلق بها، والحالات العقلية تكون قصدية بمعنى أنها تكون حول شيء ما، وموجهة نحو شيء ما فيتضح من هذا التعريف أن القصدية خاصية عقلية والثانية أن القصدية توجه أو تعلق

(Searle, 2007:52) ويعرفها سيرل بأنها: "خاصية لكثير من الحالات والحوادث العقلية التي تتجه عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلق بها" (Searle, 2007:52)؛ وأما في النقد الحديث فقد ظهر المفهوم أولاً في نظرية القراءة والتلقي على يد هانز روبرت يابوس وولفغانغ آيزر، وعرفت فيها بأنها موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصاً يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها (Bergsträsser, 1998: 103).

وأما في البعد التداولي فقد عرفت بأنها رغبة مؤلف النص أن يقدم نصاً مسبوفاً محكماً، وفي معنى أوسع تشير القصدية إلى جميع الطرق التي يتخذها المؤلف لاستغلال نصه من أجل تحقيق مقاصده (Faraj, 2007: 47). بناء على ما تقدم يتضح أنّ عناية الدراسات التداولية بالمقصد التواصلية وتحديد مفهومه في المعالجات النظرية اتخذت دلالات كثيرة يمكن حصرها في مفهومين:

١. القصد بمفهوم الإرادة.

٢. القصد بمفهوم المعنى (Ismail, 2014: 14؛ Dalal, 2010: 29).

وعلى الرغم من أن حديث الفلاسفة واللغويين يدور في فلك المعنى ومفاهيمه، إلا أنه لم يخلُ من علاقة بمفهوم آخر لا يقل أهمية عنه هو القصد الإبلاغي، وإدخال مفهومه في فهم كلام المتكلم وتحليل العبارات اللغوية مبدأ أخذ به فلاسفة نظرية الاستعمال في المعنى (فتجنشتاين المتأخر، أوستن، غرايس، سترابوسن، سيرول) الذين أعطوا المتكلمين ومقاصدهم مكانة محورية عند تفسير المعنى على خلاف النظريات الصورية للغة (Ismail, 2005: 1) وابتكر هذا المصطلح في بادئ الأمر المدرسيون في العصر الوسيط، وهو مشتق من الفعل اللاتيني: (intendi) ويعني حرفياً الشد أو المد، أي الاتجاه نحو شيء أو الامتداد نحوه، فالظواهر القصدية إذن تشير إلى شيء خارجها أو تتجه إليه (Searle, 2007:74) ولكن طمست هذه المصطلحات بعد مجيء عصر النهضة والعصر الحديث فأغلق الباب في وجه هذه المصطلحات وظل الأمر هكذا حتى أحيى في القرن التاسع عشر على يد برنانتو في كتابه (علم النفس من وجهة نظر تجريبية) عام ١٨٧٤ الذي يعد مصدر التفكير الفلسفي في العقل والقصدية في الفكر الأوربي، وتعد القصدية من أشهر نظرياته على الإطلاق وانتشرت أفكاره ممثلة موقفاً وسطاً بين اتجاهين فلسفيين تقليديين سائدين في الفلسفة الغربية باستثناء بريطانيا والفلسفة التحليلية السائدة في البلدان الناطقة بالإنجليزية.

ففي الفلسفة الأوروبية نجد أن الفلسفة الظاهرية أو الفينومينولوجيا التي ارتقى بها (هوسرل)، والتي تعد تطويراً لأفكار (برنتانو) عن القصدية، وفي الفلسفة التحليلية نجد أن القاسم المشترك بينها وبين نظيرتها في أوروبا هي السمة القصدية للأفعال العقلية مع اختلاف في التطبيق والتفسير (Searle, 2007: ٧٧).

وبناء على هذه المقدمة التعريفية لمصطلح القصدية رأينا أن القصدية بمفهومها الهيرمنيوطيقي الذي تبناه ولفغانغ أيزر هي الأنسب في تحليل عبارات شراح كتاب سيبويه وموقفهم من تأويل كلامه، وذلك أننا وفق هذا المفهوم نقف عند الاختلاف الحاصل بين الشراح حول نص سيبويه الذي يعد مرجعاً أساسياً في عملية الشرح، ونريد بذلك أن نبين أشكال القراءة التي قدمها الشراح لنص كتاب سيبويه من خلال عرضها بوصفها وجهات نظر متعددة من قبل قراء مختلفين، وهؤلاء القراء ينطلقون من خلفيات معرفية متباينة، وأشكال قرائية مختلفة ولديهم أهداف مختلفة من عملية القراءة، ولذا نتجت لدينا فجوات متباينة بين هؤلاء الشراح.

القصدية بين ابن ولاد والسيرافي في فهم عبارة سيبويه

يتحاور المتلقي مع النص مستنداً إلى حقيقة مفادها أن كل نص قابل للتأويل، معتمداً على معطيات النص ليملاً فجواته عن طريق المشاركة في إنتاجه مستعيناً بالمعرفة السابقة التي تشكل الخزين المعرفي، ومن هنا يمكننا أن ننظر إلى اختلاف التأويلات التي قدمها النحاة حول كلام سيبويه، على أن نضع في اعتبارنا توظيف مفهوم الفجوات النصية التي يكتنز بها أية نص، وهي التي تسمح للقراء بتعدد الأفهام والتأويلات.

اختلف المبرد مع سيبويه في حكم اسم الفاعل الموصول بالألف واللام بناء على ما فهمه من نص سيبويه، إذ فهم أن سيبويه حصر إعمال اسم الفاعل الموصول في الماضي؛ لأنه مثل به في قوله: "ومما لا يكون فيه إلا الرفعُ قوله: أَعْبُدُ اللهَ أنتَ الضارِبُ؛ لأنك إنما تريد معنى (أنت الذي ضَرَبْتَهُ) وهذا لا يجري مجرى (يَفْعَلُ)؛ ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول: ما زيداً أنا الضارِبُ ولا زيداً أنتَ الضارِبُ، (وإنما تقول: الضارِبُ زيداً، على مثل قولك: الحَسَنُ وجهاً)؛ ألا ترى أنك لا تقول: (أنت المائة الواهبُ) كما تقول: (أنت زيداً ضارِبُ)، وتقول: هذا ضارِبٌ كما ترى، فيجيء على معنى (هذا يَضْرِبُ) وهو يَعْمَلُ في حال حديثك، وتقول: هذا ضارِبٌ، فيجيء على معنى هذا (سَيَضْرِبُ)، وإذا قلت: هذا الضارِبُ فإنما تعرّفه على معنى (الذي ضَرَبَ) فلا يكون إلا رفعاً- كما أنك لو قلت: (أزيدُ أنتَ ضارِبُهُ) إذا لم تُرِدْ ب(ضارِبُهُ) الفعلَ وصار معرفة (رفعت)، فكذلك هذا الذي لا يجيء إلا على هذا المعنى فإنما يكون بمنزلة الفعل نكرة" (Sibawayh, 1988: 1/130) وهذا يعني أن المبرد أخذ بظاهر النص ولم يحمله على أبعاد أخرى، فاختلف مع سيبويه واعترض عليه بأن لا خلاف بين النحاة في جواز الوجهين، أما

ابن ولاد فلم يتفق مع المبرد في هذا التأويل، إذ تأول نص سيبويه معتمداً في ذلك على معطيات اللغة لا معطيات النص فحسب، إذ يرى أن الفعل الماضي أكثر سعة من المستقبل؛ لأن المستقبل يتأول بالماضي والماضي يرجع إلى الاستقبال وهذا دلالة على أن الأصل الماضي قال: "ومن الدلالة على أن ما قاله سيبويه في الضارب أنه الأصل- أعني أن يكون الذي فَعَلَ- قولك: هذا الذي يزورنا ويكرمنا، فيأتي في صلة الذي بالفعل المستقبل وأنت تريد الماضي، كأنك تريد هذا الذي يزورنا، فلما كان المستقبل ها هنا يُنوى به الماضي والماضي لا يُنوى به المستقبل، وكان أكثر الكلام على ذلك، عُلِمَ أنه الأصل وأن غيره داخلٌ عليه لما يعرض فيه، ومثل ذلك المُجازاة، الأصل فيها أن تكون الأفعال مستقبلةً، فإن جئت معها بفعل ماضي فقلت: إن فعلتَ فعلتُ، كان معناه الاستقبال، فالماضي فيها يرجع معناه إلى الاستقبال، والمستقبل لا يرجع معناه إلى الماضي؛ لأنه الأصل وقد جاء على لفظه (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 77). ولم يكتفِ ابن ولاد بذلك بل ذكر وجهاً آخر مستعينا بمعرفته بمنهج سيبويه البصري بأنه قد يطلق حكماً ثم يخصصه في مكان آخر مثلما منع (ما كان مثلك أحداً) ثم أجازه بعد ذلك على التحقير لشأنه والتصغير (Sibawayh, 1988: 1/55).

