

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معهد الحضارة
الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
- قسنطينة -

المناظرات النحوية

بين

البصريين و الكوفيين

((من نشأة النحو إلى نهاية القرن الثالث الهجري))

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير
في النحو العربي

إشراف الدكتور

بلقاسم ليبارير

إعداد الطالب

علي مدلل

لجنة المناقشة :

رئيسا	: عبد الله بوخلخال	الأستاذ الدكتور
مقررا	: بلقاسم ليبارير	الدكتور
عضوا	: عبد الكريم عوفي	الأستاذ الدكتور
عضوا	: سامي الكناني	الأستاذ الدكتور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير
الإهداء

إلى روح أمي . . .

أهدي هذا العمل .

كلمة شكر

أتقدم بالشكر الخالص إلى كل من ساعدني على إنجاز هذا البحث
وأخص بالذكر الدكتور المشرف : بلقاسم ليبارير
كما أشكر كل من :

الدكتور : عبد الله بوخلخال

الأستاذة : ذهبية بوريس

الأستاذة : زينب بوصبيعة

الأستاذ : ناصر لوحيشي

مقدمة

المناظرات بين العلماء من أغزر الينايع لتوليد الآراء الجديدة ، وإظهار الدفين منها و تنقيتها للوصول للصواب .

وتعد أكثر الوسائل جاذبية، وأنجحها لنشر الآراء أو هدمها ، ولذلك نجدتها في مختلف العلوم دينية ، سياسية .. و لم يشذ النحو عن ذلك ، فلقد كانت مناظرات نحوية ، من أبرزها تلك التي كانت بين مدرستي البصرة و الكوفة .

وقد وجدت نفسي مدفوعا إلى دراسة هذا الموضوع لجملة من الأسباب أهمها ما يأتي :

— حبي لهذا النوع من الدراسة ، واهتمامي بها ، ورغبة في إحياء التراث العلمي الهائل لأمتنا العربية ونقله للراغبين في تحصيله .

— كانت عناية الباحثين بالخلافات بين المدرسة البصرية النحوية والمدرسة الكوفية النحوية والتي أثّرت نتيجة دراسات في فترات متباعدة ؛ و لكنهم لم يعنوا بالمناظرات التي كانت بين الفريقين والتي برزت كأهم مظهر من مظاهر الخلاف بينهما .

فوجدت أن الموضوع ما يزال بكرا ، فلم تكن عناية الباحثين عناية جيدة ، كموضوع يدرس دراسة مستقلة شاملة .

وهذه الرسالة تحاول أن تبرز المناظرات النحوية ، فهي تهتم برصد ما تفرق من مناظرات نحوية متناثرة في بطون كتب التراث ، فتجمعها وترتبها حسب وفاة أصحابها، لأن في جمعها تكون مادة خصبة تساعد على استخلاص فكرة واضحة عن هذه الظاهرة ، فندرك دقائقها وخفاياها ، وهي موزعة بين شخصيات كثيرة .

و تحاول كشف النقاب عن سبب هذه الخلافات ودلالاتها على المستويين النحوي والفكري، و الخلاف الذي نقصده هو الذي أثّر خلال المناظرة وقت المعاصرة .

وقبل الحديث عن الخطة التي اعتمدها لابد أن أتحدث عن الإطار الزمني الذي غطاه البحث ، وهو من نشأة النحو إلى نهاية القرن الثالث الهجري.

وهي الفترة التي تُعقد من أحفل الفترات وأزكاها حيوية و نشاطا في المجال العلمي ، ولا نبالغ إذ قلنا إنها تعتبر الفترة التي بلغ فيها النشاط العلمي ذروته .

ومن أبرز الدراسات التي شهدتها هذه الفترة ؛ الدراسات اللغوية والنحوية ، فهي الفترة التي تمثل النحوي في أهم مراحل نشأته ، والتي استطاعت أن تبلور اتجاهين رئيسيين – المدرسة البصرية ، المدرسة الكوفية – وهو ما طعم هذه الفترة بحيوية المنافسة والخلاف بين العلماء كان من أهم مظاهره تلك المجالس التي كانت تعقد من أجل مناقشة قضايا نحوية والتي عرفت بالمناظرات النحوية .

فقد شهدت هذه الفترة رصيذا كبيرا من المناظرات لا يمكننا دراستها دون إلقاء الأضواء عليها و تفحصها بعين ثاقبة ، ولنبيين أثرها في الدرس النحوي .

ولقد رأيت الوقوف عند نهاية القرن الثالث الهجري؛ لأن تجاوزها يدعونا إلى دراسة المناظرات بين المدارس المختلفة ، إضافة إلى أن الدرس النحوي في نهاية القرن الثالث الهجري شهد استقرارا بظهور مدرسة جديدة – البغدادية – تأخذ من المدرستين دون حرج ، فقلت العصبية وقلت بذلك دواعي المناظرات .

وأما عن خطة البحث فيحتوي على خمسة فصول ، وأتبعنها بخاتمة ثم فهارس .

تناولت في الفصل الأول الحديث عن المدارس النحوية والمناظرة ، فتحدثت عن المدرسة البصرية ، و أشهر أعلامها ، ثم المدرسة الكوفية و أشهر أعلامها ، و في أثناء حديثي عن المدرستين تحدثت عن البيئة التي احتوتهما ، وإلقاء الأضواء على البيئة التي عاش فيها العلماء ، والتي تتمثل في البصرة و الكوفة ، لا يساعد على فهم الظاهرة بهدى من ملابساتها و ظروفها فحسب بل تساعد أيضا على تتبع الجذور العميقة لطبيعة الأرض التي انشقت عنها.

ثم وقفت عند أسباب الخلاف بينهما ، و مظاهره ، لنبين أن المناظرة كانت مظهرا من مظاهر الخلاف .

أما الفصل الثاني فخصصته للحديث عن المناظرة ومراحل تطورها ،
فالحديث عن المناظرات النحوية يتطلب منا البحث ، تعريف المناظرة ثم التعرض
إلى أركانها ثم تطورها .

وقد سبقت المجالس النحوية الحديث عن القضايا الفقهية والكلامية ، والتي تأثر أصحابها
بالمنطق الأرسطي ، ولنبحث عن مدى تأثرهم بذلك ، خصصت الحديث عن " المناظرة
والعلوم الإسلامية والمنطق " ، ثم تحدثت عن " المنهج الإسلامي في المناظرة " لننظر مدى
التزام النحاة بالتعاليم الإسلامية .

ثم تتبعتها بنماذج من المناظرات (كلامية ، سياسية ، فقهية ، فقهية نحوية ، أدبية ، لغوية) .
و تضمن الفصل الثالث مجالس المناظرات النحوية بين البصريين والكوفيين مرتبة حسب
تاريخ وفاة أصحابها و خلال عرضي للمناظرات تتبعتها في كتب الخلاف و نقدت ما يمكن
نقده ، و حاولت الجمع بين الروايات المختلفة .

أما الفصل الرابع فخصصته للحديث عن المناظرات بين المبرد و ثعلب ، وقد أفردتهما
بفصل ، لكثرة المجالس التي كانت بينهما ، ولأن الدراسة النحوية شهدت طابعا جديدا
بوفاتهما .

أما الفصل الخامس فتحدثت عن خصائص المناظرات النحوية وآثارها ، فحاولت أن أحدد
مكان المناظرات فبينت أنها دخلت الدور و القصور و المساجد و تكون أمام الخلفاء
و وسط العوام ، ثم زمانها ، وأوضحت أهم أسبابها منها الوصول إلى الحق ، أو التعصب
المذهبي ، أو طلبا للشهرة و الجاه ، أو التقرب إلى الخلفاء والأمراء .

و تحدثت عن أدلتها من قياس و سماع و استصحاب ، ثم تحدثت عن أهم موضوعاتها: العلل ،
العوامل ، المصطلحات .

ثم تحدثت عن آثارها ، أثرها في الدرس النحوي ثم أثرها في التأليف ، فبينت أن هذه
المناظرات قد صبغت الكتابة بصبغة جدلية ومنطقية ، ثم أثرها في نشوء المذهب البغدادي .
و أنهيت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

وقد اعتمدت المنهج التاريخي القائم على العرض ، محللا في بعض المواقف و مستنبطا في مواقع أخرى ، و قد استعنت بمناهج أخرى كالمنهج الاجتماعي، والمنهج النفسي و غيرهما حينما اقتضت الضرورة ذلك.

و قد واجهتني عدة صعوبات في طريق إعداد البحث تمثلت فيما يلي :

١ - كثرة المسائل المطروقة في مجالس المناظرات ، و تنوعها ، و دقتها ، و صيغتها في بعض الأحيان بطابع فلسفي مما صعب علي فهمها و نقدها .

٢ - صعوبة التعامل مع كتب التراث .

٣ - طبيعة الموضوع المحفوف بمخاطر العصبية ، فلم يكن من السهل الحكم لفريق ، لأنه لم تصل إلينا آثارهم النحوية ، و إنما كان اعتمادنا على ما نقله الرواة و هذا لا يقودنا إلى نتائج سليمة ، فأثر الانتماءات المذهبية بدا واضحا من خلال رواية المناظرات فكلما كان الراوي بصريا كان النصر للبصري و كلما كان الراوي كوفيا كان النصر للكوفي.

أما إذا حاولنا الرجوع إلى مؤلفاتهم فلم يصلنا منها إلا أسماؤها ، فليس من العدل أن نحكم لفريق بمؤلفات خصومه .

مما جعلنا مكتوفي الأيد في بعض الأحيان نفكر كيف السبيل إلى الخروج ، فما كان علينا إلا الرجوع إلى بعض مؤلفات الفريق الآخر من قبل التجاوز ، ولنبين كيف تطور التعليق في المسألة المطروحة للتناظر . وحاولت قدر الإمكان تتبع المناظرات والوقوف على المصادر النحوية الأولى لتسند الرايين ، مستعينا بالدراسات الحديثة التي عالجت بعض المسائل.

٤ - إضافة إلى المشاكل التي يتعرض لها كل باحث في إعداد رسالته .

و بعلمي سلفا بصعوبة الموضوع ، فلا بد أن يكون الباحث الذي يتطرق إليه ملما بالعلوم الإسلامية و الفلسفة و النحو ، حتى يعطي الموضوع حقه ، فقد تجاهلت كل الصعوبات عاقدا العزم على دراسته لإيماني أن حسن المنال يستلزم ركوب الصعاب .

و أستسمح أساتذتي على جوانب التقصير في بحثي، و أسأل الله التوفيق .

((رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ، وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي ، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي))

الفصل الأول

مدرستا البصرة والكوفة

و

المنظرة

لقد أحدث الإسلام تغييرا جذريا في الحياة العربية ، وكان له الأثر الكبير في انتشار اللغة العربية كما كان سببا في وفود الأعاجم إلى الحواضر الإسلامية بعد دخولهم الإسلام، وحدثت هذه اختلاط الجنس العربي بغيرهم من الأجناس الأخرى كان له أثر واضح على اللغة العربية. وقد دخلت اللغة العربية في صراع مع لغات الفصائل الأخرى، و بذلك أصيبت خلالها بجراح فتسربت إليها ألفاظ من لغات الفصائل الأخرى ودبّ إليها اللحن مما جعل فئة من العلماء يهتّون للدفاع عنها ، وبخاصة أنهم ينظرون إلى أن حمايتها واجب مقدس ، لأنها لا تتعلق باللغة من حيث هي لغة فقط إنما هي تتعلق بلغة الكتاب المنزل — القرآن الكريم — وكان هذا دافعا من أهم دوافع نشأة النحو، والتي نذكر منها ما يأتي :

١ - دافع ديني :

لقد كفل الله تعالى حفظ القرآن من التحريف بقوله : ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))^(١) وعلى مرّ العصور دأب المسلمون على حفظه والحفاظ على القراءة السليمة له ، وبخاصة بعدما دبّ اللحن إلى لسانهم بسبب كثرة الموالى الذين وفدوا إلى الأمصار الإسلامية بعد الفتوحات ، وهذا ما جعل أبا الأسود الدؤلي يضع النقاط على المصحف ، فقد اختار كاتباً وأمره أن يأخذ المصحف وصيغاً يخالف لون المداد وقال له : ((إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأنقط نقطة فوقه على أعلاه ، وإن ضمنت فمي فأنقط نقطة بين يدي الحرف ، وإن كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف))^(٢).

(١) سورة الحجر ، الآية ٩.

(٢) الفهرست ، محمد بن إسحاق النديم بتحقيق مصطفى الشويمي ، الدار التونسية للنشر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ،

تونس ، ١٩٨٥ ، ص ١٩١.

2 - دافع قومي :

بعد الفتوحات الإسلامية واختلاط العرب بغيرهم من الأجناس، وبعد تيقظ النزاعات القومية التي أحيتها السياسة الأموية والتي قلبت النظام السياسي الذي كان يقوم على الشورى في عهد الخلافة الراشدة ليصبح ملكا عضوضا عند الأمويين ، وبعد أن قضى الإسلام على العصبية الجاهلية مقررًا أن الناس سواسية ((لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى))⁽¹⁾ جاءت السياسة الأموية وبعثتها وأصبحت دولة ((عربية أعرابية))⁽²⁾ على حد تعبير الجاحظ . فظهرت التفرقة بين العرب والموالي ، والتفاخر بين القوميات ، فما كان من العرب إلا إحياء الثقافة العربية متخذين القرآن منطلقا ، يدرسونه ويفسرونه ، وقامت دراساتهم حول الأحاديث النبوية ، وشعرهم الجاهلي ، ووضعوا قواعد تضبط اللسان من اللحن .

3 - دافع اجتماعي :

لم يتمكن الأعاجم من تسلّم المناصب في الدولة ، ومن أهم أسباب ذلك لسانهم ، فحرصوا على تعلّم اللغة العربية حتى يندمجوا في المجتمع الجديد من جهة ، ويأخذوا مكانتهم في الدولة من جهة أخرى ، وقد ساعدهم على ذلك نحاة الطبقة الأولى كأبي الأسود الدؤليّ و عنبسة الفيل ... بتحويلهم منهج النحو إلى منهج تعليمي يساعد كل من يريد تعلم اللغة العربية ، وبذلك استطاعوا أن يكونوا فرسان النحو العربي وحاملي لوائه لقرون؛ فلا نكاد نجد بعد ذلك من النحويين العرب إلا قليلا؛ وتقابلت أسماء كثيرة من الموالي الذين كان لهم الفضل الكبير في بناء صرح النحو العربي كعيسى بن عمر وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ، و سيبويه، و الكسائي ، والأخفش، والفراء.

(1) الدر المنثور، السيوطي ، م 6، دار الفكر ، بيروت ، د ت ، ص 98.

(2) رواية اللغة، عبد الحميد الشلقاني ، دار المعارف، مصر، 1971 ، ص 59.

وكان ذلك بفضل ما أحدثه الإسلام من وثبة حضارية كبيرة

جعلتهم في مصاف الدول ، وبذلك استطاع العقل الإسلامى أن يبدع ويطور لغته .

وهذه الدوافع مشتركة دعوتهم إلى التفكير في وضع النحو ، وقد حرص العلماء ابتداء من أواسط القرن الأول الهجري إلى لمّ شعث اللغة العربية ، ووضع أصولها وقد كان فضل السبق للعراق حيث يقول أحمد أمين: ((ولم يكن بالحجاز ولا غيره من الأمصار شيء يذكر من اللغة والنحو بجانب ما في العراق))^(١) ، لخاصية هذا البلد الذي يتكون من تركيبة بشوية تجمع كثير من الأجناس .

ولكنهم اختلفوا في أول من وضع النحو ، فمنهم من قال أن أول من وضع النحو هو عبد الرحمن بن هرمز (ت ١١٧ هـ) ((كان عبد الرحمن بن هرمز من أول من وضع العربية وكان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قریش))^(٢) . ومنهم من قال : إن واضع النحو هو نصر بن عاصم (ت ٨٩ هـ) ((قال بن أبي سعد حدثنا خلف بن هشام البزاز، قال حدثنا محبوب البصري ، عن خالد الحذاء ، قال : سألت نصر بن عاصم، وهو أول من وضع العربية ...))^(٣) ولكن نجد أكثر الكتب تنسبه إلى أبي الأسود الدؤلى ، ولا فائدة من تكرار القول إن أبا الأسود الدؤلى وضعه بمفرده، إذ يروى عن أبي الأسود نفسه أنه ((دخل عليه وهو في العراق فرآه مطرقاً مفكراً فسأله في ما يفكر فقال له : سمعت ببلدكم لحناً فأردت أن أصنع كتاباً في أصول العربية وأتاه بعد أيام فألقى إليه صحيفة فيها « بسم الله الرحمن الرحيم الكلام كله اسم و فعل و حرف ..))^(٤)

(١) ضحى الإسلام، أحمد أمين ، ط ١٠ ، دار الكتاب العربى ، بيروت لبنان، د ت، ج ٢، ص ٢٧٨.

(٢) طبقات النحويين و اللغويين ، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف، القاهرة ، د ت ، ص ٢٦.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٨ .

(٤) انباء الرواة على أنباه النحاة ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ج ١ ، ص ٣٩.

أو كان بإشارة من الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ((سئل أبو الأسود الدؤلي عن فتح له الطريق إلى الموضع في النحو وأرشده إليه، فقال: تلقيته من علي بن أبي طالب رحمه الله ، وحديث آخر قال: ألقى إلي علي أصولاً احتذيت عليها))^(١). كل تلك الروايات قد ذكرت في كتب تاريخ اللغة، وفيها اختلاف كثير بين العلماء. ولكن من الأحرى أن ننسبها إلى اتفاقهم على أن أبا الأسود الدولي واضع الشكل ، وأنه شبه إجماع على أنه أول من تكلم بالنحو ، وأنه كان يتصدّر لإعراب القرآن ، وقد أخذ عنه يحيى بن يعمر (ت ١٢٠ هـ) وعنيسة الفيل ، وأبو نوفل ، وابن أبي عقرب، وعن هؤلاء أخذ علماء البصرة مشكّلين مذهباً عرف بالمذهب البصري النحوي ، وبعد ما يقرب من مائة عام نشأ مذهب جديد عرف بالمذهب الكوفي، وذلك بعدما رحل إليها علماء البصرة ، ورجوع علمائها إلى بلادهم بعدما أخذوا العلم عن البصريين ، فنشكّلت مدرسة البصرة النحوية ثم مدرسة الكوفة النحوية . وكان عليّ أن أتناولها بهذا الترتيب وفق الترتيب الزمني .

(١) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ص ٢١.

أولاً : مدرسة البصرة النحوية

للحديث عن المدرسة النحوية البصرية لابد من الحديث عن البيئة التي احتوتها وذلك للإرتباط الوثيق بينهما ، ونعلم ما للبيئة من الأثر الواضح في تشكيل العقلية .

١ - تعريف البصرة :

— التعريف اللغوي :

البصرة هي: ((الأرض الغليظة ذات الحجارة الصلبة ، و قيل الأرض ذات الحصى و قيل الحجارة الرخوة البيضاء ، و قال بعضهم إن البصرة تعريب بس راه بالفارسية و معناه الطرق الكثيرة المتشعبة والأول أرجح))^(١) .

أما التعريف الاصطلاحي:

هي المدينة العربية المعروفة اليوم بأرض العراق ، وقد مصّرت أيام الخليفة عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — في الرابع عشر للهجرة (١٤هـ) و قيل الخامس عشر (١٥ هـ) . أما عن سبب تسميتها بالبصرة ، فقد ذكر الشرقي بن القطامي: ((أن المسلمين حين وفدوا على مكان البصرة للنزول بها نظروا إليها من بعيد و أبصروا الحصى عليها فقالوا: إن هذا أرض بصرة، يعنون حصبة، فسميت بذلك))^(٢) . وهناك أقوال أخرى حول سبب تسميتها ، فقد قيل : ((سميت بالبصرة لأن عتبة بن غزوان كتب في تمصيرها ووصفها له بقوله : إني أرى أرضاً كثيرة الفضة في طرق البر إلى الريف ، و دونها منافع فيها ماء وفيها قصباء . فقال عمر : هذه أرض بصرة قريبة المشارب و المراعي والمحتطب))^(٣) .

(١) دائرة المعارف ، بطرس البستاني ، دار المعرفة ، لبنان ، دت ، ج ٥ ، ص ٤٥٣ .

(٢) معجم البلدان ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي . ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٠ ، م ١ ، ص ٥١٠ .

(٣) المصدر السابق ، م ١ ، ص ١٥٣ .

و لا نقف عند الحديث عن البصرة المدينة الإسلامية ، و إنما نعود إلى ماضيها ، فهي جزء من إقليم ميسان على الخليج العربي الذي كان يصل جنوب العراق بالشمال الشرقي لشبه الجزيرة العربية ؛ فكانت ملتقى السفن ، و مجمع الناس من مختلف الجنسيات بتعدد ثقافتهم ، وأسنتهم ، وبخاصة الجنس اليوناني ، حيث تكونت جاليات كانت تدين المسيحية و يصطنع أهلها الجدل دفاعا عن دينهم أو تبشيرا به . وفي هذه الظروف الحياتية في اعتماد أهلها على التجارة ، وتلاقي العقول المختلفة من هندية ، وفارسية ، ويونانية ، ومن ديانات يهودية ، ومسيحية ألزمتهم بتقديم حكم العقل . ولما جاء الإسلام أخذت بعض الملل والنحل تعيث به ، مما حدا بفئة من العلماء ، و بما عرف في التاريخ بعلماء الكلام للتصدي لهم ، وكان أشهر هذه الفرق الكلامية المعتزلة التي أسسها واصل ابن عطاء.. ومن نحاة البصرة من كانوا من هذه الفرق الكلامية .

و بطبيعة الحال ستؤثر في تفكيرهم النحوي ((وكان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في المذاهب الكلامية))⁽¹⁾.

و هذا الاختلاط كان سببا من أسباب نشأة النحو ، وذلك بتفشي اللحن بين المسلمين . وخوفا من فساد لغة القرآن ، كان التفكير في كيفية الحفاظ عليها كما أشرنا آنفا. وكان للبصرة فضل سبق في ذلك ، وأشار إلى ذلك ابن النديم بقوله: ((وإنما قدّمنا البصريين أولا لأنّ علم العربية عنهم أخذ و لأنّ البصرة أقدم بناء من الكوفة))⁽²⁾.

و كان وضع النحو على يد أبي الأسود الدؤلي والذي أخذ عنه تلاميذه . و الأصل في كل علم أن تبدو فيه نظرات متناثرة إلى أن يصل إلى مرحلة بناء القواعد العلمية الكلية ، وهذا العمل لا يقوم به فرد أو مجموعة وإنما يكون ثمرة جهود جماعات متعاقبة عبر التاريخ .

(1) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ترجمة محمد عبد الهادي الوريده ، ط9، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، د ت ، ص55.

(2) الفهرست ، ابن النديم ، ص293.

والنحو لم يشذ عن هذه القاعدة فقد بدأ على يد أبي الأسود الدؤلي واستمرت الجهود متعاقبة على يد سلسلة من العلماء في إنماء هذه الدراسة ، والتي أثمرت في أولها على تشكيل مذهب بصري أو مدرسة نحوية بصرية تعاقب عليها رجال.

2 - أشهر علمائها:

لقد نشأت دراسات العلوم العربية خدمة للدراسات القرآنية حيث يقول دي بور: ((وأكثر ما جعل التعمق في دراسة اللغة أمرا ضروريا هو اشتغال المسلمين بمدارس القرآن و قراءاته و تفسيره ، و كذلك حسب الذين لم يدخلوا في الإسلام أنهم يستطيعون إثبات أخطاء لغوية في الكتاب الكريم ، فأقبل المسلمون على دراسة هذه اللغة لهذا الغرض))⁽¹⁾ . و أخذت هذه العلوم من أدب ، ولغة ، ونحو تستقل بعض منها عن بعضها الآخر ، و بدأ علم النحو يُبحث مستقلا وكانت طريقة التعليم تعتمد على التلقي الشفهي المقرون بالإملاء حيناً ، أو بقراءة بعض المؤلفات عند بدء التأليف حيناً آخر ، و بعدما يأخذ المتعلم عن أستاذه ، يتصدى للتعليم. فتكون مجموعة من الطلاب ينشدون الأخذ عنه و هكذا. وبذلك تشكلت طبقات النحاة .

وسنتناول سبع طبقات من المدرسة البصرية وخمس طبقات من المدرسة الكوفية لنتوقف عند أواخر القرن الثالث الهجري، أوائل العاشر الميلادي و هي الفترة الزمنية التي حددنا بحثنا بتناولها بالدراسة .

الطبقة الأولى:

شيخ هذه الطبقة هو أبو الأسود الدؤلي (ت 50هـ) ، وقد أخذت عنه جماعة منهم عنبسة الفيل ، و يحيى بن يعمر ، ونصر بن عاصم الليثي ، وغيرهم ((فأما يحيى بن يعمر: فهو رجل من عدوان بن قيس بن عيلان بن مضر .. وكان مأمونا عالما قد روي عنه الحديث

(1) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ص 53.

و لقي ابن عباس و ابن عمر و غيرهما... و أمّا عنبة بن معدان الفهري فرجل من أهل ميسان، قدم البصرة و أقام بها، و إنما سمي بالفيل لأن معدان أباه تقبل بنفقة فيل زياد، فسمي به ((⁽¹⁾)

وتمتاز هذه الطبقة بالملمة بجميع علوم اللغة العربية، و خاصة علم القراءات و كان النحو في هذا الطور في مرحلة التكوين.

الطبقة الثانية:

ومن أشهر علمائها ثلاثة هم: أبو عمرو بن العلاء و عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت 117 هـ)، و عيسى بن عمر النخعي .

١ - عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت 117 هـ) ^(٢) : مولى لحضرموت و قيل لآلي الحضري ، كان من النحاة القراء ، قال فيه ابن سلام : ((كان أول من بعج النحو ، و مدّ القياس و العلل)) ^(٣) و له مع الفرزدق قصص مشهورة ، حتى أن الفرزدق هجاه بقوله ^(٤) :

قلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى موالينا

و قد كان يطعن على العرب ، قال الزبيدي : ((كان ابن أبي إسحاق و عيسى بن عمر يطعنان على العرب)) ^(٥) . قال ابن سلام : ((قال : فقلت ليونس : هل سمعت من ابن أبي إسحاق شيئاً ؟ قال : قلت له : هل يقول أحد الصّويق ؟ يعني السّويق . قال : نعم ، عمرو بن تميم تقولها ، و ما تريد إلى هذا ؟ عليك بباب من النحو يطرد و ينقاس)) ^(٦) و هكذا كان ابن أبي إسحاق من الأوائل الذين فتحوا باب القياس و شرحوا العلل.

(1) الفهرست ، ابن النديم ، ص 195 .

(2) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 195، 196 ، معجم الأدباء ، م 4 ، ص 519 ، طبقات النحويين و اللغويين ص 31 ، 32 ، المزهر ، ج 2 ، ص 398 .

(3) طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، شرحه محمود محمد شاكر ، د ت ، ج 1 ، ص 14 .

(4) البيت من شواهد سيويه ، ج 3 ، ص 313-315 ، وهو غير مذكور في ديوان الفرزدق .

(5) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبدي ، ص 32 .

(6) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام ، ج 1 ، ص 22 .

2 — عيسى بن عمر النخعي (ت 140 هـ) ^(١): هو أبو سليمان مولى خالد بن الوليد، نزل تقيف، أخذ عن أبي عمر، وعبد الله بن أبي إسحاق، وغيرهم وهو أحد القراء، أخذ عنه قراء البصرة، كان صاحب تقيير واستعمال الغريب في كلامه سبب له كثير من المتاعب وعرض سيرته للنقد قال الزبيدي ((كان عيسى بن عمر صاحب تقيير في كلامه واستعمال الغريب فيه وفي قراءته. وضربه عمر بن هبيرة ^(٢) فكان يقول: والله إن كانت إلا أثيابا في أسيفاط، قبضها عشاروك)) ^(٣). ومن مؤلفاته: «الجامع»، و«المكمل» ولكنهما لم يصلا إلينا، قال الخليل بن أحمد ^(٤):

بطل النحو جميعا كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع فهما للناس شمس وقمر

3 — أبو عمرو بن العلاء (ت 154 هـ) وقيل (ت 159 هـ) ^(٥): هو زيّان بن العلاء التميمي كان من جلة القراء فهو أحد القراء السبع ((وكان يقرئ الناس القرآن في مسجد البصرة)) ^(٦) وكان يسلم للعرب ولا يطعن عليها مثل ما طعن ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وقال ابن نوفل: ((سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميت به عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات)) ^(٧).

-
- (1) انظر ترجمته في الفهرست، ص 196، 197، طبقات النحويين و اللغويين، ص 40، 45، المزهر، ج 2، ص 499.
 - (2) هو عمر بن هبيرة بن سعد مولى العراقيين يزيد بن عبد الملك.
 - (3) طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي، ص 41.
 - (4) الفهرست، ابن النديم، ص 197.
 - (5) انظر ترجمته في الفهرست، ص 196، معجم الأدباء، م 3، ص 345-348، إنباء الرواة، ج 4، ص 131-139.
 - (6) طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي، ص 35.
 - (7) المصدر نفسه، ص 39.

و أهم ما يميز هذه الطبقة :

أ- اهتمامهم بالقياس و التعليل

ب- العناية بتنويع النصوص و استقرار الشواهد

ج- ظهور التأليف في النحو على الرغم أنها لم تكن

مختصة به ، و إنما هي مزيج من الدراسات الأدبية

و النحوية و اللغوية.

وبقيت الدراسة أيضا في هذا الطور في مرحلة التكوين.

الطبقة الثالثة:

شيخ هذه الطبقة الخليل بن أحمد الفراهيدي (100 - 175 هـ)⁽¹⁾ وهو أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ، من تلاميذ أبي عمرو بن العلاء وأخذ عنه سيبويه ، والكسائي ، والفراء. فهو يعدّ من العقول النادرة التي استطاعت أن تضع كثيرا من العلوم فهو واضع علم العروض ، وعلم الموسيقى ، ووضع منهاجا لتأليف معجمه العين ، وأصلّ لقواعد النحو باعتماده السماع ، والتعليل ، والقياس فقد ((كان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس))⁽²⁾ وقد التقى مع ابن المقفع حيث يذكر الزبيدي ذلك : ((ذكر عن شيوخ البصرة أن ابن المقفع اجتمع مع الخليل بن أحمد ، فتذاكرا ليلة تامة، فلما افترقا سئل ابن المقفع عن الخليل فقال: رأيت رجلا عقله أكثر من علمه ؛ و قيل للخليل: كيف رأيت ابن المقفع؟ فقال: رأيت رجلا علمه أكثر من عقله))⁽³⁾ ومن مؤلفاته: « العين » و «العروض».

(1) انظر ترجمته في الفهرست، ص199-204، معجم الأدباء، م3، ص300-303، إنباء الرواة، ج1، ص376، 382،

طبقات النحويين و اللغويين، ص47-51.

(2) الفهرست ، ابن النديم، ص199.

(3) طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي، ص49.

و أهم مميزات هذه الطبقة:

- أ - نشاط في البحوث النحوية و بجانبها بحوث في أبنية الكلمة .
- ب- نمو فكرة القياس و تصحيحها من طرف الخليل بن أحمد.
- ج- ظهور الطبقة الأولى الكوفية مع الذين يقولون بتأسيس المدرسة الكوفية من قبل أبي جعفر محمد الرؤاسي.

الطبقة الرابعة:

و شيخها سيبويه و من علمائها: الأصمعي وأبو زيد الأنصاري ،
و أبو عبيدة معمر بن المثنى.
سيبويه (ت 179 هـ، و قيل 180 هـ) ⁽¹⁾ : هو عمر بن عثمان بن قنبر ويكنى أبا سيز و يقال:
أبو العين" و هو مولى بني الحارث بن كعب بن عمرو ثم مولى آل الربيع بن زياد الحارثي
أخذ النحو عن الخليل و عيسى بن عمرو و يونس و غيرهم ، ولد بقرية من قرى شيراز ،
ثم قدم البصرة ليكتب الحديث ((فلزم حلقة حماد بن سلمة ، فبينما هو يستملي على حماد
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس
أبا الدرداء" فقال سيبويه: " ليس أبو الدرداء "، وظنه اسم ليس ، فقال حماد: لحننت يا سيبويه،
ليس هذا حيث ذهبت ، و إنما " ليس" هاهنا استثناء، فقال: سأطلب علما لا تلحنني فيه ؛
فلزم الخليل فبرع)) ⁽²⁾ . وهكذا طلب النحو بسبب لحنة لحنها في حلقة حماد، فلزم الخليل
و كان أحب تلاميذه إليه حيث يروي ابن النطاح : ((كنت عند الخليل بن أحمد، فأقبل سيبويه،
فقال الخليل: مرحبا بزائر لا يمل. قال أبو عمرو المخزومي - و كان كثير المجالسة للخليل -
ما سمعت الخليل يقولها إلا لسيبويه)) ⁽³⁾ .

(1) انظر ترجمته في الفهرست، ص 232-239، معجم الألباء، م 4، ص 499-506، إنباء الرواة، ج 2، ص 346-382، طبقات
نحويين و اللغويين، ص 66-78.
طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي، ص 66.
3- لمصدر نفسه، ص 67.

و ألف كتابه — الكتاب — الذي سماه الناس قران النحويين ، قال ابن النديم : ((قرأت بخط أبي العباس ثعلب : «اجتمع على صناعة كتاب سيبويه اثنان و أربعون إنسانا منهم سيبويه ، والأصول والمسائل للخليل»))⁽¹⁾.

و يبدو من خلال هذا القول أنه أنقص من قدرة سيبويه على تأليف مثل هذا الكتاب وإنه يمثل جهود رجال من المدرسة البصرية، ثم يقول ابن النديم : ((و من غير خط ثعلب : كان المبرد إذا أراد إنسان أن يقرأ عليه كتاب سيبويه يقول : « هل ركبت البحر » ، تعظيما له و استصعابا لما فيه ، و كان المازني يقول : « من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد سيبويه فليستح »))⁽²⁾.

و هكذا ينظر البصريون لكتاب سيبويه.

أما عن مناظراته ((قال أحمد بن معاوية بن بكر العليمي: ذكر سيبويه النحوي عند أبي فقل: عمرو بن عثمان قد رأيته ، وكان حدث السن ، كنت أسمع في ذلك العصر أنه أثبت من حمل عن الخليل بن أحمد وقد سمعته يتكلم و يناظر في النحو ، و كانت في لسانه حبسة ، و نظرت في كتابه، فعلمه أبلغ من لسانه))⁽³⁾ ، وقال الرياشي : ((سمعت عمرو بن مرزوق يقول : رأيت سيبويه والأصمعي يتناظران ، قال : يقول يونس بن حبيب : الحق مع سيبويه و قد غلب ذا - يعني الأصمعي - بلسانه))⁽⁴⁾.

و يبدو من خلال هذه الأقوال أن سيبويه لم تكن له قوة اللجاج فلذلك كان لا ينتصر في مناظراته ، و أهم ما يميز هذه الطبقة:

أ — استقلال علوم اللغة العربية.

ب — اختصاص بعض العلماء.

ج — النشاط والتنافس بين مدرستي البصرة و الكوفة.

(1) الفهرست ، ابن النديم ، ص 233.

(2) المصدر نفسه ، ص 234.

(3) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 66-67.

(4) المصدر نفسه ، ص 68.

الطبقة الخامسة:

وشيوخ هذه الطبقة الأخفش الأوسط (ت 115 هـ) ⁽¹⁾ وهو سعيد بن مسعدة مولى بني مجاشع، يكنى أبا الحسن، أخذ النحو عن سيبويه على الرغم من أنه الأكبر سناً، وصاحب الخليل قبله وكان يقول: ((كان سيبويه إذا وضع شيئاً من كتابه عرضه علي، وهو يرى أنني أعلم منه وكان أعلم مني و أنا اليوم أعلم منه)) ⁽²⁾ ، ولقي من لقيه سيبويه ، وعن طريقه وصل إلينا كتاب سيبويه وأهم مؤلفاته: «تفسير معاني القرآن»، «الأوسط في النحو»، و «المقاييس في النحو».

حدث التاريخي محمد بن عبد الملك عن المبرد قال: ((أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود الدؤلي ، ثم أخذ النحو عن أبي الأسود عن عتبة بن معدان الفهري الذي يقال له عتبة الفيل ، ثم أخذه عنه عتبة ميمون الأقرن ثم أخذه عن ميمون ابن أبي إسحاق الحضرمي ، ثم أخذه عن ابن أبي إسحاق عيسى بن عمر ، ثم أخذه عن الخليل بن أحمد سيبويه ثم أخذه عن سيبويه الأخفش و اسمه سعيد بن مسعدة .)) ⁽³⁾

الطبقة السادسة:

وشيوخ هذه الطبقة أبو عثمان المازني ، و من علمائها: التوزي (ت 230 هـ) ، وأبو حاتم السجستاني (ت 255 هـ) وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج (ت 310 هـ) .

(1) انظر ترجمته في الفهرست ص 236 - 237 ، طبقات النحويين واللغويين ص 72 - 74 والمزهر ج 2 ص 405.

(2) طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي ، ص 67.

(3) معجم الأدباء أو إرشاد الأريب لمعرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1991 ، م 4 ، ص 579.

أبو عثمان المازني (ت 240 هـ) ⁽¹⁾ : وهو أبو عثمان بكر أبو محمد بن عثمان من بني ملاز مولى بني سدوس قرأ على أبي الحسن الأخفش كتاب سيبويه، كان يقول بالإرجاء، وكان لا ينظره أحد إلا قطعه يقول ياقوت : ((كان إمامياً يرى رأي ابن ميثم ، ويقول بالإرجاء وكان لا ينظره أحد إلا قطعه لقدرته على الكلام)) ⁽²⁾ ومن أشهر تلاميذه المبرد .
من أشهر كتبه «علل النحو الصغير» و«العروض» .
وأهم مميزات هذه الطبقة :

أ - ظهور الشروح و التكميلات.

ب - وضع المصطلحات.

الطبقة السابعة:

وشيخ هذه الطبقة : أبو العباس محمد بن يزيد الملقب بالمبرد، وإليه انتهت إمامة النحو البصري.

و وقفت عند هذه الفترة الزمنية، لأنها الفترة التي استقر فيها النحو ، ونظمت أبوابه و رتبت مسائله ، وكان ذلك بفضل جهود علماء، ابتداء من النصف الثاني من القرن الأول الهجري إلى أواخر القرن الثالث الهجري . ولم تكن هذه الجهود مقتصورة على مدرسة البصرة ، وإنما كان الفضل كذلك لجهود المدرسة الكوفية.

(1) انظر ترجمته في الفهرست، ص 257، 259 ، معجم الأبناء ، م 2، ص 345، 355، إنباء الرواة ، ج 1، ص 281، 291

(2) معجم الأبناء، ياقوت م 2، ص 354.

ثانيا : مدرسة الكوفة النحوية

١ - تعريف الكوفة :

الكوفة بالضم: ((المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق ، سمّاها قوم خد العذراء، وسميت الكوفة لاستدارتها أخذا عن قول العرب: رأيت كُوفانا ، وكُوفاننا ، بضم الكاف وفتحها ، للرميلة المستديرة ، وقيل : سميت الكوفة ، كوفة لاجتماع الناس بسببها من قولهم : قد تكوَّف الرمل .. وقيل : سميت كوفة لأنها قطعة من البلاد ، من قول العديب، قد أعطيت فلانا كيفة أي قطعة . قد ذهبت جماعة إلى أنها سميت كوفة بموضعها من الأرض وذلك أن كل رملة يخالطها حصباء تسمى كوفة ...))^(١)

أما عن تاريخ تمصيرها فقد مصرت في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في السنة التي مصرت فيها البصرة في العام السابع عشر الهجري (١٧هـ). وقيل بعدها بعام أو عامين (١٨، ١٩هـ) ،ولما استشير عمر قال: ((إن العرب لا يصلحها من البلدان إلا ما أصلح الشاة والبعير فلا تجعل بيني وبينهم بحرا و عليك بالريف))^(٢) ، فدل على الكوفة فوافق على تمصيرها بشروط .

وكانت الكوفة تضم إلى جانب العرب الأولين ، و زعماء القبائل التي وفدت عليها و الجنود ورؤسائهم والتي كانت تمثل الطبقة الأرسنقراطية ؛ الموالي والعبيد الذين استقروا بعد إسلامهم ، وقد أدى هذا إلى ظهور العصبية العربية إلا أنها أخذت تفتر بعد تعقد الحياة و أصبح التعصب للمدينة .

وكان الاختلاط الموجود في الكوفة من عرب وفرس الذين وفدوا إليها بكثرة بحكم المجاورة، والذين اعتمدت عليهم الدولة العباسية في ما بعد ، والأنباط الذين كانوا يتكلمون الآدمية،

(١) معجم البلدان . ياقوت ، ج ٤ ، ص ٥٥٨ - ٥٥٩ .

(٢) المصدر نفسه . ج ٤ ، ص ٥٥٨ .

وديانات من ويهود، ونصرانية.

هذا الاختلاط كان له أثر في الحياة الفكرية أدت إلى ظهور ثقافة متنوعة، وكان له أثر في اللغة العربية، لأن الاحتكاكات المتواصلة بين اللغات تؤدي حتما إلى جراح تصاب بها كلا اللغتين .

وقد لعبت الكوفة دورا مهما بعد تمصيرها، فقد شاركت بقوة في الفتوحات الإسلامية، وهذا ما يفسره نزول الصحابة إليها ، فقد هبط في الكوفة سبعون رجلا من صحابة الرسول ممن شهدوا بدرا وثلاثة منهم من أصحاب الشجرة . وقد مدح عمر بن الخطاب أهلها فقال : ((هم رمح الله وكنز الإيمان وجمجمة العرب يحرزون ثغورهم ويمدون أهل الأمصار))⁽¹⁾.

وكانت مركز الخلافة في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه). وبعدها أصبحت موطنا للتشيع لآل البيت، وكانت مركزا لمعارضة الحكم الأموي ، وساعدت العباسيين في الانقلاب، وغيرها من الأحداث السياسية التي كانت لها أثر في الحياة الفكرية والثقافية.

أما عن دواعي اللغة فهي نفسها التي كانت في البصرة ؛ ولكن كان للبصرة سبق كما يقول ابن النديم : ((وإنما قدمنا البصريين أولا لأن علم العربية عنهم أخذ ، و أن البصرة أقدم بناء من الكوفة))⁽²⁾.

ويبدو أن سبق البصرة لا يرجع لقدم بنائها ، و إنما لأسباب أخرى منها: قربها من المربد التي كانت كعكاظ في الجاهلية ، وتنوع شعبها أكثر من الكوفة، وعدد القراء الذين برعوا في الدارسات اللغوية كان أكثر منها في الكوفة ؛ فقد كان من بينهم : يحيى بن يعمر، وعيسى بن عمر النخعي ، وأبو عمرو بن العلاء ، ولهذه الأسباب كان سبق البصرة على الكوفة .

(1) فتوح البلدان ، أبو الحسن البلاذري رضوان محمد رضوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، 1978 ، ص 287.

(2) الفهرست ، ابن النديم، ص 293.

ومن الباحثين المحدثين من قدرُوا هذا السبق بنحو مائة عام ، ويبدو أن الذين جعلوا هذا المذهب جعلوا أبا الأسود الدؤلي على رأس المدرسة البصرية ، والرواسي على رأس المدرسة الكوفية . غير أن هناك من جعل معاذ الهراء ، والكسائي على رأسها . إذا فالنحو لم ينشأ في الكوفة ، وإنما وصل إليها عن طريق علمائها الذين هاجروا إلى البصرة ثم رجعوا إليها بعد ما استكملوا الأسباب التي تجعل منهم شيوخاً في النحو ، ومن هؤلاء أبو عبد الرحمن المفضل الضبي ، والكسائي الذي أخذ عن عيسى بن عمر ، ويونس ابن حبيب ، والفراء الذي أخذ أيضاً عن يونس بن حبيب . وكان كذلك عن طريق علماء بصريين استوطنوا الكوفة ، وقد استطاعت الكوفة بفضل رجالها أن تكون مدرسة نحوية مستقلة، عرفت بالمدرسة الكوفية النحوية.

2 - أشهر علمائها:

لقد استطاع علماء الكوفة أن يأخذوا النحو من البصرة وغيروا فيه ، ونهجوا منهجاً مستقلاً في الدراسة مشكلين مذهباً أو مدرسة نحوية استطاعت أن تثرى الدرس النحوي .

الطبقة الأولى:

وشيخ هذه الطبقة أبو جعفر الرواسي، ومن أهم علماء هذه الطبقة معاذ الهراء (ت 287 هـ).

الرواسي (ت 220 هـ)⁽¹⁾ : هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة ، لقب بالرواسي لعظم رأسه . وهناك من يضعه على رأس المدرسة الكوفية يقول الزبيدي : ((كان أستاذ أهل الكوفة في النحو))⁽²⁾ ، وهو أستاذ الكسائي والفراء . أخذ عن أبي عمرو بن العلاء .

(1) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 293-295 ، معجم الأدباء ، م 5 ، ص 292-294 ، إنباء الرواة ، ج 4 ، ص 105-109 ، طبقات النحويين ، اللغويين ، ص 126 .
(2) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 125 .

و يبدو أن التنافس بين المدرستين جعلته راند المدرسة الكوفية ، و بخاصة لما اشتد الصراع بين ثعلب الكوفي ، والمبرد البصري ، وكان تفاخر كل منهما برجال مدرسته ((زعم ثعلب أن أول من وضع من الكوفيين كتابا في النحو هو أبو جعفر الرؤاسي))⁽¹⁾ ويشير الرؤاسي إلى الآراء التي خالف فيها الخليل ، و يبدو أن صحت تلك الروايات أن طبيعة الخلاف بينهما كانت هادئة، فقد قال الرؤاسي: ((بعث الخليل إليّ يطلب كتابي فبعثت به إليه فقراه . قال : وكل ما في كتاب سيبويه « وقال الكوفي كذا » فإنما يعني الرؤاسي ، قال : وكتاب الرؤاسي يقال له الفيصل))⁽²⁾ .

و مع ذلك يرى البصريون غير ذلك، فقد حدث أبو الطيب اللغوي في كتابه المراتب قال: ((و ممن أخذ عن أبي عمرو بن العلاء من أهل الكوفة أبو جعفر الرؤاسي عالم أهل الكوفة إلا أنه ليس بنظير لمن ذكرنا ولا قريبا منهم . وكان ذكر يونس بن حبيب وعيسى بن عمر ، والخليل بن أحمد و نظرائهم قال : وقال أبو حاتم : كان بالكوفة نحوي يقال له أبو جعفر الرؤاسي و هو مطروح العلم ليس بشيء))⁽³⁾ .

