الخلاف النحوي بين نحاة البصرة * ونحاة الكوفة

محاولة جديدة لتوضيح ما حصل من ذلك

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس المجمع الجزائري للغة العربية

لقد اشتهر منذ القديم الخلاف بين جماعة من النحاة سكنوا الكوفة ثم ارتحلوا إلى بغداد ونحاة البصرة ابتداء ،بكيفية صريحة، من الكسائي (المتوفى في 189). ولم يظهر هذا الخلاف في عهد سابق بوضوح لأن الشيخ الكوفي الذي تتلمذ عليه الكسائي وهو أبو جعفر الرؤاسي كان ممن درس على إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء[1]. وافترق الكوفيون عن شيوخهم البصريين بتأسيس الكسائي لمذهب نحو غير المذهب الذي سار عليه الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه. والدليل على ذلك هو امتناع الكسائي والفراء من ذكر اسم الخليل كمرجع وبالأحرى سيبويه.

---

* قدم هذا البحث في مؤتمر مجمع القاهرة، في 2009 وسينشر قريبا في ضمن كتاب «منطق العرب في علوم اللسان» (قد تم طبعه).

(1) ذكر أحيانا الفراء تلميذ الكسائي في «معاني القرآن» ما جرى بين أبى جعفر وأبى عمرو وقال :«وزعم لي أبو جعفر الرؤاسي أنه سأل عنها أبا عمرو. فقال أبو عمرو: لأني لا اعرفها فتركت همزها» (357/1). ولم يكن الرؤاسي التلميذ الكوفي الوحيد لأبي عمرو.

إنما يذكر الفراء أقواله أحيانا كأقوال وآراء وتكون دائما مخالفة لآرائه. قال في معاني القرآن: اوقال بعض النحويين إنما نصبت [= اللهم] إذا زيدت فيها الميمان لأنها لا تنادى بياءب (1/203). ولا شك أن الكسائي تتلمذ على البصريين هو أيضا[2] وعلى هذا فالخلاف الحقيقي هو بين مذهب الخليل وأصحابه وبين ما ظهر من مذهب استقل عن الاتجاه البصري في زمان سيبويه وزعيمه الكسائي. فهو الذي طبع هذا المذهب بطابعه وقد يكون الرؤاسي قد أوحى إليه أشياء وأفكارًا أو أسلوبًا خاصا إلا أننا ليس لنا على ذلك نص يثبته. فكأن انشقاقا حصل بالفعل للمذهب البصري بمفارقة الرؤاسي والكسائي له (مع زملائهم).

I. تشكك المستشرقين في وجود مدرستي البصرة والكوفة قبل المبرد وثعلب

هذا وقد تطرق الكثير من العلماء قديما وحديثا إلى هذا الخلاف. أما في القديم فقد ألّف النحويون كتبا يصفون فيها ما اختلف فيه المذهبان وأقدمها هو كتاب اختلاف النحويين لثعلب (م.في 291) ثم «ما اختلف فيه البصريون والكوفيون» لابن كيسان (م.في 320) ثم «المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين» لابن جعفر ابن النحاس (337) و«اختلاف النحويين» لابن فارس (350) وكتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (577) ثم كتاب المسائل الخلافية في النحو لأبي البقاء العكبري (616). ولم يصل إلينا إلا الكتابان الأخيران. وقد

(2) هذا ما ترويه كتب الطبقات إلا انه لا يمكن أن نثق بكل ما يروونه وقد سبق أن تكلمنا عن مؤلفي هذه الكتب في مواضع أخرى.

اعتمد كل من تناول هذا الخلاف بالدراسة، أساسا، على الإنصاف لابن الأنباري وبدون تحقيق عن صحة ما يرويه على الإطلاق. وأهمهم المتأخرون من النحاة ابتداء من ابن يعيش والرضي حتى ابن مالك وشراحه وغيرهم. ونعتبر هذا الذي حدث من الاعتماد المطلق على هذا الكتاب بدون أي تمحيص بالمنبع الأهم لما يروج في أيامنا من الأوهام حول الخلاف بين المذهبين.

وقد قدم لكتاب الإنصاف بمقدمة وافية ناشره المستشرق فايل (G.Weil) (ليدن 1913). فهو ينكر أن تكون للكوفة تراث علمي في النحو ولا ينكر أن يكون قد وُجد عدد من الأتباع للفَرَّاء فيما خالف فيه البصريين إلى غاية ثعلب. وقال: «ابتداء من ثعْلب والمبرد ومن أتباعهما بصفة خاصة يبدو جيدا أن الخلاف تبلْوَر وان لم ينظم بعد» (ص390) وقال «إن البغداديين هم[3] المسؤولون الحقيقيون لأسطورة الخلاف بين البصرة والكوفة وبالتالي هم الذين اختلقوا المدرستين اللتين تحملان هذين الاسمين»! (391). وأكّد أن كل الخلاف الذي نسب لهما فهو تخيل من هؤلاء !

وتبعه في ذلك بعض المستشرقين منهم لوكونت في كتابه «ابن قتيبة وآثاره» قال: « إن كل هذه الأدلة تؤدي بالضرورة إلى الشك في وجود «مدارس» حقيقية أو تراث متواصل يمكن أن يُعرف له مكان جغرافي معيّن في زمان ابن قتيبة ... وليس الكسائي والفراء بالنسبة

(3) يعني الذين قال عنهم ابن النديم بأنهم خلطوا بين المذهبين.

لنا إلا اسمين ويستحيل أن تكون لنا فكرة دقيقة عن مذاهبهما النحوية» (386-387). وزعم بعد ذلك أن تسميتهم لبعضهم بالبصري قد راجت في زمان المبرد وأن تسميتهم للآخرين بالكوفي لم تظهر إلا في زمان السيرافي وابن جني...وأن الكسائي والفراء وأتباعهما لا يُسمّون في أدب الكاتب وغيره كوفيين بل بغداديين» (389).

ويمكن أن يُجاب عن هذا بأن تسمية الكوفيين للدلالة على نحاة الكوفة هي تسمية قديمة جدا إذ قد ذكرهم سيبويه نفسه في كتابه بهذا الاسم. قال:« وكان الخليل يقول :سيّد فيْعِل...وقال غيره هو فَيعَلَ (2/371-372) وقال: «ولا ينبغي أن يكون في قول الكوفيين إلا فَيْعِلا مكسور العين لأنهم يزعمون أنه فَيْعَل وأنه محدود على أصله. وأما الخليل فكان يقول:عاقبت فَيْعَل فيْعِل فيما الياء والواو فيه عين واختصت به» (2/393). ويسمي الأخفش ،تلميذ سيبويه، هؤلاء الذين سماهم سيبويه بالكوفيين: البغداديين لأول مرة في التاريخ. قال: «والبغداديون يرخّمون عمر»(القوافي، 58). والدليل على أن الذين قصدهم سيبويه هم الكسائي وأصحابه ما قاله ابن جني عن فَيْعَل:«ذهب أصحابنا إلى أنه فيْعِل...وأما البغداديون فذهبوا إلى أنه فيْعَل»(المنصف 2/15-16). وهذا يُبيّن أن سيبويه كان قد بلغه ما كان يقوله الكسائي وأصحابه وكان الكسائي قد جلس في الكوفة للإقراءِ ولم يكن قد انتقل بعد إلى

بغداد[4].ونسب المذهب إلى الكوفة لنشوئه فيها وذيوع أقوال الكسائي وأصحابه في البداية منها ثم نُسب إلى بغداد لانتقال نحاة الكوفة إليها وشيوع مذهبهم من بغداد أي بعد سنة 182. وشاعت تسميتهم بالبغداديين منذ الأخفش أي في أواخر القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث. قال أبو عثمان المازني تلميذ الأخفش:«ومن كلام **أهل بغداد الكسائي والفراء**...»(ذكر في الحجة لأبي علي الفارسي 1035) وقال الجاحظ:«...مع من جالست من رواة البغدادين» (البيان، 23/4). ثم راجت من جديد تسميتهم «بالكوفيين» مع المبرد مع بقاء استعمالهم لنسبتهم إلى بغداد. قال المبرد: «وجميع هذه الأسماء التي يسميها الكوفيون مُعْربة» (المقتضب، 155/2). ويستعمل أصحابه التسميتين. فهذا ابن السراج ينسب في كتاب الأصول الكسائي والفراء وأصحابهما واحدة وثلاثين مرة إلى الكوفة وسبع مرات إلى بغداد. أما الفراء فيذكر أقوال الخليل وزملائه ويسميهم بأهل البصرة (92/1) كما يسمى يونس بالبصري (37/2).