أما السيرافي فتأول نص سيبويه مستعينا بقريئة القياس بالتعليل ومفادها أنها تنيط حكم النص بمحال أخرى ليتسع بها مدلول النص، إذ يرى أن المضارع عمل في المجرد فلا شك في أنه يعمل إذا وصل بالألف واللام قال "فإن قال قائل: لِمَ جعل سيبويه (الضارب) مفسراً بالذي ضَرَبَ ولم يفسره بالذي يَضْرِبُ؟ قيل له: من قبل أن اسم الفاعل الذي في معنى الفعل الماضي لا ينصب الاسم الذي بعده مع غير الألف واللام، والذي في معنى المستقبل ينصب، فإذا ذكر نصب اسم الفاعل مع الألف واللام، في معنى الفعل الماضي، لم يقع شك في أن المستقبل يعمل ذلك العمل؛ لأن المستقبل أقوى عملاً من الماضي؛ ولو فسره بالمستقبل جاز أن يقول قائل: إن الماضي لا يعمل ذلك العمل. قال: "وقد قال قوم من العرب ترضى عربيتهم: " هذا الضارب الرجل " شَهَّوه بالحسن الوجه، وإن كان ليس مثله في المعنى ولا في أحواله " (Al-Sirafi, 2008: 38).

وزاد عند شرحه باب ما يكون الاستفهام إلا رفعاً و(الذي يضرب) قال: "وإذا قلت: (الضارب) فهو على معنى: (الذي ضرب)، أو (الذي يضرب)، فلا يعمل فيما قبله (Al-Sirafi, 2008:473). والظاهر من تجاهل السيرافي لفهم المبرد أن تعليقه فيه غرابة؛ لأنه أخذ بظاهر كلام سيبويه، وعلق على نص سيبويه الذي لم يرد به بيان حكم اسم الفاعل إنما يتكلم عن الاستفهام الذي يجري مجرى الاشتغال، فالاسم يلزم الرفع في اسم الفاعل الموصول ب(أل)؛ لأنَّ الموصول لا يعمل ما بعده فيما قبله.

والراجح عندنا أن اسم الفاعل الموصول ب(أل) يعمل مطلقاً، وتبويب سيبويه ب(الذي فعل) إشارة قوية إلى أنه خصَّ الماضي؛ لأنه أعم من المضارع؛ لتمثيله في موطن آخر (الذي ضرب) بالماضي

على اختلاف النسخ كما ذهب ابن ولاد، ولكثرة الشواهد التي وردت بالإعمال إذ يقول ابن مالك: "ولو لم يكن إعمال الذي بمعنى المضارع مسموعاً عند وصل الألف واللام به لوجب الحكم بجوازه للأولوية المشار إليها، فكيف وقد ثبت إعماله في القرآن وغيره: فمن إعماله في القرآن قوله تعالى: (وَأَلْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَأَلْحَفِظَتِ وَالذَّكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ) (Sūrat Al-Aḥzāb, from Verse: 35) ومن إعماله في غير القرآن قول الشاعر:

قَبْتُ وَالهِمُّ تَغْشَانِي طَوَارِقُهُ ... مِنْ خَوْفِ رِحْلَةٍ بَيْنَ الظَّاعِنِينَ غَدَاً" (Al-Jiyānī, 1990: 3/76)

ورجح أحد الباحثين المحدثين إعمال اسم الفاعل مطلقاً مستدلاً بأن سيبويه مثل بقوله تعالى: (وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) (Sūrat An-Nisā', from Verse: 162) على إعمال اسم الفاعل في الماضي والاستقبال (Al-Dabbāsī, 2017: 1/320) وسيبويه (رحمه الله) لم يمثل بها على إعمال اسم الفاعل إنما ذكرت هذه الآية في موطنين: الأول: في الباب ذاته – أي باب الفاعل- لكن سيبويه مثل بها عند كلامه على تثنية اسم الفاعل وبيان حكم التنوين معها: "وإذا تثبت أو جمعت فأثبت النون قلت: هذان الضاربان زيداً وهؤلاء الضاربون الرجل، لا يكون فيه غير هذا، لأن النون ثابتة، ومثل ذلك قوله عز وجل: "والمقيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ" (Sībawayh, 1988: 1/138) والثاني: في باب ما ينتصب على التعظيم والمدح: "وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعتَه فابتدأته... ومثل ذلك قول الله عز وجل: (لَكِنَّ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ)، فلو كان كله رفعاً كان جيداً، فأما المؤمنون فمحمولٌ على الابتداء" (Sībawayh, 1988: 2/62) وذكر أنها تدل على الاستقبال فقط لا الماضي، ولو كان مثلما زعم لم يحتج العلماء إلى التأويل وقد يعتذر له بأنه عنى أن سيبويه استشهد بها في متن كتابه. ولكن يتبادر إلى الذهن سؤال: هل يمكن أن تُحمَل الآيات الكريمة على الماضي أيضاً؟ وجوابه: قد يراد باسم الفاعل الموصول ب(ال) دلالة الماضي في الآيات الكريمة؛ لأنه أمكن في النفس لتحقق الوقوع؛ لذا عدل سبحانه بعد قوله: (لَكِنَّ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ) إلى صيغة المضارع (يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ)، أي: يتجدد الإيمان بعد رسوخ العلم وثبات الإيمان، فجمع السياق بين التحقق والثبوت وبين التجدد والاستمرار ثم عاد إلى صيغة اسم الفاعل في الصلاة والزكاة: (وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وعدل بالجزاء إلى صيغة المضارع: (أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا) لتجدد الأجر بعد تزكية النفس بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وقد أغنانا البقاعي في هذا الباب بالتصريح بقوله: "لكن الراسخون في العلم منهم"، أي: الذين هُيئت قلوبهم في أصل الخلقة لقبول العلم فأبعد عنها الطبع، وجلت الحكمة، ورسخت بالرحمة، فامتلت من نور العلم، وتمكنت بأنس الإيمان، ولما ذكر نعت العلم المفيد لجميع الفضائل أتبعه ما نشأ عنه فقال: {والمؤمنون}، أي: الذين هُيئت للإيمان ودخلوا فيه، فصار لهم خلقاً لازماً،

منهم ومن غيرهم {يؤمنون}، أي: يجددون الإيمان في كل لحظة " (Al-Biqāʾī, 1980: 5/502) فترى أنّ البقاعي يفسر بلفظ الماضي حتى صرح بها بعد أن بين علة نصب المقيمين قائلاً: " ولما كان الرجوع بما بعدها إلى الأسلوب الماضي أبين في مدحها قال: {والمؤتون الزكاة} (Al-Biqāʾī, 1980: 5/502).

وجاءت (الراسخون) بصيغة اسم الفاعل في موضع آخر من آل عمران: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) (Sūrat Āl 'Imrān, from Verse 7) وعدل سبحانه من اسم الفاعل الذي دلّ على الماضي إلى المضارع، ودلالته على الماضي بأنهم يقولون: آمنا بعد أن رسخ العلم في عقولهم وثبت، فمجيء اسم الفاعل بالماضي أقوى منه إن جاء بمعنى المضارع؛ لأنه يجمع بين الثبوت والتحقق لذا يُعدّل إلى المضارع لتكتمل الصورة في ذهن القارئ.