ومن خلال كثير من الروايات البصرية والكوفية يبدو ضعف الرؤاسي في النحو . وإنما التنافس بين المدرستين جعلت منه الرجل الأول في المدرسة الكوفية ، من مؤلفاته: «الفيصل»، « التصغير » ، «معاني القرآن» .

(1) معجم الأدباء، ياقوت الحموي ، ج5، ص293.

(2) المصدر نفسه، ج 5 ، ص 293 .

(3) المصدر نفسه، ج5، ص294 .

الطبقة الثانية :

و شيخ هذه الطبقة الكسائي (ت 197 هـ) ⁽¹⁾ : وهو علي بن حمزة بن عبد الله ، مولى بني أسد ، أخذ القراءة عن حمزة بن حبيب الزيات (ت 158 هـ) حتى تفرد بقراءة وأصبح من القراء السبع ، و تعلم النحو على كبر ، بسبب لحنه لحنها ، فطلب النحو في الكوفة فأخذ عن الرؤاسي ، ومعاذ الهراء ، ثم رحل إلى البصرة وجلس في حلقة الخليل فقليل له : ((تركت أسد الكوفة وتميمها وعندها الفصاحة وجئت إلى البصرة!)) ⁽²⁾.

فخرج إلى البوادي يطلب اللغة احتذاء بالخليل ((وخرج وقد أنفذ خمس عشرة قنينة حبرا في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ)) ⁽³⁾.

فلما رجع وجد الخليل قد مات ، وجلس يونس بن حبيب في موضعه جرت بينهما مسائل أقر له يونس فيها ، قال محمد بن الحسن النمري : ((رأيت الكسائي بالبصرة في مجلس يونس ، وهو يناظر مناظرة النظير)) ⁽⁴⁾ فرجع إلى الكوفة ولم يلبث إلا قليلا ليرحل إلى بغداد فاقترب من الرشيد مؤدبا لولديه الأمين ، والمأمون ، وأخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين ، قال ياقوت : ((وكان الكسائي أثيرا عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين)) ⁽⁵⁾.

ولعل اقترابه من الخلفاء سبب له الطعن في علمه حيث يقول أبو الطيب اللغوي في كتابه « مراتب النحويين » : ((عن أبي حاتم قال : لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب ، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئا ، وعلمه مختلط بلا حجج

(1) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 297-299 ، معجم الأدباء ، م 4 ، ص 87-105 ، إنباء الرواة ، ج 2 ، ص 256-274 ، طبقات

النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 127-130 .

(2) معجم الأدباء ، ياقوت ، م 4 ، ص 88 .

(3) المصدر نفسه ، ج 4 ، ص 88 .

(4) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 127 .

(5) المصدر السابق ، ج 4 ، ص 88 .

ولا علل إلا حكايات الأعراب مطروحة لأنه كان يلقنهم ما يريد، وهو على ذلك أعلم الكوفيين بالعربية والقرآن ، وهو قدوتهم وإليه يرجعون ((⁽¹⁾).

و إن وجدت روايات كوفية تثبت ذلك، مثل قول الفراء : ((قال أبو العباس: حدثني سلمة قلل: قال الفراء: مات الكسائي وهو لا يحسن حد نعم و بنس ولا حد أن المفتوحة، ولا حد الحكاية، قال: فقلت لسلمة فكيف لم يناظره في ذلك ؟ فقال : قد سألته ذلك فقال : أشفت أن أحادثه فيقول في كلمة تسقطني فأمسكت))⁽²⁾.

ونجد ثعلب وفيًا لأساتذته ودائم الاقتحار بهم حيث يقول : ((أجمعوا على أن أكثر الناس كلهم رواية ، وأوسعهم علما الكسائي))⁽³⁾.

ومع ذلك يبقى الكسائي المؤسس الحقيقي للمدرسة الكوفية، حيث تضعه الدراسات الحديثة على رأسها يقول أحدهم : ((فإذا أردنا أن نؤرخ لمدرسة الكوفة، فينبغي أن نؤرخ للكسائي، لأنه فيما نذهب إليه هو النحوي الأول، الذي رسم للكوفيين رسوما يعملون عليها))⁽⁴⁾ كانت له كثير من المناظرات النحوية واللغوية مع البصريين ، وله كثير من المؤلفات منها: «معاني القرآن» ، «مختصر النحو» ، «القراءات» .

الطبقة الثالثة :

وشيخ هذه الطبقة الفراء (ت207 م)⁽⁵⁾: وهو أبو زكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله ، مولى بني منقر وقيل مولى بني أسد ، أخذ عن الكسائي .

(1) معجم الأدباء ، ياقوت ، م4، ص98.

(2) المصدر نفسه، م4، ص96 .

(3) المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، شرح محمد جاد المولى بك و محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية بيروت ، 1987، ج2، ص407.

(4) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، مهدي المخزومي ، مط3، دار الرائد العربي ، لبنان ، 1986، ص79.

(5) انظر ترجمته في الفهرست ، ص301-306، معجم الأدباء، م5، ص619-621، إنباء الرواة، ج4، ص06-23، طبقات النحويين و اللغويين ، ص131-133.

قال الفراء: ((لما خرج الكسائي إلى بغداد ، قال لي الرؤاسي: قد خرج الكسائي وأنت أمر⁽¹⁾ منه، فجئت إلى بغداد فرأيت الكسائي فسألته عن مسائل من مسائل الرؤاسي ، فأجابني بخلاف ما عندي، فغمزت قوما من علماء الكوفيين كانوا معي، فقال: مالك قد أنكرت ؛ لعلك من أهل الكوفة ؟ فقلت: نعم، فقال : الرؤاسي يقول كذا وكذا وليس صوابا ، وسمعت العرب تقول كذا وكذا، حتى أتى على مسائلي، فلزمته))⁽²⁾.

لعل قول الرؤاسي للفراء ينبي على استنكاره من تركه وذهابه للبصريين ثم استقلاله في بغداد ، ولكن الكسائي استطاع أن يستميل الفراء إليه وأصبح من أقرب أصحابه ((كان هو والأحمر أشهر أصحاب الكسائي ، وكان أعلم الكوفيين بالنحو من بعده))⁽³⁾، وأخذ أيضا عن يونس بن حبيب البصري وكان معتزليا ويلم بكثير من العلوم فقد ((كان الفراء فقيها عالما بالخلاف وبأيام العرب وأخبارها وأشعارها، عارفا بالطب والنجوم متكلمًا يميل إلى الاعتزال، وكان يتفلسف في تصانيفه ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة))⁽⁴⁾. فلا بد أن يؤثر مذهب الكلامي في دراسته النحوية ، وبخاصة في مناظراته مع البصريين على الرغم مما عرف به نحاة الكوفة ، من ابتعادهم عن التفلسف . وبحق فإن الكسائي، والفراء يعدان من أهم رجال الكوفة اللذين استطاعا أن يشيذا صرح المدرسة الكوفية .

قال أبو بكر الأنباري: ((لو لم يكن لأهل بغداد و الكوفة من علماء العربية إلا الكسائي و الفراء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس إذ انتهت العلوم إليهما وكان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو .))⁽⁵⁾.

(1) أمر هنا :أحكم عقلا ورأيا وعلمًا.

(2) الفهرست، ابن النديم ،ص294.

(3) معجم الأدباء ،ياقوت ،م5، ص619.

(4) المصدر نفسه ، م 5 ،ص620.

(5) المصدر نفسه ، م5، ص 621

و يعد عند الباحثين المحدثين المؤسس الثاني للمدرسة الكوفية النحوية ((إن الدراسة النحوية في الكوفة إنما تبدأ بالكسائي الذي نهج بالنحو منهجا جديدا تولاه الفراء من بعده بالرعاية ، فهما رئيسا هذه المدرسة وإليهما يعزى تأسيسها و تنظيم منهجها و بهما يبدأ تاريخها))⁽¹⁾ ، من مؤلفاته : «معاني القرآن» ، « كتاب اللغات»

الطبقة الرابعة :

ومن شيوخ هذه الطبقة هم من أصحاب الفراء: كسلمه بن عاصم (ت270م)، و أبي عبد الله الطوال (ت270م)، ومحمد بن قادم (ت251م)، و ابن سعدان (ت231م) .
— سلمة بن عاصم⁽²⁾ : يكنى أبا محمد سلمة بن عاصم ، أحد أصحاب الفراء ، كان لا يفارقه روي عنه كتبه توفي سنة (270م) ، من أهم مؤلفاته: « الحلول في النحو » ، و « معاني القرآن » .
— ابن قادم⁽³⁾ : وهو أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن قادم، صاحب الفراء، وأستاذ ثعلب، علم المعتز قبل خلافته ، وكان قد حقد عليه عسف تأديبه ، و لم ولي الخلافة بعث إليه، وخرج إليه ولم يرجع . كان ذلك سنة (251م) .

الطبقة الخامسة:

و شيخ هذه الطبقة أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، و سنفرد ترجمته لاحقا .

(1) مدرسة الكوفة ، مهدي المخزومي ،ص79.

(2) انظر ترجمته في الفهرست ص307، و طبقات النحويين و اللغويين ،ص137.

(3) انظر ترجمته في الفهرست ص307، و طبقات النحويين و اللغويين ،ص138،139.

ثالثاً : الخلاف بين المدرستين

لقد أثرى العراق الحركة العلمية ، وبخاصة في ميدان علوم اللغة العربية ، فقد نشأ النحو في البصرة مذ يقرب من مائة عام استطاعت الكوفة أن تشارك في هذا العمل ، ولكنهما اختلافاً في المنهج فأصبح لكل منهما مذهباً أو مدرسة ونشأ الخلاف بينهما واتسع .

١ - عوامل نشأة الخلاف :

أ - ترجمة الثقافات الأجنبية :

لقد تعرض الفكر الإسلامي لهجمات من التيارات الفكرية الغربية ، والتي كانت تستعمل كثيراً من الوسائل العلمية كالمنطق ، والفلسفة ، فترجموا هذه العلوم حتى يتسلحوا بها ، و في مقدمة الذين أُعجبوا بها الفقهاء و المتكلمون و النحويون ، وقد تأثر النحو بالفلسفة و يبدو ذلك مثلاً في ظاهرة التعليل ، والتقسيم ، ونظرية العامل ، والحدود ، كلها ألفاظ فلسفية استعملت في الدراسات النحوية . يقول دي بـور : ((إن سبق أهل البصرة إلى الانتفاع بالمنطق لم يكن محض اتفاق لأن تأثير المذاهب الفلسفية ظهر في البصرة قبل ظهورها من غيرها))^(١) إضافة إلى أن كثيراً من علماء البصرة أعاجم ، وبخاصة من الفرس ، وأن المنطق قد ترجم إلى الفارسية منذ عهد قديم ، استنتجنا من كل ذلك أن تأثير الثقافات الأجنبية ظهر مبكراً ، وبخاصة في البصرة مما طبع دراستها النحوية بصبغة خاصة.

ب - علم الكلام :

لقد تأثر النحو بعلم الكلام ، وبخاصة المعتزلة فقد كان ظهورها في البصرة مبكراً ، وبخاصة أن كثير من نحاة البصرة من المعتزلة ، والشيعية يقول دي بـور : ((وكان بين نحاة

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بـور ، ص 55

البصرة كثير من الشيعة و المعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية ((⁽¹⁾). و من بين مظاهر تأثر النحو بعلم الكلام ، فكرة الأثر والمؤثر، وفكرة العامل الذي هو و ليد فكرة الأثر والمؤثر في فكر المعتزلة، وأيضا العلة التي أخذت جانبا كبيرا من نشاط النحاة .

ج - الدراسات الفقهية :

لقد عرفت الكوفة القياس عند الفقهاء ، وبخاصة عند أبي حنيفة ، وقد تأثر النحاة بهم - وبخاصة بأسلوب تأليفهم للكتب - وإذا أردنا أن نبحت عن أول خلاف وقع بين علماء المدرستين البصرية والكوفية فإننا نجد باكورة الخلافات كانت في كتاب سيبويه عندما يقول : «قال الكوفي» و هو يقصد أبا جعفر الرؤاسي كما تذكر الرواية ((كل ما في كتاب سيبويه «قال الكوفي» فإنما يعني الرؤاسي))⁽²⁾ وهذه الخلافات نجدها حتى بين أصحاب المذهب الواحد، فسيبويه يقول : «زعم الخليل» و «زعم يونس» وهذا القول ينم على خلاف بينه و بين أستاذه في وجهات النظر ، و يذكر الباحثون أن من الأسباب التي فتحت أبواب الخلاف المناظرة التي وقعت بين سيبويه ، والكسائي ، والتي عرفت بالمسألة الزنبورية. وحقيقة أن المناظرات عرفت قبل ذلك وبالحدّة نفسها بين اليزيدي البصري ، والكسائي الكوفي في عهد المهدي وإنما المسألة الزنبورية فتحت باب الخلاف على مصرعيه. ومن هنا ندرك أن الخلاف كان مرده علمي بحث قبل أن يكون أثرا لأسباب أخرى، هذا إضافة لأسباب ساعدت على نموه نذكر منها ما يلي:-

١ - موقع المدينتين :

هناك من الباحثين المحدثين من يجعلها سببا من أسباب نشأة الخلاف ، ولكن يبدو أنه كان سببا من أسباب نشأة النحو ، ومع ذلك يبقى موقع المدينتين له تأثير في تشكيل العقلية .

(1) المرجع السابق ، ص 55.

(2) الفهرست ، ابن النديم ، ص 294.

فموقع البصرة موقع إستراتيجي ؛ تحتوي موانئ ملتقى السفن ، وكذلك قربها من المربد الذي يشبه سوق عكاظ في العصر الجاهلي، والذي كان مجالا للتبادل التجاري والأراء وملتقى الحاضر بالبادي ، واشتغال أهلها بالتجارة كل هذه العوامل ساعدت على تكوين عقلية بصرية تمتاز بتحكيم العقل في كل الأمور مما كان لها أثر في الدراسات النحوية .

ب - العامل السياسي:

كانت المدينتان تعيشان في سلام إلى أن وقعت الفتنة الكبرى ، فأنضم أهل الكوفة لعلي بن أبي طالب ، وقد نزل بها ، وجعلها حاضرة له ، وأنضم البصريون إلى عائشة (رضي الله عنها) وطلحة ، والزبير . هذا الاتجاه السياسي كان له الأثر الكبير في التخاصم ، والتنافس بين البلدين انعكس أثره في الأدب شعرا و نثرا، وألفت كتب في ذلك مثل « فخر أهل الكوفة على أهل البصرة » ، وقد كانت الكوفة مركزا لمعارضة دولة بني أمية، ومعينا لدولة بني العباس ، كان لها أثر فيما بعد بتقريب علماء الكوفة، وكانوا أكثر حظوة بتأديب أبناء الخلفاء ، ومنادمة السلاطين . هذه الوضعية السياسية أوجدت نوعا من العصبية للبلاد نجد بعض مظاهرها في كتب النحو؛ فلليزدي أشعار في الكسائي يقول (1) :

أفسد النحو الكسائي	ي وثني ابن غزالة
وَأَرَى الْأَحْمَرَ تَيْسًا	فَاعْلَفُوا التَّيْسَ النَّخَالَةَ

ج - طريقة البحث:

لا بد للنحو من شاهد أو حجة ليدعم به رأيه ، وهذه الحجة إما أن تكون حجة نقلية و هو ما يسمى بالسماع ، أو حجة عقلية وهو ما يسمى بالقياس .

(1) معجم الأدباء، ياقوت ، م4، ص94.

و قبل الحديث عن منهج الدراسة في كلا المدرستين ، كان علينا أن نعرف القياس والسماع
و لو كان تعريفا موجزا .

السماع :

اعتمد الرواة على الرحلة إلى البوادي والسماع من أفواه العرب ،
ولم تكن العناية الأخذ منهم و تدوينها - المفردات - ، بل كان عليهم كذلك أن يلاحظوا
استخراج الحروف ، و طرق الأداء ، وغيرها ، و قد كانت كلا المدرستين البصرية
و الكوفية تعملان جاهدتين على لقاء الأعراب والسماع منهم ، و قد طالعنا كتب تاريخ اللغة
على رحلات العلماء كالأصمعي ، و أبي عبيده ، والكسائي ، و يونس ، وغيرهم .
وقد يتخيرون القبائل معتمدين على التقسيم الجغرافي الذي وضعوه ؛ فقد أهملوا كل لغات
القبائل المجاورة لمصر ، والشام ، وفارس ، والهند مثل : غسان ، وتغلب ، وكذا سكان
الحضر ؛ لأن لسانهم خالط لغات أخرى ، فذب إليه اللحن ، وحتى القبائل التي أخذ منها
لم تكن على درجة واحدة من الفصاحة ، ولذلك فضل رواة اللغة أفصحها ، وقد قال أبو نصر
الفارابي اللغوي : ((والذين عنهم نقلت اللغة العربية ، وبهم أقتدي ، و عنهم أخذ اللسان
العربي من بين قبائل العرب هم : قيس ، وتميم ، وأسد فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر
ما أخذ ومعظمه وعليهم أكل في الغريب ، وفي الإعراب والتصريف ، ثم هذيل ،
وبعض كنانة ، وبعض الطائيين ولم يأخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم .
وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط ، و لا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف
بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم))⁽¹⁾

وقد كان الأخذ عنهم ميدانا للتسابق ، والتنافس ، والافتخار ، فالبصريون يفتخرون
على الكوفيين بالأخذ عن أفصح العرب بقولهم : ((نحن نأخذ اللغة من حرشة الضباب
و أكلة اليرابيع و انتم تأخذونها عن أكلة ألينوا و باعة الكوامخ))⁽²⁾ . وهكذا فإن البصريين
كانوا أكثر دقة وتحريزا في أخذ اللغة ، وأكثر تحديدا للقبائل التي يأخذون عنها .

(1) المزهر في علوم اللغة ، السيوطي ، ج 1 ، ص 211 ، 212 .

(2) الاقتراح في علم أصول النحو ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار المعارف ، سوريا ، ص 84 .

(أحش الضب: صيده، وهو أن يحك الحجل الذي هو فيه؛ يتحرش به، فإذا أحسه الضب حسبته ثعبانا فأخرج إليه ذنبه فيصاد.
اليرابيع: جمع يربوع، وهو دويبة فوق الجرذ، لكوامخ: جمع كامخ، وهو ما يؤتد به، شواريز: جمع، شيراز وهو اللبن الزائب)

و تحري حال المسموع منه ، و عدم المساواة القليل النادر بالأكثر الشائع ، هذا كله مما جعل القياس أكثر دقة ونظاما . فاشتراطوا في المسموع أن يكون كثيرا ليستحق الوصف بالاطراد في الاستعمال ، أما القليل فلم يبنوا عليه قاعدة .

بينما توسع الكوفيون في اللغة ، وتسامحوا مع المسموع الشاذ واللحن يقول أحمد أمين : إن الكوفيين ((رأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة))⁽¹⁾ وقد عيب عنهم هذه الطريقة ، فقد حدث المرزباني قال : ((قدم علينا الكسائي البصرة فلقي عيسى ، والخليل وغيرهما وأخذ منهم ، ثم صار إلى بغداد فلقي أعراب الحطيمة فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله))⁽²⁾

وظلت ثقة العلماء بالأعراب ما بقيت صفاتهم التي عرفت عنهم ، و إذا أحسوا بشيء من التغيير اضطروا إلى امتحانهم ليكشفوا سقطهم ، قال أبو عمرو بن العلاء لأبي خيرة الأعرابي : ((كيف تقول : حفرت إراتك ؟ فقال : حفرت إراتك . قال : فكيف تقول : استأصل الله عراقاتهم أو عراقاتهم ؟ فقال : استأصل الله عراقاتهم . فلم يعرفها أبو عمرو وقال : لان جلدك يا أبا خيرة . يقول : أخطأت))⁽³⁾ ، فنصب أبو خيرة التاء من عراقاتهم ، فقال له أبو عمرو : لان جلدك ، ذلك أن أبا عمرو استضعف النصب لأنه كان سمعها منه بالكسر .
القياس :

((في اللغة عبارة عن التقدير))⁽⁴⁾ ، وأول ما ظهر عند الفقهاء ، أما القياس في النحو فيعرفه ابن الأنباري : ((حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه))⁽⁵⁾ وقد عرفه علماء البصرة الأوائل ، إلا أنه لم يتسع إلا على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي ومن بعده سيبويه ، ونما بسبب ترجمة الفلسفة اليونانية والمنطق . ونشوء الفكر الممزج .

(1) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ج2، ص295.

(2) الاقتراح ، السيوطي ، ص84.

(3) مجالس العلماء ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرافعي بالرياض ، 1983، مجلس(2)، ص6

(4) كتاب التعريفات ، علي بن محمد السيد الشريف الجر جاني تحقيق عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، د ت ، ص250.

(5) الاقتراح ، السيوطي ، ص38.

فالبصريون بعدما جمعوا اللغة وتأكدوا من صحتها ، وكما أشرنا أنهم وضعوا قيودا كثيرة على السماع لأنه أساس القياس ، فوضعوا قواعدهم على الكثير المطرد ، أما القليل النادر فإنهم سلكوا إحدى الطريقتين: إما أن يتأولوها تأويلا يتفق وقواعدهم ، وإما أن يهملوا أمرها لقلتها فيحفظونها ، جاعليها من صنف الذي سموه مطردا في السماع شاذا في القياس ، وهكذا بعد ما حكموا العقل والمنطق جاءت قواعدهم منتظمة ودقيقة .

أما الكوفيون الذين جمعوا كل ما وصل إليهم لأنهم كانوا يحترمون كل ما جاء عن العرب ، فوسعوا في القياس ؛ فكان القياس عندهم على الشاذ ((و ذلك أن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ و اللحن وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات ، فيجعل ذلك أصلا و يقيس عليه حتى أفسد النحو))⁽¹⁾ فكثرت قواعدهم ولم يعد لها ما يمسكها من نظام أو منطق وضاعت غاية النحو .

من هنا كان الخلاف الجوهرى بين المدرستين ، وقد رافق نشأة النحو ظهور الفرق الإسلامية ، فقد كان في ذاك العصر روح الخلاف مسيطر على التفكير العلمى كما كانت الفلسفة اليونانية ، والمنطق الأرسطى من الأشياء المستحدثة إذ ذاك ، والتي أتاحت للمسلمين أن يأخذوا بحض وافر منها ليعينهم في جدالهم ((ومن يقرأ أخبار هذا العصر يعرف أن المناظرات كانت مشتتة بين الفرق . اشتعلت أولا بين الفرق السياسية ، بين فرق الخوارج نفسها ، ثم بينهم و بين الشيعة و من يميلون إلى طاعة أولي الأمر من الأمويين ، ثم اشتعلت بين أرباب الفرق الدينية التي كانت تبحث في العقيدة و الإيمان وصفات الله .. واحتدم الجدل بين هذه الفرق ، كما احتدم بين الفقهاء في اجتهادهم و مدى أخذهم بالقياس ، فكان الفقهاء يتناقشون وكان المنكلمون من أصحاب الفرق الدينية يتجادلون كما كان الخوارج والشيعة والأمويون يتحاورون ، كل يدافع عن رأيه ويحاول أن يقنع به خصمه أو خصومه))⁽²⁾ . ففي هذا الوسط العقلي كان ولا بد أن يتأثر النحو به ، وأن تكون مناظرات نحوية بين المذهبين البصري والكوفي .

(1) معجم الأبناء ، ياقوت ، 4م ، ص 95

(2) الفن و مذاهبه في النثر العربى ، شوقي ضيف ، ط 11 ، دار المعارف ، مصر ، د ت ، ج 1 ، ص 78 ، 97

2 - مظاهر الخلاف :

أ - الاتهام بالافتعال :

ويعد مظهرا من مظاهر الخلاف . فقد رمي بعض النحاة واللغويين بالكذب ومن هؤلاء محمد بن يزيد المبرد ، فقد رمي بالكذب لعظم حفظه اللغة ، و لعل رميهم بذلك وقدحهم في علمه حتى لا يجمع التلاميذ حوله، قال البغدادي : ((أخبرني علي بن أبي علي البصري حدثني أبو علي الحسن بن سهل بن عبد الله الأيذجي حدثني أبو عبد الله المفجع قال: كان المبرد لعظم حفظه اللغة واتساعه فيها متهم بالكذب فتواضعنا على مسألة لا أصل لها نسأله عنها لننظر كيف يجيب ، وكنا قبل ذلك قد تمارينا في عروض بيت من الشعر⁽¹⁾ :

أَبَا مَنذَرٍ أَفْنَيْتَ فَاسْتَبَقَ بَعْضُنَا

فقال بعضنا هو من البحر الفلاني وقال آخرون هو من البحر الفلاني فقطعناه وتردد على أفواهنا من تقطيعه إلق بعض فقلت له: أنبئنا أيك الله ما القبعض عند العرب ؟ فقال المبرد : القطن ، يصدق ذلك قول الأعرابي :

كَأَنَّ سِنَامَهَا خُشِيَ الْقَبْعُضَا

قال : فقلت لأصحابي : هو ذا ترون الجواب والشاهد. إن كان صحيحا فهو عجيب وإن كان اختلق الجواب وعمل الشاهد في الحال فهو أعجب. ((⁽²⁾ . وربما سعى الكوفيون لنشر هذه الحادثة حتى يبعدوا طلاب العلم عنه ، و بخاصة لما انتهت إليه رئاسة النحو البصري ، واشتد الصراع بين مدرسته - البصرة - والمدرسة الكوفية و التي كانت ممثلة بثعلب .

(1) البيت لطرفة بن العبد ، و تكملة: أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنائيك بعض الشر أهون من بعض من قصيدة : " أبا منذر " مما نسب إليه قوله وهو في السجن يخاطب عمرو بن هند .

انظر ديوان طرفة بن العبد ، دار الطباعة و النشر ، بيروت ، 1979 ، ص 66 .

(2) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، د ت ، م 3، ص 380، 381.

و انظر : معجم الأدباء ، م 5، ص 180 .

ومن آثار ذلك أيضا محمد بن عبد الواحد بن أبي هشام أبو عمر اللغوي الزاهد المعروف بـ غلام ثعلب أو الزاهد (ت 45 هـ) وهو عالم فاضل كان حافظا كثيرا يقال : ((إنه أملئ من حفظه ثلاثين ألف ورقة لغة ؛ فلذلك الإكثار نسب إلى الكذب))⁽¹⁾ . و المعاجم لم تحدد أسماء « أو نوع هذه الجماعات التي ترمي بالكذب » وإنما تكتفي بالقول : « جماعه » ، ((وكان جماعة يكذبونه في أكثر رواياته اللغة و يقولون : لو طار طائر لقال أبو عمر : « حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابي ... »))⁽²⁾ .

و كثير من الروايات تثبت قوة ذاكرته ((فما جرى له في ذلك أن جماعة قصدوه للأخذ عنه ؛ فتذاكروا في طريقهم عند القنطرة هناك إكثاره وكذبه ، وقال أحدهم أصحف له اسم هذه القنطرة وأسأل عنه ؛ فانظروا ماذا يجيب ؟ فلما دخلوا عليه قال له : أيها الشيخ : ما « الهَرْطَنَق » عند العرب ؟ فقال : كذا وكذا . فضحك الجماعة سراً و انصرفوا . و بعد شهرا تركوا سألها عنها فقال : ألسنت سألت عن هذه المسألة من مدة كذا و كذا وأجبت عنها بكذا !. فعجب الجماعة من فطنته وذكره للمسألة و للوقت ، وإن لم يتحققوا ما ذكره))⁽³⁾ وإذا رجعنا إلى أخباره مرة أخرى نجده راوية للحديث ؛ والمحدثون يوثقون بروايته ، أما عن قوة ذاكرته فهي صفة لازمة وأكده كثير من الروايات ((وكان يسأل عن الشيء قد تواطأ الجماعة على وضعه فيجيب عنه ، ثم يترك سنة و يسأل عنه ، فيجيب ذلك الجواب عينه))⁽⁴⁾ ، وهذه رواية أخرى تثبت مدى صدقه ، وقوة ذاكرته ، وقد اعترف له بذلك، وكان سبب إلزام بعض الناس بالسكوت عن الرمي ((كان أبو عمر الزاهد يؤدب ولد القاضي أبي عمر محمد بن يوسف⁽⁵⁾ . فأملئ يوما على الغلام نحواً من ثلاثين مسألة في اللغة ، وذكر غريبها وختمها ببيتين من الشعر . وحضر أبو بكر بن دريد وأبو بكر ابن الأنباري و أبو بكر بن مقسم عند أبي عمر ، فعرض عليهم تلك المسائل ، فما عرفوا منها

(1) انباء الرواة ، القفطي ، ج3، ص172 .

(2) المصدر نفسه ، ج3، ص172 .

(3) المصدر نفسه ، ج3، ص172 . (4) المصدر نفسه ، ج3، ص172 .

(5) هو أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب القاضي الأزدي . ولي قضاء بغداد بها سنة 284 ثم نقل إلى قضاء الشريعة سنة 296 ؛ ثم صرف عنها سنة 297 ، ولزم منزله ، ثم عاد إلى القضاء بعد ذلك ، ونقل الناس عنه علما من الحديث و الفقه و الأخبار ، توفي سنة 320 . تاريخ بغداد ، ج3، ص401 .

شينا، وأنكروا الشعر . فقال لهم القاضي : ما تقولون فيها ؟ فقال له ابن الأنباري: أنا مشغول بتصنيف " مشكل القرآن " ، و لست أقول شينا . وقال ابن مقسم مثل ذلك و احتج باشتغاله بالقراءات . و قال ابن در يد : هذه المسائل من موضوعات أبي عمر ، و لا أصل بشيء منها في اللغة . و انصرفوا .

وبلغ أبا عمر ذلك فاجتمع مع القاضي و سألته إحضار دواوين جماعة من قدماء الشعراء عندهم لهم ، ففتح القاضي خزانته و أخرج له تلك الدواوين ، فلم يزل أبو عمر يعمد إلى كل مسألة و يخرج لها شاهدا من بعض تلك الدواوين و يعرضه على القاضي حتى استوفى جميعها ، ثم قال : وهذان البيتان أنشدتهما ثعلب بحضرة القاضي، وكتبها القاضي بخطه على ظهر الكتاب الفلاني . فأحضر القاضي الكتاب فوجد البيتين على ظهره بخطه كما ذكر أبو عمر . وانتهت القصة إلى ابن در يد فلم يذكر أبا عمر بلفظة حتى مات . ((⁽¹⁾)

ب - المناظرات :

وتعد كذلك مظهرا من مظاهر الخلاف بين المذهب البصري ، والمذهب الكوفي بل أصبحت مظهرا من مظاهر الثقافة في بغداد بخاصة ، وكتب التراجم و الطبقات تروي لنا الكثير من المناظرات كانت بين المتكلمين ، و بين الفقهاء ، وغيرهم ، كما كانت مناظرات نحوية بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة ، قد كانت عنيفة في بعض الأحيان ، وهذا لم يمنع من وجود مناظرات بين صفوف تلاميذ المذهب الواحد .

(1) المصدر السابق ، ج3، ص173 .

و قد ازدهرت المناظرات في بغداد ، وحظي الكوفيون بالتقرب إلى السلطان لأن أهل الكوفة كانوا شيعة لبني العباس ، و إضافة إلى هذه الخلفية السياسية ؛ قرب بغداد من الكوفة منها إلى البصرة ، فقربوا علماءها إلى مجالسهم و جعلوهم مؤدبين لأبنائهم ، فهذا الكسائي مؤسس المدرسة الكوفية. مؤدب أبناء الرشيد – الأمين و المأمون – و تلميذه الفراء معلم أولاد المتوكل و هكذا ، وقد كانوا أكثر عددا من علماء البصرة . وقد جاء في كتاب النوادر: ((انتقل العلم إلى بغداد قريبا، و غلب أهل الكوفة على بغداد ، و خدموا الملوك فقربوهم، فأرغب الناس في الروايات الشاذة ، و تفاخروا بالنوادر))⁽¹⁾ ، و لعل تعليمهم لأبناء الخلفاء كان له أثر في تبسيط النحو حتى جعلوه في متناول الصبيان كما فعل الفراء مؤدب المأمون ، على غير ما نجده عند البصريين فالمبرد إذا أراد أحدا أن يقرأ كتاب سيبويه يقول له : هل ركبت البحر ؟ تعظيما لكتاب سيبويه و استصعابا لما فيه .

أما علماء البصرة فقد عُرِفوا بعدم تقربهم للسلطان حتى في عهد الأمويين، و ذلك لترفعهم على التعليم ، أضف إلى أن البصرة لم تكن متحمة للدولة العباسية ، هذا ما جعل علماء البصرة لا يذهبون إلى بغداد ، و لا يتقربون إلى ولايتها إلا بدعوة منهم ، و هذا ولا شك يدل على الاعتراف بمكانتهم العلمية ، و لكن و بعد مرور فترة زمنية بدأت مزاحمة البصريين للكوفيين شيئا فشيئا ، وبخاصة في عهد المأمون .

وهكذا استمر التعاون بين المدرسة البصرية و المدرسة الكوفية في خدمة الدراسات النحوية، و استمر التفاخر و الترامي بالكذب ، و الوضع ، و المناظرات بينهما إلى أواخر القرن الثالث الهجري .

وقبل الحديث عن ذلك ، لابد أن نقف عند المناظرة لنتعرفها .

(1) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ج2 ، ص34.

الفصل الثاني

المنظرة

و

مراحل تطورها

المناظرة

أولاً : تعريفها :

جاء في اللسان ((أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه))⁽¹⁾ ويعرفها آخرون ((هي المحاوراة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره و إبطال وجهة نظر خصمه مع رغبته الصادقة بظهور الحق و الاعتراف به لدى ظهوره))⁽²⁾ ، إذا فالمناظرة هي المجادلة بين فريقين اثنين أو أكثر، في موضوع مختلف فيه ، لإثبات وجهة نظر لإظهار الحق .

وإذا ذكرت المناظرة ذكر الجدل و السفسطة، فكان لزاماً علينا أن نعرف هذه المصطلحات. جاء في اللسان الجدل ((اللد في الخصومة و القدرة عليه))⁽³⁾ ، و ((جادلت الرجل مجادلة جدالاً إذا خاصمته))⁽⁴⁾ ، و ((والجدل عند المنطقيين دفع المرء خصمه عن إفساد قوله ، بحجة أو شبهة، أو يقصد به فصيح كلامه ، وهو الخصومة في الحقيقة ؛ والجدل في القياس المؤلف من المشهورات و المسلمات ، و الغرض منه إلزام الخصم ، و إفحام من هو قادر عن إدراك مقدمات البرهان))⁽⁵⁾ . و ((جادل مجادلة وجدالاً ، خاصم وقد يكون الجدال بالباطل ليصرف عن الحق ، وقد يكون بالحق ليدحض الباطل و المقام هو الذي يعين المراد))⁽⁶⁾ . وجاء في القرآن الكريم ((وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا))⁽⁷⁾ . و ((رووا عن النبي «صم» رواه عنه

(1) لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم الشاذلي ، دار المعارف ، د ت ، ج 6 ، ص 4464 . مادة (نظر) .

(2) ضوابط المعرفة ، في أصول الاستدلال و المناظرة ، عبد الحمن حسن حبنكة الميداني ، ط 3 ، دار القلم ، دمشق ، 1980 ، ص 371 .

(3) المصدر السابق ، م 1 ، ص 571 .

(4) جمهرة اللغة ، ابن دريد ، تحقيق رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين ، د ت ، ج 1 ، ص 448 .

(5) كتاب التعريفات ، الجرجاني ، ص 85 .

(6) معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مادة (جدل) ، مجمع اللغة العربية ، ط 2 ، الهيئة العامة لتأليف و النشر ، 1970 .

(7) سورة الكهف ، الآية 54 .

أبو أمامة أنه قال : ما ضل قوم قط إلا أوتوا الجدل))^(١). والمراد هنا في الحديث الجدل على الباطل ، أما إذا كان لإظهار الحق فهو مطلوب لقوله تعالى : ((وَجَدْلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ))^(٢) أما الجدل في الاصطلاح: فهو ((طريقة في المناقشة والاستدلال ، و قد أخذ معاني متعددة في المدارس الفلسفية المختلفة ، فكان عند سقراط مناقشة تقوم على حوار سؤال وجواب وهو عند أفلاطون منهج في التحليل المنطقي يقوم على قسمة الأشياء إلى أجناس و أنواع بحيث يصبح علم المبادئ الأولى و الحقائق الأزلية .

و عرفه أرسطو ومناطقه المسلمين بأنه « قياس مؤلف من مشهورات ومسلمات »^(٣) وهو بهذا يتميز عن البرهان الذي يقوم على مقدمات يقينية بخاصة .

((وذهب كائنهم إلى أن الجدل منطق ظاهري ينحصر في سفسطة المصادرة على المطلوب و خداع الحواس . ورفع هيجل من شأنه ، وقال أنه انتقال الذهن من قضية و نقيضها إلى قضية ناتجة عنهما ، ثم متابعة ذلك حتى نصل إلى المطلق))^(٤) ، و ماركس صاحب الجدلية المادية كان قد تأثر بجدل هيجل ، و يعرفه ابن خلدون بقوله : ((أما الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم ؛ فإنه لما كان باب المناظرة في الردّ و القبول متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ))^(٥) .

و تمتاز المناظرة على الحوار ((بكونها تقيم تقابلا يتواجه فيه « العارض » و « المعترض » و لا يمنع اختصاص كل منهما فيه بحقوق و واجبات معينة من حضورهما معاني إنشاء نص « المناظرة » منطوقا مفهوما))^(٦) . و هكذا تبدو كلمة جدل تعني التناظر والتناقش

(1) صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام ، جلال الدين السيوطي، شرح علي سامي النشار، ط1، مكتبة الخانجي القاهرة، ص84 ،

(2) السورة النحل ، الآية 125.

(3) معجم العلوم الاجتماعية، لجنة من الأساتذة المصريين و العرب المتخصصين ، مراجعة د إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص209 .

(4) المصدر نفسه، ص210 .

(5) المقدمة، ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، لبنان ، 1982، ص820 .

(6) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، طه عبد الرحمن، ط1، المؤسسة الحديثة للنشر و التوزيع ، 1987، ص41.

ومن حيث المبدأ يتعلق بممارسة الحوار ، ثم أصبحت الكلمة تعني ((مناقشة مؤسسة على نحو ما منظمة – عادة في حضور جمهور يتابع اللعبة – كأنها نوع من المبارزة بين متحاورين يدافعان عن أطروحتين متناقضتين ، عندها ارتفع الجدل إلى مستوى فن ، فن الانتصار على الخصم ، فن نقضه أو مغالته ، هكذا أشحنت الكلمة بشحنة سجالية .))⁽¹⁾ .

ولكي ينتصر المناظر على خصمه ، لابد من المهارة و قوة الحجة ، و لعل تعرض صاحبها ((لغواية استعمال شروط مزيفة نسبيا ؛ و عندها نصل إلى المماحكة و هي فن مضايقة الخصم ؛ و إلى السفسطة ، و هي فن الخداع بمقاييس تضليلية))⁽²⁾ ، و لكي يدحض المجادل خصمه ، و يدافع عن رأيه ، لابد أن يكون قادرا على التمييز الدقيق بين المقاييس الصحيحة و غير الصحيحة.

و لذلك لابد أن يفرق بين الجدل ، والمناظرة ، والمكابرة على الرغم من أن منهم من يطلق الواحدة في موضع الأخرى ((فالمناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضوع الذي اختلفت أنظار المتناقشين فيه . والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم ، و التغلب عليه في مقام الاستدلال . والمكابرة لا يكون الغرض منها إلزام الخصم ، ولا الوصول للحق ، بل اجتياز المجلس ، والشهرة أو مطلق اللجاجة ، أو غير ذلك من الأغراض التي لا تغني في الحق فتيل))⁽³⁾ ومع ذلك نجد في المناقشة الواحدة كل هذه الأنواع ، والحديث عن المناظرة يقودنا بالحديث عن المجالس ، فيعرفونها ((بأنها تسجيل كامل لما كان يحدث في مجالس العلماء ، ففيها يلقي الشيخ ما يشاء من تلقاء نفسه ، وفيها كذلك يسأل الشيخ فيجيب ، فيدون كل ذلك فيما يسمى مجلسا))⁽⁴⁾

(1) المنطق وتاريخه ، روبرير بلا نشي ، ترجمة خليل أحمد خليل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ص 25.

(2) المرجع نفسه ، ص 25.

(3) انظر : مقدمة كتاب تاريخ الجدل ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، ص 25.

(4) مجالس ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، ط 1 ، 1980 ، القسم الأول ، ص 26 .

ثانيا : أركانها

ويتبين لنا أن للمناظرة ركنين :

الركن الأول:

المتناظران : وهما اثنان أو أكثر ، اللذان يتحاوران أو يتجادلان حول موضوع ما ، الهدف منه ، إما التعاون للوصول للحق ، أو انتصار للنفس رغبة للاستعلاء والغلبة .

الركن الثاني:

موضوع تجري حوله المناظرة .

((فالمتناظران أحدهما مدع ناقل الخبر و الآخر معترض عليه . فإن كان الموضوع تعريفا أو تقسيما ، سمي المعترض عليه «مستدلا» و سمي صاحب التعريف أو التقسيم «مانعا» . و إن كان الموضوع « تصديقا» — أي قضية منطقية — سواء أكانت مصرحا بها مفهومة من ضمن الكلام — فالمعترض عليه يسمى « سائلا » ، وصاحب التصديق ومقدمه يسمى « معللا » ويكون « المعلل » في الأصل هو البادئ بالكلام ، ثم يوجه «السائل» اعتراضه . وقد ينعكس الأمر ضمن المناظرة، وذلك إذ يتحول «السائل» مقدما تصديقا جديدا ، فيكون حينئذ « معللا » ، ويكون مقابله لذي يعترض له «سائلا» ، وهكذا كلما تحول السائل إلى مقدم تصديق جديد))⁽¹⁾. فإن كان مجيبا أو معللا فينبغي أن يختار أقوى الدلائل عنده. فإن كان مثلا يتناظران حول العلة، فلا بد أن يأتي بالعلة الصالحة المؤثرة ، ويبين وجه تأثير العلة في الأصل ، ويبين أنها موجودة في الفرع . ثم يشتغل السائل بالاعتراض . ويجب على المجيب أن يحترز عما يعد انتقالا ، ((فإن الانتقال من باب الانقطاع في حقه . أما في حق السائل فلا بأس بأن ينتقل من دليل إلى دليل ، لأنه معارض للكلام المجيب . وما دام في المعارضة بدليل يصلح معارضا ، لا يكون منقطعا ، فأما المجيب فبخلافه))⁽²⁾.

(1) ظوابط المعرفة و أصول الاستدلال في المناظرة، عبد الحمن حسن حبنكة ، ص 374.

(2) طريقة الخلاف في الفقه بين الأسلاف ، محمد عبد الحميد الاسمندي ، تحقيق محمد زكي عبد البر ، مكتبة التراث، القاهرة ، د ت ، ص 51 .

ثالثاً: مراحل تطورها

١ - في العصر الجاهلي :

لم يعرف العرب المناظرة بهذا المفهوم؛ لأنّ العقل العربي حينئذ لم يرق إلى مستوى المناقشات المنطقية الفلسفية ، وكانت معظم خصوماتهم على الماء و الكلاً أو السيادة ، وكانت الحروب هي الطريق للحل ، والشئ الذي عرف في ذلك الوقت - القريب من المناظرة - هو المناظرة ، ومع ذلك نجد بعض المناظرات التي كانت بين أهل الديانات بين النصارى والمشركون ، وبين اليهود والمشركون، وبين الحنفاء والمشركون ، مع أنها كانت بعيدة على المناقشات الفلسفية، ومنها هذه المناظرة :

((أراد الأساقفة أن ينصروا المنذر الثالث ملك الحيرة حوالي عام ٦١٦ من الميلاد ، و أن المنذر ليصغي إليهم إذا دخل عليهم قائد من قواده ، فأسر إليه بضع كلمات ، ولم يكـد ينتهي منها حتى بدت على أسارير الملك أمارات الحزن العميق ، فتقدّم إليه قسيس من القسيسين ، يسأله عما أشجاه ، فأجاب الملك : ياله من خبر سيئ ، لقد علمت أن رئيس الملائكة قد مات ، فوا حسرتاه عليه ، فقال القسيس: هذا محال ، وقد غشك من أخـبرك ، فإنّ الملائكة خالدون يستحيل عليهم الفناء ، فأجاب الملك : أحق ما تقوله ؟ وتريد أن تقنعني بأن الله ذاته يموت))^(١) .

2 - في صدر الإسلام :

أ - القرآن الكريم :

لقد كان القرآن الكريم منطلقاً للمناظرة ، ففي كثير من الآيات دعا إلى استعمال العقل ((لعلمكم تعقلون)) . إضافة إلى أن القرآن قد حوى كثيراً من المناظرات ، كمناظرات الأنبياء مع أقوامهم ، ففي سورة الشعراء بين موسى وفرعون ، وبين إبراهيم وأبيه

(١) تاريخ الجدل ، أبو زهرة ، ص ٣٥ .

و بين مريم وقومها ، و غيرها .

فمثلا ، تلك المناظرة التي كانت بين ابراهيم و الملك الذي اراد أن يرجع ابراهيم عن نحلته الجديدة المخالفة لنحلة قومه، وأن يعبد و الهته قال تعالى: ((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ))⁽¹⁾.

((وقد أفردته بالتصنيف نجم الدين الطوفي⁽²⁾ . قال العلماء : قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين ، والأدلة ، وما من برهان ، ودلالة ، وتقسيم ، وتحذير تنبئ من كليات المعلومات العقلية و السمعية إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أوردته على عادات العرب دون دقائق طرائق المتكلمين لأمرين . أحدهما: بسبب ما قاله:

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام ، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزا ، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة ، ليفهم العامة من جليهم ما يقنعهم و تلزمهم الحجة و تفهم الخواص من أنبيائها ما يربى على ما أدركه فهم الخطباء))⁽³⁾.

و من أنواع الاستدلال التي وردت في القرآن الكريم ، إجماع الخصم بالحجة العقلية تقطع المعاند من ذلك الاستدلال على أن صانع العالم واحد بدلالة التمانع قال تعالى: ((لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدنا))⁽⁴⁾ ، ((لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام

(1) سورة البقرة ، الآية 258.

(2) هو العلامة سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم المعروف بابن العباس الحنبلي . نجم الدين الطوفي المتوفى سنة 716 .

(3) سورة ابراهيم ، الآية 4 .

(4) الإتيان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، دار المعرفة ، لبنان ، د ت ، ج 2 ، ص 172 .

(5) سورة الانبياء ، الآية 22.

و لا يتسق على أحكام ، و لكن العجز يلحقهما أو أحدهما ، وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم و أراد الآخر إماتته ، فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقض لاستحالة تجزي الفعل إن فرض الاتفاق ، أو لامتناع^(١) اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف. وأما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه ، والإله لا يكون عاجزا^(٢) .