أما عن وجود مذهبين مختلفين ظهرا في زمان الكسائي أو قبله فهذا لا يمكن أن يُنكر لأنه إنكار ،أوّلا، لما جاء من الخلاف الصريح فيما تركه أحد أساطين المذهب الكوفي وهو الفراء وثانيا لما أثبته هذا النحوي الكوفي هو

(4) لم يستقر في بغداد إلا بعد أن أحضره الرشيد في 182 لتأديب الأمين والمأمون أي بعد وفاة سيبويه. أما ما رواه ياقوت عن إحضار المهدي له للإجابة عن مسألة فلم يذكر فيها أنه دعاه لتأديب ابنه وهذا الذي رووه يتناقض بما حكى من رجوعه من البادية إلى البصرة وقد وجد الخليل قد مات وحصل ذلك بين سنتي 170و175 وتوفي المهدي في169.

نفسه من وجود شيوخ (زيادة على الرؤاسي) سبقوا الكسائي: منهم من ثبت وجوده من جهات كثيرة غير الفراء وهو معاذ الهرّاء (توفي في 187 [5]). قال عنه صاحب تاريخ بغداد:« كان من أعيان النحاة أخذ عنه أبو الحسن الكسائي وغيره وصنف كتبا في النحو» (292/2). ثم العلاء ابن سيابة. قال عنه الفراء:«وكان شيخ لنا يقال له العلاء بن سيابة وهو علّم معاذ الهراء **وأصحابه** يقول: «لا أنصب بالفاء جوابا للأمر» (معاني القرآن، 79/2). فهذا كلام صريح من تلميذ الكسائي نفسه وهو الفراء يخبرنا بوجود شيوخ سبقوه هو والكسائي ولهم أقوال خاصة بهم في النحو.

وفيما يخص ما جاء في كتاب معاني القرآن وكتب أخرى من اختلاف عميق يفترق به الفراء والكسائي عما تميّز به البصريون فهو واضح جدا ولا يمكن أن ينكر ذلك إلا من لم يطلع على «معاني القرآن» منهم المستشرق فايل وبعض من اتبعه.وهو كتاب كبير اشتمل على الكثير من التحليلات اللغوية والأقوال النحوية للفراء ولشيخه الكسائي ويظهر الاختلاف عما قاله البصريون جليا في جوانب خاصة من مناهج البحث وبعض المصطلحات. وما اشترك فيه الكوفيون مع البصريين كثير أيضا ويدل على أن المصدر البعيد واحد[6].

هذا وقد صدر منذ عهد غير بعيد كتاب «الأصول في النحو» لابن

(5) انظر البغية، 290/2-292.

(6) أما من سمي بالبغداديين (في زماننا) فهم أتباع المبرد وثعلب وأصحابهم وهم لا يكوّنون مدرسة إلا أنهم اشتركوا في الاطلاع على أقوال المذهب المقابل ومن ثم إلى تبني بعضها أو الردّ عليها. ووصفهم ابن النديم بأنهم مزجوا بين المذهبين.

السراج وهو من أقرب النحاة في الزمان إلى الفراء ومن الذين اطلعوا من النحاة البصريين على المذهب الكوفي. ولهذا يمكن أن يعتبر كتابه من أقدم المراجع لمعرفة الخلاف بين المذهبين. ولا يمكن لمن اطلع على ما قاله عن الكوفيين أن ينكر وجود خلاف حقيقي ابتداء من عصر الكسائي على الأقل. وسنذكر نبذة مما جاء في هذين الكتابين كحجج على ما ادعاه بعض الباحثين في عصرنا فيما يخص منهجية كل واحد من المذهبين.

II .كتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (المتوفي في 577) لا يمكن اعتباره مرجعًا موثوقا به لمعرفة هذا الخلاف وتحليل ذلك

اعتمد كل النحاة لدراسة الخلاف ابتداء من ابن يعيش ثم أكثر المحدثين من العلماء على كتاب ابن الأنباري. ومن العجيب أن يكون كل واحد منهم قد اكتفى بما وجده في هذا الكتاب ولم يفكّر واحد منهم أن يحقق ما جاء فيه من أقوال الكوفيين خاصة بالرجوع إلى كتبهم هي بالذات. ولا شك أن هذه الكتب كانت موجودة في زمان ابن يعيش ومن جاء بعده في القرنين السابع والثامن. وكان هذا السلوك الغريب - غير العلمي- السبب في تناقل العلماء الأوهام الكثيرة فيما يخص لا هذا الخلاف فقط بل ما كان يمتاز به الكوفيون خاصة من أقوال علمية ومسالك منهجية. وقد بيّن ذلك المرحوم الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف. ونعتبر هذا العمل القول الفصل في هذا

الموضوع[7].وقد بَيّن أن السبب الرئيسي في اعتماد العلماء الذين جاؤوا بعد ابن الأنباري على كتابه بقوله: «وجاء المتأخرون...[فـ] كان لهم مرجعًا كبيرًا في النحو الكوفي يغنيهم عن العودة إلى كتب الكوفيين أو إلى المطولات من كتب البصريين لأنه...أسهل مرجعًا ولم يفطنوا إلى أنه كان يفتعل هذه المسائل...ولم يُدركوا أنه لا علم له بالنحو الكوفي إلا ما يقع عليه في كتب أساتذته البصريين ولهذا سَرَى الوهم إلى كتبهم وتناقلته الأجيال بعد الأجيال...» (ص 243)[8].

ويقدّم الدكتور الحلواني على ما يقوله أدلة مقنعة كما قلنا: أولا بالكشف عن تخليط أبي البركات بين المذاهب فينسب بعضها خطأ إلى الكوفيين أو البصريين (ص 186) فلا يتحقق ابن الأنباري ولا يستقصي في نسبة الرأي (188). قال الحلواني:«نجد أصحاب المذهب الكوفي يحتجون على البصريين بآراء الأخفش والمبرد وابن السراج والفارسي وابن الدهان...ونجده يحتج على الكوفيين برأي ثعلب!»(193).ثم «آراء بصرية يجعلها كوفية» (202) ويذكر في ص207 وما بعدها أمثلة واضحة على جهل أبي البركات بآراء الكوفيين وأدلتهم. ثم يبين بالتفصيل أن مسائل كثيرة ذكرها أبو البركات ليست خلافية أبدا وذلك بالرجوع إلى

(7) دار القلم بحلب 1974.

(8) ولم يقل هذا الدكتور الحلواني إلا معتمدًا على حجج ساطعة الوضوح وأضاف أن الأنباري «كان يتعمد التلفيق (للحُجج) ويدلّس في غير أمانة علمية» (207). ولا ننسى أن مثل هذا السلوك في التساهل المهول في الرواية وعدم التحرّج عامة قد انتشر في الأوساط العلمية منذ القرن السادس وهو من علامات الجمود الفكري الذي أُصيب به العرب والمسلمون ابتداء من ذلك العصر.

