

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس قراءة في أدب الجدل من منظور الدراسات العربية المعاصرة

رامي جميل أحمد سالم

مقدمة:

لقد وجد في محيط الثقافة الإسلامية البحث حول موضوع الصلة بين المنطق والنحو، وقد وجدنا أصداء هذا الموضوع يتردد بين مؤلفات علماء اللغة والأدباء والفلاسفة، وأيضًا مناظراتهم التي وقعت في ساحات المجادلة والعصف الفكري خاصة في القرن الرابع، حتى حظيت العلاقة بين النحو العربي والمنطق الأرسطي باهتمام بالغ لدى الفلاسفة والمناطقية وعلماء اللغة والنحو. وإن من أبرز الميادين التي كانت مجالًا للتناظر والتحاوّر ميدان اللغة والنحو وميدان الفلسفة والمنطق وعلاقة كل منهما تأثرًا أو تأثيرًا، نجد ذلك بشكل جلي في المناظرة الشهيرة التي جرت في عام 326هـ بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى، وقد شكلت تلك المناظرة نموذجًا لكيفية الطرح الفلسفي واللغوي للعلاقة بين النحو والمنطق في الفلسفة العربية الإسلامية. وقد سار هذا البحث وفق المنهج التاريخي فارتأى التطلّع على المرحلة التي سبقت المناظرة والمرحلة التي تلتها بغية وضع المناظرة في سياقاتها التاريخية والمعرفية التي وضعت فيها. فمرحلة ما قبل المناظرة وإن كانت تفقد وثائقها التاريخية إلا أنها تكسب المناظرة بعدًا جديدًا يجعلها وليدة الجدل حول قضية شغلت القوم آنذاك. وعليه تم تحليل المناظرة وسبر أغوارها ودلالاتها ضمن سياقاتها التي وضعت فيها وبيان أهميتها في كونها توضح موقف المناطقية وموقف النحويين التاليين على حد سواء حول قضية العلاقة بين المنطق والنحو. وقد كان لتتبع المنهج التاريخي فائدة كبرى إذ كشف عن روح الصدام والصراع حول علاقة المنطق والنحو وكيف آلت القضية إلى المصالحة بينها في آخر المطاف. وللوصول إلى فهم متكامل للمناظرة والكشف عن أبعادها كان من ضرورات البحث أن يصدر

بالبحث حول العلاقة الجدلية بين المنطق والنحو في مراحل النشأة ثم في القرنين الثالث والرابع الهجريين.  
جدلية العلاقة بين المنطق والنحو في مراحل النشأة:

لقد ظلت الثقافة العربية تتنفس روح الأصالة وتستمد مقوماتها من مجتمعها الإسلامي طيلة الفترة الممتدة من القرن الهجري الأول إلى نهاية القرن الهجري الثاني، حتى طرأ على هذه الثقافة طارئ جديد وهو حركة الترجمة لأعمال أرسطو إلى العربية وعلى الأخص المنطق الأرسطي، حيث قام بها مترجمون بارعون فكان لهم دور في إبراز علاقة المنطق بالنحو، ذلك أنهم لما قدموا منطق أرسطو مترجمًا في حدود القرن الثاني وبدايات القرن الثالث أثاروا بذلك جواً حول المشاكل النحوية، فأثر ذلك الجو على نحاة العرب بما اطلعوا على آراء أرسطو التي تخص الجملة والألفاظ وتقاسيم الكَلِم (1). وقد كان المنطق الأرسطي، كما يرى إبراهيم مدكور، "الثروة الجديدة قوبلت بما تستحق من تقدير، ولا سيما أن النحاة كانوا يحاولون الاستفادة بما يعرفون من لغات أو دراسات أخرى وهم يؤصلون لقواعد النحو العربي" (2).

والإشكالية المطروحة في هذا السياق هي إشارة بعض الدارسين للنحو العربي إلى أن النحو مدين في طور نشأته للفلسفة والمنطق الأرسطيين بأهم معطياته، إذ نشأ في بيئة متشعبة بها، وبوب على أساس مقولاتها (3)، واستعار من المنطق طريقته في الاستدلال والقياس، ويشير الدارسون في هذه المرحلة إلى قطبين ظهرا في مرحلة النشأة هما الفراهيدي (170هـ) وسيبويه (180هـ). ويبدو أن احتدام الجدل بين أهل النحو وأهل المنطق في العصور القديمة كان بسبب فقدان النحو في مراحل نشأته لوثائقه التاريخية، فالبدائية الحقيقية للنحو ما زالت مجهولة، كما أنه ليس هناك رأي موحد يشير إلى زمن معرفة العرب بمنطق أرسطو في الساحة العربية.

وخير شاهد على ردة الفعل الناجمة عن روح الجدل بين الفريقين تلك المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي النحوي والفيلسوف المنطقي أبي بشر متى بن يونس، والتي زعم فيها متى بتعظيم المنطق وأن النحاة محتاجون أبداً إليه، بحيث أن نحوهم لا يمكن أن يقوم إلا عليه، الأمر الذي ساعد على الإيهام بأن النظريات القائلة بالتأثير الأرسطي تدعمها النصوص وأمهاات الكتب المتداولة.

1- إبراهيم مدكور، "منطق أرسطو والنحو العربي"، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1953م، ص 341.

2- المرجع السابق، ص 340-341.

3- عبد القادر المهيري، "خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة"، حوليات الجامعة التونسية، ع10،

1973م، ص 21. هذا الرأي تقول به أغلب الدراسات وسيأتي تفصيله لاحقاً.

وفي ظل هذا الصراع والجدال انقسمت الدراسات المعاصرة فريقين: فريق تعصب للثقافة العربية فكان سلفياً يرفض فكرة التأثير، ويرى أن النحو العربي وليد البنية العربية والثقافة الإسلامية المحضة. وفريق رأى أن العرب تأثروا بالمنطق الأرسطي وكان هذا التأثير واضحاً في نحوهم وطرائق تفكيرهم النحوي<sup>(4)</sup> خاصة في مسائل القياس والاستدلال والعلة والتقسيم. واللافت للنظر أن معظم القائلين بالرأي الثاني هم المستشرقون مثل إيناس جيدي (I. Guidi) وفليش (Fleisch) وكيثس فرستيغ وغيرهم<sup>(5)</sup>، وعلى رأسهم إدلبير مركس (A. Merx)<sup>(6)</sup>.

ويبدو أن آراء مركس وجدت قبولاً لدى بعض المفكرين العرب، حيث اتخذوها حقائق متعارف عليها لدرجة أنه "لا يكاد الشك يخامرهم في سدادها ولا في تصويرها لحقيقة معطيات النحو"<sup>(7)</sup> ومن هؤلاء إبراهيم مدكور في مقاله الموسومة "منطق أرسطو والنحو العربي"<sup>(8)</sup>. ويمكن الإشارة إلى أمين الخولي<sup>(9)</sup>، ومهدي مخزومي<sup>(10)</sup>، وإبراهيم أنيس<sup>(11)</sup>، وفي مقابل هذه الدراسات نجد دراسات

- 
- 4- إبراهيم السامرائي، "من قراءة في كتب المنطق للفارابي"، مجلة المورد العراقية، م4، ع3، خريف، 1975م، ص 29.
- 5- انظر: بن عيسى بطاهر، "نظرية التخيل بين أرسطو وعبد القاهر الجرجاني"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، م1، ع1، 2004م، ص 91. فرستيغ، عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، تحقيق: محمود كناكري، عمان، ط1، 2000، ص 21 وما بعدها.
- 6- استعرض مركس الحجج الدالة في نظره على مدى ما نقله النحاة العرب من الفلسفة اليونانية، ثم حصر، بعد ذلك، الموضوعات النحوية التي يرى أنها تعود إلى أصل يوناني منطقي في عشرة موضوعات، وانتهى من كل ذلك بأن النظريات النحوية لم تهتد إلى ما اهتدت إليه في مرحلة النشأة إلا عندما استعانت بالصيد المنطقي. راجع عبد الرحمن الحاج صالح، "النحو العربي ومنطق أرسطو"، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، ع 6، ج 1، 1969م، ص 72-73. وانظر ص 56-77.
- 7- عبد القادر المهيري، "خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة"، ص 21.
- 8- إبراهيم مدكور، "منطق أرسطو والنحو العربي"، ص 339-340. حيث ذهب إلى أن تقسيم سيبويه للكلام إلى ثلاثة أقسام يذكر بتقسيم أرسطو، وأن تأثر النحو بالمنطق كان من جانبين: جانب موضوعي والآخر منهجي.
- 9- أمين الخولي، مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، 1991م، يقول: "... الناظر ما في هذا النحو العربي، ... يطمئن إلى أن هذا النحو قد تأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التي نشأ فيها ونا فيها، وأن تأثره بالمنطق اليوناني قد قوي في بعض النحاة"، ص 72.
- 10- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، بغداد، 1955م، يقول: "والواقع أن تأثير... الثقافة البصرية اليونانية إنما ظهر في النحو في زمن مبكر منذ أوائل القرن الثاني... ولم يكن الخليل بن أحمد أول من ظهر في نحوه هذه الثقافة الجديدة... فقد سبقه إلى ذلك عبد الله بن أبي إسحاق" ص 60.

أخرى عربية وغير عربية رفضت فكرة تأثر النحو بالمنطق في مرحلة نشأته، بدءاً بالمستشرقين إذ نجد جيرهارد أندرس ينفي الفكرة مشيراً إلى أن بعض المستشرقين بحثوا عن آثار علوم المنطق في النحو العربي ولكنهم "لم يجدوا إلا شيئاً يسيراً في اصطلاح موافق وموازة مصادفة عرضية. وأشاروا (يقصد المستشرقين) إلى مستهل كتاب سيبويه، حيث قسّم الألفاظ إلى أسماء وأفعال وحروف وتقسيم سيبويه هذا يتفق وتقسيم المنطقيين، إلا أن مصطلحات هؤلاء تختلف عن مصطلحات النحويين، ومن الواضح أن هذا التقسيم هو في أصل تركيب اللغة، لا يتطلب ذلك الاستعانة بعلم المنطق"<sup>(12)</sup>.

ثم توالت الدراسات العربية تؤكد فكرة المستشرق أندرس، ويمكن الإشارة هنا إلى عبد الرحمن الحاج صالح في بحثه الموسوم بـ: "النحو العربي ومنطق أرسطو"<sup>(13)</sup>. وعبد القادر المهيري في بحثه "خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة"<sup>(14)</sup>، وإبراهيم السامرائي في بحثه الموسوم بـ: "من قراءة في كتب المنطق للفارابي"<sup>(15)</sup>.