وقد أورد جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ١١١ هـ) في الإتقان أمثلة عن بعض مصطلحات علم الجدل في القرآن نذكر منها:—

١ — السبر و التقسيم :

ومن أمثله في القرآن الكريم قوله تعالى: ((ثَمَنِيْ أَرْوَاجٍ مِّنَ الصَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْإِثْنَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ نَبَوْنِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْإِثْنَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ))^(٣).

((فإن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة و إناثها تارة أخرى رد تعالى ذلك عليهم بطريق السبر و التقسيم فقال : إن الخلق لله تعالى خلق من كل زوج — مما ذكر ذكرا و أنثى، فمما جاء التحريم ما ذكرتم؟ أي ما علته ؟

لا يخلو إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدري له علة و هو التعبدى بأن أخذ ذلك عن الله تعالى ، والأخذ عن الله تعالى إما بوحى ، و إرسال رسول أو سماع كلامه ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو معنى قوله: ((أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْكُمْ اللَّهُ)) . فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحدة منها .

و لأول يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراما.

والثاني يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراما.

والثالث يلزم عليه تحريم الصنفين معا.

(١) قال النحاة في الآية : ان الثاني امتنع لأجل امتناع الأول ، أي امتناع الفساد لأجل انتفاء التعدد.

(٢) الإتقان ، ج ٢، ص ١٧٣.

(٣) سورة الأنعام . الآية ١٤٦، ١٤٤.

فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة، لأن العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم والأخذ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدعوه ، و بواسطة رسول كذلك لأنه لم يأت إليهم رسول قبل النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعي ، وهو أن ما قالوه افتراء على الله وضلال ((⁽¹⁾).

2 - الانتقال :

وهو أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان أخذاً فيه. وهذا الانتقال مشروع في المناظرة ، إذا كان الخصم لم يفهم وجهة الدلالة من الأول . ((كما جاء في مناظرة الخليل والجبار لما قال له - ربي الذي يحي ويميت - فقال الجبار - أنا أحي وأميت - ثم دعا بمن وجب عليه القتل فأعتقه ومن لا يجب عليه فقتله، فعلم الخليل أنه لم يفهم معنى الإحياء والإماتة ، أو علم ذلك وغالط بهذا الفعل فانتقل عليه السلام إلى استدلال لا يجد الجبار له وجهاً يتخلص به منه. فقال - إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب - فانقطع الجبار و بهت و لم يمكنه أن يقول : أنا الآتي بها من المشرق ، لأن من هو أسن منه يكذبه . ((⁽²⁾.

ب - السنة :

لقد كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يناظر المشركين حول عبادة الأوثان ، وجادلهم باللسان وأعجزهم، فعمدوا إلى الاستهزاء، والسخرية ، وقد روى ابن هشام في سيرته كثيراً من المناظرات التي كانت بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، والمشركين ، وبينه وبين النصارى ، واليهود ، وقد كان يعتمد القرآن الكريم لإثبات الحجة ولكن مناظراته كانت بعيدة عن المناقشات الفلسفية .

(1) الإتيان ، السيوطي ، ج2، ص373، 174

(2) المصدر نفسه ، ج2، ص174

وقد جاء في الحديث ((قال حدثنا سنيد قال حدثنا يحيى بن اليمان عن الحجاج بن دينار عن أبي غالب أبي أمية قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « ما ضل قوم بعد هدى إلا لقنوا الجدل ثم قال ما ضربوه لك عن جدال في الاعتقاد لأنه يؤول إلى الانسلاخ في الدين))⁽¹⁾. و تناظر المسلمون وتجادلوا في الفقه ونهوا عن جدال في الاعتقاد لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين . وهذا النهي عن الجدال إنما هو مخصوص عندما يكون الجدال في العقيدة . فقد قال أبو عمر : ((الآثار كلها في هذا الباب المروية عن النبي (صلى الله عليه وسلم) إنما وردت في النهي عن الجدال و المراء في القرآن و روي عن سعيد بن المسيب و أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : « المراء في القرآن كفر »))⁽²⁾.

أما التنازع في أحكام القرآن و معانيه و الفقه و غيره فهو جائز ، فقد تنازع و تناظر السلف ابتداء من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، و من تبعه .

وقد أقرّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) الاجتهاد ، وذلك في قصة معاذ ((عن رجال من أصحاب معاذ أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لما بعثه إلى اليمن فقال : كيف تقضي ؟ قال أقضي بكتاب الله . قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ قال : أجتهد رأي ، قال : فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . وهذا إقرار بالاجتهاد ، فإذا وقعت حادثة عرضت على المجتهدين من الأمة الإسلامية ، وقد يوجد اختلاف في وجهات النظر ، و تبع ذلك محاولة كل مجتهد إثبات وجهة نظره ، و من ثم تكون المناظرة .

(1) جامع بيان العلم و فضله و ما يتبع في روايته و حمله ، أبو عمر يوسف بن عبد النمري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، 1978 ، ج2 ، ص96 ، 97 .
(2) المرجع نفسه ، ج2 ، ص92 .
(3) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، دار الفكر ، د ت ، م5 ، ص236 .

3. الخلفاء الراشدون:

عقب انتقال الرسول (صلى الله عليه و سلم) إلى الرفيق الأعلى حدثت مناظرة في سقيفة بني ساعد حول الخلافة و لكنها انتهت بسرعة في جلسة واحدة و بتفاهم؛ لأن هدفهم كان وحدة المسلمين. وقد صار الحق إلى أهله.

وقد ناظر أبو بكر حول مسألة توريث أم الأم وناظر عمر بن الخطاب مانعي الزكاة واحتجوا على أبي بكر بقول رسول الله (صلى الله عليه و سلم) «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»⁽¹⁾.

فقال أبو بكر من حقها الزكاة و الله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فبان لعمر ولغيرهم من الصحابة الذين خالفوه أن الحق معه.

وتولى عمر بن الخطاب وقد كان الحكم ديمقراطيا فقد ناظر امرأة في موضوع المهور، ثم يتولى عثمان، وتتوالى الأحداث، ويقتل عثمان، ويتولى علي بن أبي طالب مقاليد الخلافة و يحدث هذا الذي أراد أن تكون من أحداث و مواقع و تكون موقعة الجمل، وكثرت الخطب بين أنصار علي وخصومه، وعندما وقعت موقعة صفين على حدود الفرات حيث التقت جنود علي و جنود معاوية في هذه الأثناء تتكاثر الخطب كثرة مفرطة، وبخاصة في صفوف علي و أصحابه، و تشتعل المعركة و ترجح كفة علي و جنوده رجحانا واضحا، ثم ترفع المصاحف علة السنة الرماح من قبل علي و جنوده مطالبين بالتحكيم، ويعظم الشجار والخلاف بين أصحاب علي حول هذا الموقف، و يخرج قوم منهم عرفوا بالخوارج، وفي أحضان الخطابة، وفي هذه الأثناء ولدت فن المناظرة عند من يرون أن المناظرة بدأت بداية حقيقية في هذه الفترة، وعندما كان علي و عبد الله بن عباس يحاولان أن يردا الخوارج

(1) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة".
أنظر: صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، م، ج 1، دار الفكر، بيروت، د ت، ص 11-12.

إلى سواء السبيل، فنقوم بينهما وبينهم مناظرات في مسألة التحكيم ، وكان عماد هذه المناظرات الجدل المستمد من نصوص القران ، والحديث ، وهكذا فإن المناظرة قد برزت في هذا العصر وأخذت تنمو و تزدهر إبان الفتنة الكبرى .

وأهم المحاور التي تناولها الجدل في عصر الخلفاء الراشدين:

أ - الجدل في الإمامة.

ب - الجدل في أصول العقيدة .

ج - الجدل في الفروع.

٤ - في العصر الأموي:

يتميز العصر الأموي فيما يتميز بتفاعل الصراع بين الطوائف ، والأحزاب، والفرق الكلامية. وتهيأت للمناظرة عوامل سياسية، واجتماعية، وثقافية ساعدت على ازدهارها ، وتضافرت على نموها وأثرت على اتجاهها ، ومن أهم العوامل التي ساعدت على ازدهارها الصراع السياسي ، وما نجم عنه من أحزاب ، و فرق ، ومن عصبية أذكت روح التنافس ، والتخاصم ؛ وذلك بانقسام الشيعة والخوارج إلى فرق عديدة ، و كان لكل فرقة أفكارها، وكثير ما يقع بينهم مناظرات ، وازدهرت أكثر عند ظهور الفرق الكلامية ، وبخاصة المعتزلة في نهاية القرن الأول الهجري ، كما أن العصبية القبلية التي أحيتها السياسة الأموية لها أثرها في المناظرة ، وقد برزت عدة أنواع من المناظرات ، سياسية ، وكلامية ، هذا إضافة إلى ظهور نوع جديد من المناظرات وهي المناظرات الفقهية ، فأبو حنيفة صاحب رأي وجدل ، بدأ حياته متبعا مذهب المتكلمين ثم تحول إلى الفقه، ولكنه كان مناظرا بطبيعته .

٥ - في العصر العباسي:

تنوعت الثقافات ، واختلطت الأجناس واستقرت الدولة ، كان لهذا كله أثره في المناظرة ، فقد واصلت ازدهارها ، وبخاصة على يد المعتزلة الذين ناظروا أعداء الدين واشتغلوا بالمناظرة ، يقول شوقي ضيف : ((كما ازدهرت المناظرات وخاصة في بيئة المعتزلة إذ كانوا يكثر من حوار زعماء الفرق والنحل في المساجد و مجالس البرامكة ومجالس المأمون ، مثيرين ما لا يحصى من دقائق المعاني وخلفيات الأدلة، وبلغ من إتقانهم للجدل وقدرتهم على الإقناع وإفحام الخصوم أن نقدوا كثيرا - بقصد إظهار المهارة الجدلية - إلى نقبيح الأشياء المستحسنة وتحسين الأشياء المستقبحة))^(١). حتى جاء عهد الرشيد فمنع الجدل في الدين ، وأودع المتكلمون السجن إلا أنه تراجع بعد ما رأى أثرهم في مناهضة الخصوم .

ولما تولى المأمون اقتنع بفكرة "خلق القرآن" التي دعت إليها المعتزلة. وقد كان العلماء يتناظرون حول هذه المسألة بين يديه ، وأمتحن في "خلق القرآن" كثير من العلماء^(٢). وقد تأثرت المناظرة في عهده بالفلسفة والمنطق ، فقد كان عصر المأمون عصر الإقبال على ترجمة العلوم على وجه العموم و الفلسفة على وجه الخصوص ((وضل تشجيع حركة الترجمة و النقل إلى العربية في أوجها إبان خلافة المأمون))^(٣). وظلت المعتزلة تنبؤا هذه المنزلة إلى عهد المتوكل الذي اضطهد المنشغلين بالمنطق وأصحاب الرأي ، وهذا لا يعني أن المناظرة قد توقفت ، ولكن توقف تأييد الخليفة لها.

(١) تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول ، شوقي ضيف ، ط٩، دار المعارف ، دت، ص ٥٧١.

(٢) انظر: أحمد بن حنبل، أبو زهرة، دار الفكر العربي ، دت ، ص ٥٨ "توقف أحمد بن حنبل في خلق القرآن".

(٣) تاريخ المنطق عند العرب ، عزيز نضمي سالم ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٣، ص ٢١٤.

إضافة إلى أنواع المناظرات التي عرفت من قبل ، ظهرت في هذا العصر مناظرات ((اخترعت على ألسنة المتناظرين وأبرزها مناظرة الكلب والديك بين النظام و معبد و قد أوردها الجاحظ في كتاب الحيوان في الجزأين الأول و الثاني.))⁽¹⁾.
و قد بلغت المناظرات النحوية أوجها في نهاية القرن الثالث على يد النحويين "المبرد" البصري و "ثعلب" الكوفي .

و خلاصة القول أن الإسلام لم يقف أمام التفكير الإنساني ، بل حث الإنسان على ضرورة التفكير وإعمال العقل ، إلا أننا في عهد الخلفاء الراشدين نجدهم يبتعدون عن المناقشات الفلسفية، وذلك يرجع إلى تقبلهم الدعوة الإسلامية بدون نقاش وبدون جدال ، بعد أن قام الدليل بصدق النبوة .

وبعد وفاة النبي(صلى الله عليه وسلم) ؛ وجاء عصر الخلفاء الراشدين بدأ الخلاف يدب في صفوف المسلمين ، وحصلت الردة ، والتنازع في الإمامة ، والتحكيم ونتج عن ذلك فرق كلامية ، وأحزاب سياسية ، وابتدأ بذلك التفكير العقلي الفلسفي ، وبدأت المناظرات في مسائل محدودة ، ما لبثت أن توسعت ، كل منها تحاول أن تجعل القرآن الكريم شاهدا لها في التفسير ، والتأويل ، والأصول ، وعلم الكلام .
و ما إن قامت الدولة الأموية حتى ازدهرت المناظرة بسبب الأحداث السياسية ، وبدأ في تدوين اللغة العربية .

و بعد قيام الدولة العباسية تجمعت ثقافات مختلفة ، وكانت المناظرات من أهم الفنون النثرية، وقد يكون للتراث الفلسفي اليوناني والمنطق الأرسططاليسي أثرا في طرائق الجدل و الحوار التي اتخذها أصحاب الفرق الكلامية ، والتي كانت لها أثر في المناظرات النحوية .
و يحين أن نبين علاقة المناظرة بأصول الدين والمنطق .

(1) المناظرات في الأدب العربي إلى نهاية القرن الرابع ، أحمد أمين مصطفى ، دار النمر لطباعة، القاهرة، 1984، ص 31، 32.

رابعاً: المناظرة والعلوم الإسلامية و المنطق

لقد ذكرنا أنفاً أن النحو نشأ لمحاربة اللحن الذي دب في اللسان العربي من ناحية و لفهم النص القرآني من ناحية أخرى ، فليس غريباً أن المناظرة ترتبط ، بالعلوم الإسلامية فالقراءات، وما يتصل بها من تفسير، كانت تدور حولها محاورات ومناظرات بين علمائه إلى أن عرف (بالقراءات السبع)، فوضعت بعد ذلك أصول القراءة ، وقد اشتهر النحاة الأوائل بالقراءة كأبي الأسود الدؤلي ، وعيسى بن عمر الثقفي ، بل كان منهم أصحاب قراءة كأبي عمر بن العلاء ، والكسائي .

و قد كانت خلافاتهم ومحاوراتهم تدور حول الأصح في النقل، لأن أصل القراءة هو (التلقي) ((فإن القراءات القرآنية علم نقلي لا يعرف التعليل ولا الفلسفة ولا المنطق ، أنها علم غير عقلي على وجه العموم))⁽¹⁾.

و انتشرت المناظرات بين الفقهاء وعلماء الأصول ، وبخاصة أنهم تأثروا بالمنطق ، فعلم أصول الفقه ((و هو العلم بالقواعد و البحوث التي يتوصل بها إلى استقادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية))⁽²⁾.

وقد نشأ هذا العلم في القرن الثاني الهجري لما احتدم الجدل بين أهل الحديث و أهل الرأي ، واجتراء بعض الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به و إنكار بعض ما يحتج به . وكانت بدايات هذا العلم على يد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ، كما ذكر ابن النديم في الفهرست ولكن لم يصل إلينا ما كتبه ، وأجمع مؤرخو هذا العلم أن الإمام محمد ابن إدريس الشافعي (ت 204 هـ) هو واضع هذا العلم .

ولكن المناظرة تظهر جلياً عند علماء الكلام فعلم الكلام الذي ((هو علم يتضمن الحجاج على

(1) النحو العربي و الدرس الحديث ، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، لبنان ، 1986، ص13.

(2) علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ، ط1، الزهراء ، الجزائر ، 1990، ص12.

العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ((⁽¹⁾).

وكان من أسباب نشأة هذا العلم تعرض الأمة الإسلامية إلى هجمات شرسة من العقائد والنحل المختلفة ، فما كان على المسلمين إلا الدفاع عن دينهم ، وبخاصة المتكلمين منهم ، وإن خصوم الإسلام قد تسلحوا بالفلسفة والمنطق ، وكانوا يثيرون قضايا لاهوتية ، فكان لزاما على المتكلمين ، والمعتزلة بخاصة أن يتسلحوا بمختلف أسلحة خصومهم ، فأقبلوا على الثقافات الأجنبية لينهلوا منها، فدرسوا المنطق ، والفلسفة اليونانية ، واستخدموها في مناظراتهم حتى يقيموا الحجة على مخالفيهم.

و بحق يعود للمتكلمين و المعتزلة بخاصة ، الفضل الأكبر في إيجاد فن المناظرة ، وفي وضع أسسها ، وإذ قلنا ذلك فهذا لا يعني عدم وجودها من قبل ، وإنما كانت تتسم بالبساطة ، وأسلوبها أقرب إلى الطابع الخطابي منها إلى الطابع الجدلي ، فهم اختاروا في أسلوبهم الحوار الجدلي المشبع بصور المنطق ، ومعانيه حتى لتظنه حوارا فلسفيا.

فيعتبرون بحق واضعي علم المناظرة ، وأصولها التي ينبغي على المتناظرين مراعاتها. بذلك واجهوا خصوم الإسلام ، والفرق الإسلامية المختلفة ، وكان لهذا الصراع أثره في البيانات الدراسية في ظهور مدرسة الفقه القياسية ، ومدرسة النحو القياسية.

و انتشرت مجالس المناظرات ولم تقتصر على المتكلمين ، وإنما سرت بين طوائف شتى من فقهاء ، و منطقة ، ونحاة ، وغيرهم ، فكانت تعرض قضايا فقهية ، وفي أثناء ذلك تعرض بعض مسائل اللغة و النحو، ومن ثم كانت مناظرات مستقلة بالنحو، وليس بعيدا أن تكون مناظرات نحوية قائمة على أصول المناظرة ، وبخاصة أن كثيرا من النحويين البصريين قد تأثروا بعلم الكلام ، و قد أشار دي بور إلى ذلك بقوله: ((و كان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة و المعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في

(1) المقدمة، ابن خلدون ،ص 821 .

مذاهبهم الكلامية))⁽¹⁾ . وقال : ((إن نحاة البصرة قد جعلوا القياس شأنًا كبيرًا في الأحكام المتعلقة باللغة على حين أن نحاة الكوفة ترخصوا في أمور كثيرة تشذ عن القياس ولهذا سمي نحاة البصرة أهل منطق))⁽²⁾ .

و هكذا كانت المناظرة من أبرز ظواهر ذلك العصر ، وقد كانت للثقافة اليونانية ومنطق أرسطو الوافدين دورا كبيرا في المناظرة ، هذه الثقافة التي دخلت منذ زمن بعيد عندما أتى للجنس اليوناني أن يقيم في المنطقة - البصرة - و من ثمة تهيأت لأسباب الثقافة اليونانية أن تأخذ مكانتها ، وذلك حين فتح الإسكندر هذه البلاد ، فتكونت جاليات تركزت قرب المرفأ الكبير للعمل في البحرية التجارية ((و كانت هذه الجالية تدين بالمسيحية، و يصطنع رؤساؤها الجدل دفاعا عن هذا الدين أو تبشيرا به ؛ مثل هذه المجادلة كانت تركز على الفلسفة اليونانية بمنهجها المنطقي المعروف))⁽³⁾ .

إضافة إلى ما نقلته الترجمات ، وبخاصة ابن المقفع حيث يقول دي بور : ((وابن المقفع الذي كان في أول الأمر صديقا حميما للخليل بن أحمد يسر للعرب الإطلاع على كل ما كان في اللغة الفهلوية من أبحاث لغوية ومنطقية))⁽⁴⁾ . وكذلك ذهب بيومي مذكور إلى تأثير سيبويه في كتابه بمنطق أرسطو ، وذلك في المقالة التي كتبها بعنوان : (منطق أرسطو و النحو العربي)⁽⁵⁾ .

ولكن نجد بعض الباحثين يرون أن الثقافة الإسلامية أو العلوم الإسلامية لم تتأثر بالثقافة اليونانية و لا بالمنطق الأرسطي ، وأن علماء الإسلام أخذوا بمنهاج إسلامي خاص وضع أسسه علماء أصول الفقه ، وتناوله المتكلمون بزيادة و النقصان و التعديل حتى القرن

(1) تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ص 55 .

(2) المرجع نفسه ، ص 55 .

(3) رواية اللغة، عبد الحميد الشلقاني ، ص 64 .

(4) المرجع السابق ، ص 66 .

(5) مجلة مجمع اللغة العربية ، العدد السابع ، ص 338 ، نقلا من رواية اللغة ص 65 .

الخامس الهجري ، حيث سمحت الظروف أن يتأثروا بالثقافة الوافدة. ((ولم يكن هذا الأسلوب الجدلي المنطقي أسلوب المنطق الأرسططاليسي القائم على صور من لأقيسه والاستدلالات الموجودة في الأورجانون بل بالعكس نرى أن أهم مباحث الأصول تخالف في جوهرها مباحث الأرسططاليسيين المنطقية ((⁽¹⁾.

والذي ذهب أن التأثير بمنطق الأرسططاليسي يبدو من خلال مشابهة القياس الفقهي الظني بالتمثيل المنطقي ، فإنه يرد عليه بأن لا وجه للمشابهة بينهما ، لأن ظنية القياس يتصل بالمبدأ الفقهي العام ؛ الذي يقرر أن الأحكام الفقهية ظنية ولا دخل لليقين فيها ، ويرون أن المتكلمين حتى القرن الخامس الهجري لم يستخدموا منطق أرسطو في جدلهم اللاهوتي ((وفي الواقع أن المنطق الأرسططاليسي قوبل في المدرسة الكلامية الأولى حتى القرن الخامس أسوأ مقابلة ، فهاجمته جميع الفرق الكلامية ، معتزلة أو أشعرية أو شيعة أو كرامية ((⁽²⁾.

وقد أكد دي بور على وجود القياس في الثقافة الإسلامية قبل التأثير بالمنطق حيث يقول: ((وكان تعلم المنطق مؤذنا بدخول عنصر جديد في الجدل القائم بين الفريقين هو القياس . ولا شك أن الفقهاء استعملوا القياس من قبل في بعض الأحيان ((⁽³⁾.

وعلى العموم فإن الروايات مضطربة لكنها لا تنفي وجود هذا المنطق في التفكير الإسلامي ، وبخاصة في المناظرات ، والتي كانت من أبرز ظواهر ذلك العصر ، وقد كانت مناظرات المتكلمين أعلى صوتاً ، وكان للفقهاء ، والنحاة ، وأهل المنطق ، وغيرهم نصيب من هذه المناظرات ، وقد كان لها الأثر الواضح في العقلية الإسلامية ، ففتحت منافذ التفكير والمناقشة و الاحتجاج النقلي والعقلي ، وجعلته عقلاً جدلاً يستقصي أحسن استقصاء وأدقه . واستطاعت بذلك أن تتبوأ مكانة عالية بين الفنون النثرية.

(1) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص 86 .

(2) المرجع نفسه، ص 93.

(3) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ص 60.

و لسنا نؤرخ للعلوم الإسلامية أو لعلم الكلام ، بل نريد القول إن العصر الذي برزت فيه المناظرات النحوية بخاصة ، ونشطت فيه الدراسة النحوية بصفة عامة ، كان متأثرا بما نشط من علوم إسلامية من حديث ، وفقه ، وكلام . ومع ما هنالك من صلة وثيقة بين هذه العلوم ، و هذا ما يفسره وجود عالم متقن لأكثر من علم واحد.

وأصبحت طرائق النحويين في المناظرات و التعليل بخاصة يقوم على أساليب المتكلمين ، ونجد بعضهم يقلد الفقهاء في فكرة العامل بحجج المتكلمين و فلسفتهم.

و خلاصة القول أن النزعة المنطقية قد غزت الفكر الإسلامي في العصر العباسي يقول أحمد أمين: ((كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير في المسلمين ، ومما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحب تدوين العلوم العربية ، فتسربت الثقافة اليونانية إليها ، و صبغت صبغة خاصة ، كان لها تأثير في الشكل ، و في الموضوع.

أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني ، و قد صبغ العلوم العربية صبغة جديدة صبغت في قالبه ، و وضعت على مناهجه ، إذ كان المنطق كما قال ابن سينا خادم العلوم))⁽¹⁾. ثم قال: ((كان للمنطق سلطان كبير على العقول في العصر العباسي ، و كان من جراء ذلك أن اصطبغت طريقة الجدل و البحث و التعبير و التدليل صبغة غير التي كانت تعرف من قبل))⁽²⁾.

والحديث عن المناظرة في الفكر الإسلامي يسلمنا إلى مسألة أخرى، و هي القواعد التي وضعوها وفقا لتصورهم لمعرفة الآداب و الحدود التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه .

(1) ضحى الإسلام ، أحمد أمين، ج 1، ص 274 .

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 275.

خامساً: المنهج الإسلامي في المناظرة

يحسن بنا ونحن نتناول المناظرة أن نتحدث عن التوجيهات العامة التي هدى إليها الإسلام ، ولنقيم مدى تمسك النحاة بتلك التعليمات، وقد استطاع بعض الباحثين ^(١) . التأمل في النصوص الإسلامية و استنباط منها القواعد التالية:

- القاعدة الأولى: التخلي عن التعصب

تخلي كل من المتناظرين حول موضوع معين ، عن التعصب لوجهة نظر سابقه و أن يقبل كل منهما الحق الذي هداه إليه مناظره ، وقد أرشد القرآن الكريم لهذه القاعدة بقوله تعالى: ((وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)) ^(٢) .

- القاعدة الثانية: التقيد بالقول المذهب

أن يتجنب كل من المتناظرين الطعن ، أو التجريح ، أو السخرية ، أو الاحتقار لوجهة نظر الآخر قال تعالى: ((وَجَدَ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)) ^(٣) .

- القاعدة الثالثة: التزام الطرق المنطقية السليمة لدى المناظرة .

و الطرق المنطقية السليمة كثيرة ، ولا بد من المناظر أن يعلمها و يلتزم بها، فإن كانا مثلاً يتناولان قضايا مروية، فيلزم إثبات صحة نقلها .

قال تعالى: ((أَمْ يَدْعُوا الْخُلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ)) ^(٤) .

ففي هذا النص القرآني يأمر الله الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأن يطالب المشركين بتقديم برهانهم على ما يدعون .

(١) انظر : ظوابط المعرفة وأصول الاستدلال في المناظرة ، عبد الرحمن حبنكة الميداني، من ص 363، الى ص 369 .

(٢) سورة مباء، الآية 26 .

(٣) سورة النحل، الآية 125 .

(٤) سورة النمل، الآية 64 .

— القاعدة الرابعة : الابتعاد عن التناقض

فقد يكون المناظر ملتزما بأمر، ضد الدعوى التي يحاول أن يثبتها ، فإن كان ذلك ، فقد حكم على نفسه بالفشل ، ومن أمثلة ذلك استدلال بعض من أنكر رسالة محمد (صلى الله عليه و سلم) بأنه بشر و زعم هؤلاء أن الاصطفاء بالرسالة لا يكون للبشر ، وإنما يكون للملائكة أو مشروط بأن يكون مع الرسول من البشر ملك يرى ، مع أنهم كانوا يعتقدون برسالة السابقين: كإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، و هؤلاء في نظرهم بشر و ليسوا ملائكة ولذلك أسقط الله دعواهم بقوله تعالى: ((وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ))⁽¹⁾.

— القاعدة الخامسة : عدم التعارض في الأدلة

ومن أمثلة ذلك : قول الكافرين حينما كانوا يرون آيات الباهرات تنزل على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) سحر مستمر قال تعالى: ((اقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ، وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ))⁽²⁾، ففي قولهم هذا تعارض ظاهر لا يستحق الرد ، وذلك شأن السحر كما يعلمون أن لا يكون مستمر ومن شأن الأمور المستمرة أن لا تكون سحرا ، وإما أن يكون الشيء الواحد سحرا و مستمرا معا ، فذلك جمع بين أمرين متضادين لا يجتمعان .

— القاعدة السادسة : عدم ترديد الدليل بصيغ مختلفة.

فقد يبدو المناظر يقدم مجموعة من الأدلة إلا أنه في حقيقة الأمر أنه دليل واحد يقدمه بصيغ مختلفة ، و قد ينجح في ذلك ، وبخاصة إذا كان بارعا في تغيير الألفاظ و زخرفتها ، ولكن طالب الحق لا يلجأ إلى هذه الحيلة .

(1) سورة الفرقان، الآية 20.

(2) سورة القمر ، الآية 2،1.

— القاعدة السابعة :

عدم الطعن بوسيلة المناقشة إلا ضمن الأصول المنطقية ، أو القواعد المسلم بها لدى الفريقين المتناظرين .

— القاعدة الثامنة :

إعلان التسليم بالأمور المتفق عليها بين المتناظرين ، أما الإصرار على إنكارها فهي مكابرة ليست من شأن طالب الحق.

— القاعدة التاسعة :

قبول النتائج التي توصل إليها و إلا كانت المناظرة من العبث الذي لا يليق بالعقلاء أن يمارسوه.

سادسا : نماذج من أنواع المناظرات

١ - مناظرة كلامية : (أبو الهذيل العلاف مع يهودي) .

أبو الهذيل العلاف (١٣٥ - ت ٢٣٥ هـ) يعد المؤسس الحقيقي لمذهب الاعتزال و أشهر رجالها في المناظرة ، وكانت داره في العلافين فلقب بالعلاف . و من مناظراته هذه المناظرة التي كانت بينه وبين يهودي - وهو في حديثه - ورد البصرة استطاع أن يلزم علماء البصرة الحجة بالمخادعة ، والمكر ، والحيلة . إذ كان ينتزع منهم الاعتراف بنبوّة موسى - عليه السلام - حتى إذا اعترف له بها انصرف فائزا دون أن يعطي خصمه الفرصة للردّ ، فسمع به أبو الهذيل وأصر على ملاقاته ((فقال لعمه : يا عم ، امض بي إلى هذا اليهودي حتى أكلّمه ، وقال له عمه : يا بني ، كيف تكلمه وقد عرفت خبره ، وأنه قطع مشايخ المتكلمين ! فقال : لا بدّ من أن تمضي بي إليه . فمضى به قال : فوجدته يقرّر الناس على نبوة موسى عليه السلام ، فإذا اعترفوا له بها قال : نحن على ما اتفقنا عليه إلى أن نجمع ما تدعونه ، فتقدمت إليه . فقلت : أسألك أم تسألني ؟

فقال : بل أسألك .

فقلت : ذاك إليك .

فقال لي : أتعرف بأن موسى نبي الله ، صادق أم تنكر ذلك فتخالف صاحبك ؟

فقلت له : إن كان موسى الذي تسألني عنه هو الذي بشر بنبي وشهد بنبوته وصدقته ، فهو نبي صادق ، وإن كان غير من وصفت ، فذلك شيطان لا أعترف بنبوته ، فورد عليه ما لم يكن في حسابه .

ثم قال لي : أقول أن التوراة حق ؟

فقلت : هذه المسألة تجري مجرى الأولى ، إن كانت التوراة التي تسألني عنها هي التي تضمن البشارة بنبي عليه السلام ، فتلك حق وإن لم تكن كذلك ، فليست بحق ولا أقر بها . فبهت وأفحم ولم يدر ما يقول .

ثم قال لي: أحتاج أن أقول لك شيئا بيني و بينك .
فظننت أنه يقول شيئا من الخير ، فتقدمت إليه.فسارني
فقال لي: أمك كذا وكذا ، وأم من علمك — لا يكني —
و قدر أنني أثب به فيقول: وثبوا بي ، و شغبوا علي ، فأقبلت علي من كان في المجلس
فقلت: — أعزكم الله- أستم قد وقفتم على سؤاله إياي ، وعلى جوابي إياه ؟
فقالوا: بلى .

قلت لهم : أنه لما سارني شتمني بالشتم الذي يوجب الحد ، و شتم من علمني ، وإنما قدر
أنني أثب عليه ، فیدعي أننا واثبناه وشغبنا عليه، وقد عرفتم شأنه بعد الانقطاع فانصروني،
فأخذته الأيدي من كل جهة فخرج هاربا من البصرة ((⁽¹⁾).

من المناظرة يتبين أن اليهودي أراد أن ينتزع الاعتراف في قضايا مسلمة هي:

1 — صدق نبوة موسى.

2 — صحة التوراة.

حتى إذا اعترف هرب كعادته و لكن ذكاء أبي الهذيل سد عليه الطريق ، بأن وضع جوابا
على سؤال اليهودي مرتبطا بإثبات ما يريد إذ أجابه بجملة شرطية .

و نلاحظ أن اليهودي لما فشل في طريقته، استعمل طريقة بعيدة عن المناظرة
وهي الاستفزاز بالسب ، ولكن حيلة أبي الهذيل جعلته يتفطن بما كان يريده اليهودي
بهذا التصرف واستطاع أن يخرج منتصرا و يهرب اليهودي من البصرة .

و هذه المناظرة نموذج من المناظرات الكثيرة المنثورة في بطون كتب التراث⁽²⁾.

(1) أمالي المرتضى غرر الفوائد و درر القلائد، الشريف المرتضى علي بن الحسن الموسوي العلوي ، تحقيق محمد
أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، 1967 ، م1 ، ص178، 179.

(2) انظر مثلا: مناظرة واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد في القول بالمنزلة بين المنزلتين، أمالي المرتضى، م1،
من ص163 الى 169.

2 - مناظرة سياسية

لما اشتد الخلاف بين علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) ، والخوارج حول مسألة التحكيم وجه إليهم عبد الله ابن العباس لينظرهم:

((قال لهم: ما الذي نقمتم على أمير المؤمنين⁽¹⁾ .

قالوا: قد كان للمؤمنين أميرا فلم حكم في دين الله خرج من الإيمان فليتب بعد إقراره بالكفر نعد له.

فقال ابن عباس: لا ينبغي لمؤمن لم يشب إيمانه شك بأن يقر على نفسه بالكفر . قالوا: إنه قد حكم.

قال : إن الله عز وجل قد أمرنا بالتحكيم في قتل صيد فقال عز وجل : ((يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ))⁽²⁾ فكيف في إمامة قد أشكلت على المسلمين.

فقالوا : إنه قد حكم عليه فلم يرض.

فقال : أن الحكومة كالإمامة ومتى فسق الإمام وجبت معصيته وكذلك الحكمان لما خالفا نبذت أقاويلهما . فقال بعضهم لبعض: لا تجعلوا احتجاج قريش حجة عليكم فإن هذا من القوم الذين قال الله عز وجل فيهم: ((بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ))⁽³⁾ وقال عز وجل: ((وَتُنذِر بِهِ قَوْمًا لَّدَا))⁽⁴⁾ والشيء يذكر بالشيء .))⁽⁵⁾

وقد طرحت في هذه المناظرة كثيرا من القضايا أثارها الخوارج وهي:

- يعدون المعصية كفرا .

- عدم التفريق بين الصغائر والكبائر .

- رفض مبدأ التحكيم .

- رفض الخضوع لقرار الحكمين .

(1) ما الذي نقمتم على أمير المؤمنين: يقال نقمت عليه أمره إذا عبته وكرهته أشد الكراهية لمساء فعله ويقال نقمت منه أيضا

(2) سورة المائدة ، الآية 95.

(3) سورة الزخرف ، الآية 58.

(4) سورة مريم ، الآية 97.

(5) الكامل ، أبو العباس محمد بن يزيد الميرد، دار الفكر ، د ت ، ج 3 ، ص 86، 87.

3 - مناظرة فقهية : (بين الشافعي و محمد ابن الحسن)

قال الشافعي : ((كتبت كتب محمد بن الحسن ، و عرفت قولهم ؛ وكان : إذ قام ناظرت أصحابه . فقال لي ذات يوم - في الغضب : بلغني أنك تخالفنا . قلت : إنما ذلك شيء : أقوله على المناظرة فقال : قد بلغني غير هذا ؛ فناظرني . فقلت : إني أجلك و أرفعك عن المناظرة . فقال : لا بد من ذلك . فلما أبى قلت : هات .

قال : ما تقول في رجل : غصب من رجل ساجة ⁽¹⁾ ؛ فبنى عليها بناء : انفق عليها ألف دينار ؛ فجاء صاحب الساجة ؛ فثبت بشاهدين عدلين : أن هذا اغتصبه هذه الساجة ، وبنى عليها هذا البناء : ما كنت تحكم فيها ؟ .

قلت : أقول لصاحب الساجة : يجب أن تأخذ قيمتها ؛ فإن رضى : حكمت له بالقيمة ؛ و إن أبى إلا ساجته ، أفلعت البناء ، ورددت ساجته .

فقال لي : ما تقول في رجل : غصب من رجل خيط إير يسم ⁽²⁾ . فخط به بطنه ؛ فجاء صاحب الخيط ، فثبت بشاهدين عدلين : أن هذا اغتصبه هذا الخيط ، فخط به بطنه . أكنت تنزع الخيط من بطنه ؟ .

فقلت : لا .

قال : الله أكبر ؛ تركت قولك . وقال أصحابه : تركت قولك .

فقلت : لا تعجلوا ؛ أخبروني : لو أنه لم يغصب الساجة من أحد ، أراد : أن يقلع هذا البناء عنها ، و يبني غيره . أمباح له ؟ أم محرّم عليه ؟

قالوا : بل مباح له .

قلت : أفرأيت : لو كان الخيط خيط نفسه ، فأراد : أن ينزع هذا الخيط من بطنه - أمباح ذلك له ؟ أم محرّم عليه ؟ .

قالوا : بل محرّم عليه .

قلت : فكيف نقيس مباحا ، على محرّم ؟ .

(1) الساجة : الشجرة العظيمة على ما في المصباح : سوج . و في بعض المصادر : بالحاء ؛ و هو تصحيف .

(2) هذا اللفظ معرب .

ثم قال: رأيت : لو أن رجلا اغتصب من رجل لوح ساجة : أدخله في سفينته ، ولجج في البحر ؛ فثبت صاحب اللوح ، بشاهدين عدلين : أن هذا أغتصبه هذا اللوح ، وأدخله في سفينته : — أكنت تنزع اللوحة من السفينة ؟! . قلت: لا .

قال: الله أكبر ، تركت قولك ، و قال أصحابه تركت قولك . فقلت : رأيت: لو كان اللوح لوح نفسه ، ثم أراد: أن ينزع ذلك اللوح من السفينة: — حال كونها في لجة البحر . — أمباح ذلك له ؟ أم محرّم عليه ؟ . قال: محرّم عليه .

قال: وكيف يصنع صاحب السفينة ؟

قلت : أمره: أن يقرب سفينته إلى أقرب المراسي إليه — مرسى لا يهلك فيه هو ولا أصحابه — ثم أنزع اللوح ، و أدفعه إلى صاحبه ، و أقول له: أصلح سفينتك و اذهب . قال محمد ابن الحسن - فيما يحتج به — : أليس قد قال النبي (صلى الله عليه و سلم) : « لا ضرر و لا إضرار »⁽¹⁾ .

ثم قلت له ما تقول في رجل: أغتصب من رجل جارية ، فأولدها عشرة - كلهم : قد قرءوا القرآن ، و خطبوا على المنابر ، و قضوا بين المسلمين . فثبت صاحب الجارية ، بشاهدين عدلين : أن هذا أغتصبه هذه الجارية، وأولدها هؤلاء الأولاد: — فنشدتك الله ؛ ما كنت تحكم؟ . قال: كنت أحكم بأولاده: رفيقا لصاحب الجارية ، و أزد الجارية عليه .

فقلت: رحمك الله؛ أيهما أعظم ضررا: أن رددت أولاده رقيقا؟ أو أن قلعت البناء عن الساجة؟⁽²⁾ و يبدو من خلال المناظرة أن الشافعي لا يود التناظرة مع محمد ابن الحسن ولكن خضع له بعد إصراره، واستطاع أن يهزمه، ولكن كان الهدف منها النصيحة والرغبة في الوصول إلى الحق، وليس لإظهار الغلبة حيث يروى أنه يحلف ويقول: ((مناظرت أحدا إلا على نصيحة))⁽³⁾

(1) في سائر المراجع: « ضرار » و هو المشهور و هو الحديث الصحيح .

انظر : إرواء الغليل ، نصر الدين الألباني ، ط2 ، لمكتب الإسلامى ، بيروت ، 1985، ج3، ص408 .

(2) اداب لشافعي و مناقبه ، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغنى عبد الخالق، ط2، مكتبة الخلتجي ، القاهرة ، 1993، ص160، 163 .

(3) المصدر نفسه ، ص 92 .

١ - مناظرة فقهية نحوية : (الكسائي مع أبي يوسف) .

((كان أبو يوسف يقع في الكسائي ويقول: أي شيء يحسن ؟ إنما يحسن شيئاً من كلام العرب ، فبلغ ذلك الكسائي فالتقيا عند الرشيد ، وكان الرشيد يعظم الكسائي لتأديبه إياه ، فقال لأبي يوسف: أيتس تقول في رجل قال لامرأته: « أنت طالق طالق طالق » ؟ قال: واحدة ، قال: فإن قال لها: « أنت طالق أو طالق أو طالق » ؟ قال: واحدة ، قال: فإن قال لها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق ؟ قال: واحدة ، قال: فإن قال لها: أنت طالق و طالق و طالق ؟ قال: واحدة ، قال الكسائي: يا أمير المؤمنين أخطأ يعقوب في اثنتين و أصاب في اثنتين ، أما قوله: أنت طالق طالق طالق فواحدة ، لأن الثنتين الباقيتين تأكيد ، كما تقول: أنت قائم قائم قائم ، وأنت كريم كريم كريم ، وأما قوله: أنت طالق أو طالق أو طالق فهذا شك ، وقعت الأولى التي تُتَيَقَّنُ ، أما قوله: أنت طالق ثم طالق ثم طالق فثلاث لأنه نسق ، وكذلك قوله: أنت طالق و طالق و طالق))^(١)

في هذه المناظرة يظهر أثر النحو في إصدار الأحكام الفقهية وهو ما أراد أن يظهره الكسائي لأبي يوسف والذي يبدو أنه يجهل معاني الحروف . ولعله في هذه المناظرة لم يعرف فضل النحو حتى انه يروى :

((دخل أبو يوسف القاضي أو محمد بن الحسن إلى الرشيد و عنده الكسائي يحدثه ، فقال: يا أمير المؤمنين قد سعد بك هذا الكوفي وشغلك ، فقال الرشيد: النحو يستفز عني لأنني أستدل به على القرآن والشعر ، فقال: إن علم النحو إذا بلغ فيه الرجل الغاية صار معلماً ، والفقهاء إذا عرف فيه الرجل جملة أو صدراً صار قاضياً ، فقال الكسائي: أنا أفضل منك لأنني أحسن ما تحسن وأحسن ما لا تحسن ، ثم التفت إلى الرشيد وقال: إن رأي أمير المؤمنين أن يأذن له في جوابي عن مسألة من الفقه ، فضحك الرشيد وقال: أبلغت يا كسائي إلى هذا ؟ ثم قال لأبي يوسف: أجبه ، فقال الكسائي: ما تقول لرجل قال لامرأته: « أنت طالق إن دخلت الدار » ؟

(١) الأشباه و النظائر في النحو ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق إبراهيم محمد عبد الله ، دمشق ، ١٩٨٦ ، ج ٣ ، ص ٥٣٩ ، ٥٤٠ .

فقال: أبو يوسف إذا دخلت الدار طَلَقْتَ ، فقال الكسائي: خطأ ، إذ فَتَحْتَ أَنْ فَقَدْ وَجَبَ الأمرُ ، وإذا كَسُرْتَ فإنه لم يقع بعدُ ، فنظر أبو يوسف بعد ذلك في النحو . ((⁽¹⁾)

و في هذا النص يتحدث الكسائي عن أحكام فتح همزة "إن" و كسرها ، ولم يقف أبو يوسف عند النظر في النحو بل أصبح يمدحه بعد هذه المناظرة قال الكسائي :

((اجتمعت أنا وأبو يوسف القاضي عند هارون الرشيد ، فجعل أبو يوسف يذمّ النحو و يقول: ما النحو؟ فقلت: وأردت أن أعلمه فضل النحو، ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قَاتِلُ غلامِك؟ وقال له آخر: أنا قَاتِلُ غلامِك، أيهما كنت تأخذ به؟ قال أَخَذَهُمَا جَمِيعاً ، فقال له هارون: أخطأت، وكان له عِلْمٌ بالعربية، فاستَحْيَ وقال: كيف ذلك؟ فقال: الذي يُؤْخَذُ بِقَتْلِ الغلام هو الذي قال: أنا قَاتِلُ غلامِك ، بالإضافة، لأنه فعل ماضٍ، فأما الذي قال: أنا قَاتِلُ غلامِك ، بلا إضافة فإنه لا يُؤْخَذُ لأنه مُسْتَقْبَلٌ لم يكن بعدُ ، كما قال الله تعالى: «وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذاكَ غداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ »⁽²⁾ فلو أن التتوين مستقبل ما جاز فيه غدا ، فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربية و النحو .))⁽³⁾

وفي هذا المناظرة يذهب الكسائي إلى أن اسم الفاعل إذا كان نكرة منونا يدل على الحال ، أو الاستقبال ، وإذا كان مضافاً إلى الذي يليه يدل على الماضي .
ولذلك يحكم على الذي قال: أنا قَاتِلُ غلامِك ، بالقتل لأنه قتل في الزمن الماضي ، أما الذي قال : أنا قَاتِلُ غلامِك ، فهو ينوي القتل في زمن الحال أو الاستقبال فإنه لم يرتكب القتل بعد فلذلك لا يؤخذ بالقتل .

و هذا التداخل بين الفقه والنحو لم يقف عند حد معين ، ولا فترة زمنية محدودة ، وهناك من مزج بين العلمين و ظهر تأثير كل منهما في الآخر .

(1) المصدر السابق ، ج3، ص534، 535 و انظر: معجم الأديباء، م4، ص91، مجالس العلماء، المجلس(121)، ص169.

(2) سورة الكهف ، الآية23، 24.

(3) المصدر السابق ، ج3، ص535، 536، و انظر: معجم الأديباء، م4، ص92، 93.

٥ - مناظرة أدبية: (بين بديع الزمان الهمذاني و الخوارزمي).