وهنا نلاحظ التأثير المتبادل بين القضايا البلاغية، والقواعد النحوية، فقد تبطل حجة مجيء اسم الفاعل بمعنى المضارع حصراً بحمل الشواهد القرآنية على الماضي؛ لأنها أوقع في النفس وأكبر أثراً " وهو نوعٌ من الإبداع في النص وإثرائه والتوسع في معانيه " (Al-Mashhadani, J., Alani, A., 2025:148) ونلاحظ أنّ ثمة آليات عديدة لفهم قصيدة النص النحوي لسبويه، فمنها ما اكتفى بظاهر النص، ومنها ما ذهب إلى ما يتعلق بالقضية المتناولة في مواضع أخرى من الكتاب، ومنها ما يخرج إلى العموميات ليتناول الأسس العلمية للقضية، وهذا يعني أنّ ثمة دوماً قراءات متعددة ممكنة للنص النحوي بناءً على معطيات يأخذها المتأول بالحسبان (Al-Sāṭūrī, 2020:154) لكي يفهم النص بناءً عليها، وقراءة المبرد وقفت عند الجملة التي وقع حولها الخلاف ولم تتجاوزها إلى التفكير في مجمل النظرية النحوية التي طرحها سيويه، وأما تأويلات السيرافي وابن ولاد فقد انطلقت من مجمل فهم سيويه فحاولا شرح العبارة من خلال التطرق إلى قضايا مشابهة ومقترنة بالقضية موضع الخلاف، وهذا يعني أنّ السيرافي وابن ولاد استندا إلى ما يسمى في نظرية القراءة بوجهة النظر الجوالة التي تتقدم على النص موضع الفجوة وتتأخر عنه لكي تحاول جمع أشتات تتعلق بالفجوة النصية.

واختلف المبرد مع سيويه في موضع آخر؛ لأنه أخذ بظاهر النص ولم يحملها على أبعاد تأويلية في قوله: (إن شئت رفعت بما نصبت) في حكم إجراء القول مجرى الظن، ورد عليه ابن ولاد والسيرافي مختلفين معه في تأويل مقصده قال سيويه: "واعلم أن قلت (إنما وقعت في كلام العرب على أن يُحكى بها، وإنما تحكي بعد القول ما كان كلاماً لا قولاً، نحو قلت: زيدٌ منطلقٌ؛ لأنه يحسن أن تقول: زيدٌ منطلقٌ ... إلا (تقول) في الاستفهام، شبهوها بـ(تظن)، ولم يجعلوا كـ(يظن) و(أظن) في الاستفهام؛ لأنه لا يكاد يُستفهم المخاطب عن ظنّ غيره، ولا يُستفهم هو إلا عن ظنّه، فإنما جعلت كـ(تظن)، كما أنّ (ما) كـ(ليس) في لغة أهل الحجاز (Al-Sāṭūrī, 2020: 443) ما دامت في معناها، وإذا تغيّرت عن ذلك أو قدّم الخبر رجعت إلى القياس، وصارت اللغات فيها كلغة تميم" (Sibawayh, 1988: 1/122) ثم قال: "وإن شئت رفعت بما نصبت فجعلته حكاية" (Sibawayh, 1988:1/124). ونقده

المبرد تبعاً للمازني: (Al-Shantamarī, 1999: 1/356; Al-Nu'mānī, 1998: 390; Al-'Uyūnī, 2021: 1/250) لأنَّ الرفع بالحكاية والنصب بالفعل قال: "قال محمد: وهذا خطأ، من قبل أنه إنما ينصب (بتقول)، وإذا رفع فإنما يرفع ما بعد تقول بالابتداء، ويحكيه لا أن يقول أحدثت شيئاً" (Ibn Wallad) (Al-Tamimi, 1996: 72).

ورد عليه ابن ولاد بأنَّ قوله مرفوعة بالابتداء أشار إليها سيبويه، وهو من تبع إشارته قال: "قال أحمد: لعمرى إنَّ ما بعدها يرتفع بالابتداء من قول سيبويه، علمنا ذلك وعلمه محمد بن يزيد وهو مثل قوله في باب (ما) على لغة تميم: إذا رفعت فبالابتداء، وعلى لغة أهل الحجاز إذا نصبت الخبر فيما (سيبويه، ١٩٨٨: ٥٧/١)، وليس هذا مما يذهب على سيبويه، وعنه أخذ البصريون صغيروهم وكبيرهم ممن أتى بعده" (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 73). وتوجيه كلام سيبويه عند ابن ولاد على أن (الباء) بمعنى (مع) قال: "فأما معنى قوله: رفعت بما نصبت به، فإنما أراد رفعت مع الكلمة التي نصبت بها، وهذا تسمح يقع في اللفظ مما يجوز للقائل أن يقوله، وليس يعد مثل هذا خطأ مع علمه بمذهب قائله إلا متحامل، ألا ترى أن جماعة من أهل النحو-منهم سعيد الأفش وغيره-يقولون في كتبهم: باب الحروف التي ترفع الأسماء والأخبار نحو قولك: هل زيدٌ منطلقٌ، و (هل) ليست برافعة، ولا أين إذا قلت: أين زيدٌ ذاهبٌ؟ وإنما أراد أن الكلام كذا" (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 73). فتلاحظ أن ابن ولاد وسَّع دلالة الخطاب وقدم لنا قراءته بناء على قرينتين:

١. القياس بالتعليل: لتمثيله النص الوارد بنص سيبويه في باب (ما) إذا رفعت فبالابتداء وإذا نصبت فعلى لغة الحجاز.
٢. حمل النص إلى أبعاد مسموحة من اللفظ بأن تكون الباء بمعنى (مع)، وهذا جائز وكثير في اللغة. وهذه قرينة السيرافي أيضا إذ يرى أنَّ الباء زائدة وقد تكون بمعنى الظرفية، أي: في الوضع الذي نصبت فيه قال: "قال أبو عثمان: غلط سيبويه في قوله: وإن شئت رفعت بما نصبت؛ لأنَّ الرفع بالحكاية، والنصب بإعمال الفعل.

يريد أبو عثمان: أنك إذا قلت: (أتقول: زيدٌ منطلق)، (فزيد) مرفوع بالابتداء، وإذا قلت: (أتقول زيدا منطلقًا)، فهو منصوب بالفعل. فقال المجيب عن سيبويه: إنَّ هذا لا يذهب على من هو دون سيبويه ولم يغز سيبويه هذا المغزى، إنما أراد: وإن شئت رفعت في الموضع الذي نصبت، ولم يعرض لذكر العامل كما تقول: (زيد بالبصرة)، وإنما تريد: (في البصرة). وقد يجوز أن يكون المعنى: وإن شئت رفعت ما نصبت، والباء زائدة كما قال تعالى: تَنبُتُ بِالدُّهْنِ أَي: تنبت الدهن وكما قال الشاعر

هَنَّ الحرائرُ لا ربَّاتُ أحمرَةٍ ... سوْدُ المحاجرِ لا يقرآنُ بالسَّورِ (Al-Numayrī, 1995: 134)

يريد: لا يقرآن السور " (Al-Sirafi, 2008:471)

فلاحظ أن السيرافي أشار إلى أنها بمعنى الظرفية بالمجيب عن سيبويه ولم يصرح باسمه وذكر الدكتور عبد العزيز أنه لم يعثر على قائله (Al-Dabbāsi, 2017: 233), ولكن لم لا يكون القائل هو السيرافي نفسه، ولكن كفى عن نفسه بالمجيب عن سيبويه، وقد وردت مرات عديدة في نحو هذا كالمحتج عن سيبويه أو المحتج عن الخليل؟؟ والدليل على ذلك أنه أكمل الحديث بتجويزه أن تكون الباء زائدة لكن الذي قاد الدكتور عبد العزيز إلى هذا الفهم أن ابن خروف نقل عنه قول المحتج عن سيبويه ثم نقل توجيه السيرافي له بأن الباء زائدة (Al-Nu'mānī, 1998: 390)، ونقل عنه بالنص الأعلام الشنتمري (Al-Shantamarī, 1999: 1/356) من دون إشارة إليه، وهذا القول قال به القرطبي (Al-Qurṭubī, 1984: 82).

