الإستـــــلزام الحـــــواري في مناظرات علماء اللغة

الباحث الاستاذ المساعد الدكتور
عقيل نزار حسين نوري حساني الكاظمي
جامعة البصرة / كلية الآداب

الملخص:-

تُعَدُّ نظريةُ الإستلزام الحواري من النَّظريات التي تكشفُ ما يستترُ خلفَ الفاظِ النصِّ وما تتضمنُهُ عباراتُهُ من معنى ، غير ما تعنيه من معانٍ ظاهرةٍ . وهذا التضمينُ يتشكَّلُ عبرَ الخروجِ على مبادئ التعاون الأربعة والتي حدَّدَها غرايس . فقد وجدَ الباحثُ في النصوصِ التراثيةِ فيما يخصُّ الاستعمال اللغوي بتبادلِ الحوارِ ، والذي تجلَّى بالمناظراتِ بين كبار مَنْ فهمَ اللغةَ واستعملها في حوارِهِ بدقةٍ متناهيةٍ مادةً ثريةً بتلك التضمينات . فحاول جاهدا الكشف عن خفايا تلك المناظرات والتي عالجت القضايا النحوية والصرفية والمعجمية . مركزا على القصد والإدراك ، وكيف يفهم طرفا المناظرة ما يدور في المناظرة وسياقها .

The Theory of Conversational Implicature in Linguistis' Argumentation

Akil Nizar Hussein
Asst. Prof. Nouri Hassani Al-Kazimi
University in Basrah / College of Arts

Abstract:

Conversational Implicature theory attempts to uncover the hidden implicit meanings, other than the explicit ones. It sometimes entails the violation of Grice's four maxims. The research addresses this issue in the old linguists' argumentation about linguistic issues. These arguments are rich in examples of implicature, and it shows how both sides understand what the other side is saying in that particular context.

المقدمة:-

المصطلح والمفهوم :

الاستلزام الحواري (Conversational Implicationure) مصطلح انكليزي منَ الفعل (Implicate) ويعني التَّضمِين . مَأخوذ من الكلمة اللَّاتينية (Implicare) التي تَعني يوجِّد[١]. يعودُ هذا الاصطلاح للفيلسوف جون غرايس ، فقد عمد إلى تحليل نظريَّة أفعال الكلام مُستنتِجا منها الإستلزام الحواري ؛ عندما وَجَد ((أنَّ النَّاسَ في حوارَاتِهم قد يقُولونَ ما يقصُدونَ ، وقد يقصُدونَ أكثرَ ممَّا يقولونَ ، وقد يقصدُون عكسَ ما يقولون))[٢] ، فطرحَ هذا المفهومَ خلالَ محاضراتِه في جامِعة هارفَرد عام (١٩٦٧) . بيَّن أنَّ ميدانَ الإستلزامِ مخالفةُ مبدأ التَّعاون الذي يقضي بتضمِين المتكلِّم معنًى آخرِ لجملتِهِ على غيرِ الطَّريقة المُتعارَف – عُرفَا – عليه[٣] . وقد ترجم إلى العربية بمصطلحين ، اختلف الباحثون العرب في ترجمته إلى :

١. الإستلزام التَّخاطُبي : وقد ذهبَ هذا الفريقُ بالإعتماد على مَفهُوم عملية التَّبادُل الكلامِي بينَ طرفَين والتي أطلقُوا عليها – ضِمنا - التَّخاطُب ، ومخالفةُ مبدأ التعاون لهذه العملية التخاطبية اطلقُوا (الإستلزَام التَّخاطُبي) ، وممَّن استعمل هذا الإصطلاح الدّكتور طه عبد الرحمن[٤].

٢. الإستلزام الحواري : و مَن ذهَبَ إلى استعمال هذا المصطلح فهو الدّكتور مسعود صحراوي[٥]، مُعتَمِدا على المفهوم الذي تضمَّنته عملية التَّبادُل الكلامِي بالحوار[٦] .

مبدأ التعاون

يُعدُّ مبدأُ التَّعاون خطَّ الشُّروع الذي يَنطلقُ منه الحوار والذي نصَّ عليه بول غرايس[٧]، وهو - مبدأ التعاون (Co-operative principle) - أن تجعلَ ((مساهمتَك في المُحادَثَة كمَا يتطلَّبُ مِنها أن تكونَ في مرحلَةِ ورُودِها ، وِفقَا للغرضِ المقبولِ أو إتجاهِ تبادُلِ الحديث الذي تخوضُه))[٨]، أو باختِصَار: هو أن تكونَ مشاركة طرفَي التَّحاور

لإفادة القصدِ والإدراك في المحاورة ضمنَ السِّياق المحدَّد . فتكونُ المشاركةُ ذات فائدةٍ في طرحِ المتكلِّمِ القصدَ مع ضمانِ إفادة إدراك المتلقّي بالمستوى المَطلوب .

يحققُ هذا المبدأُ بنجاح مجموعة من القواعِد التي ينبغي مُراعاتِها من لدن طرفَي الحوار لاستمرَار عملية التَّواصل بينهما ، وهذه القواعدُ هي[٩] :

١. مبدأ الكمّ (Quantity) : أن يكونَ الحوارِ، بقَدَر الإفادة ، جامِعا مانِعا من غيرِ إسهاب أو إطناب .

٢. مبدأ الكيف (Quality) : كن أمينا وصادقا فلا تقلُ ماهو كاذبٌ أو ما لا تستطيعُ إثباتَه

٣. مبدأ المناسَبَة (Relation) : يجبُ أن يكونَ حوارُك ضمنَ سياقِ الموضوع .

٤. مبدأ الطَّريقة (Manner) : لابُدَّ أن يكونَ كلامُك واضِحا ، مُنتَظِمَا ، مُراعِيا لمستوياتِ المتَلقّينَ .

إنَّ الخروجَ[١٠]عن مبدأ التَّعاون لا يعني عدمَ التَّعاون في عملية التَّحاور بينَ المتكلِّم والمتلقّي بل إنَّ التَّحليل – بِحَسب رأيّ الباحِث - على أساسِ الفَهم و التَّوقُّع لِمَا يجري بين الطَّرفينِ ، في حين يجدُ أنَّ كِلاهما قد فَهِمَ وأدرَك قَصْدَ صاحبِه ونيَّتهِ حسب الأسلوبِ المتَّبَع ، فمثلا حينَ يعمدُ المتكلِّم إلى الإسهاب في طرحِ مسألةٍ مَا نجدُ أنَّ المتلقّي يبادرُه بجملة إستفهامية لا تَعدو الأداة ، مثل (كيف ؟ أو أين ؟ أو ماذا ؟) ، والمتكلِّم حينها يدركُ قصدَ المتلقّي بسؤالِه ، وهنا نجدُها جَنبِة بلاغية . أمَّا من وِجهَة نَظَرٍ تداوليةٍ فنحن – كباحثين - لا نذهبُ إلى تَقصّي ما دارَ بينهما بالفعل من أجل إدراكه ، وإنما نُحلِّل - على أساس المنهج التداولي - الإحتمالات التي وردت أو يجبُ أن تردَ في صياغة التَّراكيب ضِمنَ سياقاتٍ مُعيَّنة أوصَلَتْ المسألة إلى تلك النتيجة . بمعنى آخر إنَّنَا نستنطق النَّصَّ للتَّوصُّل إلى الآليات التي تمَّ اتِّباعَها في الوصول للنتيجة ، وإلَّا فإنَّ كِلا الطَّرفينِ قد توَصَّل حينَها إلى المّطلُوب . فالمُحلِّل التَّداولي يُحاوِل التَّحري عمَّا كانَ قد أُضمِر في حديثِهما من حيثِ الإنجاز والتَّعاون والإستلزام والإفتراض والتَّأدب وإلى غيرِ ذلك ممَّا تضمَّنته التَّداولية .

الفرق بين أفعال الكلام غير المباشرة والإستلزام الحواري

قليلٌ مَنْ تطرَّق – حسبَ ما اطَّلع عليه الباحثُ من يسِير المَصادر مستقرءا[١١]- إلى هذا المَوضوع ؛ لأنَّه يُدرَسُ على شَكلِ نظرياتٍ مُستَقلَّة ، ولكنْ فيما يخصُّ دَارسي النَّظريات بشَكلٍ إجمالي قد يَردُ في بَالِ أحدِهم تساؤلٌ وهو : فيما إذا كان الفعل الكلامي غيرُ المباشر يُعالِجُ المعاني المتضمّنة في التَّراكيب ، وأنَّه يُنجزُ أكثر من فعلٍ عبر تركيبٍ واحدٍ ، والإستلزامُ ينظرُ إلى الخروج عن مبدأ التعاون لخروجه عن طبيعة النُظم المعروف ضِمنَ السِّياق لإيراد معانٍ عِدَّة يريدُ المتكلِّم إيصالهَا للمتلقِّي ، فكيفَ نميّزُ التضمِينَ هذا عن الخروج عن مبدأ التعاون ؟ والجوابُ الشَّافي ما أشارَ إليه كلٌّ من آن روبول وجاك موشلار في كتابهما (التداولية اليوم علم جديد في التواصل) إذ قارَنَا بينَ أفعال الكلام غيرِ المباشِرة عبرَ الشُّروط الاثني عَشرَ التي وَضَعَها جون سيرل لِيتحقَّقَ فعلُ الإنجاز بصُورةٍ صحيحةٍ وبينَ الخروجِ عن مبدأ التَّعاون بالنِّسبة للإستلزام الحواري . الجواب هو إنَّ الفعلَ الإنجازي غير المباشر يُرادُ منه القصدُ ليس غيرَ ، وهو المعنى الآخرُ[١٢] .

الإستلزام الحواري في المناظرات

إنَّ من أهَمِّ الفوائِد التي منَحَهَا الإستلزامُ الحواري في المناظرات أنَّها تُساعدُ على طَرْحِ الإشكَاليَّات ومعالجَتِها بصورةٍ تُزيلُ الإبهامَ عنِ المسائِلِ النَّحويَّة التي تَمَّ طرْحَهَا ، ولعلَّ العديدَ من مسائلَ الخلافِ بينَ المَدرَسَتَينِ البصرية والكوفية لو وُضِعَتْ فوقَ طاوِلةِ المناظرات لفَهِمَ الدَّارسُ النَّحويّ - عبرَ سبيلٍ واحدٍ - الإطِّلاعَ على ما ذهبتْ إليه المَدرَسَتانِ؛ ولَعَلِمَ الأسُسَ التي اعتمدَتْها كلُّ مدرسةٍ إلى الرأي المُعتَمَد عندَها ، فضلا عن ذلك معرفةُ الأدِلَّة والبرَاهِين وطَريقةِ الإستدلالِ والإستنتاجِ المُتَّبعة في وَضعِ القاعِدة فمن خِلال :

١. الخُروجِ عن مبدأ الكمِّ (Maxim of quantity) : تكونُ المشاركة مع زِيَادة على المعلومات المَطلُوبة فتُزيدُ من دائرةَ التوسِّع في المسألة ممَّا يتسبَّبُ في رميّ أطرَاف النِّقاشِ إلى احتواء جميع ما يتعلقُ بالمسألة من جوانبٍ تهمُّهَا ، يُعتَمَدُ عليه في وضعِ قاعدتِها ورفدِها بالأدلَّة والبراهِين التي تعضِّدُ من قوَّة الحُكمِ في المسألة النَّحويَّة .

٢. الخروجِ عن مبدأ الكَيف (Maxim of qulity) : هذا المبدأ :

أ.يحصل بقصدٍ أو بغيرِ قصْدٍ اثناء المناظرة ، وفي بعضِ الأحيان مُتَعمَّد .

ب.يأتي بسبب هيبَة أجواءِ المناظرة ممَّا يتسبَّبُ في عَدَمِ استِطَاعَة المُتَناظِر من إثبَات ما يَذهبُ إليهِ أو يَطرحُهُ ، وهذه الإسباب هي التي طَرَحَها السِّيرافي بقوله : ((إن العلم المصون في الصدر غير العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة والعقول الحادّة والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكسرة، ويجتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البراز في معركة خاصّة كالمصاع في بقعة عامّة.))[١٣] .

ت.يأتي لإثَارَة الآخر – الخصمِ – لأجل الغلبة أو الإرباك ؛ من أجلِ الإيقاع به أو بَيَان عَدَمِ تأكُّدِهِ من المسألة .

ث.يُعتمَدُ من أجل أسلوب المغالَطَة .

ج. يكونُ مُتعمَدا – في بعضِ الأحيَان – من أجل عَدَمِ إبداءِ الضَعفِ أمَامَ الخصمِ .

٣. الخروجِ عن مبدأ المُناسبة (Maxim of relation) : وهذا المبدأُ غالِبَا ما يَخرُجُ عنه المُتناظِرُونَ لِاعتِبَاراتِ عِدَّة منها:

أ.إعتدادُ المُتنَاظِر بنَفْسِهِ إذ يروِي أمرَا خارِجَ الموضُوع ، لهُ صِلَة به ؛ مُحَاوَلة لإهابَة الخصم ، وهذا ما فعلَهُ الريَّاشي بقوله : ((أنا أعلم منه (يعني الأخفش).)) في التطبيق.

ب.إثَارَة تصرُّفٍ معيَّنٍ من أجلِ التَّقرُب إلى الخليفة أو أحد الوزراء أو الأمراء كما فَعَلَ المبرد عندما طلب من ثعلب وصاحبه أن يسألوه بمسألة أمام الخليفة .

ت.ألتَّهرُب من الإجَابة على سُؤال معيَّنٍ كمَا فعَلَ الريَّاشي مع ثعلبٍ عندَما سألَه سُؤالا فأجَابه : ((إنّي تَارِكٌ للعربية)) الآتي تحليلها في التطبيق .

ث.إيصالُ رسالة إلى الخصمِ ، حينما يريد المتناظِر اكتشاف حقيقة الخصم يخرُج عن مسار المناظرة ، كما فعل الأصمعي مع المازني بقوله : ((نِعمَ القناع للقدري)) القادم ذكره .

ج. الخروجُ عن المسألة باستعمال أسلُوب المُقابَلة إذ يَخرُجُ المتناظِر عن مسألة حتى يصلَ عن طريق مسألة أخرى إلى إفحام الخصم بها والإستدلال بها على الأولى ؛ وهذا خروجٌ عن الموضوع المَطرُوح أصلا .

ح. إنهاءُ المناظرة : بأنْ يعمدَ الخصمُ بجوابٍ ليس له عَلاقَة في السُؤال كما فعل سيبويه مع الفرَّاء والأحمرِ بقوله : ((لا أكلمكما حتى يأتي صاحبكما)) في المسألة الزنبورية .

٤. الخروجُ عن مبدأِ الطَّريقة (Maxim of manner) : ويُعَدُّ الخروجُ عن هذا المبدأ من أكثر الموارد حظوة في المناظرات لأسباب عدة تمَّ ذكرُها في طيَّات التطبِيق .

التطبيق

الاستلزام الحواري في المناظرات النحوية

من البديهيات المسلَّمِ بها أنَّ القرانَ الكريم نَزلَ بِلُغَةِ العربِ ، و إنَّ العرب كانت قبائلَ وبيئاتٍ متعددةٍ تعدَّدَتْ بسببِها لهجاتُ الأعراب ، وهناك خِلاف و جَدَل واسع لمْ يُقْطَعْ شكُّهُ بيقين في نُزول القرآن ، بِلُغَة قبيلة أو قومٍ محددَينِ أم كانَ شامِلا للهجات العرب ؟ ، وهل نشأَ النحوُّ لحماية القرآن الكريم وتحصينِه من اللَّحنِ ؟ ، وهل وضْعُ النحوِ كانَ معتَمِدا على ماجاء بلسان العرب ؟ ، فمنَ العلماءِ من جَهدَ و سَافَرَ من أجل جَمعِ اللغة لتقعِيد النحوِ عن طرِيق السَّماع من العرب ومِنهم من اجتَهَدَ وقَاسَ على قولِهم وغيرُ ذلك .

كلُّ ذلك يجعلُنا نَضعُ النَّحوَ في زاويَّة قولِ أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في القرآن (لاَ تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوه، تَقُولُ وَيَقُولُونَ)[١٤]، كذلِك العربيَّة حمَّالة وجُوه – إنْ كان إشراكُ القبائل جميعَها في وضْع مسألةٍ ما – إلَّا إذا ما أخذنا عمَّن توفَّرتْ فيه شروطُ الفصاحَة التي وَضَعَهَا واتَّفَقَ عليها علماءُ ذلك العصر .

لمَّا كانَتْ المناظراتُ في زمن نشأة النحو أو قريبة منه ، أصبحَ ما يُنقلُ عن العرب مقبولٌ، ومَأخُوذٌ به بعد التمحيص والتدقِيق ، وهذا ما لمْ يكنْ متوفِّرا عندَ جميع عُلماء العربِية وقتذاك . فجاءتِ المناظراتُ مُشكَّلَةً على بعضٍ دون بعض . وما إنْ يكنِ الأعرابُ هم الحَكَمَ – من دونِ تأثِير وتأثُّرٍ والحُكمُ مَوضُوعِي - يكونُ قولُ الفصلِ ، فهذا ما حدثَ في

أغلبِها ، ولعلَّ مناظرةُ أبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وعيسى بن عمر (١٤٩هـ) أولُّها أو إنْ صحَّ القولُ أسبقُها في مسألة (جواز إعمال ليس وإهمالها) : ((... ذكر أبو محمد اليزيدي قال : جاء عيسى بن عُمَر إلى أبي عَمرٍو بن العلاء ونحنُ عندَه فقال: يا أبا عَمرو، ما شيءٌ بلَغَني أنَّك تُجِيزُهُ ؟ قال: وما هو؟ قال: بَلَغَني أنَّك تُجِيزُ: (ليسَ الطِّيبُ إلا المسكُ) بالرَّفع. قال: فقال له أبو عَمرو: نِمْتَ يا أبا عُمَر وأدلَجَ النَّاسُ ، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصبُ ، ولا في الأرض تميميّ إلا وهو يرفعُ[...] قال: فأتينا أبا عمرو فأعلمناه وعنده عيسى بن عمر لم يبرحْ ، قال فأخرجَ عيسى خاتَمَه من يدِهِ ثم قال: لكَ الخاتَمُ، بهذا واللهِ فقْتَ النَّاس!))[١٥]: إذ نجدُ في سؤال عيسى : يا أبا عمرو ماشيء بلغني أنك تجيزه ؟ خرج عيسى بسؤاله عن مبدأ الاسلوب ؛ لأنَّ أبا عَمرو ((كان سيَّد النَّاس وأعلمهم بالعربية والشِّعر ومذاهِب العرب))[١٦]، وإنَّه أجاز كثيرا من المسائلِ . فإبهامُ عيسى بكيفيةِ السُّؤال ؛ لشدِّ انتبَاه أبي عَمرو وتأنِيبِه في الوقت نفسِهِ ؛ بأنَّه أجاز أمرا غيرَ مُمكِنٍ ، وكذلك حَمَلَ معنى الإنكار والإعتراض ، فكانَ من المُمكِنِ أنْ يقولَ له كيف تجيزُ الوجهينِ (إعمال ليس واهمالها)؟ ، فكان سؤال أبي عَمرو: وما هو ؟ ، يحمل معانٍ عِدَّة منها : أيَّ مسألةٍ أُجيزُ؟ ، أو أرادَ إيصال فِكرةٍ معيَّنة وهي يا عيسى إنِّي أُجيزُ كثيرا من المسائلِ فأيُّها بلَغَكَ ؟ ، والعديدُ مما يَدُلُّ على عِلمِ أبي عَمرو بأكثر من واحِدة .

في حين نَجدُ أنَّ ابا عَمرو قد أوصلَ رسالة بليغة إلى عيسى - بعد ذكر المسألة وهي (ليس الطيب إلا المسك . برفع المسك)- بقوله : (نمت ياأبا عمر وأدلج الناس ، ليس في الارض حجازي إلا وهو ينصب ، وما في الارض تميمي إلا وهو يرفع) ، فقدْ ((عُرفَ أبو عَمرو بِسِعَةِ الرُّواية ، والإحاطَة بكثيرٍ من لغاتِ العرب وهو ها هُنا يعتمِدُ على محفوظِه منها فيمَا يضعُ من قواعدَ ، وفيما يجوِّزُ من وجوهٍ))[١٧]إذ خرجَ فيها عن مبدأي الكمِّ والطريقة في الوقت ذاتِه ، فقد ردَّ بجوابَينِ : جملةُ (نمتَ) وما بعدها، فأخبرَ أنَّ هذه المَسألة قديمةٌ ؛ لِعلمِ العربِ بها وأنت رُغمَ ذلك يا عيسى غَافِلٌ ولمْ يصلْك نبؤُهَا ! ، وتحليلُ جواب المسألة مباشرة دون ذِكْرِ موقِفِهِ من المسألة . فَفَهِم أبو عُمر قصدَهُ بالإجابة عن طريقِ التَّعريضِ بتفصيلِ الجَّواب ؛ فكانَ ممكنا أنْ يجيبَ بـ(نعم ، أجيز

ذلك)، ولكنَّه أعطاه سببَ الجَّوازِ وأشهدَ الأعرابِ من بني تَمِيم والحِجاز على ذلك بما فَعَلَهُ أثناء المناظَرة من إرسالِ رسولَينِ ليتقصَّيا ما ذهبَ إليه . وفي هذه المسألة أمران :

١. إعتمادُ العرب على آلية تعريضِهم للمسائل والتعامُل معهَا من أجل الوصول إلى أدقِّ تفاصِيلها ؛ فهُم يبحثونَ ويجدُّونَ في سبيل إصابَة المطلب .