- 
- 11- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الإنجلو المصرية، ط 7، 1994م، ص 119.
- 12- جيرهارد أندرس، "المنظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي في عصور الخلفاء"، مجلة تاريخ العلوم العربية، م 1، ع 2، 1972م، ص 107. يوافق في هذا الرأي عبد الرحمن الحاج صالح فقد ناقش الفكرة بأدلة عقلية. انظر: "النحو العربي ومنطق أرسطو"، ص 77-78، وانظر: كذلك المهيري، "خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق"، ص 27-28.
- 13- حيث تتبع أطوار النظرية القائلة بتأثر النحو بالمنطق، وفند حجج مركز جميعها بالبرهان العقلي أو بالرجوع إلى بعض محتوى مؤلفات أرسطو. توصل فيه إلى أن المنطق الأرسطي لم يجد مرتعاً إلا بعد نشوء النحو العربي واكتتاله أي بعد إغلاق باب الاجتهاد، وختم مقالته بأن النحو العربي لم يتأثر في ابتداء نشأته بمنطق أرسطو، لا في مناهج بحثه ولا في مضمونه التحليلي، فإنه لا يدين بشيء أصلاً فيما تنهه أول أمره للثقافة اليونانية. راجع بالتحديد الصفحات 72-80. وكذلك ص 86 في نفس المصدر.
- 14- حيث تتبع بعض الدراسات الاستشراقية والعربية التي قالت بتأثير المنطق في نشأة النحو ثم ناقش أهم الأدلة والإرشادات التي اتخذتها الدراسات دليلاً على التأثير، وقد رفضها جملة وتفصيلاً، وخلص في نهاية بحثه أن المنطق إذا كان قد أثر في النحو فإنما كان ذلك في مطلع القرن الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما، حينما أصبح النحو ميدان مجادلات لا حد لها. وقد أشار محيي الدين محتسب إلى فكرة المهيري السابقة. انظر كتابه: "في علاقة المنطق بالدرس اللغوي في التراث العربي"، جذور التراث، السنة التاسعة، ع 22، 2005م، ص 63. وكتابه الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ص 27.
- 15- حيث توصل إلى بعد مادة النحو العربي عن منطق أرسطو، فليس من صلة بينهما وإن كانت هناك صلة فإنها، برأيه، "متأتية من الشروح العربية لذلك المنطق، وأن الشراح قد استعانوا بالمادة العربية في بسط القواعد المنطقية. وعلى هذا لا بد أن يقرر أن الذين قالوا باعتقاد النحو العربي على منطق أرسطو غاب عنهم النظر في هذه المصادر الأولى. انظر: مثلاً ص 32-33. يتوافق رأي السامرائي مع رأي علي أبي المكارم، تقويم الفكر النحوي، دار الثقافة،

وجدير بالذكر أن هذه الفترة المبكرة من نشوء النحو كانت تفتقد وثائقها بدءاً بأبي الأسود الدؤلي حتى ظهور كتاب سيبويه وهي فترة تمتد إلى ما يقرب قرناً كاملاً<sup>(16)</sup>، وإن كنا نريد أن نوافق بعض الدراسات على وجود قضايا مشتركة بين سيبويه والخليل وبين المنطق الأرسطي مثل القياس والتعليل والتعريف إلا أنه يجب التذكر بأن التشابه السطحي لا يعني بضرورة الحال وقوع التأثير والتأثير، فإذا كانت الأصول النحوية العربية تشابه بعض الأصول الفلسفية المنطقية، فهذا لا يعني، بالضرورة، حدوث التأثير بل "لا بد من مشابهة عميقة عريقة بين المنهجين حتى تثبت القرابة إذ قد تكون المشابهة السطحية ... من محض الاتفاق"<sup>(17)</sup>.

ولنا في هذا المقام أن ننتبه أن "ملاحظة توازن بين منهجين أو قرابة بين طائفتين من المفاهيم، تثبت بأن توازيهما أو القرابة بينهما نتيجة التأثير والتأثر إلا إذا اعتمدت معطيات إضافية من نوع الوثائق التاريخية"<sup>(18)</sup>. وإذا كانت المقولة التي تقول بأن أقدم ما ترجم من مؤلفات أرسطو لم ينقل إلى العربية قبل منتصف القرن الثاني صحيحة، فهذا مؤشر إلى أن العرب لم يكن لديهم "أي نص عربي يمكنهم من ممارسة جانب من جوانب التراث اليوناني وأخذ ما يجدونه فيه متماشياً مع مشاغلهم الفكرية والعلمية"<sup>(19)</sup>.

#### علاقة المنطق بالنحو في القرنين الثالث والرابع:

كان لشيوع المنطق بين أوساط الأدباء والمفكرين في العصر العباسي نتائجه الملحوظة فقد "تبلورت في مدينة السلام (بغداد) مدرسة منطقية مشائية تكرر الخطاب المنطقي وتعمل على تعميمه على الساحة الثقافية العربية"<sup>(20)</sup>، الأمر الذي ساعد على أن يجد المنطق إلى النحو سبيلاً بمقولاته ومبادئه وفرضياته مع ابتداء القرن الثالث "حين أصبح النحو ميدان مناقشات لا حد لها، ومجادلات هدفها الإقناع على أساس متطلبات العقل لا على أساس مقتضيات اللغة"<sup>(21)</sup>، إلا أن هذا المنطق لم يرق للجميع من مبدأ كونه يغيّر اللغة العربية في كثير من خصائصها، ويتعارض في منطلقاته وأفكاره مع الثقافة الإسلامية،

- 
- بيروت، 1980م، ص 65 وانظر: ص 67.
- 16- محيي الدين محتسب في: "علاقة المنطق بالدرس اللغوي"، ص 61-62.
- 17- عبد الرحمان الحاج صالح، "النحو العربي ومنطق أرسطو"، ص 76.
- 18- المهيري، "خواطر حول علاقة النحو بالمنطق واللغة"، ص 25.
- 19- المرجع السابق، ص 27.
- 20- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 9، 2006م، ص 256.
- 21- المهيري، "خواطر حول علاقة النحو بالمنطق واللغة"، ص 28.

لذا وجدنا أن العناية بالمنطق والفلسفة في العصر العباسي قد أوجدت حركة مناهضة وهي العناية بالنحو العربي يعضده مفكرون مميزون وهم الحريصون على الثقافة العربية الخالصة<sup>(22)</sup>. فاتخذت الصلة بين النحو والمنطق صورة الخصومة العنيفة والجدل الحاد في الربع الأخير من القرن الثالث والقرن الرابع على وجه الخصوص<sup>(23)</sup>.

وفيما يبدو أن فكرة الخصومة تولدت من منطلق "التعصب" للعربية الذي كان قد أخذ مكانة بارزة من جهود اللغويين الذين كتبوا في تمجيد العربية، وكانت غايتهم أن يردوا على أولئك الذين نالوا من النحو العربي من أصحاب المنطق. ويحفظ التاريخ لنا الكثير من أقوال العلماء وأهل السنة القدماء التي تشير أقوالهم إلى الاستياء والسخط من زحف المفاهيم المنطقية إلى فكرنا العربي<sup>(24)</sup>. كما نجد الكثير من العلماء الذين كتبوا في نقد المنطق اليوناني وخصوصاً أهل الاعتزال والكلام.

وقد امتدت هذه النبرة الحادة في الهجوم على المنطق إلى كتب النقد والبلاغة أمثال ابن قتيبة<sup>(25)</sup> وابن الأثير<sup>(26)</sup>، ووجدت صدىً عند الأدباء أمثال البحري الذي يظهر ضيقه من المنطق فيعبر عنه في شعره قائلاً<sup>(27)</sup>:

كلفتونا حدود منطقكم في الشعر يغني عن صدقه كذبه  
ولم يكن "ذو القروح" يلهج بالـ منطق ما نوعه، وما سببه؟

ونقف في القرن الرابع على صورة من صور الجدل تمثلت في المناظرة المشهورة بين أبي سعيد السيرافي النحوي ومتى بن يونس المنطقي، والتي تعد أهم وثيقة في الثقافة العربية، فقد كانت بمثابة حوار جدلي بين اللغة والمنطق، كشفت عن تلك العناية التي وجهت إلى هذه المشكلة إبان ذلك العصر، حيث لم يرض النحاة بمزج مادتهم النحوية بالمنطق، فشن السيرافي حملته على متى وأصحابه المشتغلين بالمنطق،

- 
- 22- إبراهيم السامرائي، "من قراءة في كتب المنطق"، ص 28.
- 23- انظر: عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية، ط 4، 1997م، ص 35. عبد الرحمان الحاج صالح، "النحو العربي ومنطق أرسطو"، ص 84.
- 24- راجع مقال جولد تسيهر، "موقف أهل السنة والقدماء بإزاء علوم الأوائل"، ضمن كتاب عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار القلم، بيروت، ط 4، 1980م، ص 123-172.
- 25- ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: علي محمد زينو، مؤسسة الرسالة، 2008م، ص 64-65.
- 26- ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط 2، 1983م، ج 2، ص 10.
- 27- ديوان البحري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، 35، 1: 209. ذو القروح هو امرؤ القيس.

وأكد أن اللغة العربية لا تحتاج إلى المنطق الذي وضعه أرسطو على أصول لغة أهله اليونانيين. ويستوقفنا قول أبي علي الفارسي في حق عيسى بن علي الرماني الذي كان يمزج كلامه بالمنطق قائلاً: "إذا كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء" (28).

مرحلة ما قبل المناظرة: صورة الصراع والجدل:

ينصب التركيز في هذه المرحلة على القرن الثالث، وعلى الأخص منتصفه، باعتباره القرن السابق لحدوث المناظرة، ففيه تمحورت عملية البحث حول موضوع الصلة بين المنطق والنحو أو بعبارة أخرى الصراع أو الصدام بين المنطق والنحو. وفي البدء نتوقف عند الكندي (256هـ) أول فلاسفة العرب، الذي جعل الفلسفة والمنطق في خدمة الإسلام، كما سعى، بحسب رؤية الجابري، إلى نصره "المعقول الديني" بمنتجات العقل الكوني "اليوناني" الذي يعني به تأسيس "البيان" أي النحو على "البرهان" إشارة إلى المنطق (29)، ولم يكن الكندي قد انجر للتبعية المطلقة للمنطق الأرسطي، بل سار على هدي نور الوحي. فهو يعتبر أن علم الرسل صلوات الله عليهم الذي خصه الله فإنه "بلا طلب ولا بحث ولا بحيلة بالرياضيات والمنطق" (30).

لقد كان زمن الكندي يمثل بداية الصراع والصدام بين النحو والمنطق، إذ تشير كتب الأدب إلى معارضات من طرف النحاة لفيلسوف العرب الكندي، فقد روى عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى المبرد وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشواً، فقال له أبو العباس: في أي موضوع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم. فالألفاظ متكررة والمعنى واحد، فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ: فقوهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقوهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وقوهم إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر لقيامه. فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني، قال: ما حار المتفلسف جواباً (31).

وإذا لم يكن دور الكندي جلياً في كشف الصراع فإن تلميذه أحمد بن الطيب السرخسي (289هـ) استطاع ذلك بمقالته التي وضعها في الفرق بين نحو العرب والمنطق، وعلى الرغم من أن المقالة

28- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ج 4، ص 191.

29- الجابري، تكوين العقل العربي، ص 260.

30- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، 1953م، ص 372-373.

31- عبد الفاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1992م، ص 315.

مفقودة إلا أن جيرهارد أندرس يرجح أن السرخسي "جد في تفضيل المنطق باعتباره نحوًا عقليًا كليًا على علم النحويين المختصين بلغة العرب" (32).

وإن كانت مقالة السرخسي لم تصل إلينا، إلا أن قيمتها التاريخية لا تخفى على أحد فقد جاءت سابقة لمناظرة السيرافي مع متى بن يونس، ومن ثم "تكتسب المناظرة من محاولة السرخسي بعدًا جديدًا لا يجعلها وليدة المصادفة... وإنما وليدة الجدل حول قضية شغلت القوم آنذاك" (33). فقد وجهت عناية هائلة إلى هذه الإشكالية إبان ذلك العصر، كون قضية التأثر والأصالة كانت من كبرى الإشكاليات التي تدور في فلك النحو وعلاقته بالآخر المنطق اليوناني.

على أن هناك من يذهب بالصدام بين النحو والمنطق إلى الجيل السابق لجيل الكندي وبالتحديد زمن الشافعي، وفي هذا الصدد يروي السيوطي أن الإمام الشافعي قال: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان ارسطاطاليس" ثم يضيف قائلاً أن الشافعي أشار بقوله إلى ما حدث زمن المأمون من القول بخلق القرآن وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوعية فيها من المعاني والبيان والبديع الجامع لجميع ذلك قوله: لسان العرب الجاري عليه نصوص القرآن والسنة وتخريج ما ورد فيها على لسان يونان ومنطق ارسطوطاليس الذي هو في حيز ولسان العربي في حيز. ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوراة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، لا على مصطلح يونان ولكل قوم لغة واصطلاح (34).

إرهاصات المناظرة عند أبي حيان التوحيدي في القرن الرابع الهجري:

كان القرن الرابع الهجري يمثل عصر النهضة لدى العرب، ويأخذ هذا العصر أهميته باعتباره عصر متى بن يونس (428هـ) وعصر الفارابي (339هـ) الذي قرب المنطق من الذهنية العربية. وهو عصر يحيى بن عدي (364هـ) الذي أعد ترجمات للمنطق الأرسطي (35). ومما لا شك فيه أن ازدهار المدرسة المنطقية في بغداد على عهد متى والفارابي والسجستاني على مدى قرن كامل هو الذي بلور هذا

32- جيرهارد أندرس، المناظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي، ص 347.

33- محيي الدين محتسب، "في علاقة المنطق بالدرس اللغوي"، ص 52.

34- السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، نشر على سامي النشار وسعاد علي عبد الرازق، الأزهر، 1970م، ص 48.

35- دي لاسي اوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1965م، ص 101.

الوعي العميق بوجود تصادم بين النحو والمنطق يكون الاختلاف بين النحو العربي والمنطق اليوناني يتعدى حدود صراع الاختصاصات واختلاف اللغات ليمتد عميقاً إلى أسس المعرفة ذاتها<sup>(36)</sup>، فدارت المناقشات وعقدت المناظرة بين فريقَي النحو والمنطق، حيث انكشف الصدام الحضاري بين الهوية العربية والثقافة الوافدة في جوٍ "أصبحت صنوف الجدل والمناظرة في غياب الاقتناع بفكرة الاختلاف وإمكانية قيام الخطاب المضاد، مناظرات انتصار لبنية قائمة والدفاع عنها، وهي بنية تقوم في جوهرها على تحصيل الذات من هجمات الآخر، وإبقاء هذا الآخر وبيان تهاافت مقاله... هكذا ناظر النحاة المناظرة انتصاراً للنحو العربي على المنطق اليوناني"<sup>(37)</sup>.

إن الكلام على المناظرة يحيل إلى التوحيدي الذي حفظ لنا هذه المدونة التاريخية الفلسفية من الضياع، وقد كانت ثقافته موسوعية، دفعته إلى الأخذ من كل علم بطرف، فكان من ذلك اهتمامه بدراسة الفقه والحديث وعنايته بمسائل المنطق والفلسفة، وانصرافه إلى البحث في النحو واللغة، وكل هذا جعل منه مثقفاً نموذجياً يصيغ كل أبحاثه بصيغة فلسفية، ويشير التساؤلات في كل موضوع يتناوله أو يعرض له<sup>(38)</sup>. وفيما يبدو أن طبيعة القرن الرابع الهجري ساعدت التوحيدي على تكثيف فكرة المناظرة في كتبه، فالتوحيدي ابن القرن الرابع الهجري (311هـ) قرن الثقافة وازدهار الفكر في مختلف آفاقه وفنونه، وكان للخلفاء آنذاك دور بارز حيث "أخذ كل خليفة يستأثر بجمهرة من العلماء والفقهاء والشعراء، يزين بها مجلسه، ويدفع بهم مناظرة الخصوم"<sup>(39)</sup>. وذلك ما حصل في مجلس الوزير ابن الفرات، إذ لما انعقد المجلس خاطب جماعة العلماء الذين كانوا في حضرته قائلاً: "ألا يتتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق"<sup>(40)</sup>، حتى دفع أبا سعيد إلى المناظرة مع أنه اعتذر عنها، بقوله: "أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار في نفسك راجع إلى الجماعة بفضلك"<sup>(41)</sup> فقامت المناظرة المشهورة، وقد كان يسري في عروق الدولة العباسية آنذاك مذاهب متعددة من معتزلة وشيعة،

36- الجابري، تكوين العقل العربي، ص 260.

37- حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب، منوبة، تونس، ص 29-30.

38- أحمد أمين، مقدمة الهوامل والشوامل، مصر، 1951م، ص (د).

39- المرجع السابق، ص 234.

40- التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه: أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، المناظرة، ج 1، ص 108.

41- المصدر السابق، ص 109.

وكان إلى جانبها يسير دم جديد في الدولة هو دم المنطق والفلسفة، فكانت الأجواء تؤذن بقدم موروث (وافد) ثقافي فلسفي جديد يحاول أن يطغى على الثقافات المحلية وخاصة الثقافة البلاغية والنحوية. مرحلة المناظرة: ردة الفعل إزاء الواقع المشهود:

كان تشكيل مجالس للمناظرة من أهم صور المناهضة الأساسية للمنطق في العالم الإسلامي. وكان من أهم المناظرات، تلك المناظرة التي عقدت في بغداد بمجلس الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات سنة 326هـ، بحضور حشد من العلماء ورجال الفكر والسياسة في القرن الرابع الهجري وفيهم الخالدي وابن الأخشاد وابن رباح وابن كعب وقدامة بن جعفر والزهري والرماني وأبو فراس وابن رشيد وابن يحيى العلوي والمرزباني وغيرهم، وكان يمثل النحاة في هذه المناظرة أبو سعيد السيرافي (364هـ)<sup>(42)</sup>، ويمثل المناطقة مئى بن يونس (328هـ)<sup>(43)</sup> الذي انتهت إليه صناعة المنطق، وكانت المناظرة تدور حول علاقة النحو بالمنطق والمفاضلة بينهما، وقد سمع أبو حيان فصول هذه المناظرة من السيرافي مباشرة، ونقل صورتها الكاملة عن قول أبي الحسن علي بن عيسى الرماني (384هـ) يقول: "هذا آخر ما كتبت عن علي بن عيسى الرماني الشيخ الصالح بإملائه وكان أبو سعيد قد روى لمعاً من هذه القصة. وكان يقول: لم أحفظ عن نفسي كل ما قلت، ولكن كتب ذلك أقوام حضروا في ألواح كانت معهم ومحابر أيضاً؛ وقد اختل علي كثير منه"<sup>(44)</sup>.

لقد كان مجلس الوزير ابن الفرات مسرحاً لإجراء المناظرة التي يظهر منها أن المخالفة للمنطق اليوناني كانت لها جذور قبل تلك الأيام بين المسلمين، دليل ذلك ذكر اسم أبي العباس الناشئ (293هـ) كأحد أشد المخالفين الأقوياء للمنطق في خلال هذه المناظرة، فنجد السيرافي وهو يسعى للتبكيث بمئى. يقول: "وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقتكم، وتبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه (كلمة واحدة) مما قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف غرضنا

42- كان يلقب شيخ الشيوخ وإمام الأئمة معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والقرآن، وكان في الفقه على مذهب أهل العراق، كان يعتبره أبو حيان شيخ الدهر، وقرع العصر، العديم المثل، كان شديد المهارة في الأدب وبارعاً في النحو، وقد شرح كتاب سيبويه. انظر: ترجمة حياته في معجم الأدباء، ج 2، ص 505-510.

43- يعد من مترجمي كتب المنطق وشارحيها من السريانين، انتهت إليه رئاسة المنطقين في عصره، وكان له شهرة واسعة في بغداد وكان الناس يقرؤون عليه فن المنطق وهو يميل على تلامذته وشرحه، وقد ترجم كتاب البرهان وكتاب الشعر لأرسطو إلى العربية. انظر: ابن النديم، الفهرست، ص 382.

44- المناظرة، ص 128.

ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم، وهذا منكم تحاجر نكول ورضى بالعجز وكلول"<sup>(45)</sup>.

#### التأطير العام للمناظرة: البداية والنهاية:

تبدأ المناظرة بتحريض من الوزير ابن الفرات لمن حضر مجلسه من أكابر العلماء ضد متى وما يقدمه من ادعاء حول تفضيل المنطق على النحو العربي قائلاً: "ألا يتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حويناها من المنطق وملكانه من القيام به، واستفدناه من واضعه على مراتبه... فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه"<sup>(46)</sup>.

إن كلام الوزير يعكس موقفاً أيديولوجياً يتمثل في المناهضة القائمة لعلم المنطق في العالم الإسلامي، كما يتمثل في تعصب الوزير للعربية ونحوها ضد الفلسفة والمنطق، وذلك بعد أن اشتهر مجلس متى بن يونس في بغداد، وصار يقول بتعظيم المنطق وحاجة النحويين إليه وعدم استغنائهم عنه وأن النحو لا يمكن أن يقوم إلا على المنطق باعتباره آلة الكلام "وكان العناية بالمنطق والفلسفة وسائر ما جد في المجتمع في العصور العباسية قد أوجد حركة مناهضة يعضدها مفكرون من طراز آخر. أولئك هم الذين يحرصون على الثقافة العربية الخالصة"<sup>(47)</sup>. ويأتي الوزير ابن الفرات على رأس هؤلاء فالوزير يحرص جلساءه من ذوي الاختصاص على مباحكة متى المنطقي وإفحامه وتصغير المنطق أمام علوم العربية وخاصة النحو والبيان وفي ذلك تصغير لمتى، فما كان إلا أن "أحجم القوم وأطرقوا"<sup>(48)</sup> ويبدو هذا الإحجام لأن المنطق كان له هيبة في النفوس أو لأن القوم كانت بضاعتهم في المنطق قليلة وكانت بضاعة متى بن يونس في المنطق رائجة آنذاك، وهذا يدل على أهمية المنطق آنذاك وهيبة الآتية من عدم فهمه الفهم الكامل، لذا نجد حاشية الوزير مع كونهم بحاراً في العلم يجمعون ويطلقون عن مناظرة متى مطأطئين رؤوسهم، فهذا السيرافي، لثقل المسؤولية يعتذر بعدم الاختصاص والإحاطة "اعذر أيها الوزير فإن العلم المصون في الصدر غير العلم المعروف في هذا المجلس على الأسماع المصيخة... لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكسرة، ويحتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البراز في معركة خاصة كالمصاع في بقعة عامة"<sup>(49)</sup>.

45- المصدر السابق، ص 124.

46- المصدر نفسه، ص 108.

47- إبراهيم السامرائي، "من قراءة في كتب المنطق للفارابي"، ص 29.

48- المناظرة، ص 108.

49- المصدر السابق، ص 108-109.

إن صياغة المناظرة تبدأ بمصادرة الرأي الآخر على لسان الوزير ابن الفرات قائلاً: "والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه، وإني لأعدكم في العلم بحارًا... فما هذا الترامز والتغامز اللذان تجلون عنهما؟"<sup>(50)</sup>. وقد مهد التوحيد لهذه المصادرة قبل أن يبدأ بسرد مناظرته، حيث بدأها بعرض وجهة نظر ابن يعيش الخاصة في أمر المتفلسفة والمناطقة ثم أشار إلى متى وقد هاجمه بوصفه واحدًا ممن يستأثرون بالمعرفة الفلسفية والمنطقية ويصعبون طريقها للناس ضمانًا للكسب بهذا الاستثثار قائلاً: "فإن متى كان يملي ورقة بدرهم مقتدري وهو سكران لا يعقل، ويتهكم، وعنده أنه في ربح، وهو من الأخسرين أعمالًا، الأسفلين أحوالًا"<sup>(51)</sup>.

إن الوزير، منذ افتتاح المناظرة، يقف متحيزًا إلى جانب السيرافي، فهو لا يريد الاستماع إلى مناظرة تكون فيها الفرص متكافئة بين المتحاورين في عرض وجهات نظريهما بحثًا عن الحقيقة، بل يريد أن يرى متى والجماعة التي يمثلها مهزومة أمام السيرافي. ولذا سعى لمصادر الرأي الآخر، وهو الرأي الفلسفي عبر تنويعات في كلامه، وهنا يستوقفنا قول الوزير "وكسر ما يذهب إليه" فهو يريد أن يكسر قواعد المنطق وأن يكسر حجج متى فيما يذهب إليه من حاجة النحوي إلى المنطق، فهي غايته التي يصبو إليها. ونستطيع أن نقف في المناظرة على بعض النصوص التي تؤكد انحياز الوزير للسيرافي، كما تكشف، وبشكل سافر، عن غايته التي يريدتها من السيرافي. ذلك أن الوزير يخاطب السيرافي بعد أن أفحم متى بحديثه عن مواقع حرف "الواو" بقوله: "حتى يكون أشد في إفحامه (أي متى)، وحقق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع هذا فهو مشنع به"<sup>(52)</sup>. ثم نجد في مكان آخر يشجع السيرافي على تبكيت الخصم بقوله: "تمم لنا كلامك في شرح المسألة حتى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيت عاملاً في نفس أبي بشر"<sup>(53)</sup>.

ثم يختار الوزير أبا سعيد السيرافي قسرًا بطريقة غير مباشرة ليكون مناظرًا لمتى بن يونس على الرغم من أنه قدم اعتذاره، فكان تقديم الاعتذار سببًا لجعله محاورًا في المناظرة. وعلل قبوله "بأن مخالفة الوزير فيما رسمه هجئة، والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير"<sup>(54)</sup>، فما كان من السيرافي إلا أن

50- المصدر السابق، ص 108.