والملاحظ الآخر بين توجيه ابن ولاد والسيرافي أن ابن ولاد في ضوء عرضه تلحظه يحمل النص على ظاهره ويوجهه بقوله: "وليس يعد مثل هذا خطأ مع علمه بمذهب قائلة إلا متحامل، ألا ترى أن جماعة من أهل النحو-منهم سعيد الأخفش وغيره-يقولون في كتبهم: باب الحروف التي ترفع الأسماء والأخبار نحو قولك: هل زيد منطلق، و (هل) ليست برافعة، ولا أين إذا قلت: أين زيدٌ ذاهبٌ؟ وإنما أراد أن الكلام كذا" (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 73) أي إن سيبويه قال: إن شئت رفعت بما نصبت وإن لم تكن هي الرافعة مثلما يقول النحاة: الحروف التي ترفع الأسماء والأخبار وهي ليست الرافعة بل الرفع بالابتداء، والعلة في ذلك أن ابن ولاد أراد أن يبطل حجة المبرد من كل الجهات؛ لهتان حجته فلو لم يجد للباء وجهاً فالنص على ظاهره ليس فيه حجة على سيبويه بحكاية النحاة، أما السيرافي فاكتفى بالمجيب، وتوجيه الباء ولم يخض في الرد والدحض؛ لأن نقد المازني والمبرد ليس بشيء وكانهم لم يكملوا نص سيبويه بقوله (فجعلته حكاية).

أما عن توجيهات النحاة للباء بأن تكون بمعنى (الظرفية) أو قد تكون زائدة أو بمعنى (مع) فأرى ان تعبير سيبويه تعبير مقصود أراد به أن الأصل الحكاية فكأنك رفعت بها ليوصل للقارئ أن النص عارض، ولو تأملت النص من أوله ستجده يصرح بهذا: "ولم تُجْعَل (قلت) ك(ظننت)؛ لأنها إنما أصلها عندهم أن يكون ما بعدها محكياً، فلم تدخل في باب (ظننت) بأكثر من هذا" (Sibawayh, 1988: 1/122) ثم قال: (إن شئت رفعت بما نصبت)، فكأنه أراد أن يوصل لك أن الرفع ملازم لها، والنصب عارض، وتقطع الشكوك جمعاً قوله: (فجعلته حكاية).

ومن الأمثلة على ذلك اختلافهم في تأويل مقصد سيبويه في حكم الواقع بعد (إذا) و(حيث) إذ اتهم المبرد سيبويه بأن نصوصه في حكم الواقع بعد (إذا) و(حيث) فيها تناقض؛ لأنه في موطن قال: "ومما يقبح بعده ابتداء الأسماء ويكون الاسم بعده إذا أوقعت الفعل على شيء من سببه نصباً في القياس: (إذا) و(حيث) تقول: (إذا عبد الله تلقاه فأكرمه) و(حيث زيدا تجده فأكرمه)؛ لأنهما يكونان في معنى حروف المجازاة، ويقبح إن ابتدأت الاسم بعدهما إذا كان بعده الفعل، لو قلت: (اجلس حيث

زيدٌ جلسَ) و(إذا زيدٌ يجلسُ) كان أقبَحَ من قولك: (إذا جلس زيدٌ وإذا يجلسُ)، و(حيث يجلسُ)، و(حيث جلس). والرفع بعدهما جائز؛ لأنَّك قد تبتدئ الأسماء بعدهما فتقول: (اجلس حيث عبد الله جالسٌ)، و(اجلس إذا عبد الله جلس) " (Sibawayh, 1988:1/180) وفي غير موطن قال: "إذا كانت لظروف الزمان في معنى الماضي فأضفها إلى الفعل إن شئت، وإن شئت فإلى الابتداء والخبر؛ لأنها في معنى (إذا)، وإذ تُضَافُ إلى ما ذكرت، وإذا كانت في معنى (إذا) فلا تَضَفُها إلى الفعل؛ لأنَّ (إذا) لا تُضَافُ إلا إليه" (Sibawayh, 1988:1/119).

وذهب المبرد إلى أنَّ الحالة مع (حيث) مختلفة إذ لا بأس بالابتداء بالاسم بعدها، لأنك قد تقول: جلست حيث عبد الله جالس وأما إذا فالابتداء بالاسم بعدها محال وذلك أنك لا تقول عبد الله جالس، وأما التي تكون للمفاجأة، فتلك تقع بعدها الاسماء، وهي غير هذه وذلك قولك: خرجت فإذا عبد الله قائم، وإن شئت فإذا عبد الله (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 66). ورد ابن ولاد على المبرد مختلفاً معه في تأويل قصد سيبويه قائلاً: "فالابتداء بالاسم بعد (إذا) محال لأنك لا تقول: (عبد الله جالس) لا يجوز بهذا اللفظ، ولا هو الذي أجازه سيبويه، وإنما يجيز مثل قولك: اجلس إذا عبد الله جلس فتكون الجملة بعد (إذا) مبنية من اسم وفعل إلا أنه قدم الاسم على الفعل فقيح من جهة الترتيب، فأما أن يكون محالاً فلا ولكنه عند سيبويه من باب المستقيم القبيح فاستقامته من جهة معناه ولفظه، وقبحه من جهة ترتيبه؛ لأنه أولاً قدم الاسم وآخر الفعل وهذا مثل قوله:

وَقَلَّمَا وَقَلَّمَا
وَصَالَ عَلَى طُولِ الصُّدُودِ يَدُومُ (Dīwān Al-Makhzūmī, 1996: 207; Ibn Hishām, 1985: 403; Al-Baghdādī, 1997: 10/231)

وحكم (قلما) أن يلها الفعل". (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 66) أما عن ادعاء المبرد بتناقض سيبويه فقال راداً عليه: "فأما قوله: إنه ناقض، لأنه ذكر أن ظروفَ الزمان إذا كانت في معنى الاستقبال لم تُضَفُها (إلا) إلى الفعل، لأن الفعل لا يُضَافُ إلا إليه، فلم تُضَفَ (إذا) إلا إلى الفعل في المسألة التي ردها، وهي قوله: (إذا عبدُ الله تلقاه فأكرمهُ، لأن الإضافة إلى الفعل إنما هي إضافة إلى الجملة، والمعنى سواء قدمت الاسم على الفعل أو (الفعل) على الاسم، فالمعنى في ذلك واحدٌ غير متغير ولا منتقض، وإنما يقبحُ تقديمُ الاسم من جهة الترتيب لا أن المعنى مختلف، فهو إذا قدم الاسم أو آخره، إنما يُضَيِّفُ إلى تلك الجملة بعينها، لأنه لا فرق بين قولنا في المعنى: (زيدٌ قام)، و(قام زيدٌ)، وكذلك (إذا زيدٌ تلقاه)، و(إذا تلقى زيداً)، هما واحد في المعنى، ولو كانت (إذا) مضافة إلى الفعل دون الفاعل لكنا إذا قدمنا الاسم وأضفنا إليه دون الفعل أيضاً خفضنا الاسم، ولما لم يكن ذلك كذلك كانت الإضافة إلى الجملة المبنية من اسمٍ وفعلٍ، وكان المعنى في الوجهين - أعني تقديم الاسم وتقديم الفعل؛ لأنهما قبل دخولهما (إذا) متساويان في جودة المعنى والترتيب - وبعد دخول (إذا) متساويان في المعنى غير متساويين في جودة الترتيب" (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996: 66)

