حجاجية مناظرة
"سعيد السّيرفي ومتى بن يونس"

أ. مكلي شامة
جامعة تيزي وزو

يؤدي الامتزاج الثقافي عادة إلى احتكاك الدول فيما بينها وأخذ بعضها من بعض، فقد أثرت الثقافة والفلسفة اليونانيتين على العديد من الشعوب، منها الشعب الفارسي والشعب العربي، ومن ملامح هذا التأثير ظهور فن الحوار والمناظرة في الأدبين العربي والفارسي والذي يعود الفضل فيه إلى محاورات أفلاطون ومحاكمة سقراط.

ومن الآثار القديمة لهذا النوع من المحاورات والمناظرات في الأدب الفارسي نجد حوارا أدبيا عنوانه 'الشجرة الآشورية"[1] وهو عبارة عن حوار بين النخلة والعنزة، تناظر فيه إحداهما الأخرى، وكل واحدة منهما تحاول إظهار أفضليتها على الأخرى فكلتاهما "تدافع عن قضيتها، غالبا ما ينتهي بانتصار طرف، وهزيمة الطرف الآخر."[2]

أما في الأدب العربي فإن هذا اللّون من الحوار ظهر منذ العصر الجاهلي، غير أنه لم يتخذ شكله الأكمل كفن إلا في عصر صدر الإسلام والعصر العباسي على وجه الخصوص، فقد ظهرت في هذا العصر مجموعة من الفرق الدينية التي كانت تتجادل فيما بينها في الأمور الدينية منها: المناظرات التي كانت تجري بين علماء الكلام، إضافة إلى ذلك، فإن الأمراء والوزراء كانوا يشجعون على هذه المناظرات، فكانت مجالسهم مسرحا لها وكانت أغلبها تجري بين الفلاسفة والأدباء والعلماء، منهم على سبيل المثال: الصاحب بن عباد، المأمون، وابن العميد، وكثيرا ما كان هؤلاء يشاركون فيها لثقافتهم وعلمهم الغزيرين.

ويبدو أن هذه المناظرات وسمت هذا العصر، مما حدا ببعض المؤلفين إلى تدوين بعض منها، ومن نماذجها المناظرة التي جرت بين "متى بن يونس" العالم المنطقي و"سعيد **السَّيْرَفِي**" العالم النحوي* في حضرة الوزير "أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات، والتي أشار إليها "أبو حيان التوحيدي" في الليلة الثامنة من كتابه "الإمتاع والمؤانسة"، وقد حضر هذه المناظرة جماعة من العلماء والنقاد واللغويين منهم: الخالدي وابن الأخشاد والكتبيّ وابن أبي بشر وابن رباح وابن كعب وأبو عمرو قدامة بن جعفر والزهريّ وعلي بن عيسى الجرّاح وابن فراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمي وابن يحيى العلويّ ورسول ابن كغج من مصر والمرزبانيّ صاحب آل سامان وإذا كانت هذه المناظرة قد جرت حقيقة أو هي من نسج خيال الكاتب، فإنها تتوفر على مبادئ تداولية رأى الباحثون المحدثون أنها ضرورية لنجاح الفعل اللّغوي، لذلك ارتأينا دراسة البنية الحجاجية لهذه المناظرة واكتشاف أبعادها التداولية.

الكفاءة التداولية.

كان اختيار المناظرة كمنهج للتحاور بارز منذ بداية النص، حيث قال الوزير "ابن الفرات": ((ألا ينتدب منكم إنسان **لمناظرة** متّى في حديث المنطق)).[3] وكان كلام الوزير هنا موجها إلى العلماء الذين أشرنا إليهم أعلاه، فيستوجب على المناظر الثاني، في هذه الحالة، أن يتمتع بكفاءة تداولية ومعرفية، تتكافأ مع المناظر الأول؛ لأن الكفاءة التداولية عنصر مهم في نجاح الأحداث اللّغوية والتواصل بين المتناظرين فمتّى بن يونس– كما هو معروف -عالم منطقي، والكفاءة التداولية هي قدرة المتكلم على التواصل، وهذا ما يستدعي منه امتلاك خمس ملكات تمكنه من أداء هذه العملية على أحسن وجه، وهذه الملكات -حسب سيمون فان ديك - هي: الملكة اللغوية، الملكة المنطقية، الملكة المعرفية، الملكة الإدراكية، والملكة الاجتماعية[4]. يقول أبو حيان: ((قال ابن الفرات: والله إن فيكم لَمَنْ يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه وإني **لأعُدكم في العلم بحارا، وللدّين وأهله أنصارا، وللحق وطُلابه منارا**))[5].

تحدّد في المرحلة التالية من المناظرة الطرف الثاني منها وهو "سعيد **السَّيْرَفِي**" العالم النحوي– كما هو معروف أيضا -وهذا ما يدل على أنّه يملك كفاءة تداولية ومعرفية تمكنه من مواجهه خصمه، حيث أن من شروط المناظرة أن يكون المتناظرين متكافئين مكانة ومعرفة حتى يقف كل واحد منها للآخر النّد للنّد، فسعيد **السَّيْرَفِي** يمتاز بـ((**السَّمتِ والوقار والدِّين والجدّ، وهذا شعار أهل الفضل والتقدّم**))[6] كما وصفه الوزير "ابن الفرات" بأبلغ الأوصاف قائلا بأنه: ((**أجمعُ** لشمل العلم، و**أنظمُ** لمذاهب العرب و**أدخلُ** في كلّ باب، و**أخرَجُ** من كلّ طريق، و**ألزَمُ** للجادّة الوسطى في الدّين والخُلُق، و**أروى** في الحديث، و**أقضى** في الأحكام، و**أفقهُ** في الفتوى، و**أحضَرُ** بركة على المختلفة، و**أظهَرُ** أثرا في المقتبسة.))[7]

نلاحظ من خلال هذا الكلام أن هنالك مجموعة من الحجج ساقها ابن الفرات ليُدلّل بها على كفاءة أبي سعيد التداولية، ومنها على وجه الخصوص استعمال صيغة فعل التفضيل "وهو اسم، مشتّق، على وزن: أفعل يدلّ – في الأغلب - على أنّ شيئين اشتركا في معنى، وزاد أحدهما على الآخر فيه، فالدعائم التي يقوم عليها التفضيل الاصطلاحيّ – في أغلب حالاته - ثلاثة:

1 - صيغة أفعل: وهي مشتقّ.