٢. أنَّ العلماءَ لا يستطيعونَ الطعنَ أو التفريط بلهجةٍ مُعتَدٍّ بفصاحَتِهَا عندَهم ممَّا لم يُصبْهَا داءُ اللَّحنِ ، والدَّلِيل قناعةُ عيسى بالجَّواب واعتمادُه جوازَ الأمرِينِ .

فوافقه عيسى الرأيَّ لقوَّة الدَّليل يقول : (بهذا واللهِ فقتَ النَّاس) ، وهو اعتِرَافٌ من عيسى بأعلمية أبي عَمرو بنِ العلاء إذ خرج عن مبدأ الأسلوب فهو لم يُشِرْ بأعلميته تصريحا وإنّما بإطراء على طريقَتِهِ في التَّعامُل مع المسائِل النحويَّة . الغريبُ أنَّنَا نجدُ عيسى – بعد شهادته تلك - يعارض أبا عَمرو بن العلاء بمسألة أخرى لم يقابلْهُ بجوابها كمَا قابَلَه الأخيرُ من قَبلُ . وهي مسألة توجيه قراءة (هؤلاء بناتي هن اطهر) : ((كانَ عيسى يقرأُ: "هؤلاء بناتي هنَّ أطهرَ لكم"، وهذا مخالِفٌ لمَا قالَه النحويُّونَ أجمعون ولِمَا قُرأتْ بِه القِرَاءة، وأنكرَهَا أبو عَمرو بنُ العلاء عليه، فقال: كيف تقولُ: هؤلاء بَنيّ، هم ماذا؟ فقال: عشرين رجلا. فأنكَرَها أبو عَمرو))[١٨] بنَصبِ أطهَرَ وضميرِ الفصلِ .

لم يرتضِ أبو عمرو بن العلاء تلك القرَاءَة من عيسى بن عُمر[١٩]، فأنكَرَ عليه أبو عَمرو ذلك ، فسألَه كيف تقولُ : هؤلاء بنيَّ هم ماذا ؟ ؛ إذ لم يقصدْ أبو عَمرو بسؤالِهِ الإستفهامَ ، وإنَّمَا السُّؤال وجوابُه إنكارٌ لقرَاءَة عيسى بن عُمر وهنا قَصَدَ بسؤاله أمرين : الأول : بيانُ إنكارِه للقرَاءَة ، والثَّاني : قصَدَ إلزامَ الحُجَّة على عيسى بن عُمر وهنا خرج عن مبدأ الطريقة .

أمَّا رَدُّ عيسى بقوله : عشرين رجُلا ، فهو خروج عن مبدأ الكيف والكمِّ والطَّريقة والأسلوب ، فكان له ثلاثة أمور في جوابِه ، الأول : كان يُدرِكُ قصدَ أبي عَمرو فبادَرَهُ بجوابٍ يُدَلِّلُ على إصرَارِه على هذه القرَاءَة ، الثَّاني : لم تكنْ إجابَتُهُ صحيحةً وقدْ أجابَ إجابَةً خاطِئَة مقصُودَة ، الثَّالث : إنَّه لمْ يكُنْ واضِحَا برَدِّه لفظَا إلَّا أنَّ المعنى كان مُدْرَكًا عند ابي عَمرو . أرادَ عيسى من طريقتِهِ في المناظَرة أن يُثبِتَ القرَاءَةَ مهمَا كانَ الأمرُ ليس

على شيءٍ ؛ لأنَّها قراءَة وحسب ، إذ خَرَجَ على جميعِ مبادِئِ التَّعاون من أجلِ إنهاء المناظَرة؛ لإدراكِهِ ترجيحَ رأيِّ أبي عَمرو على قرَاءَتِه[٢٠] .

وفي ظلِّ ذِكرِنَا لتأثِيرِ النَّفسِ في عَالَمِ النَّحو واللغة تنتَقِلُ بنا المناظرات إلى عَدَمِ قَبُول النَّفسِ للطَّرفِ الآخر في المناظرة عند العلماءِ ، وفي رِحَابِ المناظَرة بين أبي محمد اليزيدي والكسائي جولةٌ في تنَافُرِ نُفُوسِ المتناظِرَينِ ومُتعَةُ المناظَرَة التى لاقاهَا المهديُّ منهُمَا حولَ مسألة (إضمار إنَّ وإعمالها) : ((أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اليزيديُّ قَالَ أَخْبرني عمِّي الْفضل بْن محمدٍ عَن أبي محمدٍ يحيى بْن الْمُبَارك اليزيديّ قَالَ: كنَّا فِي بلدٍ مَعَ المهديّ فِي شهر رَمَضَان قبل أَن يُسْتَخْلفَ بأَرْبعَة أشهرٍ، فتذاكروا لَيْلَة عِنْده النحوَ والعربية، وَكنت مُتَّصِلا بخالة يزِيد بْن منصورٍ وَالْكسَائِيّ مَعَ ولدِ الْحسن الْحَاجِب، فَبعث إليَّ وَإِلَى الْكسَائي فصرت إِلَى الدَّار فَإِذا الْكسَائي بِالْبَابِ قد سبقني، فَقَالَ لي أعوذ بِاللَّه من شَرِّكَ يَا أَبَا محمدٍ. فَقلت وَالله لَا تُؤْتى من قبلي أَو أُوتى من قبلك، فلمَّا دَخَلنَا على الْمَهْدي أقبل عليَّ فَقَالَ ... ثمَّ تفاوضنا الْكَلَام إِلَى أَن قلت لَهُ كَيفَ تَقولُ إنَّ من خيرِ الْقَوْم وأفضلهم أَو خَيرهمْ بتة زيدٌ ؟ فَأَطْرَقَ مفكرا وَأطَال الفكرة فَقلت : أصلح اللَّه الْأَمِير لِأَن يُجيب فيخطىء فيتعلمَ أحسنُ من هَذِه الإطالة فَقَالَ : إن من خير الْقَوْم وأفضلهم أَو خَيرهمْ بتة زيدا، فَقلت أَخطَأ أَيهَا الْأَمِير، قَالَ : وَكَيف ؟ قلت : لرفعه قبل أَن يأتيَ باسم إنَّ، ونصبه بعد الرّفْع وَهَذَا لَا يُجِيزهُ أحدٌ. فَقَالَ شيبةُ بْن الْوَلِيد عمُّ ذفافة متعصباً لَهُ : أَرَادَ بأو : بل ، فَقلت : هَذَا لعمري معنى فلقَّنه الْكسَائي فَقَالَ : مَا أردْت غَيره، فَقلت أخطأتما جَمِيعًا لأنَّه غير جائزٍ أَن يُقَال أَن من خير الْقَوْم وأفضلهم، بل خَيرهمْ زيدا فَقَالَ الْمَهْدي: يَا كسائيُّ مَا مرَّ بك مثل اليومِ ! ، قَالَ: فَكيف الصَّوَاب عنْدك ؟ فَقلت : إنَّ من خير الْقَوْم وأفضلهم أَو خَيرهمْ بتة زيدٌ على معنى تَكْرِير إن فَقَالَ المهديُّ: قد اختلفتما وأنتما عالمان فَمن يفصل بَيْنكُمَا، قلت : فصحاء الْعَرَب المطبوعون. فَبعث إِلَى أبي المطوق فَعمِلت أبياتا إِلَى أَن يجيءَ وَكَانَ الْمَهْدي يمِيل إِلَى أَخْوَاله من الْيمن فَقلت:

يَا أَيهَا السائلي لأخبره ... عمَّن بِصَنْعَاء من ذَوي الْحسب

حمير ساداتها تقرُّ لَهَا ... بِالْفَضْلِ طرا جحاجح الْعَرَب

فَإن من خَيرهمْ وأفضلهم ... أَو خَيرهمْ بتة أَبُو كرب))[٢١] وما فسَّرتْهُ التداوليَّة من استلزامَاتٍ حوارية دَارَتْ بينهُما .

أولُ ما بَدَأَ الكسائيُّ به اللِّقاءَ قولُه : (يا أبا محمد أعوذ بالله من شرك) ، بدايةُ اللِّقاء خرجتْ على مبدأ المناسبة ، فالعُرفُ يطلبُ التَّرحيبُ بأوَّل اللِّقاء إلَّا أنَّ المَعرُوفَ عن استعمالِ الإستِعَاذَة هُو لِعلمِ الله بكَيْدِ الشَّيطانِ وتربُّصِهِ بالإنسَانِ وبالأخصّ في أدَقّ الأمور وأهمّها مثلُ تِلاوَة القرآن ، لِمَا لَها من قُدسيَّة ، نستحضرُ قولَه تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[٢٢]، فأوصَلَ الكسائيُّ قصدَهُ بالكيدِ الذي يكنُّه اليزيديّ والهدَفُ الذي نَوَى إليهِ لمْ يأتِ منه خير ، نجدُ أنَّ الشُّعورَ مُتَبَادَل بينهُمَا بقول اليزيدي : (والله لا تؤتى من قبلي حتى أُوتى من قِبَلِك) ، كان ظَنُّ اليزيدي الشَّكَّ ذاتَه عندَ الكسائي فكِلاهُما يتوقَّعُ الدعوَةَ من الآخرِ و النِّيَّةَ نفسَها ، إلَّا إنَّ الفَارِقَ هو أنَّ اليزيديّ خرج عن مبدأ الكيف دون المناسبة كمَا فعل الكسائي . وبعد اتّهامِ بعضَهما بعضاً يأتي الأمرُ بالتَّناظُرِ الفعلي حول المسألة حين دخُولِهمَا على المهديّ .

بَادَرَ اليزيدي بسؤال الكسائي : (كيف تقول: إنَّ من خير القوم وأفضلهم أو خيرَهم بتة زيد؟) ، فكانت إطالَةُ فِكرِ الكسائي هي تَفَكُّرِهِ بالجَّواب ، فأثَارَه اليزيديّ حينَها بمخاطَبَتِه للأمير: (أصلح الله الأمير، لأن يجيب فيخطئ فيتعلم أحسن من هذه الإطالة) ، خرج فيها عن مبدأ المناسبة ، بقولِهِ ما لا دَخْلَ له بالموضُوعِ وإنَّما القصدُ التَّقليل من شَأنِ الكسائي والتَّهكُم به ، فخَرَجَ الكسائي بردِّه عن مبدأ الكيف بجوابٍ لم يكن مُتأكِّدَا من صِحَّته ولا يتَنَاسَبُ مع عالِمٍ مثل الكسائي وذلك برفع (خيرِهم) ، فاستغلَّها اليزيدي ، بتخطِأَتِه أمامَ المهدي وإعلانِ نصره بعدَ مُداخَلاتِ مُناصِرٍ للكسائي قد رَدَّه اليزيدي قَبلُ ، ومُناصَرة الحَكَمِ وهو إعرابيٌّ طُلِبَ منه أنْ يقضيَ بصحَة أحدهما فذَهَبَ إلى ما وجَّه اليزيدي المسألةَ ، وما كان من زيادَة الأبيات التي أنشدها اليزيدي وضمَّنَها المسألة إلَّا ليستميلَ اليزيدي كفةَ المهدي نحوَهُ ، قد خرج عن مبدأ الكمّ ؛ إذ زاد بما ليس له علاقة بالموضوع إلا لِهدفٍ آخرٍ وهو المدحُ ، فسياقُ الحال كمَا وَرَدَ في المناظَرَة أنَّ الإعرابي من حِمْيَر وهم أخوالُ المهدي وكانَ مُحِبًّا لهم فمهَّد هذا الإطراءُ لاحتفالِ اليزيدي بطريقَتِهِ الخاصَّة في مجلس الأميرِ.

من طَرَائِفِ المُنَاظرات أنَّ المتناظِرَ يخشَى خصمَهُ من الحَرَجِ أو الخَطَأ ولاسيما إذا كان الخصم مِمَّنْ يبحثُ عن دقائِق الأمورِ وصغائِرِها . هكَذا يُستقبَلُ سيبويه (١٨٠هـ) عندَ وقُوفِه مُناظِرا عن مَسألَة أمَامَ أحدِ شُيُوخِ عِلمِ النَّحو مثل يُونُس ، عِندَمَا رأى سيبويه مُقبِلا قال : (أعوذُ باللهِ منه) مِنْ غيرِ أنْ يعرفَ شيئا ولكنَّه يعلمُ مَنْ سيبويه ! . ففي مسألة (القطع عن التَّبعية للتَّرحُم) : ((حدَّث المازني قال، قال الأخفشُ: كنتُ عندَ يونسِ فقيلَ له: قدْ أقبَلَ سيبويه، فقال: أعوذُ بالله منهُ. قال: فجاءَ فسأَلَهُ فقال: كيف تَقولُ مررْتُ به المسكينِ؟ فقال جائز أنْ أجرّه على البدل من الهاء، قال فقال له: فمررْتُ به المسكينُ على معنى المسكينُ مررتُ به، فقال: هذا خطأٌ لأنّ المضمر قبل الظاهر. قال فقال له: إنَّ الخليلَ أجازَ ذلك وأنشدَ فيها أبياتَا، فقال: هو خطأٌ، فغمّني ذلك، قال: فمررت به المسكينَ، فقال: جائز فقال: على أيّ شيء يُنصَبُ؟ فقال: على الحال، فقال سيبويه : أليسَ أنت أخبرتني أنَّ الحالَ لا تكونُ بالألف واللام؟ فقال له: صدقْتَ، ثم قال لسيبويه، فما قال صاحِبُك فيه، يعني الخليلَ؟ فقال سيبويه : قال لي إنَّه يُنصَبُ على التّرحُّم، فقال: ما أحسن هذا، ورأيته مغموما بقوله نصبته على الحال.))[٢٣] ، نجدُ خروجا عن مبدأ الكمِّ : لم يكنْ قولُهم قد جاء سيبويه إلَّا للإخبَار، وما ردُّ يونس إلا زيادةً دونَ ضرورةٍ تَستلزِمُ قولَه ، فضلا عن الخروج عن مبدأ الطَّريقة ، فالإستعاذةُ من شرٍّ قادِم ، وذِكْرُ يونس لها من سيبويه إشارةٌ إلى أنَّ سيبويه عالِمٌ وليس تلميذا[٢٤].

أما عن سؤالُ سيبويه : (كيف تقول : مررت به [المسكينَ ، المسكينُ ، المسكينِ] ؟) ليونس عن مسألة واحِدة بجميعِ الأوجِهِ الإعرَابية ، الرَّفعِ والنَّصبِ والجَرّ، لم يستفهِمْ بل يناظِر ، والدَّليلُ عِلْمُهُ بتخريجِ الأوجِه على رأيّ كلٍّ من الخليل ويونس نفسِهِ وهنا خروج عن مبدأ الطريقة . أمَّا ردُّ يونس – خروج عن مبدأي الطريقة والكيف - بعد ذكر رأي الخليل : هو خَطَأ ؛ له وجهَان ، الأوَّل : الطَّعنُ بالرَّأي فقط بدليل قول الأخفش (فغمَّني ذلك) ، والثَّاني : مخالفتُهُ بقولِ مالا يُمكِنُ البرهنةُ عليه وتفسيرُهُ إجتهَادا ، والدَّليل لم يَذْكُرْ سببَ التوجيهِ للحُكْمِ ، بالرغم من برهنتِه للجَّواب الأوَّل (قولُه : هذا خطأ) على

صِحَة رأيِه دونَ الثَّانية . وقد ذَكَرَ سيبويه رأيَّ يونس في هذه المناظرة في كتابِه : (باب مايجري من الشتم مجرى التعظيم)[٢٥] .

قول سيبويه : أليسَ أنت أخبرتَني أنَّ الحالَ لا يكونُ بالالِفِ واللَّام ، إستفهامٌ إنكاري ، خرج عن مبدأ الطريقة ؛ إذ كانَ حريٌّ بسيبويه أن يقولَ (أنت لاتجيز ذلك) فأورَدَ جوابَه بصيغةِ السُّؤال ليُفْهِمَ يونسَ أنَّه نفسَه مَنْ منعَ ذلك فكيفَ يُجِيزُهُ ؟! . وفي ردِّ يونس على رأي الخليل في النَّصب : ما أحسن هذا ! أسلوبُ التعجب ، خروج عن مبدأ الكم ، فقد كانَ منَ الممكنِ أنْ يجيبَ بقول : صحيح . أمَّا أسلوب التعجب فهو يتضمَّنُ موافقةَ يونس لرأيِّ الخليل مع التعبيرِ عن إعجابه بالرأيِّ .

هل يتَوَقَّفُ الخِلافُ لهذا الحدِّ بعدَمِ قَبُولِ الخصمِ – مع طَرَافَتِهِ في بعضِ الأحيانِ - في المناظَرَة ؟ لا . إشتدَّ قليلا حينَمَا كانَ الأمر يتعلَّقُ بهيبَة مدرسَةٍ أو كانَ الخصمَان رؤساء مدرستَيهما . فهوَ مُواجَهة بينَ مدرسَتينِ وليس رأيَّينِ فحسب ، إذ يتعلقُّ الأمرُ في وِجهَةِ نَظَرِ الإجتِهَادِ أيضا ، والحُكْمُ صَعْبٌ حينَها ، فمَنْ هذانِ المتناظِرانِ ؟

أقوى مُناظَرَة تركتْ بصمَة خلُودِهَا عندَ النُّحَّاة ، بينَ سيبويه والكسائِي والمسمَّاة بالمسألةِ الزنبُّوريَّة : ((حَضَرَ سيبويه في مَجلسِ يحيَّى بنِ خالد وعندَه وَلَدَاهُ جعفر والفضل ومن حضر بحضورِهم من الأكابر، فأقبَلَ خَلَفُ الأحمرِ على سيبويه قَبلَ حضُورِ الكسائِي، فسأَلَه عن مَسألَة، فأجَابَه سيبويه، فقال له الأحمرُ: أخطأتَ، ثمَّ سألَهُ عن ثانيَّة فأجَابَهُ فيها، فقال له: أخطأتَ ، ثم سألَهُ عن ثالِثة، فأجَابَه فيها، فقالَ له: أخطأتَ، فقال له سيبويه: هذا سُوءُ أدَبٍ، قال الفرَّاء: فأقبلتُ عليه وقلتُ: إنَّ في هذا الرجل عَجَلَة وحِدَّةٌ ، ولكنْ ما تقولُ في من قالَ "هؤلاء أبُونَ، ومررت بَأبينَ" كيف تقولُ على مِثال ذلك مِن "وأيت" و"أويت" فقدَّر فأخطأ، فقلتُ: أعِدِ النظر، فقدّر فأخطأ، فقلتُ: أعِدِ النظر، فقدّر فأخطأ، ثلا ث مرات يجيبُ ولا يصيبُ . فلمَّا كثُر ذلك عليه قال: لا أكلِّمُكُمَا أو يحضُرَ صاحِبُكُمَا حتَّى أُنَاظِرُهُ، قال: فحَضَرَ الكسائي فأقبَلَ على سيبويه فقال: تسألُني أو أسألُك؟ فقالَ : بل تسألُني أنتَ ، فأقبَلَ عليه الكسائي فقالَ : كيف تقولُ: كنت أظنُّ أنَّ العقربَ أشدُّ لسعةً من الزنبورِ فإذا هو هي، أو فإذَا هو إيَّاهَا؛ فقال

سيبويه: فإذا هو هي، ولا يجوز النصب؟ فقال له الكسائي: لَحِنْتَ، ثمَّ سألَه عن مسألة من هذا النَّحوِ نحوَ "خرجْتُ فإذا عبدُ الله القائِم ، والقائِمَ" فقال سيبويه في ذلك بالرفع دون النصب، فقال الكسائي: ليس هذا من كلام العرب، والعرب ترفعُ ذلك كلُّه وتنصبُه، فدفعَ ذلك سيبويه، ولم يُجزْ فيه النَّصبَ، فقال له يحيَّى بن خالد: قد اختَلفتُما وأنتمَا رئيسَا بلدَيكُما فمَنْ ذا يحكمُ بينكُمَا؟ فقال له الكسائي: هذه العربُ ببابِك قد اجتمَعَتْ من كلِّ أوبٍ؛ ووفدتْ عليك من كلِّ صُقْع، وهم فُصَحَاءُ النَّاس، وقد قَنَعَ بهم أهلُ المِصْرين، وسمِعَ أهلُ الكوفة والبصرة منهم ؛ فيُحضَرُونَ ويُسأَلُون، فقالَ له يحيى وجعفر: قد أنصفتَ، وأمرَ بإحضَارِهم، فدَخَلوا وفيهم أبو فَقْعَس وأبو زياد وأبو الجرَّاح وأبو ثَرْوَان، فسُئِلُوا عن المسائلِ التي جرتْ بين الكسائي وسيبويه، فوافَقُوا الكسائي، وقالوا بقولِه، فأقبَل يحيَّى على سيبويه فقال: قد تسمَعُ، وأقبل الكسائي على يحيى: وقال أصلح الله الوزيرَ! إنَّه وَفَدَ عليك من بَلَدِهِ مُؤمِّلًا، فإنْ رأيتَ أنْ لا تردَّه خائبًا، فأمرَ له بعَشَرَةِ آلافِ دِرهَم))[٢٦]؛ نسبةً إلى قضيَّتِها . فقدْ نظَّم القُرطاجَنِّي أبياتا بحقِّها في المنظومة النَّحويَّة منها [٢٧]:

وَخطَّأ ابْنُ زِيَاد وَابْنُ حَمْزَة فِـــي ... مَا قَالَ فِيهَا أَبَا بشر وَقد ظَلَمَا

فظلَّ بالكَرْبِ مكظوما وَقد كَـــرَبتْ ... بِالنَّفسِ أنفاسُهُ أَن تبلغَ الكَظَمَا