ما قاله الفراء في معاني القرآن وما ذكره ثعلب بعده. من ذلك مسألة اشتقاق لفظة اسم (216–225) وما نسبوه إلى الكوفيين فيما يخص نعم وبئس (226–239) ومسألة إلا في الاستثناء (240–243) والفصل بين المضاف والمضاف إليه (244–251). وبيّن الدكتور الحلواني ههنا أن الفراء كان « أكثر من البصريين تمسكا بعدم الفصل بغير الظرف والجار والمجرور. ثم مسألة إلا بمعنى الواو ولم يقل هذا أحد من الكوفيين (إلا ابن فارس وأخذه عن الأخفش البصري). ثم العطف على الضمير المتصل بالمجرور كما هو في قراءة حمزة: تساءلون به والأرحام»(257) وغير ذلك. وفي كل هذه المسائل فالحقيقة هي أن الكوفيين يتفقون مع البصريين. وذكر الدكتور الحلواني مسائل أخرى «لا تصلح هي أيضا أن تكون خلافية» (265–278) وأخرى لا يوجد أي نص يدل على حصولها بالفعل.

وقد أخذ كل ذلك كل من تكلم عن الخلاف وعن سلوك نحاة الكوفة بعد القرن السادس حتى العلماء الكبار مثل الرضي وابن مالك وغيرهم[9].

III . ولوع أكثر الكوفيين بالغريب (= الشاذ في الاستعمال)

اشتهر منذ زمان بعيد ولوع العلماء الكوفيين بجمع الكثير من الشعر ومن كلام العرب وخاصة الغريب منه. وهذا قد أدّى بعض

(9) ولهذا ينبغي أن يُحتاط أشد الاحتياط مما يرويه المتأخرون عن النحاة الأولين لا عن هذا الاختلاف فقط بل عن كل ما يروونه بدون سند كرواياتهم للغات العرب مثلا.

العلماء البصريين ابتداء من القرن الثالث إلى التحفظ من صحة بعض ما كانوا يجمعون. وأقدم هؤلاء هو ابن سلام الجُمحى. قال في طبقات [فحول] الشعراء:» وذكر بعض أصحابنا أنه سمع المفضل يقول: له [الأسود ابن يَعْفُر] ثلاثون ومئة قصيدة. ونحن لا نعرف له ذلك ولا قريبا منه. وقد علمت أن أهل الكوفة يروون له أكثر مما نروى ويتجوّزون في ذلك بأكثر من تجوّزنا. وأسمعني بعض أهل الكوفة شعرا زعم أنه أخذه عن خالد بن كلثوم يرثي به حاجب بن زُرارة. فقلت له:كيف يروي خالد مثل هذا وهو من أهل العلم وهذا شعر متداع خبيث؟ فقال: أخذناه من الثقات. ونحن لا نعرف هذا ولا نقبله»(ص148). ولم يتحرج كل البصريين في نقدهم لسلوك الكوفيين مثل ابن السلام. وقد روى مؤلفو الطبقات من بعضهم ما يشبه الشتم والإهانة وقد اتهم بعضهم الكسائي بعدم التحفظ إلى درجة أنه كان يأخذ ،حسب ما قالوا، من عرب غير فصحاء من سكان العراق (الحطمة من عبد القيس وغيرهم).وقد يكون في ذلك مبالغة وتحامل من مؤلفي الطبقات بسبب العصبية المذهبية. ومهما كان فهذا الأخذ من غير الفصحاء لا يمكن أن ينطبق أبدًا على مثل المفضل الضبي وخالد ابن كلثوم وأبي عمرو الشيباني وابن الأعرابي وأتباعهم. ولم تقِفْ تهمة القصور في منهج البحث في السماع عند هذا الحدّ بل تناولت أيضا كيفية استعمالهم للقياس. ومن أقدم ما وصل إلينا من ذلك هو ما قاله ابن السراج في أصوله:

«وهو وأصحابه (الفراء) كثيرًا ما يقيسون على الأشياء الشاذة»(257/1) [10] .

أما الولوع بجمع الغريب من اللغة وهو ما كان غريبًا على عامة العرب لا على المولّدين فقط، فهذه ميزة حقيقية امتاز بها بعض الكوفيين. وأدل الأمثلة على ذلك هو ما حكاه الفراء في «معاني القرآن» عن الكسائي وسنعرض له فيما بعد.وأما الشواذ التي قاس عليها الكوفيون **فلا بد أن ننتبه** من الآن **أنها ليست الشاذ عن القياس** ومنه النادر [11]. وهيهات أن يكون لحنا إنما هو مسموع عن الفصحاء إلا أنه انفردت باستعماله جماعة قليلة جدا منهم. ونذكر أيضا ما جمعه أبو عمرو الشيباني في كتاب الجيم من المفردات (مما لا يوجد في كتاب آخر).

هذا وقد تأول بعض المستشرقين هذا الميل إلى جمع الغريب وعدم التحفظ في إجراء القياس عند بعضهم -كما سنراه- وهو لويس ماسينيون الفرنسي فادّعى أن الكوفيين من اللغويين والنحاة كانوا أصحاب المذهب الذي يحترم المسموع ويهتم بالتنوع اللغوي من الشواذ والشوارد ولا

(10) وتحول هذا الكلام عند مؤلفي كتب الطبقات إلى قدح شنيع. روى أحدهم وهو ياقوت عن الكسائي أنه: «كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات فيجعل ذلك أصلاً يقيس عليه حتى أفسد النحو»! (معجم الأدباء، 183/13). وفي ذلك تجاوز للحقيقة كما سنراه. ونسب ياقوت هذا الكلام إلى عبد الله [ابن جعفر] وهو ابن درستويه ولا ندري ما صحته. وبدأ في رواية مثل هذا التحامل أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين ولا شك أن في كل ذلك مبالغة وعصبية.

(11) نؤكد مرة ثانية أن النادر عند النحاة الأولين ليس هو الشاذ في الاستعمال وربما يكون مما لا يجوز غيره في الاستعمال مثل (استحوذ).

يعير أصحابه اهتماما كبيرًا للقياس والقاعدة بخلاف البصريين الذين تأثروا ،في زعمه ومن البداية، بمنطق أرسطو فقلّ اهتمامهم بالسماع. وقال:«إن الخلاف بين البصريين والكوفيين هو نفس الخلاف الذي كان قائما بين المدرسة الإسكندرية ومدرسة بركَاما أو برجاما الرواقية. فقد كان لمدرسة الكوفة روح البحث الميداني الوثائقي عن الشواذ اللهجية واهتمام بتخصيص كل جذر بدراسة يبيّنون فيها التنوع الكبير الذي يتصف به استعمال الشعراء لمعاني كل جذر ويعتمدون في ذلك على مبدأ غلبة الشذوذ القائل بأن المعيار اللغوي لا يُقدَّم على الشاذ. فهذه ميزة خاصة بالساميين(!). فبينما كانت البصرة قد تأثرت باليونان بلجوئها إلى التنميط العقلي المبني على القياس التمثيلي فالبصرة في معارضتها للكوفة عند اليونان هي الإسكندرية (وروما) في معارضتها لبرجاما»[12].

واتبع ماسينيون في رأيه هذا الكثير من المحدثين العرب نذكر منهم الدكتور مهدي المخزومي. فقد قال في كتابه عن مدرسة الكوفة: « وبحكم أنهم كانوا ينتهجون في معالجة القضايا اللغوية والنحوية منهاجا لغويا باعتمادهم على الرواية والإمعان في التتبع اللغوي واستبعادهم كل ما له صلة بالاستدلالات العقلية المنطقية عن مجال دراستهم، كانوا أقدر من البصريين على تذوق العربية ولمح الطبيعة اللغوية وتفسير ظواهرها وعوارضها» (ص393).

(12) ص 25. نُشر في مجلة: ARABICA 1954 ص(3-16) بعنوان: .
Réflexions sur la structure primitive de l'analyse grammaticale en arabe

إن الدكتور المخزومي ومن سار على نهجه ينطلقون من قضايا يعتبرونها من المسلمات التي تم الإجماع على صحتها كالتأثير لمنطق أرسطو على البصريين ومنذ البداية وهذا غير مسلم به أبدًا. ثم انفراد الكوفيين بالتمسك بالسماع وإهمالهم للقياس وكل ما هو استدلال عقلي. وهذا أيضا لا دليل لهم عليه.