2 - شيئان يشتركان في معنى خاص.

3 - زيادة أحدهما على الآخر في هذا المعنى الخاص.

ولا فرق في المعنى والزيادة فيه بين أن يكون أمرا حميدا، أو ذميما"[8] ومن هذه الأفعال قوله: أجمع - أنظم -أخرج -أقضى -أفقه...الخ

كما وصفه ملوك الجهابذة البلاد الأخرى بصفات حميدة حيث ((كتب إليه نوح بن نصر (...) كتابا خاطبه فيه **بالإمام** وسأله عن مسائل تزيد على أربعمائة مسألة، الغالب عليها الحروف (...) وكان هذا الكتاب مقرونا بكتاب الوزير البلْعَميّ خاطبه فيه بـ **إمام المسلمين**، ضمّنه مسائل في القرآن، وأمثالا للعرب مشكلة. وكتب إليه المرزُبان بن محمد الدّيْلَم (...) كتابا خاطبه فيه **بشيخ الإسلام** (...) وكتب إليه ابن

خنْزابة من مصر كتابا خاطبه فيه بـ**الشيخ الجليل** (...) وكتب إليه أبو جعفر ملك سجستان على يد شيخنا أبي سليمان كتابا يخاطبه فيه بـ **الشيخ الفَرد**))[9] فجميع هذه الحجج التي أوردها الوزير ابن الفرات بإمكانها أن تقوم بـ"الإعلاء من شأن المتكلّم بإحلاله محلّ العارف المتيقّن يكسب الخطاب مصداقية ونجاعة ويحمل المخاطب على تصديق ما جاء به."[10]

وما يدل على أن سعيد **السَّيْرَفِي** تنطبق عليه هذه الصفات أنّه واع بالمقام الذي كان فيه والشروط الأخرى التي تستدعيها المناظرة. فقد وجه كلامه -أولا -للوزير ابن الفرات، الذي طالب جماعته (جماعة سعيد **السَّيْرَفِي**) بانتخاب واحد منهم ليردّ على ما ذهب إليه "متّى بن يونس" من اعتقاد، ثم بعد ذلك توجه إلى مناظرة خصمه – بعد أن استعاذ باللّه تعالى -قائلا: ((أعذِر أيّها الوزير، فإن العلم المصون في الصدر غيرُ العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المُصِيخة والعيون المحدِقة والعقول الحادّة والألباب الناقدَة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مَكسَرة، ويجتلب الحياء، والحياء مَغلبَة ونعوذ باللّه من زلّة القَدَم، وإياه نسأل حُسن المعونة في الحرب والسّلم))[11]. ولكن إلى أي مدى نستطيع أن نحكم على أن **السَّيْرَفِي** يمتلك هذه الكفاءات الخمس؟

إن أدنى معرفة يجب أن تتوفر في المتناظرين هي الملكة اللغوية وهي "الملكة التي يستطيع من خلالها المتكلم أن ينتج ويؤول كلاما بنيات متنوعة ومعقدة إنتاجا وتأويلا صحيحين في مواقف تواصلية مختلفة"[12]. ومن الأدلة النصية التي تثبت أن **السَّيْرَفِي** تتوفر فيه هذه الملكة، ما نستنتجه من الذي جرى بينه وبين متّى حين حدّثه عن المنطق اللغوي، حيث يفرض على مستعمل اللّغة أن يكون على دراية بقواعدها وأصولها لفهم أغراضها ومعانيها قائلا: "(...) إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللّغة؟ قال: نعم، قال: أخطأت، قل في هذا الموضع: بلى"[13] فهذا الحرف (بلى) في رأي النحويون يستعمل في مواقع دون أخرى فهو " حرف جواب مبني

على السكون لا محل له من الإعراب، يستعمل بعد النفي فيجعله إثباتًا، نحو آية: ((زَعَمَ الذين كفروا أنْ لا يُبعثوا قُلْ بَلى وربِّي لتُبعثُنَّ)) وغالبا ما يقترن النفي بالاستفهام سواء أكان حقيقيا، نحو: "أليس زيد ناجح؟ -بلى، أم توبيخي، نحو الآية: ((أم يحسبون أنّا لا نسمعُ سرّهم ونجواهم، بلى))، أم تقريريا نحو الآية: ((ألستُ بربِّكم؟ قالوا بلى)). والفرق بين "بلى" و "نعم" أنَ "بلى" لا تأتي إلا بعد نفي، أما "نعم" فتأتي بعد النفي والإثبات.)[14] إلى جانب ذلك نجد في النص قرائن كثيرة تثبت امتلاك "**السَّيْرَفِي**" لهذه الملكة من خلال الأسئلة التي طرحها على "متّى" حول مسائل متعلقة بالنحو، كسؤاله عن حرف "الواو" وأحواله والبدل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة ومراتبها، وهي أسئلة أوقعت "متّى" في حرج لأنه لم يستطع الإجابة عن بعضها، كما أنه أجاب عن أخرى إجابة تارة كانت خاطئة وتارة أخرى كانت صائبة دون أن يعلم بمواقع الخطأ أو الصواب فيها.

