

المعتزلة والنحو نقد لمنطلقات كتاب إدريس مقبول: "سيبويه معتزليا"
**Mu'tazilah and grammar: A critique of the premise of Idriss Maqboul's
 book: "Sibawayh according to al-Mu'tazilah"**

1 سعيد بوشنافة*

جامعة أحمد الوشيري تيسمسيلت

Jjallouna@gmail.com

تاريخ الارسال 2021/02/03 تاريخ القبول 2022/11/26 تاريخ النشر 2024/06/01

ملخص:

هذه الورقة عبارة عن نقد لدراسة إدريس مقبول: "سيبويه معتزليا" من خلال عرض بعض الإشكالات المنهجية والتاريخية والمصطلحية والتأويلية، التي كانت سببا في اختلال تلك الدراسة وعدم وفائها بالدعوى التي مفادها أن سيبويه كان معتزليا في تأسيسه للنحو العربي. أي: أننا سنقوم بعمل حفري في دراسة المؤلف لنحدد مكان المشاشة ولنضع أيدينا على اللبنة التي متى ما حركناها تزعزعت بنية تلك الدراسة وتقوضت، فالدراسة قائمة على مقدمات مضمرة أو سرية بتعبير المؤلف: بقدر ما أعتبرها بمثابة المنطلقات الكبرى المؤسسة للدراسة فإني أعتبرها إشكالية إلى حد بعيد، لذا اخترت أن استعرضها بمدخلها الإشكالية حتى تنخرط أكثر في السياق النقدي الذي تضطلع به هذه الورقة.

الكلمات المفتاحية:

سيبويه، المعتزلة، النحو.

Abstract:

This paper is a critique of Idriss Maqboul's study: "Sibawayh according to al-Mu'tazilah" by presenting some methodological, historical, terminological, and interpretative problems, which were a reason for the imbalance of that study and its failure to fulfill the claim that Sibawayh was a Mu'tazili in his founding of the Arabic grammar.

That is, we will do an archaeological work in the author's study to identify weaknesses and put our hands on the building blocks that if we move them, the structure of that study has been shaken and undermined.

This study is based on implicit introductions which are considered highly problematic, so I chose to review them as problematic in order to engage more in the critical context in this paper.

Key words: Sibawayh, Al-Mu'tazilah, grammar.

مقدمة:

قدم الباحث المغربي إدريس مقبول دراسة تحت عنوان: "سيبويه معتزليا، حفريات في ميتافيزيقا النحو العربي" حاول من خلالها إثبات أن سيبويه وهو في سبيل تأسيس النحو العربي كان يستند إلى خلفية فلسفية معتزلية

* المؤلف المرسل سعيد بوشنافة

عميقة سرت بطريقة سرية في مفاصل "الكتاب"، وعليه فقد حشد المؤلف قدرا كبيرا من الشواهد على تلك الدعوى، وحيث إننا لاحظنا اختلالا في منهجية تعاطيه مع هذه الأطروحة المفارقة والمثيرة، فإننا رغبتنا أن نشاركه بعض النقد بل أن نصطنع مع كتابه سبيلا من الحفر شبيها بما اصطنعه هو مع كتاب سيوييه، إيماننا بأن اكتمال الإبداع بالنقد، والأخذ بالرد، فوقفنا على ما رأيناها تفاوتنا وربما ارتباكنا منهجيا اكتنف الدراسة، فقسمناه إلى إشكالات تتعلق بالمنهج، والتاريخ، والمصطلح، والتأويل، وهي القضايا التي لم يمنحها المؤلف حقها من الاحتياط والانضباط، فتسبب ذلك في حدوث ثغرات غير قليلة على دراسته، ما يجعلها مدخلا للاعتراض عليه، إلى حد قد يضع دعوى الدراسة كاملة في موقف متحرك غير ثابت ولا صلب.

1- الإشكال المنهجي/التأسيسي:

نرصد هذا المدخل الإشكالي من خلال مُحدِّدَيْنِ اثنين:

يتعلق الأول منهما بالآليات والأدوات التي اعتمدها المؤلف في سبيل حشد المستندات اللازمة لتدعيم وجهة نظره ثم في سبيل إقناع القارئ بتلك الوجهة. ويتعلق الثاني بـ: "النموذج" الذي كان ينبغي افتراضه قَبْلِيًّا لتأسيس أطروحة تتسم بالشمولية والتماسك والانتظام والانسجام، بما يحققه ذلك النموذج من كفاية تفسيرية.

1-1-1 إشكال الآليات الإجرائية:

أما ما يخص المحدد الأول فالمؤلف اعتمد "آلية الحفر"ⁱ، و"آلية المناظرة"ⁱⁱ، وكان سبيل الأولى -وهي في عتبة العنوان- أن تكشف في رواسب التراثⁱⁱⁱ وتراكماته عن الأمارات الدالة على اعتزالية المشروع السيوييهي، فيما كان سبيل الثانية أن تجمع تلك الأمارات وتطرحها في شكل جدلي تتناظر فيه الآراء ودلائلها.

1-1-1-1 آلية الحفر:

فالمؤلف إذ يُعلِنُ أنه يستهدي في "حَفْرِهِ" بروح ما يُسمَّى "حفريات المعرفة" التي بَشَّرَ بها ميشيل فوكو^{iv}، فإننا لا نجد لتلك الروح مسرى في مفاصل الدراسة، بل غاية ما هنالك أن المؤلف حاول أن يبحث في التراث المحيط بسيوييه عما يشير من قريب أو بعيد إلى الاعتزال أو الكلام أو الفلسفة، مما هو بادٍ وغير مفتقر إلى حفر في الغالب.

لكننا نقف عند "الحفر" التاريخي الذي أُنجزه المؤلف وهو بصدد معالجة الإشكال المتصل بالانتماء المذهبي لسيوييه، حيث جعل مقتضى هذا البحث التاريخي هو التنقيب في بطون كتب الأخبار والتراجم والحوادث عما يسعف في تعيين مذهب سيوييه، ولأجل هذا الغرض حصر القراءة في العصر العباسي ومُتَكَلِّمِيهِ وساسته وعلاقة بعضهم ببعض وعلاقة جميع أولئك بسيوييه وشيوخه وتلامذته في حدود أربعين عاما قبل وفاة سيوييه [ت: 180هـ]^v!

غير أن مراجعة هذا الفصل لا تعكس هذه الدعوى حيث أهمل المؤلف أهم وأنفس رواية تحدثت عن معتقد سيبويه وهي رواية الرياشي الذي شهد لإمام النحاة بأنه سني على السنة^{vi}، فهي رواية حاسمة من عدة جهات، فالرياشي نحوي سني من مدرسة البصرة، ولد إثر وفاة سيبويه، وأخذ عن الأصمعي المتشدد في أمر السنة، وقرأ كتاب سيبويه على المازني فشهد له المازني بأنه أعلم به منه^{vii}!