كما ينطلقون أيضا من اعتقاد نظري قد تجاوزه العلم منذ زمان وهو أن المنهج الصحيح في البحث العلمي اللغوي هو الوصف للغة بدون اللجوء إلى أي وسيلة عقلية بل وتقديم الاهتمام بالشواذ والشوارد اللغوية لأنها هي ، في زعمهم، كل اللغة أو تكاد.

وقد ردّ على ما افترضه أصحاب هذا الرأي عدد من العلماء أمثال الدكتور شوقي ضيف والدكتور خير الحلواني وغيرهما[13].وبينوا أن حقيقة الخلاف غير هذا الذي ذهبوا إليه.

وأهم ما ذكروه في ردودهم هو اهتمام الكوفيين والبصريين بالسماع والقياس معا لا اختلاف بينهم في ذلك أي في التمسك الشديد بالسماع وفي اللجوء إلى القياس إلا في كيفية تطبيقه.

فأما اتفاقهم في التمسّك المطلق بالسماع وتقديمه على القياس في جميع الأحوال فقد بيَّنا في كتابنا «منطق العرب» كيف كان اهتمام سيبويه منصبا في كل ما يقدّمه من تحليلات وفيما يقوله أولا وآخرا، على السماع من العرب والنقل عنهم بالنسبة لكل نحو من الكلام دون أن

(13) والدكتور إبراهيم السامرائي إلا أن أكثرهم اعتمدوا في ذلك على ما جاء في الإنصاف.

يترك شيئا من ذلك أبدا. وكنا قد أشرنا في كتابنا «السماع اللغوي» أنه ذكر من ذلك ما يفوق أربعة آلاف من الأمثلة النثرية التي تمثل هذه النُّحُو بقطع النظر عما جاء في كتابه من أضرب الكلام الخاصة التي سمعها هي بالذات وذكرها كما هي لخصوصيتها. وهذا ليس خاصا به هو وحده فقد سبقه إلى ذلك شيوخه وتلاه أتباعه وقد ذكرنا أيضا في مكان آخر بعض ما وصلنا من سماع الأخفش تلميذه.

ويمكن أن نقول مثل ذلك عما ذكره الفراء في كتابه معاني القرآن. ويكثر مجيء العبارات الخاصة بالسماع من العرب في هذا الكتاب على مثل ما تكثر في كتب البصريين وهذا ينطبق على كل الكوفيين.

وكذلك ما قالوه عن البصريين بأنهم كانوا يستهينون بالسماع الشاذ عن القاعدة وخاصة التنوّع اللغوي منه فيُهدرون هذه الشواذ ولا يهتمون إلا بما كان قياسًا. فكل هذا وَهْم ووهْم خطير لأن الخليل وسيبويه خاصة كانا من أبعد الناس تسامحًا وتهاونًا باللجوء إلى السماع ولو كان شاذّا من القياس. ويكفي أن نذكر من ذلك كلام الخليل:«كل شئ من ذلك عَدَلَتْه العرب **تركته على ما عدلته عليه** وما جاء تاما لم تحدث العرب فيه شيئا فهو على قياس»(69/2). وقال: «...إلا أن تغيّر العرب منه شيئا فتدعه على حاله نحو: فم » (84/2).وقال:« ليس كل هذا النحو يلحقه الواو والنون كما ليس كل هذا النحو يكسّر ولكن تقول فيما قالوا» (103/2). وكان سيبويه يوصي كثيرًا بالحفاظ على الشواذ (الخارجة عن القياس) وبقبولها كما سمعت.قال:« فاستحسنْ من هذا ما استحسنتْ

العرب وأجره كما أجرته» (255/1).وقال:» فاستعمل من هذا ما استعملت العرب وأجزه كما أجازوه» (206/1).

ثم لا يكتفي النحاة ،في ذلك الزمان، بالاعتماد المطلق على السماع بل كانوا لا يجسرون أبدا وبالإجماع على تقديمهم القياس عليه إذا تعارضا. فلا قياس على الشاذ من بابه وكل ما يسمع من العبارات الجامدة كالأمثال وما يجري مجراها. ولا قياس مع السماع أيضا:فلا يقاس على استحوذ فيقال:*استقوَم مثلا كما لا يقاس على باب استقام في هذا الذي سُمع من العرب وهو استحوذ فلا يقال بدلا منه:*استحاذ.

قال سيبويه: «إلا أن تسمع من العرب شيئا فتُؤدّيه وتجئ بنظائره مما ليس على القياس»(125/2). وقال:«فإنما هذا الأقل نوادر تُحفظ من العرب ولا يُقاس عليها»(215/2).وقال أيضا:« إلا أن تسمع شيئا فتجيزه فيما سمعت ولا تجاوزه»(42/2)[14] فهذا نوع من امتناع القياس فلا قياس مع سماع. لا يقال *استحاذ وقد سُمع استحوذ هو وحده. وقال مثل ذلك كل الكوفيين. قال الفراء في معاني القرآن:«وكان الكسائي يقول:هما «مفْعُل» **نادران لا يقاس عليهما**» (152/2). وكان تلميذه الفراء يقول بمثل ما يقوله كل النحاة. قال:« ولا تقلْ: ما أمرُك القائمَ ولا: ما خَطبُك القائمَ قياسا عليهن لأنهن قد كثرن فلا يقاس الذي لم يُستعمل على ما قد استعمل[15] ألا ترى أنهم قالوا: أيش عندك؟ ولا

(14) وقد سبق أن ذكرنا هذا الذي قاله سيبويه.

(15) مما هو شاذ عن بابه مع كثرة استعماله.

يجوز القياس على هذه في شئ من الكلام» (281/1).يعني الفراء أن هذه العبارات المسموعة ليست أصلا وبابا يقاس عليه وإن كثرن في الاستعمال. وسار أبو العباس ثعلب على هذا النهج. قال عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه متبعا في ذلك الفراء:«لا يجوز إلا في الشعر»(مجالس،126). وقال أبو بكر ابن الأنباري تلميذه: قال أبو عبيد:«لم يُسمع النصب مع (كذب) إلا في هذا الحرف». قال أبو بكر:«وهذا شاذ من القول خارج في النحو عن منهاج القياس يلحق بالشواذ التي لا يُعوّل عليها ولا يُؤخذ بها» (الخزانة، 9/3). فالذي يجب الالتفات إليه (مرة ثانية) **هو أن الكوفيين متفقون على الامتناع من القياس على الشاذ** - لا أي شاذ- بل **هذا الذي شذ من بابه**. فإذا قيل بأن الكوفيين كانوا يقيسون على الشاذ فليس هذا النوع منه لأنهم لا يخالفون البصريين في ذلك. وهذا هو مبدأ أجمع على العمل به كل النحاة المتقدمين **بصريين وكوفيين على حدّ سواء.**

أما القول بأن «النحو الكوفي كان أبعد ما يكون عند الأخذ بأسباب المنطق والتعلق بأساليب الفلاسفة» (مدرسة الكوفة، 380) فهذا إن كان يقصد منه منطق أرسطو فقط فهو لا يخص الكوفيين بل ينطبق على كل النحاة القدامى وعلى كلا المذهبَيْن إلى نهاية القرن الثالث. إلا أن الدكتور المخزومي والكثير من المحدثين يقولون باقتباس البصريين - هم وحدهم- لكل ما استعملوه من قياس وتعليل من منطق أرسطو. **ولم يكن يتصوّر** هو وأصحاب هذا القول **أن يكون**

العرب اخترعوا الوسائل العقلية التي اعتمدوا عليها في تحليلهم وتفسيرهم للعربية.