والغبنُ فِي الْعلمِ أشْجَى محنةً علِمَتْ ... وأبرحُ النَّاسِ شجوَا عَالِمٌ هُضِمَا

غالِبًا ما تَبدأُ المناظَرَة بمباشرة الطَّرفَينِ بطَرحِ القضيَّة ، وهذا خِلَافُ ما وَجدنَاهُ في هذه المنَاظَرَة فقدْ بدَأَ بالسؤالِ غيرُ المعنيِّ بِها ، فمَا وظِيفَتُهُ في سياق المُناظَرَة ؟ كانتْ هذهِ أشارَة إلى التَّمهِيدِ لها بأسلوب لمْ يسبُقْ أنْ وجدنَا مناظَرة بهذا الشَّكلِ ، فقد كانتْ الأسئلة المطروحَة يُجابُ عنها برأيّ ، والآراءِ في الأجُوبَة تُطرَحُ للنَّظَرِ في صحَّتِها أو خَطئِها ولكنْ لايمكنُ الحُكمُ بِدءًا إلا بعدَ الرَدِّ والإستدلال ، ومن ثَمَّ نَجدُ في المسألة بُعدا آخر غيرَ الأبعَاد المُؤسَّسِ عليها مبدأ التعاون ، فجميعُها تخرجُ لُغويًا ، أمَّا هنا نجدُ عدم التعاون عبرَ سياق الموقِفِ وهو سياقٌ غيرُ لغَويّ ، إذ كانَتِ المُداخلاتُ في الأسئلة من قِبَلِ الفرَّاء والأحمَر غيرَ المُتَّفقِ عليه – إذا حَكَمنا حولَ المُناظَرَة منذُ مجيءِ سيبويه وليسَ باعتِبار

حُضُورِه اجتَمَعَتْ ثلاثُ مناظَراتٍ في زَمَنٍ واحدٍ – خارجَة عن سياق التعاون في المناظرات وشرُوطها . بالعودة إلى طبيعَة الطَّرح اللَّفظي في الحوار كما ذكرالباحث أنَّ الرأيَّ قابِلٌ للأخذ والرَّدّ ، غيرَ أنَّ الأحمر بَدأ بالخروج على مبدأي الكم والكيف ، فالأول كَان يردُّ بكلمةٍ واحدةٍ دونَ بيَان وجهِ الخطأ في المسألة فكانَت مشاركتُهُ أقَلَّ أو - معدومَة - للردّ على سيبويه ، والثَّاني كانَ يجيبُ بما لم يبرهنْ عليه لسبَبَينِ : إمَّا لِعدمِ مقدرته إقناع سيبويه والبرهنة على ما ذهب إليه ، أو كان يعلمُ أنَّ حجَّته على رأيّه مقابلَ عالِم يمكنُ أنْ تُرَدَّ ، وهنا لا توجد ثِقةٌ في المُواجهة[٢٨] . كمَا الحالُ في أسئلةِ الفرَّاء . فقد كانَ الأمرُ المعتادُ في الحوار مع العُلمَاء ما ذكَرَه ابنُ هشام عن المازني منْ أنَّ أهلُ بغداد ((يُخَطِّئُونَ العالِمَ الذي يجيبُ – وهو الواردُ في الأجوبة - على مذهَبِه بما ذَهبُوا إليه))[٢٩].

هذا السِّياق أغاضَ سيبويه بقولِهِ : (هذا سوءُ أدبٍ ... لا أكلمكما أو يحضرَ صاحبُكما حتى أناظره) ، وهُنا يمكنُ الاستدلال أنَّ الغَرضَ من تلك الأسئلة لم يكُنْ علميا ولا لأجلِ المعرِفة ، لكنْ من أجل إضعافِ سيبويه – لا رأيَّه وعلمَه – بإرهاقِهِ وأذيَّته نفسيًّا ، وهكذا خروجٌ عن عُرفِ التَّعاون الحواري لم يكُن مذكُورا في ضِمنَ نظريَّة الاستلزام الحواري[٣٠].

بدأتِ المناظَرةُ ، كانتِ المبادَرَةُ الأولى دليلًا على الحَظوة و السَّطوةِ التي تحلَّى بها الكسائي عند السلطان[٣١]؛ فسؤالُهُ : تسألُني أو أسألُك ؟ هو ما يشيرُ إلى ذلك ، وما ردُّ سيبويه إلا لأنه يَعرِفُ طبيعة الحوار و أصُولَه أو المناظَرة ، فأجَابَه : بل تسألني أنت .

لم يكنْ هناكَ ما يضمِنُ معنًى آخرَ في المسألة غيرَ ظاهِرِها بسؤال سيبويه وجَوابِ الكسائي سوى ردِّ الكسائي على سيبويه بقولِه : لحنْتَ خرج عن مبدأ الطريقة : كان الكسائي يعلمُ أنَّ لفظَة (لحنت) صعبٌ من أن تُقال بحقِّ أعرابي فكيف يُرَدُّ بها على عالِم نحوٍ؟ فوقعُهَا عظيمٌ ؛ إذ لم ينْبَتْ سيبويه ببنسِ شَفَةٍ على ردِّه ، كتَمَهَا غَيضًا ، والدليلُ ما وصلَ إليه من سفرِه ولم يعُدْ بعدَهَا[٣٢]، فقد كانَ من الممكنِ أنْ يجيبَه ليسَ صحيحا ويعلِّلُ ، فالكسائي لَم يكُنْ واضِحًا بقصدِ ردِّه على المسألة أو أنَّ فيها معنًى آخرَ مقصُودا[٣٣].

أما الخروج الآخر باقتراحِ الكسائي حولَ الأعراب بقوله : (هذه العرب ببابك قد اجتمعت من كل أوب...) ، وهو خروج عن مبدأ الكم ؛ كان بإمكانِ الكسائي أنْ يقولَ فصحاءَ العرب في المدينَة . إلا أنه خالفَ مبدأ الكم الذي يقتضي أنْ تكونَ الإجابة على قَدَرِ سؤال هارون : من ذا يحكم بينكم ؟ ولكنَّ الإسهاب بالوصفِ من قبل الكسائي كانَ لقَصْدٍ في داخِلِه وهو أنَّه لايمكنُ لأحدٍ أن يُخَطِّئ مَنْ سنشهِّدُهم على مسألتِنا هذه ، ولْيُغلِقَ الجدلَ - المتوقَّع من سيبويه - مع الأعرَاب ، فلمَّا أسهبَ في وصفِهم أصبَح الجميعُ على اعتِقَادٍ بأنَّ قولُهم فقط هو حُجَّة ، وكلُّ نِقَاش معهم باطِل .

فضلا عن التَّبطينِ والإستفهام الذي يدورُ حول المسألَة من حُضُور الأعرَاب واختِلاف روَايتُها على ثلاثِ رواياتٍ في كُتُب عِدَّة ، الأولى : أنَّهم استمَالوا لرأيِّ الكسائي[٣٤] وهو الأغلبُ ، والثَّاني : وقَفُوا مختلِفِينَ ، قالوا : القولُ ما قال به الكسائي ولم ينطِقُوا بالجَّواب عينَه ، وهنا طلبَ سيبويه أنْ ينطِقُوا ولم يفعلوا ؛ لأن ألسنتَهُم لاتُدرِكُ الخَطأ[٣٥]، والثالث : شهدُوا لسيبويه أوَّل الأمرِ ومن ثَمَّ لُقِّنوا بسؤال مُبَطَّن وهو : ((قال سيبويه كذا وقال الكسائي كذا، فالصَّوابُ مع من منهما ؟))[٣٦]؟! .

فكان الدَّليل علىها الخروج عن مبدأ الطريقة بقول يحيَّ : قد سَمِعتَ يارجُلَ ، خرج إلى معنى الإستصغار من سيبويه والطَّعنِ بعلمِهِ عندَ مخاطَبَتِهِ بلفظة (رجلٍ) وبصورَةِ المفرد النَّكرة ، و مبدأ المناسبة بقول الكسائي : (أصلح الله الوزير إنه وفد عليك ...) ، وهذا بحدِّ ذاتِهِ لم يكنْ مناسِبا في المسألَة سُوى الطَّعنِ بسيبويه واعتِبَارِه كبقيَّة الأعرَاب . كانَ قول الكسائي أشدُّ طعنا من المسالة بحقِّ سيبويه[٣٧].

لا يُفلِحُ من استعَان بسلطانٍ حيثُ أتَى ، فلَرُبَّما يُستعانُ بسلطانٍ آخرٍ عليه . وهذا ما حَدَثَ مع الكسائي من اليزيدي في مجلس المهدي في مسألة (جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف الجر) : ((... كانَ انقِطَاعُه [الكسائي] إلى الحسنِ الحَاجِب أخِي المفضَّل الحَاجِب مولَى أميرِ المؤمنِين، وكانَ انقطاعي [اليزيدي] إلى يزيد بن منصور الحميري خال أمير المؤمنين المهدي، وبه لُقِبْتُ اليزيدي، فوصفَنِي يزيدُ للمهدي ووَصَفَ الحسنُ الحاجبُ الكسائيَّ فقال المهدي: اجمَعْ بينهما فقلتُ للكسائي: أسألُك أم تسألني؟

قال: سَل. قال: قلتُ: كيف تقولُ: مررْتُ حجَّاما برجلٍ . قال: كمَا قلتَ. فقلتُ : أخطأتْ . فقال المهدي للكسائي: مكانَكَ ، أخبِرني، أنتَ الحجَّامُ أمِ الرجُلُ ؟ لَئِنْ كنتَ الحجَّام فأقبُح بهذه المسألة، أو يكونُ الحجَّام هو الرجُلُ فهو أقبَحُ منها أنْ تفرِّقَ بين الحجَّام ونَعتِهِ فتقدَمَه، فقالَ الكسائي: العربُ تفعلُ هذا، قال:

لِعزَّة مُوحِشَاً طَلَلٌ ...

سكتَ المهدي حينَ سَمِعَ ذلك، فقلتُ ها هنا: ما يُوحِشُك من هذَا، إنَّ ((مررتُ)) إذا جاءَت أبَدا لا تَتَعلقُ إلا بإسم تخفُضُهُ، ولا يُحالُ بينها وبينَ الخافضِ، وليس هذا في: لعزة موحشا طلل... قال: فاشتَهَاهَا المهديُّ وقال: صدقتَ . واستخفَنِي المهديُّ وضَحِك.))[٣٨] إذ كانَ السُّؤال : كيف تقولُ : مررتُ حجَّاما برجل فقال الكسائي : كما قلتَ . إذ دخَلَ المهديُّ في حَلَقَة الحُوارِ بصُورة مُباشِرة . ولهذا المَوقِفُ أثَرٌ كبير في تغيير موازينَ المناظَرة إذ نَقدُ المسألَةِ من جانِبٍ آخرٍ أحرَجَ الكسائي بقوله : (لئن كنت الحجام فأقبح بهذه المسألة ... فهو أقبح منها أن تفرق بين الحجام ونعته) ، فما كان من الكسائي إلَّا أنْ يتوجَّهَ بإجابَة المهديّ عن إشكاليَّتِه بقوله : العرب تفعل هذا ، فاستغلَّ اليزيدي ذلك ، بقوله : إليكَ ما يوحشك من هذا .

تعليلُ جملة (مررتُ) عدَّها الباحث نقضَا للشَّاهد الذي ذكَرَه الكسائي ولا يُوجَد هنا - بين محلِّ الشَّاهد وتعليلِ اليزيدي - رَبْطٌ في المسألة ، إذ كان قصدُ الكسائي تقدِيمَ الحالِ على النكرة أمَّا اليزيدي فذَهَبَ إلى أنَّ (مررتُ) والتي اتَّفَقَ عليها النُحاة جميعا ، وجعلها ردَّأ على جوابِ الكسائي فخرج عن مبدأ المناسبة ، إذ لم يكنْ توضِيحُ اليزيدي له عَلَاقة بشاهِد الكسائي الذي ذَكَرَه جوابَا لاعتراض المهدي . أمَّا عن مبدأ الاسلوب ، لم يكن اليزيدي واضِحَا في مقارنَتِه بينَ المسألتَينِ بين شاهِدِ الكسائي وشرحه لمسألة (مررت) ، الأمر الذي اتَّخذَ فيه الكسائي موقِفَ الصَّمتِ ، بدليل أنَّه لم تُذكرْ بعدَ هذا التَّوضِيح مشاركةً للكسائي ؛ السَّببُ جوابُ المهدي : صَدَقتَ ، لم يترك للكسائي فرصَة المُداخلة ، فضلا عن موقِفِه بالضحك وارتضاءه لجواب اليزيدي[٣٩]؛ لمنزلة اليزيدي عندَ المهدي من الكسائي ؛ لأنَّ اليزيدي لقب بهذا اللقب نسبة الى يزيد خال المهدي ، أما الكسائي فكانَ

عن طريقِ أخي حاجِب المهدي . ولِمَا تحتَّلُه صِلةُ القربَى من اهتِمَامٍ بَليغ عندَ العربِ ، كانَ الأ ثرُ الإجتماعِي لليزيدِي في نَفْسِ المهدي أقوَى من الكسائي ، ومِن ثَمَّ فقَدْ أثَّر ذلك على سيرِ المناظرات – جميعها في حضرتِهِ - في المجلس ؛ لانتصار المهدي إلى اليزيدي ممَّا جعلَ فُرَصِ انتصاره على الكسائي أكثر ، بدليلِ قولِ اليزيدي للفرَّاء : ((... فضِحتُ الكسائي في تسعِ مسائِلَ خَطَّأتُه فيها بينَ يديّ المهدِي))[٤٠] ولم يذكرْ غيرَها قد خطَّأه فيها ، ما يمكن افتِراضُه أنَّ الكسائي أصبحَ على يقينٍ بأنَّ المناظَرة في مجلس المهدي هي نصرةٌ لليزيدي . ما جعله يسكتْ خوفَ أن يُوْدِي به إلى ما لا يُحمدُ عقبَاه .

إستغلَّ اليزيديّ ذلكَ بطريقةِ طرحِهِ للأسئلة فكانّتْ أسئلته خروجا عن مبدأ التَّعاون ما جعلها تتضمن استلزاما حواريا في كلِّ صِياغَة ، وإلا كيفَ يمكن للكسائي أنْ يُخطِئَ في مسائلَ مسلَّمة لم يُطرَحْ سؤالُها بوضُوحٍ - كرفع مهر في مسألة (المهر مهر) : ((سَأَلَ اليزيديُّ الكسائيَّ بحضْرةِ الرشِيد قالَ : "انظر، في هذَا الشِّعرُ عَيبٌ ؟ " وأنشده :

مَا رَأَيْنَا قَطُّ خَرْبًا نَ قَرَ عَنْهُ البَيْضَ صَقْرْ

لاَ يَكُونُ العَيْرُ مُهْرًا لاَ يَكُونُ المُهْرُ مُهْرْ

فقال الكسائي: "قدْ أقوَى الشَّاعرُ" فقالَ اليزيدي: "انظُر فيه" فقالَ : "أقُوى، لا بُدَّ أنْ ينصبَ المُهرَ الثَّاني على أنَّه خَبرُ كان". فضَرَبَ اليزيديّ بقلنُسُوّته الأرضَ وقال: "أنَا أبو محمدٍ ، الشِّعر صوابٌ ، وإنَّما ابتدأ فقال: المهرُ مهرُ". فقالَ له يحيَّى بن خالد: "أتكتَنِي بحضرَةِ أميرِ المؤمنين وتَكشِفُ رأسَك ؟ والله لخَطَأُ الكسائي مع أدَبِه أحبُّ إلينَا من صوابِك مع سوءِ فعلك". فقال: "لذةُ الغَلَبَة أنستْنِي من هذا مَا أُحْسِنُ))[٤١]– بينهما . والتي خَرَجَتْ عن مبدأ الطريقة ؛ إذ كان سؤالُ اليزيدي بطريقةٍ لم يتجنبْ فيها الإيهَام أو اللَّبس ممَّا حَدَا بالكسائي في النَّظر إلى السُّؤال على عُيُوب الشِّعرُ دونَ عيوبِ النَّظمِ ودليلُ ذلك مبادَرته مُسرِعَا في الإجابة وتأكيدِها تارةً أخرى بقوله : قد أقوى الشاعر ؛ والإقواءُ عَيبٌ من عُيوبِ القافِية وليسَ النَّظم أو الإعراب . وغيرُها من المسائل التي كانت مفهومةً عند الكسائي مع حُجَجِها وبراهِينِها . فضلا عن ذلك فالكسائي يُعَدُّ صاحِبُ رأيٍّ في مدرسَتِه فهو يمكنُ أنْ يُجوِّزَ أو يمنعَ حسب ما يذهبُ اجتهادُهُ في المسألة مع وجودِ

حُجَّة من سَمَاعٍ[٤٢]أو قِياسٍ تعضِّد قولَه ، لربَّما ينفردُ به وحدَه دونَ غيرِه كمَا نجدُ ذلك في مسائلِ الخلافِ بينَ المدرستَينِ الكوفيّة والبصريّة ، إلا أنَّ ما ضعَّفَ كفةَ الكسائي هو عدمُ دِفَاعِه عن رأيِّه ؛ فالمجلسُ مجلسُ سلطانٍ – مع برهان وإن كان ضعيفا - مع ضَعْفِ الخصمِ أمامَ الأمير والإنتصارُ فيه للمتناظِرِ المُقرَّبِ !

لم تنتهِ معانَاة النُّحاة من مثل هذه المسائلَ فأصبَحُوا يحترِزُونَ من بعضِ المُنَاظَرات لعِلمِهِمُ المُسبَق بما ستَؤولُ إليه المناظَرة والهدفُ أو القصدُ من إقامَتِهَا ، وهذا منحًى خطيرٌ يجهضُ و يَئِدُ أعظمَ أسلوبٍ علميّ اتَّبَعَهُ العربُ أنذاك[٤٣]. وما مناظرةُ الزجَّاج وهارون الحائِك (٢٩٠هـ) ببعيد عن هذا الطَّرح ، فهي الأُخرَى التي جَرَحَت مسيرةُ النَّحو العربيّ . تَمَّ الإعدادُ للمناظَرة ، خَوفٌ يتوسَّطُ قلبَ ثعلب فطَلَبَ من هارون الحائِك المناظرة بدَلا عنه فقدْ كانَ يعرفُ ما يُرادُ منه ، فيفسدَ ما دُبِّرَ له بإرسال صاحِبِه .

دارت مسألةٌ حول (وضع الضمير موضع الظاهر: الكناية) ونصُّها : ((... إعتَقَد [عبيدُ الله بنُ سُلَيمان] لأبي العباس ثعلب سوءًا ، فلمَّا وَلِيَ الوَزَارَة وَجَّه إليه في الإختِلافِ إلى وَلَدِه، فَأَبَى، فقالَ: تُنْفِذُ إليَّ بعضَ أصحَابَك. فوجَّه إليه بهارُون بنِ الحائِك الضَّرِير، وكان يُوزَن بميزانِ ثعلبٍ في النَّحو، واستحضَرَ عبيدُ الله بن سليمان الزَّجاجَ وقال لهما: أريدُ أن أَصطَفِيَ أفضَلَكُما في العلم، فتَسَاءَلا. فقال الزَّجاجُ لهارونَ: كيف تقولُ: "ضربتُ زيدًا ضربًا"؟ فقال: "ضربتُ زيدًا ضربًا". فقال: كيف تُكنِّي عن زيدٍ وعن الضَربِ! فأَقْحَمَه ولم يُجِبْه وحَارَ في يَدِهِ، وانقَطَعَ انقطَاعًا قبيحًا، فوَجَدَ عبيدُ الله بُغيَتَه، ونَالَ محبَّتَه .)) [٤٤].

تُعدُّ هذه المناظرةُ من المناظَرَاتِ المُتعَمدِ إقامَتُها ؛ للتَّشقِّي ، دونَ الإهتمَام العلمِي بالمسائلِ النَّحويّة . فالخِلافُ بين ثَعلب وعُبيد اللهِ بن سُليمان جَعَلَ الأخيرُ يتحَّينُ الفُرَصَ من أجل إضعَاف ثعلب الذي مُدْرِكًا لذلك ، فبَعَثَ إليه - بعدَ أنْ قدَّمَ عُبَيد الله دعوةً - صاحِبَه هارون الحائك ، فعلم هارون بمؤامرة أوجسَ منها خِيفَة ؛ إذ بادَرَه الزجَّاج بسؤالِه : كيف تقول : ضربت [...] كيف تكني عن زيد وعن الضرب ؟) سؤالٌ سهلٌ جدا إذا ما قيس على هارون ، ولكنَّ صعوبةَ الموقِف الذي رسمهُ هارون في مُخيِّلتِه جعله لم يأمَنْ اللَّبسَ والإبهَامَ وعَدم الوضوح في السُّؤال ، وهنا استلزام حواري بخرق مبدأ الاسلوب ؛ فسؤالٌ

بسيطٌ لعالم كهارون يُثير الشك ، كما الحال لو أنَّ عالِما في النَّحو يسألُ أستاذا في اللغة ما وزنُ كلمةِ : حَضَرَ؟ فيتبادَرُ في ذِهنِ الأستاذ أنَّ هناك لغزا في المسألة ! الأمر الذي حدا بهارون أنْ يحيرَ وينقطِعَ متفكِّرا في المَوقفِ وليسَ في السُّؤال و إجابته . والدليل على أن سياق الحال كان بموقف صعب جدا ، أنَّه أصبح سببا بوفاة هارون لشدة ما مرَّ بِهِ[٤٥]! ، أو أنَّ ما تسبب بسُكُوت هارون وحَيرته وانقِطاعه الذي وُصِفَ بالقبح – ظلما – كان بسبب ردةِ فعلِ هارون المؤلِمَة إذ تصوَّر أنَّه استُهْزِئَ به ؛ كونُ السؤال ليسَ بمقامِه وأنَّ الإجابة عليه يُعَدُّ ضربًا من الإنصياع خلفَ مُرادِ الخصم كمَا لو أنَّ سائلا يسألُ في وضحِ نهارٍ مشمسٍ أين الشَّمس ؟! فما تكونُ الإجابَة غيرَ السُّكوت والإستغراب وهذا ما حصل مع هارون .