فهل تخفى اعتزالية سيبويه على من هو أعلم بخفايا الكتاب من المازني؟

لكن المؤلف حصر البحث أو الحفر بين شهادتين متعارضتين تتحافى عنهما المصادقية لصدورها تحت طائلة الاستقطاب المذهبي - بشهادته هو - بالإضافة إلى تأخر أصحابها عن زمن سيبويه بقرون، إحداها للبغدادي الأشعري الذي ينسبه إلى أهل السنة، والآخر لابن المرتضى المعتزلي الذي ينسبه إلى العديلية، وخلص المؤلف إلى عدم الاعتداد بهما والاعتماد عليهما لأسباب منها التعصب والاستقطاب والاستكثار!^{viii}

أما البحث في عصر سيبويه وما انطبع به من سياقات زمانية ومكانية وسياسية وثقافية وما التيسر به من علاقات معقدة بين الساسة والمثقفين، فقد افتقد إلى التعميق اللازم، واكتفى بجزئيات تتناسب مع أهداف البحث، فتوقف عند شيخ واحد من شيوخ سيبويه وهو أبو زيد الذي اختُلفَ في كونه قَدْرًا، كما أكد على الإرهاب الفكري الذي كانت تمارسه السلطة وحلفاؤها ضد المفكرين الأحرار، وكان يجب أن تتسع دائرة الحفر لتشمل المدرسة النحوية التي نشأ فيها سيبويه وكان عمله تنويجا لجهودها، فيُنظَرُ في عقائد كبار مؤسسيها من شيوخ الإمام المباشرين وغير المباشرين، الذين غالبهم من أهل السنة^{ix}، بل وكان يجب قبل ذلك أن يقف على المدرسة الفقهية الحديثة التي كانت وجهته الأولى في الطلب قبل الانصراف إلى النحو بسبب غلظه في رواية الحديث! على يد شيخ المحدثين أحد أكبر المتشددين في السنة وهو حماد بن سلمة^x.

كما كان ينبغي له أن يرصد تاريخ الاعتزال في تلك المرحلة وهل نضج "فلسفيا" وانتشر إلى درجة أن يتمثل النحاة فلسفته العميقة لتتخرج مشاريعهم النحوية وفق إملاءاتها؟ رغم أن تلك الفلسفة المسماة بدقيق الكلام لم تنضج وتكتمل إلا متأخرة عن زمن سيبويه الذي ربما بدأت فيه أولى بوادرها!^{xi}

إلى غير ذلك من النقاط التي يأتي التنبيه على بعضها في الإشكال التاريخي، لأن كل ما ذكرناه يختص بالحفر

التاريخي.

أما الحفر النصي فذاك أمر أعقد من سابقه حيث وقع المؤلف في كثير من المزالق التي سنقف على بعضها عند تناول الإشكالات المصطلحية والتأويلية، أما هنا فنكتفي بإشارة إلى ملاحظ غاية في الأهمية أهمله المؤلف طيلة البحث وهو من الأهمية بحيث يطرح إشكالات ربما تكون كفيلا بتقويض دراسة المؤلف من أساسها، وهو أن كتاب سيبويه^{xii} عبارة عن إنجاز جماعي تعاوني^{xiii} تعاورته عدة عقول وتفاعلت وتشاركت في بنائه بين مستقل ومستكثر^{xiv}، دون التقليل من قيمة سيبويه الذي تتوجت على يديه تلك الجهود في كتاب لن تغيب عنه اللمسة الشخصية الصادرة على الرؤية السيبويهية، ومع ذلك فالإشكال مطروح على من يتخذ بعضا من نصوص ذلك

المتن دليلاً على النَّفْس الاعتزالي بل وعلى اعتزالية سيويه، والحال أن الكتاب ليس "نصاً" بقدر ما هو "بين-نص"، نقول ذلك في الحالات التي لا يصرح فيها سيويه بالنقل أو الحكاية عن غيره كالخليل، لأنه حينئذ قد يربط الباحث الاعتزال بنص يرجع في أصله إلى غير معتزلي قطعاً! أما إذا صرح سيويه بنسبة النص إلى قائله فليس لأحد أن يجعله دليلاً على اعتزالية سيويه ما دام الأخير أميناً في النقل، وقد استدلل المؤلف لمسألة اعتزالية حسبه بنص ينسبه سيويه إلى الخليل!^{xv} على أنه لو زعم أحد أنه يمكن التخلص أو التخفيف من تبعات هذا الإشكال إذا ما اعتبرنا أن سيويه جمع تلك الآراء المتفرقة ومنحها السند الفلسفي الاعتزالي! وما على الباحث إلا أن يتلمس عمل سيويه الكامن في أثناء وبين أشلاء تلك الآراء من خلال فحص كل نص بل وكل لفظ ومصطلح! فنقول بأن كل نص مفحوص إذا كان يشي بنفْسٍ كلاميٍّ فهو يحتمل أن يعود إلى سيويه كما يحتمل أن يعود إلى غيره! وترجيح الاحتمال الأول على غيره رغم تساوي الاحتمالات إنما يمر عبر الإقرار مسبقاً باعتزالية سيويه باعتبارها مُرَجَّحاً، والمفترض أن اعتزالية سيويه تثبت عبر دلالات تلك النصوص!! وهذا الاسترسال إنما جاء ليعكس عمق الإشكال وصعوبة التَّحْلِيل من إخراجاته.

1-1-2-آلية المناظرة:

أما الآلية الثانية وهي آلية للعرض والإقناع فقد كانت "المناظرة"^{xvi} وهو فيها تابع لظه عبد الرحمن، لكن قارئ الكتاب لا يجد تقاليد تلك الآلية في صرامتها المنهجية، فالدراسة استطرادية تفتقد النَّفْسَ الجدليَّ في عرض الدعاوى المختلفة ومستنداتها، وتوجيه الأسئلة والاعتراضات، على الأقل كما هو الحال عند ظه عبد الرحمن^{xvii}، أما نحن فنرى أننا في مقالنا هذه نمارس نوعاً من الاستدلال التناظري الطبيعي منذ استهلالها إلى هذه النقطة التي نضع فيها دعوى المؤلف بأنه اعتمد المناظرة في دراسته أمام اعتراض مُحَصَّلُهُ أن تلك الدراسة تَمَّ عَرَضُهَا بطريقة تتعارض بنيويًا مع منهج المناظرة في اصطناعاته واصطلاحاته، ووجه ذلك أن الدراسة سَرَتْ في مفاصلها سمتان كل واحدة منهما تنافي شرائط المناظرة الصارمة:

أما السمة الأولى فهي "التَّفَكُّك" حيث إن الدراسة تفتقد إلى الاستراتيجية الواضحة في شموليتها وتماسكها، وتفتقر إلى الانسجام بين عناصرها التي يغلب عليها الاستدعاء بحيث لا ترمز إلى بناء متماسك لا على المستوى النحوي ولا على المستوى الكلامي، كما سنشرحه جيداً عند كلامنا عن النموذج، وخير شاهد على ذلك هو العنوان الذي يأتي بمثابة المرافعة الأولى أو الدعوى الأساسية للدراسة، فهو يحتوي على تعارض داخلي وغموض دلالي، أسلماً إلى الإجمال والاحتمال، إلى درجة أن المعترض لا تتميز أمامه دعوى البحث: هل هي اعتزالية سيويه خاصة؟ أم ميتافيزيقا النحو العربي عامة؟ وبين هذين الاحتمالين ارتبك البحث بكامله، فتجده أحياناً يستدل بالمستند العام على الادعاء الخاص! ولا ريب أن شرط المناظرة هو انضباط الدعوى ووضوحها، وإلا اتجه إليها "الاستفسار" ووجب حينها "البيان" كما هو مقرر في آداب المناظرة، فهذه هي سمة التَّفَكُّك.