تجرنا هذه القرينة أيضا إلى استنتاج أن **السَّيْرَفِي** يمتلك الملكة المنطقية وهي "قدرة المتكلم على اشتقاق معارف جديدة انطلاقا من معارفه السابقة بواسطة قواعد استدلالية تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي والمنطق الاحتمالي."[15] فقد استنتج من كلام متى "في مسألة المنطق" أنه لا يدعو فقط إلى علم المنطق، وإنما يدعو أيضا إلى تعلم اللغة اليونانية التي بادت مع شعبها ويظهر ذلك من خلال الملفوظات التالية:

قال **السَّيْرَفِي** لمتى: "أنت إذا لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعو إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان)[16]

قال له أيضا: "فكأنك تقول: لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلاّ ما أبرزوه"[17]

وأيضا قوله:"فتقولون: الهَلِيّة والأينيّة والماهيّة والكيفية (...) ثم تتطاولون فتقولون: "جئنا بالسِّحر" في قولنا: " لا" في شيء من " ب" و" ج" في بعض من " ب"، ف "لا" في بعض "ج" و"لا" في كلِّ "ب" و"ج" في كل "ب" فإذن "لا" في كل "ج"" [18]

أما الملكة المعرفية والتي تعني: مجموعة من المعارف التي يخزّنها مستعمل اللّغة في ذهنه لاستحضارها ولاستعمالها في تأويل العبارات اللغوية. والملكة الإدراكية التي تعني هي أيضا: مجموعة من المعارف التي يستطيع المتكلم اكتسابها من المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه ليستطيع استعمالها في إنتاج وتأويل الخطاب.[19] ففي النص قرائن كثيرة، وتكفينا الحجج التي ساقها ابن الفرات حول كفاءة **السَّيْرَفِي** لنعرف أنه يمتلك هاتين الكفاءتين.

أما الملكة الأخيرة وهي الملكة الاجتماعية فهي ترتبط أشد الارتباط بقواعد المناظرة وهذه الملكة تعني: قدرة المتكلم على إنتاج أو استعمال كلام معين في موقف تواصلي معين لتحقيق هدف معين. والشروط التي ترتبط بها هي:

– أن يأتي كل خصم في نصرته لنفسه بأدلة ترفع شأنه وتعلي مقامه فوق خصمه.

– أن تصاغ المعاني والمراجعات صوغا لطيفا.[20]

إلى جانب شروط أخرى هي:

- لا بد لها من جانبين.
- لا بد لها من دعوى.
- لا بد لها من مآل يكون بعجز أحد الجانبين.[21]

ويبدو أن سعيد **السَّيْرَفِي** على دراية بشروط المناظرة حيث قال لمتّى: ((إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في **قبول صوابه وردِّ خطئه على سنَنٍ مرضيّ وطريقة معروفة**))[22] وفي خضم المناظرة نجد موقفا يؤكد على احترام هذه الأشياء، حيث سأل سعيد **السَّيْرَفِي** متَّى سؤالا عن صحة بعض الأقوال المرتبطة بالمعنى العقلي، فما كان هنالك ردّ من متّى، ولكنه لم يرد أن يبقى جاهلا للجواب فطلب من **السَّيْرَفِي** أن يتنعم عليه بالجواب لكنه رفض حيث قال له:"إذا حضرت الحلْقة استفدت، ليس هذا مكان التدريس، هو مجلس إزالة التلبيس."[23] إن لهذا دلالة على أن المتخاطبين في موقف تواصلي معين وهو البحث عن صحة أو بطلان الدعوى المطروحة في المناظرة،

وليس المجلس لتعليم اللّغة العربية، مع أنّنا نجد موقفا تخاطبيا مشابها حدث بين **السَّيْرَفِي** وابن الفرات، الذي نستطيع اعتباره كطرف ثالث في المناظرة وهو يؤدي دور الحكم فيها، فحين طلب من **السَّيْرَفِي** أن يجيب متّى عن مواقع حرف "الواو" وأحوالها أجابه مباشرة، مما يدّل على أنّ في المناظرة اختلافات مقامية بين المشاركين منها، فعلاقة المتناظرين فيما بينهما شيء والعلاقة التي تجمع بينهما وبين الحكم شيء آخر لاعتبارات كثيرة منها العلمية والاجتماعية.

ونستنتج أيضا من كلام "سعيد **السَّيْرَفِي**" – الكلام المتعلق بشروط المناظرة -أنه أقرب إلى المحاورة منه إلى الجدل، لأنه سيحاول من خلال هذه المناظرة بناء نظرية مشتركة مع خصمه فهو سيؤيده في حالة ما إذا كان رأيه صائبا، وسيناقضه في حالة ما إذا كان رأيه خاطئا، بعكس الجدل الذي يتمسك فيه صاحبه برأيه صائبا كان أو خاطئا. فتتخذ المناظرة في هذه الحالة شكلا من أشكال الحجاج، لأنه لممارسة الحجاج لا بد من احترام قواعد يشير إليها ميشال شارول في قوله: ((كل مجرى حجاجي:

- يتخذ مكانا في وضعية ما، والتي يحولها إلى وضعية حجاجية.
- يتعاقد مع مشاركين (أفراد أو جماعات) لتلعب أدوار المحاج والمحاج له.
- يحوي موضوعا أو حقلا إشكاليا.
- يسعى إلى نهاية (هدف) ألا وهي تأييد المحاج له للقضية.
- يفرض على المحاج استخدام وسائل تتمثل في الحجج.))[24]

إذا كانت هذه الحجج تؤكد كفاءة "أبي سعيد **السَّيْرَفِي**" التداولية، فإنها على العكس من ذلك بالنسبة لـ"متّى بن يونس"، فامتناعه عن الإجابة عن أسئلة خصمه المطروحة دليل على ضعف كفاءته، غير أنه يبرر هذا النقص بكونه عالم منطق وليس بعالم نحو، وكأني بأبي سعيد غيّر مجرى الحديث عن المنطق ليحوله إلى حديث عن اللغة، وكأن المسألتين لا علاقة تجمع بينهما، ومكمن الخلاف بين

المتناظرين هو: أي العلمين هو الأفضل حيث قال لسعيد **السَّيْرَفِي**: "... لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي"[25]

قد يعترض معترض فيقول أن هذه المناظرة لا يتوفر فيها أهم شرط من شروط المناظرة وهو أن يتساوى المتناظران مكانة ومعرفة **فالسَّيْرَفِي** عالم نحوي ومتّى عالم منطقي.