وقد سبق أن بينا في موضع آخر أن منطق النحاة قبل ابن السراج، لا يدين بشئ إلى منطق أرسطو وأن الوسائل العقلية التي لجأ إليها الخليل هي رياضية الجوهر. وأما لجوء الكوفيين إلى الاستدلال والقياس فهو أمر ظاهر وقد بيّن الدكتور الحلواني ما للفرّاء في ذلك من نصيب[16]. والفوارق الحقيقية التي يفترق فيها المذهبان ليس في انفراد بعضهم باللجوء إلى القياس وانفراد الآخرين بالسماع فهذا من أكبر الأوهام. إنما الفوارق تقوم فيما ذكرناه من ميل أكثر الكوفيين إلى جمع الغريب مع استعمالهم كغيرهم للقياس واتصاف بعضهم بشئ كثير من التساهل (بجعل الشاذ في الاستعمال مقيسًا) لاستهتارهم بالغريب ومن جهة أخرى ما أبداه البصريون من التحرّج الكبير في النقل وإجراء القياس من جهة أخرى.

أما القول بأن الكوفيين كانوا مثل نحاة برجاما لا يؤمنون بوجود انتظام بين وحدات الكلام وأنه من العبث أن يحاول النحوي إقامة قواعد للكلام ما دامت الشواذ هي السائدة فيه، فهذا يكذبه ما جاء في كتبهم من استعمالهم بكثرة للقياس وذكرهم للضوابط . وقد أكثروا من الكلام في القياس بل قد أسرف الكوفيون في استعمالهم له بإجازاتهم الكثيرة. أما إقرارهم الصريح «بكثرة الشواذ» في الكلام فهذا ترجع الأسبقية فيه

(16) ولا يرجع في ذلك إلى ما لفقه ابن الأنباري في كتاب الإنصاف.

إلى البصريين منذ أقدم العصور (قاله سيبويه). وكلتا المدرستين كانت تؤمن وتعترف، مع ذلك، بانتظام مستمرّ بين أكثر وحدات اللغة. ورأينا أنهم يعبّرون عن هذا «بحدّ الكلام» والقياس المستمرّ. ودليل قوي آخر بالنسبة إلى الكوفيين هو استعمالهم كلهم لمصطلحي الحد ووجه الكلام. وقد ذكر ابن النديم أن للفراء كتابا باسم «كتاب الحدود» وهو بهذا المعنى. وقد وصف في الفهرست ترتيب أبوابه.

ثم إن هذا كله مخالف لموقف النحاة الرواقيين الذين كانوا ينفون تماما أن تكون هناك قواعد أو قواعد مطردة. بل كانوا يعترضون على النحاة اليونانيين الآخرين بحجة عدم وجود وحدات يقتضيها القياس ومثال ذلك في العربية عدم وجود صيغة الماضي في الاستعمال مثل: *وَدَعَ و*وَذَرَ في المضارع لِـ :يَدَعُ ويَذَرُ وعدم وجود *مُبْقِل كاسم فاعل لأبقل بل باقل.فهذا الاعتراض لم يصدر أبدا من أي كوفي بل الذين اعترضوا بهذه الحجة على النحاة هم أصحاب التشكك من الزنادقة والفلاسفة كابن الراوندي الذي تهجّم على النحاة تهجما عنيفا. فرد عليه ابن جني أحسن رد [17].

وههنا لابد مرة أخرى، من التحفظ الكامل من التخليط بين ما تدل عليه كلمة شواذ عند قولهم:«الشواذ كثيرة» وهي النوادر عند سيبويه والكسائي وبين ما يقلّ في الاستعمال جغرافيا.فعندما يقول ابن السراج

(17) ذكر التهجم التوحيدي في البصائر، ص189 ورد ابن جني موجود في خصائصه 48/1 و96 و184-186 (ولم يذكر فيما قاله أسماء الذين ردّ عليهم لشهرتهم عند النحاة في زمانه).

بأن الكسائي وأصحابه كانوا ايقيسون على الأشياء الشاذة فهو يعني الشاذ في نفسه أي غير المنتشر جُغرافيًا **لا الشاذ من بابه.** فإن كانوا قاسوا على شاذ فهو هذا الشاذ لا غيره.

والذي حصل بالتالي من الوهم عند ماسينيون والمتبعين له قد يكون سببه ما لاحظوه من ولوع الكوفيين بالغريب أي الشاذ في الاستعمال (Hapax) واعتقدوا أنه ميل إلى الجمع لكل ما شذ عن االقاعدة (Anomalia) ونفورهم المزعوم من القياس وإخضاع اللغة للعقل. وهذا تخليط بين النوعين من الشذوذ أدى إلى محض التوهم مع أن الكلمتين الأجنبيتين تدلان على مفهومين مختلفين تماما[18].

وهذا الذي توهموه هو الذي أدى أكثر المعاصرين إلى الحكم عل الكوفيين خطأً بأنهم أصحاب المذهب اللغوي العلمي الصحيح لأنه بُني على احترام الوقائع. **فكيف يكون الاستهتار بجمع العزيز الوجود من الوقائع والبحث عن كل طريف والاقتصار على ذلك احتراما للواقع ومنهجًا علميًا سليمًا؟** والمنهج العلمي عند الكوفيين هو في احترامهم للواقع مع اللجوء إلى العقل مثل البصريين لا في الهوس الذي ذكرناه.

أما ما قاله ابن السراج عن التساهل في استعمال الكوفيين للقياس فسنحاول أن نستشهد له بما قاله الكسائي والفراء **مما قالاه بأنفسهما** لا فيما روي عنهما بعد عدة قرون.

فقد جاء في معاني القرآن للفراء:«لا أستحب أن أقول:« إن عبد الله

(18) – وإن لم يكن هذا الاختلاف واضحا عند المحدثين العرب.

وزيدٌ قائمان لتبيّن الإعراب في عبد الله. وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إنّ. وقد أنشدونا هذا البيت رفعا ونصبا:

فمن يكُ أمس بالمدينة رحلُه فإني وقَيَّارًا بها لغريبُ

وقيّارٌ. ليس هذا بحجة للكسائي في إجازته (إن عمرًا وزيدٌ قائمان) لأن قيارًا عطف على اسم مكنى عنه (= مضمر) لا إعراب له فسهل ذلك فيه كما سهل في «الذين» إذا عطف عليه «الصابئون» [19](311/1) فالفراء يجيز أيضا ما أجازه الكسائي بشرط أن يكون المرفوع معطوفا على ما لا يظهر فيه الإعراب.

وجاء أيضا:« وزعم الكسائي أنهم يؤثرون النصب إذا حالوا بين الفعل المضاف بصفة (= بحرف جر). فيقولون: «هو ضاربٌ في غير شئ أخاه، يتوهمون إذ حالوا بينهما أنهم نوّنوا» (81/2).

وجاء أيضا في هذا الكتاب:« وقد قال بعض الشعراء:

ما من حوِيّ بين بدرٍ وصاحةٍ ولا شُعْبَةٍ إلا شِباعٌ نسورُها

فرأيت الكسائي قد أجاز خفضه وهو بعد«إلا» وأنزل «إلا» مع الجحود بمنزلة غير. وليس ذلك بشئ» (317/1).

وقال الفراء:» فخطأ أن تقول:« إن تأتِني زَيْدًا تضربْ ». وكان الكسائي يجيز تقدمة النصب في جواب الجزاء ولا يجوّز تقدمة المرفوع ويحتج بأن الفعل إذا كان للأول عاد في الفعل راجعُ ذكر الأول فلم يستقم إلغاء الأول. وأجازه في النصب لأن المنصوب لم يعد ذكره فيما

(19) في الآية الكريمة:« إن الذين آمنوا والذين هادوا الصابئون والنصاري» (المائدة، 69).