51- المصدر السابق، ص 107.

52- المصدر السابق، ص 118.

53- المصدر السابق، ص 119. التبكيت تعني التوبيخ والتقريع.

54- المصدر السابق، ص 109.

يستجيب لطلب الوزير، وهذا يعني أن السيرافي كان مدفوعاً لمعارضة متى ومهاجمة منطقته بحكم ما يتطلبه قانون المناظرات، فمن الواجب عليه إظهار كفاءته العلمية وإبراز قدراته الحجاجية، وهذا ما يطرح أن المسألة قد لا تكون نتاج موقف مبدئي، ومن ثم فقد يصح القول "إن ما يقدمه المتناظرون من أسئلة وإجابات لا يدل بالضرورة على المنهج الفعلي لهم" (55).

وتبدأ المناظرة، ولا تمضي إلا فترة قصيرة حتى يصبح السيرافي المتكلم الوحيد الذي لا يقاطعه إلا تدخل الوزير من فترة إلى أخرى، وتحولت المناظرة في نهايتها إلى محاكمة متى بتحريض من الوزير، دائماً، يقول: "سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى، فإن هذا كلما توالى عليه بان انقطاعه وانخفض ارتفاعه، في المنطق الذي ينصره، والحق الذي لا يُبصره".

فكان مآل المناظرة أن انتهت بانتصار السيرافي بحكم المجلس والجمهور بعد أن عجز متى بالرد على أسئلة السيرافي أمام الحاضرين جميعاً، وعجز إلى جانب ذلك عن إقامة الدليل على مدعاه، فنجدته يخلد للصمت والسكوت في المناظرة، وهذا ما عبّر عنه ناقل المناظرة بقوله: "فبهت متى" وقوله: "فبلح وجنح وغص بريقه"، فالمناظرة باعتبارها، خطاباً حجاجياً، تؤول إما إلى إلزام المانع أو إفحام المدعي، "فإما أن يعجز المعلن عن إقامة الدليل على مدعاه ويسكت عن المناظرة وذلك السكوت هو الإفحام، ... وإما أن يعجز السائل عن التعرض للمعلن ... وذلك العجز هو الإلزام" (56). وقد فصل طه عبد الرحمن ذلك بقوله: "يلزم المانع إذا عجز عن متابعة التعرض لدعوى المدعى ... مع اعتبار عدم قوله أو فعله لأي شيء يؤدي إلى "الانقطاع". ويفحم المدعي إذا عجز عن إقامة الدليل على دعوى من دعاويه المعترض عليها مع اعتبار عدم قوله أو فعله لأي شيء يؤدي إلى "الانقطاع" (57).

وفي سياق المناظرة نجد السيرافي قد سعى إلى دحض نظرية الخصم على حسب الخطة المشهورة "أحسن طرق الدفاع هي الهجوم" فدحض فرضية الخصم يعني ضمناً أن عكسها هو الصحيح، فبعد

55- عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار نشر الثقافة، 1977م، ص 70.

56- طاش كبرى زاده، شرح آداب البحث، ضمن مجلة المناظرة، ص 21، نقلاً عن طه عبد الرحمن. أشار ابن وهب الكاتب إلى مثل هذه الفكرة، عندما تحدث عن الجدل مبيناً أنه يقع في العلة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها. وينبغي للمجيب إن سئل أن يقنع وأن يكون إقناعه الإمتاع الذي يوجب على السائل القبول. وإذا كان الفلج بالجدل إظهار الحجة التي تقنع فالغالب هو الذي يظهر ذلك. البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب، 1967م، ص 222.

57- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2000م، ص 78.

تحقيق الانتصار نجد الوزير ابن الفرات يتدخل للإشادة بالسيرافي وصنيعه، مهنتاً أبا سعيد، ومناداته إياه "بالشيخ" تقديراً لمكانته ولما حققه من نصر لجماعته ولمذهبه الفكري، فعبر الوزير عن سعادته بالانتصار بقوله: "عين الله عليك أيها الشيخ، فقد نديت أكباداً، وأقررت عيوناً، وبيضت وجوهاً، وحكت طرازاً لا يلبه الزمان"<sup>(58)</sup>.

#### الرؤى المحورية التي أفرزتها المناظرة:

لقد حاول السيرافي ربط المنطق باللغة ليجعله علمًا يَختلف باختلاف اللغات، فاللغة العربية لها منطقتها الخاص هو نحوها، تمامًا مثلما أن منطق اليونان هو نحو لغتهم، كما حاول إظهار العلاقة من خلال ما حاول إثباته من طابع منطقي للنحو العربي، بحيث يمكن للعربية الاستغناء عن المنطق اليوناني وذلك بطرح عدة مسائل نحوية لا تتعلق بالألفاظ فقط بل بها وراءها من معان وأحكام منطوية<sup>(59)</sup>. وهدف السيرافي من كل ذلك الدعوة لنفي الجري وراء المباحث المنطوية الطويلة والعريضة وبالتالي هدم مركزية المنطق من خلال توجيه سهام النقد القدحي وبعنف للخطاب الفلسفي متشبهًا بالنحو كمنطق للغة العربية. ونجد صدى هذه الدعوة في المناظرة عندما يخاطب متى بقوله "وما أعراف لاستطالتكم في المنطق وجهاً"<sup>(60)</sup>، وقوله لمتى: "ولكم عادة بمثل هذا التمويه"<sup>(61)</sup>.

إن قصة المناظرة تشير، وبوضوح، إلى انفراط العقد بين علم النحو وعلم المنطق في سياق الحضارة العربية الإسلامية، بيد أنها جبرت لحساب الافتخار باللغة العربية والانتصار لمقومها النحوي في وقت تزاومت فيه العلوم على اكتساب قضية السبق في المنظومة المعرفية التي اكتملت في القرن الرابع الهجري، الأمر الذي دفع التوحيدى للدفاع عن العربية ومنظومتها، حيث اعتبرها أنصع اللغات ونحى باللائمة على الذين تصدوا لها بالنيل منها<sup>(62)</sup>، والسعي لتكريس الرؤية النحوية بل تفعيل غلبتها والارتقاء بها في سلم الأولويات، وما يدعم هذا الكلام أن متى، الذي كان يدافع عن المنطق، كان يدافع باللغة العربية رغم جهله لكثير من قواعدها.

58- المناظرة، ج 1، ص 128.

59- محمد بريري، "البعد الإشاري والبعد الرمزي: مدخل لقراءة خطاب أبي حيان"، مجلة فصول، مجلد 14، عدد 4، 1996م، ص 77.

60- المناظرة، ص 124.

61- المصدر السابق، ص 111.

62- المصدر السابق، ص 77.

ومن يطالع صفحات المناظرة يجد أبا حيان في سرده لها منحازًا للسيرافي في كثير من طروحاته النحوية والعقلية، لذا نجده يقدم السيرافي لنا بشخصية العالم المحافظ المتشدد الذي يتعصب لرأيه ويحتقر الرأي الآخر ويزدرجه تحت دعوى الاعتزاز بالذات أو الموروث<sup>(63)</sup>. وهذا التقديم للسيرافي يؤكد سلوك الشخصية وتصرفها تجاه من تجاوره إذ إن كلامه مع محاوره يؤكد أنه المالك للحقيقة الصائبة وأنه وحده له حق السؤال، وحق الاتهام ويبدو ذلك في بداية كل فقرة يخاطب فيها خصمه التي تفتتح بالفعل "أخطأت". إن النظرة التأملة والمتأنية للمناظرة، تكشف عن نقاط أساسية، يمكن اعتبارها خلاصة حوار السيرافي مع متى، وأهم مفرزاته، حيث يمكن وضعها ضمن النقاط الآتية:

أولاً: تتبدى حقيقة المناظرة في أنها صدام حضاري وصراع فكري وثقافي إبستيمولوجي بين ثقافتين مختلفتين: الثقافة العربية الإسلامية والثقافة المنطقية اليونانية، وقد دار الصراع حول اللغة (النحو) والمنطق حيث كان كل فريق يدعي أن علم خصمه بحاجة إلى علمه، في حين أن علمه هو ليس بحاجة إلى خصمه. ثانياً: تتم المناظرة على معرفة السيرافي بالمنطق معرفية كافية، وذلك من خلال الاصطلاحات التي استعملها مثل قوله: "ولكم عادة بمثل هذا التمويه" و"سمعتكم تقولون" وغيرها، وكأني بالسيرافي هنا متكلم جدلي متمكن من الأفلاطونية أكثر من كونه نحويًا يحتقر المنطق أو اليونانية<sup>(64)</sup>، والدليل أننا لو تصفحنا المناظرة لوجدنا السيرافي هو المتحدث الرئيسي فيها، فالمناظرة في أغلبها نقاش للسيرافي: سائلاً ومناقشاً ومجيباً ومدافعاً ومتى لا يظهر فيها إلا مرات معددة. والأدهى من ذلك أن السيرافي كان موفقاً في حسن اختياره لأسلوب الحوار وحسن اختياره لأسئلته الحوارية، إذ كانت أغلب حججه وأدلته تمتح من النحو العربي والمسائل النحوية الدفينة التي يجهلها متى كل الجهل. وهي مسائل لا تتعلق بالألفاظ وإنما ينظر في المعاني التي تكمن فيها. يسأل السيرافي متى عن حرف الواو "حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل. فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تدل به وتبادي بتفخيمه"<sup>(65)</sup>. وسؤال السيرافي لمتى عن حرف الواو إحراج لمتى لأنه غير متخصص في النحو العربي تخصص السيرافي بالرغم من جمعه بين لغات عدة، وكشفه منطق النقل الحضاري وظاهرة التشكل

63- يورد التوحيدى مجموعة من الأخبار التي تحدد مكانة السيرافي الثقافية والدينية بالنسبة إلى أقرانه من العلماء،

راجعها في الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 129-131.

64- محي الدين محتسب، "علاقة المنطق بالدرس اللغوي"، ص 53.

65- المناظرة، ص 114.

الكاذب عندما تستعير حضارة لغة حضارية أخرى كأداة للتعبير دون استعارة معناها<sup>(66)</sup>. ويعرض أبو سعيد على متى مسألة أخرى، "علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللفظي. ما تقول في قول القائل: زيد أفضل الإخوة. قال متى: صحيح. قال السيرافي: فما تقول إن قال: زيد أفضل إخوته. قال متى: صحيح"<sup>(67)</sup>. فمتى المنطقي لا يرى فرقاً منطقياً بين القولين إذ لفظ الإخوة مضاف إليه في القولين معاً. أما أبو سعيد النحوي، فيرى فرقاً منطقياً بعيداً عن النحو والإعراب، فيميز بين القولين لأن الإضافة عنده لا تعني ما يفهمه صاحب المنطق. فأمثال متى المنطقي فقرأ إلى وضع الأسماء والأفعال والحروف في مواضعها "وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها"<sup>(68)</sup>.

ثالثاً: تكشف المناظرة عن جهل متى بالنحو ومسائله، حتى إن حججه في المناظرة كانت واهية وهذا أمر يدعو للتساؤل، فلماذا كانت حجج متى أوهم من بيت العنكبوت، ألم يكن بمقدوره أن يهاجم السيرافي بمسائل منطقية بما يملكه من قواعد الاستدلال وضوابط علم الكلام؟ ثم لماذا كانت إجابات متى عن أسئلة السيرافي مجرد كلام إنشائي لا علاقة له بالمنطق مع أنه كان رئيس المنطقيين في بغداد؟ ولا ندري إذا كانت مثل هذه التساؤلات تدفعنا للشك في المناظرة من الناحية التاريخية وأنها من اختراع التوحيدي، لا سيما أن الغرض من المناظرة لم يتحقق، فالسيرافي كان صاحب السبق في النقاش وإثارة المسائل، الأمر الذي يدفعنا للقول بأن حضوره للمناظرة كان ضمن خطة مرسومة واختيار حكيم من قبل الوزير ابن الفرات، وإلا فلم يختار السيرافي مع أنه قدم اعتذاره منذ بداية المناظرة، وكيف تسنى له أن يناقش بأسلوب علمي رصين وهو لم يستعد لمثل هذه المناظرة وموقف السيرافي القوي قد يفسر لنا موقف متى الضعيف فلربما أدرك متى أنه يسبح ضد التيار وأن تحامل ابن الفرات عليه كان سيد الموقف، وبما يبيده من مناصرة وميل واضحين لجهة السيرافي ولموقفه ظهرا منذ بداية المناظرة إلى نهايتها<sup>(69)</sup>.