في خِضَمِّ الإشكاليَّات والمخَاوف التي تُخفِيها المناظرات المُتَعَمَّدَة إلا أنَّ الجانبَ المشرِق الذي يكشفُ عن الأهميَّة العُظمَى للمُناظَرَات يرفعُ السِّتار عنها النَّحويان ثعلب و ابن كيسان (٢٩٩هـ) . يستشعر مَنْ يقرؤهَا أنَّه يعيشُ اجواءً عِلمَّة وموضوعيَّة يبرزُ فيها عُنصُر التشوِيق لمعرفةٍ أكثر و أوسع فتصلَ إلى كلِّ ما يحتاجُهُ الباحثُ والمتعلِّمُ والعالِمُ فمسألة (تقديم مرفوع اسم الفاعل) ورد فيها : ((حدثني بعض أصحابنا قال: أخبرنا أبو الحسن بن كيَسان قال: قال لي أبو العباس: كيف تقول مررتُ برجل قائمٍ أبوه؟ فأجبتُه بخفضِ قائِم ورفعِ الأب. فقال لي: بأيِّ شيءٍ ترفَعُهُ؟ فقلتُ: بقائِمٍ. فقالَ: أو ليسَ هو عندَكم إسمَا، وتُعِيبُونَنَا بتسمِيَّتِهِ فِعلَا دائِما؟ فقلتُ: لفظُهُ لفظُ الأسماءِ، وإذا وَقَعَ مَوقِعَ الفعلِ المُضارِعِ وأدَّى معنَاهُ عَمِلَ عَمَلَهُ ؛ لأنَّه قدْ يعملُ عمَلَ الفعلِ ما ليسَ بفعلٍ إذا ضَارَعَهُ. قالَ: فكيفَ تقولُ: مررتُ برجلٍ أبوه قائِمٌ؟ فأجبتُه برفعِهِمَا جميعًا. فقال لي: فهلْ تُجيزُ أنْ تقولَ: مررتُ برجلٍ قائِمٌ أبوه فترفعُ به مُؤخَّرا كما رفعتَ به مُقدَّما؟ قلتُ: ذلكَ غيرُ جائِزٍ عندَ أحدٍ. قال: ولِمَ؟ قلتُ: لأنَّه اسمٌ جَرَى مَجرَى الفِعلِ، وإذا تَقدَّمَ عَمِلَ عَمَلَ الفِعلِ ولمْ يكُنْ فيهِ ضَميرٌ، فإذَا تأخَّر كانَ بمنزِلةِ الفِعلِ المُؤخَّرِ، فلَزِمَهُ أنْ يقعَ فيه ضميرٌ من الإسمِ المُتَقدِّمِ يرتفِعُ بهِ كمَا يكونُ ذلك في الفِعلِ إذا تأخَّر؛ فلمَّا كانَ الفعلُ لو ظهَرَ هاهُنا لمْ يرفعْ ما قبلَهُ كانَ الاسمُ الجَّارِي مجرَاهُ أضعفُ في العَمَلِ وأحرَى ألَّا يعملَ فيما قَبلَهُ. فقالَ

لي: فاجعلِ الإسمَ مرفُوعَا بالإبتِدَاء ومَا بعدَه خَبَرَهُ على مَذهَبِكُم؛ لأنَّ خَبَرَ المبتدأ عندَكُم يكونُ مخفُوضَا ومنصُوبَا، كمَا تقولُ زيدٌ في الدَّار وزيدٌ أمَامَك، قلتُ: ذلِك غيُر جَائِزٍ؛ لأنَّ خَبَرَ المبتدأ إذا كانَ هو المبتدأُ بعينِهِ لمْ يكُنْ إلَّا مرفُوعَا، كقولِنا: زيدٌ مُنطَلِقٌ، وعبدُ اللهِ قائِمٌ، ومَا أشبَهُ ذلك. وكذلِكَ إذا قُلنَا: مررتُ برَجُلٍ أبُوهُ قائِمٌ، فالقَائِم هو الأبُ في المعنَى، فلا يَجوزُ أنْ يختَلِفَ إعرابَهُمَا...)) [٤٦]، ما نستنتجُهُ منذُ بَدءِ المُنَاظَرة إلى نَهَايَتِها أنَّ ثعلَبَا في سُؤالِه الأوَّل أرادَ أنْ يعرِفَ السَّببَ في تسميَّةِ اسم الفَاعِل بالنِّسبةِ للمدرسَة البصريَّة والفِعلِ الدَّائِم عندَ المدرسةِ الكوفيَّة بقولِه : أولَيسَ هو عِندَكُم اسما ، تعيبوننا بتسميته فعلا دائما ؟ ، قد خَرَجَ عن مبدأ الأسلوب ؛ فسؤالُهُ يحتمِلُ وجهَينِ الإستفهام والإستنكار. إلا أنَّ الشَّرحَ الوافِيّ للمسألَة وقَنَاعَة ثعلب بمَا جَاءَ به أو بيَّنَهُ ابنُ كَيسَان جَعَلَه يستفهِم تَارةً بصيغةِ السؤالِ نيَّة الإختِبَار مَا جعل ابنَ كيسَان يدفعُ بكلِّ قوَّة معرفتَه الدَّقيقَة ؛ إذ شَعَرَ بمَا يكنُّه ثعلب ؛ لأنَّ بعضَ الأسئِلة كانتْ إجاباتُها ممَّا اتَّفَقَ عليها جميعُ النَّحويّينَ ، فليسَ هناكَ سبب فِي طَرحِها - في توضِيحِ المسألَة وردّ الإشكَاليَّات المَطرُوحة ، وتارةً لطلَبِ الزيَّادة في التَّوضِيح وبَيَانِ العلَّة والسَّبب من أجلِ إحاطَة المسألَة بجمِيعِ تفاصِيلِها والإحتمَالاتُ التِي تأتِي فيها مَعَ الإجَابة لكلِّ احتمال ، أدَّى نهايةَ المناظَرة إلى شمولِ المسألَة من جَميعِ جوانِبِها ؛ إذ وضَّحَتْ فيها آراءُ المدرسَتَينِ بصُورَة مباشِرة وغيرِ مباشِرة عبرَ السؤال . فقد تضمَّن السؤال موقِفَ المدرسة الكوفيّة ، أمَّا الجوابُ فتضمَّن موقِف المدرسة البصريّة .

رأى الباحثُ أن هذه المناظَرة من المناظرات التي عالجَتْ مسألةً خلافيةً من جميع جوانِبِها ؛ إذ وَصَلَ فيها العالِمَانِ إلى وَضْعِ النّقاط على الحُرُوفِ لا باعتِمَاد رَأيٍّ منَ الآراءِ دونَ الآخرِ ولكنْ باستِيضَاحِ مَا ذهَبَتْ إليه المدرستانِ من إحتمالات وتوجيهات لها .

ولولا خُرُوج ابن كيسان عن مبدأ الكم بتفصيلِهِ ، و الذي أضاف إفَادةً للموضُوع ، وخروج ثعلب عن مبدأ الاسلوب ، لَمَا استمرَّتِ المناظَرةُ – في جميع أفعَالِها - بهذا المستوى من النُّضجِ والتَّمام .

لمْ تقفِ المتعَةُ عندَ حوار ثعلب وابن كيسان فالمُتعةُ الأشَدُّ بينَ عالِمَينِ من علماءِ اللغة كفوئَينِ ومُتمَرِّسَين . كانَا بالدَّرجَة نفسِها من العلميَّة والكفاءَة . الجرمي والفراء في مسألة (رافع المبتدأ) : ((يُحكَى أيضاً أنَّه اجتَمَعَ أبو عُمر الجرميّ وأبو زكريا يحيَّى بن زياد الفرَّاء ، فقال الفرَّاءُ للجرميّ : أخبِرني عن قولِهم: "زيدٌ منطلقٌ"، لِمَ رفعوا "زيداً"؟ فقال له الجرمي: بالإبتداء ، فقال له الفرَّاء: وما معنى الإبتداء؟ قال: تَعرِيَتُه من العواملِ ، قال له الفرَّاء: فأظهِرْه، فقالَ الجُرمي: هذا معنًى لا يَظهَرُ، قال له الفرَّاء: فمثِّلْهُ، قال له الجرمي: لا يَتَمثَّلُ. قال الفرَّاء : ما رأيتُ كاليومِ عاملاً لا يظهَرُ ولا يتَمَثَّلُ، فقال له الجُرمي: أخبِرني عن قولِهم "زيدٌ ضربتُهُ"، لِمَ رفعْتَ "زيداً"؟ فقال: بالهَاء العائِدَة على زَيد، قال الجُرمي: الهَاءُ إسمٌ ، فكيفَ يَرفَعُ الاسمُ ؟ قال الفرَّاء: نحن لا نبالي مَن هذا؛ فإنَّا نَجعَلُ كلَّ واحِدٍ من المُبتدَأ والخَبَر عامِلاً في صَاحِبِهِ في نَحو "زيدٌ منطلقٌ"، فقال له الجُرمي: يَجوزُ أنْ يكونَ كذلك في زيدٌ منطلقٌ؛ لأنَّ كلَّ واحِدٍ من الإسمَينِ مرفوعٌ في نفسِهِ، فجَازَ أنْ يرفعِ الآخرَ؛ وأمَّا الهاءُ في "ضربتُهُ" ففي محلِّ النَّصبِ ، فكيف ترفعُ الإسم؟ فقالَ له الفرَّاء: لِمَ نرفعْهُ به وإنَّما رفعنَاهُ بالعائِد، فقالَ له الجُرمي: وما العَائِدُ؟ فقال له الفرَّاء: معنًى، فقالَ له الجُرمي: أظهِرْهُ، قال: لا يَظهَر، قال: مثِّلْهُ، قال: لا يَتَمَثَّلُ، قال له الجُرمي: لقدْ وقعْتَ فيمَا فررْتُ منهُ. فيُقال: إنَّهمَا لمَّا افتَرَقَا قِيلَ للفرَّاء: كيفَ رأيتَ الجُرمي؟ قال: رأيتُهُ آيَة، وقِيل للجُرمي: كيف رأيت الفرَّاء؟ قال رأيتُهُ شيطاناً.))[٤٧] . كانتِ المناظرةُ عِبارَة عن أسلُوبٍ حوارِيّ جَمِيل ؛ استعمَلَا الطَّريقةَ نفسَها في الإقناع والأسلُوب وكأنَّك تقرأُ جُمَلا متَقَابِلة في اللفظ مُختَلِفة في المعنَى والقصْدِ .

سؤالُ الفرَّاء أوَّلا : أخبِرني عن قَولِهم : زَيدٌ مُنطلقٌ ، لِمَ رَفَعُوا زَيدَا؟ خرج عن مبدأ الطريقة ؛ أرادَ الفرَّاء الوقوعُ بالجُرمي ، عبرَ طَرْحِ مسألة خِلَافِيَّة أُشبِعَ النِّقاشُ فيها بَينَ المدرَسَتَينِ ولَمْ تستطِعْ مدرسةٌ منْ أنْ تُقنِعَ أختَهَا بصحَّةِ ما ذهبتْ إليه وبطلَانَ الأخرَى ، وما كانَ سؤالُ الفرَّاء في مسألةِ خِلَافيَّة إلَّا للإبهَام وعَدَمِ الوضوحُ ليستزلَّ لسَان الجُرمي بها ، أمَّا الجُرمي فواجَهَهُ بالصِّيغةِ نَفْسَها : أخبرني عن قولهم : زيدٌ ضربتَهُ . لِمَ رفعت زيدا ؟ وهي كذلك خروج عن مبدأ الطريقة ، إذ أرادَ استدراجَ الفرَّاء ؛ كونَهُ يعلمُ أنَّ النَتِيجَة

التي وصلَ إليها معه في المسألة الأولى هي نفسُها التي سيقعُ بها الفرَّاء ، فاستعمَل أسلوبَ الإبهام ولم يعِ الفرَّاء ذلكَ إلَّا بعد أنْ وصَلَ إلى مَا وَصَلَ إليه الجُّرمي . وانتهت المناظرةُ بتوافُقِ الطَّرفَينِ .

لمْ يكنِ التَّوافُقُ نهايةَ المطَافِ حليفَ كلِّ مُنَاظَرة ، فالظفر عن طريق الطَّرحِ الموضُوعِي في المُناظَرَة يدُرُّ مكاسِبَ يفخَر بها الطَّرفُ المُنتَصِرُ باستمالةِ النظير وكسبِهِ و أتباعَهُ فيمَا بعدُ ، ليس الفضلُ في هذا للطَّرفِ الأوَّل بل تواضُعِ الطَّرفِ الثَّاني في الإعتِرَاف بأحقّية مناظِرِهِ – حسب اعتقاده – ما جعلَهُ يهتَدِي لِمَا أرَاد من سَبِيل . وهذا ما تميَّزت به المناظرة بينَ المبرّد والزجّاج في مسألةِ (إعراب صيغة التعجب : ما أفعله ، ومعناها) : ونصها : ((قَالَ أبُو إسحَاق الزّجّاج .... دَخلْتُ إليه [المُبرّد] فلمَّا قَعَدْتُ قُلتُ لَه: كيفَ تَقولُ مَا أحْسَنَ زيْداً ؟ فقالَ : مَا أحْسَنَ زيْداً. قُلْتُ : زيدٌ بأيّ شيءٍ تَنْصُبُهُ؟ فقالَ : التَّقدِيرُ شيءٌ حَسُنَ زيْدَا، فمَا إسمٌ مُبْتَدأ، و أحسنُ خَبَرُهُ وفيهِ ضَمِيرُ الفاعِلِ، وزَيداً مَفعُولٌ بِهِ ، والمَعْنَى معنى التَّعَجُّبِ. فَذَهَبْتُ أتَخطَّى المَسألةَ فقالَ لِي: علَى رُسْلِكَ أقَنَعَكَ هذا الجَّوَابُ ؟ قُلْتُ: مَا تَرَكْتَ فِيهَا شيئاً. قالَ: فإنَّها تَنْتَقِضُ علَيك. قُلْتُ : مِنْ أينَ ؟ قالَ: كيفَ جَازَ أنْ تَكونَ مَا إسمَا بِغَيرِ صِلَةٍ، وإنَّما تكونُ إسماً تَامَّاً في الجَّزَاءِ ، نَحوَ: مَا تَصْنَعْ أصْنَعْ ، أو في الإستفهامِ نحوَ: مَا صَنعْتَ يا رَجُلُ ؟ ومَا عِنْدَكَ؟ فهيَ ابتِدَاءٌ ومَا بَعدُها خَبَرُهَا، فكيفَ جَازَ أنْ تكونَ في غَيرِ هَذَينِ المَوضِعَينِ إسمَا بغَيرِ صِلَةٍ ؟ وأنْتَ لَو قلتَ رأيْتُ أو أعْجَبَنِي مَا ، لمْ يكُنْ كَلَاماً حتَّى تَقُولَ : رأيتُ مَا صَنَعْتَ، أو أعْجَبَنِي مَا عِنْدَكَ، ونَحوَ ذلكَ مِمَّا يكونُ صِلَةً للذِي. فلَمْ يكُنْ عِنْدِي في هَذا جَوَابٌ. فقالَ : الجَّوابُ عن السُّؤالِ أنْ يُقَالَ: إنَّمَا صَلُحَ أنْ تكونَ مَا في الإستفهامِ إسْمَا بغَيرِ صِلَةٍ ، لأنَّها لو وُصِّلَتْ عُلِمَتْ، وإنَّما يَسألُ السائِلُ عمَّا يَجْهَلُ، كَمَا تقولُ : مَنْ أبُوك ؟ فلو قلتَ : مَنْ في الدَّار أبوك ، كنْتَ مُخْبِراً لِمَا عَلِمْتُهُ وغَيرَ مستَخْبِرٍ عمَّا جَهِلْتَهُ. وكذلِك في الجَّزاءِ هيَّ ، لأنَّها هُنَاك شَائِعَةٌ مُبْهَمَةٌ تقولُ : ما رَكَبْتَ رَكِبْتُ ، فذَلك واقِعٌ على كُلِّ مَركُوبٍ . وكقُولِكَ : مَنْ يأتِنِي آتِهِ . فهذا وَاقِعٌ على جَمِيعِ النَّاسِ. وأنتَ إذا قُلْتَ : ما أحسَنَ زيداً فقدْ تَعَجَّبْتَ مِنْ حُسْنِهِ ولمْ تصِفْ أنَّ الذي حَسَنَهُ شَيءٌ بِعَينِهِ ، فلِذلِكَ لَزَمَهَا أنْ تكونَ مُبهَمَةً غَيرَ مَخصُوصَةٍ ، كَمَا تقولُ: شيءٌ جَاءَ بِكَ، أيْ

مَا جَاءَ بك إلا شَيءٌ. وكذلِكَ: ((شَرٌ أهَرَّ ذا نَابٍ)) ، أيْ مَا أهَرَّهُ إلَّا شَرٌ. ومِثْلُهُ: إنِّي مِمَّا أنْ أفعلَ كذا وكذا، يريدُ مِنَ الأمرِ أنْ أفعلَ كذا وكذا، فلَمَّا كَانَ الأمْرُ مَجهُولًا كانَتْ مَا لإبهَامِهَا بغيرِ صِلَة. قالَ : فذهَبْتُ أتَجَاوزُ، واستَحْسَنْتُ مَا سَمِعْتُ، فقالَ لي: أقنَعَك هذا؟ فقلتُ: لا أعلَمُ فيه شَيئًا غَيرَهُ. قالَ: فإنْ قِيلَ لك: إذا قلتَ شيءٌ أحسَنَ زيدًا فقدْ أخْبَرتَ و لمْ تَتَعَجَّبْ، فإذَا وَضَعتَ (ما) في مَوضِعِ شَيءٍ أينَ وقَعَ التَّعجُّبُ؟ قالَ : فبَقِيتُ ولم يكنْ عندي جَوابٌ. فقال : الجَّوابُ في ذلك أنَّ ما إنَّما صَلُحَ ذلك فِيها لإبهامِها وتصَرُّفِهَا. ألا ترَى أنَّك تقولُ: ما أقَمْتَ أقَمْتُ، فتكونُ مُؤَقَّتة وحقيقتُها أنَّها وصِلَتُها مَصدَرٌ. وكذلك ما صَنَعتَ يَسُرُّني، فإنْ شِئْتَ كانَتْ في معنَى الذي، وإن شِئْتَ كانَتْ والفعلُ مصدَرًا، وتكونُ استفهامًا وتكونُ جزَاءً، وتكونُ خبَراً، وتكونُ نَكِرَةً في مِثْلِ قولِ: ربَّمَا تكْرَهُ النفوسُ منَ الأمرِ ... وتقعُ لِذَاتِ غيرِ الآدَمِيِّينَ ، ولِنُعُوتِ الآدَمِيِّينَ كقولِك: ما عبدُ اللهِ؟ فيُقَالُ: شَرِيفٌ أو وَضِيعٌ، أو غَنِيٌّ أو فَقِيرٌ. فقلتُ: فكيفَ تقولُ: ما أعظَمَ اللهَ ومَا أحلَمَ اللهَ ! فقال : أقولُ ما أعظمَ اللهَ . فقلتُ : كذا تقولُ ؟ فقالَ : كذا أقولُ وكذا يقولُ عقلاءُ النَّاسِ. قلتُ: بأيِّ شيءٍ ينتَصِبُ اللهَ ؟ وهل يجوزُ أنْ يكونَ شيءٌ عظُمَ اللهَ وحَلِمَهُ ؟ فقال: نَعَمْ هذا المعنَى أنَّه إنَّما هو انْتِبَاهُك على مَا لَمْ تَزلْ تعلمُ أنَّهُ وصَفَهُ جلَّ وعزَّ عِندَ الشَّيءِ تُصادِفُهُ مَنْ تفضِّلُهُ، فأنتِ الذاكرُ له بالحِلمِ عندَمَا رأيتُهُ عَيَانَاً. وهذا الذي كنْتَ تَعلَمُهُ قَبْلَ المشاهدةِ فأنتَ ذلكَ الشَّيءُ الذي ذَكَرنَاهُ بالحِلمِ والعَظَمَة عندَ هذه المشاهَدَة. فأنعِم النظرَ عافاكَ اللهُ فيمَا ذكرنَا، فإنَّك تجِدُهُ لازِمَا لا يجُوزُ غيرُه. فقلتُ في نفسي: هذا هوَ الحَقُّ، وما سُوى ذلك باطلٌ . وانصرفْتُ من عِندِهِ، ثُمَّ بَكَرْتُ إليه كالمُعتَذِرِ، ولَزِمْتُهُ))[٤٨] ، بالخُروج عن مبدأ الكم ، فالمناظرةُ منذُ بدايَتِهَا اعتَمَدَتْ الزيادةَ و الاسهابَ في شرحِ المسألة ؛ إذ لمْ تكنِ الإجابة على قَدَرِ السؤال . مِنهَا سُؤال الزجّاج (قلت له: كيف تقول ما أحسن زيدا؟ ... والمعنى معنى التعجب .) ، فقدْ أجابَ أوَّل مرَّة ومِنْ ثَمَّ شَرَعَ في التَّفصِيل[٤٩]. ليسَ هذا وحسب بل ذَهَبَ المبرّد إلى إثارَة إشكاليَّات على شَرحِهِ لِيَدْخُلَ بجانبٍ آخر من المسألة وذلك بطرح الإشكال ذاتِه على الزجّاج ممَّا يجعلُه يطلُب معرفَتَهُ . الأمر الذي أُلبِسَ على الزجّاج كإشكاله على جوابِه الأوَّل ، قال الزجَّاج : (فذهبت أتخطى المسألة فقال لي: على

رسلك أقنَعَكَ هذا الجواب؟ قلتُ: ما تركتَ فيها شيئًا...) ، وبهذَا خرجَ عن مبدأ الأسلوب عندما أَخَذَ يُثِيرُ الإبهام والتشكيك ، فلمْ يوجِزْ في الحَديث وإنَّما ذكَرَه بادَّقِ التَّفاصِيل ممَّا ذَهَبَ بعيَدا في شرحِهَا ، أمَّا مبدأ الكيف فقد أخذ يتنقَّلُ بينَ مسائلَ لغويةٍ متعدِّدة من نَحوٍ وصَرفٍ ، في حين نَجِدُ الخروج عن مبدأ الطريقة بذكر ما يَشكُلُ من المسائل وينقُضُ تارةً ويُبَرهِنُ بصحَّة الأخرى تارةً ثانيَّة كمَا في قول الزجَّاج : (واستحسنت ما سمعت، فقال لي: أقنعك هذا ؟ ...) ، هذا الخروج أوصَلَ المناظرةَ إلى حدِّ الإقناع ونيلِ المراد :

١. إذ أرادَ المبرّد أنْ يُشعِرَ الزجّاج بأنَّه الأعلمُ ممَّا اعتَقَدَ في فروع اللغة .