وهي من أشهر المناظرات التي جرت في أواخر القرن الرابع الهجري وهي مناظرة مطولة. ((حدث أبو الحسن ابن أبي القاسم البيهقي صاحب كتاب وشاح الدمية، وقد ذكر أبا بكر الخوارزمي وقد رمي بحجر بديع الهمذاني^(١) ، في سنة ثلاث وثمانين و ثلاثمائة و أمان البديع الهمذاني قوم من وجوه نيسابور ، كانوا مستوحشين من أبي بكر ، فجمع السيد نقيب السيادة بنيسابور أبو علي بينهما ، وأراده على الزيارة ، وداره بأعلى مَلَقاباذ فترفع ، فبعث إليه السيد مركوبه ، فحضر أبو بكر مع جماعة من تلامذته فقال له البديع: إنما دعوناك لتملأ المجلس فوائد ، وتذكر الأبيات الشوارد ، والأمثال الفوارد ، و نناجيك فنسعد بما عندك ، وتسالنا فتسر بما عندنا ، و نبدأ بالفن الذي ملكت زمامه ، وطار به صيتك ، وهو الحفظ إن شئت ، والنظم إن أردت ، والنثر إن اخترت ، والبديهة إن نشطت ، فهذه دعواك ، التي تملأ منها فاك. فأحجم الخوارزمي عن الحفظ لكبر سنه، ولم يجل في النثر قداحا، وقال أبادهك ، فقال البديع : الأمر أمرك يا أستاذ ، فقال له الخوارزمي: أقول لك ما قال موسى للسحرة «قَالَ بَلْ أَعْوَأُ»^(٢).

فقال البديع:

الشَّعْرُ أَضْعَبُ مَذْهَبًا وَمَصَاعِدًا مِنْ أَنْ يَكُونَ مُطِيعُهُ فِي فَكِّهِ
وَالنَّظْمُ بَحْرٌ وَالْخَوَاطِرُ مَعْبَرٌ فَانْظُرْ إِلَى بَحْرِ الْقَرِيضِ وَفَلَكَه
فَمَتَى تَرَانِي فِي الْقَرِيضِ مَقْصُرًا عَرَضْتُ أَدْنُ الْإِمْتِحَانِ لِعَرْكِهِ

قال: وهذه أبيات كثيرة ، فيها مدح الشريف أبي علي والمفاخرة ، وتهجين الخوارزمي ، فقال الخوارزمي أيضا أبياتا ، و لكن ما أبرزها من الغلاف. فقال له البديع: أما تستحي أن يكون السنور أعقل منك لأنه يجع فيغطيه بالتراب.

فقال لهما الشريف: انسجا على منوال المتنبّي:

أَرْقُ عَلَى أَرْقٍ وَمِنْبَلِي يَأْرُقُ

(١) أي نبت بينهما معركة الأدب و صدمه البديع .

(٢) سورة طه ، الآية ٦٧ .

فابتدأ أبو بكر وكان إلى الغايات سباقا ، وقال :

فَإِذَا ابْتَدَهْتَ بَدِيهَةً يَا سَيِّدِي فَأَرَاكَ عِنْدَ بَدِيهَتِي تَتَقَلَّقُ
مَالِي أَرَاكَ وَلَسْتُ مِثْلِي فِي الْوَرَى مَتَمُّوْهَا⁽¹⁾ بِالْتَرَهَاتِ تَمْخِرُقُ⁽²⁾

ونظم أبياتا ثم اعتذر ، فقال : هذا كما يجيء ، لا كما يجب ، فقال البديع : قبل الله عذرك ، لكن رقت بين قافات خشنة ، كل قاف كجبل قاف ، فخذ الآن جزاء عن قرصك ، وأداء لقرصك :

مَهْلًا أبا بَكْرَ فَرَزْنَدُكَ أَضْيَقُ وَآخِرَسَ فَإِنَّ أَخَاكَ حَيٌّ يَرْزُقُ
يَا أَحْمَقًا وَكَفَاكَ تِلْكَ فَضِيحَةٌ جَرَبْتَ نَارَ مَعْرِتِي هَلْ تَحْرُقُ ؟

فقال له أبو بكر : «يا أحمقا» لا يجوز فإنه لا ينصرف فقال البديع : لا نزال نصفحك حتى ينصرف و تنصرف معه ، وللشاعر أن يرد ما لا ينصرف ، وإن شئت قلت يا كودنا⁽³⁾ ثم قولك في البيت يا سيدي ، ثم قلت تتقلق مدحت أم قدحت ؟ فإن اللفظين لا يركضان في حلبة فقال لهما الشريف قولا على منوال المتنبي :

أَهْلًا بِدَارِ سَبَاكَ أُغَيِّدُهَا

قال البديع :

يَا نِعْمَةً لَا تَزَالُ تَجْعِدُهَا وَمِنَةً لَا تَزَالُ تُكْنِدُهَا

فقال أبو بكر : الكنود قلة الخير لا الكفران . فكذبه الجمع وقالوا : ما قرأت قوله تعالى : «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ»⁽⁴⁾ ؟ أي لكفور . فقال له أبو بكر : أنا اكتسبت بفضل دية أهل همدان ، فما الذي اكتسبت أنت بفضلك ؟ فقال له البديع : أنت في حرفة الكدية أحذق ، وبالاستماعة أخرى و أخلق . فقطعه الكلام ، ثم أنشد :

وَشَبَّهْنَا بِنَفْسِجٍ عَارِضِيهِ بَقَايَا اللَّطْمِ فِي الْخَدِّ الرَّقِيقِ

فقال الخوارزمي : أنا أحفظ هذه القصيدة . فقال البديع أخطأت فإن البيت على غير هذه الصيغة وهي :

وَشَبَّهْنَا بِنَفْسِجٍ عَارِضِيهِ بَقَايَا الْوَشْمِ فِي الْوَجْهِ الصَّفِيقِ

(1) موهت الشيء : طلبته .

(2) المخرقة : الحمو .

(3) الكودن : الفرس الهجين ، قيل : هو اسم للفرس التركي ذكورها و إناثها .

(4) سورة العاديات ، الآية 6.

فقال له أبو بكر : والله لأصفعنك ولو لبعد حين ، فقال البديع: أنا أصفعك اليوم، وتضربني غدا ، اليوم خمر ، وغدا أمر . وأنشد قول ابن الرومي:

رَأَيْتُ شَيْخًا سَفِيهَا يَقُوقُ كُلَّ سَفِيهِ
وَقَدْ أَصَابَ شَبِيهَا لَهُ وَفَوْقَ الشَّبِيهِ

ثم أنشد البديع:

وَأُنْزِلَنِي طَوَّلَ النَّوَى دَارَ غَرْبَةٍ إِذَا شِئْتُ لَأَقِيتَ أَمْرًا لَا أَشَاكِلُهُ
أَخَا مَقَةٍ حَتَّى يُقَالَ سَجِيَّةٌ وَلَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أَعَاقِلُهُ

فأمال النعاس الرعوس ، وسكنت الألمان والنفوس ، و سلب الرقاد الجلوس ، فنام القوم كعادتهم في ضيافات نيسابور ، وأصبحوا فتفرقوا ، وبعض القوم يحكم بغلبة البديع ، وبعضهم يحكم بغلبة الخوارزمي ، و سعى الفضلاء بينهما بالصلح ودخل عليه البديع واعتذر ، وتاب و استغفر مما تقدم من ذنبه وما تأخر .⁽¹⁾

وهكذا تنتهي الجولة الأولى. ليجتمع للمرة الثانية في دار الشيخ أبي القاسم الوزير . و ضم هذا الجمع كبار الشخصيات ، ((ف قيل لهما: انشدا على منوال قول أبي الشَّيْص:

أَبْقَى الزَّمَانُ بِهِ نُدُوبَ عِضَاضٍ وَرَمَى سِوَادَ قَرُونِهِ بَبِيَاضٍ

فابتدر الخوارزمي فقال:

يَا قَاضِيَا مَا مِثْلُهُ مِنْ قَاضٍ أَنَا بِالَّذِي تَقْضِي عَلَيْنَا رَاضٍ
وَلَقَدْ بَلَيْتُ بِشَاعِرٍ مَّتْهَنَكَ لَا بَلَّ بَلَيْتُ بِنَابِ ذَنْبٍ غَاضٍ منها:

فقال البديع: ما معنى قولك: ذنب غاضٍ ؟ فقال أبو بكر: ما قلته. فشهد عليه الحاضرون أنه قاله ، فقال أبو بكر: الذنب الغاضي: الذي يأكل الغضا، فقال البديع : استنوق الذنب صار الذنب جملا يأكل الغضا .⁽²⁾

وتستمر المناظرة في النقد اللغوي ، والفني و تبدو غير محددة الطول ، ومتنوعة المواضيع فقد تناولت الحفظ ، والبديهة ، والنقد ، والنحو ، والعروض ، وقد كان الهدف منها هو إظهار التفوق في كل شيء . و تنتهي المناظرة بانتصار البديع.

(1) معجم الأبياء، 1 ، ص 273، 276.

(2) المصدر نفسه، 1 ، ص 277، 278.

((ثم دخل الرئيس أبو جعفر و القاضي أبو بكر الحبري و الشيخ أبو زكريّا و الشيخ أبو الرشيد المتكلم ، فقال الرئيس : قولا على هذا النمط :

بَرَزَ الرَّبِيعُ لَنَا بِرَوْنَقٍ مَانِهِ وَانْظُرْ لِمَنْظَرِ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ
وَالتَّرَبُّ بَيْنَ مُمَسِّكَ وَ مُعَنْبِرٍ مِنْ نُورِهِ بِلَ مَانِهِ وَرُؤَائِهِ

ثم أنشد الخوارزمي على هذا النمط ، فلما فرغ من إنشاده قال البديع للوزير والرئيس: لو أن رجلا حلف بالطلاق أني لا أقول شعرا ، ثم نظم تلك الأبيات التي قالها الخوارزمي ، لا يقال نظرت لكذا ، ويقال نظرت إلى كذا ، وأنت قلت فانظر لمنظر ، وشبهت الطير بالمحصنات ، وهذا تشبيه فاسد ، ثم شبّهتها بالمغنيّات حين قلت :

وَالطَّيْرُ مِثْلُ الْمُحْصَنَاتِ صَوَادِخٍ مِثْلُ الْمَغْنِيِّ شَادِيَا بَغْنَائِهِ

المحصنات كيف توصف بالغناء ؟ ثم قلت كالبحر في تزخاره ، والغيث في إمطاره ، والغيث هو المطر. فقال البديع : الغيث المطر و السحاب ، وصدقه الحاضرون ، وأنكروا على الخوارزمي ، فقال الإمام أبو الطيب: علمنا أي الرجلين أفضل وأشعر.

فقام البديع وقبل رأس الخوارزمي و يده وقال: اشهدوا أن الغلبة له ؛ قال ذلك على سبيل الاستهزاء . وتفرق الناس واشتغلوا بتناول الطعام)) (1)

وقد امتازت هذه المناظرة التي كانت بين رأس الزعامة الأدبية أن ذاك "أبو بكر الخوارزمي" و هو شيخ كبير مع شاب طموح محب للزعامة "بديع الزمان الهمذاني" بما يلي:

1 — المناظرة كثيرة المواضيع (الحفظ ، البديهة ، النقد ، النحو ، العروض، التأليف).

2 — الغاية منها إظهار تفوق أحد الفريقين على الآخر في كل شيء .

3 — انتصار البديع في هذه المناظرة مع الأخذ بعين الاعتبار أنها بروايته، و تعاطف

الحاضرين معه لسلطة لسان أبي بكر ، مع حيلته في اختيار مواضيع المناظرة.

ومع كل ذلك نقول بأن تفوق بديع الزمان ليس غريبا بالنظر إلى قدرته في كثير

من فنون القول.

(1) المصدر السابق، ص 278، 279.

« — مناظرة لغوية : (الأصمعي⁽¹⁾ مع الكسائي) .

((حدثنا حماد بن إسحاق عن أبيه قال :

كنا عند الرشيد فحضر الأصمعي و الكسائي ، فسأل الرشيد عن بيت الراعي و قوله :

قَتَلُوا ابْنَ عَفَانَ الْخَلِيفَةَ مُحْرَمًا ودعا فلم أر مثله مَخْذُولًا

فقال الكسائي : كان قد أحرم بالحج .

فضحك الأصمعي و تهانف⁽²⁾

فقال له الرشيد : ما عندك ؟

فقال : والله ما أحرم بالحج و لا أراد أيضا أنه دخل في شهر حرام ، كما يقال أشهر وأعام ، إذا دخل في شهر و في عام .

فقال له الكسائي : ما هو إلا هذا ، و إلا فما معنى الإحرام ؟

قال الأصمعي : فخبّرني عن قول عدي بن زيد :

قَتَلُوا كَسْرَى بَلِيلَ مُحْرَمًا فتولّى لم يمتّع بكَفَن

أي إحرام لكسرى ؟

فقال الرشيد : فما المعنى ؟

فقال : يريد أن عثمان لم يأت شيئا يوجب تحليل دمه ، وكل من لم يحدث مثل ذلك فهو في ذمة .

فقال الرشيد : يا أصمعي ، ما تطّاق في الشعر))⁽³⁾

قتل مسلما محرما في حرمة الإسلام ، يعني لم يحل في نفسه شيئا يوجب القتل .

و قوله " محرما " في " كسرى " ، أي حرمة العهد الذي كان في عنق أصحابه .

(1) أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمعي المعروف بالأصمعي الباهلي من البصرة ، انظر : وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، ج3 ، ص171 .

(2) التهانف : الضحك في سخرية .

(3) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (151) ، ص257 ، و انظر : وفيات الأعيان ، ج3 ، ص171 .

الفصل الثالث

المنظرات النحوية

بين

البصريين و الكوفيين

عيسى بن عمر الثقفي (ت 149 هـ) مع الكسائي (ت 189 هـ)

المجلس الأول⁽¹⁾: « يرتع ويلعب » من الآية ((أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ))⁽²⁾

((حدثني عمر بن علي الهيثم بن عثمان النوري المقرئ بطرسوس قال :

حدثني أبو جعفر أحمد بن جبير صاحب الكسائي قال :

انحدر الكسائي البصرة فسأل عن عيسى بن عمر النقي ، فقيل: هو عليل. فاستأذن ،

فدخل ، فألقى تحته وسادة وقال : أنت الكسائي ؟

فقال له: نعم .

فقال له : كيف تقرأ هذا الحرف ((أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا)) ماذا ؟

قال : ((يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ)) ؟

فقال له عيسى بن عمر : لم لم تقرأها يرتعي ويلعب فتثبت الياء أو تشير إليها ؟

فقال له الكسائي : إنما هي من رتعت لا من رعت .

فقال له عيسى بن عمر : صدق يا أبا الحسن .))

في هذا المجلس الذي يتناول موضوعا في القراءات القرآنية ، وذلك عندما أقبل الكسائي إلى البصرة ليأخذ من علمائها ، فتوجه إلى بيت عيسى بن عمر .

ويبدو حرص عيسى بن عمر النقي على التعلم ، فلم يتردد في أن يستشير أحد القراء وهو الكسائي في قراءة هذا الآية ، فبين له الكسائي وجه القراءة وعلتها ، على الرغم من أنه لم يصرح بلفظ العلة. وأقر عيسى بن عمر تلك القراءة .

(1) مجالس العلماء ، الزجاني مجلس (124) ، ص 201.

(2) سورة يوسف ، الآية 12.

وقد تعرض بعض العلماء الى هذه الكلمة وخرّجوها تخريجات متعددة ، فقد تناول الفراء هذه الآية ، وخرج القراءتين، فقال: ((وقوله يرتع ويلعب من سكن العين أخذ من القيد و المرتعة وهو يفعل حينئذ ومن قال « يرتع ويلعب » فهو يفتعل من رعيت ، فأسقط الياء للجزم))^(١).

فمن قرأ بسكون العين « يرتع » فهو « يَفْعَل » من الفعل « رتع، يرتع » ، إذ اتسع في الأرض مرحا، ولهوا. و من قرأ بكسر العين « يرتع » فهو « يفتعل » من الفعل « رعى » أي ترعى ماشيتنا .

وأصله إثبات الياء فيه ، فحذفها علامة على الجزم ، لأنه جواب للطلب (الأمر) في قولهم : ((أرسله مَعًا ... نرتع)) ، فبقيت العين على الكسر الذي كانت عليه.

وقد ((قرأ^(٢) أبو عمرو وابن عامر بالنون جميعا وإسكان الباء والعين. فمعنى نرتع ، أي نتسع في الخصب مأخوذ من المرتعة. ونلعب : نسرّ . ف قيل لأبي عمرو: وكيف يلعبون وهم أنبياء الله ؟ قال: إذ ذاك لم يكونوا بأنبياء بعد. يقال : رتع ، يرتع : رتعا و رتوعا فهو راتع))^(٣). فمن خلال هذا المجلس يتبين بأن المواضيع الدينية عرضت أولا، ثم تبعها القضايا النحوية واللغوية، كما نلاحظ بأن المناقشة لما خلت من حوافز المادة والعصية بدأت علمية هادنة.

(١) معاني القرآن: أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، تحقيق محمد على النجار، الدار المصرية للتأليف والنشر و الترجمة ، القاهرة ، ١٩٩٢، ج١، ص ١٨١ .

(٢) يرتع :منهم من يقرأها بالنون "نرتع" ومنهم من يقرأها بالياء " يرتع " : قرأ أبو عمرو وابن عامر بالنون جميعا وإسكان الباء والعين ، و قرأ مجاهد نرتع بضم النون و ((قرأ ابن كثير بالنون مثل أبي عمرو و قرأ بالكسر مثل نافع، و قرأ الباقون « يرتع ويلعب » بالياء جميعا وإسكان العين والباء والعلة فيه أيضا ما تقدم))، انظروا: إعراب القراءات السبع ، بن خالويه ، ج١، ص ٣٠٣.

(٣) إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، ط١، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ١٩٩٢، ج١، ص ٣٠٣ .

المجلس الثاني^(١): هَمْكَ مَا أَهْمَكَ

((قال أبو العباس ثعلب :جمع الحسن بن قحطبة^(٢) عند مُقَدِّمِهِ مدينة السَّلام الكسائي والأصمعيّ و عيسى بن عمر ، فالقى عيسى على الكسائي هذه المسألة: هَمْكَ مَا أَهْمَكَ . فذهب الكسائي يقول :يجوز كذا ويجوز كذا .

فقال له عيسى :عافاك الله ،إنما أريد كلام العرب ، وليس هذا الذي تأتي به كلام العرب . قال أبو العباس :وليس يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطِئَ فِي هذه المسألة لأنه كَيْفَ أَعْرَبَ هذه الكلمة فهو مُصِيبٌ ، وإنما أراد عيسى بن عمر من الكسائي أن يَأْتِيَهُ باللفظة التي وقعت إليه .)) هَمْكَ مَا أَهْمَكَ :

في هذه المسألة بادر عيسى بن عمر بطرح السؤال على الكسائي ،هذا الأخير — الذي ينزل البصرة من حين لآخر — بدأ يبين التوجيهات الإعرابية المختلفة للمسألة فقاطعه عيسى بن عمر بقوله : "إنما أريد كلام العرب "، أي دعاه إلى التزام موافقة الإعراب أو التوجيه للمعنى ، فلم يكن للنحوي أن يجيز وجوها من الإعراب المتعددة دون مراعاة اختلاف المعنى .

ويبدو تخطيط الكسائي في المسألة، كعادة الكوفيين حيث يقول ابن الشجري: ((لنحاة الكوفة تهاويل فارغة من حقيقة .))^(٣)

و لعل عيسى بن عمر يريد لفت انتباه الكسائي إلى أن ما أتى به مثل ، والأمثال لا تغير . وجاء في اللسان: ((يقال همك ما أهمك جعل «ما» نفيا في قوله: ما أهمك أي: لم يهتمك همك))^(٤)

(١) معجم الأدباء، باقوت، ٤، ص 521 ، و انظر طبقات النحويين و اللغويين، ص 42، مجالس العلماء، مجلس (67)، ص 119 .
(2) هَمْكَ مَا أَهْمَكَ و يقال : هَمْكَ مَا أَهْمَكَ هذا المثل ((يضرب لمن لا يهتم بشأن صاحبه، إنما اهتمامه بغير ذلك، هذا عن أبي عبيد ، يقال: أهمني الأمر؛ إذا أقلقك و حزنك ، و يقال : هَمْكَ مَا أَهْمَكَ، أي أذاك ما أقلقك، ومن روي ((هَمْكَ)) بالرفع فمعناه شأنك الذي يجب أن تهتم به هو الذي أقلقك و أوقعك في الهم، أي الحزن ، والمهموم المحزون)) انظر : مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني ، قدمه نعيم حسين زرزور ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، 1988 ، ج 2 ، ص 476 .

وقال الأصمعي ((تقول همني: أذاني، وأهمني: أقلقي، فكيف شئت فقل)) انظر : مجالس العلماء، ص 119 .

(3) الحسن بن قحطبة بن شبيب الطائي ، كان من قواد المنصور . توفي سنة 181 .

(4) أمالي بن الشجري ، تحقيق على بن حمزة محمود محمد الطفاحي . مكتبة الخانجي ، دت ، القاهرة ، ج ١ ، ص ٩٠ .

(5) اللسان (هـ د د) ، ابن منظور ، د ٦ ، ص 4703 .

سيبويه (ت 180هـ) مع الكسائي (ت 189هـ)

المسألة الزنبورية:

يروى أنه لما قدم سيبويه بغداد صعب عليه مناظرة الكسائي ، يقول الخطيب البغدادي: ((أخبرنا القارئ أبو العلاء الواسطي أخبرنا محمد بن جعفر التميمي ، حدثنا أبو العباس محمد بن الحسن حدثنا ثعلب عن سلمة قال : لما دخل سيبويه من البصرة إلى مدينة السلام ، أتى حلقة الكسائي و فيها غلمانة ، الفراء ، وهشام ونحوهما فقال الفراء للكسائي: لا تكلمه و دعنا وإياه، فإن العامة لا تعرف ما يجري بينكما وتغليبها بالظاهر، فدعنا وإياه فلما جلس سيبويه سأل عن مسائل والفراء يجيب ثم قال له الفراء: ما تقول في قول الشاعر :

تمت بقربي الزينيين كلاهما إليك و قربي خالد و سعيد

فلحق سيبويه حيرة السؤال فقال: أريد أن أمضي لحاجة وأدخل ، فلما خرج قال الفراء لأهل الحلقة : قد جاء وقت الانصراف فقوموا بنا فقاموا ، فخرج سيبويه فذكر علة البيت فرجع فوجدهم قد انصرفوا .))⁽¹⁾

فلما صعب عليه الاجتماع به سعى إلى ابن برمك للجمع بينهما يروي الأخفش: ((لما قدم على أبي علي يحيى بن خالد بن برمك سألته عن خبره والحال التي ورد لها. فقال : جئت لتجمع بيني وبين الكسائي . فقال له . لا تفعل فإنه شيخ مدينة السلام و قارئها، ومؤدب ولد أمير المؤمنين ، وكل من في المصر له و معه . فأبى إلا أن يجمع بينهما ، فعرف الرشيد خبره ، فأمر بالجمع بينهما.))⁽²⁾ ، ((فعزم يحيى على الجمع بينه وبين الكسائي فجعل لذلك يوما، فلما حضر تقدمت والأحمر فدخلنا، فإذا بمثال في صدر المجلس فقعد عليه

(1) تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، م 12، ص 197، 198.

(2) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 69.

يحيى و معه إلى جانب المثال جعفر ، والفضل و من حضر بحضورهم، وحضر سيبويه ، فسأله الأحمر عن مسألة فأجابه ، فقال له: أخطأت ، ثم سأله عن ثانية فأجابه فقال له: أخطأت، ثم سأله عن ثالثة فأجابه فقال له: أخطأت، فقال له سيبويه: هذا سوء أدب ، قال الفراء: فأقبلت عليه فقلت: إن في هذا الرجل حدة وعجلة، ولكن ما تقول فيمن قال: هؤلاء أبون ومررت بأبين ؟ كيف تقول على مثال ذلك من وأيت وأويت ؟ فقدّر فأخطأ، فقلت: أعد النظر، فقدّر وأخطأ ، ثلاث مرات يجيب ولا يصيب ، فلما كثر ذلك قال: لست أكلّمكما أو يحضر صاحبكما حتى أناظره، فحضر الكسائي فأقبل على سيبويه فقال: تسألني أو أسالك؟ قال: لا بل تسألني أنت ، فأقبل عليه الكسائي فقال: كيف تقول :كنت أضنّ أن العُرب أشدّ لُسعة من الزُّنُور فإذا هو هي أو فإذا هو آياها ؟ فقال سيبويه: فإذا هو هي ، ولا يجوز النصب ، فقال له الكسائي: لحت، ثم سأله عن مسائل من هذا النحو: خَرَجْتُ فإذا عبدُ الله القائمُ والقائمُ ، فقال سيبويه في ذلك كله بالرفع دون النصب ، وقال له الكسائي : ليس هذا كلام العرب ، العرب ترفع ذلك كله وتنصبه، فدفع سيبويه قوله، فقال يحيى بن خالد : قد اختلفتما وأنتما رئيسا بديكما فمن ذا يحكم بينكما ؟ فقال له الكسائي هذه العرب ببابك ، قد اجتمعت من كل أوب. ووفدت عليك من كل صقّع، وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم المصريّ وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم ، فيحضرّون ويسألون فقال يحيى وجعفر: قد أنصفتُ ، وأمر بإحضارهم، فدخلوا وفيهم أبو قَعْس⁽¹⁾ وأبو الجراح⁽²⁾ وأبو ثروان ، فسئلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله ، فأقبل يحيى على سيبويه فقال : قد تسمع أيّها الرجل ! فاستكان سيبويه ، وأقبل الكسائي على يحيى فقال: أصلح الله الوزير، إنه قد وفد إليك من بلده مؤقلا ، فإذا رأيت أن لا تردّه خائبا فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فخرج وصير وجهه إلى فارس وأقام هناك ولم يعد إلى البصرة .⁽³⁾

(1) انظر ترجمته : انباه الرواة ، ج4، ص121.

(2) انظر ترجمته : انباه الرواة ، ج4، ص120.

(3) الأشباه و النظائر ، السيوطي، ج3، ص29، 32 ، انظر : مجالس العلماء، مجلس(4)، ص10، 9، معجم الأدباء، ج4، ص96، 98.

طبقات النحويين و اللغويين، ص68، 71 . الانصاف ج 2، ص704، 703.

المسألة الزنبورية :

(قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي أو فإذا هو إياها)
هي أشهر المناظرات النحوية، تناولها الباحثون قديما وحديثا كانت بين زعيم المدرسة
البصرية سيبويه وزعيم المدرسة الكوفية الكسائي، بحضرة زعماء البرامكة.
وقد اختلفوا في مكان وقوعها ، فمنهم من قال أنها في قصر البرامكة ، ومنهم من قال:
في قصر الرشيد، وقد عرفنا أن الكسائي عاش في قصر الرشيد ، ونال الحظوة عنده، وكان
مؤدبا لولديه - الأمين والمأمون - فلا بد أن يحافظ - وبأية وسيلة - على هذه المكانة،
ولابد أن يظهر بمظهر العالم المتمكن الجدير بهذه المكانة، فكان يحرص على الإجهار
على الخصم بكل عنف وبأية وسيلة. يظهر جليا من خلال هذه المناظرة التي كانت وراء
موت سيبويه كمدا ،ومما زادها عنفا أن الكسائي اعتبر هذه المناظرة مناظرة تأريية
بعد أن هُزم على يد أحد البصريين وهو اليزيدي والذي سنذكره لاحقا .
وإنما سميت " المسألة الزنبورية " ، بقول الكسائي في سؤاله : « كنت أظن أن العقرب أشد
لسعة من الزنبور » .

وقبل أن يلتقي سيبويه بالكسائي ، طرح عليه الأحمر أسئلة وخطأه فيها ، مما أثار غضبه .
و فعل الفراء نفس ما فعله الأحمر ، مما أثار غضبه ، ولعل هذا السلوك كان مقصودا
حتى يربكا الخصم قبل قدوم صاحبهما .

أما جواب المسألة :

المسألة الأولى : فيقول ابن هشام : ((و أما سؤال الفراء أن أبون جمع أب ، وأب فعل
بفتحتين وأصله أبو، فإذا بنينا مثله من " أوى " أو من " وأى " قلنا أوى " كهوى ؛
أو قلنا وأى كهوى أيضا، ثم تجمع بالواو والنون فتحذف الألف كما تحذف ألف مصطفى،
وتبقى الفتحة دليلا عليها فتقول : أوون أو وأون رفعا ، وأوين وأين جرا ونصبا ،
كما تقول في جمع عصا وقفا اسم رجل ، عَصُونُ وقفون ، وعَصَيْنَ وقَفَيْنَ .))⁽¹⁾

(1) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب . حماد الدين بن هشام الأنصاري ، تحقيق مازن المبارك و محمد علي حمد الله . ط2.

أما المسألة الثانية فيقول ابن الأنباري :

((أما البصريون، فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز إلا الرفع لأن " هو " مرفوع بالابتداء و لابد للمبتدأ من خبر. وليس هاهنا ما يصلح أن يكون خبرا عنه إلا ما وقع الخلاف فيه ، فوجب أن يكون مرفوعا ولا يجوز أن يكون منصوبا بوجه ما؛ فوجب أن يقال: فإذا هو هي ، فهو راجع إلى الزنبور لأنه مذكر. وهي راجع إلى العقرب لأنه مؤنث .))⁽¹⁾
أما الكوفيون فقد اعتمدوا السماع عن العرب مجازاة للكسائي فيما ذهب إليه، وكما اعتمدوا القياس أيضا .

فأما السماع فهو حين احتكموا للأعراب ، وقالوا بقول الكسائي .
وأما من جهة القياس ، فقد قال ثعلب : ((وإنما أدخل العماد في قوله : " فإذا هو إياها " ، لأن فإذا للمفاجأة أي فوجدته ورأيت ، ووجدت ورأيت تنصب شيئين و يكون معه خبر فلذلك نصبت العرب .))⁽²⁾

و قالوا: ((إنما قلنا ذلك لأن " إذا " إذا كانت للمفاجأة كانت ظرف مكان، والظرف يرفع ما بعده ، وتعمل في الخبر عمل " وجدت " .))⁽³⁾
وأما رأي صاحب الإنصاف فيقول: ((وأما الجواب عن كلمات الكوفيين : أما ما روه عن العرب من قولهم : " فإذا هو إياها " ، فمن الشاذ الذي لا يعبا به كالجزم " بلم " والنصب " بلن " وما أشبه ذلك من الشواذ التي تخرج عن القياس ، على أنه قد روى أنهم قد أعطوا على متباعدة الكسائي جعلاً فلا يكون في قولهم حجة لتطرق التهمة في الموافقة .
وأما قولهم : إن "إذا" إذا كانت للمفاجأة كانت بمنزلة وجدت فباطل ؛ لأنها إن كانت بمنزلة وجدت في العمل فوجب أن يرفع بها فاعل وينصب بها مفعولان كقولك "وجدت زيدا قائما"

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين و الكوفيين ، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف ، محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، بيروت، 1987 ، ج2، ص704.

(2) مجالس العلماء، الزجاجة، مجلس (4) ، ص10.

(3) المصدر السابق، ج2، ص704.

فترفع الفاعل وتتصب المفعولين .^(١)

فتقول : فإذا إياها إياها ، وهذا ما لم يدع به حتى الكوفيين .

((وإن قالوا : إنها تعمل عمل الظرف وعمل وجدت ؛ فترفع الأول لأنها ظرف وتتصب الثانية على أنها فعل ينصب مفعولين فباطل ؛ لأنهم إن أعلموها عمل الظرف بقي المنصوب بلا ناصب ، وإن أعلموها عمل الفعل لزمهم وجود فاعل ومفعولين وليس لهم إلى إيجاد ذلك سبيلا.))^(٢)

وأما قولهم قول أبي العباس ثعلب: ((«إن هو في قولهم فإذا هو إياهم عماد » فباطل عند الكوفيين والبصريين ، لأنَّ العماد عند الكوفيين — الذي يسميه البصريون الفصل — يجوز حذفه في الكلام ، ولا يحتل معنى الكلام بحذفه، ألا ترى أنك لو حذفست العماد الذي هو الفصل من قولك " كان زيدٌ هو القائم " نقلت " كان زيدٌ القائم " لم يخل معنى الكلام بحذفه ؛ وكان الكلام صحيحا وكذلك سائر الأماكن التي يقع فيها العماد الذي هو الفصل يجوز إثباته وحذفه ، ولو حذفته هاهنا من قولهم " فإذا هو إياها " لا يخل المعنى الكلام وبطلت فائدته ؛ لأنه يصير " فإذا إياها " وهذا لا معنى له ولا فائدة فيه ، فبطل ما ذهبوا إليه.))^(٣)

ومن خلال هذه المناظرة يبدو أن الكسائي وتلميذه قد أوقعوا سيبيويه في فخ . قال ابن الشجري : ((إنما قصد الكسائي بسؤاله علم أنه لا وجه في العربية، واتفق هو والفراء على ذلك ليخالفه سيبيويه فيكون الرجوع إلى السماع، فينقطع المجلس عن النظر والقياس.))^(٤) وقد يكون هؤلاء الأعراب الذين ، احتكم لهم قد أعطوا على متابعة الكسائي جعلاً ، وقيل إنهم لم ينطقوا بالنصب ، وإنما قالوا : " القول قول الكسائي " .

(١) الإنصاف ، الأنباري، ج٢، ص٧٠٥، ٧٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٠٥.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٠٥، ٧٠٦ .

(٤) أمالي ، ابن الشجري، ج١، ص٣٥٠.

ونلاحظ أن النحويين مع علمهم بكل خلفيات المناظرة ، وبخطأ الكسائي متعمداً إلا أنهم أوردوا تخريجات لهذه المناظرة ، مثل ابن هشام في المغنى ؛ وقد ضيع الكثير من الحيد ، ففصل المسألة ، وأورد تخريجات دقيقة لها ؛ وقد قال بعد شرحه لهذه المسألة : ((ليس هذا مما يخفى على سيبويه ولا على أصاغر الطلبة ، ولكنه كما قال أبو عثمان المازني : دخلت بغداد فألقيت علي مسائل فكنت أجيب فيها على مذهبي ويخطئونني على مذاهبهم . أ.هـ . — . وهكذا اتفق سيبويه رحمه الله .))⁽¹⁾

وحقيقة أن هذا الخلاف هنا ، بعيد عن منهج المدرستين ، ولكنه قريب من الهوى الشخصي وهذا ليس ببعيد عن الكسائي ، فقد قال ابن هشام نفسه : ((فيقال أن العرب قد أرشو على ذلك ؛ أو أنهم علموا منزلة الكسائي عند الرشيد ، ويقال أنهم قالوا : القول قول الكسائي ، ولم ينطقوا بالنصب وإن سيبويه قال ليحي : مرهم أن ينطقوا بذلك ؛ فإن السنتهم لا تطوع به .))⁽²⁾ قال ابن الشجري : ((وإنما أنكر سيبويه النصب لأنه لم يره مطابقاً للقياس أو لم ير له وحها يقارب الصواب ولما لم ينطق الكسائي بحجة قياسية ، يدفع بها إنكار سيبويه للنصب كان قصار الالتجاء إلى السماع والتثبيت بقول أعراب ، أحضروا فسلخوا عن ذلك وكان الكسائي بهم أنسه و سيبويه إذ ذاك غريب طارئ عليهم .))⁽³⁾

و هناك روايات كثيرة تثبت مؤامرة الكسائي وأصحابه ، ومع ذلك نجد من ينفي ذلك ، يقول الخطيب البغدادي : — ويبدوا أنه كان من أنصار الكسائي — ((فقال بعض الجاهل إن الكسائي واطأ الأعراب من الليل حتى تكلموا بالذي أراد ، وهذا قول لا يعرج عليه لأن مثل هذا لا يخفى على الخليفة والوزير وأهل بغداد أجمعين .))⁽⁴⁾

فالبغدادي يصف الرواة الذين أجمعوا على وجود تواطؤ بين الكسائي والأعراب بالجاهل . وحجته في ذلك أن اتفاقاً كهذا يستحيل أن يغيب عن أنظار سكان بغداد أو الخليفة . وهي حجة حسب رأينا ليست قوية لأن الأمر دبر بليل كما يقول العرب . والليل مأوى للمؤامرات .

(1) مغنى اللبيب ، ابن هشام ، مادة (إذا) ، ج 1 ، ص 105 ، 106 .

(2) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 104 .

(3) أمالي ، ابن الشجري ، ج 1 ، ص 349 .

(4) تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، م 12 ، ص 105 .

يونس (ت 182هـ) مع الكسائي (ت 189هـ)

المجلس الأول : (أولق) ينصرف أو لا ينصرف؟

((حدثنا محمد بن يحيى قال :حدثنا المغيرة بن محمد المهلبى قال: حدثنا أبى، وحدثنا محمد بن يزيد النحوي عن التوجي قالاً :

لما دخل الكسائي البصرة أول دخله جلس في حلقة يونس ينتظر خروجه ، فسأله ابن أبي عيينة عن " أولق " ينصرف أو لا ينصرف.

فقال : أولق أفعل لا ينصرف.

قال ابن أبي عيينة :خطأ والله !

وخرج يونس فسئل عن أولق .

فقال :هو فوعل وليس بأفعل ؛ لأن الهمزة فاء الفعل ، لأنك تقول رجل مألوق فتثبت الهمزة . وكذلك أرنب ينصرف لأنه فَعَلَّ ، لأنك تقول أرض مُورَنة فتثبت الهمزة .

والمألوق : المجنون.))⁽¹⁾

وفي رواية أخرى: ((وسئل الكسائي في مجلس يونس عن أولق ؛ ما مثله من الفعل؟ فقال: أفعل ، فقال له يونس: استحبيبت لك يا شيخ! أو الظاهر عندنا من أمر أولق أنه فوعل من قولهم : أَلِقَ الرجلَ ، فهو مألوق ؛ أنشد أبو زيد :

تراقب عيناها القطيع كأنما يخالطها من مسّه مسّ أولق

وقد يجوز أن يكون : أفعل من وَلَقَ يَلِقُ إذا خف وأسرع ؛ قال :

* جاءت به عنس من الشام تَلَقُ *

أي تخف وتسرع . وهم يصفون الناقة — لسرعتها — بالحدة والجنون ؛ قال القطامي

يتبعن سامية العينين نحسبه مجنونة أو ترى ما ترى الإبل

والأولق المجنون، ويجوز أيضا أن يكون فوَعَلًا من وَلَقَ هذه وأصلها — على هذا — و وَلَقَ

فلما التقت الواو ان في أول الكلمة همزوا الأولى منها، على العبرة في ذلك.))⁽²⁾

(1) مجالس العلماء، الزجاجي، مجلس (119)، ص 194، انظر الأشباه والنظائر، ج 3، ص 544، 545 .

(2) الخصائص، ابن الفتح بن حنبل، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، د ت ، ج 3، ص 291، 292.

نجد المجلس من خلال الرواية الأولى، أنه لم يكن في حلقة، وإنما كان، وهما يهمان بالخروج بعد انتهاء درس بصري، والسائل كان ابن أبي عيينة، ولعله أوردت هذه الرواية لبيان قدرة علماء البصرة على علم الصرف، علما أن بعض الكوفيين ينسبون لأنفسهم تأسيس هذا العلم، ومما يلاحظ على السائل أنه يعرف الإجابة، ولربما كان القصد منه الامتحان والمقارنة بين عالمين أحدهما بصري، والآخر كوفي، ليبين مقدرة البصري - يونس - على الإجابة، والذي ذهب يعلل ويمثل ويبين المعنى.

أما الرواية الثانية، فقد سئل الكسائي عن وزن "أولق"، ويبدو أنها تكملة للرواية الأولى، فعندما أخطأ الكسائي الإجابة، قال يونس: استحييت لك يا شيخ! والظاهر عندنا...

وقد أجاب الكسائي بقوله: أولق أفعل لا ينصرف، أما يونس فقال: فوعل وليس بأفعل لأن الهمزة فاء الفعل لأنك تقول رجل مألوق فنثبت الهمزة.

وكذلك أرنب ينصرف لأنه فعل، لأنك تقول أرض مؤرنية فنثبت الهمزة والمألوق المجنون.

أما عن أولق ينصرف أو لا ينصرف، قد أشار إليها سيبويه في الكتاب فقال:

((فهذه الياء و الألف تكثر زيادتهما في بنات الثلاثة *، فهما زائدتان حتى يجي أمر بين

نحو: أولق فإن أولقا إنما الزيادة فيه الواو، يدل على ذلك قد ألق الرجل فهو مألوق.

ولو لم يتبين أمر أولق لكان عندنا أفعل؛ لأن أفعل من هذا الضرب أكثر من فوعل.))⁽¹⁾

وهكذا بين سيبويه وزن "أولق"، فوعل، وأنه لو لم يتبين ذلك، لكان عنده أفعل.

لأن الألف تكثر دخولها زائدة في بنات الثلاثة.

وأما المبرد، فيضع لنا قاعدة لمعرفة ذلك، فيقول: ((فأما أولق وأبصر فإن كل واحد

منهما حرفين من حروف الزيادة، ففي "أولق" الهمزة والواو، فلا بد من الاشتقاق

حتى يعلم أيهما الأصل؟ فنظرت إلى أولق فإذا الفعل منه ألق الرجل فهو مألوق؛ إذ أصابه لم

في بنات الثلاثة: السيرافي: يعني أن الهمزة يكثر دخولها زائدة في بنات الثلاثة، فما عرف اشتقاقه و علم أنها فيه زائدة مثل أحمر و أشهب، يحمل عليه ما لم يعرف اشتقاقه ((انظر: الهامش من 'كتاب سيبويه' ج3، ص195.

(1) كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، ط6، مكتبة الخانجي، القاهرة.

1988، ج3، ص194، 195.

من الجنون ، فعلمنا أن الهمزة أصل ، وأن الواو زائدة ، فتقديره : فوعل مثل : كثر . فهو مصروف في المعرفة والكرة))⁽¹⁾

ويقول ابن جني : ((وعلی هذا فقد يكون الأولق فوعلا من هذا اللفظ ، وإن يكون أيضا أفعل منه ، فإذا كان أفعل فأمره ظاهر ، وإن سميت به لم تصرفه معرفة ، وإن كان فوعلا فأصله وولق : فلما التقت الواو إن في أول الكلمة أبدلت الأولى همزة ، لاستتقالها أو لا ، كقولك في تحقيق واصل ، أو يصل ولو سميت بأولق على هذا لصرفته ، والذي حملته الجماعة عليه أنه فوعل من يألُق البرق ، إذا خفق ، وذلك لأن الحقوق مما يصحبها الانزعاج والاضطراب . على أن أبا إسحاق قد كان يجيز فيه أن يكون أفعل ، من ولق يلُق ، والوجه فيه ما عليه الكافة : من كونه فوعلا من « أ ل ق » وهو قولهم « ألق الرجل فهو « مألوق » ألا ترى إلى انشاد أبي زيد فيه :

تراقب عيناه القطيع كأنها يخالطها من مسه مس أولق))⁽²⁾

وهكذا يتبين من قول ابن جني : أن القليل منهم قالوا : بأن أولق⁽³⁾ على وزن أفعل أما الأغلبية فقالوا : بأنها على وزن فوعل ، وأنها بذلك تتصرف . أما صرف أرنب : فهو منصرف)) وكذلك أرنب من قولهم رجل أرنب أو ذليل فإنه منصرف لعروض الوصفية إذ أصله الأرنب المعروف))⁽⁴⁾

(1) المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ج3، ص342، 343.

(2) الخصائص، ابن جني، ج1، ص9.

(3) وجاء في اللسان مادة (ألُق) :

((اللق ولألق والأولق : الجنون و فوعل وقد ألقه الله يألقه ألقا، رجل مألوق على مثال مألوق من الأولق قال الرياشي : أنشدني أبو عبيدة : كأنما بي من أراني أولق

ويقال للمجنون مألوق ، على وزن مَفْعَل)) انظر :اللسان ، م 1 ، ص109.

((وقال الجوهري : وإن شئت جعلت الأولق أفعل لأنه يقال ألق الرجل فهو مألوق على مفعول به قال ابن بري : قول الجوهري هذا وهم منه وصوابه أن يقول وَلُقَّ الرجل يلُق أما ألق فهو يشهد بكون الهمزة أصلا لا زائدة)) انظر :اللسان، م1، ص109

(4) حاشية محمد بن علي الصبان على شرح علي بن محمد الأثموني لألفية بن مالك ، دار الفكر ، لبنان، ج2، ص177.

المجلس الثاني^(١): إعراب " الخمر " (جعل الفاعل مفعولا)

((حدثني أبو الحسن علي بن سليمان قال :حدثني أبو العباس محمد بن يزيد قال : قال محمد بن سلام الجمحي : قدم الكسائي البصرة مع الرشيد، فجلس إلى يونس في حلقة فالتقى عليه بعض من حضر في المجلس بيت الفرز دق^(٢) :

غداة أخلت لابن أصرم طعنةً حصين عبيطات السدائف والخمر^(٣)

فأنشده هكذا ، فقبل للكسائي : على أي شيء رفعت ؟

فقال : أضمرت فعلا ، كأنه: وخلت لي الخمر . فقال يونس :ما أحسن والله ما وجهته ، غير أنني سمعت الفرز دق ينشده :

غداة أخلت لابن أصرم ضربةً حصين عبيطات السدائف و الخمر

جعل الفاعل مفعولا كما قال الحطيئة^(٤):

فلما خشيت الهونَ والعير ممسك على رغمه ما أمسك الحبل حافرَه

و القصيدة على الرفع ، وجعل الفاعل مفعولا . فقال الكسائي :هذا على هذا وجه ((يتبين من خلال هذه المناظرة التي كانت حول العلة في رفع كلمة "الخمر" حرص الكسائي على التزود العلمي ، إذ لا يترك فرصة إلا واستغلها في حضور مجالس العلم ، فبعد قدومه البصرة مع الرشيد — وقيل مع المهدي — اتجه إلى حلقة يونس .

وكان في كثير من الأحيان يتوجه إليه بأسئلة من طرف يونس أو تلاميذه فيثيرون قضايا

(١) مجالس العلماء، الزجاجي، مجلس(١٠)، ص 20 .انظر انباه الرواة ج 4، ص 78 ، تاريخ بغداد، ج 11، ص 410.

جاء في تاريخ بغداد : ((أخبرنا هلال بن الحسن أخبرنا أحمد بن محمد بن الجراح حدثنا أبو بكر بن الأنباري. قال: اجتاز الكسائي بحلقة يونس بالبصرة . وكان شخص مع المهدي إليها — فاستند إلى اسطوانة تقرب من حلقة . فعرف يونس مكانه فقال : ما تقول لفي قول الفرز دق : و الخمر . على أي شيء رفع الخمر ؟

فأجاب الكسائي ، فقال يونس:أشهد الذين رأسوك رأسوك باستحقاق)) انظر : تاريخ بغداد، ج 11، ص 410 .

(2) ديوان الفرز دق ، ط 1 ، دار بيروت للطباعة و النشر ، 1984، ص 254.