مع أننا لو عدنا إلى جملة متى التي واجه بها السيرافي قائلاً: "لو نثرت أنا أيضاً عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك حالي"، لكان من الممكن أن تفتح هذه الجملة لمتى آفاقاً جديدة في النقاش

66- حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، المجلد الثالث، دار قباء، القاهرة، 2001م، ص 16.

67- المناظرة، ص 118.

68- المرجع السابق، ص 115.

69- لمراجعة فكر الشك في المناظرة، انظر: عبد الرحمن بدوي، المنطق السوري، ص 34-36. حسن حنفي، من النقل

إلى الإبداع، ص 12 وما بعدها، وانظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ترجمة: محمد مهرا، دار المعارف،

1982م، ص 66-167.

والمناظرة، لو استجاب لها السيرافي وقال له "هات ما في جعبتك".

رابعاً: المناظرة تعكس مذهب السيرافي الفقهي والاعتزالي في الهجوم على المنطق، فلقد رفض السيرافي اعتبار المنطق مقياساً صالحاً للاستخدام في كافة العلوم وعلى رأسها النحو، وعلّة هجوم السيرافي على المنطق لأنه كان يصدر عن منهج يختلف في غاياته ووسائله عن منهج الشريعة الإسلامية ويناقضها<sup>(70)</sup>. وإلا فالسيرافي قد تعلم المنطق على يد أستاذه ابن السراج، وقد خضع له وهو يشرح مصنف الكتاب لسببويه، ولكن لما صار المنطق مضاداً للفكر الإسلامي في منهجه تعارض مع مذهبه الفقهي والاعتزالي فهاجمه ورفضه<sup>(71)</sup>.

خامساً: تظهر المناظرة السيرافي في موقف الهجوم ومتى في موقف الدفاع، وهذا هو حال الوافد مع الموروث، السيرافي يسأل ومتى يجيب لذا معظم الكلام للسيرافي وأقله لمتى<sup>(72)</sup>. وقد أشارت ألفت الروبي إلى مثل هذا الرأي عندما بينت أن التوحيد يتبع آلية في عرض الرأي والرأي الآخر "وهي آلية الهجوم والمبادرة وليس الدفاع، حيث تطرح المسألة باقتراح استفزازي من الوزير، ثم يبدأ الحوار في إطار الخصومة والمنافسة، ... من هنا فإن كلاً من وجهتي النظر لا تعرض كاملة... وإنما يتم عرض وجهة النظر عبر الأسئلة المتوالية الموجهة إلى الخصم"<sup>(73)</sup>.

سادساً: تظهر في المناظرة عملية اختيار الألفاظ التي تؤدي دوراً هاماً في الخطاب، وتسعى لتغيير أوضاع من يوجه إليه الخطاب، ولقد كانت هذه المهمة على عاتق السيرافي الذي سعى إلى التأثير في خصمه من خلال اختياره للكلمات، لأن الكلمة لها "خصائص في ذاتها تستمدّها من اللغة ومن التداول تجعلها مؤهلة بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجية، وترشحها لتكون من معجم الخطاب الحجاجي... ليكون الخطاب أوغلاً في الحجاج وأذهب في الإقناع"<sup>(74)</sup>. ومن الأمثلة التي ساقها السيرافي استعماله لكلمة "أخطأت" التي كررها في المناظرة في أكثر من سياق، ساعياً من وراءها إلى اختراق دعوى متى وإبطالها، وإذا وقفنا

70- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النقوي، دار الثقافة، بيروت، 1973م، ص 97.

71- المرجع السابق، ص 96-100.

72- حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، ص 16.

73- ألفت الروبي، "محاويرات التوحيد"، مجلة فصول، مجلد 14، عدد 4، 1996م، ص 146.

74- أحمد انزكزمت، "الحجاج في المناظرة، مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يونس"، ضمن كتاب

الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب، الأردن، 2010م، ج 2، ص 293.

على الدلالة المعجمية للكلمة لوجدنا أنها تدل على الحياد عن الصواب، والوقوع في خلافه، ومثل هذه الكلمات تقع ضمن ما يسمى "اقتضائية الكلم" بمعنى أن الكلمة لها دالتان: دلالة المنطوق ودلالة المقتضى من المنطوق وكلمة "أخطأت" تتوافر فيها الدالتان فمنطوقها يؤدي إلى مقتضاها "فهي تحمل في الوقت نفسه تهمة من جهة المنطوق، حقيقة من جهة المقتضى، إنها اتهام في ضوء حقيقة، ونفي التهمة، أي المنطوق، لا يمكن إلا أن يمر عبر نفي الحقيقة، أي المقتضى، ولا يتأتى ذلك إلى بمهاجمة القائل نفسه" (75).

ولنأخذ مثلاً على ذلك، وهو محاولة السيرافي الاعتراض على مدعى متى بن يونس بأن أهل اليونان: "من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به ويفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر... من أنواع العلم وأصناف الصنائع (الفنون)" (76). يرد السيرافي: "أخطأت وتعصبت... فإن علم العالم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم، وكذلك الصناعات مفضوضة على جميع من على جدد الأرض" (77).

نجد هنا أن العناصر المكونة لبنية الاقتضاء هي:

- أ- القول: أخطأت لأن علم العالم والصناعات مبثوث في العالم بين جميع من في العالم.
  - ب- لمقول: اليونان دون غيرها من الأمم عناية بالحكمة والعلم وأصناف الصنائع.
  - ج- لمقتضى: العلم ليس مقصوراً على أهل يونان، وكذلك الصناعات بل مبثوثة في العالم.
- حيث يأتي المقتضى من "أخطأت" إبطال قول المدعي من خلال تقابل بين منطوق اللفظ والمقتضى الحاصل من كلمة "أخطأت".

وتظهر براعة السيرافي في حسن انتقاله من سؤال إلى آخر دون أن ينتظر جواب مخاطبه، قائلاً: "دع هذا...". و"امسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يستطيع". و"ما تقول فيه...". و"ومع هذا فحدثني عن...". مما يجعل المناظرة مباحثة علمية بين عالم وأحد مريديه بعيدة عن ندية المناظرة. يقول السيرافي: "إذا حضرت الحلقة استفدت، ليس هذا مكان التدريس، هو مجلس إزالة التلبيس" (78).

سابعاً: تحتفظ المناظرة بخصائص وأبعاد الحجج اللغوي (Language Argument)، سواء فيما يتعلق

75- المرجع السابق، ص 294.

76- المناظرة، ص 112.

77- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

78- المصدر السابق، ص 119.

بالتعريف أو العناصر أو الخصائص الفنية المميزة للحجاج، فالحجاج في أبسط تعريفاته أنه "توجيه خطاب إلى متلق ما لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معاً، وهو لا يقوم إلا بالكلام المتألف من معجم اللغة الطبيعية"<sup>(79)</sup>، كما أن لفظ الحجاج سواء عند بيرلمان أو ديكرو أو عند اليونان أو غيرهم يستقي معناه من الجدل والتخاصم وتبادل الحجج<sup>(80)</sup>، الذي يفترض طرفين للتخاصم، لا تتحقق العملية التواصلية الحجاجية إلا بها بحيث يمثل السيرافي الطرف الأول ومتى بن يونس الطرف الثاني، على اعتبار أنه "لا وجود لخطاب خارج الحجاج، ولا حجاج بلا تواصل باللسان"<sup>(81)</sup>.

وبؤرة الحجاج في المناظرة هو ادعاء متى بن يونس أنه "لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب... إلا بما حويناها من المنطق، وملكانه من القيام به" ومنها تشكل قضايا الزعم المنسوبة لمتى بن يونس، وقضايا الرد والتفنيد التي يصدرها السيرافي، والتي سعى من خلالها إلى تغيير وجهة نظر متى وإقناعه بالرأي الآخر وهو أن "النحو منطق لكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة".  
موقف الدراسات العربية المعاصرة من المناظرة:

عنت الدراسات العربية الحديثة بالبحث في المناظرة، والكشف عن الأطر العامة التي تأسست عليها أرضيتها السردية، وعلى الرغم من تباين الدراسات في طريقة دراستها للمناظرة ومن ثم تحليلها ومناقشة موضوعاتها، إلا أنها اتفقت على المضامين العامة للمناظرة من حيث إن المناظرة إفراز حضاري لروح الصراع الذي دار بين علمي المنطق والنحو، وأن المناظرة كانت بتحريض من الوزير ابن الفرات، وأن الحاضرين، ومعهم التوحيدى، كانوا مع السيرافي ضد متى.

ويمكن النظر إلى الدراسات المعاصرة من حيث تقسيمها إلى ثلاث فئات:

**أولاً:** دراسات جعلت للمناظرة مكانة متميزة في مشروعها الفكري والمعرفي.

**ثانياً:** دراسات أشارت إلى المناظرة إشارات موجزة ضمن سياق محدد.

**ثالثاً:** دراسات حللت المناظرة من خلال مفهوم الحجاج أو ما يسمى بالبلاغة الجديدة.

أما ما يتعلق بالفئة الأولى فيمكن الإشارة إلى دراسة محمد عابد الجابري، وحسن حنفي وألفت

---

79- محمد الولي، "مدخل إلى الحجاج"، مجلة عالم الفكر، ع 2، م 40، 2011م، ص 11. ونوه إلى أن هناك تعريفات متعددة للحجاج تصب كلها في المحتوى نفسه.

80- راجع ابن منظور، لسان العرب، مادة "حجج"، دار صادر، بيروت.

81- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998م، ص 254.

الروبي، ومصطفى طباطبائي، وعباس إرحيلة. فالجباري يرى أن المناظرة جسّمت الصدام بين نظامي: النظام المعرفي البياني يمثل السيرافي، والنظام المعرفي البرهاني يمثل ممتي بن يونس مما يجعل المسألة عنده تتجاوز مسألة الخلاف بين العام (المنطق) والخاص (النحو) أو حتى بين وجهات نظر بل هي مسألة اختلاف ما يؤسس النظر ذاته عند كل من السيرافي وممتي<sup>(82)</sup>، وهي مسألة اختلاف مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوراة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال عن مصطلح اليونان، ليصل بذلك أن ردود فعل السيرافي ضد ممتي تضم عبارات تكشف عن هذا الوعي وهو الاختلاف بين النظامين<sup>(83)</sup>، وواصل الجباري كلامه بأن ازدهار المدرسة المنطقية في بغداد هو الذي "بلور هذا الوعي العميق بكون الاختلاف بين النحو العربي والمنطق اليوناني يتعدى حدود صراع الاختصاصات واختلاف اللغات ليمتد عميقاً إلى أسس المعرفة ذاتها"<sup>(84)</sup>.

لقد نظر الجباري إلى المناظرة بعيون أيديولوجية تاريخية فاحصة جاءت أثناء حديثه عن تنصيب "العقل الكوني" في الثقافة العربية الإسلامية مؤكداً أن السيرافي، العضو البارز في مدرسة بغداد النحوية، يرفض ذلك العقل الكوني، وهو رفض يعكس الاصطدام بين نظامين معرفيين مختلفين كل منهما عن الآخر، ولذلك جعل الجباري السيرافي من ممثلي "العقل البياني" فدمغ الجباري بذلك أطروحة السيرافي بالبيانية لارتكازها على التحليل النحوي الإعرابي للمقولات المنطقية، فهو يحلل نحوياً ولغوياً ما يعتبره أبو بشر وأرسطو من قبله بيانياً. وهذا يعد انتقاماً من قبل الجباري للسيرافي بأن عده بيانياً<sup>(85)</sup>.

وبعد أن يطوف الجباري بفكره حول سياقات المناظرة يخلص بأنها كانت مناسبة انفرج فيها أحد أهم مظاهر أزمة الأسس في الثقافة العربية<sup>(86)</sup>، وقرر بعدها بأن نمو "البيان" وتبلوره كنظام معرفي مقنن من جهة واكتمال حضور المنطق الأرسطي في الثقافة العربية يترجمه كتاب البرهان، الشيء الذي أبرز وضعه الأيستمولوجي بوصفه نظاماً معرفياً خاصاً ومتميزاً. ومن جهة أخرى كشف عن التعارض العميق بين البيان، و"البرهان" وبالتالي انتهى إلى استحالة الاستمرار في محاولات تأسيس الأول على الثاني "المنطق"

82- الجباري، تكوين العقل العربي، ص 257.