وبعقب هذا العرض ملاحظ: الملاحظ الأول: فهم ابن ولاد من كلام المبرد أن سيبويه أجاز في موطن إضافة (إذا) إلى جملة ليس فيها فعل، ثم ناقض كلامه بتمثيله إضافة (إذا) إلى جملة فيها فعل نحو: (إذا عبد الله تلقاه فأكرمه)، والقريظة التي استند إليها ابن ولاد تمثيل المبرد ب(اجلس إذا عبد الله جالس)؛ لذا كان دفاع ابن ولاد عن سيبويه منقسمًا إلى قسمين: الأول: أن (إذا) أضيفت إلى الجملة، ولو أضيفت إلى الفعل لجر الاسم بعدها. الثاني: استعمال سيبويه لفظ القبيح بارتفاع الاسم بعد (إذا) من باب المستقيم القبيح؛ لأنَّ (جلس إذا عبد الله جلس)، مستقيم من جهة معناه ولفظه، وقبيح من جهة ترتيبه بتقديم الاسم على الفعل، فهو إذا أضيف أضيف إلى تلك الجملة بعينها فلا يضير إن قدم الاسم أو أخر الفعل. والمستقيم القبيح عند سيبويه هو: "أن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدًا رأيت وكي زيدًا يأتيك، وأشباه هذا" (Sibawayh, 1988:1/26). والحق أن المبرد لم يفهم من كلام سيبويه هذا الفهم بل فهم أن قول سيبويه بأنَّ (إذا) لا تضاف إلا إلى الفعل بأنها تأخذ حكم (إن) الشرطية في دخولها على الأفعال، وفي موطن أجاز الابتداء معها فهذا الذي دفعه إلى القول بالتناقض. الملاحظ الثاني: فهم ابن ولاد أنَّ علة تقبيح سيبويه الابتداء بعد (إذا) اختلافها من جهة الترتيب؛ لأنَّ الأولى تقديم الفعل على الاسم. الملاحظ الثالث: تقبيح ابن ولاد تأويل المبرد والمازني في (إذا) ابن أبي بلال بلغته) بإضمار فعل يدل على أن ابن ولاد يجيز الابتداء بعد (إذا) إذا ولها فعل مشغول عنه، ولم يشغل. الملاحظ الرابع: ألا يثير ردُّ ابن ولاد على المبرد بأنَّ (إذا) لا تضاف إلا إلى جملة فيها فعل تبعًا لسيبويه في أنه قد يكون حجة للمبرد في أنَّ (إذا) لا يأتي بعدها الابتداء؟ فالنحاة لا يستسيغون دخول (إذا) على الاسم، ولعل ذلك يعود إلى أنَّ دلالة (إذا) على الاستقبال، واسم الفاعل يدل على الثبوت، ودلالة الشرط (إذا فعل أفعال) وجود حدث، أما الاسمية فدلالته ثابتة ..

أما السيرافي فأجاز الابتداء واحتج لسيبويه بأنه أجاز الابتداء بعد (إذا) الشرطية؛ لافتراقها عن (إن) الشرطية في العمل قال شارحًا: "قال: أي -سيبويه- والرفع بعدهما جائز؛ لأنك قد تبتدئ بالاسم بعدهما فتقول: (اجلس حيث عبد الله جالس)، و (اجلس إذا عبد الله جلس). قال أبو سعيد: اعلم أن سيبويه قدر حالة الرفع بعدهما على الابتداء بهذا الكلام الذي ذكرناه" (Sibawayh, 1988: 1/229) ثم قال: "وللمحتج عن سيبويه أن يقول: لما كانت (إذا) غير عاملة في الفعل كعمل (إن)، جاز أن يكون الواقع بعدها مرفوعا بالابتداء، ويكون معنى المجازاة يصح لها بالفعل الذي بعد المبتدأ كما أن (لو) هي بالفعل أولى، وفيها معنى المجازاة. فإذا قلت: (لو أنك جئتنا لأكرمناك)، ف (إنك جئتنا) في موضع اسم مبتدأ، وجاز لأنَّ الفعل الذي هو خبر (أن) يصحح لها معنى المجازاة" (Sibawayh, 1988: 1/230). فالسيرافي احتج لسيبويه بأنه أجاز رفع الواقع بعد (إذا) على الابتداء؛ لأنها افتقرت عن (إن) الشرطية في عدم طلبها الجزم، ولكن لم يتعرض إلى بيان وجه التناقض مثلما فصل فيها ابن ولاد،

وكأن السيرافي فهم قصد سيبويه مثلما فهمه المبرد، ولكن دافع عنه في جواز ذلك خلافاً لابن ولاد الذي حمل النص على محمل آخر.

ويتبادر إلى الذهن سؤال في رد السيرافي: أن سيبويه (رحمه الله) فرق بين حالتين:

١. أن تكون (إذا) ظرفاً للمستقبل مجردةً من معنى الشرط، وفي هذه الحالة جَوَزَ الابتداء بعدها، وإن كان ذلك مع قبح في التركيب

٢. أن تكون (إذا) ظرفاً للمستقبل متضمنةً معنى الشرط، وهنا منع سيبويه الابتداء منعاً قاطعاً ويشهد لهذا التقسيم قوله: "جُمِلَتْ هذا الباب أن الزَّمان إذا كان ماضياً أُضِيفَ إلى الفعل، وإلى الابتداء والخبر؛ لأنَّه في معنى (إذا)، فأضيف إلى ما يضاف إليه (إذا)، وإذا كان لما لم يَقَعْ لم يُضَفْ إِلَّا إلى الأفعال؛ لأنه في معنى (إذا)، و(إذا) هذه لا تُضَافُ إلا إلى الأفعال" (Sibawayh, 1988: 1/119) وعلى الرغم من أنه احتج لسيبويه ودافع عنه لكنه ذهب إلى أن رافع (إذا) فعل مضمَر وهو مذهب جمهور النحاة (Al-Fārisī, 1990: 1/116; Al-Mawṣilī, 1955: 2/382; Ibn Ya'īsh, 2001: 1/4002; Al-Astarābādī, 1996: 2/382; Al-Andalusī, 1998: 3/1410; Ibn Hishām (1985): 1/296; Al-Shāṭibī, 2007: 6/143; Ibn Al-Hājib, 1989: 1/296) وليس مرفوعاً على الابتداء، وفسر الدكتور عبد العزيز (Al-Dabbāsī, 2017: 2/475) نص السيرافي بأنه يجيز الرفع بالابتداء في قوله: "أراد: النصب عربي كثير في (زيدا ضربته)، والرفع أجود؛ لأنك إذا رفعت لم تحتج إلى إضمار شيء، وإذا نصبت أضمرت فعلاً، وأنت لو أردت إعمال الفعل في الاسم كان يمكنك أن تحذف الضمير الذي في الفعل، وتصل إلى الاسم، ولم يكن يحتاج إلى هذا التأويل البعيد، وأما قول ذي الرمة؛ فإن الاختيار فيه النصب؛ لأن (إذا) فيها معنى المجازاة، فهي بالفعل أولى. فإذا كانت بالفعل أولى، كان إضمار الفعل الذي ينصبه أجود" (Sibawayh, 1988: 1/375).

ولا يظهر لي في هذا النص تجويزه الابتداء لقوله: "فإذا كانت بالفعل أولى، كان إضمار الفعل الذي ينصبه أجود" ويؤيده صراحة قوله في الباب ذاته: "قال أبو سعيد: قد قدمنا أن الحرف إذا كان بالفعل أولى، فوليه اسم بعده فعل واقع عليه بضميره، فالاختيار إضمار فعل ينصب الاسم. و (إذا) فيها معنى المجازاة التي لا تكون إلا بفعل، فالاختيار إضمار فعل بعدها، فقولك: (إذا عبد الله تلقاه فأكرمه)، تقديره: (إذا تلقى عبد الله تلقاه) (Sibawayh, 1988: 1/428).