نصبه.فقال: كأن المنصوب لم يكن في الكلام. وليس ذلك كما قال لأن الجزاء له جواب بالفاء استقبل بجزم مثله ولم يُلق باسم إلا أن يُضمر في ذلك الاسم الفاء. فإذا أضمرت الفاء ارتفع الجواب في منصوب الأسماء ومرفوعها لا غير. واحتج بقول الشاعر:

وللخيل أيامٌ فَمَنْ يَصْطَبِرْ لها ويعرِفْ لها أيامَها الخَيْرَ تُعْقِبِ

فجعل الخير منصوبا بـ (تعقب) و(الخير) في هذا الموضوع نعت للأيام، كأنه قال: ويعرف لها أيامها الصالحة تُعقب.ولو أراد أن يجعل (الخير) منصوبا بـ (تعقب) لأنه يريد: فالخير يعقبه» (423/1).

وقال:«زعم الكسائي أنه سمع العرب تقول:«سرنا حتى تطلعُ الشمس بزُبالة». فرفع والفعل للشمس.وسمع: «إنا لجلوس فما نشعر حتى يسقطُ حَجَر بيتنا» رفعًا. قال: وأنشدني الكسائي:

وقد خُضْن الهجير وعُمْن حتى يُفرّجَ ذاك عنهن المساءُ» (134/1)

وقال الفراء:«فإن قال قائل:«أليس من كلام العرب: عسَيْتُ أذهب وأريد أقوم و(أن) فيهما مضمرة؟» فكيف لا يجوز أن تقول:«أظن أقوم وأظن قمت؟» قلت:لو فُعل ذلك في ظننت إذا كان الفعل للمذكور أجزته وإن كان اسما مثل قولهم:بعسى الغوير أبؤُسًا» والخلقة لأنْ فإذا قلت ذلك قلته في أظن فقلت:أظن أقوم وأظن قمت لأن الفعل لك»(415/1).

وقال أيضا:«وزعم الكسائي أنه سمع مَوْجِل ومَوْجَل. قال الفراء: وسمعت أنا مَوضَع. وإنما كسروا ما أوله واو ولأن الفعل فيه إذا فُتح يكون على وجهين» (يزن/يوجل) (150/2).

وقال :« وكل الزيادات على هذا لا ينكسر ولا يختلف فيه في لغات وغيرها إلا أن من العرب - وهم قليل- من يقول في المتكبِّر: متكبَّر...وهو من لغة الأنصار وليس مما يُبنى عليه(=لا يقاس)...وحُدِّثتُ أن بعض العرب يكسر الميم في هذا النوع إذا أدغم فيقول: هم المِطَّوعة والمِسمِع للمُستمِع» (153/2).

وقال الفراء:«زعم الكسائي أن العرب تستحب نصب الياء عند كل ألف مهموزة سوى الألف واللام مثل قوله:« إنْ أجْرِيَ إلا على الله» (يونس 72)و« إنِّيَ أخاف الله» (الأنفال 48 والحشر16). ولم أر ذلك عند العرب رأيتُهم يُرسلون الياء فيقولون:«عندي أبوك» ولا يقولون «عنديَ». وقد يكون الكسائي سمعه من رجل واحد» (29/1).

أنشَدني الكسائي:

ليت الشباب هو الرجيعُ على الفتى والشيبُ كان هو البدئ الأولُ.

فرفع في كان ونصب في ليت ويجوز النصب في كل ألف ولام...إلا أن في الأسماء أكثر تقول «كان عبد الله هو أخوك» أكثر «من كان عبد الله هو أخاك»[20]. قال الفراء: يُجيز هذا ولا يجيزه غيره من «النحويين» (352/2).

وقد ذكر ابن السّراج في أصوله الكثير من أقوال الكوفيين كإجازة الكسائي «نعم الرجل يقوم وقام عندك» ويضمر.يريد: نعم الرجل رجل عندك...ولا يجيزه مع المنصوب. لا يقول: نِعم رجلا قام ويقوم»

(20) هذا كلام الكسائي بدليل ما يليه من ملاحظة الفراء.

(118/1).وقال:« تقول: ظننته قائم زيد والهاء كناية عن المجهول (= اسم فاعل) النصب. فيقولون: ظننته قائمًا زيدٌ.ولا أعرف له وجهًا في القياس ولا السماع عن العرب»(183). قال أيضا:«ويجوز في قول الكوفيين:« ظن زيد قائمًا أبوه» على معنى يقوم أبوه.ولا يجيز هذا البصريون لأنه نقض لباب ظن وما عليه أصول الكلام» (193/1).

فيظهر من هذه الأقوال أن الكوفيين وخاصة الكسائي كانوا يجيزون ما لا يجيزه الخليل وسيبويه ومعنى ذلك أن مثل الكسائي كان يقيس على ما لا يقيس عليه هذان العالمان. ويحتج الكسائي على ذلك بكلام العرب وأحيانا بكثرة ما يقيس عليه كما مرّ بنا من كلامه. وكثيرا ما يعارضه الفراء في ذلك كما رأينا. فهو كلام سمعه بلا شك لأنه ثقة لا يمكن أن يشك فيما يرويه[21] **إلا أنه سمعه هو وحده ومن شخص واحد أو من عدد قليل.** وهذا يؤكد ما تأولناه من كلام ابن السراج من أن االكسائي وأصحابه يقيسون على «الأشياء الشاذة». فهو يعني هذا النوع من كلام العرب الذي قلّ من كان يستعمله منهم وهو الشاذ في الاستعمال أو الغريب بالنسبة للفصحاء أنفسهم. وكان الكسائي يميل إلى هذا الغريب من الكلام ويدّعي أنه عربي ما دام قد سمعه من فصيح. فهو لا يعمل بالفعل بمبدأ الكثرة في جميع الأحوال وذلك بشهادة النحويين الذين يعارضونه بما لاحظوه في الواقع مثل الفراء نفسه والشاذ بهذا المعنى لا يعقد بابا وأصلا يقاس عليه **وقد يكون قياسًا** وإن كان

(21) وقد شهد على ذلك علماء كبار مثل أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني.

متروكا مثل الكثير مما لم يُسمع من الأقيسة[22] ويتجاوز الكسائي القليل ويجيز ما لم يسمعه أحد وما يجيزُه من ذلك فهو أنه وجهٌ من القياس وليس بحدّ الكلام أي قياسا أصليا معروفا ويكون ذلك بدون دليل وبدون سماع. وهذا الذي يستقبحه سيبويه ويتهم في ذلك بعض النحويين (دون أن يسمّيهم) بأنهم قاسوه دون الرجوع إلى كلام العرب. قال فيما يخص ترتيب الضمائر المتصلة: « قد أعطاهوني فهو قبيح لا يتكلم به العرب ولكن النحويين قاسوه»(1/384). أما القياس على حدّ الكلام مما لم يجئ في المسموع منه عبارة معينة فهذا لا كلام فيه. وتكرر ذلك في الكتاب قليلا .

وكان الفراء أقل منه ميلا إلى ذلك فتحفظه يظهر جليا فيما ذكرناه من كلامه ولا يتحرّج من أن يعارض شيخه في إجازته لمثل ما أجازه.وهذا يدل على تأثره بالبصريين وأثر آخر مهم جدّا هو تمسكه بمقياس الكثرة في الاستعمال وقال مثلا: «والخفض أكثر في كلام العرب» (2/422). (راجع معاني القرآن 1/304 و339 و401 و2/224 و236 إلخ). إلا أنه كان له هو أيضا ميل إلى اقتناء الغريب. والإمعان في كتاب معاني القرآن وغيره من كتبه يبين ذلك.

ثم إن الغرائب والشوارد (في الاستعمال) وإن كانت من جنس التنوع اللهجي في الغالب فليست ،على العكس، **كل التنوّعات اللغوية اللهجية**

(22) وهو لا يعقد بابًا لعدم وجوده في الاستعمال لا لأنه شذ عن بابه. والسكوت عن هذا الفارق أفضى عند المتأخرين والمحدثين إلى الأوهام التي ذكرناها.