٢. لِيُرِيَّه أسلوبَ مدرسَتِهِ في النِّقاشِ والجِدال .

بل حصدَ أكثر ممَّا أرادَ وهو كسبُ الزجّاج من المدرسةِ الكوفيّة إلى المدرسةِ البصريّة[٥٠]، بقولِ الزجّاج مخاطِبًا نفسه : (هذا هو الحق وما سوى ذلك باطل) .

نشأتْ بعضُ المناظرات من أجل استدرَاجِ الخصمِ في اعتِرَافه على ما يَضْمُرُهُ . و إنَّه لَمِنْ ذكاءِ العُلمَاء أنْ يُدرِكُوا ذلك عند التَّحاور في مسألة علميّة ؛ يُكشَفُ فيها مُعْتَقَدٌ أو فِكرٌ مُعيَّن. وهذا ما خَبُرنَاه من مناظرة الأصمعيَ مع المازنيّ باختِلَافِ القولِ في نصب ورفع (كل) في قوله تعالى : ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ))[٥١]: ((أخبَرنَا أبو جعفر أحمد بنُ محمد بنُ رُستُم الطَّبري قال: حضَرتُ مجلسَ المازنيّ وقد قِيلَ له: لِمَ قلَّتْ روايَتُك عن الأصمعيّ ؟ فقالَ : رُمِيتُ عندَه بالقَدَر والمَيلِ إلى مَذَاهبِ أهلِ الإعتزال. فجِئتُهُ يومًا وهو في مجلِسِه، فقال لي: ما تقولُ في قولِ اللهِ عزَّوجل: "إِنَّا كُلَّ شيءٍ خَلَقْنَاهُ بقدرٍ" ؟ فقلت: سيبويه يذهبُ إلى أنَّ الرَّفعَ فيه أقوى منَ النَّصب في العربية، لاشتِغال الفعل بالمُضمر، لأنَّه ليس ها هنا شيءٌ هو بالفعل أولى، ولكنْ أبتْ عامَّة القُرَّاء إلا النَّصب، ونحن نَقرَؤُهَا كذلك اتِّبَاعا، لأنَّ القِرَاءَةَ سُنَّة. فقال لي: ما الفرقُ بين الرَّفعِ والنَّصبِ في المعنى؟ فعلِمْتُ مُرَادَه وخَشِيتُ أنْ يُغَرِّيَ العامَّةَ بي فقلتُ: الرَّفعُ بالابتِدَاء ، والنَّصبِ بإضمارِ فعل . وتعامَيْتُ عليه . فقالَ: حدَّثَني جماعَة من أصحَابِنا أنَّ الفرزدقَ قال يوما لأصحَابِه: قومُوا بنا إلى مجلِسِ الحسَن البصري فإنِّي أريدُ أنْ أطلِّقَ النَّوار وأُشهِدُهُ على نفسِي. فقالُوا له: لا تفعلْ، فلعلَّ نفسَك تتبَعها وتندم. فقال: لابُدَّ من ذلك ...)) [٥٢].

بَادَرَ الأصمعيّ : ما تقولُ في قولِهِ عزَّ وجلّ ... ، خرج عن مبدأ الطريقة ، عَمَد به الأصمعيّ إلى إبهامٍ شديد لمْ يكنِ القصدُ واضِحا ، من حيث المعنَى أم من حيث اللفظِ تكونُ الإجابَة ؟ . ألملاحَظ أنَّ حركةَ (كلّ) تخرجُ إلى تحلِيلَينِ : نَحويّ ودَلاليّ ، وهذا ما تَحاشَاه المازنيّ بقوله : سيبويه يذهبُ ... فحصَرَ الجَّواب بالنَّحو دُونَ غَيرِهِ وكأنَّه فَهِمَ القصدَ . في حينِ الدَلالِي يُستنتجُ من قول المازني : ((رُمِيت عنده بالقدر... ورفعُ (كل) في الآيَة دليلُهم في الإعتقاد))[٥٣] .

وفي سؤال الأصمعي : ما الفرق بين الرفع والنصب[٥٤]؟ خروج عن مبدأ الطريقة ، فلم يكنْ يقصدْ مايريدُ من ظاهرِ السؤال حسب سياقِ الحالِ فقد أرادَ الإيقاعَ بالمازنيّ عبرَ تأويلِهِ وتحليلِهِ للفرقِ بينَ الرَّفعِ والنَّصبِ إلَّا أنَّ المازنيّ كان على دَرَجَة عالِيَّة من الفِطنَة والذَّكاء ، فكانتْ إجابَتُهُ بالقَدَرِ المَحدُودِ ضمنَ موضوعَةِ اللغةِ .

أمَّا روايَةُ الأصمعي لقصة الفرزدق ، وقوله : نِعْمَ القِناعُ للقَدْرِيّ ، ذمٌّ بِما يشبَهُ المدحِ ، خرج به عن مبدأ الكم ؛ أضافَ ما ليس له عَلاقَة بموضُوعةِ السؤال حول الآية من الجهةِ النَّحويَّة . و مبدأ المناسبة : لمْ تكنْ مساهمَتُهُ ذاتَ صِلَة بموضوعِ المناظرة والمسألة المطروحة . و مبدأ الطريقة ؛ فالإسهاب غيرُ مفيد من حيثِ بيانِ حلِّ المسألَة على النَّحو اللغوي ما يتَوجَّبُ ذِكرُهُ – في رأيِّ البَاحِثِ - هناك أهميَّة لِذِكرِ سياقِ المَوقِفِ فهو يحُلُّ الكثير من الإشكَاليَّات المترَتِّبة على مُحِيطِ المُنَاظَرة ، فقد اتَّهَمَ الأصمعيُّ المازنيّ بأنَّه من القدريَّة وكانَ من تفسِيرِ الآية أو أحدِ معانِيهَا يُحِيلُ إلى ما يذهبُ إليهِ القدريَّة ، فلو كانتْ بالرَّفع كانَ للقدريَّة شاهِدٌ في القرآن يُؤيّدُ مُعتَقَدَهُم ، و إذا كانتْ بالنَّصبِ فإنَّ المعنى يكونُ مُغَايرًا . هناكَ استلزَامٌ مَقامِي : إذ إنَّ ((خوفُ اللَّبسِ في رفعِ (كلّ) هو الذي جعلَ المازنيّ يتعامَى عن توضِيح المعنَى الذي طَلَبَهُ الأصمعيّ))[٥٥].

نجدُ في إحراجِ الأصمعيّ للمازنيّ في طرحِه لتِلكَ المسألة لمْ يكنْ فيها غَرَضٌ علمِي ولكنَّهما وصلا إلى ما كان يبغي كلَاهما ، أما الأشدُّ إحرَاجًا هو أنْ يدخُلَ عالِمَانِ في مُنَاظَرة لمْ يستطِيعَا الخروجَ منها بِنَتِيجَة ؛ بسبَبِ معرفَتِهِمَا للبُرْهَانِ دونَ أنْ يُدْرِكَاه - لقُصُورٍ أو تقصِيرٍ والله العالم - حِينَ المُناظَرَة في مسألة (جواز دخول إذ في جواب بينا) : ((يُحكَى عن

أبي عُثمان أنَّه قال: حضرتُ أنَا ويعقوبُ بنُ السكِّيت مجلسَ محمدٍ بنِ عبدِ الملكِ الزيَّات، و أفَضنَا في شُجُون الحديث، إلى أنْ قلتُ: كانَ الأصمعيّ يقولُ: "بينَا أنَا جالسٌ إذ جَاء عَمرو"، فقالَ ابنُ السكِّيت: هكذا كَلَام النَّاس، قال : فأخَذْتُ في مُناظَرتِهِ عليه؛ فقال محمدٌ بن عبد الملك : دعنِي حتَّى أبيّنَ له مَا اشتَبَه عليه، ثم التفَتَ إليه، وقال: ما مَعنَى "بينَا"؟ قال: "حين"، قال: أفيجوزُ أنْ يُقَالَ : حينَ جاءَ عَمرو إذ جاءَ زيدٍ! قالَ: فَسَكَتَ .))[٥٦]بينَ المازني وابنِ السكِّيت (٢٤٤هـ) . فَنَقْلُ المازنيّ عن الأصمعي أنَّه لا يُجِيزُ: بينَا أنَا جالِسٌ إذ جاء عَمرو.

أراد ابن السكيت إخبار المازني صحةَ ما ذكرَ ولكنَّه أعطى النتِيجة دونَ نقاشٍ بقوله : هذا كَلام النَّاس[٥٧](أي ما تقول العرب) ، أمَّا في حقيقةِ الأمرِ لمْ يُنْقَل عن الأصمَعي مثلَ هذا القول[٥٨]. كِلَاهُما خرج عن مبدأ الكيف حين قالا مَا لا يستطِيعَانِ البرهَنَةَ – وهذا غريبٌ لقوَتِهِ بحُجَّة السَّماع والقياس دونَ إدراكِ ذلك منهُما - على صِدقِه فأخذوا بأطرَاف المُنَاظرة دُون إقناعِ أحدهما للآخر ما دَعَا ابنُ الزيَّات أنْ يتدخلَ بسؤالِه لابنِ السكِّيت : أ فيجوزُ أنْ يُقالَ حينَ جلس زيد اذ جاء عمرو ؟ ؛ إذ كانَ مؤيّدًا لرأيِّ المازني ، فسكت . وهنا سياق الحال خرج عن مبدأ الطريقة ، إذ كانَ فيهِ إبهامُ ولَبْسٌ و لم يبدِ ابن السكيت رأيَّه ، لأنَّ سكوتَه يوقِعُهُ في تناقُضٍ و قولَهُ ؛ فذكرَ أوَّلَا أنَّ : هذا كلامُ النَّاس ، فيقتَضِي أنَّه سَمعَ مِنهُم أكثَرَ من مرَّة سِياق إذ في جملة بينَا ، وسكوتُهُ يؤكِّد عدَمَ قُدرَتِهِ على إكمالِ المناظَرة ، مع أنَّ السَّماع كان دليلا يُقاس عليه ليس فقط يؤخذ به .

رُبَّما كان ما ذكرَهُ ابنُ السكِّيت حقيقةً تَتَأرجَحُ بينَ الرَدِّ والقَبُولِ في حِين تُبَيّنُ بعضُ المناظراتِ حقائقَ يصعُبُ قبولها ، كما كشفَتْ المناظرةُ بين الرياشِي وثعلب حول (حذف المخصوص بالمدح وتثنية فاعل نعمَ) ونصُّهَا : ((قالَ أبو العبَّاس: قَدِمَ الرياشي بَغدادَ في سنةِ ثلاثين ومائتين فَنَزَلَ دربَ الأزج أو دربَ الزُنُوجِ ، فأتَيتَهُ لأكتُبَ عنه فقال: أسألك عن مسألَة؟ قلتُ: سَلْ. قالَ: نِعْمَ الرجلُ يقومُ . قلتُ : الكسائي يَضمُرُ رجل يقوم، والفرَّاء لا يضمُرُ، لأنَّ نِعْمَ عندَه إسمٌ وعندَ الكسائي فعل ويقومُ من صِلَة الرَّجُل. وسيبويه يقولُ: إنَّه تَرجَمَة. قال : صدَقتَ. قلتُ: فتقولُ: يقومُ نِعْمَ الرجلُ ؟ قال: نعم؟ قلت: هذا مخالفٌ

لقول صاحِبِكَ، والكسائي والفرَّاء يُجِيزَانِهِ ، لأنَّ التَرجمة إذا تقدَّمتْ فسدَ الكلام، لأنَّه إنَّما أتَى بها في آخِرِهِ لِيُظْهِرَ معنَى الكلام . فقال: أنَا تارِكٌ للعربيَّةِ فاقْصُدْ لِمَا أتيتَ له. ثم قال لي: إنّي سائِلُك عن مسألةٍ سَألْنَا عنها الأخفشَ : لِمَ قالَتِ العَربُ ، نِعمَ الرجُلانِ أخواك ، فثنُّوا الرجلَ وهو جِنسٌ من الرِجالِ على أخَواك، والمُعبَّرُ عن الجنس لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ. فقلتُ لهُ : لَمَّا صُرِفَ الفعلُ إلى الرجلِ جرَى مَجرَى الفاعلَ فثُنِّيَ وجُمِعَ لذلك. فقال: هكذا قالَ لنَا الأخفشُ . فقلت له: وجالسْتَ الأخفشَ؟ قال: نَعَمْ ، وأنَا أرَى أنّي أعلَمُ منه. فمَا أعجَبَتْنِي هذهِ الكَلِمَة منه ، لأنّي وَجَدتُهُ أفرَطَ فيها. فجَارَيتَهُ الأخبارَ والأشعَارَ وأيَّامَ النَّاس ففَجُرتَ بِهِ ثَبْجَ بحرٍ.))[٥٩]، جوابُ الرياشي بِنَعمْ عن سؤالِ ثعلب : فتقول : يقوم نعمَ الرجل ؟ ، وهذا ما خالَفَ به سيبويه والكسائي والفرَّاء[٦٠] . خرج عن مبدأ الكيف ، إذ أَجَابَ بنعَمْ ولم يكنِ الريّاشي على مَقدِرَة من إسنَاد مَا ذَهَبَ إليه أو إثباتِ مَا قَالَهُ بدلِيل ، فبَعدَ شرْحِ ثعلب للمسألة بعَدَمِ جوازِهَا – وهو رأيُ مَنِ اعتَمَدَ الرياشي الأخذَ منه – أجابَه الرياشي : أنَا تارِكٌ للعربية ... ؟ إذ نجدْ خروجا عن مبدأ الاسلوب ، لِعدمِ وضوح قول الرياشي ، أنَسِيَّ ما تعلَّمَهُ من قَبْلُ أم إنَّه أرادَ أنْ يوصلَ رسالةً إلى ثعلب بعَدَمِ سُؤالِهِ مرَّة أخرَى ، أو أرادَ أنْ يخفيَ على ثعلب عَدَمَ عِلمِهِ بمسائلَ سوفَ تُطْرَحُ في المناظرة[٦١] . أمَّا في سؤال ثعلب : (وجالستَ الاخفش ؟ قال [يقصد الرياشي] : نعم ، وأنا أرى أني أعلم منه) ، بذِكرِ مسألة قدْ أخَذَ جوابَها عن الأخفش . ممَّا أثَارَ إعجاب ثعلب بسؤاله ، خرج عن مبدأ المناسبة ، فقد خرجتِ المناظرةُ عن مسارِها العلمِي إلى مسارٍ إجتماعِي غيرَ وِجْهَة نَظَرَ ثعلب بمنزلة الرياشي و الإفَادَة منه . أمَّا قَولُه (وأنا أرى أنّي أعلم منه) لم يخلِّصْهُ من التشكيك به ؛ فقد قال ما اعتَقَدهُ ثعلب إنَّه لمْ يَصدُقِ القولَ وهو خروجٌ عن مبدأ الكم ، بدليل : (فما أعجبتني هذه الكلمة منه ؛ لأني وجدته أفرط فيها ، فجاريته الأخبار والأشعار ففجرت به ثبج بحر) .

لا ينفكُّ المبرد من مناظرة ثعلب وسؤاله أنَّى التَقَيَا[٦٢] . ففي مناظرته في مسألة (الخلاف في تسمية اسم الفاعل وبعض شروط عمله)[٦٣]، تضمَّنَ الاستفهامَ معرفةَ سببِ ما ذَهَبُوا إليه . وهنا سؤال استنكاري ؛ فما ذَهَبَتْ إليه المدرسة الكوفية يختلفُ عن

المدرسة البصرية ، وبما أنَّ ثعلب والمبرد عالِمَا مدرستي الكوفة والبصرة . فالخروج عن مبدأ الاسلوب في حديثهما وضَّح طبيعة الأسئلة التي كانتْ من أجل طرح إشكاليَّة المسألة فكانَ قد سمِعَ المبرّدُ من ثعلب هذه المسألة من غير تفصِيل – وهذا ما يمكن افتراضه – كونَه يَنسِبُ الى الفرَّاء سَماعه إيَّاها ، أمَّا تفصيلهَا فقدْ طَرَحَ استنكارَ ما سَمِعَهُ بصيغةِ الاستفهام لِيحصلَ على تأوِيل – او ماذهبت إليه – المدرسة الكوفية بهذا الشأن . وحصل على المراد من سؤاله بأمرين :

الاول : تأكيدُ ثعلب ماذهبَ إليه الفرَّاء .

الثاني : معرفةُ السَّببِ الذي جَعَلَ الكوفيّينَ يذهَبُونَ إلَى هذا الرَّأيِّ .

الإستلزام الحواري في المناظرات الصرفية

نَنطلِقُ - بِدءَا - من مناظَرَة اليزيديّ والأحمر[٦٤]، فاليزيدي قدْ ناظرَ الأستاذُ (أستاذ الاحمر الكسائي) مِنْ قَبْلُ فمَا بالُ المتَلَقّي إنْ كانتْ (المناظرة) مع التلميذِ وهو الأحمر(١٩٤هـ) في مَجلِس الفَضلِ بنِ الرَّبيع ؟ : ((قال أبو محمَّد اليزيديّ: وكنتُ جالِسا مع الفَضْل بنِ الرَّبيع، فدَخَلَ علينا عليُّ الأحمر، فجلسَ إلى الفضلِ، فقالَ لي الفضلُ: مَنْ كانَ أعلمُ بالنَّحوِ: الكسائِي أو أبو عَمرو بن العَلاءِ؟ وكانَ أبُو عَمرو أستَاذ أبِي محمد. قالَ: قلتُ له أصلَحَكَ اللهُ، لم يكُن أحدٌ بالنَّحو أعلمُ من أبي عَمرو. فقالَ الأحمرُ: لم يكُنْ يَعرِفُ التَّصرِيف. فقُلتُ له: ليسَ التَّصريف من النَّحو، إنَّما هو شَيءٌ ولَّدنَاهُ نحنُ واصطَلَحنَا عليه. وكانَ أبُو عَمرو أنبَل مِن أنْ يَنظُرَ فيما ولَّدَ النَّاس. قال: ولِمَ؟ قلتُ: لأنَّه جَاورَ البدو أربعينَ سنة، ولمْ يُقِمْ الكسائي بالبدو أربعِينَ يومَا. ثمَّ قلتُ له: أنت أيضَا تَزعَمُ أنَّ الكسائي لَمْ يكنْ يُبصِرُ التَّصريفَ وأنتَ تَزعَمُ أنَّك علَّمتَهُ. فسَكَتَ.))[٦٥]في مسألة (التَّصريف) ؟ . مُداخلَةُ الأحمر كانتْ خارِجة عن مبدأ المناسبة ، إذا كانَ الحديثُ عن الأفضلِ في عِلْمِ النَّحو فمَا السَّببُ في طَرحِ التَّصريفِ مِعيَارَا في التَّفضِيل . وقد خرج عن مبدأ المناسبة أيضا ؛ لأنَّ التَّصريفَ من النَّحو وهذا مَا فَهِمَه اليزيدي مِنهُ بدليل إجابَتِهِ : ليس التَّصريفُ منَ النَّحو .