وهذا الخلاف في الفهم لم تستحكم حلقاته إلى هنا بل ذهب بعض النحاة إلى أن النصوص قد تكون من طرز الأخصش قال الصفار في شرحه: "ليس هذا من كلام سيبويه أي (الرفع بعدهما جائز)؛ لأنه مناقض لما قبله فهو من كلام الأخصش" (Al-Batalyawsi, 1998: 431). وقال ابن خروف: "في الطرة: لم تضاف إلا إلى الأفعال، والصواب إلا إلى جملة فيها فعل" (ابن خروف، ١٩٩٥: ٢١٢). نلاحظ أن الصفار شكك في النص الأول، وابن خروف شكك في النص الثاني، وأشار الشاطبي إلى أن

الخلاف في النص الأول، قال: " (والرفع بعدهما جائزٌ لأنك قد تبتدئ الأسماء بعدها فتقول: اجلس حيثُ عبد الله جالس) " (Sibawayh, 1988:1/180).

فذكر سيبويه حيث كما ترى، وزاد معها إذا، ولم يزد ابنُ مالكٍ لما فيها من النزاع؛ إذ قد خولف سيبويه في جعل (إذا) من مرجحات النصب؛ إذ هي مثل (إن) غير أن لا عمل لها، وأيضاً فإن ذلك الكلام مختلفٌ فيه هل هو من طُرر الأَخْفَشِ المدرجة أم لا؟" (Al-Shāṭibi, 2007: 3/99). وهمش البحيح (Al-Bahbah, 2016: 312) بأنَّ خلافهم في نسبة تجويز ابتداء الاسم بعد (إذا) إلى ابن خروف ويظهر لي في نص ابن خروف أنه قد يكون رأياً وليس تشكيكاً، ويؤيده أن هذا الفهم سبق إليه ابن ولاد بأن (إذا) أضيفت إلى الجملة ولو أضيفت إلى الفعل لجر الاسم إذا تقدم. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل يحتمل أن يكون هذا من طُرر الأَخْفَشِ؟ والجواب عن ذلك يتطلب منا ان نعرف رأي الأَخْفَشِ في المسألة: نقل ابن مالك في التسهيل أنَّ الأَخْفَشِ تبع سيبويه فيما أوجبه من رفع الاسم بفعل مقدر وأجاز جعل المرفوع على الابتداء قال: "ولا يلها عند سيبويه إلا فعل ومعمول فعل، فإن كان اسماً مرفوعاً وجب عنده أن يرفع بفعل مقدر موافق لفعل ظاهر بعده كقوله تعالى: (إذا الشمسُ كُورَتْ * وإذا النجومُ انكدرتْ) (Sūrat At-Takwīr, Verses 1-2) فالشمس مرفوع بكُورَتْ مضمراً، والنجوم مرفوع بانكدرتْ مضمراً وكذا ما أشبههما، لا يجيز سيبويه غير ذلك. واختار الأَخْفَشِ (Al-Akhfash, 1990: 1/84) ما أوجبه سيبويه، وأجاز مع ذلك جعل المرفوع بعد إذا مبتدأً (Al-Jiyāni, 1990: 2/213) فكيف يعلق الأَخْفَشِ بأنَّ (إذا) لا تضاف إلا إلى الأفعال وهو يجيز الرفع على الابتداء؟ ويؤيد أنَّ التعليق قد لا يكون من تعليق الأَخْفَشِ ما جاء في حواشي كتاب سيبويه من أنَّ النص (جملة هذا الباب أنَّ الزمان إذا كان ماضياً أضيف إلى الفعل، وإلى الابتداء والخبر؛ لأنَّه في معنى إذ، فأضيف إلى ما يضاف إليه إذ. وإذا كان لما لم يقع لم يضاف إلا إلى الأفعال؛ لأنه في معنى إذا، وإذا هذه لا تضاف إلا إلى الأفعال) من تفسير المازني إذ وردت في نسخة (م) ٦٠.٥. عبارة (تفسير أبي عثمان) قبل النص، وفي وطرة (ح) ١٣٥٢ ب. (قال أبو عثمان) (Al-Uyūni, 2021: 2/842) والحق أنها إذا كانت ليست من كلام سيبويه فهي للمازني وليست للأَخْفَشِ لما تقدم، ولأن المبرد كرر بأنَّ (إذا) لا تضاف إلا إلى الأفعال وهو تابع للمازني.

أما عن اضطراب النصوص فنتساءل: لم لا نقول: إنَّ سيبويه أراد في القبح (القبح الجائز)، فيبطل التناقض كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين (Al-Zaydi, 2006: 45) وقد يقول قائل: ما الدليل على أنَّ المراد بالقبح الجواز فلا بدَّ من قرائن وإحالات؟ الدليل أن المراد بالقبح الجواز أنه جوز وقبح في النص الواحد فهذه دلالة على أنه من القبح الجائز؛ وليس هذا ببعيد في كلام سيبويه فالجائز عنده مراتب إذ ذكر حكماً في باب ما ينتصب فيه الخبر بعد الأحرف الخمسة أنه قبيح وهو ضعيف إذ دل حكم القبح على أنه جائز على ضعف: " وقال: إن أفضلهم كان زيداً وإن زيدا ضربتُ، على قوله:

إنه زيدا ضربت، وإنه كان أفضلهم زيداً. وهذا فيه قبْحٌ، وهو ضعيف، وهو في الشعر جائز" (Sibawayh, 1988:2/154).

وذكر في باب ما لحقته الألف أنه جائز جيد إذ قال: "وأما قولهم: ابدأ به أول وابدأ بها أول فإنما تريد أيضاً أول من كذا، ولكن الحذف جائز جيد، كما تقول: أنت أفضل، وأنت تريد من غيرك" (Sibawayh, 1988:3/288)، وذكر الجواز الحسن في باب كم "وتقول: كم مثله لك، وكم خيراً منه لك، وكم غيره لك، كل هذا جائز حسن؛ لأنه يجوز بعد عشرين فيما زعم يونس. تقول: كم غيره مثله لك، انتصب غير بكم وانتصب المثل لأنه صفة له" (Sibawayh, 1988:2 / 159).

وأما في النص الثاني فأراد (إذا) الشرطية فيكون سيبويه عمم الجواز في نص ثم لحقه بالتخصيص فيما بعد في (إذا) الشرطية وليس هذا بغريب في كلام سيبويه إذ رد ابن ولاد على المبرد في مسألة إعمال اسم الفاعل الموصول بالألف واللام بأن سيبويه منع مطلقاً (ما كان مثلك أحداً) في أول الأمر ثم أجاز في التحقير وذلك في باب كان قال: "ألا ترى إلى قول سيبويه في باب (كان) ولو قلت: ما كان مثلك أحداً كنت ناقضاً؛ لأنه لا يكون مثله إلا من الناس، فأتى بالكلام على وجهه وأصله، وذكر أن القائل هذا ناقضٌ، ثم أجاز به بعد ذلك على التحقير؛ لشأنه والتصغير لأمره" (Sibawayh, 1988:1/ 155) (Ibn Wallad Al-Tamimi, 1996:7 6).

أما عن تقدير النحاة: فتميل الباحثة إلى جواز الابتداء وعدم التقدير على الرغم من أن معالجاتي للمسألة توحى بأنني مع الجمهور، وأجزت الابتداء في (إذا) مطلقاً؛ لأن (إذا) نحت قليلاً عن (إن) الشرطية ليس في العمل فقط بل في المعنى فإن (إذا) تستعمل للمقطوع بحصوله والكثير بخلاف (إن) التي أصلها الشك والإيهام (السامرائي، ٢٠٠٠: ٧٥/٤)، فدلالة (إذا) على الكثرة سوغت لها أن تدخل على الأفعال والاسماء خلاف (إن) التي تدل على الشك والإيهام فكان لها أن تحجر في الدائرة كحال المشكوك فيه، وقد يعد هذا الرأي غريباً لربط حكم نحوي في المعنى ولكنها السليقة العربية التي اصطحبت الذوق حتى امتزجت فيه.