قد يكون هذا صحيحا لو أننا نجد بالفعل انعدام وجود علاقة بين اللغة والمنطق وهذا ربّما ما اعتقده متى على اعتبار أن للمنطق وجها واحدا وهو الوجه المعياري[26]، لكن الدراسات الحديثة أثبتت أن المنطق أنواع ولكل علم منطقه الخاص، وربّما هذا ما تنبه له **السَّيْرَفِي** في زمنه. كما توصلت الدراسات الحديثة إلى وجود منطقة مشتركة بين النحو والشعر والبلاغة، حيث "تحل البلاغة (أي علم المعاني والبيان مدمجين) محل الصدارة، وتصير العلوم الأخرى مساعدة لها ابتداء من النحو وانتهاء بالمنطق والشعر ممثلا بالعروض والقافية..." [27]

الدعوى وآليات إثباتها.

الادعاء.

يتعلق الحجاج لدى "ميشال ماير" بنظرية المساءلة* ف"هو يشتغل باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف تحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروح في سياق يوفّر للمتخاطبين مواد إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصّل بالزوج سؤال/جواب"[28]، والسؤال قد ينفتح على مجموعة أخرى من الأسئلة حين لا يكون الجواب مقنعا، أو حين تكون القضية المطروحة متشعبة أو معقدة فتكون بحاجة في هذه الحالة إلى أكثر من توضيح، فحينها يكون الجواب يفسر جانبا واحدا من جوانب القضية، وحينها تستدعي الضرورة أن يطالب المخاطَب المتكلم الاستفسار عن الوجوه الغامضة الأخرى ولا يكون ذلك إلا بطرح أسئلة جديدة متعالقة مع الأسئلة الأولى.

فمسألة المنطق -التي تمثل جوهر الخلاف بين المتناظرين، والدعوى الرئيسية في المناظرة -أدت إلى طرح أسئلة أخرى متشعبة، منها مسائل متعلقة باللغة وعلاقة النحو بالمنطق، وقضية اللفظ والمعنى، وإشكالية الترجمة، ومنطق اللغة وإشكالية النقد. وقد قام الباحثون بدراسة هذه المناظرة من عدة زوايا، وفق ما تطرحه كل زاوية من إشكاليات.

تتمثل دعوى هذه المناظرة في كون المنطق علما معياريا به يعرف صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه ويمكن التمثيل لهذه القضية كما يلي:

القضية: المنطق آلة من آلات الكلام ← يعرف بها صحيح الكلام من خطئه
القضية: المنطق آلة من آلات الكلام ← وفاسد المعنى من صالحه

وتتفرع عن هذه الدعوى الرئيسية ثلاث دعاو كما حدّدها طه عبد الرحمان هي:

- دعوى شمولية المنطق.
- دعوى استقلالية المنطق.
- والمنطق بين الصناعة والطبيعة.

1 - دعوى شمولية المنطق.

وهنا تطرح مسألة ما إذا كان المنطق بحثا في المعقولات الكلية التي تلزم الأمم جميعا (شامل) أم هو بحث في المعاني الخاصة التي تلزم أهل اليونان فقط (مخصوص)، حيث سأل سعيد **السِّيْرَفِي** متى بن يونس عن ماهية المنطق فردّ عليه قائلا: " أعني به أنّه آلة من آلات الكلام يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسدُ المعنى من صالحه"[29] وبما أن واضع المنطق رجل من يونان فإن لهذا فضل كبير على جميع البلدان، ثم أن يونان " من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كلّ ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر وانتشر ما انتشر وفشا ما فشا ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصنائع"[30]

2 - دعوى استقلالية المنطق عن اللغة.

وهي مسألة جد حساسة، لأن المقصود باللغة هنا هو النحو، فهل المنطق والنحو هما أمر واحد أم أمران مختلفان، وجوهر هذه الدعوى يكمن في طرح إشكالية أخرى اختلف حولها العلماء والباحثون وهي مسألة ما إذا تأثر النحو العربي بالمنطق الأرسطي أم لا، وإن صح هذا التأثير فإن للمنطق الأرسطي دورا كبيرا وفعّالا في ظهور النحو العربي، ومنه تطور اللغة العربية وهذا ما يرفضه العديد من الباحثين الذين يقولون أن النحو العربي وُجد قبل انتقال المنطق الأرسطي إلى الثقافة العربية*.

وقد تكون حجة "متى" في هذه الدعوى هو التقسيم العربي للجملة النحوية حيث جعل النحويون الكلام ثلاثة أضرب: اسم وفعل وحرف، وذكر جورج سارطون G.Sarton في كتابه "المدخل إلى تاريخ العلم ما يلي: "قال ابن خلكان إنّ عليًا وضع له الكلام كلّه ثلاثة أضرب، اسم وفعل وحرف، ثم دفعه إليه وقال: تمّم على هذا"[31] مقارنا بذلك ما جاء في منطق أرسطو الذي جعل الكلام ثلاثة أقسام: Onoma وRhema و Sundesmos ، وهذا –مما لا شك فيه - دليل على أن النحو العربي تأثر بالمنطق الأرسطي.

3 - دعوى صناعية وطبيعية المنطق.

حيث تطرح هذه الدعوى مسألة ما إذا كان المنطق صناعة ترفع بقوانينها الخلاف بين الأمم أم نظرا طبيعيا في المعقولات، حيث تختلف فيه الأمم عن بعضها.

الأدلة.

الدليل ثلاثة أنواع:

1 - نقلي: ويتعلق الأمر بالاقتباس والاستشهاد من الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

2 - علقي: ويتكون من المنطق والحجة، فإذا كان نقلا فالصحة فيه، وإذا كان ادعاء فالدليل.