83- المرجع السابق، ص 259. اقتبس الجباري هذا الرأي من خبر للإمام الشافعي نقله السيوطي في كتابه صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام.

84- المصدر السابق، ص 260.

85- المصدر السابق، ص 257.

86- المصدر السابق، ص 260.

دون التضحية بما هو جوهري في أحدهما، ولربما في كليهما معاً" (87).

وأما ألفت الروبي فترى أن المناظرة سخرت لخدمة الرأي الواحد المتعصب وغلبة أحد المحاورين وهي بذلك تشير إلى السيرافي وأقواله التي كانت مشحونة بالانفعال ضد متى (88). وقد سارت على نهج الدراسات الأخرى في تحليل المناظرة والكشف عن مضامينها وانتهت إلى أن المناظرة تعرض لشكلين مختلفين من أشكال المعرفة: المعرفة النحوية والمعرفة المنطقية. وهي تجد أن المقاربة بينهما غير متكافئة، بل تبدو ظالمة، نظرًا لخصوصية الأولى "النحو" وعمومية الثانية "المنطق".

ويبدو أن الأمر، برؤيتها، كان السبب الذي جعل السيرافي يعتمد في محاوراته على كثير من المغالطات والمحاكيات العقلية التي تهدف إلى إرباك الآخر وإهانته وتحويله إلى مجرد تلميذ ينبغي أن يجيب عن الأسئلة الموجهة إليه بما يتفق مع قناعات السائل (89).

ولا يتعد حسن حنفي في دراسته كثيرًا عن موقف الباحثة السابقة، فالمناظرة، عنده، حجاجية تعرف الحق مسبقًا وتجادل الخصوم، وتظهر صورة التحامل على المنطق ومحابة النحو، لذا يجد أن ظلمًا وقع على المنطق من النحو، مقررًا أن الوافد لم يأت بنفسه بل بناءً على طلب الموروث، وليس إيجابًا ولا من موقف ضعف بل من موقع قوة ومرحلة انتصار، كانت الغاية تمثل الوافد وهضمه وليس تقليده والترويج له (90).

ويسجل لحسن حنفي أن أعاد صياغة المناظرة من أولها إلى آخرها بلغة ميسرة، متابعًا لها بكل تفاصيلها، وقد كانت دراسته للمناظرة من منطلق البحث في شرعية الوافد والموروث، إذ المناظرة في رأيه سؤال عن الشرعية والأفضلية لكلا العلمين، فكانت الغلبة لفكرة الموروث ضد الوافد، الشرعية ضد اللاشرعية، الأنا ضد الآخر مبيّنًا أن نزعة السيرافي السلفية هي التي أغلقت منافذ التفاهم والتصالح بين الموروث الوافد (91).

وقدم الباحث مصطفى طباطبائي جهدًا ملحوظًا في تحليل المناظرة من خلال مناقشتها ضمن عناوين أساسية، حيث حلل تحت كل عنوان ما يتعلق به من المناظرة، وكان في كل ذلك يقدم آراءه الخاصة

87- المصدر السابق، ص 260.

88- ألفت الروبي، محاورات التوحيد، ص 148، 150.

89- المرجع السابق، ص 150.

90- حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، ص 20.

91- المرجع السابق، ص 20.

مبرزاً إعجاباه بقدرة السيرافي اللسانية وما قدمه من فوائد متتالية في كلامه<sup>(92)</sup>.

أما عباس أرحيله فقد وقف، وهو يبحث عن التأثير الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، على المناظرة واعتبرها أدق مواجهة بين المنطق اليوناني والفكر العربي<sup>(93)</sup>، وكانت وجهة نظره منساقه إلى جهة السيرافي وإلى الجماعة الفكرية والتيار المذهبي الذي يمثله فكانت المناظرة برأيه: "تكريم للنحو العربي، ودفاع عن الثقافة العربية، وإعلاء لمكانة العرب المسلمين"<sup>(94)</sup>.

وبدافع حبه وغيرته على الثقافة العربية ندد بموقف متّى واعتبر المناظرة: "أكبر تسفيه لادعاءات المغرضين، وأقسى تشويه للحصيلة المعرفية للمناطق النصارى المنتنعين. والمناظرة إزراء بالمنطق اليوناني، واعتباره شبكات قياسية لاصطياد الجاهلين"<sup>(95)</sup>.

أما الفئة الثانية من الدراسات فقد أشارت إلى المناظرة إشارات موجزة في سياقات محددة دون أن تهتم بعرض المناظرة والوقوف على تفاصيل ما دارت حوله. فشكري عياد يستشهد بالمناظرة كدليل على مبلغ علم متّى بالعربية ومعرفة نواح أخرى من ثقافته، ويأخذ من المناظرة دليلاً على أن متّى كان قد ترجم كتاب الشعر لأرسطو قبل المناظرة باعتبار أن السيرافي كان قد هزأ بما يدعيه متّى وأصحابه من علم بالشعر<sup>(96)</sup>. ويتوقف ماجد فخري عند المناظرة عن طريق عرض موجز وسريع لأهم مضامينها دون أن يبدي رأيه فيها<sup>(97)</sup>. ولا يبتعد صنيع بدوي طبانة عما فعله ماجد فخري فهو قد عرض للمناظرة كصورة من صور الصراع الذي أثارته امتزاج الثقافات فيعرض للمناظرة ولكن بأسلوب أوسع من سابقه دون أن تتعدى صورة العرض الصورة الحرفية المكرورة<sup>(98)</sup>.

وبينما يشير فضل حسن عباس إلى المناظرة في سياق إثبات أنها تكشف عن غلط من اهتم

---

92- مصطفى طباطبائي، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني، تحقيق: عبد الرحيم البلوشي، دار ابن حزم، 1990م، ص 37-49.

93- عباس أرحيله، التأثير الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1999م، ص 349.

94- المرجع السابق، ص 349.

95- المصدر السابق، ص 349.

96- شكري عياد، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م، ص 178.

97- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة، بيروت، 1974م، ص 255-256.

98- بدوي طبانه، البيان العربي، دار الثقافة، بيروت، 1986م، ص 165-168.

بالمنطق، وقال بدوره في نشأة النحو وقد جاءت أغلب نصوصه اقتباسات مباشرة من المناظرة<sup>(99)</sup>. يتجه محمد علي أبو حمدة إلى دراسة المناظرة دراسة جمالية، فهو يعرض للمناظرة ويعلق على الكثير من نصوصها تعليقات توضح بعض الأفكار والمفاهيم التي وردت في المناظرة على لسان السيرافي. ليقف في نهاية مراجعاته مفتخرًا بذلك العالم النحوي الذي كان على وعي تام بجميع ما يترجم ويهذب ويلخص في الموضوعات المختلفة<sup>(100)</sup>.

ويعرض إبراهيم سلامة للمناظرة في معرض حديثه عن عبد القاهر الجرجاني فيما يخص نظرية النظم باعتبارها نظرية تبحث في المعنى، فيعرض للمناظرة من خلال فكرة "المعاني"، فيحللها من وجهة نظر صاحب المنطق ثم صاحب النحو من خلال حوار يقوم على السؤال والجواب، وهو بعد ذلك يقدم بعض التعليقات أثناء عرضه للحوار، وهي تعليقات جاءت في سياق شرح أفكار السيرافي ومتى بن يونس وكشفت عن فهمه العميق لمضمون المناظرة<sup>(101)</sup>. مبيّنًا أن المناظرة أبانت عن مكانة البلاغة بين هذين العلمين، ويستخلص منها ثلاث نقاط تتعلق بفكرة المعاني:

**أولاً:** المناظرة تؤكد "ردة الفعل" ضد التعمق في المعاني وضد المنطق وتطلب تحرر المعاني من الأقيسة المنطقية.

**ثانيًا:** ينكر النحويون أن تقتصر مهمة النحو على صحة التركيب من الناحية الإعرابية فهم يراعون المعاني مثل مراعاة الألفاظ.

**ثالثًا:** السيرافي يفرّق بين العبارة التي يقصد بها الإفهام والتفهم والإخبار، وهي تقوم على تقديم اللفظ على اللغة، وبين العبارة الأدبية التي تتحلّى بالروادف الموضحة والأشبهاء المقربة والاستعارات الممتعة، مشيرًا بذلك إلى صنيع عبد القاهر في كتابيه<sup>(102)</sup>.

وتنال المناظرة اهتمام الناقد مصطفى ناصف وهو يقيم "محاورات" مع النثر العربي فيتحدث عن المناظرة في سياق حديث عن الاستعمالات اللغوية لكلمة "العقل". ويصدر مصطفى ناصف حديثه بالإعجاب بالمناظرة، وهو بعد ذلك يراها عجيبة غريبة المنظر، ويعلل ذلك بأن السيرافي تجاهل الاستعمال

99- فضل حسن عباس، البلاغة المفترى عليها، دار النور، بيروت، 1989م، ص 236-254.

100- محمد علي أبو حمدة، في التذوق الجمالي لمناظرة السيرافي، دار الجليل، بيروت، 1984م، ص 77.

101- إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الإنجلو المصرية، 1952م، ص 307-352.

102- المرجع السابق، ص 358-359.

اللغوي أو النحوي لكلمة العقل، وتجاهل ارتباط كلمة العقل في هذا الاستعمال بمجافة اعتبارات أخرى صوتية حسية رنانة<sup>(103)</sup>.

وهو يرى أن المناظرة اتهام ضمني لطريقة تفهم نشاط اللغة، ويضرب على ذلك مثلاً وهو استعمال السيرافي لكلمة "العقل" استعمالاً متعددة، فمرة يجد السيرافي يستعملها بمعنى الحقائق البديهية أو تحصيل حاصل: يقول متى أربعة وأربعة تساوي ثمانية عند اليونان وعند العرب وغيرهم. وطوراً يطلق كلمة العقل للتعبير عن الأمور الاستنباطية الجدلية. ويمثل على ذلك بقول السيرافي أن حقائق الرياضة بينة على خلاف المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ. وتارة يجد السيرافي يستعمل الكلمة للإشارة إلى بنية اللغة التي تتكون من أساء وأفعال وحروف، ورباعاً يجده يطلقها للتعبير عن المعنى مجملاً مشيراً إلى قول السيرافي أن المعاني يصيها التحول عند الترجمة من لغة إلى لغة. وأخيراً يجده يستعملها بمعنى العلم كقول السيرافي: فهل اختص اليونان دون غيرهم بالعقل<sup>(104)</sup>.

ولذلك يحكم ناصف على المناظرة أنها تسير غير عابئة بتناقض ظاهرها وفحواها، وهي أكبر مظهر لما قد تتعرض له الدراسات الفلسفية والأدبية معاً من تلوين شخصي مبعثه الدفاع والهجوم<sup>(105)</sup>. وبحكم أنه يرى المناظرة عجيبة وغريبة، يقرر أنها غير مفيدة لأنها استعملت النزعة الجدلية على نطاق واسع، وكانت سبباً في ازدياد كثير من ملاحظات البلاغة والتعليل النحوي. ورغم موافقه السلبية تجاه المناظرة يراها في ختام حديثه أنها تعليقاً موسعاً على عبارة الجاحظ "المعاني مطروحة في الطريق"، ويستند بذلك إلى قول السيرافي: وإذا كانت المعاني مشاعة بين الأمم فلا تكون يونانية ولا هندية وإنما يكون الاختلاف في اللغة التي يعبر بها كل قوم عن تلك المعاني<sup>(106)</sup>.

أما الفئة الثالثة فقد عاجلت المناظرة من مفهوم "الحجاج" باعتباره مفهوماً نقدياً حديثاً مثل البلاغة الجديدة في مقابل البلاغة القديمة<sup>(107)</sup>، وقد اختارت هذه الدراسات، على قلتها، مناقشة المناظرة من خلال مفهوم الحجاج<sup>(108)</sup>، لأن هذا الأخير يضرب بجذور قوية في الخطاب العربي، فضلاً عن الدور

103 - مصطفى ناصف، محاورات في النثر، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 218، 1997م، ص 168.