من الموضوعات التي يود الباحث أن يذكرها ، أنَّ بعضِ العلَماء المُتَناظِرِينَ لمْ يملُكُوا كمّاً من المعلومات حول الموضوعات المَطروحَة ، وهذا مايسبّبُ لهم إحراجا في مواقِفِ المُناظرة ، وهو أمرٌ صعبٌ فهي تعَكسُ صورةً سَلبِيَّة ؛ فالسُّؤال الذي يَتَبَادَرُ للذهنِ والذي يضعُ الدَّارسَ مَوضِعَ مُتشكِّكٍ من المسائل المحكية عنهم ، أنَّه إذا كان مستوى بعضُ العلماءِ لايَميزُ بين موضُوعَينِ مُهِمَّينِ وعلمين يَبحَثُ كلُّ علمٍ منهما جانبا غيرَ ما يبحَثُهُ الآخرُ – لايُقال أنَّها كانتْ البِدَايةَ ! فلِكُلِّ بدايةٍ إنطلاقةٌ من مفهومٍ ، وهذه المفاهيمُ واضِحةٌ قَبلَ الإصطلاحِ عليهَا ، وإلا كَيفَ استَطَاعَ العُلمَاءُ اكتِشَافَهَا إنْ كانتْ مُتَدَاخِلَة مع بعضِها؟ ، أ لَم يخصِّصْ لها سيبويه بابا معزولا عن علم النحو ؟ – فكيف يُؤخَذُ مِنهُم رأيٌ أو يُقاسُ بهم غيرُهُم أو يُحتَّجُ بقولِهم ويُستَدَلُّ بما ذَهَبُوا إليه من مسائلَ ؟ .

لو سَلَمنَا القولَ بأنَّ الكسائي – وحسبَ ماذَهَبَ إليه الأحمرُ – هو الأعلمُ في علم التَّصريف – على الرغم من تفنِيدِ اليزيديّ لقولِهِ و إفحامِهِ بقولِهِ : أنت تزعُمُ أنَّك علَّمتَه – فما حُكْمُنا على المناظرَة التي بَينَه (الكسائي) وبين تلميذ أبي عَمرو بن العلاء (اليزيدي) في مسألة (النسب الى بحرين) : ((... فلمَّا دَخَلنَا على المْهْدي أقبَل عليَّ فَقَالَ كَيفَ نسبوا إِلَى الْبَحْرين فَقَالُوا بحراني، وَإِلَى الحصنين فَقَالُوا حصنيّ، هلَّا قَالُوا حصناني كَمَا قَالُوا بحرَاني؟ فَقلتُ أَيُّهَا الأَمِير لَو قَالُوا فِي النّسَب إِلَى الْبَحْرين بحري لالتَبَس فَلم يدرِ ألنسبة إِلَى الْبَحْرين وَقعت أم إِلَى الْبَحْر ؟ ، فزادوا أَلِفَا للْفرقِ بَينهمَا كَمَا قَالُوا فِي النّسَب إِلَى الرّوح روحانيّ، وَلم يكن لحصنين شيٌ يلتبسُ بِهِ فَقَالُوا حصنِي على الْقيَاس فَسمِعتُ الْكسَائي يَقُولُ لعَمْرو بْن بزيعٍ: لَو سَأَلَني الأَمِير عَنْهُمَا لأجبته بِأَحْسَن من هَذِه الْعلَّة، فَقلت أصلح اللَّه الأَمِير إنَّ هَذَا يزْعم أنَّك لَو سَأَلته أجَاب بِأَحْسَن من جوابي، قَالَ فقد سَأَلته. قَالَ كَرهُوا أَن يَقُولُوا حصناني فيجمعوا بَين نونين، وَلم يكن فِي الْبَحْرين إِلَّا نونٌ واحدةٌ فَقَالُوا بحراني لذَلِك قلت كَيفَ تنْسب إِلَى رجلٍ من بني جنانٍ إن لَزِمت قياسك فَقلت جنّى فَجمعت بَينه وَبَين الْمَنْسُوب إِلَى الجنّ، وَإِن قلت جناني رجعت عَن قياسك وجمعت بَين ثَلَاث نوناتٍ...))[٦٦]، فما جرى بينهما لا يعدو آراء نظروا إليها حسب فَهْمِهِم للمسألة ولم يعتمد كلاهما إلى دليل قطعي في القياس سوى أنهم عمدوا إلى تفرقة بعض الأسماء

ليأمنوا اللبس في النسب إلى بعض الاسماء ، فكان علم التصريف فتيّا لم يُقَعَّدْ له ما جعل جواب المتناظرين غير مقنع ؛ ليتحدى أحدهم الآخر. ولما كانت بداية المناظرة في الصرف كان من المفترض أن تستمر على إشكاليات في التصريف ولكنهما – وهذا دليل حداثة الصرف – خرجا بمناظرتهما إلى طرح مسائل في النحو. فالخروج عن مبدأ الكيف في عدم امتلاك أحدهم ما يقنع به الآخر من حجج وبراهين ، سوى مالا يستطيعان البرهنة عليه إلا بما يزيل اللبس عن النسب إلى إسم آخر ، وهذا غير مقبول في علم الصرف من حيث الشذوذ أو القياس أو السماع[٦٧]. أما مبدأ الاسلوب ، فقد خرج عنه اليزيدي بعدم إيجازه الشرح ، والاسهاب في التوسع بالمسألة من غير دليل مقنع ، فلم يقنع بتخريجه حتى المهدي ، فقال بعد أن رأى منهم ذلك : فتناظرا . حينها ذهبا إلى طرح مسألة في النحو.

إلا أن المسألة أخذت بالتطور شيئا فشيئا باعتماد القياس والسماع والأخذ بأقواها وأفحمها لأختها إذ صورت لنا مسألة (مدِّ شراء أو قصرها)[٦٨]بين اليزيدي والكسائي صورة أخرى غير ما ألفناها من ضعف إمكانية المناظرة السابقة نصُّها : ((قال أبو محمد: وسأَلَني أبو عُبيدِ الله ونحنُ بعيسَابَاذ فقالَ: ما تقول يا أبا محمدٍ في الشِّراء، مقصورٌ أو مَمدُود؟ قلتُ له: مَمدُودٌ. قالَ: والكسائي حاضِرٌ. قال: فسألَ الكسائي فقال: مقصُور. قلتُ: أخطأَ الكسائي. قال: وكيف ذاكَ؟ قلتُ له: كيف تجمَعُ شِرَى؟ قال: أَشرِيَّة. قلتُ: فإنَّ هذا دليلٌ على أنَّ شِراءَ ممدودٌ؛ لأنَّ كلَّ ممدودٍ جَماعَة بالهَاء، مثلُ قولِك: كِسَاء وأكسِيَة، وبِنَاء وأبنيَّة، وسَماء وأسمِية، وفِنَاء وأفنِية. فقالَ الكسائي: ما سَمِعْتُ أعرابِيًّا إلَّا وهو يقصُرُهُ. فقلتُ: برح الخفاء ، ادعُ بالأعرابِ فهُم ها هُنا حولَك –وقد كانَت أصابَتْهُم مجاعَة- فدَعا مِنْهُم بعدَّةٍ فدَخَلُوا عليه. قال أبو محمد: فكلَّمتُ الأعراب الفصَحَاء وناشدتُهُم الشِّعرَ حتى عرفنَا مذاهِبَهُم في العِلمِ، ثمَّ قلتُ للكسائي: ترضَى أنْ يكونُوا بينَنَا وبينَك؟ قال: نعم. فقلتُ لأفصحِهِمُ: كيف تقولُ في الكَلام: اكتُب هذا في شِراك. قال: سبحانَ الله، اكتبُ هذا في شرائِكَ، فمدَّ. فخَجِلَ الكسائي.)).

إنَّ أوَّلَ استلزامٍ حواري في المناظَرة يبصُرُنَا بتَفاصِيل الأمورِ الخروج عن مبدأ الأسلوب في إجَابَة كلٍّ منهُمَا : كان حسب رأيِّ اليزيدي أنَّه ممدودٌ ، أمَّا الكسائي فقد اختار القصرَ ، وفي حقيقةِ الأمرِ كِلَاهما صحيح لأن الشراء تأتي على الوجهين[٦٩]، فكِلَاهُما ذَهَبَ إلى مالا يُؤمنُ بهِ الآخر فالأوَّل اعتمَد القياس - وقد أعطى الحجج والبراهين على ما ذهب إليه – فضلا عن السَّماع ، والآخر اعتمد السَّماع ولكن من غير شمول[٧٠]، فأثبَتَ اليزيدي استحالةَ سَمَاعِهِ عن العربِ مُناقِضًا لقولهِ (ما سمعتُ أعرابيا إلا وهو يقصر).

ما أثارَ اهتمامَ الباحِثَ ، إذا كان جَزْمُ أصحابِ المدارِسِ في مسائلِ سِماعِهم ، وبعدَهَا يثْبُت عكسُ ذلك ، كيف لنا أنْ نُقِيمَ الحُجَجَ والبَرَاهِينَ على أقوالِهم ؟! ألَم يكنْ حُكْمُ الكسائي بقوله : ما سمعتُ اعرابيا الا وهو يقصر ظنا لا يقينا ؟ و إذا كان على يقين من قولِه فهذا أمرٌ مأخُوذ عليه وعلى جميعِ ما حَكَمَ به . أمَّا وِجهَةُ التَّحليل التداولي فتأخَذُنا إلى أنَّ الكسائي يُثبِتُ يقينا بما ذَهَبَ إليه إذ استعمل لفظ (أعرابيا) نكرة ليدل على العموم في قوله ، ولعلَّ هذا يُرشِدُنا إلى قَصْدٍ آخر وهُو التَّعجُّب ؛ أيْ من أينَ لكَ ما أتيتَ به غيرَ القصرِ؟ .

جَوَابٌ خَرَجَ فيه عن مبدأ الأسلوب فهو كناية عن ثَبْتِ الدَّليلِ وإقامَة الحُجَّة على قولةِ الكسائي الأخيرة المتضمِّنة سَماعَه عن العرَبِ ، هذا من جَانِب ، ومن جانبٍ آخرٍ هذا يَدُلُّ على يقِينِ اليزيدي بما سوفَ يُجيبونَ وكأنَّه قد سَمِعَ عنهم ما ذَهَبَ إليه ، إلَّا أنَّه لمْ يَذكُر ذلك في سِياق طَرحِهِ ، وإنْ كانَ كذلك فهو خُرُوجٌ عن مبدأ الأسلوب لسِياقِ المُنَاظَرة .

ما اقتَصَرتِ المناظراتُ على الجَّزمِ بالأحَكامِ وتَنويرِ بعضَ المسائِل فقط بلْ استُعْمِلَتْ كَوسِيلة للإختبار بإزالة الإبهَام عن صَاحِبِه في قَضيَّة مُعَيَّنَة . والمناظرةُ بين عيسى بن عُمر وأبي عَمرو بن العلاء كانتِ احداها : ((رَوَى الأصمعيّ قال : قالَ عيسى بن عُمر لأبي عَمرو بن العلاء: أنَا أفصحُ مِنْ معد بن عدنان، فقالَ له أبو عَمرو: لقد تَعَدَّيتَ، فكيفَ تنشُدُ هذا البيت:

قَدْ كُنَّا يَخبَأنَ الوجُوهَ تَستُّراً ... فاليَومَ حِينَ بَدَأنَ لِلنُّظَّارِ

أو " بَدَينَ للنُّظَّار" فقال عيسى: بَدَأنَ للنُّظَّار ، فقال له أبو عَمرو، أخطأتْ ؛ يُقالُ: بَدَا يَبْدُو إذا ظَهَرَ، وبَدَا يَبْدَأُ إذا شَرَعَ في الشيء، والصَّواب " حين بَدَونَ للنظار". وإنَّما قَصَدَ أبو عمرو تَغلِيطَهُ، لأنَّه لا يُقَالُ في هذا المَوضِعِ " بدأن " ولا " بدين " بل " بدون.")) [٧١] .

إعتَقَدَ عيسى أنَّه أفصح من معد بن عدنان[٧٢]، فأرادَ أبو عَمرو أنْ يستبِيْنَ ، إنَّه أفصَحُ من مَعَدٍ عَينِهِ أم إنَّه أفصَحَ العَرَبِ ؟! هنا لَبْسٌ في المَوضُوع وخُرُوج عن سِياقِ الموقِفِ ، فخَرَجَ عن مبدأ المناسبة ؛ إذ كان سؤالُ أبي عَمرو خارجا عن الحوار المُتَبَادَلِ ؛ فحَرَفَ الحوارَ إلى مناظَرةٍ . بادَرَهُ بسؤال ، لم يكُنْ مَطلُوبَا أو مُتَّفَقا عليهِ حينَهَا فلمْ يقُلْ مَنْ هو الأفضَلُ فأجابَ بقوله : تعديت . فعمد إلى السؤال ، والقصدُ أنَّه أحد أبناء معد فأجِبني، كيف تنشدُ ... ، فقد امتحَنَ أبو عَمرو عيسى بسؤاله ((قصدا إلى تخطئَتِه))[٧٣]، فَخَرَجَ بهذا عن مَبدَأِ الكيفِ بقولِ أبي عَمرو ما يعتَقِدُ أنَّه كَذِبٌ عَارٍ عن الصِّحَة وهو أيُّ الخيارَينِ أصحّ ؟ . فجَوابُهُمَا غيرُ مَا طَرَحه بدَليل ردِّه : والصوابُ حين بدون . وأمَّا خروجُه عن مبدأ الأسلوب ، فقد اعتَمَد بهذا البيتِ اللَّبس والإبهام وعَدَم الوضُوح في خِيارَاتِه المَطرُوحَة ليكشِفَ عمق مَعرِفة عيسى بالمسألة والإشكالَ المَطرُوح . أمَّا جوابُ عيسى (بدأن) كانَ ممَّا لا يستطيعُ البرهنةَ على صحَةِ قولِهِ ، ودليل ذلك أنَّه لم يؤكِّدْ ماذَهَبَ إليه بحجة أو برهان وهنا خروج عن مبدأ الكيف أيضا . أمَّا الخروجُ عن مبدأ الأسلوب فعن طريقِ السُّؤال الذي خَرَجَ إلى معنى التَّهكُم ؛ ليُثبتَ أبو عمرو لعيسى أنَّه ليس بمنزلة معد .

لِرُوح المنافسة وَقْعٌ في المناظرات ، إيجابيَّة إنْ خلُصَت بعلمِيتِها وسَلبيَّة إنْ تدخَّلَتِ الأنَا في محاولة إثبَاتِ الوجود . ماانفَكَّ الفرَّاء من سؤال الجُّرمي حتَّى ابتَزَّ الجّرميَّ الحاضِرُونَ بذلك ، فكانتْ بدايَة المناظرة حول مسألة (سبب إعلال أقوم) : ((حَضَرَ الفرَّاء أبَا عُمر الجرمي، فأكثَر سؤالَه إيَّاهُ. قال: فقِيلَ لأبي عُمر: قد أطَالَ سؤالَك؛ أفلا تَسألُه! فقالَ له أبو عُمر: يا أبا زكريا ، ما الأصلُ في قُم؟ فقال: أقوَمَ. قال: فصنَعُوا ماذا؟ قال: استثقَلُوا الضَمَّة على الواو، فأسكَنُوهَا، ونَقَلُوها إلى القَاف. فقال له أبو عُمر: "هذا خطأ": الواو إذا أسكِنَ ما قَبْلَهَا جَرَتْ مجْرَى الصَّحِيح ، ولَمْ تُستَثْقَلِ الحركاتُ فيها))[٧٤]، لَو تَنَاظَر الجُّرمي بموضوعيَّة مع الفرّاء لأعطَوا الوجُوهَ المُمْكِنَة في المَسألةِ ولكنْ حالَ دونَ ذلك

الرَّغبَة في الغَلَبَة ممَّا أوصَلَ المُنَاظَرَة إلى نَهَايةٍ سَلبيَّة – وقد ثبت صحتها فيما بعد – نتيجةَ الخروج عن مبدأ الأسلوب ، بقولِ الجرُّمي : هذا خَطَأٌ : الواو اذا سُكِّنَ ما قبلها جرت مجرى الصحيح ولم تستثقل الحركات فيها ، فقصدَ بقولِهِ تَخطِئَة الفرَّاء دونَ بيانِ أسبابِ إعلالِ الكَلِمَة[٧٥] ، مع إأَّ تعليلَ الفرّاء : ((استثقلوا الضمة على الواو ، فأسكنوها، ونقلوها الى القاف)) وافَقَهُ بعضُ العلماءِ[٧٦] .

الإستلزام الحواري في المناظرات المعجمية

لَم يكُنْ كَلامُ العربِ في تركِيبِه واختِيَار ألفَاظِه عَبَثًا وإنَّما لِكُلِّ لفظٍ معنَاه ودَلالتُه وتكمُنُ بلاغةُ العربِي في نَظْمِ كلامِهِ بمَا يُلِيقُ وطبيعةَ ذلك الكَلامِ أو جِنسَه أدبيًّا أم استعمالا عاديا - وإن كان استعمالُهُم للُّغة آنذاك بَلاغيًّا بحدِّ ذاتِه إلَّا أنَّ للأدَبَ نكهَتَهُ الخاصَّة – يَتَوَجَّبُ على مَنْ يَروِيه أنْ يكونَ مُراعِيًّا للمَقَاصِد المَطلوبَة في تلك التَّراكيب ، ولعلَّ الأصمعيّ كان رسولا – إنْ صحَّ التَّعبير - لِحِرَاسَة تلك المعاني ؛ لِحَذَاقَتِهِ وتوسُّعِهِ في الرُّوايَة عن العربِ والأشعارِ بشَكلٍ خاص . فقَد كانَ يُصحِّحُ لِمَن أخطَأ ؛ فهو يَعْقِدُ في ذلك مناظرات من أجلِ شَرحِ المعنى وإثْبَاتِ الصَّحيح منه . وفي مناظرتِهِ مع المفضَّل (١٧٨هـ) في معنى (جدعا) : ((رَوَى سُليمان بنُ علي الهاشميّ جمعَ بالبصرة بينَ المفضَّل وبينَ الأصمعيّ، فأنشد المفضَّل قولَ أوس بن حجر:

أيَّتُها النَّفسُ أجمُلي جَزَعَا ... إنَّ الّذي تَحذَرِينَ قَدْ وَقَعَا

وذَاتُ هَدْمٍ عَـارٍ نَوَاشِرُهَا ... تَصْمُتُ بالمَاءِ تَولَبَا جَدَعَا

ففطن الأصمعي لخَطَئِهِ- وكانَ أحدثُ سِنًّا منه- فقالَ له: إنَّما هو «تولبا جدعا» فأرَادَ تقريرَه على الخَطَأ، فلمْ يفْطَنْ المفضَّل لمُرَادِهِ، وقال: كذلكَ أنْشَدتُهُ، فقالَ الأصمعيّ: حينَئِذٍ أخطأتْ، إنَّما هُو «تولبا جدعا» فقال المفضّل: «جذعا جذعا»، ورَفَعَ صَوتُهُ، فقالَ له الأصمعيّ: لو نَفَخْتَ في الشُّبُّورِ ما نَفَعَكَ، تكلُّم كَلام النَّمل وأصبْ، إنَّما هو «جدعا» فقال له المفضّل: ما الجدع؟ فقال سُليمان الهاشمى : اختارا مَنْ نَجعَلُهُ بينكما، فاتَفَقا على غُلامٍ من بنى أسد حَافِظٌ للشِّعر، فبَعَثَ سُليمان إليه مَنْ أحضَرَهُ، فعَرَضَا عليه ما اختَلَفَا فيه، فصدَّق الأصمعيّ، وصوّب قولَهُ. فقال له المفضَّل: وما الجدع؟ قال: السّيّءِ

الغذاء، يقال أجدعته أمُّه. إذَا أساءَت غِذَاءَهُ.))[٧٧]. إعتَرَضَه الأصمعي بأنَّها (جدعا وليس جذعا) فتَنَاظَرا في ذلك . لقد وُصِفَ المفضل في نقل رواية الشِّعر أنَّه : ((لا يحسن معنى بيت ولا يضبطه))[٧٨]، والدَّليلُ روايتُهُ ؛ تُعَدُّ خُرُوجًا عن مبدأ الكيف ؛ إذ يَروِي بِمَا لا يستطيعُ إثباتَه بحُجة أو برهان ، ويدُافِعُ دونَ أنْ يُثْبِتَ بدليل . ومن ثَمَّ فالمناظرةُ لابُدَّ أنْ تنتهيَ بالحدِّ الذي يقِفُ عليه توضِيحُ المعنى ، إلَّا أنَّه لمْ يكنْ كذلك ؛ فقدْ جَعَلَ المفضّل يعترض بشدة ، فلم يستطعْ ردَّ الأصمعيّ بحُجَّة قويَّة كانَ يشرحُ – بانزعَاج - صِحَّة قولِه من هنا – لو كانَ رَدُّه يُفِيدُ المسألة لَذُكِرَ في رواية المناظرة - وهناك . فمَا وجَّه مِن توضِيح لم يُجْدِ نَفعًا ، وسببُ انزعاجِهِ وارتِفَاعِ صوتِهِ يوضّحُ سببَ ردّ الاصمعيّ بقولِهِ: لو نفختَ في شبور ما نَفَعَكَ شيءٌ ، وهُنا خروج عن مبدأ الأسلوب كان المعنى المُشَارُ إليه ليسَ حرفِيًّا وإنَّما كِناية عن ارتِفَاع الصوتِ من أجل النُّصرَة .

هنا يمكنُ أنْ نَصِلَ إلى أنَّ الحُجَّة والبُرهان إنْ كانَا قويَّينِ لا ينفعُ أمامَهُمَا شيءٌ إنْ واجَهَا الخصمَ دونَ تأثيرٍ خارجِي بحُكمٍ ، او بغيره كأسلوب المفضّل في المناظرة .