ومن هذا يتبين لنا أن كلا من القراء الذين قدموا قراءاتهم وشروحاتهم على ما يقصده سيبويه؛ إنما تنطلق من فهمهم لعبارة سيبويه، ولذا رأينا أن بعضهم اعتمد على ظاهر عبارة سيبويه منفردة وأطلق حكماً عليها دون أن يفيد من التجوال في عموم نظرية سيبويه المعرفية النحوية، ومنهم من ذهب بالعبارة إلى تأويل معناها بما تقبله اللغة العربية فلم يخرج من قيد العبارة إلى ما خارجها، ومنهم من نظر في عموم النظرية النحوية البصرية وما تستند إليه من مقدمات ذهنية معرفية وبني عليها أفكاراً ينطلق منها في تأويل عبارة سيبويه، وبذلك يتبين لنا أن ثمة مستويات عدة لتقديم قراءات مختلفة للنص نفسه، تباين فيها الباحثون والشارحون؛ مستنديين إلى تأويل القصدية القائمة على

وجهة النظر المحصورة في العبارة أو الجوالة التي تجول في مجمل عبارات سيبويه، ومن ذلك ندرك أن عملية القراءة وتأويل القصديّة إنما يغني النص ولا يشتمه وتقدم لنا إمكانات متعددة ومتنوعة في فهم العبارة، ونص سيبويه يسمح بذلك لأنه نص مكتنز بالدلالات والإمكانات؛ لكي يسمح للقارئ وقصديته بإنتاج معان جديدة تنصاع لتغيرات العصور والحقب التاريخية وتحولات المعرفة عموماً.

جدول ١. الفرق بين قرآن ابن ولاد وقرآن السيرافي في تحليل نصوص سيبويه

المسألة	قرينة ابن ولاد	قرينة السيرافي
١- عمل اسم الفاعل الموصول ب (أل).	اعتمد على القياس الدلالي وربط الحكم بالسياق	اعتمد على القياس بالتعليل
٢- إجراء القول مجرى الظن	حمل النص على أبعاد بلاغية تأويلية إذ فسر (الباء) بمعنى (مع) ثم وسع دلالة النص .	اعتمد على الجانب التركيبي من دون التوسع في دلالاته
٣- حكم الواقع بعد (إذا وحيث)	فرق بين القبح من جهة الترتيب وبين القبح من جهة المعنى بدقة تداولية .	أجاز الرفع بالابتداء بعد (إذا) لافتراقها عن (إن) الشرطية معتمداً على قرينة القياس.

الخاتمة

اختلاف النحاة في تأويل قصد سيبويه تسنده قرائن: (١) استدلال برهاني قائم على الجمع بين النصوص لإثبات قضية؛ لذا تجد تعليقا لنحوي على كلام سيبويه مخالفا لما ورد في النص؛ لأن حكمه قائم على مجموع متفرقات سيبويه لا على النص الواحد (٢) توسعة دلالة الخطاب بقرينة التعليل (القياس) بمحل أو بمحال أخرى غير المحل المذكور وهذه قرينة السيرافي في الغالب، أما ابن ولاد فقرينته قائمة على توسعة دلالة الخطاب بإضافة معاني جديدة إلى النص من زوايا عديدة أي: أبعاد بلاغية.

١. التأثير المتبادل بين القضايا البلاغية والقواعد النحوية، فقد تبطل حجة نحوية بلطفية بلاغية.
٢. إن خلود نص سيبويه مقترن بانفتاحه على التأويل وتعدد القراءات باختلاف الأزمنة والأمكنة.
٣. الإشارات النقدية النحوية تكشف عن الحس النقدي عند النحاة، ولا يستبعد أن يكون تراثنا له السبق في بلورة مفهوم القصديّة.
٤. ضرورة التأمل في دلالة السياق والبلاغة القرآنية عند تفسير المسائل النحوية .
٥. الاختلاف بين ابن ولاد والسيرافي اختلاف في مستوى القصد لا في الحكم، فابن ولاد يحاول الوصول إلى قصد سيبويه من خلال إعادة بناء المعنى، أما السيرافي فيتجه إلى تبين كيفية تحقق ذلك القصد في البنية التركيبية.

٦. القصد النحوي عند ابن ولاد والسيرافي تجاوز ظاهر النص، ليصبح تأويلًا يعتمد على تقدير المقاصد اللغوية في مواضع الخلاف، وهو ما جعل الخلاف بينهما يدور حول النية الكامنة في نص سيبويه لا حول اللفظ الظاهر فقط.
٧. تجلّت القصديّة عند ابن ولاد والسيرافي بوصفها آلية لفهم مراد سيبويه، إذ لم يكتفيا بنقل الحكم النحوي بل سعيا إلى الكشف عن نية المتكلم النحوي في بناء عباراته وتوجيه نصوصه.
٨. يميل ابن ولاد إلى النقد والمناقشة، والسيرافي إلى التوجيه، مما يعكس تباينًا في التحليل، أحدهما مناقش، والآخر شارح.
٩. أوضحت الدراسة أن الاختلافات بينهما لم تكن تناقضًا، بل تكاملًا في الفهم؛ إذ أسهمت آراؤهما في توضيح المسائل النحوية وتطوير الرؤية التحليلية لكلام سيبويه.

المصادر والمراجع

- Abdullah bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah Ibn Yusuf Jamal al-Din Ibn Hisham (d. 761 AH). Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arīb. ٦th ed. Damascus: Dar al-Fikr.
- Abu Bakr Al-Biqā'I, (2007). Nazm Al-Durar in the Correlation of Verses and Surahs. ١st ed. Cairo: Dar Al-Kitab Al-Islami.
- Abu Sa'id Al-Sirafi. (2008). Explanation of Sibawayh's Book. Ed. Ahmed Hassan Mahdali, Ali Sayyid Ali. ١st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Al-Adawi Dhu Al-Rummah. (1995). Diwan Dhi Al-Rummah. Introduced and Explained by: Ahmed Hassan. ١st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Al-Akhfash Al-Awsat. (1990). Ma'ani Al-Qur'an. Ed. Huda Mahmoud Qara'ah. ١st ed. Cairo: Maktabat Al-Khanji.
- Al-A'lam Al-Shantamari, Yusuf bin Sulaiman bin Isa. (1994). Tahsil 'Ayn Al-Dhahab. ٢nd ed. Beirut: Muassasat Al-Risalah.
- Al-A'lam Al-Shantamari, Yusuf bin Sulaiman bin Isa. (2004). Al-Nukat fi Tafsir Kitab Sibawayh. ١st ed. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Al-Amin. (2018). Grammatical Evidence in Ibn Wallad's Work Through His Book "Al-Intisar for Sibawayh over Al-Mubarrad": A Grammatical and Morphological Study. Sudan: University of Gezira, Faculty of Education Hantoub.
- Al-Asiri. (2000). The Fundamentals of Grammatical Thinking in Ibn Wallad's Work Through His Book "Al-Intisar for Sibawayh over Al-Mubarrad". Saudi Arabia: Umm Al-Qura University.
- Al-Baghawi. (1990). Ma'alim Al-Tanzil fi Tafsir Al-Qur'an = Tafsir Al-Baghawi. ١st ed. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Baghdadi. (1997). Khazanat Al-Adab wa Lubb Lisan Al-Arab. ٤th ed. Cairo: Maktabat Al-Khanji.
- Al-Bahbah. (2016). The Phenomenon of "Ugliness" in Sibawayh's Book: A Descriptive Analytical Study. ١st ed. Jordan: Dar Dijlah.
- Al-Batalyawsi. (1998). Explanation of Sibawayh's Book (First Volume). Ed. Mu'id bin Musa'd Al-Oufi. ١st ed. Dar Al-Athar. Al-Madinah Al-Nabawiyyah.