104 - المرجع السابق، ص 168.

105 - المرجع السابق، ص 167.

106 - المرجع السابق، ص 168.

107 - انظر: مقدمة الكتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، حيث أوضح المقصود بالبلاغة القديمة والبلاغة الجديدة.

108 - يعرف الحجاج أنه تلك الخطوات التي يحاول بها الفرد أو الجماعة أن تقود المستمع أو المخاطب إلى تبني موقف

المهم الذي أداه الحجاج في الحياة العقديّة والسياسية في البيئة العربية الإسلامية، ولأن المناظرة قامت على الجدال والاحتجاج اللذين يشكلان دعامة الحجاج. ولا يعثر على دراسات في المشرق العربي عاجت المناظرة من هذا المفهوم إلا الإشارة التي وجدناها عند حسن حنفي حيث أشار إلى أن المناظرة تحتفظ بطابعها الحجاجي والسجالي.

أما في المغرب فثمة دراستان ناقشتا المناظرة من منظور حجاجي: الأولى للباحث بنعيسى ازاييط الذي وسم بحثه بـ: "البعد التداولي في الحجاج اللساني، استثمار التداولية المدججة (مناظرة متّى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجًا)"<sup>(109)</sup>. حيث سعى في بحثه إلى إبراز "البعد التداولي" في الحجاج اللساني، انطلاقاً من الفرضية التي تقول "إن الحجاج فعالية تداولية جدلية"، تقوم عناصره الاستدلالية على معطيات عملية تواصلية في صلب اللغة أو الخطاب الطبيعيين، وبعد أن قدم الباحث جانبه النظري حول مفهوم الحجاج والتداولية المدججة طبقهما على نموذج لغوي قديم هو المناظرة والثانية دراسة أحمد اتركزمت بعنوان "الحجاج في المناظرة، مقارنة حجاجية، لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتّى بن يونس"<sup>(110)</sup>، حيث مهد لظهور المصطلح وتطوره ثم عرضه عند أهم أعلامه مثل بيرلمان وديكرو وميشيل ماير، ثم ناقش المناظرة من خلال أربعة أبعاد: البعد الاجتماعي للحجاج في المناظرة، البعد اللغوي للحجاج في المناظرة، والبعد الاستدلالي للحجاج في المناظرة، والبعد الوظيفي للحجاج في المناظرة.

مرحلة ما بعد المناظرة: المصالحة بين النحو والمنطق:

لقد كان لفشل متّى في المناظرة، ردة فعل في الأوساط الفلسفية والمنطقية كان من نتائجها تكثيف المنطقين جهودهم من أجل إبعاد النظرة السلبية التي نجمت عن هذه المناظرة، وتهيئة الجو لتحديد مجال خاص لكل من المنطق والنحو وإثبات استقلاليتها أو إيضاح أن كلاً منهما يعتبر علم آلة لا يستغني عنهما أي باحث مهما كان، وكان على رأس هؤلاء تلميذ متّى وهو يحيى بن عدي (364هـ) الذي لقي عمله قبولاً في الأوساط العلمية<sup>(111)</sup>، فألف مقالة بعنوان "في تبيين الفصل بين صناعتَي المنطق الفلسفي

---

معين، ويكون الحجاج في الخطاب الصريح أو الضمني بحيث يسعى إلى إقناع المخاطب بما ينقل إليه. راجع العدد الخاص بالحجاج في مجلة عالم الفكر.

109- بحث نشر ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010م، ج 2، ص 238-255.

110- المرجع السابق، ص 280-309.

111- يحيى بن عدي نصراني يعقوبي المذهب، كان مترجماً ومفسراً لكتب الفلاسفة القدماء، تلميذاً نجيباً لشيخه أبي بشر

والنحو العربي" (112)، وأراد بمقالته أن يجد النحو والمنطق حدًا علميًا حسب طريقة أرسطوطاليس، فيجد النحو أنه صناعة تعنى بالألفاظ لتحركها وتسكنها بحسب تحريك وتسكين العرب إياها" (113). أما المنطق فقد حده بأنه صناعة تعنى بالألفاظ الدالة على الأمور الكلية ليؤلفها تأليفًا موافقًا لما عليه الأمور التي هي دالة عليها" (114).

وقد اعتبر محيي الدين محتسب عبارة ابن عدي أنها تمثل أول محاولة لقصر النحو العربي على الجانب الشكلي من اللغة، وهو ما ساد بعد ذلك في تعريف النحو في كتب النحاة المتأخرين (115) إذ يعرفون النحو أنه "علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعرابًا وبناء" (116).

إن كلام ابن عدي يبين أن هذين العلمين صناعتان، ولكل صناعة موضوع يفعل فيه وغرض يقصد إليه، وبذلك يكون اختلافهما بواحد من هذين أو بهما جميعًا. ويشرح ذلك بأن المنطق يختص بالألفاظ الدالة على الأمور الكلية التي هي إما أجناس وإما فصول وإما أنواع وإما خواص وإما أعراض كلية. بينما النحو يختص بجميع الألفاظ الدالة على هذه الأمور الكلية وجميع الألفاظ غير الدالة على هذه الأمور الكلية (117).

ويرى جيرهارد أندرس أن مقالة محيي بن عدي التي ألفها سعى فيها للفصل بين النحو والمنطق، وبذلك أظهر رأيه في المناظرة بين العلوم الشرعية الإسلامية والفلسفة، وذلك أنه إذا فرّق بين النحو والمنطق تفريقًا دقيقًا لفصل بذلك بين الشريعة وبين الفلسفة وعين لكليهما مجالًا يتصرف في حدوده دون أن يعترضه منازع (118).

ومن بعد المحاولة التي قدمها محيي بن عدي للفصل بين المنطق والنحو انقسم النحويون في طريقتهم استقبالهم للمنطق إلى قسمين متناقضين، قسم استمر على التقاليد التي لا خلط فيها بين النحو

---

متى، وهو آخر من انتهت إليه رئاسة أهل المنطق في زمنه.

112- جيرهارد أندرس، المناظرة بين المنطق والنحو العربي، ص 114.

113- المرجع السابق، ص 114.

114- المرجع السابق، ص 114.

115- محتسب، "في علاقة المنطق بالدرس اللغوي"، ص 77.

116- حاشية الصبان على شرح الأشموني، ص 14-15.

117- جيرهارد أندرس، المناظرة بين المنطق والنحو، ص 114.

118- المرجع السابق، ص 115.

والمنطق رافعاً من شأن النحو وأفضليته على المنطق، وقسم فضل المنطق وأرجع له الفضل في نشوء النحو وتطوره، وفي ظل هذه المغالاة من وجهة نظر كل من الفريقين كان من الطبيعي أن يظهر فريق ثالث له مشاركته في الفلسفة وفي علوم العربية ليقف موقفاً وسطاً يحاول التوفيق بين هذين الموقفين المتناقضين، فسعى هذا الفريق للتوفيق بين العلمين ببيان أن بينهما صلة وثيقة وتداخل عميق، يخدم كل منهما الآخر ويمثل هذا الفريق أبو نصر الفارابي (339هـ) وأبو حيان التوحيدي في المقابسات، لذا صرنا نجد الكثير من النحويين في القرون التابعة يتأثرون بالمنطق في أبحاثهم النحوية، ليكون فعلهم هذا بدءاً للجمع بين المنطق والنحو في الأبحاث النحوية والمنطقية.

ولكن يبدو أن مساعي الجمع بين العلمين لم تحظ بالقبول التام في أول الأمر، فاستهجنها الكثير من النحويين، ذلك أن أبا الحسن علي بن عيسى الرماني (384هـ) لما بدأ "بمزج كلامه في النحو بالمنطق" (119)، أخذ النحويون عليه ذلك المزج حتى قال أبو علي الفارسي "إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء" (120). وفي ذلك دليل على أن حكم أبي علي الفارسي على الرماني كان مبعثه غموض كلام الرماني وعدم القدرة على فهمه حتى قال ياقوت الحموي "وكان يقال: النحويون في زماننا (القرن الرابع) ثلاثة: واحد لا يفهم كلامه وهو الرماني لاستعماله الأوضاع المنطقية، وواحد يفهم بعض كلامه وهو أبو علي الفارسي، وواحد يفهم جميع كلامه بلا أستاذ وهو السيرافي" (121).

بدأت مرحلة تأسيس علائق التوفيق بين النحو والمنطق في هذه المرحلة على يد أبي نصر الفارابي فيعد الفارابي "أول من أدرك العلاقة بين هذين العلمين في الفكر العربي القديم" (122)، وآية ذلك أن طرح في الكثير من كتبه مسألة العلاقة بين النحو والمنطق، ففي كتابه إحصاء العلوم يدرك التشابه في النحو مع ما يوجد في المنطق من قوانين، فيرى أنه إذا كان المنطق "يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ" (123) فإنه "يفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق

119 - ياقوت الحموي، معجم الأدياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ج 4، ص 191.

120 - المصدر السابق، ص 191.

121 - المرجع السابق، ص 191.

122 - محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، 1984م، ص 173.

123 - الفارابي، إحصاء العلوم، مركز الإنماء القومي، 1991م، ص 16.

إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها"<sup>(124)</sup>، هذا فضلاً عن أن "كل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات"<sup>(125)</sup>.

وفي كتابه التنبيه على سبيل السعادة يبعد كل إمكانية للصدام بين النحو والمنطق فيحدد لكل منهما مجال عمله، يقول: "وبين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما يلفظ به والقوة على الصواب منه، بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يفعل... وكما أن صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كل شيء. وبالجملة فإن نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ، هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات"<sup>(126)</sup>. لذا يجتهد الكتاب بأنه لا غنى للمنطقي عن صناعة النحو وأن إغفال هذه العلاقة يخالف الترتيب الصناعي<sup>(127)</sup>، وإذا كان النحو والمنطق يتمايزان بموضوعهما، فإنها يتمايزان من جهة ترتيبهما للحروف بحسب الأنفع لكل منهما، حيث يقول الفارابي: "وكذلك كثير ما سنعه في الحروف يرتبه كثير من النحويين لا في الحروف لكن إما في الاسم وإما في الكلم (أي الأفعال) ونحن إنما نرتب هذه الأشياء بحسب الأنفع في الصناعة التي نحن بسبيلها"<sup>(128)</sup>. فأهل النحو يشتركون مع أهل المنطق في استعمال بعض الحروف المتشابهة، ولكن كل منهما يمتاز بأنه يستخدم الحروف بدلالات مختلفة ويرتبونها بحسب الأنفع لكل منهما<sup>(129)</sup>. فمثلاً نجد الفارابي في كتاب الحروف يبحث في ألفاظ هي في اصطلاح النحويين من الأسماء مثل الجوهر والذات والشيء.

أما كتاب الحروف فلقد انعكست فيه الأسئلة النحوية والمنطقية التي دارت في المناظرة، فأجاب فيه الفارابي استجابة لأسئلة تلاميذه له عن الأسئلة التي أثارها السيرافي والآراء التي دافع عنها في مناظراته مع متى في طبائع اللغات، واختلاف اصطلاحها، ودلالة الألفاظ على المعاني المعقولة، وعلاقة

124 - المصدر السابق، ص 16.

125 - المصدر نفسه، ص 13.

126 - الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، حققه: جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، 1985م، ص 80.

127 - المصدر السابق، ص 83-84.

128 - الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1968م، ص 45-46.

129 - انظر: المصدر السابق، ص 41.

الشكل اللفظي بالمعنى العقلي، وغيرها من المسائل<sup>(130)</sup>. ويفهم من هذا أن ما قصر متى في الإجابة عنه عندما حاوره السيرافي، أجاب عنه الفارابي في مباحثه المنطقية فكان كتاب الحروف، وقد أسعفه في ذلك معرفته الواسعة بالعربية نحوها وفقهها مع علو شأنه في المنطق.

لقد ساعدت مساعي الفارابي للجمع بين النحو والمنطق والكشف عن مواطن التشابه بينها إلى إفراز مستويين من النحو: النحو اللغوي وهو النحو الخاص بكل أمة وهو نتاج عادات تلك الأمة في الكلام. والنحو العام أو النحو الفلسفي<sup>(131)</sup>، وهو نوع جديد من النحو، هو في حد ذاته منطق والمهدف منه إذابة الفوارق بين النحو والمنطق حيث تذوب اللغة في المنطق ويذوب المنطق في اللغة، فيكون لدينا نحو عام يشمل جميع اللغات.