(٣) — ابن أصرم :— هو حصين كما سيذكره بعد ، و العبيطات :جمع عبيطة — بفتح العين — و هي القطعة من اللحم الطري غير النضيج ، طعنة : يروى "ضربة" لعل سقطت ، و السدائف : جمع سديف ، و هو السنام، و محل الاستشهاد في قوله " و الخمر " .

(4) — ديوان الحطيئة : « ما أثبت الحمل » يقول: ((مادام الحمار مقيدا فهو ذليل معترف بالهوان. و هذا مقلوب : أراد ما أثبت الحبل حافرَه ، فقلب فجعل الفاعل مفعولا و المفعول فاعلا)) انظر : ديوان الحطيئة ، من رواية حبيب

عن ابن الأعرابي و أبي عمرو الشيباني . شرح سعيد السكري ، دار صادر ، بيروت. 1981، ص 21.

تكون محل جدال بينهما ، ففي هذا المجلس نلاحظ بيتا من الشعر يثير مناقشة بين عالمين حول التوجيه الإعرابي له ، ومما يلاحظ على يونس ، هو استشهاده للموقف النحوي بشاهد آخر ، وهكذا تعمل المناظرة بترويد القضايا النحوية بأكثر من شاهد . هذا إضافة إلى ما تكشفه ، من سعة مخزونهم اللغوي ، و بسطهم في الرواية ...

وقد أورد النحاة تخريجات متعددة للبيت : «أحلت لابن أصرم طعنة عيطلات

السدائف و الخمر» فهو يروى على وجهين :

الوجه الأول : بنصب "طعنة" ورفع كل من " عيطلات" و "الخمر" وهذا ما رواه يونس .

الوجه الثاني : برفع "طعنة" و نصب "عيطلات" بالكسرة نيابة عن الفتحة و رفع الخمر وهذا ما سئل عنه الكسائي وأقره .

يقول صاحب الإنصاف : ((فرفع الخمر على الاستئناف فكأنه قال : والخمر كذلك))⁽¹⁾. ويورد صاحب الانتصاف من الإنصاف تخريجات للبيت فيقول: ((فأما الرواية الأولى فتخرج على أن "طعنة" مفعول به في اللفظ و إن كان فاعلا في المعنى ، و "عيطلات" فاعل في اللفظ و إن كان مفعول به في المعنى و "الخمر" معطوف على "عيطلات السدائف" وقد أتى الشاعر — على هذه الرواية — بالفاعل منصوبا والمفعول مرفوعا على طريقة من قال : خرق الثوب المسمار ، وكسر الزجاج الحجر ، وقد صرح ابن مالك بأن العرب قد يدعوهم ظهور المعنى إلى أن يغيروا من إعراب الفاعل فينصبوه و إعراب المفعول فيرفعوه .

أما تخريج الرواية الثانية فقد اختلف النحاة فيها ، فمنهم من ذهب إلى أن طعنة فاعل أحلت مرفوع بالضممة الظاهرة و "عيطلات" مفعول به و "الخمر" فاعل بفعل محذوف يدل عليه الفعل السابق ، وتقدير الكلام : « أحلت الطعنة عيطلات السدائف وحلت الخمر »⁽²⁾ و هكذا يقر كل منهما للآخر بصحة ما ذهب إليه ، حتى أن يونس اعترف للكسائي براسته . ونذهب إلى أن هذا الاعتراف قد زيد في الرواية ، ردا على من يقولون بأن جلوسه في حلقة يونس يعني تلمذته له ، والأخذ عنه ، وصاحب تأثير فيه . وهكذا تعمل المناظرة على الإمام بالقضايا من كل الوجوه . و يستفيد منها الحضور مادامت بعيدة عن التعصب .

(1) الإنصاف ، الأنباري، ج 1، ص 188 .

(2) لانتصاف من الانتصاف : محمد محي الدين عبد الحميد على هامش تحقيقه لكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف ج 1،

ص 187-188 .

المجلس الثالث ⁽¹⁾ : " لم نصبت حتى الفعل المستقبل "

((حضر الكسائي حلقة يونس بالبصرة ، فقال الكسائي ليونس : لم نصبت "حتى" فعل المستقبل ؟ فقال له يونس : هذا حالها من يوم خلقت .

وضحك منه الكسائي .))

في هذا المجلس يسأل الكسائي يونس عن علة نصب حتى الفعل المستقبل ، ولكن لم يصرح بلفظ "علة" ، فكانت إجابة يونس بعبارة " هذا حالها من يوم خلقت " وهذه العبارة تبين أن يونس صاحب تأثير في الكسائي، ويظهر من خلال استعمال عبارة مثلها في إحدى مجالسه .

يقول سيبويه في الكتاب : ((أعلم أن حتى تنصب على وجهين: فأحدهما أن تجعل الدخول غاية لمسيرك ، وذلك قولك: سرت حتى أدخلها ، كأنك قلت سرت إلى أن دخلها ، فالناصب للفعل هاهنا هو الجار للاسم إذا كان غاية فالفعل إذا كان غاية نصب ، والاسم إذا كان غاية جر وهذا قول الخليل .))⁽¹⁾

((وأما الوجه الآخر فإن يكون السير قد كان ودخول لم يكن ، وذلك إذا جاءت مثل كي التي فيها إضمار أن وفي معناها ، وذلك قولك: «كلمته حتى يأمر لي بالشيء» .))⁽²⁾ وقد فصل الزجاج في مسألة " حتى " في الأفعال ، فيقول: ((حتى لا يخلو ما بعدها أن يكون حالا أو استقبالا أو ماضيا ، فإن كان حالا أو ماضيا فرفع ليس إلا، وإن كان مستقبلا فنصب ليس إلا. ولذلك كله أسباب أوجبت ما ذكرنا .

وعلى الجملة فلا يخلو أن يكون ما قبلها سببا أو لا يكون ، فإن لم يكن فنصب ليس إلا نحو: سرت حتى تطلع الشمس . لأن السبب هنا لا يعقل ، فلم يكن لها أكثر من الغاية هنا وهو إلى أن ، فلذلك انتصب ، فإذا كان ما قبلها سببا فلا يخلو أن يكون الفعل الذي بعدها

(1) انباه الرواة ، القفطي، ج2، ص269.

(2) كتاب سيبويه ، سيبويه ، ج3، ص16، 17.

(3) المصدر نفسه ، ج3، ص17 .

حالا أو مستقبلا أو ماضيا ، فإن كان حالا أو ماضيا فالرفع ، لأنها تكون سببا بمنزلة الفاء و الفاء لا تنصب فارتفع فنقول : سرت حتى أدخلها ، تريد دخلت لأنى سرت فأنا داخل لأنى سرت .

فإن كان مستقبلا فأما أن نلحظ السببية أو نلحظها فإن لاحظتها فحرف السبب الذي يعطى الاستقبال إنما هو كي ، فنقول: سرت حتى أدخلها أي كان سيري حتى أدخل وإن لم نلحظ السبب وقصدت مجرد الغاية نصبت على معنى الغاية وكان المعنى : سرت إلى هذا الغاية ، لأن الذي كان لأجل الدخول هو السير .⁽¹⁾

ويقول ابن هشام : ((ولا ينتصب الفعل بعد «حتى» إلا إذا كان مستقبلا، ثم إن كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب «لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَمِيْقَيْنَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى»⁽²⁾ وإذا كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة فالوجهان، نحو «وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ»⁽³⁾ فإن قولهم هو مستقبل بالنظر إلى الزلازل ، لا بالنظر إلى زمن قص ذلك علينا .⁽⁴⁾

وقد أورد صاحب الإنصاف هذه المسألة : "هل تنصب حتى الفعل المضارع بنفسها ؟". فيقول: ((ذهب الكوفيون إلى أن حتى تكون حرف نصب ينصب الفعل من غير تقدير " أن " ، نحو قولك : أطع الله حتى يدخلك الجنة ، و أذكر الله حتى تطلع الشمس .))⁽⁵⁾

وقد احتج الكوفيون بقولهم: ((إنما قلنا أنها تنصب الفعل بنفسها لأنها لا تخلو: إما أن تكون بمعنى كي . كقولك «أطع الله حتى يدخلك الجنة» أي : كي يدخلك الجنة ، وإما أن تكون بمعنى إلى أن كقولك « أذكر الله حتى تطلع الشمس» أي إلى أن تطلع الشمس ، فإن كانت بمعنى كي فقد قامت مقام كي، وكي تنصب فكذا ما قام مقامها ، وأن كانت بمعنى إلى أن فقد قام مقام أن ، وأن تنصب، فكذا ما قام مقامها .))⁽⁶⁾

(1) شرح جمل الزجاجي ،أبن عصفور الاشبيلي، تحقيق صلاح أبو جناح، ج2، ص164.

(2) سورة طه، الآية 91.

(3) سورة البقرة، الآية 214.

(4) مغنى اللبيب، ابن هشام، ج1، ص13.

(5) الانصاف، الأثيري ، ج2، ص507.

(6) المعتمد نفسه، ج2، ص508.

((وذهب البصريون إلى أن في كلا الموضعين حرف جر ، والفعل بعدها منصوب بتقدير " أن " و الاسم بعدها مجرور بها .))⁽¹⁾

وقد احتج البصريون بقولهم : ((إنما قلنا إن الناصب للفعل " أن " المقدرة دون حتى أنا اجمعنا على أن حتى من عوامل الأسماء فلا يجوز أن تجعل من عوامل الأفعال ، لأن عوامل الأسماء لا تكون عوامل الأفعال . كما أن عوامل الأفعال لا تكون عوامل الأسماء ، وإذا ثبت أنه لا يجوز أن تكون عوامل الأسماء عوامل الأفعال فوجب أن يكون الفعل منصوبا بتقدير " أن " وإنما وجب تقديرها دون غيرها لأنها مع الفعل بمنزل المصدر الذي يدخل عليه حرف الجر ، وهي أم الحروف الناصبة للفعل فلهذا كان تقديرها أولى من غيرها .))⁽²⁾

فإذا الفعل المنصوب كان مستقبلا أو في حكم المستقبل مثل الأول أطع الله حتى يدخلك الجنة . لم يتحقق بعد إنما هو منتظر مترقب ، والمثل الثاني سرت حتى أدخلها ، فالسبب والمسبب جميعا ، وإن كان قد وجد إلا أن الأول هو المفعول من أجل وجود الثاني ، و هو السبب وكان متوقفا منظراف هو في حكم المستقبل الآن فالسبب في كلا الوجهين أما حقيقة أو حكما .
و إنما أوردنا كل هذه التخريجات ؛ لنبين أن المسائل تطرح بسيطة في المناظرات ، ثم تتطور ، وتدرس من جميع الأوجه حتى تصبح مسألة خلافية يتنافس النحويون في حلها .

(1) المصدر السابق ، ج2 ، ص598 .

(2) المصدر نفسه ، ج2 ، ص598 .

المجلس الرابع : ((أي ، هكذا خلقت))

((سئل الكسائي أيضا في مجلس يونس عن قولهم : لأضربن أيهم يقود :

لم لا يقال لا ضربن أيهم ، فقال أي : هكذا خلقت .))⁽¹⁾

و في رواية أخرى : ((روي السيرافي عن ابن السراج أنه قال : « إن مروان بن سعيد سأل الكسائي بحضرة يونس عن " أي " ، وأكثر من الأسئلة عن اختلاف حالها إعراب و بناء ، فقال له الكسائي : " أي هكذا خلقت " . فغضب يونس لإلحاح مروان في مسألتها ، وقال : تؤذون جلسنا ومؤدب أمير المؤمنين .))⁽²⁾

أما مسألة " أي " فيقول محقق كتاب الخصائص : ((لأضربن أيهم كذا في الأصول وضبط فيها أيهم هنا بنصب و "أيهم" الأول برفع ويبدو أن الأصل ضربت أيهم فإن المنقول عن الكسائي أنه لا يرى أن يعمل في أي الموصولة الماضية ، وأنه قال مقالته : أي كذا خلقت لم سئل عن هذا أو الأصل " لا اضربن أيهم قام " فإنه يمنع هذا أيضا .))⁽³⁾

أما عن " أي " الموصولة معربة أو مبنية ، فقد أورد صاحب الأنصاف هذه المسألة "أي الموصولة معربة دائما أو مبنية أحيانا" فقال : ((ذهب الكوفيون إلى أن "أيهم" إذا كان بمعنى الذي وحذف العائد من الصلة معرب ، نحو قولهم : «لأضربن أيهم أفضل» ، وذهب البصريون إلى أنه مبني على الضم ، وأجمعوا على أنه إذا ذكر العائد أنه معرب نحو قولهم « لأضربن أيهم هو أفضل» .

وذهب الخليل ابن أحمد إلى أن " أيهم " مرفوع بالابتداء ؛ و "أفضل" خبره ، ويجعل " أيهم " استفهاما و يحمله على الحكاية بعد قول مقدر والتقدير عنده : « لأضربن الذي يقال له أيهم أفضل » .))⁽⁴⁾

(1) المزهر ، السيوطي ، ج2 ، ص373 .

(2) الدرر النحوي في بغداد ، مهدي المخزومي ، ص104 نقلا عن أخبار النحويين البصريين ص28 .

(3) انظر : الهامش من كتاب الخصائص ، ابن جني ، ج3 ، ص292 .

(4) الأنصاف ، ج2 ، ص709 ، 710 .

((وذهب يونس بن الحبيب البصري الى أن "أيهم" مرفوع بالابتداء، و"أفضل" خبره، ويجعل "أيهم" استفهاما ويعلق "لأضربين" عن العمل في "أيهم" فينزل الفعل المؤثر منزلة أفعال القلوب نحو « علمت أيهم في الدار » .))⁽¹⁾

ورد الأنباري رأي الخليل وضعف رأي يونس فقال : ((وأما ما ذهب إليه الخليل من الحكاية فبعيد في اختيار الكلام وإنما يجوز مثله في الشعر ، ألا ترى أنه لو جاز مثل هذا لجاز أن يقال « اضرب الفاسق الخبيث » — بالرفع — أي أضرب الذي يقال له الفاسق الخبيث ، ولا خلاف أن هذا لا يقال بالإجماع .

وأما قول يونس فضيف ، لأن تعليق "اضرب" ونحوه من الأفعال لا يجوز لأن فعل مؤثر؛ فلا يجوز إلغاؤه ، وإنما يجوز أن تعلق أفعال القلوب عن الاستفهام ، وهذا ليس بفعل من أفعال القلوب ؛ فكان هذا القول ضعيف جدا .))⁽²⁾

و قال : ((لما كان القياس يقتضي أن تكون مبنية ، لما حذف منها العائد ردت إلى ما يقتضيه القياس من البناء ، يدل عليه أن "أيهم" استعملت استعمالا لم يستعمل عليه أخواتها من حذف المبتدأ معها تقول : «اضرب أيهم أفضل» تريد أيهم هو أفضل ، ولو قلت : «اضرب من أفضل ، وكل ما أطيب» تريد من هو أفضل وما هو أطيب لم يجز ، فلم خالفت "أي" أخواتها فيما ذكرناه زال تمكنها ؛ لأن كل شيء خارج عن بابها زالا تمكنه ، فوجب أن تبنى إذا استعملت على خلاف ما استعمل عليه أخواتها .))⁽³⁾

((لم خالفت "أي" سائر أخواتها ، وخرجت عن مشبهات نظائرها وجب بناؤها ، وإنما وجب بناؤها على الضم⁽⁴⁾ لأنهم لما حذفوا المبتدأ من صلتها بنوها على الضم ، لأنه أقوى الحركات .))⁽⁵⁾

(1) المصدر السابق ، ج2 ، ص711 .

(2) المصدر نفسه ، ج2 ، ص716 .

(3) المصدر نفسه ، ج2 ، ص713 .

(4) قال محقق كتاب المزهري : أن ((القاعدة في أي أنها تبنى على الضم إذا أضيفت لفظا ؛ و كان صدر صلتها ضميرا محذوفا ، نحو : أيهم أشد . كذا قال سيويوه)) على هامش : المزهري ، ج2 ، ص373 .

(5) المصدر السابق ، ج2 ، ص713 .

واستدل الباحثون من هذه المناظرة ، أن الكسائي عندما كان يجلس في حلقة يونس بن حبيب لا يعني تلميذته له ، فلو كان كذلك ، لكان السائل وجه السؤال إلى من تصدر الحلقة و هو يونس ، و لو كان تلميذه لما غضب يونس ، و لما سمّاه "جليس" .

وذهب « مهدي المخزومي » ، أن ذهابه إلى البصرة ، ولقيّه يونس بن حبيب ، لا يعني شيئاً ولم تكن صلة التلميذ بأستاذه ((ولما اتصل به كان موقفه منه موقف الند من الند . والمناظر من المناظر))⁽¹⁾ .

و أرى أن غضب يونس كان مردّه مكانة الكسائي ، التي كان يحظى بها عند الخليفة فهو مؤدب أمير المؤمنين ، وهذه الشخصية جديرة بالاحترام ، فاحترامه من احترام الخليفة ، ونذهب إلى القول كما قال «جوتولد فايل» : ((يغلب علي الظن أن يونس بن حبيب كان صاحب التأثير الموجه في الكسائي))⁽²⁾

(1) مدرسة الكوفة ، مهدي المخزومي، ص373.

(2) انظر : المرجع نفسه ، ص372.

الكسائي (ت 189هـ) مع أبي محمد اليزيدي (ت 202هـ)

المجلس الأول⁽¹⁾: (مررت حجاماً برجل)

((أبو زيد عمر شبة قال: أخبرني أبو إسحاق إبراهيم بن الحريش قال: سأل الفضل بن الربيع الفراء مرة فقال: من أعلم أبو محمد، أو الكسائي؟ فقال الفراء: عافى الله أبا محمد، أبو محمد رجل عاقل، والكسائي الكسائي: اسمه وصوته، لم نلق أحداً أعلم منه. قال أبو محمد: فلقبته فقلت: يا دباغ إنما سئلت عن تركيتي أو علمي. قال: يا أبا محمد، المعذرة إليك، والله ما تعمّدته. فقلت له: ويحك فضحت الكسائي في تسع مسائل خطأتها فيها بين يدي المهدي.

فقال له أبو إسحاق: كيف كان السبب؟ قال: كان انقطاعه إلى الحسن الحاجب أخي المفضل الحاجب مولى أمير المؤمنين، وكان انقطاعي إلى يزيد بن منصور الحميري خال أمير المؤمنين المهدي، وبه لقيت اليزيدي، فوصفني يزيد للمهدي ووصف الحسن الحاجب الكسائي فقال المهدي: اجمع بينهما فقلت للكسائي: أسألك أم تسألني؟ قال: سل. قال: قلت: كيف تقول: مررت حجاماً برجل. قال: كما قلت. فقلت: أخطأت. فقال المهدي للكسائي: مكانك، أخبرني، أنت الحجام أم الرجل؟ لأن كنت الحجام فأقبح بهذه المسألة، أو يكون الحجام هو الرجل فهو أقبح منها أن تفرق بين الحجام و نعته فتقدمه. فقال الكسائي: العرب تفعل هذا، قالت:

* لعزة موحشا طلل *⁽²⁾

(1) مجالس العلماء، الزجاني، مجلس (80)، ص 132.

(2) - رواء صاحب اللسان: "لمية موحشا" في البيت لكثير عزة و عجزه: * يلووح كأنه خلل *.
أستشهد به كثيراً في كتب النحو و الشاهد فيه نصب " موحشا " على الحال، و كان أصله صفة لطلل فتقدمت على الموصوف فصارت حالا. وجوب نصب الصفة على الحال، و لم يجز اتباعها للموصوف على أن تكون نعتاً كما كانت وهي متأخرة. انظر: الانصاف في مسائل الخلاف، ج 1، ص 275.

فسكت المهدي حين سمع ذلك ، فقلت هاهنا : ما يوحشك من هذا ، إن «مررت»
إذا جاءت أبدا لا تتعلق إلا باسم تخفضه ، ولا يحال بينها وبين الخافض، وليس هذا في :
* لعزة موحشاً طلل *

قال : فاشتهاها المهدي و قال : صدقت. و استخفني المهدي و ضحك .))

هذه المناظرة التي كانت بين اليزيدي البصري ، و الكسائي الكوفي في مجلس المهدي ،
وقد طرح الكسائي المسألة سائلاً اليزيدي عن صحة عبارة — مررت حجاً ما برجل —
و هذه المناظرة رواها اليزيدي تذكيراً للفراء تلميذ الكسائي عندما علم بخبر تفضيل الكسائي
عليه — في العلم — ووصفه الفراء بأنه رجل عاقل ، مما جعله يستنكر عليه ذلك ،
و يبين له انتصاراته العديدة على الكسائي ، فقد استطاع أن يهزمه في تسع مسائل هذا
بين يدي المهدي فقط. وهذا ما يدل دلالة واضحة أن المناظرات النحوية
بين البصريين و الكوفيين كثيرة منها ما دون ، وما لم يدون منها أكثر.

وحقيقة فقد قيض الله للمدرسة البصرية من يثار لها ضد الكوفيين، و الكسائي بخاصة ،
نحوي كاليزيدي و هو يحيى بن المبارك ولقب باليزيدي — كما يرويها بنفسه في المناظرة —
لأنه انقطع إلى يزيد بن منصور الحميري خال أمير المؤمنين المهدي .

و قد استطاع اليزيدي من خلال مناظراته النحوية، الانتصار على الكسائي،
وهجائه بالأشعار ، وساعده على ذلك قربته من السلطان ؛ مما جعله متكافئاً مع الكسائي
في ذلك ؛ ففي عهد المهدي كان اليزيدي قد انقطع إلى يزيد بن منصور خال المهدي،
والكسائي إلى الحسن الحاجب، أخو المفضل الحاجب ، وفي خلافة الرشيد كان اليزيدي
مؤدب المأمون كما كان الكسائي مؤدب الأمين . فهما متكافئان في حظوتهما لدى السلطان ؛
وهذا ما سيضفي لمناظرتهما المنافسة الشديدة .

أما عن المسألة فلاحظ استنكار المهدي لها ، مما يدل على معرفته لهذا العند وأن ولادة الأمور كانوا على دراية كبيرة بالعلوم .

ولكن الكسائي استطاع أن يسكتهم بإيراد دليل أو شاهد شعري قياسا على ما قال ، وهو ما رفضه اليزيدي فانتقل الكسائي من مثال إلى آخر لإثبات الحكم ، وهذا الانتقال موجب ، ولكن اعترضه اليزيدي بعدم صحة القياس بقوله : " إن مررت إذا جاءت أبدا لا تتعلق إلا باسم تخفضه ، ولا يحال بينهما " و ليس هذا في البيت الذي قاس عليه .
وقد قال سيبويه في الكتاب في باب " هذا باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يوصف بما بعده و بين ما قبله " : ((قال كثير :

لمية موحشاً طلل

و هذا كلام أكثر ما يكون في الشعر و أقل ما يكون في الكلام . واعلم أنه لا يقال قائما فيها رجل . فإن قال قائل : أجعله بمنزلة راكبا مرزید ، وراكبا مر الرجل ، قيل له : فإن مثله في القياس ، لأن فيها بمنزلة مر ، و لكنهم كرهوا ذلك في ما لم يكن من الفعل ، لأن فيها وأخواتها لا يتصرفن تصرف الفعل ، وليس بفعل ، ولكنهن أنزلن منزلة ما يستغني به الاسم من الفعل . فأجره كما أجرته العرب واستحسننت .
و من ثم صار مررت قائما برجل لا يجوز ، لأنه صار قبل العامل في الاسم ، وليس بفعل ، و العامل الباء و لو حسن هذا لحسن قائما هذا رجل^(١)))

(١) كتاب سيبويه ، سيبويه ، ج 2 ، ص 277 .

((قال غازي بن محمد بن علي بن أحمد بن الحسن الأسدي الواسطي في كتابه برق الشهاب ما نصه : نقلت من خط عبيد الله بن العباس بن الفرات ما نسخته : أخبرني عمي أبو الحسن محمد بن العباس بن الفرات قال : أخبرني أبو العباس بن أحمد بن الفرات قال : أخبرنا أبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدي قال : سمعت أبا القاسم عبيد الله بن محمد ابن أبي محمد اليزيدي عمي يحدث عن أحمد بن محمد بن أبي محمد أخيه عمي قال : حدثني أبي محمد بن أبي محمد قال : كنا مع المهدي قبل أن يستخلف بأربعة أشهر ، وكان الكسائي معنا ، فذكره المهدي العربية وعنده شيبة بن الوليد العبسي ، فقال المهدي : يبعث إلي اليزيدي و الكسائي ، وأنا يومئذ مع يزيد بن المنصور خال المهدي ، و الكسائي مع الحسن الحاجب ، فجاءنا الرسول فجئت أنا و إذا الكسائي على الباب قد سبقني ، فقال لي : يا أبا محمد أعوذ بالله من الشرك ، قال : فقلت له : والله لا تؤتى من قبلي حتى أوتى من قبلك ، قال : فلما دخلت عليه أقبل عليّ فقال : كيف نسبوا إلى البحرين فقالوا : بحراني ونسبوا إلى الحصنين فقالوا : حصني و لم يقولوا : حصناني كما قالوا : بحراني ؟ قال : قلت : أصلح الله الأمير ، إنهم لو نسبوا إلى البحرين فقالوا : بحراني لم يعرف إلى البحرين نسبوه أم إلى البحر ؟ ولما جاؤوا إلى الحصنين لم يكن موضع آخر ينسب إليه غير الحصنين فقالوا : حصني .

قال أبو محمد : فسمعت الكسائي يقول لعمر بن بزيع : لو سألتني الأمير لأخبرته فيها بعله هي أحسن من هذه ، فقال أبو محمد : فقلت : أصلح الله الأمير ، إن هذا يزعم أنك لو سألته لأجاب أحسن مما أجبت به ، قال : فقد سألته ، فقال الكسائي : إنهم لما نسبوا إلى الحصنين كانت فيه نونان فقالوا : حصني اجتزاءً بإحدى النونين من الأخرى ، ولم يكن في البحرين إلا نون واحدة فقالوا : بحراني ، فقلت : أصلح الله الأمير ، كيف ينسب رجلاً من بني جنان ؟

(1) الأشباه و النظائر ، الميوطي ، ج 3 ، ص 37-43 ، انظر : مجالس العلماء ، مجلس (133) ، ص 220 ، 223 .

يلزمه أن يقول : جنّي لأنّ في جنّان نونين ، فإن قال ذاك فقد سوّى بينه و بين المنسوب إلى الجنّ ، قال : فقال المهدي : فتناظرا ، فتناظرنا في مسائل حفظ قولي وقوله إلى أن قلت له : كيف تقول : « إنّ من خير القوم وأفضلهم أو خيرهم بثة زيد » ؟ قال : فأطال الفكر لا يجيب بشيء ، قلت أعزّ الله الأمير ، لأنّ يجيب فيخطئ فيتعلم أحسن من هذه الإطالة ، قال : فقال : « إنّ من خير القوم و أفضلهم أو خيرهم بثة زيدا » . قال : فقلت : أصلح الله الأمير ، ما رضي أن يلحن حتى لحن وأحال ، قال : فقال : كيف ؟ قال : قلت : لرفعه قبل أن يأتي لأنّ باسم و نصبه بعد رفعه ، قال : فقال شيبة بن الوليد : أراد بأو ، بل فرفع ، قال : فقلت : هذا معنى ، قال : فقال الكسائي : ما أردت غير ذلك ، قال : فقلت : فقد أخطأ جميعاً أيها الأمير ، لو أراد بأو بل لرفع زيدا لأنّه لا يكون : بل خيرهم زيدا .

قال : فقال له المهدي : يا كسائي لقد دخلت عليّ مع مسلمة النحوي و غيره فما رأيت كما أصابك اليوم ، قال : ثم قال : هذان عالمان ، ولا يقضي بينهما إلاّ أعرابي فصيح تلقى عليه المسائل التي اختلفا فيها فيجيب ، قال : فبعث إلى فصيح من فصحاء الأعراب⁽¹⁾ قال أبو محمد : فإلى أن يأتي الأعرابي أطرقت ، وكان المهدي محبّاً لأخواله و منصور بن يزيد حاضراً ، فقلت : أصلح الله الأمير ، كيف يُنشد هذا البيت الذي جاء في هذه القصيدة ؟

يا أيّها السائلُ لأخبره	عمّن بصنعاء من ذوي الحسب
حميرُ ساداتها تُقرُّ لها	بالفضل طراً جحّاج العرب
فإنّ من خيرهم وأكرمهم	أو خيرهم بثة أبو كرب

فقال المهدي : كيف تنشد أنت ؟ قال : فقلت : أو خيرهم بثة أبو كرب على معنى إعادة إنّ ،

(1) في مجالس العلماء « فبعث إلى أبي المطوق فعملت له أبياتاً إلى أن يجيء ، و كان المهدي يميل إلى أخواله من اليمن . »
انظر : مجالس العلماء ، ص 221 .

قال : فقال الكسائي : هو قالها الساعة، أصلح الله الأمير، قال : فتبسم المهدي وقال: إنك لتعيد له وما تدري ، قال : ثم اطلع الأعرابي الذي بُعث إليه ، فألقيت عليه المسائل وكانت ست مسائل فأجاب فيها بقولي، فاستفز عني السرور حتى ضربت بقلنسوتي الأرض و قلت : أنا أبو محمد ، قال : فقال شيبه بن الوليد : يتكنى باسمك أيها الأمير! فقال المهدي : والله ما أراد بذلك مكروها ، ولكنه فعل ما فعل بالظفر ، و لقد لعمرى ظفر ، قال: فقلت : إن الله أنطقك أيها الأمير بما أنت أهله وأنطق غيرك بما هو أهله، قال: فلمّا خرجنا قال لي شيبه : تخطئني بين يدي الأمير! أما لتعلمنّ ، قال : فقلت : قد سمعت ما قلت و أرجو أن تجد غبها، قال ثم لم أصبح حتى كتبت رقاعاً عدّة ، فلم أدع ديواناً إلا دسّيت إليه رقعة فيها أبيات قلّتها فيه ، وأصبح الناس ينشدونها وهي :

عشْ بجدّ و لا يضرُّك نوّك	إنما عيش من ترى بالجدود
عشْ بجدّ و كن هَبَّاقَةً القَيّـ	سيّ نوّكاً أو شيبه بن الوليد
شبت يا شيب يا جدي بني القعـ	قاع ما أنت بالحليم الرشيد
لا ولا فيك خلّة من خلال الـ	خير أحرزتها بحزم و جود
غير ما أنك المجيد لتقطيـ	مع غناء وضرب دف و غود
فعلى ذا وذاك يحتمل الدّهـ	ر مجيداً له و غير مجيد

((

نبقى مع اليزيدي ، والكسائي في هذه المناظرة ، والتي تبدو أكثر حدة من السابقة ؛ يظهر ذلك من خلال المناوشات الكلامية بينهما — عند باب المهدي — قبل الدخول عليه، بعد أن أرسل إليهما للمثول للتناظر؛ وهذا يدلّ على أن الخلفاء كانوا على اهتمام كبير بالعلوم، ولعلّ هذه الظاهرة قد تأثروا بها من قبل الأمم الأخرى ، يقول بعض المؤرخين: ((أن كسرى كان يعقد مجلس البحث ، والمناظرة حتى خيل للإغريق أنه من تلاميذ أفلاطون))⁽¹⁾

(1) تاريخ المنطق عند العرب ، محمد عزيز نضمي سالم ، ص 179 .

و مما يلاحظ على المناظرة أيضا ما يلي :

أولا:تعدد مواضيع المناظرة ،فقد تناولت قضيتين أو مسألتين:الأولى صرفية،والثانية نحوية .
ثانيا: تبدو أن العصبية في النحو لم تقتصر على النحاة بل تعدت إلى رجال الدولة ،
وقد ظهر ذلك من خلال تدخل شيبه بن الوليد ، وهو أحد قواد المهدي ، هذا إضافة
إلى ما قلناه ، أن الخلفاء ، و رجال الدولة عامة ، كانوا يهتمون بالنحو والصرف ،
فيعقدون مناظرات ليتسامروا فيما بينهم ، و بخاصة في رمضان ، فيطرحون أسئلة
و يطلبون الإجابة من المتناظرين .

أما عن المسألة الأولى: النسب إلى " البحرين " و " الحصنين " و " الجنان".
فالمتناظران لم يختلفا في الحكم الصرفي وإنما اختلفا في علة الحكم ، في قوله: كيف نسبوا
إلى البحرين فقالوا: بحراني ، ونسبوا إلى الحصنين فقالوا : حصني و لم يقولوا: حصناني .
كما قالوا:بحراني .

و بعدما أورد اليزيدي الإجابة ، أفصح الكسائي على أن له إجابة أفضل منها.
وأطلق لفظة " العلة " بقوله :« لو سألني الأمير لأخبرته فيها بعة هي أحسن من هذا » .
— و يبدو أن العلل أصبحت موضوعا للمناظرة و ميدانا لإظهار للبراعة — ولكن بعد إirاده
العلة ، استطاع اليزيدي أن يظهر فسادها . وانتصر عليه في هذه المسألة .

أما المسألة الثانية : العطف على خبر " إنَّ " المتقدم و عملها مضمرة ،
في قوله : « إنَّ من خير القوم وأفضلهم أو خيرهم بنة زيد » .

و يبدو أن هذه المسألة كانت بعد تناظر في مسائل حفظ ، وهذا ما يدل على أن هذه المناظرة
كانت طويلة ، وتناولت فيها كثيرا من المواضيع ، لم تذكرها لنا الرواية ، واقتصرت
على هاتين المسألتين ، مما ضيع علينا الكثير من الفائدة .

و قد كان السؤال من اختيار اليزيدي ، طالبا من الكسائي الإسراع في الإجابة ؛ لإرباكه
حتى يقع في الخطأ، وهذه ليست من أخلاقيات المناظرة فعلى المناظر أن يمهل خصمه
حتى يستوفي المسألة ، ولا يفسد عليه توارد أفكاره .

و مما يلاحظ أيضا على اليزيدي اعتماده الحجة الشعرية ، وقد استخدمها لتحريك مشاعر القبول مستغلا الصلة التي كانت بينه و بين أخوال المهدي ؛ جعلته يعرف الكثير عن دقائق المهدي ، واستطاع أن يوظفها في مناظرته ، ويبدو ذلك في قوله: « كان المهدي محبا لأخواله »

و على الرغم من أن هذه الحجة التي اعتمدها اليزيدي هي نوع من الحجج التي قد تكون معلومة الكذب من قبل المخاطب بها إلا أنها تؤثر في نفسه تأثيرا عجيبا ، و بهذه القصيدة التي تكلفها استطاع أن بها يميل الحكم إليه . وهذه القصيدة من ناحية أخرى تقدح في أهليته ، أن يستشهد بكلامه ، وبخاصة أنه يعد من الشعراء الذين يحتجوا بشعرهم في القضايا النحوية ، واللغوية ، هذا إضافة إلى المغالطة التي اعتمدها في مناظرته عندما أضمر " إن " و أعملها وليس في قوتها أن تضمر و تعمل.

أما جواب المسألة :

قال الكسائي : « إن من خير القوم و أفضلهم أو خيرهم بته زيدا » ، وهذا خطأ واضح وقد و قد بينه اليزيدي .

أما اليزيدي فقال: «أو خيرهم بته أبو كرب » على معنى إعادة «إن»

و قد فصل الزجاجي بينهما فقال: ((المسألة مبنية على الفساد للمغالطة. فأما جواب الكسائي فغير مرضي عند أحد ، وجواب اليزيدي أيضا غير جائز عندنا؛ لأنه أضمر إن وعملها ، و ليس من قوتها أن تضمر فتعمل فأما تكريرها فجائز قد جاء في القرآن والفصح من الكلام . قال الله عز و جل : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالْمُجْرِمِينَ وَالْمُجْرِمِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ » (1) فجعل إن الثانية مع اسمها وخبرها خبرا عن الأولى .

(1) سورة الحج ، الآية 17

و قال الشاعر^(١) :

إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنَّ اللَّهَ سَرَّكَهُ سِرْبَالٌ مُلْكٌ بِهِ تُرْجَى الْخَوَاتِيمُ
و الصواب عندنا في المسألة أن يقال : إنَّ من خيرِ القومِ و أفضليهم أو خيرُهم البتَّةُ زيدٌ ،
فيضم اسم إن فيها و يستأنف ما بعدها .

وذكر سيبويه أن البتة مصدر لم تستعمله العرب إلا بالالف واللام، وأن حذفهما منها خطأ^(٢) .
و قد أوردها ابن الأنباري في مسائل الخلاف في مسألة " العطف على اسم «إن» بالرفع
قبل مجيء الخبر " .

((ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على موضع «إن» قبل تمام الخبر و اختلفوا
بعد ذلك ؛ فذهب أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي إلى أنه يجوز ذلك على كل حال ،
سواء كان يظهر فيه عمل «إن» أو لم يظهر ، وذلك نحو قولك : «إن زيدا و عمرو قائمان ،
و إنك و بكر منطلقان » .

و ذهب أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء إلى أنه لا يجوز ذلك إلا فيما لم يظهر فيه عمل
« إن » .

و ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر على كل حال .
أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على جواز ذلك النقل والقياس :

أما النقل، فقد قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِّينَ وَالنَّصِرَى»^(٣) وجه الدليل
أنه عطف «الصابئون» على موضع «إن» قبل تمام الخبر ، وهو قوله:
« من آمن بالله و اليوم الآخر » وقد جاء عن بعض العرب فيما رواه الثقة : «إنك و زيد
ذاهبان » و قد ذكر سيبويه في كتابه ؛ فهذان دليلان من كتاب الله و لغة العرب .

(١) ديوان جرير ، شرح إيليا الحاوي ، ط١ ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، لبنان ، ١٩٨٢ ، ص ٦٣٠ .
رواية في الديوان : يكفى الخليفة .

(٢) مجالس العلماء ، الزجاجة ، مجلس (١٦٦) ، ص ٢٢٦ .

(٣) سورة الحج ، الآية ١٧ .

وأما من جهة القياس فقالوا : أجمعنا على أنه يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر مع لا ، نحو « لا رجل وأمرأة أفضل منك » فكذلك مع «إن» لأنها بمنزلة لها ، وإن كانت إن للثبات ولا للنفي ، لأنهم يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره ، يدل عليه أننا أجمعنا على أنه يجوز العطف على الاسم بعد تمام الخبر ؛ فكذلك قبل تمام الخبر ؛ لأنه لا فرق بينهما عندنا ، وأنه قد عرف من مذهبنا أن «إن» لا تعمل في الخبر لضعفها ، وإنما يرتفع بما كان يرتفع به قبل دخولها ، فإذا كان الخبر يرتفع بما كان يرتفع به قبل دخولها ؛ فلا إحالة إذن ؛ لأنه إنما كانت المسألة تفسد أن لو قلنا إن «إن» هي العاملة في الخبر فيجتمع عاملان فيكون محالاً ، ونحن لا نذهب إلى ذلك ؛ فصح مذهبنا .

أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الدليل على أن ذلك لا يجوز أنك إذا قلت : «إنك و زيد قائمان» وجب أن يكون «زيد» مرفوعاً بالابتداء . ووجب أن يكون عاملاً خبر «زيد» وتكون «إن» عاملة في خبر الكاف ، وقد اجتمعا في لفظ واحد ؛ فلو قلنا : «إنه يجوز فيه العطف قبل تمام الخبر» لأدى ذلك إلى أن يعمل في اسم واحد عاملان ، وذلك محال ((⁽¹⁾)

و بعدما أورد حجج الفريقين رد قول الكوفيين .

((أما الجواب عن كلمات الكوفيين : أما احتجاجهم بقوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقِينَ وَالنَّصَارَى»⁽²⁾ فلا حجة لهم من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن نقول : في هذه الآية تقديم وتأخير ، والتقدير فيها : إن الذين آمنوا والذين هادوا ومن آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون والنصارى كذلك))⁽³⁾

(1) انظر : الإنصاف ، الأتباري ، ج 1 ، ص 185-187

(2) سورة الحج ، الآية 17

(3) الإنصاف ، الأتباري ، ج 1 ، ص 187 .

((والوجه الثاني: أن تجعل قوله تعالى: « من آمن بالله و اليوم الآخر » خبرا لصانين و النصارى ، و تضمير الذين امنوا و الذين هادوا خبرا مثل الذي اظهرت للصانين و النصارى .))^(١)

((أما الوجه الثالث : أن يكون عطفا على المضمر المرفوع في « هادوا » و هادوا بمعنى تابوا و هذا الوجه عندي ضعيف ؛ لأن العطف على المضمر المرفوع قبيح وإن كان لازما للكوفيين ؛ لأن العطف على المضمر المرفوع عندهم ليس بقبيح .))^(٢)

((و أما ما حكه عن بعض العرب « إنك و زيد ذاهبان » فقد ذكر سيبويه أنه غلط من بعض العرب .))^(٣)

((و أما قولهم « أجمعنا على أنه يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر مع « لا » فكذاك مع « إن » فلم يجتمع فيه عاملان فجاز معهما العطف على الموضع قبل تمام الخبر ، دون « إن » على ما بينا .

و الوجه الثاني: أن نسلم أن « لا » تعمل في الخبر كإن، ولكن إنما جاز ذلك مع « لا » دون « إن » و ذلك لأن « لا » ركبت مع الاسم النكرة بعدها فصارا شيئا واحدا ؛ فكأنه لم يجتمع في الخبر عاملان ، وأما « إن » فإنها لا تركب مع الاسم بعدها ؛ فيجتمع في الخبر عاملان . وذلك لا يجوز، فبان الفرق بينهما .))^(٤)

(١) الإنصاف، الأتباري، ج ١، ص ١٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩١.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٤، ١٩٥.

المجلس الثالث⁽¹⁾: (لا يكون المهر مهر)

((حدث المرزباني عن ابراهيم بن اسماعيل الكاتب قال: سأل اليزيدي الكسائي بحضرة الرشيد فقال : انظر ، في هذا الشعر عيب ؟ و انشده⁽²⁾ :

ما رَأَيْنَا خَرَبًا نَفَقَر عَنْهُ الْبَيْضُ صَفَرُ
لا يَكُونُ الْعَيْرُ مُهْرًا لا يَكُونُ الْمَهْرُ مُهْرُ

فقال الكسائي: قد أقوى الشاعر ، فقال له اليزيدي : انظر فيه . فقال: أقوى، لا بدّ أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر كان .

فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض و قال: أنا أبو محمد ، الشعر صواب ، إنما ابتداء فقال: المهر مهر ، فقال له يحيى بن خالد : أنتكئ بحضرة أمير المؤمنين و تكشف رأسك ؟ والله لخطأ الكسائي مع أدبه أحب إلينا من صوابك مع سوء فعلك ، فقال: لدّة الغلبة أنستني من هذا ما أحسن .))

في هذه المناظرة التي كانت حول إعراب كلمة "مهر" في بيت من الشعر ، و كأنه لغزاً — إن صح التعبير — استطاع اليزيدي أن يوقع الكسائي في الخطأ ، ظاناً أنه إقواء ، وهذا ما جعل اليزيدي يكشف عن رأسه و يضرب بقلنسوته الأرض ، معبراً بذلك عن نشوة الفوز ، هذا التصرف عده الحاضرون خروجاً عن حدود الذوق ، و لم يلتفتوا إلى إجابته ، وهذا يبين لنا مدى حرصهم على المحافظة على آداب المجلس ، وبخاصة في حضرة الخلفاء .

أما عن المسألة فقد أجاب الكسائي بأنه لا بدّ أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر كان و بذلك يقع الشاعر في الإقواء .

أما اليزيدي فيقول: أن الشعر صواب وهو ابتداء فقال : " المهر مهر "

(1) الأشباه و النظائر، السيوطي ، ج3 ص538، 539 وانظر: مجالس العلماء، مجلس(120)، ص195 معجم الأدياء، 4، ص92.

(2) لم أقف على نسبة للبيتين.

(3) لخرب ، بالتحريك : ذكر الحباري و قيل الحباري كلها و الجمع خراب و أخراب و خربان.

و بذلك تكون " ويكون " الثاني التي في البيت الثاني تؤكد لفظي للأولى ، ويكون المعنى بذلك : ما علمنا أن الصقر ينقب عن بيض الحباري ، ليخرج صقرا ، فهو ينكر مثل هذا و يتبعه بمثال يوضحه فيقول : لا يكون العير مهرا ، ثم أكد تأكيدا لفظيا فقال : لا يكون الثانية . و أكد أن الشيء لا يخرج عن طبعه بقوله : فالمهر مهر لا يتحول . و يقول ابن خلكان في المسألة : ((قلت أنا : قول الكسائي في البيت إقواء ليس بجيد ، فإن اصطلاح أرباب علم القوافي أن الإقواء يختص باختلاف الإعراب في حرف الروي بالرفع و الجر لا غير بأن يكون أحد البيتين مرفوعا و الآخر مجرورا ، فأما إذا كان الاختلاف بالنصب مع الرفع و الجر فإن ذلك يسمى إصرافا لا إقواء . و إلى هذا أشار أبو العلاء المعري في قوله من جملة قصيدة طويلة يرثي بها الشريف الطاهر والد الرضوي و المرتضي ... وهي قصة نقيب الغراب :

بنيت على الإيطاء سالمة من الـ إقواء و الإكفاء و الإصراف.

و هذا البيت متعلق بما قبله و لا يظهر معناه إلا بذكر ما تقدم ، و لا حاجة بنا إلى ذكره هاهنا بل ذكرنا موضع الاستشهاد لا غير . وقد قيل إن الإصراف من جملة أنواع الإقواء فعلى هذا يستقيم ما قاله الكسائي ((⁽¹⁾

و يبدو أن ابن خلكان يوافق ما ذهب إليه الكسائي في تخريج البيت إلا أنه ناقش استعماله للمصطلح العروضي " الإقواء " ، وكان من المفروض على الكسائي أن يقول " إصرافا " لأن إعراب حرف الروي في البيت الأول مرفوع و في البيت الثاني منصوب ، أما " الإقواء " يختص باختلاف الإعراب في حرف الروي بالرفع و الجر لا غير . وقد ذكر أن هناك من يجعل الإصراف من جملة أنواع الإقواء ، وعلى هذا يصح قول الكسائي على حدّ قوله.

(1) وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، ابن خلكان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤ ، ص ١٨٧ .

المجلس الرابع : (قصر " الشراء " و مَدَد)

((قال أبو محمد: وسألني أبو عبيد الله ونحن بعيسباد فقال : ما نقول يا أبا محمد في الشراء ، مقصور أو ممدود ؟ قلت : له ممدود . قال : والكسائي حاضر . قال : فسأل الكسائي فقال : مقصور . قلت : أخطأ الكسائي . قال : وكيف ذاك ؟ قلت له : كيف تجمع شري ؟ قال : أشيرية . قلت : فإن هذا دليل على أن شراء ممدود ؛ لأن كل ممدود جماعه بالهاء ، مثل قولك : كساء وأكسية ، وبناء وأبنية ، وسماء و أسمية ، وفناء وأفنية .