إعتَمَدَ بعضُ العُلماءِ في توجِيهِ المسألةِ الإعرَابيَّة على المعنى الدَلالي و ليس المُعجَمي للالفَاظ ، أيْ مادلَّت عليهِ الجُملَة أو اللفظَة في التَّركيبِ المستعَملِ فكَانَ الأصمعِي رائِدَا في هذا المضمَار ولا يُدانيه أحَدٌ في توجِيهِ كلِّ شيء إلى معنَاه ، وما إنِ التَقى ابنَ الأعرَابي (١٥٠هـ) عند ابنِ سليم كانت المناظرة . ومحورُها مسألة (رفع ليلة) : ((...فأنشَدَ الغُلَامُ لرجُلٍ مِنْ بني كِلَاب شِعْرًا رَوَاه إيَّاهُ ابنُ الأعرابي، وهو:

[...]

سَمِينُ الضَّوَاحِي لَمْ تُؤَرِّقْهُ لَيلَةٌ ... وأَنْعَمَ أبْكَارَ الهُمُومِ وعَونِهَا

ورَفَعَ ليلةً، فقالَ لهُ الأصمَعِي: مَنْ رَوَّاك هذا؟ فقالَ: مُؤدِّبِي. فأحضَرَهُ واستَنشَدَهُ البيتَ، فأنشدَهُ ورَفَعَ ليلةً، فأَخَذَ ذلك عليه، وفسَّر البيتَ فقالَ: إنَّما أرادَ لمْ تؤرقْهُ ليلَةً أبكَارُ الهُمُومِ. وعَونُهَا: جَمْعُ عَوانٍ. وأنعَمَ، أيْ زادَ على هذه الصِّفة. وقولُه: ((سمينُ الضَّواحِي)) ، يُريد ما ظَهَرَ فيهِ وبَدَا سَمِينٌ. ثمَّ قَالَ لابنِ سلَم: مَنْ لمْ يُحسِنُ هذا فليسَ مَوضِعًا لتأديب ولدِك. فنَحَّاهُ.))[٧٩]، في بيتٍ رواهُ ابنُ الأعرابي عن رجل من بني كلاب ،

فكانَ لمعنى البيتِ الأثرُ الواضِحُ في توجِيهِ الحُكمِ النَّحوِي ، فكانَتْ روايةُ البيتِ بصورةٍ غيرِ صحيحة خرجتْ عن مبدأ الأسلوب ؛ لِإنَّ ابنَ الأعرابِي لمْ يُدْرِكْ الرواية الصحيحة ؛ إذ اقتَنَعَ بتخرِيجِ الأصمعيّ للمعنى ومِنْ ثَمَّ توجِيهِ الحُكمَ ، ربَّما كان توجيهه نحْويًا لمحلِّ اللفظ من الجُملَة وتوافُقِهَا ظَاهرا دونَ الإعتِمَاد على المَعنى ، ولِعِلمِهِ بقُدرَةِ الأصمعيّ في التَّأويل ؛ سَكَتَ ولمْ يناظرْ بعدَهَا . أمَّا الخروج عن مبدأ الكم كان في إجابَة الأصمعيّ بتخطئِة ابن الاعرابي إذ يكفي قوله : هذا خطأ كونَها في موقِع الظَّرف . ما نستدِلُّ من هذه المناظرة أنَّ النتيجةَ الصَّحيحة والإقتناع بتوجيهها وإنْ كلَّفتْ إبنَ الأعرابي مكانَه كمُرَبِّي أثبت وقتها أنَّ معاييرَ العلمِ لا يفُوقُها حتَّى المَنفعةُ الشخصيَّة وإلا لَكَانَ ردُّهُ بعدَ قولِ الأصمَعِي لابنِ سليم : (من لم يحسن هذا المقدار فليس موضعا لتأديب وِلْدِ الملوك)، وهذا يُحسَبُ لابنِ الأعرابي في فَضْلِ تقدِيس العِلمِ وتمكينِهِ . والنتيجةُ في رواية الزجّاجي : (فنحَّاه) . وهذا يدلُّ على تأثِير العُلمَاء المقرَّبينَ من السُّلطانِ ليس على الأحكام بل التَدخُلُ في بعضِ الأمورِ الشخصيَّة كذلك[٨٠].

مِنَ النُّحاةِ مَنْ يرغبُ في التَّقرُب للأُمراء كمَا فعلَ المبرّد ، فغايَتُهُ ليست علميَّة كمَا هي اجتِمَاعِيَّة وهذا يُفضِي بأمرينِ العلمُ ليس للعلمِ وإنَّمَا للتَكسُّب وهذا يُضعِفُ مِنْ قيمتِهِ ، وآخرُ يبدِي اهتمِامَ العلمِ وإنَّه لقيمتِهِ يُطلَبُ مَاهو أكبَرُ في المَقَامَاتِ فتُعطِي طَابِعا حَسَنَا بأنَّ العالِمَ له مكانَةٌ أكبرُ من غيرِهِ . وهذا ما حَصَل بينَ المبرّد وثعلب بحضورِ علي بن عبد الغفار: ((حدَّثَني محمَّد بن أحمد بن مابندَاذ قالَ : حدَّثَني أبو العبَّاس ثعلبَ قال: دَخَلتُ دارَ محمد بن عبد الله بن طَاهر في يومٍ مِن الأيامِ ، فوَجَدْتُ في الدَّار محمد بن يزيد، وعلي بن عبد الغفار، فقالَ علي: قدِ اجتمَعتُمَا وأرِيدُ أنْ أسألَ عن مسألة. فقُلتُ له: سَلْ. فقالَ: ما معنى قولُ الله جل وعز: ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ)) . فقلتُ: معناهُ ليسَ مِثلُهُ، وليسَ كمِثلِهِ، المعنَى فيهِ واحِدٌ، والعربُ تدخِلُ الكافَ لِيعلَمَ أنَّها كالأسمَاءِ و مثلُ ، فالتَفَتَ إلى محمد بن يزيد فسَأَلَهُ فقالَ: هذا جوابٌ مُقْنِعٌ، ولكنِ إذا دَخَلنَا السَّاعة إلى الأميرِ فسَلنِي عنهَا بحضرَتِهِ حتَّى أُخبِرُك بمَا بَقِيَ فيها. فَقَالَ لهُ : مجلسُ الأميرِ لا يُمكنُ أنْ يجريَ فيه شيءٌ بغيرِ إذنِهِ، ولكنْ تخبِرنِي الآنَ . فقال له: أنَا أكثُرُ عندَك وأصِيرُ إليكَ. وحدَّثَنِي أبو

الحَسَن قال: سَألتُهُ: أيُّ شيءٍ بقِيَ في المسألة؟ فقالَ: الذي بقى فيهَا التَّأكِيدُ .)) [٨١] في معنى قولُهُ تعالى توصَّلَ كلٌّ من المبرّد وثعلب إلى معنَاها أنَّ ليس مثله ، و ليس كمثله سيَّان . بالإتفاق مع إعجابِ المبرّد في تخريجِ ثعلب لَهَا بقوله : (هذا جوابٌ مُقنِعٌ) ، وبهذا الطّرْحِ تُعَدُّ هذهِ المُنَاظَرَة مِنْ أهدأِ المناظرات وأكثرُها أيجابِيَّة والسَّببُ لبُعدِهَا عنِ الأجوَاء المُسبّبَة للإختلاف كمَجَالس الأمَراء[٨٢]، إلَّا أنَّ المبرّد خَرَجَ في طَلَبِهِ عن مبدأ المناسبة بقولِهِ: (سلني عنها بحضرته [يعني الأمير]) ؛ إذ لمْ تكنْ التِفَاتَتُهُ ذاتَ صِلَةٍ بالموضُوعِ فقدْ خَرَجَ من مُحِيطِ المسألة إلى محاوَلَتِهِ للتَّقرُّب ، وهذا غيرُ القصدِ الذي تَسبَّب في المناظرة ، فَرَفَضَ علي بن عبد الغفار طلبَهُ مُعتَذِرًا بقوله : (مجلس الأمير لايمكن أن يجري فيه شيء بغير إذنه) . وسبَبُهَا : يريدُ المبرّد أنْ يجذِبَ اهتمامَ الأمِيرِ بِحُسنِ إجابَتِهِ والتِفَاتَتِهِ الدَّقيقة في المسَائلِ ؛ للتَّقرُّب منه .

و مِنَ الجديرِ بالذِّكر أنَّ هذه المناظرة أعطَتْ شاهِدا لتأثِيرِ المناظرة في مجالس الأمرَاء[٨٣] ؛ فكان للمجلس الأثرُ البالِغُ في عِدَّة قَضَايَا مِنْهَا :

١. أنَّ المتناظِرَينِ يُحَاوِلَانِ إيجَادَ أكثرِ الإشكَالاتِ والبَحثِ عنها في المَسألَة المَطرُوحَة .

٢. تأخُذُ المُناظَرَةُ بُعدَا آخر غيرَ البُعدِ اللُّغوي وهوَ البُعدُ الفلسفِي والمنطِقِي ، فيخرُجُ التَّأويلُ عن طبيعةِ التَّحليلِ النَّحوي المَطلوبِ ، وهُنَا نَجِدُ أنَّ الكثيرَ من المنَاظَرَاتِ قدْ خَرَجَتْ عن مبدأ التعاون بتحليلها المَنطِقِي وغيرِه .

٣. أنَّ المتناظِرِينَ يحاولُونَ تخطِئَةَ الخَصمِ مهمَا كانَتْ حُجَّتُهُ اذا كانَ الأميرُ لمْ يتوَصَّل الى قناعَة في طَرْحِ المتناظِرِيْنِ بعدُ ، أو إنَّه وَجَدَ عَدَمِ قَنَاعَة أحَدِهِمَا بالآخر .

وغَلَبَتْ مسألةُ التَّصحِيفِ في روايةِ الكثِيرِ منَ العلماءِ إلَّا أنَّ المناظراتِ أسهَمَتْ وبِشَكلٍ مُبَاشِرٍ في تَثبِيتِ اللَّفظِ الصَّحيحِ عبر دَلالَة البيت ومُنَاسَبةِ اللفظِ فيه .

الخُلَاصَة :

لَمْ تكنِ المناظراتُ – في الأعمِّ الأغلبِ إلَّا القَليلَ منها – مَوضُوعِيَّة في طرحها كتَقْدِيمِ أهميَّة المسألة على النَّفْسِ والمرجِعِيَّاتِ الثَّقَافِيَّة ؛ إذ وَلَّدَتْ لنَا أحكَامَا مُشَوَّهَة أو يَشُوبُها الرَيبُ وعَدمُ الاطمِئنَانِ في نَتَائِجِهَا بالنِّسبَة للنَّحوِ، لأسباب مِنْهَا :

١. إنَّ بعضَ المسائِلِ تَدَخَّلَ في حلِّها السُلطان ولمْ يكنْ عالِما بالنَّحو فكانَ قاضِيًّا بحلِّ النِزاعِ لمصلحَةِ مَنْ يُرِيدُ .

٢. هُنَاكَ مِنَ النُّحاةِ مَنْ حَصَلَ على مَكَانَة عندَ السُّلطانِ وكانَ قولُهُ الفصلَ .

٣. الحُكْمُ على المَسألَة لا مِنْ أجْلِ حَلِّها ولكنْ من أجلِ إثباتِ كلِّ طَرَفٍ أصُولَ مدرَسَتِهِ وتَعمِيمِ أصْلٍ على آخر حتَّى مع عَدَمِ تقنِينِ تلك الأصُولِ مثلَ القياسِ على القليلِ أو السَّماعِ من العَامَّة وغيرها .

٤. تَدَخُّلُ المصلحةُ الشخصيةُ في إثبَاتِ الرَّأيّ– رغم فسادِهِ - بِقُوَّة السُّلطَة والإحتِرَاز من مُنَافَسَةِ الخَصْمِ لَهَا .

٥. بَعضُ المواقِفِ جعَلَتْهُم لمْ يصِلُوا في أَغلَبِ المُناظراتِ إلى نتيجةٍ وبَقِيَّتْ المسألةُ عالِقَة كالسُّكوتِ وله مبرِرَاتُه ، فبَقِيَّتْ تلكَ المسائلُ إلى وقتِنَا الحَاضِر دونَ البَتِّ بهَا سُوى دِرَاسَات كالتِي طرحها الدكتور اسامة رشيد الصفار(٨٤)، و الدكتور محمد آدم الزاكي(٨٥).

٦. هناكَ فوائِدٌ مُهِمَّةٌ حَصَلَتْ في المناظراتِ مِنْهَا : إعطاءُ كلِّ رأيٍّ تَحلِيلَهُ ممَّا سَهَّل للمُتَأخِّرِينَ الإفَادَة منه و معرفةُ الحُجَجِ المَوضُوعَة .

فَضْلَا عن الأسبَابِ التي ((أدَّتْ إلى التَّعَدُّدُ [تعدُّدُ الآراءِ والأحكَامِ في المسألة النَّحوية] تَتَمَثَّلُ بالخروج على القَاعِدَة ، وبِطَبِيعَة اللُّغة ، وبالمَعنى ، وبالإجتهاد.))(٨٦) ، قَد زَادَتْ في المُناظراتِ وبِشَكْلٍ مُبَاشِر .

أمَّا الصَّرفُ فقد كانَتْ نتائِجُهُ مَرهُونَةٌ بِمَنْ جاءَ بعدَ مُوَلِّدِيهِ ، ولعلَّ السَّببَ الرَئِيس ولادَتُهُ وقتَ ازدِهَارِ فنّ المُناظَرة ممَّا جَعَلَهُ – كمَا ذَكَرَ البَاحِثُ – مُتَعَثِّرًا بعضَ الشَيءِ .

في حِين نَجِدُ إيجابِيَّة مناظراتِ المُعجَمِ والدَلالة والإفادة مِنهَا كبيرة ؛ فَقَد مَيَّزتْ لنَا عِدَّة قَضَايَا أهمَّهَا:

١. تعدِيلُ ما صُحِّفَ منَ الألفاظِ في الشِّعر وغيرِهِ وكانَ لكتَابِ الخَصائِص نَصِيبٌ ممَّا نُقِلَ إلينا من المحاورات وبعض المناظرات من مسائِل التَّصحِيف .

٢. تصحيحُ مسَارِ معنَى البيتِ عبرَ اختِيارِ اللفظِ الدَّقِيقِ للمعنَى في رَوايَتِهِ .

٣. لمْ يكنْ لعِلمِ الدَلالَة حضُورٌ بِمَعنَاهُ الحدِيثِ وإنَّما كَان مُرتَبِطًا باللفظِ والمعنَى وهَذَا ذُكِرَ مُندَمِجًا بِمُنَاظَرَاتِ المُعجَم إذ كانَتْ الدِّراسَةُ مُمتَزِجَة وغيرَ مُستَقلَّة كمَا نُلاحِظُ في مُعجَم العَين واشتِقَاقِ الألفاظِ والجذُور ومَا تَدُلُّ عليه مِن معانٍ حتَّى وَصَلَ شَيئًا فشَيئًا إلى مَرحَلةِ النُّضْجِ .

الهوامش :-

١- ينظر ، في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي ، بحث مستل من اطروحة دكتوراه ، انمار ابراهيم احمد ، مجلة ديالى ع ٧١ / ٢٠١٦ : ٩٩ .

٢- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٣٣

٣- ينظر ، التداولية اليوم علم جديد في التواصل : ٦١

٤- ينظر ، اللسان والميزان والتكوثر العقلي ، طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي ، ط١ : ٩٧ وما بعدها

٥- ينظر ، التداولية عند العلماء العرب : ٣٣

٦- رأى الباحث ان الفرق بين التخاطب والحوار ننظره في دقة أحد المصطلحين عند الاستعمال ولعل الآية القرآنية أدَّقُ في قولة تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا (١)﴾ المجادلة ، وقَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ(٣٤)﴾ الكهف، قَالَ تَعَالَى : ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ (٣٧)﴾ الكهف فقد دلت الآيات على أنَّ الاستعمال العادي لعملية التبادل الكلامي بين الطبقات الاجتماعية المتساوية يطلق عليها (الحوار) كما نص عليها القرآن بين الزوج وزوجه أو بين الصاحب وصاحبه .

أما مفهوم الخطاب فهو يرتبط بمفهوم السلطة ؛ لأنه موجه للمتلقي بغية فهم قصد المتكلم ، وكتاب فان ديك (الخطاب والسلطة) خير دليل على ذلك . نجد هذا اللفظ في القرآن اقترن بالقوة والسيطرة والسلطة ، كما قَالَ تَعَالَى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ(٢٠)﴾ ص، وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ(٢٣) ﴾ ص ، وقَالَ تَعَالَى: ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً (٣٧)﴾النبأ . وقد حدَّ الآمدي الخطاب في الإحكام في اصول الاحكام ، الآمدي (٦٣١هـ) ، ت عبد الرزاق عفيفي ، المركز الاسلامي – بيروت – لبنان : ١ / ٩٥ : ((أنه اللفظ المتواضع عليه ، المقصود به افهام من هو متهيء لفهمه))، في حين نجد أن لفظة الحوار أشمل من لفظة الخطاب فـ((كل خطاب حوار)) ، النورسي رجل الحوار والاقناع ، د. ابو بكر عزاوي ، بحث في مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية ، مؤسسة استانبول ، عدد١٠ : ٣٨ . وليس كل حوار خطابا ، وبما أن موضوع المناظرات حواري وليس تخاطبيا ؛ لذا ارتأى الباحث استعمال لفظ الحوار.

٧-ينظر ، الاستلزام الحواري في التداول اللساني : ٩٧

٨-التداولية : ٦٨ .

٩-ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني : ٩٩، ١٠٠ ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٤ ، التداولية اليوم : ٥٥ ، ٥٦ .

١٠- تطلع الباحث الى لفظة (خَرْقٍ) المترجمة في حد الاستلزام الحواري فوجدها غير متقبَّلة في الاعم الاغلب ؛ فهي تعني في المعاجم العربية : (الفُرجة. وَجَمْعُهُ خُروق: خَرَقه يَخْرِقُه [يَخْرُقُه] خَرْقاً [...] الْخَرْقُ الشَّقُّ فِي الْحَائِطِ وَالثَّوْبِ وَنَحْوِهِ . يُقَالُ: فِي ثَوْبِهِ خَرق وَهُوَ فِي الأَصل مَصْدَرٌ. والخِرْقة: القِطعة مِنْ خِرَقِ الثَّوْبِ[...] وخَرَقْت الثَّوْبَ إِذَا شَقَقْتَه. وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ المُتمزِّق الثِّيَابِ: مُنْخَرِق السِّرْبال.) (لسان العرب ، (لفظة خرق) ، وللاستزادة ينظر اساس البلاغة : ٢٤١/١) ، وهذه المعاني لا تناسب مستوى الابداع الذي ضمنه الاستلزام باضفاء تلك المعاني المحتملة على التركيب المستعمل . فضلا عن كون هذا اللفظ (الخَرْق) يستعمله الاصوليون في حال المخالفة وقد اطلقوا هذه الكلمة في اكثر من مورد (على عرف إجماع المذاهب) في حال خرقه بانه لا كلام معهم فهو انحراف عن الحقيقة او العرف او غيره مما قصده علماء الاصول (ينظر ، البحر المحيط في التفسير ، ابو حيان الاندلسي (٧٤٥هـ) ، صدقي محمد جميل ، دار الفكر بيروت ، ط سنة ١٤٢٠ : ٣٣٠/٣) ، كما وجد ان لفظ الخرق في القرآ ن بقوله تعالى على لسان موسى (ع) : ((أخرقتها لتغرق أهلها)) الكهف ، و الرد على لسان العبد ((فأردت أن أعيبها)) الكهف ، ما يدل على ان الخرق هو عيب في الشيء لا استحسان له ، وهذا منافٍ الى الفائدة الجمالية التي يضفيها الخرق – حسب من ذهب الى استعماله – على المعنى الضمني للفظ . فالعرب يستعملوها في مخالفة المفهوم للنص او الخروج عنه إذ يطلقون عليه (عدم مطابقة (ينظر ، عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح ، بهاء الدين السبكي (٧٧٣هـ) ، ت د. عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية – بيروت ، ط١ : ١/ ١٠٧)) او ((خلاف مقتضى الحال)) ، الطراز اسرار البلاغة ، يحيى الطالبي ، المكتبة العصرية - بيروت ، ط١ : ٩٢/٣ . وفي تعريف الكناية يقولون : ((ترك التصريح)) ، مفتاح العلوم ، السكاكي ، ت نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ط١ : ٤٠٢)) ، عند القدماء ، اما عند المحدثين فيذهب الاستاذ احمد مطلوب بعنوان الخروج على مقتضى الظاهر ؛ لغرض بلاغي ، ينظر ، اساليب بلاغية ، احمد مطلوب ، وكالة المطبوعات – الكويت ، ط١: ٣٤٨ . فلا نجد لفظ (الخرق) قد ورد في وصفٍ ما قد خالف الاعراف او الشروط الموضوعة لاي مفهوم . يمكن بعد ما ذكرنا ان نحد الاستلزام بأنه : الخروج عن مبدأ

التعاون . بمعنى مجاوزة ، معاني النحو ، فاضل السامرائي ، ، دار الفكر الاردن ، ط٢ / ٢٠٠٣ : ٣ / ٤٦ . الشروط الموضوعة لمبدأ التعاون .

١١- من غير المؤسسين او المؤلفين في علم التداولية .

١٢- ينظر ، التداولية اليوم : ٥٩

١٣- الامتاع والمؤانسة : ١ / ٩٠.

١٤- نهج البلاغة ، الشريف الرضي ، مركز الابحاث العقائدية العراق ، ط١ / ١٤١٩هـ : ٦٢٤

١٥- طبقات النحويين واللغويين : ٤٣

١٦- مراتب النحويين واللغويين ، ابو الطيب ، ت محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة نهضة مصر : ١٥ .

١٧- النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم : ٣٨ .