وغيرها غرائب وشوارد لأن في اللغة جزءًا كبيرًا من التنوع يُسمع ولا يقاس عليه وليس غريبا بل أكثره هو مطرد في الاستعمال .وقد ميّز البصريون جيّدا بين هذا التنوع المسموع غير المقيس - وحافظوا عليه- وبين المسموع المقيس (لاطراد بابه). وهذه الأمور الدقيقة لم تتضح ،بلا شك، في ذهن ماسينيون ومن اتبعه.ثم ليس التقبُّل للكثير من الشواذ ورفض القياس بالنسبة لها بمشابه لموقف الرواقيين من برجاما لأن النحاة العرب ولاسيما الخليل وسيبويه وأتباعهما حاولوا أن يفسروا ما خرج عن القياس. ولم يتقبلوا أي شئ دون أن يبحثوا فيه وفي جميع أحواله.

ثم إن هذه النزعة عند الكسائي خاصة[23] إلى إجازة ما لم يكثر من أضرب الكلام عند العرب وما لم يُسمع أيضا قد تأثر بها بعض البصريين أنفسهم بعد سيبويه وخاصة تلميذه الأخفش. فما ذكره ابن السراج في أصوله لبعض أقوال هذا النحوي البصري تدل على تأثره الواضح بالمذهب الكوفي لا في أقوال منهم معينة (وإن كان أخذ بشئ منها) بل في نزعتهم إلى الاعتداد بما قلّ في الاستعمال (بقلة مَنْ كان يستعمله). وذلك كقوله عن تركيب غريب يفترضه النحويون:«ولو تكلمت به العرب لأجزناه» (الأصول، 197/1). وهذه نزعة بصرية. ومع ذلك فإن الأخفش قد أجاز أشياء دون أن يسمعها من العرب. قال مثلا:« أقول:

(23) لم تشمل هذه النزعة كل الكوفيين فقد أظهر الكثير منهم بعد الفراء تحرُّجا كبيرًا في قبول الغريب كأصل والقياس عليه وتحفظا كبيرًا في تدوين غير الموثوق من النصوص ومنهم ابن السكيت والطوسي والسكرى وأبو بكر الأنباري وغيرهم.

إن في الدار جالسًا أخواك» فأَنصِب «جالسًا» كما أقول: أذاهب أخواك (255/1)[24] .ومثل هذه الأقوال هي من أبعد ما يكون عن أقوال الخليل وسيبويه.فقد رأيناهما يرفضان دائما كل ما تركه العرب ولم يستعملوه من أضرب الكلام ولم يُسمع. ومنه القياس نفسه فلا يقيسان على شئ لم يُسمع أو سُمع من شخص واحد وقد قال سيبويه: **«فهذا أقوى من أن أحدث شيئا لم تكلم به العرب»**(89/2).

هذا ولا يمكن أن نشك في لجوء الكسائي والفراء إلى الاستدلال والاحتجاج بالعقل أبدًا. فهو واضح جدا فيما ذكرناه من كلامهما منذ قليل بل وفي كل ما وصل إلينا مما كتباه[25] .

ثم إن المسموع قد يكون غير صحيح إذا روي برواية ضعيفة أو منكرة بهذا المعنى. فعندئذ يحق للباحث ردُّه إذا لم تتوافر فيه شروط الصحة. فتقديم السماع لا يصح إلا بصحة هذا السماع بدون منازع. ويحصل ذلك بإجماع العلماء.

---

(24) وإن لم يبلغ المستوى العالي الذي بلغه استدلال الخليل وسيبويه.وتبنّى كل النحاة بعده هذا التأويل الخاطئ لكلام سيبويه إلا الرضي (كيف تدخل إن على ما ويقع في موضع الفعل وكيف يكون مبتدأ ويحتاج إلى خبر؟) انظر بحثنا:أقائم أخواك (بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،9/2-22).ولم يكن الأخفش هو الذي ألهم الكوفيين كما قاله الدكتور شوقي ضيف (المدارس النحوية،156) بل تأثر بهم وبالكسائي خاصة إلى حدّ ما وقد قال ابن السراج عن تركيب غريب:«وحكى الأخفش أن الكوفيين يجيزونه» (الأصول، 317/1).

(25) ويمكن أن نجد مثل ذلك من الاستدلال في كتاب المعاني: 83/2 و85 و104 و106 و139 و200 و241 وغيرها.

فتصحيح المسموع والتحفّظ الشديد مما لا تثبت صحته امتاز به سيبويه وشيوخه وأتباع أتباعه كابن السرّاج والزجاج وأصحابهما كالزجاجي وأبي علي الفارسي والسيرافي والرمّاني ثم ابن جني.

وقد اتّهم الكوفيون بتقبل الكثير مما لم يجمع على صحته كما رأينا.

أما المبرد فربما يكون سلوكه هو السبب فيما قيل ،في زماننا هذا، عن البصريين من الولوع بالقياس على حساب السماع. فقد بيّنا في كتابنا «السماع اللغوي» أنه كان يتهم غيره -من بصريين وكوفيين- **بتغيير الرواية لا لشئ إلا لأنها تعارض قياسا يفترضه.** وكان يرفض الكثير من الروايات الصحيحة التي لم يكن له أي دليل على عدم صحتها. وقد اعترض عليه في ذلك كل من جاء بعده (مثل أبي علي الفارسي وابن ولاد بكتابه «الانتصار» وابن جني وغيرهم). وهو حقيقةً شاذّ في سلوكه هذا. إلا أن المبرد لم يجرؤ أبدا بالتصريح بأن القياس مقدم على السماع ولم يقل أحد من العلماء في أي وقت كان وفي أي علم أن العقل مقدم على النقل.

وقد يمكن أن يخاف النحوي من الخطأ في الاستدلال خوفا يفوق الخوف من الغلط في النقل كما صرح بذلك أبو علي الفارسي إلا أنه معذور في ذلك لأن النقل في زمانه كان قد تم تدوين الصحيح منه في جميع العلوم الإسلامية. ثم إن للمبرد كلاما في ردّه على من اعترض عليه برواية مخالفة ،هو حقيقة، صواب إلا أنه لم يكن مخلصا عند تصريحه بذلك.قال في كتاب الكامل:«لا يجوز: مررت زيدًا...لأنه لا

يتعدّى إلا بحرف الجر...وليس فيه دليل على المفعول...أما قول الشاعر وهو جرير وإنشاد أهل الكوفة له وهو قوله: «تمرون الديار»...برواية بعضهم أتمضون الديار فليسا بشئ لما ذكرت **والسماع الصحيح والقياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الشاذة».** ثم أخبر بأن عمارة بن عقيل أنشده:...مررت بالديار...وقال:«فهذا دليل يدلك على أن الرواية مغيّرة» (22/1). فإن كان لا يُعترض بالرواية الشاذة على القياس المطرد فإنه لا مناص عندئذ من أن يثبت شذوذ الرواية بدليل. فأما الذي أتى به المبرد ههنا فليس دليلا مقنعًا لأن عمارة بن عقيل على الرغم من أنه من سلالة جرير فهو راوٍ واحد وهو ممن لم يثق بهم العلماء كابي حاتم السجستاني وغيره. وخالف المبرد بقوله هذا كل العلماء تقريبا.

V. الجمع بين السماع الصحيح والقياس على الأكثر وعدم الاكتفاء بأحدهما وقيمة ذلك العلمية

قال سيبويه عن تركيب: «لأن هذا هو الأكثر في كلامهم وهو القياس» (258/1). فقد جمع بين شيئين لا تلازم بالضرورة بينهما وهو اطراد الشئ في الاستعمال واطراده في القياس. وبالفعل **فإن السماع لكلام العرب وحده ليس هو كل النحو.** ومهما جمع النحوي من المعطيات فإن لم يحاول أن يجد فيها انتظامًا وترابطا بينها فإنه لم يخض بعدُ ميدان العلم. وذلك لأن الحادث المعزول أو المنظور إليه مقطوع الصلة عن غيره

فهذا الحادث لا يدل على شئ إلا على وجوده وقد يترتب على وجوده منطقيا بعض الأشياء إلا أنه لا نستنتج من ذلك شيئا آخر. وكذلك هو حال القليل من الأحداث وكل يعرف ،ومن أقدم العصور، أن القليل من الأحداث غير المطرد لا يُبنى عليه قانون. وكانت الكثرة ومختلف درجاتها من أهم شئ يهتم به سيبويه كما رأينا ولم يكن الفراء وأتباعه من الكوفيين أقل اهتمامًا بهذا.