فقال الكسائي : ما سمعت أعرابيا إلا وهو يقصره . فقلت : بَرَحَ الْخَفَاءُ ⁽¹⁾ ، ادْعُ بِالْأَعْرَابِ فهم هاهنا حولك - وقد كانت أصابتهم مجاعة - فدعا منهم بعدة فدخلوا عليه . قال أبو محمد : فكلّمت الأعراب الفصحاء و ناشدتهم الشعر حتى عرّفنا مذاهبهم في العلم ، ثم قلت للكسائي : ترضى أن يكونوا بيننا وبينك ؟ قال : نعم . فقلت لأفصحهم : كيف تقول في الكلام : اكتب هذا في شرك . قال : سبحان الله ، اكتب هذا في شرائك . فمدّ . فخجل الكسائي)) ⁽²⁾

و في رواية أخرى و قد كانت في حضرة الرشيد: ((يحكى أن الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر " الشراء " و مده ، فقال الكسائي : مقصور لا غير . وقال اليزيدي : يقصر و يمد فقال له الكسائي : من أين لك ؟ فقال اليزيدي : من المثل السائر « لا يغتر بالحرّة عام هوائها ولا بالأمة عام شرائها » ⁽³⁾ فقال الكسائي : ما ضننت أن أحدا يجهل مثل هذا . فقال اليزيدي : ما ضننت أن أحدا يفترى بين يدي أمير المؤمنين)) ⁽⁴⁾

في هذه المناظرة نلاحظ أن اليزيدي قال في الرواية الأولى : أن الشراء ممدود ، أما في الرواية الثانية قال : يقصر و يمد ، أما الكسائي قال إن الشراء مقصور . أما اليزيدي فقد علّل في الرواية الأولى بالقياس والسماع : أما القياس : أن كل ممدود جمعه بالهاء و أعطى أمثلة : (كساء أكسية سماء أسمية ..)

(1) ((أي زال من قولهم « ما برح يفعل كذا » أي مازال ، و المعنى : ما زال السر فوضح الأمر ، و قال بعضهم :

الخفاء المتطاطي من الأرض ، و البراح المرتفع الظاهر . أي صار الخفاء براحا .)) انظر : مجمع الأمثال . ج 1 . ص 139 .

(2) مجالس العلماء . الزجاجي ، مجلس (78) ، ص 129 . انظر الخصائص ، ج 6 ص 289 .

(3) « لا تحمد أمة عاما اشترائها و لا حرّة عام بنائها » و يروى « هوائها » أي أنها يتصنعان لأهلها لحدّة الأمر ، وإن لم يكن ذلك شأنهما يضرب لكل من خمد قبل الاختيار » انظر : مجمع الأمثال ، الميداني ، ج 2 ، ص 252 .

(4) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، ط 5 . المطبعة الأميرية ، القاهرة ، سنة 1922 ، ج 1 . ص 424 ، 425 .

وأما السماع: فبعد أن انكر الكسائي سماعه عن العرب ، احتكموا إليهم .
ومما يلاحظ في هذه المناظرة هو امتحان الأعراب قبل الاحتكام إليهم ، وهذه طريقة جديدة
كانهم كانوا يحسّون أن الأعراب لم يكونوا كما كانوا . وهذه طريقتهم لقبول الطرفين لجنة
التحكيم . وأما حكمهم فكان لصالح اليزيدي .

أما في الرواية الثانية فقد كانت في حضرة الرشيد ، وقد تغيّر رأي اليزيدي «الشراء يقصر
ويمدّ» واستدل بالسماع ، المثل « لا يفترى بالحرّة عام هداها و لا بالأمة عام شرائها »
و انتهت المناظرة بمناوشات كلامية ، والتي تقود في كثير من الأحيان إلى التبدّل
و سقط الكلام ، وهذا أثر من آثار عداوة الصنعة ، فنسمع هذا التبحر والادّعاء ،
سواء كان مصيبا أو مخطئا ، فإنه يرى في نفسه ما لا يمكن أن يراه في غيره .
و هكذا خرجوا بالمناظرة عن طريقها السليم .

و إذا حاولنا الجمع بين الروایتين ، يبدو لنا أن المجلس قد تكرر . الأول كما ترويّه الرواية
الأولى والثاني كما ترويّه الرواية الثانية ، لعل اليزيدي بعد المناظرة الأولى بحث في المسألة
و تأكد من أن الشراء يقصر و يمدّ ، فلما كانت المناظرة الثانية في حضرة الرشيد
حول " الشراء " قال : بأنه يمدّ و يقصر بعد أن سمع بالمثل .

أما جواب المسألة فقد قال ابن جني: ((وعلى كل حال فهو يمدّ و يقصر و قولهم أشريه دليل
المد كسقاء و أسقية))⁽¹⁾ . وقول ابن جني يعضد اليزيدي من جهة القياس .
و جاء في اللسان : ((قال الجوهرى: الشراء يمدّ و يقصر شريت الشيء أشريه إذا بعته
و إذا أشريته أيضا وهو من الأضداد ، قال ابن بري : شاهد الشراء بالمدّ قولهم في المثل :
لا تغتر بالحرّة عام هداها و لا بالأمة عام شرائها))⁽²⁾

و هذا القول يؤيد ما ذهب إليه اليزيدي من ناحية السماع . وقال صاحب المصباح أيضا :
((يمد الشراء و يقصر و هو الأشهر))⁽³⁾ و المعاجم تسوي القصر والمد في الشراء .
و بهذا نستطيع أن نقول أن اليزيدي استطاع أن يخرج منتصرا في هذه المناظرة .

(1) الخصائص ، ابن جني ، ج 3 ، ص 298 .

(2) اللسان ، م 1 ، ص 2252 ، مادة (شرى) .

(3) المصدر نفسه ، م 1 ، ص 2252 .

الكسائي (١٨٩هـ) مع الأصمعي (٢١٦هـ)

المجلس الأول^(١): (رئمان أنف)

((حدثني أبو طاهر: حدثني أحمد بن يحيى قال:

اجتمع الكسائي والأصمعي عند الرشيد ، وكانا معه يقيمان بمقامه ويظعنان بظعنه.

قال : فأنشد الكسائي يوما لأفنون التغلبي^(٢) :

لو أنني كنت من عاد و من ارم غذي سخل و لقمانا و ذا جدن
لما وقوا بأخيهم من مهولة^(٣) أخا السكون و لا جاروا عن السنن
أنى جزوا عامرا سوءى بفعلهم أم كيف يجزونني السوءى من الحسن
أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف إذا ما ضنّ باللبن؟

فقال الأصمعي:رئمان أنف ! فأقبل عليه الكسائي فقال له : أسكت ، ما أنت و هذا ؟
يجوز رئمان رئمان و رئمان . و لم يكن الأصمعي صاحب عربية .

قال أبو العباس: إذا رفع رفع بينفع ، أم كيف ينفع رئمان أنف ، وإذا نصب نصب بتعطي .
و إذا خفض رده على الهاء التي في به . والهاء مكنى ولا يرد الظاهر على المكنى
و جاز رده هنا لتقدم ذكره اللين ، لأن العلوق قد تقدمت ، وقد علم أن لها لبنا فصار المكنى
لذلك كالظاهر ، و به كناية عن اللين .

قال : والمعنى وما ينفعني إذا وعدتني بلسانك ثم لم تصدقه بفعلك ؟ . يقال ذلك للذي يبرّ
ولا يكون معه نفع ، كهذه الناقة التي تشم بأنفها ثم تمنع درتها^(٤) . والعلوق : التي تعلق قلبها
بولدها ، وذلك أنه نحر عنها، ثم خشي جلده تبنا أو حشيشا ، وجعل بين يديها حتى تشمه

(١) مجالس العلماء، الزجاجي، مجلس (١٧)، ص ٣٥ ، ٣٦ ، انظر معجم الأدباء ، ٤، ص ٩٥-٩٦ ، الأشباه والنظائر ، ج ٢ ، ص ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، المغني ، ج ١ ، ص ٥٦ .

(٢) هو صريم بن معشر بن ذهل بن نيم بن عمرو بن تميم بن تغلب بن وائل شاعر جاهلي مشهور لقبه أفنون بضم
الهمزة انظر هامش إعراب القراء السبع و عللها، ص ١٩٤ .

و أول القصيدة : أبلغ حبيبا و خلل في سراتهم أن الفواد انطوى منهم على حزن

(٣) المهولة: المصيبة الهائلة وأراد بأخيهم نفسه. وأخو السكون: رجل من السكون كان أسيرا عند قوم أفنون ، و السكون : قبيلة يمنية.

— يجوز: رئمانا و رئمان و رئمان انظر: معجم الأدباء ، ٤، ص ٩٦ .

(٤) درها: قال في اللسان (درو): « و الذرة : كثرة اللين و ميلانه... و الدرّ : اللين ما كان . »

ونذر عليه ، فهي تسكن إليه مرة ثم تنفر عنه ثانية . تسمه بأنفها ثم تأباه بقبضها .
فيقول: فما ينفع من هذا البوّ إذا ما تشمته ثم منعت درتها ؟))

و قال ابن هشام في المغني عند شرحه للبيت : ((وقد انشده الكسائي في مجلس الرشيد
بحضرة الأصمعي ، فرفع "رئمان" قرده عليه الأصمعي ، وقال: إنّه بالنصب فقال له
الكسائي: اسكت، ما أنت وهذا))^(١)

و يبدو من خلال المناظرة و قراءتها لأول مرة انتصار الكسائي ، و قد علّل البعض ذلك
أن الأصمعي صاحب رواية أكثر منه نحوي ، و لكن إذا تأملنا المناظرة نجد أن الأصمعي
يرد الكسائي إلى الرواية ، و بخاصة أنه صاحب رواية ثبت صدوق ، بينما ذهب الكسائي
يتخبط ويورد وجوه الإعراب المحتملة للكلمة .

و من هنا فإنه لا يوجد اختلاف بينهما فكل منهما ينظر بمنظاره، فالأصمعي كراوية
و الكسائي كنحوي . وقد أورد ثعلب الوجود الإعرابية . فإذا رفع رفع بينفع و تقديره ذلك
أم كيف ينفع رئمان أنف ؟ وإذا نصب نصب بتعطي، وإذا خفض رده على الهاء التي في به.
وقد صوّب ابن الشجري وجه النصّب في "رئمان" لإعطاء الكلام حقه من المعنى
و الإعراب : ((وقوله ما تعطي " العلوق به "رئمان أنف "ما" خبرية بمعنى الذي
و هي واقعة على البوّ ، وانتصاب رئمان هو الوجه الذي يصح به المعنى والإعراب
و إن كان الأصمعي لرفعه إنكار في موضعه لأن رئمان العلوق للبوّ لأنفها هو عطيتها
ليس لها عطية غيرها فإذا أنت رفعتَه لم يبق لها عطية في البيت لفظاً ولا تقديرًا ورفعه
على البذل من ما لأنها فاعل ينفع ، وهو بدل اشتمال و يحتاج إلى تقدير ضمير يعود
منه على المبدل ، كأنك قلت : "رئمان أنفها إياه" ، و تقدير مثل هذا الضمير قد ورد في كلام
العرب ، لكن في رفعه ما ذكرت لك من إخلاء " تعطي " من مفعول في اللفظ و التقدير

(١) مغني اللبيب، ابن هشام، بحث (أم) ، ج ١، ص ٩٦.

وجر رنمان على البدل أقرب إلى الصحيح قليلا ، وإعطاء الكلام حقه من المعنى والإعجاب
إنما هو بنصب رنمان ، و لنحاة الكوفة في أكثر كلامهم تهاويل فارغة في حقيقة . ((⁽¹⁾)
وهكذا يكون الحكم لصالح الأصمعي ، وإن كان الكساني قد أورد الوجوه الأعرابية للكلمة
وقد خرج الكلمة أيضا البغدادي ، في خزانة الأدب ، وقد أشبع القول في البيت :
((رفع رنمان على أنه بدل من ما أو خبر لمبتدأ محذوف . والنصب على الحال أي حال كون
ما تعطيه رنمان أنف . وعطفها بالأنف وذلك بتضمين تعطي معنى تعطف .
والجر على أنه بدل من الهاء في به بدل كل من كل حتى لا نحتاج إلى تقدير ضمير
إن جعلناه بدل اشتمال .
و على كل حال فالمعنى : كيف ينفع ما تقدمه العلوق من إظهار العطف بالأنف واللبس
مضمون به))⁽¹⁾

وهذا البيت يُنشد لمن يعد بالجميل ، ولا يفعله ، لانطواء قلبه على ضده .

(1) أمالي ابن الشجري، ج 1 ، ص 56 .

(2) على هامش معجم لأبناء ، م 4 ، ص 96 .

المجلس الثاني⁽¹⁾ : (وزن " طيف ")

((قال أبو يعلى بن أبي زرعة : حدثنا أبو عثمان المازني قال :

حدثنا الأصمعي قال : قلت للكسائي : ((طَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ))⁽²⁾ مَا هُوَ مِنَ الْفَعْلِ؟

قال : فَيْعَلٌ ، ولكنه حذف كما قيل ميت وميتٌ ، وهين وهين .

قال أبو عثمان : و كان عند الكسائي أنه طَيْفٌ فحذف فقال طيف .

قال أبو عثمان : و هذا اعتلال نحوي ، ولكن الاشتقاق يردّه . قال الأصمعي : فقلت له :

أخطأت . فقال : ما يدريك ؟ فقلت : يقال طاف يطيف طيفا ، إذا ألم ، مثل باع يبيع بيعا .

ثم أنشدته فقلت : أنشدني ابن أبي طرفة الهذلي :

ما لذّيبه منذ اليوم لم أره وسط الندى فلم يلمم ولم يطف⁽³⁾

قال أبو عثمان : ففي هذا القول هو فعل مثل بيع . ((

و يبدو أن الأصمعي يتعقب الكسائي في القضايا النحوية ، والصرفية وهما ذا يتعقبه

في القراءات القرآنية ، ولم يشفع له عنده بأنه صاحب قراءة .

فبعد أن كانت بينهما مجموعة من المناظرات النحوية واللغوية ، كان الفوز في كثير منها

للأصمعي ، حتى أنه يروى أن الكسائي طلب من الأصمعي أن لا يتعرض له ،

قال الأصمعي: ((أرسل إليّ الكسائي بأبي نصر و قال : « لست أعرض لك في الشعر

والغريب والمعاني ، فدعني والنحو فوجهت إليه : ما كلمتك قط في النحو إلا بحجة أصحابي .

و قد تركت ذلك لك .))⁽⁴⁾

(1) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (31) ، ص 55 .

(2) سورة الأعراف ، الآية ، 201 .

و هي قراءة ابن كثير و أبي عمرو ، والكسائي و يعقوب . و قرأ باقي القراء : (طائف)

(3) يروى البيت : ما لذّيبه منذ العام لم أره وسط الثروب ولم يلمم ولم يطف

دبية : كان سائدا لبعض الأصنام ، فضرب خالد بن الوليد عنقه والبيت لأبي خراش الهذلي ، مطلع قصيدة له

في ديوان الهذليين . انظر : ديوان الهذليين ، الثقافة و الإرشاد القومي ، دار القومية للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1965 .

القسم الثاني [2] ، ص 155 .

(4) انباه الرواة ، القفطي ، ج 2 ، ص 272 .

و قد تعرض العكبري لهذه القراءة في قوله : ((قوله تعالى: « طيف » يقرأ بتخفيف الياء ، وفيه وجهان : أحدهما أصله طيف مثل ميت مخفف والثاني أنه مصدر طاف يطيف إذا أحاط بالشيء ، وقيل هو مصدر يطوف ، قلبت الواو ياء و إن كانت ساكنا كما قلبت في أيدي وهو بعيد ، و يقرأ طائف على فاعل))⁽¹⁾

و من قال أن الأصل طويف : فإنه رأى أنه ؛ لما تقدمت الواو بالسكون قلبت ياء ، و أدغمت في الياء ، فتقل عليهم تشديد الياء مع كسرهما ، فخففوه ، بأن طرحوا إحدى الياعين ، و أسكنوا كما قالوا : هَيْنَ و لَيْنَ و مَيْتٌ .

وقد ((قرأ أبو عمر وابن كثير والكسائي « طيف » بغير ألف والأصل : طَيْفٌ بتشديد الياء فحذفوا إحدى الياعين اختصاراً كما نقول : هَيْنَ لَيْنَ و مَيْتٌ))⁽²⁾

و في رواية أخرى: ((أخبرني محمد بن الحسن النحوي ، و ابن مجاهد عن إسماعيل عن نصر عن الأصمعي عن أبي عمير و " إذا مستهم طيف " وأنشد⁽³⁾ :

ما هاج حسان رسوم المقام و مضغن⁽⁴⁾ الحي ومبنى الخيام

جنية⁽⁵⁾ أرفتي طيفها تذهب صباحا وترى في المنام

ويقال : طاف الخيال يطيف طيفا ومطافا ، وطاف فهو طائف))⁽⁶⁾

و هذه الكلمة من الألفاظ التي تتازع وزنها بين العلماء ، "صفات و أسماء" ، وما أشق من أصول ثلاثية معتلة الوسط ، على شاكلة ميت وهين ، و قد ذكرها ابن الأنباري في الإنصاف⁽⁷⁾ .

(1) إملأ ما من به الرحمن ، أبو البقاء العكبري، طاء، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1986، ج1، ص291 .

(2) إعراب القراءات السبع و عللها ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد خالويه ، ج1، ص217.

(3) شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري ، عبد الرحمن البرقوقي ، دار الأنتلس، بيروت، 1980، ص436.

(4) مظغن: مصدر ظغن ، اي سار و رحل.

(5) قوله جنية: يريد ما قاله بعد ذلك: تذهب صباحا و ترى في المنام: يريد طيفها الذي يلم به في نومه و أنه محروم منها في اليقظة .

(6) المصدر السابق، ج1، ص217، 218.

(7) انظر الإنصاف ج2، ص: 802-803 المسألة الخامسة عشر بعد المائة.

الفراء (٢١٧ هـ) مع أبي عمر الجرمي (٢٢٥ هـ)

المجلس الأول : رافع المبتدأ

كان الجرمي قوي الحجة ، عالي الصوت في مناظراته ، شديد الصياح .
و حين نزل بغداد ناظر الفراء مناظرة دوت شهرتها في الأوساط النحوية ،
وكان موضوعها ما يراه سيبويه من أن العامل في المبتدأ هو الابتداء و ما يراه الفراء
و غيره من الكوفيين من أن العامل في المبتدأ هو الخبر .

((اجتمع أبو عمر الجرمي و أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء ،
فقال الفراء للجرمي : أخبرني عن قولهم زيدٌ منطلقٌ . لم رفعوا زيدا ؟
فقال له الجرمي : بالابتداء ، فقال له الفراء : وما معنى الابتداء ؟ فقال الجرمي : تعريته
من العوامل اللفظية ، فقال له الفراء : فأظهره ، فقال : هذا معنى لا يظهر ،
فقال له الفراء : فمثله ، قال الجرمي : لا يتمثل .

قال الفراء ما رأيت كاليوم عاملا لا يظهر ولا يتمثل ، فقال الجرمي : أخبرني عن قولهم :
زيد ضربته ، بم رفعتم زيدا ؟ قال الفراء : بالهاء العائدة على زيد ، فقال الجرمي : الهاء اسما
فكيف يرفع الاسم ؟ فقال الفراء : نحن لا نبالي من هذا فإنا نجعل كل واحد من المبتدأ
والخبر عاملا في صاحبه في نحو زيد منطلق ، فقال له الجرمي : يجوز أن يكون كذلك
في زيد منطلق ، لأن كل واحد من الاسمين مرفوع في نفسه ، فجاز أن يرفع الآخر ،
و أما الهاء في ضربته فهي في محل نصب فكيف ترفع الاسم ؟ فقال الفراء : لم نرفعه به
و إنما رفعناه بالعائد ، فقال له الجرمي : وما العائد ؟ فقال الفراء : معنى ،
فقال الجرمي : أظهره ، فقال له : لا يظهر ، فقال له : مثله ، فقال : لا يتمثل ،
قال له الجرمي : لقد وقعت فيما فررت منه .))^(١) و بذلك أسكته .

(١) إنباء الرواة ، القفطي ، ج ٣ ، ص ٨٦ ، انظر : الإصناف ، ج ١ ، ص ٤٩ .

هذه المناظرة تظهر فيها المناقشة الفلسفية في أعلى صورها بين الجرمي الذي يمثل المدرسة البصرية ، و الفراء الذي يمثل المدرسة الكوفية .

فهما متفقان على أن المبتدأ و الخبر مرفوعان ، و لكنهما اختلفا في العامل، وقد كانت هذه المسألة موضع خلاف بين البصريين و الكوفيين أوردتها صاحب الإنصاف حيث يقول:

((ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر . فهما يترافعان .))⁽¹⁾

((وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء ، و أما الخبر فاختلفوا فيه فذهب قوم إلى أنه يرتفع ؛ بالابتداء وحده ، و ذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء و المبتدأ معا ،

و ذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ و المبتدأ يرتفع بالابتداء))⁽²⁾

فقد سأل الفراء في هذه المناظرة الجرمي عن العامل في المبتدأ ، فكان جوابه أن العامل في المبتدأ هو الابتداء و قد فسره بأنه : « يعني الابتداء هو تعريته من العوامل اللفظية »

و هو ما ذهب إليه بعض البصريين و إن نسب العكبري⁽³⁾ هذا التعريف للمبرد .

فطلب منه الفراء أن يظهر العامل و يمثله فأجاب الجرمي بالنفي ، فتعجب الفراء من هذا العامل المعنوي ، و المعنوي غير حسي ، فكيف يكون له أثر مادي ؟ .

وربما هذا الذي أشار إليه العكبري في التبيين ، عند الرد على هذا الرأي بقوله :

((أما التعري من العوامل ، فإنه غير عامل ، لأن ذلك عدم ، و العدم لا يعمل))⁽⁴⁾

و تستمر المناقشة العقلية ، ليصبح الفراء معللاً بعد أن كان سائلاً ، و الجرمي سائلاً بعد أن كان معللاً ، ليوّقه في نفس ما أوقعه فيه الفراء ، و هو ما نجح فيه .

فأعطى الجرمي مثالا: زيد ضربته ، و سألته عن العامل في رفع المبتدأ "زيد" أراد الفراء التهرب و أجاب إجابة عامة : يرتفع المبتدأ بالخبر و الخبر بالمبتدأ و يسمونه

(1) الانصاف، الأتباري، ج 1، ص 44.

(2) المصدر نفسه، ج 1 ص 45 .

(3) انظر: كتاب التبيين على مذاهب النحويين و البصريين لأبي البقاء العكبري ، ص 224 ، في الهامش أشار محقق الكتاب

د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين: أن المؤلف قد نسب الرأي إلى المبرد في كتابه: الباب . ورقة: 21)

إلا أنه من خلال المناظرة يتبين أن الجرمي قد سبقه إلى هذا.

(4) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين. أبو البقاء العكبري تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين . ط 1 .

دار الغرب الاسلامي. بيروت . 1988 . ص 226 .

مترافعين و هو رأي الكوفيين اعترض الجرمي بأن هذه الإجابة في حالة إذا كان الخبر اسما، نحو: "زيد منطلق" و قد جوز ما ذهب إليه ، وانما أراد إذا لم يكن الخبر اسما نحو: "زيد ضربته" ، فأجاب الفراء بأن العامل في الرفع هو العائد فطلب منه الجرمي أن يظهره ، و يمثله ، فأجاب بالنفي ، فأوقعه فيما كان قد أنكره من قبل .

فالجرمي يتعجب أيضا ، كيف أن هذه "الهاء" ترفع ، وهي نفسها غير مرفوعة ، ففاقد الشيء لا يعطيه لغيره .

و((حكي أنه سئل الفراء بعد ذلك ف قيل له : كيف وجدت الجرمي ؟ فقال : وجدته آية ؛ و سئل الجرمي ؟ ف قيل له : كيف وجدت الفراء ؟ فقال : وجدته شيطانا .))⁽¹⁾ و يبدو من خلال المناظرة تأثير الفلسفة، والمنطق في العامل بخاصة ، و في الدرس النحوي على وجه العموم .

و نعتبر هذه المناظرة باكورة المناقشات المنطقية الفلسفية في مسألة العامل وقد ظلت هذه المناقشات الفلسفية تنمو ، وتترعرع حتى أثمرت الاحتجاج الدقيق؛ نجده مثلا عند المبرد والسيرافي ، حتى أبعدتهم في بعض الأحيان عن الواقع اللغوي وأصبحت ميدانا لإبراز قوة الملكة العقلية ، أو تنفيذ آراء الخصم دون فائدة نحوية .

و قد أورد المسألة صاحب الإنصاف وأورد حجج الفريقين في ذلك ، قال الكوفيون: ((لا يجوز أن يقال أن المبتدأ يرتفع بالابتداء لأنا نقول : الابتداء لا يخلو؛ إما أن يكون شيئا من كلام العرب عند إظهاره أو غير شيء ؛ فإن كان شيء فلا يخلوا من أن يكون اسما أو فعلا أو أداة من حروف المعاني ؛ فإن أسماء فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه ، وكذلك ما قبله إلى ما لا غاية له ، وذلك محال ، وإن كان فعل فينبغي أن يقال: " زيدا قائما " كما يقال " حضر زيد قائما " وإن كان أداة فالأدوات لا ترفع الأسماء على هذا الحد .

وإن كان غير شيء فالاسم لا يرفعه إلا رافع الموجود غير معدوم ومتى كان غير هذه الأقسام الثلاثة التي قدمناها فهو غير معروف .

(1) الانصاف، الأثيري، ج 1، ص 49.

قالوا و لا يجوز أن يقال ان نعني بالابتداء التعري من العوامل اللفظية ، لأن نقول: اذا كان معنى الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية فهو إذا عبارة عن عدم العوامل ، وعدم العوامل لا يكون عامل !. والذي يدل على أن الابتداء لا يوجب الرفع أنا نجده يبتدون بالمنصوبات والمسكنات و الحروف ، ولو كان ذلك موجب للرفع لوجب أن تكون مرفوعة ، فلما لم يجب ذلك دل على أن الابتداء لا يكون موجبا للرفع.

أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا أن العامل هو الابتداء، وإن كان الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية ، لأن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار و الإغراق للماء و القطع للسيف ، وإنما هي أمارات ودلالات ، وإذا كانت العوامل في محل لإجماع إنما هي أمارات ودلالات فالأمانة والدلالة تكون بعدد شيء كما تكون بوجود شيء ، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما عن الآخر فصبغت أحدهما وتركت صبغ الآخر لكان ترك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر؟ فكذاك ها هنا . وإذا ثبت أنه عامل في المبتدأ وجب أن يعمل في خبره ، قياسا على غيره من العوامل ، نحو " كان " وأخواتها و " أن " وأخواتها و " ظننت " و أخواتها فإنها لما عملت في المبتدأ عملت في خبره فكذاك ها هنا .))⁽¹⁾

و قد أورد ابن الأنباري رأيه في المسألة فقال : ((إن الابتداء لا يخلو إما أن يكون اسما أو فعلا أو أداة إلى آخر ما قرروا . قلنا : قد بينا أن الابتداء عبارة عن التعري عن العوامل اللفظية . قولهم : فإذا كان معنى الابتداء هو التعري عن العوامل اللفظية فهو إذن عبارة عن عدم العوامل وعدم العوامل لا يكون عاملا قلنا : قد بينا وجه كونه عاملا في دليلنا بما يغني عن الإعادة ها هنا على أن هذا يلزمكم في الفعل المضارع ؛ فإنكم تقولون: يرتفع بتعريته من العوامل الناصبة والجازمة . وإذا جازا لكم أن تجعلوا التعري عاملا في الفعل المضارع جاز لنا أن نجعل التعري عاملا في الاسم المبتدأ .))⁽²⁾

وهكذا كلما طرحت قضية نحوية في المناظرات إلّا وقد تطورت في المؤلفات ، ووجدنا مجموعة من التعليقات ، والاقتراضات ، والردود ..

(1) المصدر السابق، ج1، ص45-46 .

(2) المصدر نفسه، ج1 ص48-49 .

المجلس الثاني⁽¹⁾ : أصل "قم"

حدثنا أبو بكر محمد بن علي المراغني قال : حضر الفراء أبا عمر الجرمي فأكثر سؤاله إياه
قال : فقيل لأبي عمر : قد أطال سؤالك ؛ أفلا تسأله ؟ .

فقال له أبو عمر : يا أبا زكرياء ما الأصل في قم ؟ .

فقال : أقوم

قال : فصنعوا ماذا ؟ .

قال : استنقلوا الضمة على الواو فاسكنوها ، و نقلوها إلى القاف .

فقال له أبو عمر : «هذا خطأ» : الواو إذا سكن ما قبلها جرت مجرى الصحيح ، و لم تستنقل
الحركات فيها)) .

سبب هذه المناظرة القصيرة كثرة الأسئلة التي وجهها الفراء لأبي عمر الجرمي ،
و قد كانت بطلب من الحضور .

فطرح الجرمي المسألة ، وقد أخطأ الفراء في ذلك ، ويدلنا على صحة ما ذهب إليه الجرمي
قول ابن جني : ((و يدل على صحة قول أبي عمر إسكانهم إياها و هي مفتوحة
في نحو يخاف و ينام ؛ ألا ترى أن أصلها : يَخُوفٌ - يَنُومُ . وإنما إعلال المضارع هنا
محمول على إعلال الماضي))⁽²⁾
و هكذا غلط الفراء في أصل قم .

(1) الخصائص ، ابن جني ، ج 3 ص 299 .

(2) المصدر نفسه ، ج 3 ، ص 299 .

الفراء (٢٠٧ هـ) مع المازني (٢٣٦ هـ)

مسألة : حذف لام الأمر من غير ضرورة .

((قال أبو العباس : أبو عثمان قال : جلست في حلقة الفراء فسمعتة يقول لأصحابه: لا يجوز حذف لام الأمر إلا في الشعر ، و أنشد .^(١)

من كان لا يزعم أنني شاعر فيدين مني تنهه المزاجر

قال : فقلت له : لم جاز في الشعر و لم يجر في الكلام ؟ فقال: لأن الشعر يضطر فيه الشاعر فيحذف فقال : فقلت: وما الذي اضطره هنا ، وهو يمكنه أن يقول: فليدين مني ؟ قال : فسأل عني ، فقيل له : المازني ، فأوسع لي .))^(٢)

و في رواية أخرى : ((روى بن كيسان عن المبرد عن المازني قال : حضرت يوما الفراء وهو يقول : الجزم في الفعل المستقبل بغير جازم جائز فقد قال الشاعر :

من كان لا يزعم أنني شاعر فيدين مني تنهه المزاجر

فقلت له: فإن روى/ فليدين مني / هل تكن لك حجة فيه فسكت ولم يجب جوابا .))^(٣) تنسم اللغة الشعرية عن غيرها بالترخص «يجوز للشاعر ما لا يجوز للنائر» .

وقد كانت عاملا من عوامل نشأة المناظرات بين النحويين ، وهذه المناظرة نموذج من ذلك ، والتي كانت بين المازني البصري ، والفراء الكوفي حول بيت من الشعر .

أما عن المسألة : ((يحذف لام الأمر و يبقى عملها و ذلك على ثلاث أضرب كثيرا مطرد وهو حذفها بعد أمر بقول نحو : «قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة» و قليل جائز في الاختيار و هو حذفها بعد قول غير أمر ، كقوله:

قلت لبواب لديه دارها يذن فإني حموها و جازها

(١) البيت بغير نسبة في معاني القرآن للفراء ، ج١ ص١٦٠ ، و الخصائص ، ج٣ ص٣٠٣ ، و اللسان مادة (زجر) .

(٢) الخصائص ، ابن جني ، ج٣ ص٣٠٣ .

(٣) التنبيه على حدوث التصحيف ، حمزة بن الحسين الأصفهاني ، تحقيق محمد أسعد طلس ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٦٨ . ص ٨٧ .

قال المصنف : وليس مضطرا لتمكنه من أن يقول أئذن قال وليس لقائل أن يقول هذا من تسكين المتحرك على أن يكون الفعل مستحقا للرفع فسكن اضطرارا لأن الراجز لو قصد الرفع لتوصل إليه مستغنيا عن الفاء فكان يقول : « يذن » وقليل مخصوص بالاضطرار وهو الحذف دون تقدم قول بصيغة أمر ولا بخلافة : كقوله :

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا⁽¹⁾

و قوله:

فلا تستطل مني بقائي ومدتي ولكن يكن للخير منك نصيب⁽²⁾

« والشاهد في تيدن أصله لتاذن فحذف اللام وكسر حرف المضارعة وليس مضطرا لتمكنه الخ » لا يأتي يأتي على قول غير المصنف أن الضرورة ما وقع في الشعر مما لا يقع في مثله في النثر وإن كان للشاعر عنه مندوحة وكذا قوله بعد لأن الراجز الخ لا يأتي على قول غيره قول . (من أن يقول أئذن) ، قيل هذا تخلص من ضرورة لضرورة وهي إثبات همزة الوصل في الوصل .

ورد بأن قوله: قلت الخ بيتان لا بيت مصرع فالهمزة في أول بيت لا في حشوه ، سلمنا أنه بيت لا في حشوه سلمنا أنه بيت مصرع فالبيت المصرع أو المقفى يعامل معاملة بيتين قال الدماميني: « و لولا ذلك لم يكن للصدر روي كما للعجز أه. بل قال بعضهم : لا ضرورة إن لم يكن البيت مصرعا لما ذكره المبرد في كتاب الكامل أن النصف الأول موقع عليه أي إن لم يكن البيت مصرع أو مقفى قال الشاعر :

لا نسب اليوم و لا خلة اتسع الخرق على الراقع

(1) — أنشد أبو زيد في سر صناعة الاعراب ابن جني ، و هو بغير نسبة في الكتاب ج 3، ص 8، والمقتضب، ج 2، ص 132، و الأصول ج 2، ص 175 و الشاهد في " تفد " أي لتفد نفسك ، فحذف اللام .

(2) يخاطب به الشاعر ابنه لما تمنى موته و هو في معاني القرآن ج 1، ص 159، مجالس ثعلب ج ص 456 . و الشاهد " لكن " أي وليكن .

فستأنف اتسع لكون النصف الأول موقوفا عليه قال و هذا كثير حسن غير معيب ((⁽¹⁾ و قال ابن جني : ((واعلم أن هذه اللام الجازمة لا تضر إلا في ضرورة الشعر ، كما أن حرف الجر لا يحذف إلا في الضرورة . قرأت على أبي علي ، قال : أنشد أبو زيد :
فتضحى صريحا ما تجيب لدعوة ولا تسمع الداعي ويسمّعك من دعا
أي : و ليسمّعك ، وقال الآخر :—

فلا تستطيل مني بقائي و مدتي و لكن يكنّ للخير منك نصيب
أي : ليكن ، وأنشد سيبويه :

على مثل أصحاب البعوضة فآخمشي لك الويل حرّ الوجه أو يبك من بكى⁽²⁾
قال : أراد و ليبيك . و حسن ذلك له قليلا أن قبله أمرا . و إن لم يكن مجزوما فإنه في معنى المجزوم ؛ ألا ترى أن معنى : آخمشي ؛ لتخمشي ومن أبياته أيضا :
محمد تفدّ نفسك كل نفس إذا ما خفت من شيء تبالا
أراد : لتفد نفسك ، تحذف اللام ، وهذا أقبح من الأول ، لأن قبل ذاك شيئا فيه معنى اللام ، و مثل البيت الأول ما أنشدته أبو علي :

فقلت: ادعي وأدع فإن أئدى لصوت أن ينادي داعيان⁽³⁾

أي : و لأدع ؛ لأن معنى ادعي : لتدعي . و أنشد البغداديون :

من كان لا يزعم أنني شاعر فيدن مني تنه المزاجر .

و البصائر أيضا ، أراد : فليدن ، و كل هذا شاذ لا يحسن القياس عليه . ((⁽⁴⁾ وقال السيوطي : ((الأصل إن جواز الحذف مختص بالشعر مطلق))⁽⁵⁾.

(1) حاشية محمد علي الصبان ، م 2 ، ج 4 ، ص 3 ، 4 .

(2) البيت لمتمم بن نويرة كما في الكتاب ج 3 ، ص 9 ، و المقتضب ج 2 ، ص 132 ، و الأصول ج 2 ، ص 167 .

(3) نسب البيت في الكتاب ج 3 ، ص 45 للأعشى ، و نسب في اللسان مادة "ندى" لمذتار بن شيبان النمرى .

(4) سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق حسن هنداي ، ط 2 ، دار القلم ، دمشق ، 1993 ، ج 1 ، ص 392 ، 393 .

(5) حاشية محمد علي الصبان ، م 2 ، ج 4 ، ص 3 .

المازني (٢٣٦هـ) مع ابن قادم أو ابن سعدان

و مع ابن السكيت (٢٤٤هـ)

المسألة : (وزن " نكتل ")

قال المازني : كنت بحضرة الواثق يوما ، فقلت لابن قادم : كيف تقول :
نَفَقَتَكَ دِينَارًا أَصْلَحَ مِنْ دَرْهَمٍ ؟ فقال : دينار بالرفع ، قلت : فكيف تقول : ضَرَبَكَ زَيْدًا
خَيْرٌ لَكَ ؟ فنصب زيدا فطالبت بالفرق بينهما فانقطع ، وكان ابن السكيت حاضرا ،
فقال الواثق : سله عن مسألة ، فقلت له : ما وزن نَكْتَلُ من الفعل ؟ فقال : نَفْعَلُ ،
فقال الواثق : غلطت ، ثم قال لي : فسره ، فقلت : نَكْتَلُ تقديره : نَفَعْتُ ، وأصله :
نَكْتِيلُ ، فانقلبت الياء ألفا لفتحة ما قبلها ، فصار لفظها نكتال ، فأسكنت اللام للجزم
لأنه جواب الأمر ، فحذفت الألف لالتقاء الساكنين ، فقال الواثق : هذا الجواب لا جوابك
يا يعقوب ، فلما خرجنا قال لي ابن السكيت : ما حملك على هذا وبينني وبينك المودة
الخالصة ؟ فقلت و الله ما أردت تخطنتك و لم أظن أنه يعزب عنك .^(١)

و هناك رواية أخرى لهذا المجلس :

((قال أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه : حدثنا أبو العباس محمد بن يزيد
عن أبي عثمان المازني قال : اجتمعت مع يعقوب بن السكيت عند محمد بن عبد الملك
الزيات ، فقال محمد بن عبد الملك : سل أبا يوسف عن مسألة فكرهت ذلك و جعلت أتباطأ
و أدافع ، مخافة أن أؤيسه ، لأنه كان لي صديقا ، فألح علي محمد بن عبد الملك
و قال : لم لا تسأله ؟ فاجتهدت في اختيار مسألة سهلة ، لأقارب يعقوب فقلت له : ما وزن
« نَكْتَلُ » من الفعل من قول الله عز وجل ((أَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا نَكْتَلُ))^(٢)

(١) الأشباه و النظائر ، السيوطي ، ج ٣ . ص ٥٥٠ . ٥٥١ و انظر : معجم الأدباء ٢ ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، طبقات النحويين و اللغويين .

ص ٨٨ ، و في معجم الأدباء و الطبقات «أو لابن سعدان و قد كابرنى»

(٢) سورة يوسف ، الآية ٦٣

فقال : « نَفَعَلْ » فقلت له : ينبغي أن يكون ماضيه « كَتَلَ » ! فقال : لا ، ليس هذا وزنه :
 إنما هو « نَفَعَلَ » فقلت له : فَفَتَعَلَ كم حرفا هو ؟ قال : خمسة أحرف ، فقلت له : فَكُتَلَ .
 كم حرفا هو ؟ قال : أربعة أحرف ، قلت : فكيف تكون أربعة أحرف بوزن خمسة !
 فانقطع و خجل و سكت ، فقال محمد بن عبد الملك : فإنما تأخذ كل شهر ألفي درهم
 على أنك لا تحسن ما وزن « نكتل » ! . فلما خرجنا قال لي يعقوب : يا أبا عثمان
 هل تدري ما صنعت ؟ فقلت له : والله لقد قَارَبْتُكَ جهدي ومالي في هذا ذنب .⁽¹⁾
 مما يلاحظ في هذه المناظرة ما يلي :

المسألة الأولى : بين المازني وابن قادم أو ابن سعدان ، فلم تحدد الروايات ذلك .
 ويظهر المازني منتصرا ، حتى ولو أن المناظرة من روايته ، وكانت حول عمل المصدر .
 وقد قطع ابن قادم على الرغم أن المسألة لا تحتاج إلى تفكير ، فقد قرّب له الإجابة بالقياس ،
 ومع ذلك لم يستطع ؛ مما يدل على ضعف بعض العلماء ، بل أنهم كانوا يقدمون إجابات
 اعتباطية بدون دليل .

أما المسألة الثانية : والتي كانت بين المازني وابن السكيت ، يظهر المازني أيضا منتصرا
 مع الأخذ بعين الاعتبار أن ابن السكيت لغوي أكثر منه نحوي ، هذا إضافة أن المناظرة
 كما قلنا من روايته .

وتكشف لنا المناظرة ما يلي :

— المجلس في الرواية الأولى ، بحضرة الواثق (232م) ، أما في الرواية الثانية
 بحضرة محمد بن عبد الملك الزيات (233م) .

والاحتمال الأول أن المجلس قد تكرر وتناول الموضوع نفسه ، مرة عند الواثق ،
 وأخرى عند عبد الملك الزيات ، وهذا بعيد لأن لو تكرر لعرف ابن السكيت الإجابة في أحد
 المجلسين ، وهذا ما لم يكن في الروايتين .

(1) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي، ص203 و انظر معجم الأبناء م.2 ص394 و الأشباه والنظائر ج 3 ، ص80 ،
 مجالس العلماء، مجلس (137)، ص230. وزاد: والله ما أعرف في القرآن أسهل منها .

و الاحتمال الثاني وهو الأقرب وإن المجلس واحد ، كان بحضوره الوثائق والزيات ،
و بخاصة أن محمد بن عبد الملك الزيات كان وزير الوثائق .

أما كلامه الذي أضيف في الرواية الثانية ، فلا غرابة في ذلك ؛ إذا علمنا أن الوثائق
كما قال المسعودي: ((غلب عليه أحمد بن أبي دؤاد ، ومحمد بن عبد الملك الزيات ، فكان
لا يصدر إلا عن رأيهما، ولا يعتب عليهما فيما رأياه، و قلدهما الأمر و فوض إليهما ملكه))⁽¹⁾
نجد في هذا المجلس على غير ما تقدم ، الاحترام المتبادل بين المتناظرين ، فبعد أن أخطأ
ابن السكيت مرتين ، لم نسمع كلمات توحى بتعالي المازني على صاحبه ، وذلك للصدقة
التي كانت بينهما من جهة ، و لم يكن المازني بسؤاله يقصد الإحراج من جهة أخرى ،
والتي أبعدتهما على التعصب أو المكابرة . وتبادلا اللوم والاعتذار .

و تكشف أيضا أن الخلفاء كانوا على جانب كبير من المعرفة ، حيث أن الوثائق استطاع
كشف خطأ ابن السكيت بمجرد نطقه . و باهتمامهم بالتعليم يظهر جليا من خلال الراتب
الشهري الذي كان يتقاضاه ابن السكيت ، و الذي كاد أن يضيّعه بعد انهزامه.

و تبين شدة محمد بن عبد الملك الزيات ، بحيث وصفه أعرابيا : ((وسع الداني شره
و وصل البعيد ضره ، له في كل يوم صريع لا يرى أثر ناب ولا مخلص))⁽²⁾ ،
وكان هذا سبب مقتله على يد المتوكل (ت 47م) .

أما جواب المسألة فقد أورد المازني و الزجاجي ذلك و سنوضحه فيما يأتي:

وزن « نكتل » من قوله تعالى : (((فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا تَكَتْلُ))⁽³⁾

« نكتل » على وزن « نفعل » من اكنال يكتال ، وأصله: «نكتيل» فقلبت الياء ألفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها، فصار لفظها « نكتال » فأسكنت اللام للجزم ، لأنه جواب الأمر « نكتال » ،
فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فصار « نكتل » .

(1) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، علي بن الحسن المسعودي ، الفنون المطبعية وحدة الرغبة ، الجزائر ، 1990 ، ج4 ، ص80.

(2) المصدر نفسه ، ج4 ، ص81.

(3) سورة يوسف ، الآية 66.

و من خلال المناظرة يتبين ضعف ابن السكيت العلمي في النحو ، على الرغم ان بعض العلماء عدّوه من النحاة ؛ بل ذهب بعضهم الى القول : ((وانتهى علم الكوفيين إلى ابن السكيت ، و ثعلب و كانا تقتنن أمينين ، و ثعلب أسنّ و أقدم موتا و أحسن الرجلين تأليفا ، و كان ثعلب أعلمهما بالنحو ، و كان يعقوب يضعف فيه))^(١) و يبدو أن ابن السكيت كان له في اللغة و أن ضعفه في النحو كان معروفا ، و كثير من الروايات تثبت ذلك منها رواية ثعلب حيث قال: ((دخلت على يعقوب بن السكيت و هو يعمل بعض كتبه ، فسألني عن شيء في الأعراب ، فتكلمت فيه فلم يقع له فهمه ، فصحت فقال : لا تصح ، فإنما أريد أن أتعلم ، فاستحييت))^(٢) و قال ثعلب : ((كنت يوما عند ابن السكيت ، فسألني عن شيء فصحت ، و كان ثعلب شديدا الحدة ، فقال لي لا تصح فوالله ما سألتك إلا مستفهما))^(٣)

(١) معجم الأدباء، ياقوت، م 2 ، ص 68 .

(٢) إنباء الرواة، القفطي ، ج 1 ، ص 183 .

(٣) المصدر السابق عم 2 ص 6 8 .

المازني مع نحاة الكوفة^(١)

((قال : و قال المازني حضرت يوما عند الواثق فقال: يا مازني هات مسألة .
وكان عنده نحاة الكوفة ، فقلت : ما تقولون في قوله تعالى: ((و ما كانت أُمك بغيا))^(٢)
لما لم يقل بغيةً وهي صفة لمؤنث ؟ فأجابوا بجوابات غير مرضية ، فقال الواثق: هات
ما عندك، فقلت : لو كانت بغية على تقدير فاعيل بمعنى فاعلة لحقتها الهاء مثل: كريمة
وظريفة، وإنما تحذف الهاء إذا كانت في معنى مفعول ، نحو: امرأة قتيل و كفّ خضيب ،
و بغية هاهنا ليس بفاعل إنما هو فَعُول ، و فعول لا تلحقه الهاء في وصف التأنيث ،
نحو: امرأة شكور و بئر شطون إذا كانت بعيدة الرشاء ، و تقدير بغية بغوي، قلبت الواو ياء
ثم أدغمت في الياء ، فصارت ياء ثقيلة نحو: عيد وميت ، فاستحسن الجواب .