وأما السمة الأخرى فهي "الانتشار" وهو من محاذير المناظرة، ووجه حصوله في هذه الدراسة يتجلى في الإكثار من الاستطرادات الجانبية في المتن وفي الهوامش، لمناسبة قريبة أو بعيدة، بل ولغير مناسبة أحيانا، إلى درجة الابتعاد عن الموضوع والانتقال إلى قضايا أخرى في بعض المرات، كما يتجلى ذلك في حشد المقدمات والتمهيدات وتطويلها قبل كل مسألة، على أن كثيرا منها مُفحَمٌ لا حاجة إليه، وهي في جملتها لا تكاد تخفى على القارئ، ولا شك أن هذه السمة متداخلة مع سابقتها، حيث إن غياب الانضباط في الافتراضات الأولى تترتب عنه تلك الميوعة في حدود البحث التي تسمح بالانتشار والانتقال.

1-2- إشكال النموذج:

هذا هو المحدد الثاني من محددات الإشكال المنهجي/التأسيسي، ونقصد بذلك أن مثل هذه الدراسة التي عقدها المؤلف تفتقر إلى افتراض نموذج محكم يؤسس لاستراتيجية شاملة في المستوى التصوري والمستوى التفسيري، أي: أننا إذا افترضنا سريان التصورات الاعتزالية في مسامات المشروع السيبويهي، بحيث يصير هذا صدى لذلك على مستوى البنى العميقة، فإننا مطالبون حينها بالتخطيط لتشكيل منظومة بنوية تستمد مقولاتها العليا من الخطاب الاعتزالي وتستند فيها عليه، على أن ترسم بالموازاة معها منظومة أخرى ذات بنية نحوية عليا، في صياغة نظرية تتسم بالشمول والتماسك والتناغم والتلازم، وتخلو من الثغرات والتناقضات والتفكك، ليتحول بعدها هذا النموذج من الحالة التصورية إلى الوظيفة التفسيرية، بحيث تجري عملية الربط بين ما هو مذهبي وما هو لساني في أطر محددة وبكفاية تفسيرية عالية، وحينها تأتي وظائف كل من الحفر والتأويل والتخريج في سياقها الذي تكون فيه خادمة للنموذج الأعلى توسيعا وإثراء وإحكاما، وهذا ما لم تحظ به هذه الدراسة التي كانت منذ البداية ضبابية في رؤيتها بعنوان محتمل تليه فصول تحتوي على عناصر متفرقة تتداعى بشكل لا يعكس تصورا كليا للأطروحة التي كان من الواجب أن تفصل في علم الكلام بين الشق التداولي منه والذي تمثله تقاليد الجدل، والشق النظري الذي هو جملة المسائل والقضايا الكلامية، التي تقسم عادة إلى دقيق الكلام وهو الجانب الفلسفي الذي يبحث نظريتي المعرفة والوجود غالبا، وإلى جليل الكلام وهو المسائل المشهورة كالأصول الخمسة^{xviii}، ثم يُنظَرُ في هذه التقاسيم، وما يتيحها مقابلها في المشروع السيبويهي، فالكلام التداولي مثلا يتناسب مع الفصل الثالث من دراسة المؤلف، بينما يكاد جليل الكلام أن يغيب عن الدراسة، لأن سيبويه لم يكن مجاهرا بالاعتزال حسب المؤلف، ويبقى دقيق الكلام وفلسفيته مقابلا للفصل الرابع، فهو الذي ادعى المؤلف أنه كان وراء مشروع سيبويه، لكن الأمر لا يقف وهنا! لأن فلسفي الكلام يرتسم في منظومة نظرية محكمة متناسقة ومتناسلة في آن، منها المركزي، ومنها الهامشي، وكل هذا غائب عن الدراسة، التي نثرت عناصرها نثرا، دون أن تُفَرِّقَ بين هذه الأمور، بين الأصل وما تفرع عنه، وبين القول ولوازمه، وبين الخاص بالمعتزلة والمشترك، بل جرت الدراسة على سبيل التداعي أو الاستدعاء بحسب ما يتطلبه الموضوع من دلائل، والمؤلف وقد ادَّعى أن وراء كتاب سيبويه: طابعا عقلايا للفكر الاعتزالي، وهندسة معرفية غاية في الدقة والنظام، وأن الكتاب بنظامه الداخلي يعكس أمودجا إدراكيا عقلايا واعتقاديا لا يصدر إلا

عن ثقافة معتزلية^{xix}، أو ما أسماه بخيوط اللاهوت المعتزلي^{xx}، يكون بادعائه ذلك قد أقر بوجود نموذج أو طابع أو نظام مستمد من الاعتزال وكامن خلف نصوص الكتاب، فكان الأولى به وقد لمح ذلك النموذج أن يبسطه ويشرحه مبينا دقته وانتظامه، وكيف ألقى بإشعاعاته على النظر النحوي، فالنموذج الكامن وراء نص سيبويه كالهيكلة العظمي للحيوان، والمؤلف في صنيعة الحفري يحاكي من جمع قطعا من آثار هيكل عظمي وعرضها مفككة متفرقة، ولم يجتهد في بنائها وترميمها، على أنه ربما كانت تلك القطع ناقصة، أو اختلطت بها قطع حيوان آخر مغاير، أو التبتت بها قطع ليست من العظام أصلا! بل ربما غلبت هذه الأخيرة أو التي قبلها على القطع الأصلية، لكن المؤلف يصر على عرضها في تلك الصورة المتجزئة التي لا ترمز إلى المنظوماتية لا في مستواها النحوي ولا الكلامي! وهو يرى أن ذلك التوزيع لا يدل على "استقلال الأجزاء بعضها عن بعض في سياق المجموع"، بل "ذلك إقرار لمؤشرات التعاقب في صلب التحليل"^{xxi}، ونحن نرى أن احترازه هذا يحيل على نفسه أكثر مما يحيل على واقع خارجي مطابق له.