أما ما يتعلق بالمناظرة فلقد أسهمت إسهامًا ملحوظًا في الكشف عن موقف الفارابي من الصلة بين النحو والمنطق، فالمناظرة جرت في بغداد في القرن الرابع وهو قرن الفارابي، إذ لم يكن يبعد زمنيًا عن وقت حدوث المناظرة، وأحد أقطاب المناظرة وهو المنطقي أبو بشر متى بن يونس كان الفارابي معاصرًا له، إلا أنه كان دونه في السن وفوقه في العلم، وعلى كتب متى في علم المنطق تعويل العلماء ببغداد لقرب مأخذها وكثرة شرحها، فالفارابي أخذ المنطق وعلوم الحكمة عن أبي بشر متى بن يونس<sup>(132)</sup>. كما أنه أخذ العربية ونحوها عن ابن السراج الذي هو أستاذ السيرافي<sup>(133)</sup>، لذا يرى ابن أبي أصيبعة أن الفارابي كان يجتمع بابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق<sup>(134)</sup>.

وقد كان لصلة الفارابي بابن السراج وبأبي بشر متى "دورًا حاسمًا في توجيه منهجه في طرح إشكالية العلاقة بين النحو والمنطق، فقد ركز لقاء الفارابي بابن السراج الصلة بين علوم النحو من جهة

---

130- الفارابي، الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1969م، ص 48-49. يبدو أن المناظرة دفعت الكثير من تلامذة الفارابي إلى أن يسألوه كيف يجيب عن الأسئلة التي أثارها السيرافي وصلتها بالمنطق وعن الحروف، والفارابي آنذاك كان يدرس المنطق والفلسفة في بغداد ويميل على تلامذته شروحه لكتب المنطق في مبحث الحروف ومعانيها ضمن شرحه لكتب أرسطو.

131- جمال حود، "الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، منشأة المعارف، مركز الكتاب للنشر، 2003م، ص 118.

132- انظر: القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 38، وانظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 154. ليس في إخبار الفارابي ما يدل على أنه أخذ عن متى إلا ما ذكره القفطي في كتابه، ص 278.

133- الفارابي، الحروف، مقدمة المحقق، ص 49.

134- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 147.

وعلم المنطق والفلسفة من جهة أخرى" (135)، ونضيف هنا تأليفه لكتاب الحروف الذي كانت المناظرة سبباً في تأليفه (136).

أما أبو حيان التوحيدي (400هـ) فقد سبق القول إلى أنه روى المناظرة في كتابه الإمتاع والمؤانسة كما سمعها من الرماني ورأيناه فيها متحيزاً إلى فئة السيرافي بدافع غيرته على العربية، ولكن الطريف أنه يورد المناظرة في كتابه المقابسات، بيد أنه يتخذ فيه منحى مغايراً، فنجدته يغير شخصية المتحاورين، فيجعل من نفسه الشخصية الأولى وأستاذه أبو سليمان السجستاني المنطقي الشخصية الثانية، وتغيب شخصية السيرافي ومثي، ويأخذ الحوار بينهما طابعاً آخر غير طابع المنافسة والتحدي وضرورة إفحام الآخر، حيث يدور الحوار بينهما من خلال طرح السؤال والإجابة عنه، التوحيدي يسأل والسجستاني يجيب، فيعقد في المقابسات رسالة عنوانها "ما بين المنطق والنحو من المناسبة" (137). حيث يبدأ الحوار فيها بسؤال يوجهه التوحيدي إلى أستاذه "إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة، وعلى ذلك فما الفرق بينهما، وهل يتعاونان بالمناسبة؟ وهل يتفاوتان؟" (138). فسؤال التوحيدي يمهد لإمكانية المصالحة والتوفيق بين أصحاب النحو وأصحاب المنطق. يقول التوحيدي: "النحو منطوق عربي، والمنطق نحو عقلي" (139)، فكلا العلمين يضع قواعد عامة، وكل ما في الأمر أن النحو يختص بلغة بعينها بينما قواعد المنطق عامة للعقل الإنساني بصرف النظر عن اللغة المستخدمة، فكلا العلمين لا بد أن يضع اللفظ والمعنى ضمن اهتماماته، وتكون المسألة في الأولويات فقط، وهكذا يكون "جل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي كالحلل والجواهر، وجل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي كالحقائق والجواهر" (140).

فإن كان التوحيدي يؤسس لتخصيص مجال كل من المنطق والنحو، إلا أنه يؤكد على أنها يسعان لهدف واحد، ويتحركان ضمن مجال واحد، وإن اختلفت طريقة كل منهما. فتراه يربط بين العلمين قائلاً:

- 
- 135 - جمال حمود، "الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي"، ص 114.
- 136 - الحروف هي الأدوات لدى المناطق وهي جل "حروف المعاني" في مصطلح اللغويين العرب. ومن خلال هذه المادة اللغوية المنطقية يعرض الفارابي لشيء من أصل اللغة ونشأتها وتطورها في سبيل النضج من حيث المعاني والفلسفة.
- 137 - التوحيدي، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929م، ص 68-86.
- 138 - المصدر السابق، ص 196.
- 139 - المصدر نفسه، ص 121.
- 140 - المصدر نفسه، ص 121.

"وهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو قد يرمي بك إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحوياً والنحوي منطقياً"<sup>(141)</sup>. وتتوالى أسئلة التوحيدي عن النحو والمنطق وكيفية قيام أحدهما بالآخر، في حين نجد إجابات السجستاني تتضمن محاولة التوفيق بين العلمين، وتسعى لتحقيق صيغة توفيقية عبر رصد التشابه بينهما وإمكان إقامة التكامل، ومن خلال مساعيه التوفيقية يتم تحديد ما يتسم به كل منهما من خصائص<sup>(142)</sup>. وما تجدر الإشارة إليه أن التوحيدي في قرب نهاية المحاوررة يجعل المنطق يحقق انتصاراً على النحو، مما يدل على إحساس التوحيدي بأن المنطقي كان حقيقة لا مفر منها، ظهرت آثاره في المؤلفات البلاغية والنحوية، لذا نجده يقول في نهاية المحاوررة على لسان السجستاني "والنحو يدخل المنطق، ولكن مرتباً له، والمنطق يدخل النحو، ولكن محققاً له، وقد يفهم بعض الأعراض وإن عري لفظ من النحو، ولا يفهم شيء منها إذا عري من العقل، فالعقل أشد انتظاماً للمنطق، والنحو أشد تحاملاً بالطبع، والنحو شكل سمعي، والمنطق شكل عقلي، وشهادة النحو طباعية، وشهادة المنطق عقلية، وما يستعار للنحو من المنطق أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحکم..."<sup>(143)</sup>.

إن عبارات التوحيدي التي ساقها على لسان أبي سليمان تشير إلى نوع من التحول في الفكر العربي آنذاك، إذ بدأت مرحلة اختلاط النحو بالمنطق والمنطق بالنحو، ويمكننا أن نلمس بذور التحول بوضوح في نحاة القرن الرابع، ولقد أشار علي أبو المكارم إلى هذه المرحلة عندما قسم تطور النحو إلى ثلاث مراحل: حيث كانت المرحلة الثالثة تتسم بالتبعية الكاملة للمنطق والخضوع له في الأبحاث النحوية، مشيراً إلى ابن السراج كنموذج لهذه المرحلة<sup>(144)</sup>، الذي صنف كتاباً في النحو سماه الأصول فجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين، ويمكن الإشارة إلى عيسى بن علي الرماني كذلك، ويؤكد هذه الفكرة مقولة "نحو العرب فطرة ونحونا فطنة"<sup>(145)</sup>، وهو تشير إلى نزعة تجديدية في النحو تتمثل في البحث العقلي الخالص أو الإدراك العقلي لقضايا النحو. غير متناسين أن البلاغة العربية لم تسلم من التأثير

141- المصدر نفسه، ص 132.

142- ألفت الروبي، محاوررات التوحيدي، ص 150.

143- المقابسات، ص 172.

144- علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، ص 216.

145- آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، الدار التونسية للنشر، 1986م، ج 1، ص 417.

بالأبحاث المنطقية.

ومع اختلاط النحو بالمنطق، بدأنا نتحدث عن مرحلة جديدة وهي النحو الفلسفي الذي أُقيمت أركانه على يد ابن يعيش (643هـ) في القرنين السادس والسابع.

#### الخاتمة:

تناول البحث مناظرة من أشهر المناظرات التي كانت تدور في فلك القرن الرابع الهجري، وقد اكتسبت المناظرة تلك الشهرة كونها جاءت لتطرح أعمق إشكالية بين زوجي النحو والمنطق في فترة عبر فيها الوافد المنطقي وراجت بضاعته في الثقافة العربية. وقد تأسست انطلاقة البحث لاستيضاح العلاقة التي تربط بين النحو والمنطق في مراحل النشأة ثم المراحل التي تليها ثم وقف عند موقف الدراسات المعاصرة من المناظرة.

وقد تناول البحث نص المناظرة بدءاً بتبيان الإطار العام لها من حيث زمانها ومكانها وسياق تشكلها وأطرافها المتحاورة، ثم حلل البحث بعد ذلك المناظرة وأهم الأفكار التي تحملها من خلال ثلاث مراحل: مرحلة ما قبل المناظرة ومرحلة المناظرة ومرحلة ما بعد المناظرة.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج كان من أهمها:

- أوضحت المناظرة فكرة التعصب للنحو العربي وإعلاء لمكانة العرب المسلمين والثقافة العربية وذلك من خلال آراء الوزير ابن الفرات والتوحيدي الذي أوصل لنا هذه المدونة الهامة.
- كشفت المناظرة فكرة الكره العام التي كانت سائدة للمنطق وبضاعته بدليل الصمت المطبق الذي خيم على مئى بن يونس في المناظرة وعجزه عن الرد. وظهر السيرافي بمظهر الحاذق الماهر في الحوار وطرح الأسئلة، مما يضيف على السطح جملة اعتقادات منها تدخل التوحيدي في صياغة المناظرة وإظهار ميله للسيرافي منذ البداية، وكذلك اتفاق ابن الفرات مع السيرافي مسبقاً لمحاورة مئى.
- أبانت المناظرة أصالة نشأة النحو في مرحله الأولى أي مراحل النشأة وأن المنطق لم يتدخل في تكوينه وإن كان هناك تأثير فقد ظهر في المراحل التالية للنشأة أي منتصف القرن الثالث وبدايات القرن الرابع.
- أفرزت المناظرة جيلاً من العلماء والفلاسفة أمثال الفارابي سعوا للتوفيق والمصالحة بين العلمين

وأنها في خدمة بعضهما البعض.

واللافت للنظر أن التوحيد الذي نقل لنا المناظرة وكان ميلاً للعربية ونحوها ضد المنطق نجده في كتاب المقابسات يقول بالتوفيق بين العلمين، ويسعى لإمكانية المصالحة بين أصحابها، وهي غاية منه صريحة تقف بإزاء غايته المبطنة في كتابه الإمتاع والمؤانسة ظهر فيه التوحيد ناقلاً للأحداث فقط.

**Debate between Abī Sa‘īd Al-Sayrāfi and Mattā bin Yūnus:  
A review of the dialectical literature from contemporary Studies’ perspective.**

Some of the classical texts are filled with cognitive substance and energy either on account of the insightful meanings they provide or the boldness of their approach in treating given problematic issues. A good example is Sayrāfi's polemical debate with Mattā bin Yūnus that reveals the spirit of debate which complexioned the grammar and logic arguments in the fourth century Hijra. This debate conspicuously shows the richness of our heritage.

This paper focuses on this debate by revealing the epistemological settings in which it took place. It demonstrates the position of studies in that era using three thematic strands: pre-debate struggle, intellectual state of affairs, surrounding the debate and the approach of Al-Tawḥīdī in his two works *al-Imatā’ wa’l-Mu’ānasah* and *al-Muqābasāt*, and finally post-debate situation of accommodation and adaptability.

\*\*\*\*\*