يبدو المازني في هذه المناظرة ، بعد القراءة الأولى منتصرا أيضا، على الرغم أنه لم يخبرنا
عن آرائهم ، وإنما اكتفى بقوله : « فأجابوا بجوابات غير مرضية » .
وقد خرج العكبري الكلمة فقال: ((و قوله تعالى « بغيا » لام الكلمة ياء ، يقال بغت تبغى ،
و في وزنه وجهان :

أحدهما : هو فعول ، فلما اجتمعت الواو و الياء قلبت الواو ياء و أدغمت و كُسرت العين
اتباعا ، و لذلك لم تلحق تاء التأنيث كما لم تلحق في امرأة صبور و شكور .
و الثاني : هو فاعيل بمعنى فاعل ولم تلحق التاء أيضا للمبالغة ، و قيل لم تلحق
لأنه على النسب مثل طالق و حائض))^(٣).

و بعد ذكر هذه لتخريجات ، فلا نستطيع أن نحكم بفوزه ، فلعل الجماعة ذكرت وجهها
من الوجوه السابق ذكرها ، و لم يقر بها المازني .

(١) الأشباه و النظائر، السيوطي، ج٣، ص٥٥١، ٥٥٢ انظر: معجم الأدباء، ج٢، ص٣٥٠، ٣٥١ و طبقات النحويين و اللغة، ص٨٠.

(٢) سورة مريم . الآية ٢٨.

(٣) املاء ما من به الرحمن ، العكبري ، ج٢، ص١١٢.

أبو عثمان المازني مع جماعة من النحويين⁽¹⁾

مسألة : (عمل " إن " في الخبر)

- ((قالوا : إذا قلت زيد قائم : زيد ابتداء و قائم خبره .
قالوا : فإذا قلت إن زيدا قائم ، عملت إن في الابتداء و بقي الخبر على حاله ؛
لأن إن لا تعمل في الخبر ، فخيرها خبر الابتداء . وهذا مذهب الكسائي .
قال أبو عثمان : هذا خطأ . ثم سألهم فقال : أخبروني عن إن لم نصبت عندكم ؟ .
قالوا : لأنها مشبهة بالفعل .
قال لهم : فإذا قلتم : إن زيدا قائم ، زيد عندكم إنه ماذا ؟ .
قالوا : عندنا أنه مفعول مقدم .
قال : فما الفعل فيه ؟
قالوا : إن .
قال : فبين إن و بين قائم سبب ؟
قالوا : لا .
قال : فهل رأيتم فعل قط نصب ولم يرفع شيئا ؟
قالوا : هذا محال ، لأن الفعل إذا لم يرفع خلا من الفاعل .
قال : فالشيء إذا شبه بالفعل فلا ينبغي أن ينصب فقط ولا يرفع ؛ لأنه إن كان كذلك
فليس هو مشبها بفعل ، لأنه لا فعل في الكلام نصب و لم يرفع .
قالوا : أجل كذا يجب .
قال لهم : فيجب في الحرف المشبه بالفعل أن يكون الاسم المنصوب بعده بمنزلة المفعول
و يكون الخبر بمنزلة الفاعل حتى يكون هذا الحرف مشبها ، و إلا فليس هذا مشبها .
فألزمهم أن إن و أخواتها تعمل في الاسم والخبر ، الاسم بمنزلة المفعول المقدم ،
و الخبر بمنزلة الفاعل . فلم يجد النحويون عن تقديره محيصا ، و لزمهم الكلام .
و هذا مذهب الخليل ، فإنه كان يقول : إن نصبت الاسم و رفعت الخبر ، لأنها عملت
عمل الفعل ، فكان الأول كالمفعول ، و الثاني كالفاعل))

(1) مجالس العلماء ، الزجاني ، مجلس (59) ، ص 103 .

ذهب الكوفيون إلى أن "إن" و أخواتها لا ترفع الخبر نحو : إن زيدا قائم ، و ما أشبه ذلك .
و ذهب البصريون إلى أنها ترفع الخبر .
و يبدو من خلال المناظرة ، أن هذه الجماعة من نحاة الكوفة ، لأنهم تبناوا الرأي الكوفي في هذه المسألة ، و الذي أسنده الزجاجي إلى مذهب الكسائي .
أما المازني والذي يمثل الرأي البصري ، ذهب يفتنهم برأيه ، و استدرجهم بعدة أسئلة و التي تظهر قدرته على الجدال ، و تمكنه من الأقيسة ، بحيث اعتمد في تعليقه العلة القياسية — "إن" تنصب المبتدأ لأنها مشبهة بالفعل .
— والفعل إذا نصب مفعولا لا بد أن يرفع فاعلا .
— وحتى يكون الحرف مشبه بالفعل لا ينبغي أن ينصب فقط و لا يرفع .
— إذا فالحرف المشبه بالفعل يجب أن يكون الاسم المنصوب بعده بمنزلة المفعول و يكون الخبر بمنزلة الفاعل .
و هكذا يظهر المازني ذو قدرة عقلية ، وقوة مناقشة ، وجدال ، استعمل القياس لإقناع خصومه .
و يبدو أن هذه الجماعة لم تكن على دراية كبيرة بأساليب اللجاج العقلي وإلا كيف سلّموا له بهذه السهولة ؟ .
و هذه المسألة من المسائل الخلافية بين المدرسة البصرية و المدرسة الكوفية ذكرها ابن الأنباري في " الإنصاف " و أورد حجج الفريقين .
فأما حجة الكوفيين بأن قالوا : ((أجمعنا على أن الأصل في هذه الأحرف أن لا تنصب الاسم و إنما نصبته لأنها أشبهت الفعل ؛ فإذا كانت إنما عملت لأنها أشبهت الفعل فهي فرع عليه ، وإذا كانت فرعا فهي أضعف منه ؛ لأن الفرع أبدا يكون أضعف من الأصل ؛ فينبغي أن لا يعمل في الخبر ، جريا على القياس في حطّ الفروع عن الأصول ؛ لأننا لو أعملناه عمله لأدى ذلك إلى تسوية بينهما وذلك لا يجوز ؛ فوجب أن يكون باقيا على رفعه قبل دخولها .

و الذي يدل على ضعف عملها أنه لا يدخل على الخبر ما يدخل على الفعل لو ابتدئ به^(١) ،
 ((والذي يدل أيضا أنه إذا اعترض عليها بأدنى شيء بطل عملها واكتفى به))^(٢)
 أما البصريون فاحتجوا : ((بأن قالوا : إنما قلنا إن هذه الأحرف تعمل في الخبر ، وذلك لأنها
 قويت مشابقتها للفعل ؛ لأنها أشبهته لفظا و معنأ فلما ... أشبهت الفعل من هذه الأوجه
 و جب أن تعمل عمل الفعل ، والفعل يكون له مرفوع ومنصوب فكذلك هذه الأحرف
 ينبغي أن يكون لها مرفوع و منصوب ، ليكون المرفوع مشبها بالفاعل والمنصوب مشبها
 بالمفعول ؛ إلا إن المنصوب ما هنا قدم على المرفوع لأن عمل "إن" فرع ، و تقديم
 المنصوب على المرفوع فرع ؛ فالزموا الفرع الفرع ، أو لأن هذه الحروف لما أشبهت الفعل
 لفظا و معنى ألزموا فيها تقديم المنصوب على المرفوع ليعلم أنها حروف أشبهت الأفعال ،
 و ليست أفعالا ، و عدم التصرف فيها لا يدل على الحرفية ، لأن لنا أفعالا لا تتصرف))^(٣)
 و قد رد صاحب الإنصاف على رأي الكوفيين بقوله : ((أما قولهم : «إن هذه الأحرف
 إنما نصبت لشبهه الفعل ، فينبغي أن لا تعمل في الخبر ؛ لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل
 و الفرع » قلنا : هذا يبطل باسم الفاعل ؛ فإنه إنما عمل لشبهه الفعل ، ومع هذا فإنه يعمل
 عمله ، و يكون لها مرفوع و منصوب كالفعل ، تقول : زيد ضارب أبوه عمرا ،
 كما تقول : يضرب أبوه عمرا .

و الذي يدل على فساد ما ادعيتموه من ضعف عملها أنها تعمل في الاسم إذا فصلت بينهما
 وبينه بظرف أو حرف جر ، نحو قوله تعالى : « إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا »^(٤) ، « وَإِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً »
 أو ما أشبه ذلك))^(٥).

(١) الإنصاف ، الأثيري ، ج ١ ، ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٧٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٤) سورة المزمل ، الآية ١٢ .

(٥) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٧٠ .

((وقولهم : « إن الخبر يكون باقيا على رفعه قبل دخوله » فاسد ، وذلك لأن الخبر على قولهم مرفوع بالمبتدأ ، كما أن المبتدأ مرفوع به ، فهما يتزافعان ولا خلاف أن الترافع ، قد زال بدخول هذه الأحرف على المبتدأ و نصبها إياها؛ فلو قلنا : « إنه مرفوع بما كان يرتفع به قبل دخولها مع زواله » لكان ذلك يؤدي إلى أن يرتفع الخبر بغير العامل ، وذلك محال))^(١).

و قال أيضا : ((والذي يدل على فساد ما ذهبوا إليه أنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا و يعمل الرفع ؛ فما ذهبوا إليه يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة ، وذلك لا يجوز ، فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب على ما بينا))^(٢).

و بعد سردنا لحجج المدرستين ، يتبين أن المناظرة كانت قد وضعت بذرة الخلاف ، ثم نمت و ترعرعت ، فأصبح كل منهما يعلل ، و يقدم الحجج العقلية ، فأثمرت هذا الكم الهائل من الحجج ، والتي نقلتها لنا الكتب التي تناولت المسائل الخلافية بينهما .

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٥.

المازني (٢٣٦هـ) مع ثعلب (٢٩١هـ)

مسألة (١): (" لا " النافية للجنس).

((و جدت بخط أبي العباس ثعلب : قال أبو عثمان المازني : لا يجوز : لا رجل زيد البتة ، لا على التكرير و لا على الأفراد ؛ لأن لا إذا لم يكن شيئاً بعينه لم يكن خبره شيئاً بعينه . قلت : لا رجل أفضل منك ، أليس هو شيئاً معروفاً بعينه ؟ قال : لا ، لأن أفضل منك صفة للخلق .

و قال : قال الأخفش و رواه راوية : لا موضع صدقة أنت . قال : هو عندي ظرف ، كأنه قال : لا أنت في موضع صدقة . و لم يحتج إلى تكرير لا ، لأنه كالمثل ، لأن لا إذا وقعت على معرفة فلا بد من تكرير الكلام .

فأنت معرفة ولكنه كالمثل ، والمثل يجيء على خلاف الباب . ألا ترى أنك تقول : « وريت بك زنادي »^(١) في المثل ، وفي الكلام : ورت الزناد ترى . ومثله قوله : « أساء سمعا فأساء جابة »^(٢) ، وفي الكلام تقول : أجاب إجابة و جواباً ، كل ذلك يجوز ، ولا يجوز في المثل إذا ما حكى .

وقال : محال أن تقول : لا فتى هيجاء أنت ، لا تكون معرفة . قلت : فتقول :

لا سيف إلا ذو الفقار ر ولا فتى إلا على

أليس ذو الفقار معرفة وعلى معرفة ؟ فقال المازني : معناه لا سيف موجود إلا ذو الفقار ،

(١) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (٤٨) ، ص ٨٢ ، ٨٦ .

(٢) أي : أنجح الله بك أمري . لفظه لفظ الخبر ، و يراد الدعاء . يقال : ورت النار تري ورئاً ، ووريت الزناد ، فهي وارية و أوزى القادح ، في القرآن : ((أفرأيت النار التي ترون)) الواقعة ، الآية ٧١ .

انظر : كتاب جمهرة الأمثال ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، تحقيق أحمد عبد السلام طه ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ١٩٨٨ ، ج ٢ ، ص ٢٨٦ ، وورد المثل أيضاً في كتاب مجمع الأمثال للميداني ، ج ٢ ، ص ٤٣٢ .

(٣) أساء سمعا فأساء جابة : يضرب المثل للرجل يخطئ السمع فيسئ الإجابة و الجابة اسم ؛ مثل الطاعة و الطاقة و الإجابة في المصدر ؛ مثل الإطاعة و الإطاقة .

قالوا : و المثل لمنهيل بن عمرو ، و كان له ابن مصعوق فراه إنسان فقال له : أين أمك ؟ أي قصدك . فظن أنه يسأله عن أمه ، فقال : ذهبت تطحن ، فقال سهيل : « أساء سمعا فأساء جابة » فذهبت مثلاً . ((انظر : جمهرة الأمثال ج ١ ، ص ٢٧ .

ولا فتى موجود إلا على . والعرب قد توسعت في إضممار خبر النفي. ألا ترى أنك تقول: لا بأس ولا ضير ، تضمم الخبر ، و ذلك موجود . وقولهم : لا عليك ، أشد من هذا ، ومعناه : لا بأس عليك .

قلت : فما تقول في قول الشاعر :

لا ذرى هو أذرى من جفانهم مثل الجوابى على عادى أعداد

قال : لا يكون خبر النفي معرفة . وقوله : « لا ذرى هو أذرى » ، فقوله هو أذرى جملة ، و الجملة تقع صفة للنكرة ، ألا ترى أنك تقول : لا رجل أبوه منطلق ، فلما وقع صفة للنكرة وقع خبراً للنكرة . تقول رأيت رجلاً أبوه منطلق ، و أبوه منطلق جملة وقعت في موضع الصفة للنكرة ، فلحال هذا صارت خبراً للنكرة ، ووقعها في موضع الصفة للنكرة .))

هذا المجلس الذي كان بين المازني البصري و ثعلب الكوفي ، وهو مجلس علم ، و قد كان حوار هادئاً بعيداً عن الهوى أو التعصب .

أخذ فيه ثعلب عن المازني ، تناولا أحكام « لا » النافية للجنس ، فقد عرض لبعض أحكامها ، تكرر « لا » ثم حذف اسمها ، و قد طرح المازني آرائه و آراء الأخفش و قد توفر في المجلس كثير من الشواهد ، من أشعار ، وأمثال أغنت به الدرس النحوي .

الرياشي (٢٥٧ هـ) مع ثعلب (٢٩١ هـ)

المجلس الأول^(١) : (نعم)

مسألة : — نعم الرجل يقوم

— يقوم نعم الرجل

((قال أبو العباس : قدم الرياشي بغداد ، في سنة ثلاثين ومائتين فنزل درب الأزج أو درب الزُّنُوج ، فأتيته لأكتب عنه ، فقال : أسألك عن مسألة ؟ . قلت : سل ، قال :^(٢) نعم الرجل يقوم ؟ قلت^(٣) : الكسائي يضمن رجل يقوم ، و الفراء لا يضمن ، لأن نعم عنده اسم وعند الكسائي فعل ، و يقوم من صلة الرجل . و سيبويه يقول : إنه ترجمة^(٤) . قال : صدقت . قلت : فتقول : يقوم نعم الرجل ؟ قال : نعم ، قلت : هذا مخالف لقول صاحبك ، و الكسائي و الفراء يجيزانه^(٥) ، لأن الترجمة إذا تقدمت فسد الكلام ؛ لأنه إنما أتى بها في آخره ليظهر معنى الكلام ؛ فقال : أنا تارك للعربية ، فاقصد لما أتيت له .

ثم قال لي : أني سأنلك عن مسألة سألنا عنها الأخفش : لم قالت العرب ، نعم الرجلان أخواك ، فثنوا الرجل وهو جنس من الرجال على أخواك ، والمعبر عن الجنس لا يثنى و لا يجمع . فقلت له : لما صرف الفعل إلى الرجل جرى مجرى الفاعل فثنى وجمع لذلك . فقال : هكذا قال لنا الأخفش .

فقلت له : وجالست الأخفش ؟ قال : نعم ، وأنا أرى أني أعلم منه . فما أعجبتني هذه الكلمة منه ، لأنني و جدته أفرط فيها . فجاريته الأخبار و الأشعار و أيام الناس ففجرت به ثبح^(٦) بحر .))

(١) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (٢٦) ، ص ٤٨ ، انظر : معجم الأدياء ، ص ٢ ، ص ٧٠ .

(٢) زيادة في معجم الأدياء : تجيز .

(٣) فقلت : هي جائزة عند الجميع . زيادة في معجم الأدياء .

(٤) وهو الذي يسمونه البذل زيادة في معجم الأدياء .

(٥) فقلت : هذا خطأ عند الجميع بزيادة في معجم الأدياء .

(٦) ثبح كل شيء : معظمه ووسطه و أعلاه .

في هذا المناظرة التي كانت بين الرياشي البصري و ثعلب الكوفي ، و قد تناولا المسائل الآتية :

أ — جواز تركيب : نعم الرجل يقوم

ب — جوز تركيب : يقوم نعم الرجل

ج — العلة في تثنية الرجل في : «نعم الرجلان أخواك» ، و هو جنس من الرجال على أخواك ، و المعبر على الجنس لا يثنى و لا يجمع .

ويتبين من خلال المناظرة أن نية قدوم ثعلب على الرياشي هو الدرس في غير العربية ، إلا أنه يسأل في النحو ، فيجيب بل يناظر في ذلك ، وينتصر لبيّن بعد ذلك لرياشي مقصده من القدوم إليه .

و قد فصل ثعلب الجواب في المسائل المطروحة للمناقشة ، بعرضه لمختلف الآراء . ففي المسألة الأولى : عندما سئل عن جواز « نعم الرجل يقوم » . فقال جائزة عند الجميع :

الكسائي : لأن نعم عنده فعل ، و قد خالف الكوفيون في ذلك . فيضمر .

و التقدير عنده : نعم الرجل رجل يقوم

الفراء : لا يضمّر ، لأن نعم عنده اسم ، فيرفع الرجل بنعم ، ويقوم صلة للرجل

سيبويه : لا يضمّر شيئا ، لأن نعم عنده فعل و لكن يجعل يقوم بدل (مترجما)

ثم ينتقل " ثعلب " بعد أن كان معللا ، ليصبح سائلا عن جواز التركيب في جملة : « يقوم نعم الرجل » .

فأجاب الرياشي بجوازه . فخطأه ، وقال : بعدم جواز التركيب عند الجميع .

و بين له ذلك :

الكسائي : لأنه لا يولي الفعل فعلا .

الفراء : لأن "يقوم" عنده صلة للرجل ، والصلة لا تتقدم على الموصول .

سيبويه : لأنه بدل ، والبدل إيضاح و تبيين للجملة التي تتقدمها ، ولا يجوز تقديمها عليها⁽¹⁾.

ثم طرح الرياشي مسألة كان قد أجاب عنها الأخفش في مجلس حضره ، و كأنه يريد أن يمتحنه أو هي نوع من المفاتشة ، فأجاب ثعلب بالإجابة نفسها التي أخذها عن الأخفش .

و قد تأكد من مقدرته ، سأل عن مقصده ؛ فسأله عن الأخبار ، والأشعار ، وأيام الناس .

و لما رجع الرياشي إلى البصرة ، سئل عن علماء بغداد فقال : ((ما رأيت منهم أعلم من الغلام المنبز⁽²⁾ يعني ثعلب .))⁽³⁾ .

أما ثعلب فقد قال في الرياشي : ((قدم علينا الرياشي ، فقصدت إليه مجلسه ، فسألته عن مسائل من النحو ، فلم يتكلم فيها بشيء ، و قال : أنا تارك لهذا))⁽⁴⁾ .

و يبدو من خلال قوله ؛ أنه طلبه لغير النحو ، بأنه كان يعلم ضعفه في ذلك ، وإنما قصده لغير ذلك : الأشعار والأخبار .. و يظهر ثعلب ملم بأراء أساتذته الكسائي ، و الفراء إضافة إلى آراء المدرسة البصرية ، يظهر من خلال عرضه لآراء سيبويه والأخفش .

و يتبين كذلك إلمام ثعلب بالمصطلحات النحوية للمدرستين الكوفية والبصرية ، و لكنه كان يحرص على استعمال مصطلحات مدرسته .

أما الرياشي فيبدو أقل مستوى من ثعلب في النحو ، على الرغم أنه ملم بكثير من العلوم ، وقد كان مغترا بعلمه من خلال قوله في الأخفش : « و أنا أرى أنني أعلم منه » و قد أنكر ثعلب عليه ذلك.

(1) انظر : " المسألة الرابعة عشر " من كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف ، ج1 ، ص97، 125.

(2) المنبز : الملقب.

(3) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص141.

(4) المصدر نفسه ، ص141.

و إذا تأملنا المجلس مرة ثانية نجد أن الزجاجي نسب إلى الفراء على لسان ثعلب القول باسمية " نعم " ، و نسبها أبو البركات الأنباري إلى الكوفيين عامة ، و جعل مسألة " نعم و بنس " إحدى مسائل الخلاف ، و هي المسألة الرابعة عشر ، غير أن المطلع على كتابه : " معاني القرآن " في أكثر من موضع ، لا يجد ما يشير إلى أنهما اسمان ، و ربما نسبوا له هذه الآراء ، وأجروها على لسان ثعلب ، ليخفى على الدارسين ، لعلمهم بلزوم ثعلب لآراء الفراء ، و كأنهم يتعمدون ذلك ، ليجعلوا منها مسألة خلافية يتبارون في الاحتجاج عليها .

المجلس الثاني⁽¹⁾ : (بازل عامين)

قال أبو عمر محمد بن أحمد بن إسحاق القطريلي: قال أبو العباس أحمد بن يحيى : كنت أصير إلى الرياشي لأسمع ما كان يرويه ، وكانت قطعته شهدا ، فقال يوماً :

كيف تروى هذا البيت بازل عامين أو بازل عامين في قول الشاعر⁽²⁾ :
ما تنقم الحرب العوان مني بازل عامين حديث سني
لمثل هذا ولدتني أمي

فقلت له : تقول لي هذا في العريضة ، إنما أصير إليك لهذه المقطعات و الخرافات .
يروى « بازل عامين » و « بازل عامين » و « بازل عامين » . فأمسك .
الرفع على الاستئناف ، و الخفض على الإتياع ، و النصب على الحال .

(1) مجالس العلماء، الزجاجي ، مجلس (25)، ص 47 ، وانظر معجم الأديباء م1، ص59، و الأشباه و النظائر، ج3، ص591،
مغني اللبيب، ج1، ص57 ، مجالس ثعلب، القسم الأول، ص11 .

(2) هو لأبي جهل بن هشام كما في اللسان (نغم ، عون ، بزل) . ((و هو لأبي جهل في وقعة بدر ، وأخرجه
إسحاق بن راهويه في مسنده عن عبد الله بن مسعود قال : دفعت إلى أبي جهل يوم بدر و هو يقول :
ما تنقم الحرب العوان مني بازل عامين سديس سني
لمثل هذا ولدتني أمي

فدنوت منه فضربتته فقتله الله . و أخرجه ابن إسحاق في مغازيه بلفظ حديث سني و نكره المبرد في الكامل بلفظ
حديث سني بالإضافة كما أورده المصنف .

قوله: تنقم بكسر القاف: مضارع نقم بفتحها أي تكره ، و العوان من الحروب التي قوتل فيها ، كأنهم جعلوا الأولى بكراً،
و البازل : اسم فاعل ، من بزل البعير — ييزل — ربما بزل في الثامنة و المراد في البيت و صفه في البيت وصفه بالقوة
و الجلادة تشبيهاً في البعير البازل لأنه يكون في هذه السن كامل القوة شديد الصلابة والحديث السن الشاب و أما سديس
سني في السنة الثامنة و أما السديس بالتحريك فالسن قبل البازل أما الأثاث في أسنان الإبل كلها بالهاء إلا السديس و السديس
و البازل فيستوي فيهما المذكر و المؤنث ؛ جمع السديس (سُدُسٌ) بضميتين كالرغيف و (رغف) و جمع السديس (سدس)
بضممة فتكون كأسد و (أمد) ((انظر : شرح شواهد المغني ، السيوطي ، دار مكتبة الحياة ، د ت ، ج1 ، ص147، 148 .
أستشهد به المبرد في المقتضب ، ج1، ص218 ، ابن السجري في الأمالي ، م1 ، ص422.

يتبين من خلال المناظرة أن ثعلب فائز ، وقد بين الوجود الإعرابية للكلمة .
ولذلك سكت الرياشي .

ولعل الرياشي كان يقصد الإعراب الذي يوافق المعنى ، أي رواية البيت ، بينما ذهب ثعلب
يبين الوجود الإعرابية للكلمة ، وهذه عادة الكوفيين كما وجدنا الكسائي سابقا .

وكان ثعلب يحس بأنه أفق في النحو ، وإنما كان يقصده ليسمع منه الأشعار ، والأخبار ، وأيام
الناس ، يقول : « إنما أصير إليك لهذه المقطعات والخرافات » .

أما جواب المسألة : الرفع على الاستئناف ، والخفض ، أي الجر على الاتباع ، أي اتباع بازل
للإياء في مني على البيان أو البذل ، والنصب على الحال .

محمد بن يزيد المبرّد (ت 286هـ) مع أبي إسحاق الزجاج (ت 310هـ)

مسألة (١) : (التعجب : ما أفعله)

((حدثني بعض أصحابنا قال : حدثني أبو إسحاق الزجاج قال : كنت في ابتداء أمري قد نظرت في علم الكوفيين وانقطعت إليه ، فاستكثرته منه حتى وقع لي أني لم أترك منه شيئاً ، وأنى قد استغنيت به عن غيره . فلما قدم محمد بن يزيد بغداد قصدته يوماً وأنا عندي أنه إن ناظرني قطعته لا أشك فيه ، فدخلت إليه فلما قعدت قلت له: كيف تقول: ما أحسن زيدا؟ فقال : ما أحسن زيدا . قلت : زيد بأي شيء تنصبه ؟ فقال : التقدير شيء حسن زيدا ، فما اسم مبتدأ ، وأحسن خبره و فيه ضمير الفاعل ، وزيدا مفعول به ، والمعنى معنى التعجب . فذهبت أتخطي المسألة فقال لي : على رسلك أقنعك هذا الجواب ؟ قلت ما تركت فيها شيئاً . قال : فإنها تنتقض عليك . قلت : من أين ؟ قال : كيف جاز أن تكون ما اسما بغير صلة ، وإنما تكون اسما تاما في الجزاء . نحو: ما تصنع أصنع ، أو في الاستفهام نحو : ما صنعت يا رجل ؟ وما عندك ؟ فهي ابتداء وما بعدها خبرها ، فكيف جاز أن تكون في غير هذين الموضعين اسما بغير صلة ؟ وأنت لو قلت رأيت أو أعجبتني ما لم يكن كلاما حتى تقول : رأيت ما صنعت أو أعجبتني ما عندك ، ونحو ذلك مما يكون صلة للذي . فلم يكن عندي في هذا جواب .

فقال : الجواب عن السؤال أن يقال : إنما صلح أن تكون ما في الاستفهام اسما بغير صلة ، لأنها لو وصلت علمت ، وإنما يسأل السائل عما يجهل ، كما تقول : من أبوك ؟ فلو قلت : من في الدار أبوك ، كنت مخبرا لما علمته وغير مستخبر عما جهلته . وكذلك في الجزاء هي ، لأنها هنا شائعة مبهمة .

تقول ما ركبت ركبت ، فذلك واقع على كل مركوب . وكقولك : من يأتي أته . فهذا واقع على جميع الناس .

(١) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (76) ، ص 125 ، 127 .

وأنت إذا قلت : ما أحسن زيدا فقد تعجبت من حسنه ولم تصف أن الذي حسنه شيء بعينه،
فلذلك لزمها أن تكون مبهمه غير مخصوصة ، كما تقول : شيء جاء بك ، أي ما جاء
بك إلا شيء . وكذلك : « شرَّ أهرَّ ذا نابٍ »⁽¹⁾ ، أي ما أهرَّه إلا شرَّ . ومثله : إني مما
أن أفعل كذا وكذا ، يريد من الأمر أن أفعل كذا وكذا ، فلما كان الأمر مجهولا كانت
ما لإبهامها بغير صلة .

قال : فذهبت أتجاوز ، واستحسننت ما سمعت ، فقال لي : أقنعك هذا ؟ فقلت : لا أعلم فيه
شيئا غيره . قال : فإن قيل لك : إذا قلت شيء أحسن زيدا فقد أخبرت ولم تتعجب ،
فإذا وضعت « ما » في موضع شيء أين وقع التعجب ؟ قال : فبقيت ولم يكن عندي جواب
فقال : الجواب في ذلك أن ما إنما صلح ذلك فيها لإبهامها وتصرفها . ألا ترى أنك
تقول : ما أقممت أقممت ، فتكون مؤقتة وحقيقتها أنها وصلتها مصدر . وكذلك ما صنعت
يسرني ، فإن شئت كانت في معنى الذي ، وإن شئت كانت والفعل مصدرا ، وتكون استفهاما
وتكون جزاء ، و تكون خبرا ، و تكون نكرة في مثل قوله⁽²⁾ :

ربما تكره النفوس من الأمت ر

و تقع لذات غير الأدميين ، ولنعوت الأدميين كقولك : ما عبد الله ؟

فيقال : شريف أو وضيع ، أو غني أو فقير .

فقلت : فكيف تقول : ما أعظم الله وما أحلم الله . فقال : أقول ما أعظم الله .
فقلت : كذا تقول ؟ فقال : كذا أقول وكذا يقول عقلاء الناس . قلت : بأي شيء ينتصب الله ؟
وهل يجوز أن يكون شيء عظم الله وحلمه ؟ فقال : نعم هذا المعنى أنه إنما هو انتباهك إ
على ما لم تزل تعلم أنه وصفه جل وعز عند الشيء تصادفه من تفضله ، فأنت الذاكر له

(1) شر أهر ذا ناب : يقال أهره : إذا حمه على الهرير ، و شر : رفع بالابتداء ، وهو نكرة و شرط النكرة أن لا يبتدأ بها
حتى تخصص بصفة كقولنا : رجل من بني تميم فارس و ابتدعوا بالنكرة هاهنا من غير صفة ، و إنما جاز ذلك لأن
المعنى ما أهر ذا ناب إلا شر و ذو الناب السبع . يضرب في ظهور أمارات الشر و مخالفه ..

انظر : مجمع الأمثال : الميداني ، ج1 ، ص467 .

(2) استشهد به سيبويه في الكتاب ، ج1 ، ص467 ، ابن جني في الخصائص ، ج1 ، ص319 .

تكلمة البيت :

ربما تكره النفوس من لأمت ر له فرجة كحل العقال

من شواهد سيبويه ، ج2 ، ص108 ، ص315 ، ونسب سيبويه هذا الشاهد إلى أمية و هو في ديوانه ص50 .

بالحلم عندما رأيته عياناً. وهذا الذي كنت تعلمه قبل المشاهدة .
فأنعم النظر عافاك الله فيما ذكرنا ، فإنك تجده لازماً لا يجوز غيره .
فقلت في نفسي : هذا هو الحق ، وما سوى ذلك باطل . وانصرفت من عنده ،
ثم بكرت إليه كالمعتذر ، و لزمته .))

تكشف لنا المناظرة سبب من أسباب نشأتها ، وهو إحساس المتعلم المبتدئ ،
أو العالم الناشئ أنه قد استكمل وألم بالعلم ، وأنه قادر على أن ينافس به كبارهم ،
يتبين ذلك في قول الزجاج : « كنت في ابتداء أمري قد نظرت في علم الكوفيين
وانقطعت إليه فاستكثرته منه حتى وقع لي أنني لم أترك منه شيئاً وأنا قد استغنيت به
عن غيره » ، فلم يترك الزجاج فرصة قدوم المبرد إلى بغداد ، لينظره مناظرة النداء ،
ويبدو أنه اعد عدته بمجموعة من الأسئلة إلا أن الحظ لم يسعفه ، فبعد طرحه للسؤال الأول ،
وجواب المبرد له ، ظاناً أنه أكمل المسألة ؛ فإذا المبرد يفتح له من المسألة أبواباً لم يسمع
بها قط ، مما أذهل الزجاج .

وانقلبت المناظرة درس علم ، وانقلب المناظر – الزجاج – إلى تلميذ ، ومن هذه المناظرة
و الزجاج ملازم أستاذه " المبرد " ، ويبدو أن " المبرد " كان يحرص على إيجاد تلاميذ
و أنصار له في هذه البيئة الجديدة عليه .

أما المسألة : فبعد إعراب المبرد « ما أحسن زيد » و بين أحكامها، انتقل إلى أحكام
« ما التعجبية » ، ولقد فصل المسألة في كتابه المقتضب⁽¹⁾ ، ولعل هذه المناظرة كانت سبباً
لتأليفه هذا الباب .

وما يلاحظ هو الاستشهاد للموقف النحوي بشواهد شعرية ، ونثرية والتي تدل على المخزون
اللغوي للمبرد .

و لم يُملِ المبرد هذه الأحكام على الزجاج ، وإنما كانت على شكل حوار ،
مما أعطى الدرس النحوي نكهة خاصة .

(1) انظر المقتضب، المبرد، ج4، من ص 173 إلى 179 .

وهذا الموضوع ليس من المسائل الخلافية ، وقد أورد صاحب " الإنصاف " المسألة الأخيرة والتي طرحها الزجاج • و تذكر الروايات أن هذه المسألة قد طرحت على بصري قبله ، ((حكى أن بعض أصحاب أبي العباس محمد بن يزيد المبرد قدم من البصرة إلى بغداد قبل قدوم المبرد إليها ، فحضر في حلقة أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، فسئل عن هذه المسألة ، فأجاب بجواب أهل البصرة ، و قال : التقدير في قولهم : « ما أحسنَ زيداً » شيء أحسنَ زيداً ، ف قيل له : ما تقول في قولنا « ما أعظم الله » فقال : شيء أعظم الله ، فأنكروا عليه ، و قالوا له : هذا لا يجوز ، لأنَّ الله تعالى عظيم لا يجعل جاعل ، ثم سحبوه من الحلقة وأخرجوه ، فلما قدم المبرد إلى بغداد أوردوا عليه هذا الإشكال ، فأجاب بما قدّمنا من الجواب ، فبان بذلك قبح إنكارهم عليه ، وفساد ما ذهبوا إليه)) (1) . و هكذا فإن المبرد قد وفق في الإجابة .

و قد قال صاحب " الإنصاف " بأن : ((لو كان التقدير فيه شيء أحسن زيداً لوجب أن يكون التقدير في قولنا ما أعظم شيء أعظم الله ، والله تعالى عظيم لا يجعل جاعل ، قلنا : معنى قولهم شيء أعظم الله أي وصفه بالعظمة ، كما يقول الرجل إذا سمع الأذان : كبر تكبيرا ، وعظمت عظيما ، أي وصفته بالكبرياء والعظمة ، لا صيرته كبيرا عظيما ، فكذاك ها هنا ، ولذلك الشيء ثلاثة معان : أحدهما أن يعنى بالشيء من يعظمه من عباده .

والثاني : أن يُعنى بالشيء ما يدل على عظمة الله تعالى وقدرته من مصنوعاته .

والثالث : أن يُعنى به نفسه ، أي أنه عظيم لنفسه لا لشيء جعله عظيما ، فرقا بينه و بين خلقه)) (2)

(1) الإنصاف، الأنباري، ج1، ص147 .

(2)المصدر نفسه، ج1، ص 146، 147.

وقد أورد رأي آخر بقوله : ((يحتمل أن يكون قولنا « شيء أعظم الله » بمنزلة الإخبار أنه عظيم ، لا على معنى شيء أعظمه ؛ فإن الألفاظ الجارية عليه سبحانه يجب حملها على ما يليق بصفاته ، ألا ترى أن « عسى ، لعل » فيها طرف من الشك ، و لا يحمل في حقه سبحانه على الشك ، و كذلك الامتحان يحمل منا على معان يستحيل في حقه سبحانه إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، فكذلك هاهنا : يكون المراد بقولهم « ما أعظم الله ، الإخبار أنه عظيم ، لاشيء جعله عظيما لاستحالته ؛ وإن كان ذلك يقدر في غيره لجوازه وعدم استحالته .))^(١)

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ١٤٧.

هذه مجموعة من المناظرات النحوية التي استطعنا جمعها ، وقد أرجع بعض الباحثين التنافس إلى عهد الخليل بن أحمد ، و الرؤاسي ، وقد كانت بينهما مناظرات ، يقول أحمد أمين : ((أنشأ الرؤاسي مدرسة الكوفة في النحو و وضع فيه كتابا لم يصل إلينا ؛ وقالوا أن الخليل اطلع عليه وانتفع به ، وبدأت من ذلك الحين مدرسة الكوفة تناظر مدرسة البصرة . بدأ الخلاف هادئا بين الرؤاسي في الكوفة والخليل في البصرة ، ثم اشتد بين الكسائي في الكوفة و سيبويه في البصرة .))⁽¹⁾

بينما ينفي البعض الآخر ذلك، يقول مهدي المخزومي: ((غير أننا نرجح أن التنافس بين نحاة البصرة و الكوفة لا وجود له في عهد الخليل وأبي جعفر . فلم يكن أبو جعفر إلا بصريا كما قيل ، أو تعلم على معاهد البصرة ، ولم يكن بالنحوي الذي تحمله قدماء أمام الخليل .))⁽²⁾ و أرى أن الخلاف كان موجودا بين الخليل و الرؤاسي ، فإذا تعلم الرؤاسي في معاهد البصرة هذا لا يمنع من وجود الخلاف بينهما ، إضافة أننا لا نهمل الرواية التي أوردها ابن النديم : ((قال الرؤاسي : بعث إليّ الخليل يطلب كتابي ، فبعثت به إليه ، فقرأه ووضع كتابه))⁽³⁾

وعلى الرغم من أن هناك من طعن في هذه الرواية لكثير من الأسباب، مع كل هذا، أظن أنه كانت بينهما خلافات إلا أنها كانت هادئة ، جادة ، بعيدة عن التعصب ، أو النفع المادي ، وإنما كانت من أجل إرساء القواعد والأصول النحوية التي تنفع الدارسين ، ولذلك نجد الرؤاسي لم يبخل بكتابه « الفیصل » على الخليل ، و في أعقاب تلك الطبقة جاءت طبقة سيبويه البصري ويقابله الكسائي الكوفي ، واشتد التنافس بينهما، ولم تقتصر عليهما ، وإنما كانت مناظرات بين اليزيدي و الكسائي، والفراء مع أبي عمر الجرمي ، وغيرهم كثير - قد ذكرناهم - وأصبحت المناظرة من أجل إحراز النصر، وحفاظا على المكانة عند السلطان ، أو لكسب مادي أو جريا وراء التعصب المذهبي ، وأصبحت مثار اهتمام الخاصة والعامة يتحدث بها الناس ، ويتناقلها الرواة وتدوّن في الكتب، وأصبح فوز المناظر أو فشله يعني فوز مدرسته أو فشلها .

وهكذا يستمر التنافس وتتوالى الطبقات حتى بلغ الصراع ذروته في عهد "المبرد" و "ثعلب" .

(1) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ج 1، ص 294.

(2) مدرسة الكوفة ، مهدي المخزومي ، ص 66.

(3) الفهرست ، ابن النديم، ص 294 .

الفصل الرابع

المنظرات النحوية

بين

المبرد و ثعلب

أولاً : بغداد و الحياة الثقافية

قبل الحديث عن المناظرات التي جرت بين المبرد البصري ، و ثعلب الكوفي ، لابد أن نتحدث عن البيئة التي ضمتها و هي بغداد و الحياة الثقافية حتى عصرهما .

١ - بغداد :

أ - لغة : العرب تختلف في لفظها إذ لم يكن أصلها من كلامهم ولا اشتقاقها من لغاتهم ، ففيها أربع لغات : ((بغداد ، بدالين مهملين ، و بغداد معجمه الأخيرة ، و بغداد بالنون ، و مغدان بالميم بدلا من الباء ، تذكر و تؤنث))^(١) ، و تفسيره ((قال بعض الأعاجم : تفسيره بستان رجل ، فباغ بستان و داد اسم رجل ، و بعضهم يقول : بغ اسم للصنم ، فذكر أنه أهدي إلى كسرى خصي من المشرق فأقطعه إياها ، وكان الخصي من عباد الأصنام ببلده فقال : بغ داد أي الصنم أعطاني ، وقيل بغ هو البستان و داد أعطى ، وكان كسرى قد وهب لهذا الخصي هذا البستان فقال : بغ داد فسميت به ؛ وقال حمزة بن الحسن : بغداد اسم فارسي معرب عن باغ داذويه))^(٢) .

ب - اصطلاحا : هي مدينة شهيرة بالعراق كانت حاضرة الخلافة العباسية ، بناها أبو جعفر المنصور ، ثاني الخلفاء العباسيين ، وضع أساسها سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة (١45 هـ) وتسمى مدينة السلام ، و الزوراء أيضا .

٢ - الحالة العلمية حتى عصرهما :

لقد بلغت هذه المدينة من العلم ، والصناعة ، والتجارة ، والعمارة ، والزخرفة ، مبلغا لم تتله مدينة إسلامية قبلها ، ولا سيما في أيام الرشيد و المأمون ، مما جعلها محط

(١) معجم البلدان ، ياقوت ، م١ ، ص 480 .

(٢) المصدر نفسه ، م١ ، ص 541 .

رحال للناس من المشرق و المغرب مقودين بدوافع مختلفة ، كطلب الثروة ، والعلم ، و بخاصة من البصرة . و الكوفة ، إلى ما كان يظهر فيها من أسباب أهمها :

أ - التوسع في الترجمة و تشجيع الخلفاء لها:

وبخاصة كتب أرسطوا ، التي كان لها الأثر الواضح في الدراسات الكلامية ، و النحوية ، والأدبية تظهر أثارها مثلاً في الصراع بين القديم والحديث ، وقد نشطت حركة الترجمة، بخاصة في عهد المأمون. يقول احمد أمين : ((وفي الفلسفة رأينا المأمون يرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية و ترجمتها ، و في رواية أخرى أنه أرسل إلى صقلية و إلى قبرص)) (1) .

ب - انتشار المكتبات:

انتشرت المكتبات في بغداد ، مما ساعد على انتشارها نقص ثمن الورق ، وانتشار صناعته ، فكثر الكتاب ، ونشأت صناعة « الوراقة » ، وكثرت « دكاكين الوراقين » أو المكتبات ، وأشهر مكتبة في ذلك العصر « بيت الحكمة » ، والتي كان يقصدها المتعلمون للمطالعة، فكانت مصدراً مهماً من مصادر الثقافة، فتطورت الحركة العلمية ، ونشطت حركة الترجمة والتأليف ، وظهرت مصنفات جديدة ، و بخاصة في الدراسات النحوية .

ج - الاهتمام بالتعليم :

فلم يكن هناك مدارس حتى عهد المتوكل ، و إنما كانت كتاتيب وجوامع ، يقصدها الطلبة ليتعلموا اللغة ، والنحو، والفقه... هذا على مستوى عامة الناس ، أما خاصتهم من خلفاء ، وأمراء ، وغيرهم ، فإنهم يختارون مؤدبي أبنائهم ، فمثلاً المفضل الضبي كان يؤدب المهدي ، و الكسائي كان يؤدب الأمين بن هارون الرشيد ،

(1) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ج2، ص71.

و اليزيدي كان يؤدب ولد يزيد بن منصور خال المهدي ، ثم مؤدب المأمون بن هارون الرشيد ، وكان الفراء يؤدب ولدي المأمون ، وابن السكيت وهكذا .
وقد نال علماء المدرسة الكوفية الحظوة لتأديب أبناء بني العباس ، والذين استطاعوا أن يثبتوا دعائم المدرسة الكوفية في بغداد لزمن ، ومنهم ثعلب .

و أما البصريون فقد كانوا أقل حظوة منهم .

د - مجالس المناظرة:

كانت المناظرة مظهرا من مظاهر الثقافة في بغداد ، فلقد شهدت أوج ازدهارها في القرن الثالث الهجري ، وكانت سببا لوفود كثير من العلماء إلى بغداد ، ومنهم نحاة البصرة كسيبويه ، والأخفش « سعيد بن مسعدة » ، والمبرد ، وفي بعض الأحيان ، كان يطلب من الخلفاء والأمراء .

ثانيا : التعريف بالشخصيتين

بعد أن عرفنا البيئة التي احتضنتهما ، لا بد أن نقرب أكثر ،
لنتعرف على الشخصيتين عن قرب ، وما كان بينهما من مناقرات ساعدت على افتعال
المناظرات ، لعل ذلك يساعدنا على الوقوف على طبيعة المناظرات بينهما بشكل أوضح .

١ - المبرد (١) :

هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الأزدي ، المعروف بالمبرد
النحوي ، () وإنما لُقّب بالمبرد لأنه لما صَنَّف المازني كتاب الألف واللام سأله عن دقيقة
وعويصة فأجابه بأحسن جواب ، فقال له المازني : قم فأنت المبرد ، بكسر الراء ، أي المثبت
للحق ، فحرّفه الكوفيون وفتحوا الراء () (١) .

ولد في البصرة سنة عشر ومائتين (210 هـ) ، وإليه انتهت إمامة المدرسة البصرية ،
وبقي في البصرة إلى أن استدعاه المتوكل ووزيره ابن خاقان إلى سر من رأى عندما اختلفا
في قراءة الآية (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) (٢) ، فقرأها المتوكل (أنها)
والفتح بن خاقان (إنَّها) بالكسر ، وتبايعا على عشرة آلاف درهم وتحاكما إلى يزيد بن محمد
المهلبى - وكان صديقا للمبرد - وخاف أن يسقط عند أحدهما ، فادّعى بعدم المعرفة ،
وأشار إليهما إلى المبرد ؟ ، فأمر بأشخاصه فقال محمد بن يزيد : (وردت سرّ من رأى ،
فأدخلت على الفتح بن خاقان فقال لي : يا بصريّ ، كيف تقرأ هذا الحوف : « وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا
إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، بالكسر أو « أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ » بالفتح ؟ فقلت (إنَّها) بالكسر ؛
هذا المختار ، وذلك أن أول الآية : « وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا
الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ » ثم قال تبارك وتعالى : يا محمد « إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ » باستئناف

(1) انظر ترجمته في معجم الفهرست ، ص 265، 269 ، معجم الأديباء ، م 5 ، ص 449 ، 486 ، انباه الرواة ، ج 1 ، ص 241 ، 253 ،

طبقات النحويين و اللغويين ، ص 101 ، 110 .

(2) معجم الأديباء ، ياقوت الحموي ، م 5 ، ص 480 .

(3) سورة الأنعام ، الآية 109 .