3 - التعميم: تجنب أساليب القطع والجزم في القضايا الخلافية.[32]

استند متّى في ادعائه أن العرب أخذوا بعض العلوم عن اليونان التقسيم الثلاثي للكلام – كما أسلفنا القول - لكنه استدل أيضا في ذلك بأن النحو يهتم باللّفظ والمنطق يهتم بالمعنى "لأنّه لا حاجة بالمنطقي إليه*، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق، لأنّ المنطق يبحث عن المعنى [والنحو يبحث عن اللفظ]، فإن مر النحويّ باللّفظ فبالعرض، وإن عثر النحويّ بالمعنى فبالعرض والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى."[33]

وهذه مسألة قد تناولها العديد من العلماء والنقاد تحت ما يسمى بـ "إشكالية اللفظ والمعنى" فمنهم المنتصر للفظ ومنهم المنتصر للمعنى ومنهم فئة اختارت حلا وسطا وهو أن كليهما (أي كل من اللفظ والمعنى) وجه لقطعة واحدة فلا معنى بدون لفظ ولا لفظ بدون معنى والحكم بالشرف والوضاعة يكمن في الاختيار والاستعمال وليس في اللفظ أو في المعنى في حد ذاتهما. ويبدو أن متّى من أنصار الفئة الثانية، وقد يكون اعتمد ضمنيا على آراء البعض منهم بما أن هذه الإشكالية كانت مطروحة منذ القرن الثالث الهجري وكان في كل مرة يقول هذا لمتى ومن أمثلة ذلك قوله:" أخطأت لأن..."[34]

الاعتراض:

اعترض **السِّيْرَفِي** على هذه الدعوى ونفاها واعتبرها خاطئة، ثم استنتج دعوى أخرى جديدة وهي أن "صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلّم بالعربيّة، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنّا نبحث بالعقل"[35] ويمكن تمثيل هذه القضية الجديدة بهذا الشكل:

القضية الجديدة:
- صحيح الكلام يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف، إذا كنا نتكلم بالعربية.
- فاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل

ولتثبيت هذا الاعتراض اعتمد على مجموعة من الحجج وهي:

إذا كان أرسطو قد وضع المنطق فإنه وضعه وفق مقتضى متلقيه وهم أهل اليونان، أما أن يلتزم به شعب آخر من الشعوب فهذا هذر، لأن الترجمة – في نظر **السِّيْرَفِي** -أفسدت المعنى اليوناني حين تم ترجمته إلى السريالية، ومنه إلى العربية، فيكون هذا المنطق المنقول من اليونان عندما تم تأصيله عند العرب، فإنه تغير وفق تعبير العرب وتفكيرهم. حيث قال: "إذا كان المنطقُ وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفون بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم التُّرك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه"[36].

زد إلى ذلك أن اليونان وإن كانت من الأمم التي كان لها دور في ظهور وانتشار مختلف العلوم وأصناف الصنائع، فإن ذلك لا يعطيهم حق السّيادة على العالم، فقد ينتشر علم في مكان دون آخر كما يمكن أن تنتشر صناعة في بلدة دون أخرى واستشهد بقول القائل:

العلم في العالم مبثوث ونحوه العاقل محثوث

إضافة إلى ذلك فإنه حين شبه متى المنطق بالميزان والكلام بالشيء الموزون، فإن هذا الموزون مختلف في الجوهر، فالمعادن أنواع منها الحديد، والذهب، والرصاص...الخ. ولكل معدن من هذه المعادن خصائص تميزه عن المعادن الأخرى فكذلك اللّغة، فلكل أمة لغتها الخاصة، ولكل لغة خصائصها ومنطقها الخاصين، وإذا كان متى ادعى أنّ اللّغة السريالية هي التي نقل إليها المنطق الأرسطي، فهو يجهل لغات أخرى تتبنى على اللّفظ والمعنى المكونين للكلام، مستشهدا بذلك بحجة التضمين الذي يعني الاستشهاد ببيت أو عدة أبيات من الشعر حيث استشهد بقول أبي نواس، حين وجه اعتراضه للنظّام الذي لامه على شرب الخمرة:

قل لمن يدّعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

وهي تعتبر أيضا من الحجج الجاهزة.

وليؤكد **السَّيْرَفِي** ما ذهب إليه، وهو أنّ متّى لا يتقن اللغات الأخرى منها على وجه الخصوص اللّغة العربية، سأله مجموعة من الأسئلة تدول حول قضايا اللّغة العربية والمرتبطة بالنحو، منها: الواو حيث قال له: "أسألك عن حرف واحد وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميّزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس (...) وهو (الواو) ما أحكامه؟ وكيف مواقعه وهل هو على وجه أو وجوه"[37]

فبُهت متّى من هذا السؤال التعجيزي وقال: "هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه"[38] كما سأله أيضا عن بعض القضايا المتعلقة بالمعاني العقلية قائلا:"...هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللّفظي، ما تقول في قول القائل: "زيد أفضل الإخوة"؟ قال صحيح. قال: [فما تقول إن قال "زيد أفضل إخوته"؟ قال: صحيح. قال: فما الفرق بينهما [مع الصّحّة] فبلحَ وجنحَ وغصّ بريقه."[39]

كان بإمكان المناظرة أن تتوقف عند هذا الحد، لكن ابن الفرات، وهو الحكم في هذه المناظرة طلب من **السَّيْرَفِي** أن يتابع المناظرة ويطرح أسئلة أخرى على متّى حيث قال: "سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى، فإن هذا كلّما توالى عليه بان انقطاعه، وانخفض ارتفاعه، في المنطق الّذي ينصره، والحقّ الذي لا يبصره"[40]، فقال **السَّيْرَفِي** لمتى: "لست نازعا عنك حتّى يصحّ عند الحاضرين أنّك صاحب مخرقة وزَرْق"[41] فسأله عن معاني الجمل التالية:

- بكم الثوبان المصبوغان؟
- بكم ثوبان مصبوغان؟
- بكم ثوبان مصبوغين؟

لكن متّى ما أجاب عن هذا السؤال مرة أخرى، وهذا ما يدل على مهارة **السَّيْرَفِي** حيث أن المناظرة يغلب عليها أمران:

1 - عمل إيجابي: تتصرف إلى بناء الحجة والدليل.