إلا أن الكثرة التي تبنى عليها القوانين هي كثرة مطلقة يحصل العلم عليها بإحصاء الأحداث في ذاتها فقط أو بالنسبة إلى اتساعها جغرافيا. أما الكثرة التي يشترطها النحاة على المقيس عليه، فهي مقيدة بباب هذا المقيس أي بمجموعة أفراده. فالأكثر في داخل هذه المجموعة هو وحده يقاس عليه كما يقولون. إلا أن هذا الأكثر هو دائما مثال يمثل الباب أما الأقل فلا يكون إلا أفرادًا معينة غالبا فلا يمثل المجموعة ولا يمكن أن يتخذ أصلا وقد سبق أن ذكرنا هذا.

ولماذا حصر النحاة العرب الكثرة والقلة في المجموعة عند عملية القياس؟ فالجواب هو: أن القياس هو المَعْني بالأمر هو بالذات فهو التكافؤ في داخل المجموعة وكمصدر هو إلحاق شئ بشئ لتكافئهما أي توافقهما في المجرى أوالبنية. فالشئ المقيس عليه هو بالضرورة المجموعة كلها أو أكثر أفرادها ولا يُعقل أن يُلحق شئ بما خرج عن المجموعة في البنية أو المجرى أو اختلف اختلافا تاما وندّعي مع ذلك أنه على قياسها!

الخلاصة

نستخلص مما سبق: أوّلاً أن إنكار وجود مذهب نحوي في الكوفة ثم بغداد كان يخالف مذهب البصريين منذ الكسائي على الأقل لا دليل عليه وغير معقول لما ذكرناه من كلام سيبويه والأخفش الأوسط حول آرائهم النحوية.كما لا يمكن أن يعتمد لمعرفة ذلك على كتاب الإنصاف لابن الأنباري لتلفيقه لهذه الآراء ولإعزائها لغير أصحابها.ثم نستخلص أيضا أن المنهج الذي سار عليه الكوفيون في بحوثهم لا يختلف في جوهره عن منهج البصريين فكل النحاة العرب في زمان أبي عمرو بن العلاء نهلوا مما كان اكتسبه أبو عمرو من «علم العرب» اقتدوا به وبمن عاصره، في مناهج البحث. وكلا المذهبين يعتدّ بالسماع أيّما اعتداد ويقدّمه على القياس. وكلاهما لجأ إلى القياس بكثرة إلا أن لكل فريق منهما مذاهب في التحليل وآراء خاصة به. واختلفوا مع ذلك في السماع بميل الكوفيين في زمان الكسائي خاصة إلى جمع الغريب (بمعنى الذي لا تعرفه عامة العرب) وبالتالي تسامح بعضهم فأجاز الكثير منه بدعوى أنه مسموع من فصيح. وعلى الرغم من ذلك فإن للكوفيين تحليلات واستدلالات كثيرة ومفيدة اشتركوا في ذلك مع البصريين.

فأما تلاقيهم في تقديم السماع على القياس فإن سيبويه وشيوخه وأتباعه يؤكدون كلهم على ذلك وفي كل مناسبة:كيف لا وهم الذين عرفوا بالتحرّج الشديد من كل قول لا تعاضده **حجة بل حجج وهي الأدلة عندهم من المسموع** لامتياز الخليل وأتباعه بالتحرج الشديد أيضا

في إجراء القياس:فلا قياس عندهم إلا على أصل وباب مطرد يستنبطونه من المسموع. أما قولهم بأن لا قياس مع سماع فيعنون به ،كما رأينا، أن العرب إذا تكلمت بشئ مخالف لبابه فلا يجوز بتاتا أن يترك هذا المسموع ويلجأ إلى القياس على الأصل والباب الذي ينتمي إليه، ويُهدر بذلك هذا المسموع لمخالفته لبابه.ثم ما من أصل يُثبتونه إلا وقد سبقه التحري الواسع في الميدان ثم التصفح الإحصائي لكل ما دُوِّن وقد تعرضنا إلى هذا في موضع آخر.

ثم إنّ ما افترضه المستشرق ماسينيون من الشبه بين المذهبين البصري والكوفي والمذهبين اليونانيين القديمين لا يقوم على أي أساس. وهو في الحقيقة تخليط بين سلوكين مختلفين.

فالذي حصل من التخليط في ذهن ماسينيون وكل من اتبعه هو: الأول بين الشاذ في الاستعمال والشاذ من القياس وفيما يخص النحاة العرب:بين ولوع الكثير من الكوفيين بالشاذ في الاستعمال أو الغريب (وهذا حدث بالفعل كما بيناه) وبين اهتمام الرواقيين (قبلهم بكثير) بالشاذ من القياس أو القاعدة. **فالكوفيون** ،في الحقيقة، **لم يظهروا أبدا أي ولوع خاص باكتشاف هذا النوع من الشذوذ** وجمعه أي الشاذ من القياس بل اتفقوا مع البصريين على أنه لا يقاس على ما شذ من بابه وهو هذا الذي يسمى باللغات الأجنبية: Anomalia في مقابل الـ .Hapax وكلاهما لا يقاس عليه لقلته: الأول لأنه جزء صغير جدا من الباب والثاني لعدم وجوده في الاستعمال أو يكاد. فالذي كانوا جمّاعين له

وميّالين إلى القياس عليه عند بعضهم هو هذا الأخير (الغريب). ثم إن التنوع اللغوي ليس بالضرورة غريبا. فلا يقال إنهم كانوا مولعين بالتنوع اللغوي وخاصة إذا كان مشهورا فهذا يهتم به كل العلماء[26].

وأما التخليط الثاني فهو بين جميع الوسائل العقلية مهما كانت: بجعل المنطق واحدًا وهو منطق أرسطو وأن لا يوجد غيره وذلك لعدم القدرة على التصور لمنطق آخر غيره أو الجهل - الخطير بالنسبة للعالم- لوجود أنواع من المنطق تفوق منطق أرسطو في زماننا وعند غير اليونان قبل اليوم. ومن ثم الاعتقاد الراسخ أن كل ما استعمله النحاة العرب من ذلك فهو ما أخذوه ،في زعمهم، من أرسطو.

وزيادة على هذين التخليطين الخطيرين فإن هناك إنكارًا للحقائق الظاهرة ظهور الشمس: وهو ما يُوجد **في كتب الكوفيين من الاستدلالات** الكثيرة يعتمدون عليها لدعم أقوالهم وخاصة عند الفراء ،هذا من جهة، **وما يوجد في كتب البصريين** وخاصة سيبويه **من كثرة السماع والاحتجاج بكلام العرب** من جهة أخرى.

والله وليّ التوفيق

(26) روى الزبيدي في طبقاته أن أبا عمرو بن العلاء سئل هذا السؤال :ب أخبرني عما وضعت مما سميته عربية. أيدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: لا. فقيل :فكيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أحمل على الأكثر وأسمّي ما خالفه لغاتا (ص 39). هذا إن صحّ (ولم يروه أحد من القدامى) فهو صحيح وإن كان غير دقيق. فأي كثرة تُقصد هنا:أفي الباب أم في الاستعمال؟ وما يقصد من لفظة اللغات؟ وما حكم المطردة منها والقليلة والتي لا تكاد تعرف؟ إلى غير ذلك.