2- الإشكال التاريخي:

مثل هذه الدراسات بقدر ما هي نصية تأويلية لا بد أن تصدر عن وعي عميق بالتاريخ وملابساته وما تمنحه أو تمنعه إمكاناته من احتمالات، فالتاريخ محددٌ أساسي في عملية تأويل المعنى التراثي، ورغم حضور الملحظين: النَّصِّيِّ والتَّاريخيِّ في حفريات المؤلف إلا أنه كان حضورا يفتقد المزاوجة المنهجية بينهما، حيث غاب الوعي بالمرحلة التاريخية عن التأويلات النصية إلى درجة المجازفة بنسبة أقوال لسيبويه تأخَّرَ ظهورها عنه بأكثر من قرن، على غرار القول بشيئية المعدوم واصطلاحية اللغات^{xxii}، وهذه وإن كانت نماذج جزئية فإنها ترمز إلى عمق الإشكال الذي يُلقِي بظلاله على الدراسة في منطلقاتها الكبرى، حيث إن المؤلف -وكما سبق- انطلق من افتراض مفاده أن سيبويه المعتزلي كان قد تمثل الفلسفة الاعتزالية في تصوراتها العميقة وجوديا ومعرفيا ولاهوتيا إلى درجة سمحت له بتشديد منظومة نحوية تتناغم بنيويا مع تلك الفلسفة، والحقيقة أن هذا الافتراض -الذي هو أصل إشكال الدراسة وعنه تداعت بقية إشكالاتها- نعتبره افتراضا خارجا عما يسمح به الإمكان التاريخي لتلك الحقبة! فسيبويه الذي: نشأ في بيئة أهل الحديث وورث تركة نحوية كبيرة عن مدرسة مترسخة القواعد قبله بزمن معتبر، وبأيدي نخاة غالبهم من أهل السنة، والذي: لا يوجد في شواهد التاريخ أنه صاحب المتكلمين أو حضر مجالسهم، يتعسر القول بمجرد تأثره بالاعتزال فضلا عن اعتناقه فضلا عن تمثله تمثلا بيني على أصدائه نظاما نحويا محكم التصورات! فإذا لاحظنا الحقبة التي عاشها خلال النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة بالموازاة مع تاريخ الاعتزال، فإن خروج دعوى المؤلف عن الإمكان التاريخي يتأكد أكثر^{xxiii}، فالاعتزال الذي يُفْتَرَضُ تأثيره في عمل سيبويه وهو الاعتزال الفلسفي العميق، أو ما يسمى بدقيق الكلام لم ينضج إلا متأخرا عن تلك الحقبة، وبدأت إرهاباته على يد العلاف معاصر سيبويه، أما جليل الكلام فلا نرى له حضورا في الدراسة على الأقل من خلال المداخل الأساسية للأصول الخمسة! وهكذا الأمر مع الاعتزال التداولي وهو ما كان يشيع في مجالس المعتزلة من

جدل وتناظر فهو ليس خاصا بالمعتزلة بل كان شائعا عند سائر المتكلمين من كل التيارات، كما كانت بيئة الفقهاء حافلة به، ولو أن المؤلف اكتفى بالقول بتأثر سيبويه ببيئات المتكلمين لكان الأمر مقبولا غير منكر، أما التصريح بنسبة الرجل إلى مذهب ثم بنسبة مشروعه النحوي إلى ذلك المذهب، بصورة عميقة لا تحصل إلا بعد استيعاب المقولات العليا لذلك المذهب، فهو أمر يفتقر إلى شواهد أقوى بكثير مما بنى عليه دراسته، على الرغم من وعي المؤلف بهذا الإشكال التاريخي بصفة عامة، وذلك في سبيل ردّه على من ربط النحو العربي بالفلسفة اليونانية حيث ذكر المؤلف أن ترجمة الأثر الأرسطي لم يكن واقعا إلا بعد وفاة إمام النحاة الأمر الذي لم يسمح بالاتصال^{xxiv}، أو في سبيل ردّه على من ربطه بالفلكية البابلية مصرحا بأنها ستظهر متأخرة على الأقل بالنظر إلى زمن سيبويه^{xxv}، والأمر نفسه يردّ على المؤلف الذي كان ينبغي أيضا أن يلحظ حضور التاريخ في الحركة التطورية للمذاهب والعلوم، فالنحو لم ينشأ مكتمل الأركان! نعم يقال بأن النحو العربي بقي مرتنا للنحو السيبويهي^{xxvi} لكن ذلك لا يعني الارتمان الكلي، فالطبقة المتأخرة عن المؤسسين لها وظائفها في بناء العلوم حسب مرحلياتها، ومن ذلك ما نسميه بالإسنادات اللاحقة: وهي عملية تتحرك في اتجاهين، حيث يُسند المتأخرون آراءهم في المسائل الحادثة من خلال تأويل نصوص الأئمة الكبار لصالحهم استقطابا واستكثارا بهم، كما أنهم يسعون إلى إسناد الموروث بخلفيات فلسفية لا تكون هي نفسها التي انطلق عنها المؤسس ضرورة، وخير ما يمثل ذلك علم أصول الفقه الذي نشأ على يد الشافعي ثم تحول التصنيف فيه على طرائق مختلفة يستند غالبها إلى المؤسس، في حين يسعى كل تيار إلى إسناد الموروث الأصولي من خلال خلفيته المذهبية كلامية أو فقهية، وهو نوع مما يسمى عندهم بالتخريج على أصول الأئمة، ولذا وجب التحرز والتحفظ عند التعاطي مع النص/المتن في ضوء النصوص الشارحة، وهو ما غاب أيضا عن الدراسة التي كثيرا ما وقفت عند تأويلات الشراح خاصة من المعتزلة كابن جني والسيرافي، وكما أن النحو لم ينشأ مكتملا فالاعتزال أيضا لم يظهر دفعة واحدة بل تدرج عبر الزمن، وعليه فليس كل ما نجده منسوبا إلى الاعتزال مما يتشاكل مع أمر نحوي نسعى إلى إناطته به، بل لابد قبل ذلك من ملاحظة التاريخ، والحقيقة أنه يمثل صنيع المؤلف في عدم استحضار التاريخ يمكن أن ننسب أي عالم لأي مذهب إذا وجدت مناسبة ما، فابن أبي زيد روى عن مالك عقيدة تأولها الشراح فيما بعد على مذهب الأشعري، وليس لأحد أن يأتي إلى تلك العقيدة المروية ليحفر فيها من خلال شروحها حتى يصل إلى أشعرية الإمام مالك! وهكذا الأصول التي أسسها الإمام الشافعي مع التيارات اللاحقة، وهذا في الحقيقة حال اللاحقين مع الأئمة المتبوعين على غرار ما كان يجري للطوائف المختلفة مع الحسن البصري^{xxvii}.

فهذه بعض المداخل التاريخية التي ينبغي مراعاتها بإزاء تأويل التراث، حتى تسلم الدراسة من القفز على

مرحلة التاريخ.