2 - عمل سلبي يتعلق بتفنيد حجة الآخر.

والتفاعل بين هذين الأمرين يتطلب مهارات خاصة يجب أن يمتلكها المتناظرين في توليد الأسئلة وترتيبها، وبناء الحجج وصياغتها، وهذا ما يتطلب امتلاك مهارتين: مهارة السؤال ومهارة بناء الحجة.[42]

بما أن المنطق "بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة، وتصفّح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة"[43] فإن هذا يعني أنّه يبحث في المجردات، واللغة كونها استعمال فإنها تتجاوز قواعد المنطق التجريدية، فالمنطق إذن، أخلّ بالقواعد اللغوية من زاويتين هما:

- المنطق يعد التركيب اللّغوي للقضية تركيبا عقليا منطقيا، غير أن الأمر ليس كذلك، فالتركيب اللغوي يحتكم إلى قوانين النحو "فما جعله قانون النحو تركيبا سليما تقرر الأخذ به، وما جعله تركيبا سقيما تقرر تركه"[44].

- يستعمل المنطقيون بعض الصيغ التي تخالف ضوابط التبليغ العربية السليم، منها إدخال "ال" التعريف على الأدوات نحو "الهليَّة" و"الأينية" الاستفهاميتين، و"الكيفية" و"الكمية" وكذلك "الأيسية" و"الليسية" المستعملتان للاثبات والنفي.[45]

إضافة إلى ذلك، إذا كان المنطق بحثا في المعقولات، والناس في المعقولات سواء فأربعة وأربعة ثمانية سواء عند اليونان أو عند غيرهم، فكيف يمكن أن تكون نتيجة ضرب ثلاثة في واحد هي واحد، فالمنطق أيضا يقول أن نتيجة هذه العملية هي ثلاثة حيث قال **السَّيْرَفِي**: "أتُراك بقوّة المنطق وبرهانه اعتقدت أن اللّه ثالثُ ثلاثة، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد، وأن الشرع ما تذهب إليه، والحقّ ما تقوله؟ هيهات، هاهنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدقُّ عن عقولهم وأذهانهم."[46] وربّما هذا القول يشير إلى قاعدة التثليث المسيحية التي تجعل اللّه واحد وثلاثة في نفس الوقت (الأب، الابن، الروح القدس)، ويشير أيضا إلى الشعار الذي يؤمن به المسيحيين وهو "إلغاء العقل" عندما نكون في صلة مع اللّه.

إن النتيجة التي توصل إليها **السَّيْرَفِي**، من خلال هذا المسار الحجاجي، هي متّى أحوج إلى تعرف اللغة العربية منه إلى تعرّف المعاني اليونانية حيث قال له: "... وأنت

لو فرّغت بالك وصرفتَ عنايتك إلى معرفة هذه اللّغة التي تحاورنا بها، وتجارينا فيها، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتبَ يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنّك غنيّ عن معاني يونان كما أنك غنيّ عن لغة يونان"[47]، كما أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية ولا فارسية ما دام العقل هو الذي يبحث فيها والعقل إلهي، أما اللغة فهي يونانية وهندية وفارسية وكل لغة من هذه اللّغات تختلف في منطق بنائها عن اللغات الأخرى حيث قال أبو حيان التوحيدي على لسان أبو سعيد: "النحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللّفظ طبيعيّ والمعنى عقلي؛ ولهذا كان اللفظ بائدا على الزمان، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة [بأثر آخر من الطبيعة] ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان، لأن مستملي المعنى عقل، والعقل إلهي؛ ومادّة اللفظ طينية، وكل طينيّ متهافت."[48] كما استشهد **السَّيْرَفِي** أيضا بأبي العباس الناشئ[49] الذي يقال أنه ألف كتبا كثيرة نقض فيها منطق أرسطو حيث قال: "وهدا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم وتتبع طريقتكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف غرضنا ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم."[49]

يحق للمعترض أيضا – كما يرى ذلك طه عبد الرحمان -أن يوجه ثلاثة أصناف من الاعتراضات على دعاوي المدعي وهي:

1 - الاعتراض على لفظ الدعوى.

2 - الاعتراض على صحة نقل الدعوى.

3 - الاعتراض على مضمون الدعوى.

حيث يشمل الاعتراض الثالث، وهو الصنف الذي اعتمده **السَّيْرَفِي** للاعتراض على دعاوي متّى، على صنفين من الاعتراض:

- الاعتراض المنطقي غير المقرون بدليل، ويسمى بـ "المنع".

- الاعتراض المنطقي المقرون بدليل وهو ثلاثة أصناف: "المنع"، و"النقض"، و"المعارضة". [50]

من أمثلة الاعتراض الأول قول **السَّيْرَفِي**: "لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شُعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة في أربعة وأربعة وأنّهما ثمانية، زال الاختلاف وحضر الاتفاق، ولكن ليس الأمر هكذا"[51]

أما الصنف الثاني من الاعتراض فقد اعتمد فيه **السَّيْرَفِي** على "المنع المستند" حيث "يجوز فيه للمانع لتقوية اعتراضه وتنبيه المدعي لما يكون قد غفل عنه، أن يذكر "سندا" لمنعه يتراوح بين الجواز والقطع"[52] وهو ثلاثة أصناف:

- **السند الحلّي، وصيغته**: يصح ما ذكرت لو كان الأمر كذا.