١٨- طبقات النحويين واللغويين : ٤١

١٩- وهذه القراءة منسوبة لعيسى بن عمر، فهو عالم بالنحو و أحد القراء ... والذي صار إليه أهل البصرة في القراءة ، ينظر ، جمال القراء وكمال الاقراء ، ابو الحسن علم الدين السخاوي (٦٤٣هـ) ، تحقيق: د. مروان العطيَّة - د. محسن خرابة ، دار المأمون للتراث - دمشق – بيروت ط١: ٥٠٩

٢٠- من حيث الرؤية العلمية للمسألة فقد احتاجت إلى تخريجات وتأويلات عدة كي تلائم – دون مطابقة - القاعدة النحوية ، في حين إن القاعدة بالأساس لا تجيز هذه القراءة ، ينظر ، النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم : ٤٥ ، ٤٦ ، نقد المسألة . من مبدأ كونها قراءة ، والتخريج النحوي لها ، نصل إلى نتيجة مفادها : إنَّ الكثير من المسائل النحوية وبالأخص فيما يرتبط بالقراءات هي موضوع يقاتل عليه العلماء في سبيل ترجيح صحتها – وهذا ليس بصحيح علميا – والسبب كونها تتصل بمرجعيات وثقافات دينية متباينة تركت بصمتها – وإن لم تكن صحيحة – على النحو العربي ومن ثمَّ الدرس النحوي ، والأمر لايُترَك لهذا الحد ، وإنما باعتبارها قراءة وإنَّ صحتها – نَحْوِيًا - مسلَّمٌ بها ؛ يعمد – لربما – بعض الدارسين القياس عليها وهذا - إن وقع - لأمر عجيب! هذا من جانب . ومن جانب آخر ما يؤثر على المسألة العلمية في النحو – وهو الأصعب – هَوَى العالم إذا لم يكن موضوعيا بطرحه العلمي ، إذ نجد أن النصب هو ما استهوته نَفْسُ عيسى بن عمر فقد كان معروفا عنه بحبه للنصب في أكثر من

موضع في القرآن ، ينظر، جمال القراء وكمال الاقراء : ٥٠٩ . وهذا الأمر لا يتوافق البتة مع المنهج العلمي المتَّبع في جميع مجالات العلوم الحقيقية والاعتبارية - إذ يُعدُّ علم اللغة من العلوم الاعتبارية - على حد سواء .

٢١- أمالي الزجاجي : ٥٩ – ٦١ .

٢٢- النحل : ٩٨ .

٢٣- معجم الادباء ، ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، ت إحسان عباس ، دار المغرب الاسلامي - بيروت ، ط١: ٥/ ٢١٢٨ وما بعدها .

٢٤- ينظر، النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم : ٦٨ .

٢٥- ينظر الكتاب ، سيبويه ، ت عبد السلام هارون ، الخانجي ط٣ : ٢ / ٧٧ .

٢٦- الانصاف في مسائل الخلاف ، ابو بركات الانباري (٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية ، ط١ : ٢ / ٥٧٦

٢٧- طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، ت د.محمود الطناحي و د.عبد الفتاح الحلو ، هجر، ط٢ : ٩ / ٢٩٨ ، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، ابن هشام الانصاري ، ت د.مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، دار الفكر، ط٦ : ١٢٣ ، وقد وردت هذه المسألة في كتاب مغني اللبيب في توجيه المسألة فكان القول ما قال به سيبويه ، في جميع الاسئلة . وفي مسألة المناظرات هذا الامر مرفوض قطعا فجواب الخصم مقبول حتى يُغلب عليه بالاستدلال العلمي ، وكذا رد الخصم بإثباته .

٢٨- كونها مخالفة لشروط المناظرة إذا ما اعتبرنا المنزلة العلمية للأحمر مع سيبويه فلا يوجد تناظر بينهما وبذلك ينتفي اهم شرط من المناظرة وهو اذا ناظر الخصم بالعلم .

٢٩- مغني اللبيب : ١ / ١٢٥

٣٠- وهو ما يمكن ان نطلق عليه مبدأ التصرف أو الاهمام أو ما يوضح هذا المعنى ، وللباحث رأي فيه .

٣١- ينظر، من تاريخ النحو العربي ، سعيد الافغاني ، دار الفكر: ٦٢ ، فيديو في يوتيوب (قصة المناظرة بين الكسائي وسيبويه) ، لسعيد الكملي المغربي ، الدقيقة ٣:٥١ وما بعدها .

٣٢- ينظر، وفيات الاعيان : ٣/ ٤٦٤

٣٣-او لعل الامر كان يتضمن مخالفته لمبدأ (الاهتمام) الذي اشرنا اليه ؛ فلم يكن الكسائي مهتما – بقصد – لامر سيبويه محاولة منه لاضعافه في مجلس الحكم والحاشية وبقية الاعراب ممن شهدوا للكسائي بقوله .

٣٤-في رواية كتاب الانصاف في مسائل الخلاف ، وان كان احمد شوقي يطعن في فصاحة من أُخذ عنهم ، المدارس النحوية ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط٧ : ٥٨ .

٣٥- ينظر ، سفر السعادة وسفير الافادة : ٢ / ٥٣٦ ، مغني اللبيب : ١ / ١٢٢ ، ١٢٣ .

٣٦- وفيات الاعيان : ٣ / ٤٦٤

٣٧- ينظر ، فيديو يوتيوب ، الخلاف الشهير بين الكسائي وسيبويه (المسألة الزنبورية) ، صالح المغامسي ، الدقيقة ٢:٢٠ وما بعدها .

٣٨- مجالس العلماء ، الخانجي ، مجلس (٨٠) : ١٣١ – ١٣٢ .

٣٩- لمعرفة الاجابة والتي توضح سبب ما ذهبنا اليه من استلزام في كتاب اوضح المسالك الى الفية ابن مالك ، ابن هشام (٧٦١هـ) ، ت يوسف البقاعي ، دار الفكر : ٢ / ٢٦٥ وما بعدها فقد فصل القول في تقديم الحال على صاحبها .

٤٠- مجالس العلماء ، الخانجي ، مجلس (١٢٠) : ١٩٥ .

٤١- من تاريخ النحو العربي : ٥٥

٤٢- وقد اوردها الدكتور محمد آدم في اطروحته (النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم) بذكر الكتب النحوية التي ايدت ما ذهب اليه الكسائي مع شرح وافي في طرح الشواهد : ١/ ٦٣ وما بعدها .

٤٣- وهذا ما حَصَلَ بالفعل . فقد ضَعفَ المستوى العلمي للمناظرات بعدَ القَرن الثَّالث الهجري ؛ وذلك للنُضج الذي وصَلَ إليه النَّحو وضَبْطِ أصولِ الصَّرف ، كذلك ما نَجدُه واضِحا في مضَامِين المناظَرة بينَ ابن ولَّاد والنَّحاس نهايةَ القَرن الثَّالث ومطلِع القَرن الرَّابع الهجري .

٤٤- طبقات النحويين واللغويين : ١٥١ ، انباه الرواة على انباه النحاة ، جمال الدين القفطي (٦٤٦هـ) ، ت محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي - القاهرة ، ط١ : ٢٧ / ١٢٦ .

٤٥- طبقات النحويين واللغويين : ١/ ١٥١.

٤٦- مجالس العلماء ، الخانجي ، مجلس (١٤٤) : ٢٤٤ - ٢٤٦ .

٤٧- نزهة الالباء في طبقات الادباء : ١١٦

٤٨- ينظر، مجالس العلماء ، الخانجي ، مجلس (٧٦) : ١٢٥.

٤٩- رُبَّ سائلٍ يسأل : ألم يكن ذلك التفصيل لإفادة المسألة ؟ نعم هو كذلك إذا كان المخاطب تلميذا يحاول معرفة التفصيل ، أما في هذا السياق الأمر مختلف تماما ، الخطاب بين عالمين والتعمق بالمسألة من باب عرض آلية التفكير ومحاولة إثارة الشكوك في نفس المقابل . فلم تكن الغاية عندهما إفادة المسألة في شيء .

٥٠- النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم ، محمد آدم الزاكي : ١/ ٢٢٧ .

٥١- القمر: ٤٩ .

٥٢- مجالس العلماء ، الخانجي ، مجلس (١٣٤) : ٢٢٤ .

٥٣- ينظر، البحر المحيط في التفسير، ابو حيان الاندلسي : ١٠ / ٤٨ .

٥٤- هنا استمالت المناظرة الى الدقة في القصد مما اثار فهم المازني وقد اجابه بما قدره البصريون والكوفيون بالرفع على الابتداء وبالنصب على تقدير فعل محذوف ، وخلص المازني مما خاف الوقوع فيه وهو اتهامه بالقدرية ، وقد تم تفصيل القول حول الرفع والنصب في الكتاب لسيبويه : ١ / ١٤٨ ، و البحر المحيط : ١٠ / ٤٨ .

٥٥- النحو والصرف من مناظرات العلماء ومحاوراتهم ، محمد آدم زاكي : ١٥٣/١ .

٥٦- نزهة الالباء في طبقات الادباء : ١٤٣ .

٥٧- وهو ما استشهد له شعرا في اللسان وعن امير المؤمنين علي (ع) ، ينظر نقد المسألة في النحو والصرف في مناظرات العلماء : ١٥٧ ، ١٥٨ .

٥٨- ينظر نقد المسألة المصدر نفسه : ١٥٥

٥٩- مجالس العلماء ط٢ ، مجلس (٢٦) : ٥٩ - ٦٠ ، و ينظر، انباه الرواة على انباء النحاة : ٢ / ٣٧٢ .

٦٠- ينظر، انباه الرواة على انباء النحاة : ٢ / ٣٧٢ .

٦١- وهنا يلحظ الباحث إشكالا يؤخذُ على الرياشي وهو عدم الأخذ عنه بمسائل - الا بعد التيقن من الفترة الزمنية بين ادراكه ونسيانه للعربية - وإن كان رأيه صحيحا . فالنحوي عندما يعترف بخطئه نتيجة الترك دليل على أن ما فاته أكبر وأكثر، وهذا يجري مجرى اليقين في حكم المسألة ممن هو دونه ويأخذ عنه ، وبهذا يصعب الاخذ برأيه .

٦٢- مما ورد في شذرات الذهب لابي الفلاح الحلبي ، أنه :. (كان المبرّد يحبّ الاجتماع في المناظرة بثعلب والاستكثار منه، وثعلب يكره ذلك ويمتنع منه.) هذا يدل على مدى اختلاف الاسلوب الذي يستعمله المبرد مع ثعلب فقد كان (المبرّد حسن العبارة، حلو الإشارة، فصيح اللسان، ظاهر البيان، وثعلب مذهبه مذهب المعلمين، فإذا اجتمعا في محفل، حكم للمبرّد على الظاهر إلى أن يعرف الباطن.) ، وطبيعة الحوار هذه تستلزم استلزاما حواريا في المناظرة غير ماهو مألوف عند بقية العلماء : ٣ / ٣٥٧ .

٦٣- ينظر ، مجالس العلماء المجلس (١٥٦) ، ط٢ الكويت : ٣٤٩ .

٦٤- هذه المناظرة تدعم ما ذهب إليه الباحثُ في تمهيد التطبيق للمناظرات الصرفية في فصل افعال الكلام .

٦٥- مجالس العلماء ، الخانجي :١٣٠

٦٦- أخبار أبي القاسم الزجاجي ، الزجاجي ، ت د. عبد الحسين مبارك ، دار الرشيد للنشر ١٩٨٠ : ٦٠

٦٧- وعلنا نجد تفصيلا للمسألة عند د. محمد آدم في اطروحته (النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم) : ٢ / ٥١٣ وما بعدها .

٦٨- ينظر ، مجالس العلماء ، الخانجي : ١٢٩

٦٩- (المد لغة الحجاز ، والقصر لغة نجد ، وهو الاشهر) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي (١٢٠٥هـ) ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية : ٣٨ / ٣٦٢ ،

٧٠- ينظر ، النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم : ٥٢٠

٧١- وفيات الاعيان : ٣ / ٤٨٧ . وتناظر في المسألة نفسها كل من الاصمعي والجرمي ، مجالس العلماء ، الخانجي : ١١١

٧٢- وهواشرف اولاد عدنان الجد الاعلى للنبي صلوات الله وسلامه عليه ، للاستزادة ينظر ، موسوعة التاريخ الاسلامي ، محمد هادي الغروي ، مجمع الفكر الاسلامي ، ط ربيع الثاني ١٤١٧هـ ، نسخة الكترونية : ٢١٩ وما بعدها . فجواب الاصمعي بانه افصح من معد يقصد انه افصح العرب ، وهذا امر مبالغ به ايما مبالغة .

٧٣- النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم ، محمد آدم الزاكي : ٥٠٠

٧٤-المزهر في علوم اللغة ، السيوطي ، ت فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ / ١٩٩٨: ٢ / ٣٢٤ ، الخصائص : ٣ / ٣٠٢ .

٧٥- ينظر النحو والصرف في مناظرات العلماء : ٢ / ٥٢٦ .

٧٦- ينظر نقد المسألة ، المصدر نفسه : ٢ / ٥٢٧ .

٧٧- انباه الرواة : ٣ / ٣٠٢ – ٣٠٣ ، وينظر ، طبقات النحويين واللغويين : ١٧٣ ، ١٧٤ ، نزهة الالباء في طبقات الشعراء : ٥٢ .

٧٨- طبقات النحويين : ١٩٣

٧٩- مجالس العلماء ، الخانجي ، مجلس (٧١) : ١٦ ، ١٧ .

٨٠- وفي مسألة (رفع كلمة ليلة) - والصحيح نصبها - بين الأصمعي وابن الأعرابي سالفة الذكر إنما أراد (لم يؤرقه ليلة أبكار الهموم). ومعناه : (لم تؤرقه أبكار الهموم وعونها ليلةً) وعونها : جمع عوان. و أنعم ، أي زاد على هذه الصفة. وقوله: سمين الضّواحي يريد ما ظهر منه وبدا سمين. فالاسهاب في الحديث كان ضروريا لغرض الاقناع ليس لابن الأعرابي فقط ، وإنما المقصود مَنْ كان عندهما ، وما جعله يسهب أكثر بحديثه مع ابن سليم لغاية في نفسه .

٨١- مجالس العلماء ، الخانجي : ٩١ .

٨٢- ينظر ، النحو والصرف في مناظرات العلماء : ١ / ٢١٢

٨٣- ينظر ، المصدر نفسه : ١ / ٢١٢

٨٤- في كتابه الموسوم : المناظرات النحوية والصرفية نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري

٨٥- اطروحته الموسومة : النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم حتى القرن الخامس الهجري عرض ونقد .

٨٦- بحث مطبوع ، أسباب التعدد في التحليل النحوي ، د.محمود حسن الجاسم ، جامعة حلب- كلية الآداب- قسم اللغة العربية ، محمل من قناة غاية الطلب لكتب اللغة والادب : ١٥٠ ، إذ فصّل فيه الدكتور تلك الاسباب تفصيلا يثير الاعجاب للمجهود المبذول به ، فقد تناول كل ما جرى في المناظرات من اسباب تتعلق بالبحث التداولي بصورة غير مباشرة وقد نأى الباحث من التطرق الى توضيحها مبينا جوانب اخرى منها ؛ لان توضيح الواضحات ضرب من الجنون ، وخوفا من ان يكون مقصرا في طرحه مقابل ما تم ذكره ، ومن ثم راى الباحث ان يشير فقط الى البحث لمن يرغب في الاستزادة ، فضلا عن اطروحة دكتوراه (نظرية النحو العربي في ضوء تعدد اوجه التحليل النحوي) ، وليد حسين محمد عبد الله ، الجامعة الاردنية .

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الإحكام في اصول الاحكام ، الآمدي (٦٣١هـ) ، ت عبد الرزاق عفيفي ، المركز الاسلامي – بيروت – لبنان .

٣. أخبار أبي القاسم الزجاجي ، الزجاجي ، ت د. عبد الحسين مبارك ، دار الرشيد للنشر ١٩٨٠ .

٤. أساليب بلاغية ، احمد مطلوب ، وكالة المطبوعات – الكويت ، ط١ .

٥. الاستلزام الحواري في التداول اللساني ، العياشي ادراوي ، دار الامان - الرباط .

٦. افاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، محمود أحمد نحلة ، دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٢ .

٧. أمالي الزجاجي ، أبو القاسم الزجاجي (٣٤٠هـ) ، ت عبد السلام هارون ، دار الجبل بيروت ط٢ .

٨. الامتاع والمؤانسة ، أبو حيان التوحيدي (٤٠٠هـ) ، المكتبة العصرية – بيروت ، ط١ .

٩. انباه الرواة على انباه النحاة ، جمال الدين القفطي (٦٤٦هـ) ، ت محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي - القاهرة ، ط١.

١٠. البحر المحيط في التفسير ، ابو حيان الاندلسي (٧٤٥هـ) ، صدقي محمد جميل ، دار الفكر بيروت ، ط سنة ١٤٢٠.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي (١٢٠٥هـ) ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية .

١٢. التداولية ، جورج يول ، الدار العربية للعلوم ناشرون - بيروت ، ط١.

١٣. التداولية اليوم ، آن روبول و جاك موشلار ، ت د.سيف الدين دغفوس واخرين ، دار الطليعة ، ط١ ٢٠٠٣ .

١٤. التداولية عند العلماء العرب ، مسعود صحراوي ، دار الطليعة – بيروت ، ط١ .

١٥. جمال القراء وكمال الاقراء ، ابو الحسن علم الدين السخاوي (٦٤٣هـ) ، تحقيق: د. مروان العطيَّة - د. محسن خرابة ، دار المأمون للتراث - دمشق – بيروت ط١ .

١٦. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، احمد الهاشمي ، ط١٢ ، المكتبة التجارية الكبرى .

١٧. الخصائص ، ابن جني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٤ .

١٨. سفر السعادة وسفير الافادة ، علم الدين السخاوي (٦٤٣هـ) ، ت محمد الدالي ، دار صادر ، ط٢ .

١٩. طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكي ، ت د.محمود الطناحي و د.عبد الفتاح الحلو ، هجر ، ط٢ .

٢٠. طبقات النحويين واللغويين ، الزبيدي (٣٧٩هـ) ، ت محمد ابو الفضل ، دار المعارف ، ط٢.

٢١. الطراز اسرار البلاغة ، يحيى الطالبي ، المكتبة العصرية - بيروت ، ط١ .

٢٢. عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح ، بهاء الدين السبكي (٧٧٣هـ) ، ت د. عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية – بيروت ، ط١ .

٢٣. الكتاب ، سيبويه ، ت عبد السلام هارون ، الخانجي ط٣ .

٢٤. لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر – بيروت ، ط٣

٢٥. اللسان والميزان والتكوثر العقلي ، طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي ، ط١.

٢٦. مجالس العلماء ، ابو اسحاق الزجاج (٣١١هـ)، ت سلام هارون ، ط٢ مصورة ، مطبعة دولة الكويت ١٩٨٤ ، و مطبعة الخانجي ، ط٣ / ١٩٩٩ .

٢٧. المدارس النحوية ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط٧ .

٢٨. مراتب النحويين ، ابو الطيب ، ت محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة نهضة مصر: ١٥ .

٢٩. المزهر في علوم اللغة ، ت فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ / ١٩٩٨.

٣٠. معاني النحو ، فاضل السامرائي ، ، دار الفكر الاردن ، ط٢ / ٢٠٠٣ .

٣١. معجم الادباء ، ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، ت إحسان عباس ، دار المغرب الاسلامي - بيروت ، ط١ .

٣٢. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، ابن هشام الانصاري ، ت د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، دار الفكر ، ط٦

٣٣. مفتاح العلوم ، السكاكي ، ت نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ط١ .

٣٤. من تاريخ النحو العربي ، سعيد الافغاني ، دار الفكر .

٣٥. الموافقات ، ابراهيم الشاطبي (٧٩٠هـ) ، مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان.

٣٦. موسوعة التاريخ الاسلامي ، محمد هادي الغروي ، مجمع الفكر الاسلامي ، ط ربيع الثاني ١٤١٧هـ ، نسخة الكترونية .

٣٧. نزهة الالباء في طبقات الادباء ، ابو بركات الانباري ، ت ابراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ط٣ .

٣٨. نهج البلاغة ، الشريف الرضي ، مركز الابحاث العقائدية العراق ، ط١ .

٣٩. وفيات الاعيان ، ابن خلكان ، ت احسان عباس ، ط صادر – بيروت .

البحوث المنشورة في الدوريات والمجلات والمواقع الالكترونية

١. في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي (بحث مستل من اطروحة دكتوراه) ، انمار ابراهيم احمد ، مجلة ديالى ٢٠١٦ ، العدد٧١ .

٢. النورسي رجل الحوار والاقناع ، أ.د ابو بكر عزاوي ، بحث ، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية ، مؤسسة استانبول ، عدد١٠.

٣. أسباب التعدد في التحليل النحوي ، د.محمود حسن الجاسم ، بحث ، جامعة حلب- كلية الآداب- قسم اللغة العربية ، محمل من قناة غاية الطلب لكتب اللغة والادب .

الرسائل والاطاريح

النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم حتى نهاية القرن الخامس الهجري عرض ونقد ، محمد آدم زاكي ، اطروحة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية: ١ / ١٢٨ وما بعدها .

الفيديوهات

١. فيديو يوتيوب ، الخلاف الشهير بين الكسائي وسيبويه (المسألة الزنبورية) ، صالح المغامسي ، الدقيقة ٢:٢٠ وما بعدها .