3- الإشكال المصطلحي:

المصطلح مفتاح العلم ولغته وبقدر ما تدل بنيته الاشتقاقية على الاتفاق والتواطؤ فإنه في جريانه ضمن اللغة الواصفة - خاصة في النصوص المؤسسة - يطرح إشكالات عدة، من بينها إشكالات دلالاته الاستعارية، وإشكال تأويله في ضوء ما حدث بعده، وهي إشكالات لا تختص بالنحو فحسب، بل تتعداه إلى كافة النصوص التراثية، وهو ما وقف عليه بوعي عميق عبد القاهر الجرجاني في سياق تأويل المصطلح النقدي الموروث^{xxviii} لصالح نظريته الخاصة في النظم فقال في خصوص النص النقدي البلاغي: "واعلم أنك لا ترى في الدنيا علمًا قد جرى الأمر فيه بديئًا وأخيرًا على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان، أما البديء فهو أنك لا ترى نوعًا من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة، والتصريح أغلب من التلويح، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جُلَّهُ أو كُلَّهُ رمزًا ووحياً وكنايةً وتعريضًا وإيماءً إلى الغرض من وجه لا يفتن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر ومن يرجع من طبعه إلى المعية يقوى معها على الغامض ويصل بها إلى الخفي! حتى كان بسألًا حرامًا أن تتجلى معانيهم سافرةً الأوجه لا نقاب لها، وباديةً الصفحة لا حجاب دونها، وحتى كأن الإفصاح بها حرام، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ"^{xxix}، وإنما خص الجرجاني علم البيان بهذا الملمح لأسباب تتصل بالصراع بينه وبين خصومه في تأويل اللفظ والمعنى، وإلا فالنص النحوي السيبويهي قيل فيه أكثر من ذلك، فابن كيسان يرى أن ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح، وأنه جرى على لغة العرب وخطبها وبلاغتها، فجعل فيه بينا مشروحا، وجعل فيه مشتبهًا، ولكم استعصى نص الكتاب على أئمة النحو الكبار فيما يحكيه عبد السلام هارون الذي يشدد على أمر في غاية الأهمية وهو أن مصطلحات الكتاب الجزئية وكثيرا من عباراته النحوية قد غيّرت، وأصبحت الكتب المتأخرة الموضوعية في النحو ذات طابع أسلوبى يبين طابع سيبويه^{xxx}، والحقيقة أن هذه السمة في تلك النصوص راجعة من جهة ما إلى قرب عهد المصطلح بمرحلة التأسيس المتقدمة على طور الاستقرار، وعليه فالاحتراز ضروري عند التعاطي مع مصطلحات الكتاب تعليلا وتأويلا، خصوصا فيما يتعلق بتفسيرها في ضوء ما استقر عليه اصطلاح اللاحقين، أو في ضوء مصطلحات حقول معرفية أخرى مجاورة للنحو، كعلم الكلام وأصول الفقه، لأن التشابه قد يغري بالتعليل، غير أن القفز على مراحل التاريخ قد يجر إلى التقويل، أو ما يسميه ابن تيمية بالتحريف والتبديل، فيقول - في نص وإن اتجه إلى تأويل الوحي فهو بمثابة القاعدة العامة في تلقي النصوص - : "وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُهُ عَلَى عَادَاتٍ حَدَثَتْ بَعْدَهُ فِي الْخُطَابِ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي خِطَابِهِ وَخُطَابِ أَصْحَابِهِ، كَمَا يَفْعَلُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَقَدْ لَا يَعْرِفُونَ انْتِفَاءَ ذَلِكَ فِي زَمَانِهِ"^{xxxi}، وَلِهَذَا كَانَ اسْتِعْمَالُ الْقِيَاسِ فِي اللُّغَةِ وَإِنْ جَازَ فِي الْإِسْتِعْمَالِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْإِسْتِدْلَالِ"^{xxxii}، فَإِنَّهُ قَدْ يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَسْتَعْمِلَ هُوَ اللَّفْظَ فِي نَظِيرِ الْمَعْنَى الَّذِي اسْتَعْمَلُوهُ فِيهِ مَعَ بَيَانِ ذَلِكَ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ النَّزَاعِ، لَكِنْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْمَدَ إِلَى الْأَفْظِ قَدْ عُرِفَ اسْتِعْمَالُهَا فِي مَعَانٍ فَيَحْمِلُهَا عَلَى غَيْرِ تِلْكَ الْمَعَانِي وَيَقُولُ: إِنَّهُمْ أَرَادُوا تِلْكَ بِالْقِيَاسِ عَلَى تِلْكَ، بَلْ هَذَا تَبْدِيلٌ وَتَحْرِيفٌ"^{xxxiii}، فكلامه قائم على وعي بالتاريخ وإمكاناته، وبالقياس والتعليل وشرائطه، ونحن نرى أن الدراسة وقعت في هذه المحاذير التأويلية حينما

راح المؤلف يُؤوّل ألفاظَ الكتاب في ضوء مصطلحات علم الكلام، وهنا نستذكر آلية الحفر لنؤكد أن غاية ما قام به المؤلف أن بحثَ في متن الكتاب عن الألفاظ التي تتشاكل مع مصطلحات علم الكلام، ثم ربط بينهما بطريق أو بآخر، وإذا ما جاريناه في هذا المسلك فإننا نصر على أن يشمل الحفر أيضا تلك المصطلحات الكلامية ليس في دلالاتها فحسب بل في تاريخ نشأتها وتبلورها معنى ومبنى، لأن المؤلف يرجع فيها إلى كتب مدونة بعد تلك الحقبة بزمان طويل، ولا يعني هذا أننا ننكر وجودها إذ ذاك! وإنما نرى ذلك من تمام الوفاء بمتطلبات آلية الحفر.

هذا وما تأوله المؤلف في ضوء مصطلحات علم الكلام ما هو من قبيل المصطلحات بلا نزاع، ومنه ما هو من قبيل الألفاظ الجارية ضمن اللغة الواصفة دون وجود مؤشرات على بعدها الاصطلاحي، فمن ذلك كله: الابتداء والشيء والحدوث، والاستحالة، والأعراض، والعمل والفعل والفاعلية، والحركة والسكون، والاسم والصفة، والعلم والمعرفة، والحكمة والصلاح والمدح والذم والحسن والقبح والاستقامة، والزمان والمكان، وغير ذلك، على أننا نشير إلى أن الإشكال المصطلحي لا يقف عند هذه القضية فحسب، بل إن الدراسة كاملة يكتنفها قلق مصطلحي تَلَفِيًّا وتوظيفًا، مما كان له تداعيات متفاوتة على نتائج الدراسة، فمن ذلك المصطلح المركزي في إجراء الدراسة وهو "الميتافيزيقا" الذي لم يثبت المؤلف عليه فكان يعاور بينه وبين مصطلحات أخرى كعلم الكلام واللاهوت والتيولوجيا والفلسفة، وهي -لا شك- مصطلحات تختلف^{xxxiv} دلالاتها فيما بينها وفي مقابل "الاعتزال" أساس الدراسة، ومن خلال هذا التفاوت تسلسل كثير من الارتباك إلى الدراسة، من قبيل انتشارها أو ميوعة حدودها، كما تبين لك سالفًا، لأن من وظيفة المصطلح أن يضبط حدود البحث، ومن ذلك أيضا مطابقته بين القدرية والمعتزلة، فأبو زيد مثلا منسوب إلى القدر لكن المؤلف يعبر بالاعتزال!^{xxxv} والمعلوم أن هناك فرقا بين الفرقتين، فمع أن كل معتزلي هو قدري في الجملة حتى لقب المعتزلة بالقدرية، فإنه ليس كل قدريّ معتزليًا، إذ يوجد من القدرية من ليسوا من المعتزلة بل هناك في القدرية طائفة من المنتسبين إلى السنة في الجملة، وفيهم الغلاة من نفاة العلم الإلهي، وفيهم المنتسبون إلى المرجئة أو الخوارج، وكل هؤلاء ليسوا من المعتزلة، بل إن القدرية سبقت المعتزلة في ظهورها!^{xxxvi} وسر اللبس عند المؤلف هو عدم التفريق بين المعتزلة وهي فرقة أو مدرسة وبين القدرية وهي "مقالة" تتوزعها عدة فرق على اختلافات بينها، وكان لهذا الالتباس تداعياته على الدراسة حيث إن المؤلف نسب أبا زيد إلى المعتزلة ليؤكد اعتزالية سيبويه لأنه تلميذ أبي زيد، كما استظهر قول سيبويه بالقدر من خلال اختياره قراءة الرفع في {إنا كلُّ شيء خلقناه بقدر} [القمر: 49]، ونحن هنا وإن سلّمنا به فلا يعدو أن يدل على قدرية سيبويه لا على اعتزاليته^{xxxvii}، وهي -أي: القول بالقدر- نسبة لم يسلم منها كثير من العلماء قبله وبعده، ممن لا صلة لهم بالمعتزلة، لأن القول بالقدر من أقدم المقالات ظهورا في تاريخ الإسلام حيث أدركها بعض الصحابة، لذا قال أحمد بن حنبل: "نحن نحدث عن القدرية، لو فتشت أهل البصرة وجدت ثلثهم قدرية"^{xxxviii}، ويكفي مثلا لذلك الإمام الكبير الحسن البصري الذي لم يسلم من تهمة القدر^{xxxix}.