- Al-Dabasi. (2017). *The Difference Among Commentators in Interpreting Sibawayh's Speech and Its Impact on Grammatical and Morphological Study*. Saudi Arabia: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Faculty of Arabic Language.
- Al-Hasan bin Ahmad Al-Farsi (d. 377 AH). *Al-Idah Al-Aḍudi*. 1st ed. Riyadh: Faculty of Arts, University of Riyadh.
- Al-Mashhadani, J., Alani, A. (2025). Lexical Alternation: Assigning Particles the Meanings of Nouns in al-Tabrīzī's Commentary on al-Kāfiyah: A Descriptive-Analytical Syntactic Study. *Dragoman*, 22, 140-150. Antwerp: ATI.
- Al-Mubarrad. (1985). *Al-Muqtadab*. 1st ed. Beirut: Alam Al-Kutub.
- Al-Mubarrad. (1997). *Al-Kamil fi al-Lughah wa al-Adab*. 3rd ed. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Al-Muradi. (1992). *Al-Janī Al-Dānī fi Ḥurūf Al-Ma'ānī*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Al-Ouni. (2021). *Marginal Notes on Sibawayh's Book*. 1st ed. Saudi Arabia: Dar Taybah Al-Khadra for Publishing and Distribution.
- Al-Qurtubi. (1984). *Explanation of the Core of Sibawayh's Book*. Study and Ed. Rabih Abdul Latif. 1st ed. Cairo: Hassan Press.
- Al-Samarra'i. (2000). *Ma'ani Al-Nahw (The Meanings of Grammar)*. 1st ed. Jordan: Dar Al-Fikr for Printing and Publishing.
- Al-Satouri. (2020). The Grammatical Opinions of the Hejazis in the Dictionary "Lisan Al-Arab". *Jordan: Dirasat, Journal for Humanities and Social Sciences*, Vol. 47, No. 2, Supplement 2.
- Al-Satouri. (2023). Grammatical Alertness Regarding the Absolute Object and the Circumstantial Accusative in Ibn Ashur's Interpretation "Al-Tahrir wa al-Tanwir". *Jordan: Dirasat Journal*, Vol. 50, No. 6, Special Issue 1.
- Al-Shatibi. (2007). *Al-Maqasid Al-Shafia in Explaining the Sufficient Summary (Explanation of Ibn Malik's Alfiyyah)*. Ed. Abdul Rahman bin Sulaiman Al-Uthaymeen et al. 1st ed. Saudi Arabia: The Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah.
- Al-Shinqiti. (1965). *Diwan Al-Hudhaliyyin*. 1st ed. Cairo: The National House for Printing and Publishing.
- Al-Sirafi. (1974). *Explanation of the Verses in Sibawayh's Book*. Ed. Muhammad Ali Al-Riyy Hashim. 1st ed. Cairo: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution.
- Al-Zabidi. (2001). *Taj al-'Arus*. 1st ed. Kuwait: Ministry of Guidance and Information, The National Council for Culture, Arts, and Letters.
- Al-Zaydi. (2006). *Sibawayh's Grammar in the Books of Grammarians: A Study, Verification, and Evaluation*. 1st ed. Iraq: College of Arts, Al-Mustansiriya University.
- Ayyush. (2018). *Grammatical Issues and Errors Corrected from the Book Al-Intisar by Ibn Wallad Al-Masri (d. 332 AH): Presentation and Analysis*. Al-Ahsa: The Arab Journal for Humanities, King Faisal University.
- Faraj. (2007). *Theory of Text Science*. Presented by Suleiman Al-Attar, Mahmoud Fahmy Hijazi. 1st ed. Cairo: Maktabat Al-Adab.

- Ibn Al-Sarraj. (1996). *Al-Usul fi al-Nahw (The Foundations of Grammar)*. (n.d.). Lebanon: Muassasat Al-Risalah.
- Ibn Faris Al-Qazwini. (1990). *The Commentary on Sibawayh's Book*. 1st ed. Cairo: Matba'at Al-Amrani.
- Ibn Hayyan Al-Andalusi. (1997). *Al-Tadhyl wa al-Takmil fi Sharh Kitab al-Tashil*. Ed. Hassan Hindawi. 1st ed. Damascus: Dar Al-Qalam.
- Ibn Hayyan Al-Andalusi. (1998). *Irtishaf Al-Darab min Lisan Al-Arab*. Ed. and Study: Rajab Uthman Muhammad. Review: Ramadan Abdul Tawab. 1st ed. Cairo: Maktabat Al-Khanji.
- Ibn Kharuf. (1995). *Tanqīḥ al-Albāb fi Sharḥ Ghawāmiḍ al-Kitāb*. Study and Ed. Khalifa Muhammad Khalifa Badri. 1st ed. Libya: Publications of the College of Islamic Da'wah and the Committee for the Preservation of Islamic Heritage.
- Ibn Khuthayfah Al-Khatfi. (1986). *Diwan Jarir*. 1st ed. Beirut: Dar Beirut for Publishing.
- Ibn Malik Al-Ta'i. (1990). *Sharh Tashil Al-Fawa'id*. Ed. Abdul Rahman Muhammad Badawi Al-Makhtun. 1st ed. Saudi Arabia: Hajar for Printing and Publishing.
- Ibn Rabi'ah Al-Namiri. (1995). *Diwan Al-Ra'i Al-Namiri*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Jeel.
- Ibn Sīdah. *Al-Muḥkam wa al-Muḥīt al-A'zam*. Ed. Abdul Hamid Hindawi. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Ibn Wallad Al-Tamimi. (1996). *Al-Intisar for Sibawayh over Al-Mubarrad*. Study and Ed. Zuhair Abdul Muhsin Sultan. 1st ed. Beirut: Muassasat Al-Risalah.
- Ibn Ya'ish. (2001). *Sharh Al-Mufassal li Al-Zamakhshari*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Ismail. (2005). *The Intentional Theory of Meaning in Grice*. Kuwait: Kuwait University, Scientific Publishing Council, Annals of the Faculty of Arts and Social Sciences.
- Ismail. (2007). *John Searle's Theory of Intentionality: A Study in the Philosophy of Mind*. 1st ed. Kuwait: Kuwait University, Scientific Publishing Council, Annals of the Faculty of Arts and Social Sciences.
- Ismail. (2014). *Intentionality in the Heritage of Usul (Fundamentals of Jurisprudence) in Light of Text Linguistics*. 1st ed. Cairo: Dar Afaq Al-Arabiyya.
- Mahasin Fikri Abdul Khaliq Mujahid. (12018). *Al-Sirafi's Phonetic Corrections on Al-Farra' and the Kufans Between Acceptance and Rejection in Light of Modern Linguistics*. Egypt: Al-Azhar University, Journal of the Faculty of Arabic Language in Itay Al-Barud.
- Omar Al-Makhzumi. (1996). *Diwan Umar ibn Abi Rabi'ah*. Ed. Faiz Muhammad. 2nd ed. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Radī al-Dīn al-Astarābādhi. (1996). *Sharḥ al-Raḍī 'alā al-Kāfiyah*. Ed. Youssef Hassan Omar. 2nd ed. Libya: University of Garyounis.
- Robert de Beaugrande. (1998). *Text, Discourse, and Process*. Trans. Tamam Hassan. 1st ed. Egypt: Alam Al-Kutub.
- Salman Al-Zaydi. (2006). *Sibawayh's Grammar in the Books of Grammarians: A Study, Verification, and Evaluation*. 1st ed. Iraq: College of Arts, Al-Mustansiriya University.
- Searle. (2007). *Mind: A Brief Introduction*. Trans. Michel Hanna Mattias. 1st ed. Kuwait: 'Alam Al-Ma'rifah. The National Council for Culture, Arts, and Letters.
- Sibawayh. (1988). *Al-Kitab (The Book)*. 3rd ed. Cairo: Maktabat Al-Khanji.

'Uḍaimah. (2004). *Studies on the Style of the Holy Qur'an*. Ed. Mahmoud Muhammad Shakir. 1st ed. Cairo: Dar Al-Hadith.

Uthman bin Umar bin Abi Bakr bin Yunis, Abu Amr Jamal al-Din Ibn al-Hajib (d. 646 AH). *Amali Ibn al-Hajib*. (n.d.). Beirut: Dar al-Jeel.