حيث قال **السَّيْرَفِي**:"كان يصحّ قولك وتسلم دعواك لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفطنة الظّاهرة، والبنية المخالفة، وأنّهم لو أرادوا أن يخطئوا لما قدروا، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا وأنّ السكينة نزلت عليهم، والحقّ تكفّل بهم والخطأ تبرّأ منهم، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم، والرذائل بعدت من جواهرهم وعروقهم (...) بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون في أشياء ويخطئون في أشياء ويعلمون أشياء ويجهلون أشياء، ويصدقون في أمور ويكذبون في أمور، ويحسنون في أحوال ويسيئون في أحوال، وليس واضع المنطق يونان بأسرها وإنما رجل من يونان(...)"[53] ويمكن التمثيل لهذا الاعتراض كما يلي:

يصح قولك وتسلم دعواك ← لو ← كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفطنة الظّاهرة، والبنية المخالفة.

← وأنّهم لو أرادوا أن يخطئوا لما قدروا

← ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا

← وأنّ السكينة نزلت عليهم

← والحقّ تكفّل بهم

← والخطأ تبرّأ منهم

← والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم

← والرذائل بعدت من جواهرهم وعروقهم

وقال أيضا: "لم تدّعي أن النحوي إنما ينظر في اللّفظ دون المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟ هذا كان يصحّ لو أنّ المنطقي كان يسكت ويجيل فكره في المعاني، ويرتّب ما يريد بالوهم السانح والخاطر العارض والحَدْس الطارئ، فأمّا وهو يريغ أن يبرّر ما صحّ له بالاعتبار والتصفّح إلى المتعلّم والمُناظر، فلا بدّ له من اللفظ الّذي يشتمل على مراده، ويكون طباقا لغرضه، وموافقا لقصده"[54] ويمكن تمثيل ذلك بهذا الشكل:

يصح قولك ←لو أن ←المنطقي كان يسكت ويجيل فكره في المعاني

←ويرتّب ما يريد بالوهم السانح والخاطر العارض والحَدْس الطارئ.

- السند الجوازي، وصيغته: إني لا أسلم لك هذه الدعوى، لم لا يكون كذا.

- السند القطعي، وصيغته: كيف ذلك وإلا كان الأمر كذا.

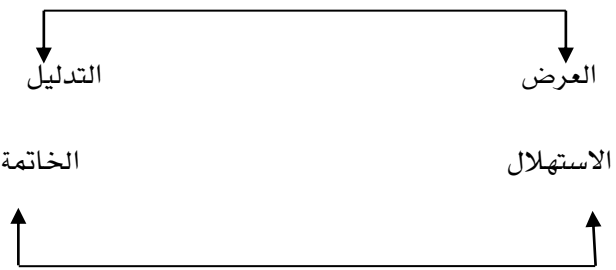
يتمثل الطرف الثالث في هذه المناظرة –كما أسلفنا القول -ابن الفرات، الذي يعتبر الحكم فيها والمحرك الأكبر فيها، حيث كان يلح على **السَّيْرَفِي** -دائما - إما طرح أسئلة أخرى متعلقة بموضوع الدعوى أو بتقديم إجابة عجز متّى الإجابة عنها كي تعمّ الفائدة على الحضور المشارك في هذا المجلس قد احتكم في النهاية إلى **السَّيْرَفِي** حيث رأى أنه تمكن من التغلب على خصمه قائلا: " تمّم لنا كلامك في شرح المسألة حتى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيتُ عاملا في نفس أبى بشر"[55].

وقال أيضا: "ما بعد هذا البيان مزيد، ولقد جلّ علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الإسفار"[56] فهذا الكلام دليل على تغلب **السَّيْرَفِي** على (متّى) دون أن يستعين في ذلك بمنطق أرسطو، ونشير في هذا الصدد إلى أن الباحث محمد العمري يرى أن كل من **السَّيْرَفِي** ومتى خرجا من المناظرة وكل واحد منهما كان مقتنعا بأنه حسم المسألة لنفسه، فلأول اعتبر المنطق مجرد نحو للغة أمة اليونان، في حين أن الثاني كان مقتنعا

بأن النحوي عاجز عن إدراك البعد الكوني للمنطق. ويرى أيضا أن الأبحاث العلمية اللاحقة (خاصة عند السكاكي) كشفت عن وجود منطقة تداخل صالحة لتعايش المنطق والنحو وهي التي سميت بـ"علم المعاني والبيان".

نستنتج من خلال تحليل هذا الخطاب أن المناظرة في التراث العربي الإسلامي تتوفر فيها الشروط التداولية التي تجعل منها فعلا لغويا ناجحا، خاصة توفرها على آداب التعامل والتخلق. إضافة إلى كونها فعلا حجاجيا حيث تتبني على ثلاث قواعد هي: الدعوى، التدليل والاعتراض وقد بني المسار الاستدلالي لها وفق هذا الشكل:

النظام الاستدلالي



الهوامش:

(1)– للاطلاع على بعض من نصوص هذه المحاورة ينظر: محمد عبيد الحمزاوي، فن الحوار والمناظرة في الأدبين الفارسي والعربي في العصر الحديث – دراسة مقارنة، تقديم: محمد زكي العشماوي، ط1، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 2001.

(2)– المرجع نفسه، ص13.

* – يقول "الأزهري ريحاني" في كتابه "النحو العربي والمنطق الأرسطي" أن المناظرة التي نقلها لنا أبو حيان التوحيدي، والتي جرت بين سعيد **السِّيْرَفِي** (العالم النحوي) ومتى بن يونس (العالم المنطقي) ليست سوى مناظرة من نسج خياله، ألّفها ليعبّر فيها عن آرائه بخصوص علاقة المنطق الأرسطي بالنحو العربي. يراجع: الأزهري ريحاني، النحو والمنطق الأرسطي – دراسة حفرية تداولية – منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، د.ط، الجزائر، 2005.

(3) – أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط وشرح: أحمد أمين وأحمد زين، د.ط، ج1، مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص108.