ومما له صلة بهذه القضية وبعلاقة المعتزلة بها مصطلح "العامّة" الذي نَسَبَ إليه سيبويه قراءةً النصب، حيث تأول المؤلف هنا العامّة بعامّة الناس لا عامّة القراء ليربط ذلك بالموقف السلبي للمعتزلة تجاه عامّة الناس، من جهة أن سيبويه يخشى صولة العامّة الذين كانوا في صف أهل الحديث، غير أن هذا المصطلح المائع وإن أطلق على عامّة الناس فإنه في سياق قصة المازني يعني عامّة القراء تماما كما هو في إطلاق سيبويه، لكن المستغرب هنا أن المازنيّ نفسه وهو صاحب القصة يُصَرِّحُ في أولها بقوله: "لكن أبت عامّة القراء إلا النصب"، فمقصوده بالعامّة في تأويل الآية هم القراء، ثم في آخر القصة قال: "خشيت أن يُعْرِي بي العامّة"، فقصده هنا بهم عامّة الناس^{xl}، لكن المؤلف يحمل العامّة على المعنى الأخير فقط! حتى يتسنى له تفسير العامّة في كلام سيبويه بالعامّة الذين يخشاهم القدرية وسائر المخالفين لأهل السنة، فهذا المازني القائل بالقدر والخائف من صولة عامّة الناس! يصرح بأن العامّة هم عامّة القراء، فالأمر مع سيبويه يكون أولى وأولى.

هذا وتبقى هناك نماذج جانبية للقلق المصطلحي منها تعبيره عن الكرامية بأنهم يتفقون في أكثر آرائهم مع الأشاعرة^{xli}، وهذا غير دقيق، ولعله أراد أنهم أقرب إلى الأشاعرة من المعتزلة، ومنها أنه عقد عنوانين أحدهما لقضية تأثر النحو العربي بالفلسفة اليونانية، والآخر لتأثره بالمنطق اليوناني^{xlii}، ورغم أن هناك فرقا ما بين الفلسفة والمنطق، إلا أنه لا يظهر تحت ذينك العنوانين، بل -على العكس- نجد خلطا بين المصطلحين، فيحضر الكلام عن المنطق تحت عنوان الفلسفة^{xliii}، فكان الأولى أن يبين الفرق أو أن يجمع بينهما تحت عنوان مُوحَّد، ومنها قوله -في سياق الرد على تحامل البغدادي وتعصبه على غير أهل السنة-: "إن سلمنا بأن القدرية والرافضة والخوارج ليسوا من أهل السنة، وهم فرق ضالة كما يرى البغدادي..."^{xliv}، وهو تسليم يستبطن اعتراضا ضمينا على إخراج تلك الفرق من أهل السنة!! وهو اعتراض "يدل على قلة الخبرة بمقالات الناس من أهل السنة والبدعة [...]" بل الطوائف المشهورة بالبدعة كالخوارج والروافض لا يدعون أنهم على مذهب السلف بل هؤلاء يكفرون جمهور السلف!! فالرافضة تطعن في أبي بكر وعمر وعامّة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان وسائر أئمة الإسلام فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟! [...]" وكذلك الخوارج قد كفروا عثمان وعلياً وجمهور المسلمين من الصحابة والتابعين فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟!^{xlv}، وإذا كان هذا موقفهم من السلف، فكيف بموقفهم من أهل السنة المنتسبين للسلف؟! فالحاصل أن تلك الطوائف نفسها لا تدعي الانتساب إلى أهل السنة! بينما يأتي المؤلف لينكر على البغدادي إخراجها من جملتهم!!

4- الإشكال التأويلي/الاستشهادي:

يأتي هذا الإشكال وقد أشرنا إلى جانب من مداخله ونماذجه، خاصة في الكلام عن الإشكال المصطلحي، الذي كان لتأويل المصطلح أساسا، لذا نقتصر هنا على ما لم يُدكَّرْ، مشيرين إلى بعض الملاحظات الأساسية في التعاطي التأويلي للدراسة، خاصة فيما يتعلق بتأويل الشواهد، على طريقة ما أسميناه بالربط الإيهامي وهو أن يستحضر شاهدا ما قد تضعف صلته بالموضوع وربما تنعدم أصلا، فيعمد المؤلف إلى تكلُّفِ إناطته بالموضوع