(4)– ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)، دار الأمان، الرباط، 1995، ص17.

(5)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص108.

(6)– المصدر نفسه، ص129.

(7)– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(8)– عبّاس حسن، النحو الوافي، ج3، دار المعارف، القاهرة، ص395.

(9)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص129 -130.

(10) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2003، بيروت، ص399.

(11)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص109.

(12)– فان ديك، علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، ط1، دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001، ص17.

(13)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص111.

(14)– معجم الإعراب والإملاء، جمع وتنسيق إميل يعقوب، دار الشريفة، الجزائر، ص132.

(15)– فان ديك، علم النص، ص17.

(16)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص111.

(17)– المصدر نفسه، ص112.

(18)– المصدر نفسه، ص123.

(19)– ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص17.

(20)– خالد خميس فراج، المناظرة، http://www.oufq.net بتاريخ: 2006/05/05.

(21)– طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص74.

(22)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص109.

(23)– المصدر نفسه، ص119.

(24) –Michel Charole, les formes directes et indirectes de l'argumentation, argumenter, 1980, p7.

(25)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص122.

(26) - وقد يعود الالتباس المسجل في تعريف المنطق أن شراح أرسطو اعتقدوا أنه علم معياري أي أن "القوانين التي يقدمها لنا عالم المنطق بدت لهم أنها مجموعة من القواعد التقديرية والتقويمية التي تحكم بموجبها على هذا التفكير المعين أو ذاك بالصحة أو الفساد" ويحصر هؤلاء الشراح وظيفة المنطق في كونه آلة عملية يقوم على أساسها العقل أو التفكير بتمييز الصحيح عن الخطأ فيساهم بذلك "في وضع قواعد لتوجيه العقل، وبيان المناهج العملية المؤدية إلى تحصيل المعارف المختلفة" غير أن المنطق من منظور المناطقة المحدثون – كما يرى ذلك ويتلي Wately ومل - علم وفن حيث "لا يستطيع أن يفرض على العالم قواعد للتفكير السليم، بل هي دراسة أنواع ذلك التفكير، وتحديد طبيعة الخطأ والصواب والبحث في العمليات الذهنية التي تمكن الإنسان من التمييز بينهما." وتكمن وظيفة المنطق في هذه الحالة في "الكشف عن عيوب بعض الحجج التي تلجأ إليها العلوم في إثبات قضاياها"

حامد خليل، المنطق الصوري عند تشارلز بيرس "مؤسس البراغماتية"، دار الينابيع، دمشق، 1996، ص83 -84.

(27)– محمد العمري، البلاغة - أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، لبنان، 1999، ص484.

* تعود الأسس الأولى لهذه النظرية إلى كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، غير أن وجهة نظرهم حول مسألة المساءلة تختلف فيما بينهم، حيث أن سقراط جعل عملية طرح الأسئلة هي عملية التفلسف بعينها، غير أن هذه الأسئلة المطروحة لا تبحث عن أجوبة بل تحاول الكشف عن الجواب المتوهم لدى المخاطب. أما أفلاطون فإنه يرى ضرورة البحث عن الأجوبة للأسئلة المطروحة من أجل الوصول إلى الحقيقة، وأن الجواب عنده يكون متأتيا من عالم المثل والأفكار وهذا ما يعطي للسؤال دورا بلاغيا ما دامت الحقيقة يبقى في المجرد. أما أرسطو فهو يرى بأن للسؤال دورا فعالا في التفاعل الحواري والجدلي. ينظر: سامية دريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص140.

(28)– محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف حمادي صمود، جامعة الآداب، تونس، كليّة الآداب، منوبة، 1998 ص394.

(29) - أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص109.

(30)– المصدر نفسه، ص112.

* - ينظر في هذه المسألة بعض الدراسات التي قام بها الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح، منها على سبيل المثال الدراسة المنشورة في كتابه "بحوث ودراسات في اللّسانيات العربية تحت عنوان: النحو العربي ومنطق أرسطو.

(31)– جورج سارطون، مدخل إلى تاريخ العلم، طبعة Baltimore، 1927، نقلا عن: عبد الرحمان الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربية، ج1، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص45.

(32)– فراج، المناظرة، http://www.oufq.net بتاريخ: 2006/05/05.

* - أي لا حاجة بالمنطقي إلى النحو.

(33)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص114.

(34)– المصدر نفسه، ص 114 -115 -122.

(35)– المصدر نفسه، ص109.

(36)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص110.

(37)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص114.

(38)– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(39)– المصدر نفسه، ص118 -119.

(40)– المصدر نفسه، ص121 -122.

(41)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص122.

(42)– خالد خميس فراج، المناظرة، http://www.oufq.net بتاريخ: 2006/05/05.

(43)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص111.

(44)– طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص316.

(45)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص123.

(46)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص125.

(47)– المصدر نفسه، ص113.

(48)– المصدر نفسه، ص115.

(49)– الناشئ عبد الله بن محمد الأكبر وكنيته أبو العباس المعروف بابن شريشر (-293) من أهل الأنبار. وأبو العباس هذا شاعر معتزلي ألف في الرد على المنطقيين وهو من أوائل المفكرين الدين حاولوا الطعن في المنطق الأرسطي. كان نحويا وعروضيا متكلما، ومتبحرا في عدة علوم من جملتها: النحو والعروض والمنطق وعلم الكلام، وعن نقضه لكتب المنطق نجد ابن المرتضى يقول: "له كتب كثيرة نقض فيها المنطق..وله مناظرات كثيرة إلا أن في كلامه طولا" ينظر: أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسن ديفثلد -ثِلْزَر، ط2، بيروت، 1987. ص92.

(49)– أبو الحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص124.

(50) -طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص78 -79.

(51)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص111.

(52)– طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص80.

(53)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص112 -113.

(54)– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص119.

(55)– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(56)– المصدر نفسه، ص120.