لوجود تشاكلٍ غير مناسب للإناطة ولا موجب لها، ومنه ما يمكن تسميته بالربط الميكانيكي وله نماذج كثيرة، فمن ذلك الاعتقاد أن القول بالعامل هو قول بالقدر^{xlvi}، مع أن من جماهير النحاة الفائلين بالعامل من ليسوا بقدرية، أو أن كل قدري هو معتزلي كما سبق، أو أن كل قائل بمغايرة الاسم للمسمى هو معتزلي^{xlvi}، وهكذا مما يحيل على سطحية في الربط تتعاشى عن الملابسات والسياقات، وتنساق وراء الأمارات الشكلية، ومما نُسَجِّلُهُ أيضا تحت هذا المدخل هو اعتماد المؤلف على المعتزلة في تأويل القضايا، وهو أمر يتجافى أحيانا عن الموضوعية، خاصة في قضية فهم كلام سيبويه في ضوء تأويلات ابن جني والسيرافي المعتزليين، ومما نُسَجِّلُهُ في هذا الصدد اعتماده على نص لابن جني في قضية استناد سائر العلوم على علم الكلام، وهو نص شهير يقرر فيه ابن جني أن علل النحاة أقرب إلى علل المتكلمين من علل الفقهاء^{xlvi}، وأن علل الفقه أخفض رتبة من علل النحو، وليس في هذه المقارنة أي دلالة على ما ذهبت إليه الدراسة، لأنها مقارنة صناعية خالصة، تتعلق بطبيعة موضوع البحث في كل علم، لكن بعيدا عن هذا فكلام ابن جني بتمامه يعتمد فيما يقرره على روح مبدأ التحسين العقلي الاعتزالي حيث أخرج من كفة المقارنة علل الفقه العقلية اعتمادا على ذلك المبدأ^{xlvi}، فلم تبق إلا العلل التعبدية، ولا ريب أن المقارنة بهذه الصورة ستقرب بعلى النحاة إلى علل المتكلمين أكثر، على أنه يعترض على تقريره هذا بسؤال قوي مفاده أن في النحو تعليقات من جنس تعليقات الفقهاء التعبدية أو التحكيميةⁱ، وعلى أننا لا ننوي الانخراط في تفكيك علل المتكلمين، مما يزيد قوة الاعتراض على تقرير ابن جني، فإن النتيجة في المآل وهي ترجيح علل النحو وتقريبها من علل الكلام محسومة وفق منظور اعتزالي، ومؤدى هذا كله أن بعض الاستشهادات التي يستند إليها البحث بنويها لا تخلو من إشكالات تأويلية خفية.

خاتمة:

نقول بأن الدراسة تَوَلَّتْ مهمة إثبات دعوى اعتزالية سيبويه غير أنها لم تُوفَّقْ لذلك تماما، كما تكون قد رأيت، فيبقى الأمر على أصله وهو ما حكاه الرِّياشي من كون سيبويه سُنِّيًّا على السُّنَّة، ونحن إذ نصطنع هذا كله فَلِعَرَضٍ لا نبتغي من ورائه إلا الانتصار لروح النقد الحر الذي لا يَكْفُ عن المساءلة، دوغما مواربة ولا مجاملة، استحباباً لقول المؤلف: "وضعنا في عملنا هذا ما حضرنا من فهم على سبيل الاجتهاد، حتى إذا اتفق لبعض القراء صوابٌ غيرُ هذا أو إصلاحٌ لبعض الأفكار أَلزَمْنَا أنفسنا إلحاقه به ما دام مقنعا، لأن من شأن الفكر الحق ألا ينغلق على نفسه وإلا أُلغى إمكان المساءلة والفهم والله المستعان"ⁱⁱ، على أننا لا نعترض على احتمالية تأثر سيبويه بالمناخ المعتزلي عموما، إنما يأتي اعتراضنا أساسا على وثوقية دعوى الانتماء الاعتزالي لسيبويه حد تمثل المقولات العليا للاعتزال الفلسفي وتخريج المنظومة النحوية وفق تلك المقولات...

الهوامش:

ⁱ إدريس مقبول، سيبويه معتزليا حفریات في ميتافيزيقا النحو العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، قطر، 2015، ص58.

ⁱⁱ إدريس مقبول، المصدر نفسه، ص18.

- iii والمقصود بالتراث هنا ما اتصل بسببويه من قريب أو بعيد.
- iv نفسه، ص 58.
- v نفسه، ص 59.
- vi محمد الشيخ عليو محمد، مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، مكتبة المنهاج، ط 1، الرياض، 1427، ص 167، 170، 205.
- vii الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط 11، بيروت، 1996 ج 12 بتحقيق صالح السمر، ص 372، 374. ومحمد عليو، المصدر نفسه، ص 264.
- viii إدريس مقبول، المصدر نفسه، ص 60، 68.
- ix محمد عليو، المصدر نفسه، ص 169.
- x ينظر: محمد عليو، نفسه، ص 169، 170. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 7، بتحقيق علي أبو زيد، ص 446، 447، 450.
- xi علم الكلام لم يكن قد نضج في تلك الحقبة نضوجاً فلسفياً يسمح باستبطان تصوراته العميقة ورؤاه الدقيقة لإنتاج منظومة نحوية مؤسسة وفق صدق إحدائياته، إذ أن دقيق الكلام وفلسفيته - الذي يفترض المؤلف أنه هو الكامن وراء المشروع السببويهي - لم تبدأ بوادره الأولى في الظهور إلا على يد أبي هذيل العلاف [135-235] عَصْرِيَّ سببويه ثم لم تتطور إلا فيما بعد أيام خلافة المأمون [فيما بين عامي: 198-218]، فالزعم بأن سببويه - المتوفى قبل ذلك - سبق إلى استيعابه وتمثله بحيث اقتدر على تخريج مشروع نحوي وفق منطلقاته وتصوراته العميقة لا يعدو أن يكون ضرباً من المجازفة الخارجة عما يسمح به الإمكان التاريخي لتلك الحقبة، فيما لو سلّمنا به لكننا متجهين إلى القول بأن سببويه هو المؤسس الفعلي لدقيق الكلام ولطيفه أو ما يسمى بالاعتزال الفلسفي!! ينظر: الشهرستاني. الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، ط 3، بيروت، 1993، ج 1، ص 41، 67.
- xii وهو المتن المركزي للدراسة.
- xiii لفظة التعاون صرح بها سببويه نفسه حينما قال لعلي بن نصر الجهضمي: تعال حتى نتعاون على إحياء علم الخليل. سببويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط 5، القاهرة، 2014، ج 1، ص 25 من مقدمة المحقق.
- xiv فقد كان سببويه يسمي عمله إحياء لعلم الخليل! إذ عامة الحكاية في الكتاب عنه، بل كلما قال: سألته أو قال، دون ذكر القائل فهو الخليل، ولما قيل ليونس بأن سببويه ألف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل، أنكر ذلك فلما اطلع على الكتاب صدّقته، وقد نقل سببويه عن الأخفش الأكبر نحو 47 مرة، وعن عيسى بن عمر 22 مرة، وعن يونس بن حبيب نحو 200 مرة وعن طريقه ينقل عن ابن أبي إسحاق وأبي عمرو، وكلما قال أخبرني الثقة فهو أبو زيد، وإذا قال الكوفي فهو الرؤاسي، ومن هذا كله ومن غيره نفهم قول ثعلب: "اجتمع على صنعة كتاب سببويه اثنان وأربعون إنساناً منهم سببويه، والأصول والمسائل للخليل"، وعليه فمادة الكتاب راجعة إلى علم الخليل، إلا أننا نُقَدِّرُ أن هناك ثلاث شخصيات محورية في صناعة الكتاب، الأولى شخصية الخليل الواضع الحقيقي لأصول ومسائل الكتاب، والثانية شخصية سببويه الصانع الحقيقي للكتاب، والثالثة - وهي التي نُشَدِّدُ عليها - شخصية الأخفش الطريق الوحيد لرواية الكتاب الذي لولاه لما وصلنا الكتاب، بل والذي كاد أن يفعل بسببويه ما فعل الأخير بالخليل، حينما همَّ أن ينسب الكتاب لنفسه بحسب المازني، ولا يقف دور الأخفش عند هذا الحد، فقد كان شاهداً على وضع الكتاب في كل مراحلها، حيث يحكي أن سببويه كان إذا وضع شيئاً من كتابه عرضه عليه، وكان يرى أنه أعلم به منه! فإذا استحضرنا هذا واستحضرنا معه اعتزالية الأخفش فإننا نرى أنه لو قُدِّرَ أن وجدنا أثراً ما للاعتزال في الكتاب فهو راجع إلى الأخفش لأنه ليس بأدينا كتاب سببويه إلا الذي مرَّ عبر الأخفش في حضور سببويه، وربما في غيابه!!
- ولتوثيق القول هنا ينظر: سببويه، ج 1، ص 8 إلى ص 26 من مقدمة المحقق.
- xv ينظر: مقبول، المصدر نفسه، ص 182، 183. مقارنة بسببويه، ج 2، ص 47.
- xvi إدريس مقبول، المصدر نفسه، ص 18.
- xvii في كتابه تجديد المنهج مثلاً...
- xviii عن الفصل بين دقيق الكلام وجليله والخلاف في ذلك ينظر: سعيد فودة، رسالة في بيان جليل الكلام ودقيقه، دار الذخائر، بيروت، لبنان، ط 1، 2015.

- xix مقبول، نفسه، ص15، 16.
- xx نفسه، ص17.
- xxi نفسه، ص103.
- xxii فالقول بشيئية المعدوم ليس قولاً لسائر فرق المعتزلة ثم هو لم يظهر إلا على يد الشَّخَام منهم [ت:280] وتابعه عليه أكثر المعتزلة، أي بعد وفاة سيبويه بقرن كامل! وهكذا القول باصطلاحية اللغات فهو حادث في الملة على يد أبي هاشم الجبائي [ت:321] في القرن الرابع، أي بعد تأليف الكتاب بأكثر من قرن!! ينظر، مقبول، المصدر نفسه، ص133، 199، والحلي، نهایة المرام في علم الكلام، تحقيق فاضل العرفان، مؤسسة الإمام الصادق، ط1، قم، 1419، ج1، ص53، 54، 55، 66. وابن تيمية، كتاب الإيمان الكبير، تحقيق محمد سعيد إبراهيم سيد أحمد، جامعة أم القرى، السعودية، 1422، ج1، ص147.
- xxiii ينظر: محمد عليو، المصدر نفسه، ص170، وهاري ولفسون، فلسفة المتكلمين في الإسلام، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني، المركز القومي للترجمة، ط2، مصر، 2009، ص65، 76، فقد ذكر مراحل علم الكلام بما يتأكد به ما نزعمه.
- xxiv مقبول، نفسه، ص25.
- xxv المصدر نفسه، ص31.
- xxvi قال صاعد الأندلسي: "لا أعرف كتاباً أُلِّفَ في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب [...] والثالث كتاب سيبويه البصري النحوي فإن كل واحد من هذه الكتب الثلاثة لم يَشُدَّ عنه من أصول فنّه شيء إلا ما لا خطر له". ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1993، ج5، ص2124.
- xxvii الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4 بتحقيق مأمون الصاغرجي، ص579، 582.
- xxviii أحمد أبو زيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، دار الأمان، ط1، الرياض، 1989، ص118.
- xxix الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص455.
- xxx سيبويه، ج1، ص31، 32 من مقدمة المحقق.
- xxxi وقد يكون انتفاء تلك العادات الخطائية في زمان النبوة لخروجها عن الإمكان التاريخي، كألفاظ علم الكلام.
- xxxii وهو هنا بمثابة التلقي والتأويل، أو ما يسمى عندهم بالحمل في مقابل الاستعمال.
- xxxiii ابن تيمية، مجموع الفتاوى، عبد الرحمن بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، السعودية، 1995، ج7، ص115.
- xxxiv عموماً وخصوصاً، مطابقة ومفارقة.
- xxxv مقبول، نفسه، ص65.
- xxxvi ولفسون، المصدر نفسه، ص62، 63.
- xxxvii حيث إن المازني كان يُرَجِّحُ رفع "كل" من قوله تعالى: {إنّا كل شيء خلقناه بقدر}، فيلزم عنه أن يكون منطوق الآية: كلُّ شيء مخلوقٌ بقدر، ومفهومها: وجود أشياء غير مخلوقة خارجة عن سلطان القدر وهو مذهب القدرية القائلين بأن أفعال العباد ليست مخلوقة لله! بخلاف قراءة النصب التي تجعل لفظة "كل" مفعولاً للفعل "خلقناه" ويصير المعنى: خلقنا كلَّ شيء بقدر، فَيَعْمُ الخلقُ والقدرُ كلَّ شيء، وهي قراءة عامة القراء، المازني كان يتخوف من الأصمعي الذي أراد أن يمتحن معتقده القدري في ضوء إعراب هذه الآية، إلا أن الالفت في القصة أن المازني يُسَنِّدُ اختياره قراءة الرفع إلى سيبويه تَحُلُّصاً من الأصمعي، ما يدل على أن سيبويه لم يكن معروفاً بالقدر والاعتزال وإلا كان المازني كالمستجير من الرمضاء بالنار! بل يدل على أن سيبويه كان سنياً في نظر الأصمعي كما توكده الرواية التي نقلناها عن تلميذه الرياشي، ولذا لجأ المازني إليه وربط المشكلة بعنقه، وبقى وجه اختيار سيبويه للرفع نحوياً صناعياً خالصاً له مسوغاته، ولا تلامز بين اختيار الرفع والقول بالقدر وإن ارتبط بالقدرية، لأنه اختيار صناعي يتخرج على أصول البصريين سُنَّيْنِ وغير سُنَّيْنِ.
- xxxviii الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1417، ج12، ص195.
- xxxix ينظر ذلك في ترجمته عند: الذهبي، سير، ج4، ص563.
- xl مقبول، نفسه، ص76.

^{xli} المصدر نفسه، ص 69.

^{xlii} نفسه، ص 23، 27.

^{xliii} نفسه، ص 24.

^{xliv} نفسه، ص 62.

^{xlv} ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 4، ص 153.

^{xlvi} مقبول، نفسه، ص 140، 143.

^{xlvii} حيث إن القول بالمغايرة لا يلزم عنه مذهب المعتزلة ضرورة، بل إن كثيرا من القائلين به على تفصيلهم المشهور هم من أهل السنة كابن تيمية وابن القيم فيما ينقله المؤلف عنهما مثلا، ينظر: مقبول، نفسه، ص 168، 170، 173.

^{xlvi} مقبول، نفسه، ص 57، وابن جني، ج 1، ص 48.

^{xlix} وفيها يقول: "ما كانت هذه حاله من علل الفقه فأمر لم يُسْتَفَدَ من طريق الفقه [...] بل هو قائم في النفوس قبل ورود الشريعة"! ابن جني،

الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ج 1، ص 50.

¹ ابن جني، المصدر نفسه، ج 1، ص 51.

^{li} مقبول، نفسه، ص 19.