جواب الكلام المتقدم قال : صدقت ؛ وركب إلى دار أمير المؤمنين فعرفه بقدومي ، وطالبه بدفع ما تخاطرا عليه ، وتبايعا فيه فأمر بإحضاري فحضرت ، فلما وقعت عين المتوكل عليّ قال : يا بصريّ ، كيف تقرأ هذه الآية : « وما يشعركم إنها إذا جاءت » بالكسر ، أو « أنها إذا جاءت » بالفتح ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين ، أكثر الناس يقرأها بالفتح . فضحك و ضرب برجله اليسرى وقال : احضر يا فتحُ المال ، فقال : إنه والله يا سيدي قال لي خلاف ذلك ما قال لك ، فقال دعني من هذا ، أحضر المال ، وأخرجت فلم أصل إلى الموضع الذي كنت أنزلته ، حتى أتتني رُسُل الفتح ، فأتيته فقال لي : يا بصريّ ، أول ما ابتدأتنا به الكذب . فقلت : ما كذبت ، فقال : كيف وقد قلت لأمر المؤمنين أن الصواب : « وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ » بالفتح ؟ فقلت : أيها الوزير ؛ لم أقل هكذا ، وإنما قلت : أكثر الناس يقرأها بالفتح ، وأكثرهم على الخطأ ، وإنما تخلّصت من اللائمة ، وهو أمير المؤمنين ؛ فقال لي : أحسنت . (١)

ومن ثم فتح له باب من الرزق ، إلى أن قتل المتوكل بسر من رأى ، فرحل إلى بغداد ، وأدركته الحاجة ((فتوخى شهود صلاة الجمعة ، فلما قضيت الصلاة أقبل على بعض من حضره ، وسأله أن يفتحه السؤال ليتسبب له القول ، فلم يكن عند من حضره علم . فلما رأى ذلك رفع صوته ، وطفق يفسر ؛ يوهم بذلك أنه قد سُئل ، فصارت حوله حلقة وأبو العباس يصل في ذلك كلامه .

فتشوف أبو العباس أحمد بن يحيى إلى الحلقة ، وكان كثيرا ما يرد الجامع قوم خراسيون من ذوي النظر ، فيتكلمون ويجتمع الناس حولهم ؛ فإذا بصر بهم ثعلب أرسل من تلاميذه من يفاتشهم ؛ فإذا انقطعوا عن الجواب انفض الناس عنهم .

(١) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي، ص ١٠٢، ١٠٣ .

فلما نظر ثعلب إلى من حول أبي العباس أمر إبراهيم بن السري الزجاج وابن الحانك بالنهوض ، و قال لهما : فضا حلقة هذا الرجل . ونهض معهما من حضر أصحابه ؛ فلما صارا بين يديه قال له إبراهيم بن السري : أتأذن أعزك الله في المفاتشة ؟ فقال له أبو العباس : سل عما أحببت ، فسأله عن مسألة فأجابته فيها بجواب أقنعه ؛ فنظر الزجاج في وجوه أصحابه متعجبا من تجويد أبي العباس للجواب .

فلما انقضى ذلك قال له أبو العباس : أقنعت بالجواب ؟ فقال : نعم ، قال : فإن قال لك قائل في جوابنا هذا : كذا ، ما أنت راجع إليه ؟ وجعل أبو العباس يوهن جواب المسألة ويفسده ويعتل فيه . فبقي إبراهيم سادرا لا يحير جوابا ؛ ثم قال : إن رأى الشيخ - أعزه الله - أن يقول في ذلك ؟ فقال أبو العباس : فإن القول على نحو كذا ، فصَحَّح الجواب الأول ، و أوْهَن ما كان أفسده به ، فبقي الزجاج مبهوتا ؛ ثم قال في نفسه : قد يجوز أن يتقدم له حفظ هذه المسألة و اتفاق القول فيها ، ثم يتفق إذا سأله عنها . فأورد عليه مسألة ثانية ، ففعل العباس فيها بنحو فعله في المسألة الأولى حتى والى بين أربع عشر مسألة ؛ يجيب عن كل واحدة منها بما يقنع ، ثم يفسد الجواب ، ثم يعود إلى تصحيح القول الأول .

فلما رأى ذلك إبراهيم بن السري قال لأصحابه : غودوا إلى الشيخ ، فلست مفارقا هذا الرجل ، ولا بد لي من ملازمته ، فعاتبه أصحابه وقالوا : تأخذ عن مجهول لا تعرف اسمه وتدع من قد شهر علمه ، وانتشر في الآفاق ذكره ؛ فقال لهم : لست أقول بالذكر والخمول ؛ ولكني أقول بالعلم و النظر ⁽¹⁾ .

وتظهر من خلال هذه الواقعة مدى قدرة المبرد على الجدل ، وتصوّر مدى حرص ثعلب على مناطق نفوذه ؛ بحيث يتعرض لمن يدخل حماه بالمناظرة حتى يقلل من علمه ، و يظهر ضعفه ، فينفذ الناس من حوله.

(1) المصدر السابق ، ص 109، 110.

وهكذا استطاع المبرد أن ينفذ إلى قلوب تلاميذ ثعلب ، وأن يجد له مكانا في بغداد ، وكان هو و ثعلب شيخا وقتهما ، و كانت بينهما مجموعة من المناظرات ، وكان التفوق في الكثير منها للمبرد ، لقدرته على الجدل و حسن عباراته ، وقد كان ثعلب يرفض الاجتماع به ، ومناظرته ، وقد سئل ختنة عن سبب ذلك فقال : ((لأن المبرد حسن العبارة ، حلو الإشارة ، فصيح اللسان ، ظاهر البيان ، و ثعلب مذهبه مذهب المعلمين ، فإذا اجتمعا في محفل حكم للمبرد على الظاهر إلى أن يعرف بالباطن))⁽¹⁾. فلا يكاد يلتقيان إلا و يحدث بينهما جدال حتى في الطرقات ، ((وكان ثعلب لا يكاد يجتمع في مجلس ، للسبب الذي تقدم ذكره ، فإذا تلاقيا في الطريق تواقفا وتساءلا - رحمهما الله -))⁽²⁾.

توفي المبرد سنة خمس و ثمانين ومائتين (ت 285 هـ) ومن أشهر كتبه " الكامل في الأدب " و " المقتضب في النحو " .

قال فيه ثعلب هذه الأبيات و قيل لأبي بكر بن العلاف⁽³⁾.

ذَهَبَ الْمُبَرِّدُ وَ انْقَضَتْ أَيَّامُهُ وَلِيَذْهَبَنَّ إِثْرَ الْمُبَرِّدِ ثُعْلَبُ
بَيَّنَّ مِنَ الْأَدَابِ أَضْحَى نَصْفَهُ خَرِبًا وَ بَاقِيَ النِّصْفِ مِنْهُ سَيَخْرِبُ
فَانْكَبُوا لِمَا سَلَبَ الزَّمَانُ وَوَطَّنُوا لِلدَّهْرِ أَنْفُسَكُمْ عَلَى مَا يَسْلُبُ
وَتَزَوَّدُوا مِنْ ثُعْلَبِ فَبِكَاسِ مَا شَرِبَ الْمُبَرِّدُ عَنْ قَرِيبٍ يَشْرَبُ
أَوْصِيَكُمْ أَنْ تَكْتُبُوا أَنْفَاسَهُ إِنْ كَانَتِ الْأَنْفَاسُ مِمَّا يَكْتُبُ

(1) معجم الأدياء ، ياقوت عم 5، ص 484.

(2) انباه الرواة ، القفطي، ج 1، ص 184.

(3) المصدر السابق عم 5، ص 485.

2 - ثعلب⁽¹⁾ :

وهو أبو العباس أحمد بن يحيى مولى بني شيبان ، و يغلب أن يكون أصله فارسي ، ولد في بغداد سنة (200هـ) و قد تعلم أمر الدين و اللغة في سن مبكرة يقول: ((طلبت العربية و اللغة في سنة ست عشرة ومائتين ، وابتدأت بالنظر في "حدود" الفراء و سني ثمان عشرة سنة ، و بلغت خمسا وعشرين سنة، وما بقي علي مسألة للفراء إلا و أنا أحفظها ، وأحفظ موضعها من الكتاب ، ولم يبق شيء من كتاب الفراء في هذا الوقت إلا قد حفظته))⁽²⁾.

لكنه لم يلتق بأستاذه الفراء لأنه لما توفي الفراء كان عمره لا يزيد على سبع سنوات ، و لكنه قرأ كتبه ، وألم بأراء الفراء ، والكسائي وأخذ كثيرا من علوم اللغة ، إضافة إلى ما قرأه من كتب البصريين ككتاب سيبويه ، وكتاب الأخفش الأوسط " سعيد بن مسعدة " ((كان ختنة هذا أبو علي يعرف بدينوري ، وكان حسن المعرفة ، فسمعت إسحاق المصعبي يقول له : كيف صار محمد بن يزيد ، أعلم بكتاب سيبويه من أحمد بن يحيى ؟ قال : لأن محمد بن يزيد ، قرأه على العلماء وأحمد بن يحيى قرأه على نفسه))⁽³⁾.

وإليه انتهت إمامة النحو الكوفي قال أبو علي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي صاحب كتاب " مراتب النحويين " : ((و انتهى علم الكوفيين إلى ابن السكيت ، و ثعلب ، وكان ثقتين و أمينين ، و ثعلب أسنّ و أقدم موتا ، وأحسن الرجلين تأليفا ، وكان ثعلب أعلمهما بالنحو ، و كان يعقوب يضعف فيه))⁽⁴⁾. إلا أن ابن السكيت كما قلنا أنفاً، أنه كان لغويا أكثر منه نحويا. وقد عاش ثعلب في سعة من الرزق ، و قد اتصل بمحمد بن عبد الله بن طاهر ليؤدب ابنه طاهر ، قال ثعلب : ((أقعدني محمد بن عبد الله بن طاهر مع ابنه طاهر ، وأفرد لي دارا في داره ، وأقام لنا وظيفة))⁽⁵⁾. وقد أجرى عليه كل شهر ألف درهم .

(1) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 332، 335 ، معجم الأدباء ، م 2، ص 55 ، 77 ، انباء الرواة ، ج 1 ، ص 173، 186 ، طبقات النحويين و اللغويين ، ص 141، 150.

(2) انباء الرواة ، القفطي ، ج 1، ص 174.

(3) معجم الأدباء ، ياقوت ، م 2، ص 65.

(4) المصدر نفسه ، م 2، ص 68.

(5) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 148

توفي سنة إحدى و تسعين و مائتين (ت 291م) و كان سبب وفاته ((أنه خرج من الجامع يوم الجمعة بعد العصر ، وكان قد لحقه صمم لا يسمع إلا بعد تعب ، وكان في يده كتاب ينظر فيه في الطريق فصدمته فرس فألقته في هوة ، فأخرج منها وهو كالمختلط ، فحمل إلى منزله على تلك الحال وهو يتأوه من رأسه ، فمات ثاني يوم))⁽¹⁾.

و قد خلف كثيرا من المؤلفات أشهرها: " مجالسه " و " معاني القرآن " و " اختلاف النحويين " . ومن خلال الرواية التي ذكرناها أنفا ؛ يبدو أن ثعلب كان يحافظ على حمى المذهب الكوفي ففي بغداد كان يلقي تلاميذه المسائل النحوية على المذهب الكوفي، و يدرّبهم على المناظرة ، حتى إذ وضع أحد نفسه شيخا في أحد مساجد بغداد ، أرسل إليه ثعلب من تلامذته من يناظره ، حتى ينفض الناس من حولهم ، و قد كان كثيرا ما يرد الجامع قوم خراسيون من ذوي النظر ، فيناظروهم و ينفض الناس من حولهم ، و ضل الحال على ما هو عليه ، حتى قيض الله لهم من ينافسهم في هذه البيئة الجديدة - بغداد - و ينال الحظوة عند الأمراء و الناس ، و يزعم المذهب الكوفي وهو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد البصري الذي أرسل إليه ثعلب في أول حلقة في الجامع إبراهيم بن السري الزجاج ، و هارون بن الحائك الضرير ليفضا حلقاته ، و لكن تنتهي المناظرة بفوز المبرد ، و دخول أحد أعيان أصحاب ثعلب تحت لوائه ، إيذانا ببداية صراع عنيف بين المبرد البصري و ثعلب الكوفي ، أسهبت المعاجم وكتب الطبقات النحوية في ذكرها ، و تناولها الشعراء في قصائدهم .

(1) وفیات الأعيان ، ابن خلکان ، م 1 ، ص 104 .

وقد نالت المناظرات التي وقعت بين المبرد ، وثلعب شهرة واسعة ، و يبدو أن سبب ذلك هو ما كان بينهما من منافرات ، وما كان بين أنصارهما أيضا، أدكت روح المناظرة بينهما منها :

فلقد جاء رجل إلى ثعلب فقال له : يا أبا العباس قد هجاك المبرد ، فقال : بماذا ؟ فأنشده⁽¹⁾:

أَقْسَمَ بِالْمُبْتَسَمِ الْعَذَبِ وَ مُشْتَكَى الصَّبِّ إِلَى الصَّبِّ
لَوْ كُتِبَ النَّحْوُ عَنِ الرَّبِّ مَا زَادَهُ إِلَّا عَمَى الْقُلُوبِ

فقال أبو العباس : أنشدني من أنشده أبو عمرو بن العلاء⁽²⁾ :

شَاتَمَنِي عَبْدُ بَنِي مَسْمَعٍ فَصَنَتُ عَنْهُ النَّفْسَ وَالْعِرْضَا
وَلَمْ أُجِبْهُ لاحتقاري به وَمَنْ ذَا يَعِضُّ الْكَلْبَ إِذَا عَضَا؟

ومع ذلك نجد المبرد يعترف بعلم ثعلب حيث يقول : ((أعلم الكوفيين ثعلب فذكر له الفواء ، فقال : لا يعتره))⁽³⁾

و من شعر المبرد و قد بلغه أن ثعلب نال منه⁽⁴⁾:

رَبِّ مَنْ يُعِينِي خَالِي وَهُوَ لَا يَجْرِي بِبَالِي
قَلْبُهُ مَلَأَنِي مِنِّْي وَ فَوَادِي مِنْهُ خَالِي

يقال لما سمع ثعلب ذلك لم يقل فيه كلمة قبيحة .

ونجد أحد أنصار المبرد أحمد بن عبد السلام يقول⁽⁵⁾:

رَأَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ يَزِيدَ يَسْمُو إِلَى الْخَيْرَاتِ فِي جَاهٍ وَ قَدَرٍ
جَلِيسَ خَلَاتِقٍ وَ غِذِيٍّ مَلِكٍ وَأَعْلَمَ مَنْ رَأَيْتُ بِكُلِّ أَمْرٍ
وَفِتْيَانِيَّةَ الظُّرَفَاءِ فِيهِ وَأُبْهَةَ الْكَبِيرِ بَغِيرِ كَبِيرٍ
فَيَنْتَرُ إِنْ أَجَالَ الْفَكْرَ نَرَا وَيَنْتَرُ لَوْلَا مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ

(1) انباه الرواة ، القفطي ، ج 1 ، ص 175 ، و انظر معجم الأدياء ، م 2 ، ص 73 برواية: لو أخذ النحو عن الرب .

(2) المصدر نفسه، ج 1 ، ص 175 ، و انظر : معجم الأدياء ، م 2 ، ص 73 برواية:

يشتمني عبد بني مسمع فصنت اعنه النفس و العرض

و لم أجبه لاحتقاري له من ذا يعض الكلب إن عضا

(3) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، السيوطي ، دار المعرفة ، بيروت ، د ت ، ج 1 ، ص 397

(4) معجم الأدياء ، ياقوت ، م 5 ، ص 485 .

(5) المصدر نفسه ، م 5 ، ص 81 .

وكان الشعر قد أودى فأحيا
وقالوا: ثعلب رجل عليم
وقالوا: ثعلب يفتي ويملي
وهذا في مقالك مستحيل
أبو العباس دائر كل شعر
وأين النجم من شمس و بدر
وأين الثعلبان من الهز بر
تشبه جنولا وشيلا^(١) بيحر؟

و مع ذلك نجد من الناس من يحترم قيمة العلمين ، ولم تبهرهما تلك المناظرات ،
والمناظرات ، حيث يقول^(٢):

أيا طالب العلم لا تجهلن
تجد عند هذين علم الورى
علم القرآن مقرونة
و غدا للمبرد أو ثعلب
ولا تك كالجمال الأجرب
بهذين في الشرق والمغرب

وراح ما كان بين المبرد ، و ثعلب مثلا حتى قال بعضهم^(٣):

كفى حزنا أنا جميعا ببلدة
وكل لكل مخلص الودّ وامق
نروح و نغدو ولا تزاور بيننا
فأبداننا في بلدة والتقاونا
ويجمعنا في أرضها شرّ مشهد
ولكنه في جانب عنه مفرد
وليس بمضروب لنا يوم موعد
عسير كلقيا ثعلب المبرد

وهكذا قد اشترك الشعر في هذه المناظرات ، مما جعلها من أشهر المناظرات النحوية
و أكسبها شعبية واسعة .

(١) الوشل : الماء القليل يتحلب من صخر أو جبل .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٨١ ، ٤٨٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٨١ .

ثالثاً : مجالس المناظرات

المجلس الأول^(١) : (المصدر " لواذ " ، وعمل " اسم الفاعل ")

((قال أبو العباس أحمد بن يحيى : حضرت أنا ومحمد بن يزيد عند محمد بن عبد الله ابن طاهر ، وكان أول مجلس حضرته معه ، فقال لي محمد بن عبد الله : قول الله جل وعز : « الَّذِينَ يَسْلُونَ مِنْكُمْ لُوَاذًا »^(٢) .

فقلت له : إذا كان لاوذت وقلوت فمصدره لواذاً و قوالاً ، وإذا كان لُذت فهو لياذاً .

فقال المبرد : هذا صواب وأنا أفهم الأمير .

قال أبو العباس : فغاضني ، ثم جرى كلام فذكرنا الأزد ، فقلت لمحمد : قرأنا شعر الأزد على أبي المنهال^(٣) . و كان عالماً به ، قد قرأه على مؤرج^(٤) . و على خالد^(٥) .

فقال المبرد : قد قرأناه ولم يقرأه قط .

فقال له الأمير : على من ؟

فقال : إنه كانت تأتينا الأعراب فيمجدوننا « أي يُكثرون ، كما يقولون : أمجد الدابة علفاً » فسكت . وكان محمد يفهم .

ثم ذكرنا الفراء فقلت : هو كان الشيء بين الشينين ، لا يكون على هذه الجنبه ولا على هذه الجنبه . فقال لي : مثل أي شيء ؟

فقلت له : مثل قولك : زيد طعامك أكل ، فأكل لفظه لفظ الأسماء ومعناه معنى الأفعال .

فقال المبرد : أكل اسم عمل فَعَلَ و يفعل . قلت : فيجوز طعامك رأيت أكلاً ؟

فقال : نعم . فقلت هذا خطأ .

(1) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (49) ، ص 84 ، 85 .

(2) سورة النور ، الآية 63 .

(3) اسمه عيينة بن عبد الرحمن بن منهال المهلبى ، أحد الرواة العلماء ، كما في الفهرست لابن النديم ، ص 221 ، إنباه الرواة ، ج 4 ، ص 172 .

(4) مؤرج بن عمرو السدوسي العجلي ، يكنى أبا فريد ، كان من أصحاب الخليل ، الفهرست ، ص 219 ، 220 .

(5) هو خالد بن كلثوم الكلبى . كان أوسع في العربية من المفضل ، أنظر المزهري ، ج 2 ، ص 460 .

فقال له محمد بن عبد الله : أليس زعمت أن اكلا اسم تأويله إذا نصب أكل ويأكل ؟
قال : نعم .

قال له : فهذا خطأ ، لأنه لا يكون طعامك رأيت⁽¹⁾ أكل و يأكل .

فقال : ليس بيننا اختلاف في قوله : زيد هل يقول⁽²⁾ . و هل قام ، و لا يجيزون زيد هل قائم .
فقلت له : هذا لا يجوز ، و لا يقولون : زيد هل يقوم و زيد هل قام .
ثم قال : هذا يشك فيه .

قال أبو العباس : فبلغني أنه يحكى ما دار بيننا على غير ما كان ، فقلت لطاهر : قد جرى
بيننا عند الأمير شيء ، فابعث فأسأله . فبعث فأسأله فقال : والله ما قلت كذا ولا تكلمت به ،
فوقع محمد إلى ابنه طاهر : « الناس يخطئون فاسمع منهما و لا تورثن⁽³⁾ » بينهما ،
ولا تخرج توقيعي إلى أحد » ((

يبدو من خلال رواية ثعلب للمناظرة أنها كانت أول مجلس بينهما بحضرة ابن طاهر ،
وقد اغتاط ثعلب بعد أن أحس أن المبرد يتفاخر بعلمه ومدرسته في كل قضية يطرحها
للنقاش، ويظهر لنا في نفس الوقت أن المبرد غزير العلم يفهم ويحلل ويناقش، سريع البديهة ،
من خلال المسائل المعروضة للمناظرة وهي :-

المسألة الأولى : المصدر « لو اذا »

وكانت إجابة ثعلب : إذا كان « لاوذت » و « قاوالت » فمصدره « لو اذا » و « قوالا »
و إذا كان « لذت » فهو « لياذا » .

أقره المبرد في ذلك وأفهم الأمير ، و لم يترك الفرصة لثعلب وهذا الذي أغاظه .
وقد قال خرّج العكبري الكلمة فقال : ((قوله « لواذ » هو مصدر في موضع الحال ،
ويجوز أن يكون منصوبا بيتسللون على معنى : أي يلاوذون لو اذا ، أو يتسللون تسلا ،
و إنما صحت الواو في لواذ مع انكسار ما قبلها ، لأنها تصح في الفعل الذي هو لاوذ ،
و لو كان مصدر لاذ لكان لياذا ، مثل صام صياما .)) .

(1) في الأصل : « ضربت » أنظر الهامش من مجالس العلماء 49

(2) الأصل : هل يقوم ، ربما سقط سهوا

(3) التاريخ : الإغراء ،

ومن خلال المناظرة يبدو أنهم يعلنون المصدر لإعلال فعله ، و يصحّحون لصحته ، فقد حملوا الأصل الذي هو المصدر على الفرع الذي هو الفعل ، يقولون : لذت لياذا ، و لاوذت لاواذا ، و هذا يدل على إبتثارهم تشبيه الأشياء المتقاربة بعضها ببعض.

المسألة الثانية : افتخار بالسماع عن القبائل

ثم انتقل الكلام عن الأزد ، فأشار ثعلب أنهم أخذوا شعر الأزد عن أبي منهل ، ويبدو تفاخر المدرستين على من أخذوا الشعر و اللغة ، لكن لم يترك المبرد الفرصة وذهب يفتخر كذلك .

المسألة الثالثة : عمل اسم الفاعل

و الذي يسمى الفعل الدائم عند الكوفيين ، و قد أثير خلاف حول تركيب الجملة : (زيد طعامك أكل) ، فقد ذكرا الفراء ومذهبه في اسم الفاعل ((لفظه لفظ الأسماء و معناه معنى الأفعال)) ، بينما ذهب المبرد إلى أنه : اسم عمل عمل فعل و يفعل ، فطرح ثعلب هذه الجملة (زيد طعامك أكل) ، فأجازها المبرد و لم يجزها ثعلب ، و ذهب ابن طاهر إلى القياس فقال :

زيد طعامك أكل

أكل بمعنى أكل و يأكل

زيد طعامك أكل و يأكل

وبما أن النتيجة خاطئة (زيد طعامك أكل و يأكل) يستلزم أن العبارة الأولى : (زيد طعامك أكل) خاطئة، فإن المبرد انتقل من الحكم الأول : (زيد طعامك أكل)إلى عبارة أخرى في " الاستفهام " : (زيد هل يقوم وهل قام) لإثبات الحكم الذي تتنازع فيه مع السائل — محمد بن عبد الله بن طاهر — بعين تلك العلة التي ذكرها، ليثبت الحكم الأول ، وهذا يدل على فقه المبرد و حذاقته .

وفيما ذهب المبرد يعلل لرأيه فإذا ابن طاهر يرفض التسليم بالإجابة التي طرحها .

ثم ختم ثعلب أن المناظرة تروى على غير ما كان ، وهذا يدل أن المناظرات كانت تستقطب الكثير من المهتمين ، و ينتقلها الناس ، وقد يزدون فيها ، لأجل التحريض فيما بينهما . و هذا ما يتطلب منا الوقوف ملياً عند نقد المناظرات ، وبخاصة إذا كانت بين عالَمين اشتد التخاصم بينهما .

ونظن أن المناظرة كانت من انتقاء ثعلب ، فالجسرة كانت متنوعة المواضيع ، يدل على ذلك هذه العبارات « ثم جرى كلام » ، ولعل أن الكثير من هذا الكلام كان خارجاً على المواضيع العلمية .

فلم يكن المجلس بنية المناظرة بينهما ، وإنما تخلّله طرح بعض القضايا النحوية و الصرفية .

المجلس الثاني^(١):

حدثني أبو الحسين الحصيني قال : حدثني أبو الفضل جعفر بن محمد بن يعقوب النحوي الغساني الضرير قال : حدثني أبو العباس محمد بن يزيد قال : كان محمد بن عبد الله بن طاهر رجلاً لا يقبل من العلوم إلا حقانقها، وإنه رام نحو هؤلاء الكوفيين ، و إنهم يحصلون على الرواية فإذا اختلفوا رجعوا إلى الكتب ، ف قيل له : اجمع بين أحمد بن يحيى و بين هذا البصري ، فوجدنا ليوم بعينه وكان يوم الخميس ، فبكرت وإذا بعض الناس يعني أحمد بن يحيى - قد سبقني، وعلى الباب علي بن عبد الغفار الضرير ، فقال بعض الناس : من هذا ؟ فقيل : هذا الذي يجمع بينك و بينه لتناظره . فكان أول ما بداني به أن قال : ما يقول سيبويه في كذا وكذا ؟ فقلت : كذا وكذا . فقال : ليس كما قلت . فسكت . قال : فقال لي علي بن عبد الغفار : مالك قد سكت ؟ قلت : وما عسيت أن أقول ، رجل يقول : ليس الأمر كما قلت أفأهتره . ثم أذن لنا فلما استقر بنا المجلس كان أول سؤاله إيانا أن قال : خبراني عن قول الله جل وعز : « إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ »^(٢) . كم فيه من لغة ؟ فقلت : براء مثال كرماء ، وبراء على مثال كرام . فقال أحمد بن يحيى : و براء أيها الأمير . فقال : ما تقول يا محمد ؟ . فقلت : أيها الأمير سلّه من أين ؟ قال : من أين قلت ؟ قال : حدثني سلمة عن الفراء أنه سمع أعرابية تقول : ألا في السّوءة أنتنّة تريد^(٣) : ألا في السّوءة أنتنّه، فطرحت الهمزة . قال : ما تقول يا محمد ؟ قلت : لا ينسخ القرآن إلا مثله ، و لا الإجماع إلا مثله .

(١) مجلس العلماء، الزجاجي ، مجلس(٥٥)، ص٩٤، ٩٧.

(٢) سورة الممتحنة ، الآية ٤.

(٣) (أورده ابن جنّي في الخصائص ج ٢، ص ١٤٢ (باب هجوم الحركات على الحركات) قال: ((و منه ما حكاه أحمد بن يحيى في خبر له مع ابن الأعرابي بحضرة سعيد بن سلم ، عن امرأة قالت لبنات لها و قد خلون إلى أعرابي كان بالفهم : أفي السو تنتّه . قال أحمد بن يحيى فقال لي ابن الأعرابي : تعالى إلى هنا ، اسمع ما تقول . قلت : وما في هذا يا أراوت : أفي السو تنة أنتنّه .، فألقت فتحة (أنتن) على كسرة ألها ، فصارت بعد تخفيف همزة السوأة : أفي السو تنتته)) .

قال : نحو ماذا ؟ قلت: كما كان الناس يصلُّون إلى بيت المقدس ثم نسختَه الصلاة إلى بيت الله الحرام . قال : هات. قلت : ولا ينسخ الضرورة إلَّا مثلُها . قال: كماذا ؟ قلت : أن توى الإنسان طفلاً فلا تتازعك ضرورة ، ثم تراه غلاماً يفعة فلا تتازعك ضرورةً، ثم تراه شيخاً. فقال: فهات الذي أجريت إليه. قلت : لا يترك كتاب الله و إجماع العرب لقول أعرابية رعناء . قال : فخبّراني عن توراة ما وزنها ؟

قال أحمد بن يحيى: تفعلة. قال: ما تقول يا محمد؟

قلت: ليس في كلام العرب تفعلة إلَّا قليل نحو تشفلة .

قال : فما هي عندك ؟ قلت : فوعلة ، وأصله وورية ، ثم قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت ووراة ، ثم قلبت الواو الأولى تاء كما قالوا تُراثٌ وأصلُها وراث ، وتُخمة وأصلُها وخمة . والتوراة مأخوذة من وري الزناد ، وتقديرها أنها تُوري الحكمة ، أي تضيئ .

قال : فخبّراني عن سماء ما أصل ألفها ؟

قلت : أصلها سَماوٌ .

قال: وما دليلك ؟

قلت : سماوة و سماوات .

قال : فأنشدني في هذا بيتاً . فأنشدته (1):

و أهتم سيار مع القوم لم يدع تعرضُ أفاق السَّماو له ثغرا

قال : فخبّراني عن ضحى ما وزنها ؟

فقال أحمد بن يحيى : على مثال بُشرى.

فقلت : بُشرى فعلى و ضحى فعل على مثال هذى .

قال : فخبّراني عن قول الله عزّ وجل : « إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنِئِهِمْ » (2). أليس إذ تكون لما مضى ؟

قال أحمد بن يحيى : بلى .

(1) البيت لذي لزمة في اللسان مادة (سما).

(2) سورة غافر، الآية 71.

قال محمد بن عبد الله بن طاهر : الأمر لم يقع .

فقال أحمد بن يحيى : حدثني سلمة عن الفراء ، أن الأفعال الماضية تحل محلّ المسنقبة ، لأن الله جلّ و عزّ قد أحاط بكل شيء علما ، وأحصى كل شيء عددا، وليس لما علم خلف . قال : ما تقول يا محمد ؟ قلت : أمّا قوله إن الله قد أحاط بكل شيء علما وجميع ما ذكر حق، غير أن الله جلّ و عزّ خاطبنا بلسان عربيّ مبين، فمن كلام العرب: إذا جاء عمرو أكرم خالدا، فتلخيص الآية قوله تعالى: « الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »^(١) لما لم يقع، فتقديره إذا كان إثم وقعت الأغلال أعناقهم .

قال : فخبّراني عن همزة بين بين ساكنة أم متحركة ؟

قال أحمد بن يحيى: لا ساكنة و لا متحركة .

قال: ما تقول يا محمد ؟

قلت : قوله لا ساكنة قد أقرّ أنها متحركة ، و قوله ولا متحركة قد أقرّ أنها ساكنة ، فهي ساكنة لا ساكنة متحركة لا متحركة ا. قال : فلم سميت بين بين ؟ فقلت: لأنها إذا خففت فقد جُعِلت بين الهمزة و بين مامنه حركتها .

قال : فكيف قرّنتم إلى هؤلاء ؟

قلت : كما قرّن معاوية إلى علي .

قال : نعم العلم علمكم ، إلّا أنّك لا تجعل لأحد فضيلة .

قلت: لا أتقلد مقالة ، متى لزممتي حجة قلت : ما ذنبي، هكذا قال فلان . أنا كما قال الشاعر^(٢) :

أظُلُّ من حبّها في بيت جارّتها من فاته العينُ لم يَسْتَبِعِ الأثرا

لربّما روأتُ^(٣) في الحرف سنة لتضح لي حقيقة

فضمّ أحمد بن يحيى إلى ولده ، و ضمّ محمد بن يزيد إلى نفسه . ((

(١) سورة غافر ، الآية ٧٠

(٢) أنشد عجزه في نواذر المخطوطات، ج١، ص١٧١، في كتاب أعجاز أبيات المبرد، انظر مجالس العلماء، هامش المجلس.

(٣) روا في الأمر تزويجا : نظر فيه و تعقبه .

من خلال المناظرة التي كانت برواية المبرد البصري، والذي أشار في بدايتها أن ابن طاهر كان يعرف الدرس النحوي الكوفي ومنهجه .

وفي هذه المناظرة حدد موعداً مسبقاً يوم الخميس ويبدو تكبير كل منها في الحضور إلا أن ثعلب قد سبقه في ذلك ، وهذا يدل على حرصه على المثول أمام الأمير .

وتبدأ المناظرة عند الباب ، وإن صحّ التعبير أن نسميها مناقشات كلامية ، بحضور عبد الغفار الضريع ، سأل ثعلب المبرد حول : قول سيويه في عدة قضايا، خطأه فيها جميعاً، لعل ثعلب يقصد من هذا العمل إرباك الخصم قبل الدخول ، ولكن المبرد كان فطن ، فسكت .

و يدخلان على الأمير ، ويبدوا أن هناك مراسيم قبل البدء في المناظرة و يظهر ذلك في قول المبرد : « فلما استقرّ بنا المجلس » ، وتبدأ المناظرة ، وتطرح الأسئلة من قبل ابن طاهر ، وما على المتناظرين إلا الإجابة .

المسألة الأولى : كم لغة في « براء » .

فقال المبرد : براء مثل كرماء ، و براء على كرام

أضاف ثعلب : و براء ، مستدلاً بقول أعرابية ، مروياً عن الفراء .

رفض المبرد هذا القياس اللغوي لأنه شاذ ؛ بقوله : « لا يترك كتاب الله و إجماع

العرب لقول أعرابية رعناء » .

وإذا رجعنا إلى الفراء فقد قال : ((وقوله : « انا براء منكم » إن تركت الهمزة من براء أشرت إليه بصدرك فقلت : براء ، وقال الفراء : مدة ، إشارة إلى الهمزة وليس يضبط إلا السمع ، ولم يجرها ومن العرب من يقول : إنا براء منكم ، فيجري ، ولو قرئت كذلك كان وجهاً))⁽¹⁾

ويظهر الاختلاف في المنهج بصورة واضحة في هذه المسألة ، فإما كان ثعلب يعلل بتفسيرات تقوم على رواية موثوق بصحتها قول الأعرابية . ولم يخضع المسألة لتأويلات . ذهب المبرد يستغل الفرصة للفوز فأخذ يدلي الدليل تلو الدليل ، و يأتي بالحجج العقلية المتتابعة انتهت بتعيير ثعلب بأنه احتج بقول " أعرابية رعناء " .

(1) معاني القرآن، الفراء، ج3، ص149، 150 .

ويبدو من ظاهر كلامه صحيح ، أما إذا تأملنا ردّه فلا نوافقّه فيما ذهب إليه، إذ أنه لو شكك في صحة الرواية أو دّل على وضعها؛ لكان رده مقبولا، ولكن لم نجد ذلك، وهذا يعنى إقراره بهذه اللهجة وإنما رماه بالشذوذ ، أما الكوفيون فيعدون بكل الروايات، ومن ثم ((فإن الناطق على قياس لغة من لغات العرب ، مصيب غير مخطئ))⁽¹⁾.

ويبدوا ثعلب يقيس على الشاذ ويتسع في القياس ، بينما نجد المبرد يتشدد في القياس ، ومن هنا يتبين الفرق واضحا بين المنهجين .

أما المسألة الثانية : وزن «توراة»

قال ثعلب على وزن «تَفَعَّلَ» رفضها المبرد بعلّة (: قليل في كلام العرب نحو تَفَعَّلَ) و إنما وزنها «فوعلة» . وأصلها وُورِيّة ، ثم قلبت الواو الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت ووراة ، ثم قلبت الواو الأولى تاء كما قالوا تُرّاث وأصلها وُراث ، وتُخمة وأصلها وُخمة .

ويقول سيبويه في إبدال التاء واوا : ((وربما أبدلوا التاء إذا التقت الواوان ، كما أبدلوا التاء في ما مضى . و ليس ذلك بمطرّد ، ولم يكثر في هذا كما كثر في المضموم ، لأن الواو مفتوحة فشبهت بواو وحّد ، فكما قلت في هذه الواو وكانت قد تبدل منها ، كذلك قلت في هذه الواو ، وذلك قولهم: تَوَلَّج⁽²⁾ . زعم الخليل أنّها فَوَعَلْ ، فأبدلوا التاء مكان الواو ، وجعل فوعلا أولى بها من تَفَعَّل ، لأنك لا تكاد تجد في الكلام تَفَعَّلَ اسما ؛ وفوعل كثير))⁽³⁾ ومن هذا القول يتضح لنا أنه كان على المبرد بدل أن يشبه توراة — وهي مفتوحة التاء — بتخمة وتراث — وهما مضمومتا التاء — أن يختار مثلا يكون بتاء مفتوحة كتَوَلَّج ، ولعل كثرة الأمثلة في باب التاء المضمومة ، وقلّته في التاء المفتوحة كان سببا لذلك .

وذهب "ابن جني" مذهب المبرد، إلا أنه ذهب في التمثيل لها كما قلنا، فقال : ((وتوراة عندنا: فَوَعْلَةٌ من وري الزند⁽⁴⁾، وأصلها وورية، فأبدلت الواو الأولى تاء؛ وذلك أنهم لو لم يبدلوا

(1) الاقتراح ، السيوطي ، ص78

(2) التولج : كناس الوحش.

(3) كتاب سيبويه ، سيبويه، ج3، ص333.

(4) أي تقد.

تاء لوجب أن يبدلوا همزة لاجتماع الواوين في أول الكلمة .ومثلها تَوَلَّج ، وهو فَوَّعَل من وَلَجَ يَلِج ، كذا هو القياس في هذين الحرفين ، وأصله على قولنا ، وَوَلَج .و تَوَرَّاة . و تَوَلَّج عند البغداديين: تَفَعَّل ، وحملها على فَوَّعَل؛ أوجه لكثرة فَوَّعَل في الكلام وقلة تفعل . ومن ذلك « تَخْمَة » أصلها : وَخْمَة لأنها فَعَّلَة من الوخامة ^(١)

ويتضح كذلك في هذه المسألة أن الاختلاف مرده اختلاف في المنهج بين المدرستين ، فنلاحظ أن ثعلب ملتزم بالمنهج الكوفي الذي يقيس على الشاذ فقد قاس على « تفعل » وهو قليل في كلام العرب ، بينما قاس المبرد على ما كثر في الكلام ، على « فوعل » .
أما المسألة الثالثة :أصل همزة « سماء »

قال المبرد : أصلها سماو ، واستدل بالقياس والسماع
أما القياس : لأننا نقول : (سماوة - سموات)
وأما السماع : بإنشاده البيت .

وقد أحسن الجواب و التعليل ، والاستشهاد . ولم يتدخل ثعلب لعل ذلك يدل على إقراره بالإجابة.

و حقيقة أن همزة (الألف) في سماء منقلبة من واو لأنها وقعت متطرفة وقبلها ألف . قال ابن جني: ((و قالوا: قضاء و سقاء، و شفاء ، وكساء ، و شقا ، وعلا ، وكذلك كله ما وقعت لامه ياء أو واو طرفا بعد ألفا زائدة ، وأصل هذه كله : قضاي ، وسقاي ، وشفاي، وكساو ، و شقاو ، وعلاو، لأنها من قضيت، وسقيت ، وشفيت وكسوت، و الشقوة، وعلوت، فلما وقعت الياء والواو طرفين بعد ألف زائدة ضعفتا لتطرفهما ووقوعهما بعد الألف الزائدة المشبهة للفتحة في زيادتهما

وكون الألف زائدة قبلها في نحو كساء و رداء. فصار التقدير: قضاا ، سقاا، و شفاا و كساا و شقاا و علاا ، فلما التقى ساكنان كرها حذف أحدهما، فيعود الممدود مقصورا ، فحركوا الألف الآخرة لالتقائهما ، فانقلبت همزة ، فصارت : قضاء ، سقاء، و شفاء،كساء،

(١) سر صناعة الأعراب ، ابن جني ، ج ١، ص ١٤٦.

شقاء ، علاء ، فالهمزة في الحقيقة إنما هي بدل من الألف ، والألف التي أبدلت الهمزة عنها بدل من الياء والواو ، إلا أن النحويين إنما اعتادوا هنا أن يقولوا إن الهمزة منقلبه من ياء أو واو ولم يقولوا : من ألف ؛ لأنهم تجوزوا في ذلك ، ولأن تلك الألف التي انقلبت عنها الهمزة هي بدل من الياء أو الواو فلما كانت بدلا منهما جاز أن يقال إن الهمز منقلبه عنهما فأما الحقيقة فإن الهمزة بدل من الألف المبدلة عن الياء أو الواو . وهذا مذهب أهل النظر الصحيح في هذه الصناعة و عليه حذاق أصحابنا فأعرفه .))⁽¹⁾

المسألة الرابعة : وزن « ضحى »

قال ثعلب : على مثال « بشرى » أي « فعلى » ، أما المبرد فقال أنها على وزن « فعل » مثل « هدى » ، ولكن ثعلب سكت و لم يعقب ، و هذا نحسبه إقرارا منه .

المسألة الخامسة : « إذ » في قوله تعالى ((إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ))⁽²⁾

أجاب ثعلب و لكن المبرد لم يقتنع ، لأنه ليس من صميم اللغة ومع تسليمه لمضمونه إلا أنه يريد أن يكون الاستشهاد من كلام العرب ، لأن القرآن قد خوطب به ثم بين و وضّح و علل . فقال : « فمن كلام العرب : إذا جاء عمرو أكرم خالدا ، ... فتقديوه إذا كان إثم وقعت الأغلال أعناقهم » .

ويقول العكبري في المسألة : ((إذ ظرف زمان ماض ، والمراد بها الاستقبال هنا ، لقوله تعالى : « فسوف يعلمون » وقد ذكرت في قوله : « وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ »⁽³⁾))⁽⁴⁾

(1) المصدر السابق، ج1، ص93.

(2) سورة غافر ، الآية70.

(3) سورة البقرة ، الآية 165

(4) إملاء مامن به الرحمن ، العكبري، ص220.

المسألة السادسة : «همزة بين بين»

يظهر أسلوب المبرد في هذه المسألة أنه قد كان ينشد الغلبة بهذه الطريقة السفسطائية فأخذ يأتي بالحجج العقلية و التي استطاع أن يبهر بها ابن طاهر .

يقول صاحب " الإنصاف " : ((ذهب الكوفيون أن همزة بين بين ساكنة وذهب البصريون إلى أنها متحركة ... أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : الدليل على أنها ساكنة أن همزة بين بين لا يجوز أن تقع مبتدأه ، ولو كانت متحركة لجاز أن تقع مبتدأه ، فلما امتنع الابتداء بها دلّ على أنها ساكنة لأن الساكن لا يبتدأ به .

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الدليل على أنها متحركة أنها تقع مخففة بين بين في الشعر و بعدها ساكن في الموضع الذي اجتمع فيه ساكنان لانكسر البيت ، كقول الأعشى⁽¹⁾ :

أَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَيْبُ الزَّمَانِ وَ دَهْرٌ مَفْسِدٌ خَبِلَ

فالنون ساكنة وقبلها همزة مخففة بين بين ، فعلم أنها متحركة ؛ لاستحالة التقاء الساكنين في هذا الموضع ، وهذا لأن الهمزة إنما جعلت بين بين كراهية لاجتماع الهمزتين لأنهم يستقلون ذلك))⁽²⁾.

ونتأمل مرة ثانية الطريقة الحوارية التي كانت تجري فيها المناظرة ، فنجد ابن طاهر يطرح الأسئلة بدون تعيين المجيب بعبارة : (فخبراني) وهذا يدل على عدم ميله لأحد ، إلا أنه يبدو واضحا حرصه على سماع الرأي البصري المُمثل في رأي المبرد بقوله: (ما تقول يا محمد).

(1) ادبوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرحه مهدي محمد ناصر الدين، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1987، ص131 .

من قصيدة عنوانها "نحن الفوارس"، وقد روي البيت :

أَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَيْبُ الْمَنُونِ ، وَ دَهْرٌ مَفْسِدٌ خَبِلَ .

ومحل الاستشهاد من هذا البيت قوله " أَنْ " « فقد التقى في هذه الكلمة همزتان أولهما همزة الاستفهام و الثانية همزة ان المصدرية ؛ و لك أن تحقق الهمزتين فتأتي بهما على أصلهما فتقول " أَنْ " ولك أن تخفف الهمزة الثانية ، وقد ذهب البصريون إلى أنك إذا خففت الثانية جئت بها متحركة و جعلتها حرفا بين الهمزة و حرف العلة، وقال الكوفيون : همزة بين بين ساكنة ؛ ويرد عليهم مثل هذا البيت ، ووجه الرد أن النون بعد الهمزة الثانية ساكنة ؛ فلو كانت الهمزة ساكنة أيضا لالتقى ساكنان على غير لحد الجائز، وذلك مما لا يجوز » انظر الانتصاف من الإنصاف على هامش الإنصاف، ج2، ص727.

(2) الإنصاف، الأندلسي، ج2، ص726، 728.

وقد كان التداول واضحا في تناول الإجابة ثم التعقيب يتبين على النحو التالي :

المسألة الأولى:ابتدأ الإجابة المبرد وعقب عليه ثعلب ثم طلب ابن طاهر من المبرد التعقيب

المسألة الثانية : ابتدأ الإجابة ثعلب و عقب عليه المبرد و سكت ثعلب .

المسألة الثالثة : ابتدأ الإجابة المبرد و سكت ثعلب .

المسألة الرابعة :ابتدأ الإجابة ثعلب و عقب عليه المبرد .

المسألة الخامسة: ابتدأ الإجابة ثعلب و عقب عليه المبرد .

المسألة السادسة:ابتدأ الإجابة ثعلب و عقب عليه المبرد .

و يبدو التداول في بداية المناظرة إلا أنها في المسائل الثلاثة الأخيرة ، سبق ثعلب المبرد في تناول الإجابة ، لعله حرص على ذلك ؛ ليظهر أمام الأمير بمظهر العالم المتمكن ، سريع البديهة ، واسع الحفظ ، وبخاصة لآراء أساتذته ، الجدير بصحبة الأمراء و لتأديب أبنائهم .

أما المبرد فإنه لا يتدخل ، إلا إذا أذن له ، ما يدل على أنها كانت من أوائل المناظرات التي جمعتهما عند ابن طاهر وما زال لم يتعود على مجالسته ، أو أنه كان حريصا على آداب المجلس ، وبخاصة إذا كان بحضرة الخلفاء والأمراء.

و يبدو أيضا أنهما كثيرا الحفظ ، فإنهما يستشهدان للموقف اللغوي بأشعار و أمثال. و ثعلب في الكثير يستشهد بآراء أستاذه الفراء .

و خلاصة القول أن الاختلاف بين المبرد ، و ثعلب في هذه المناظرة إنما مرده اختلاف في المنهج أي في نظرتهم للقياس و السماع ؛ فثعلب يتسع في القياس و السماع و يقيس على الشاذ ، أما المبرد فيتشدد فيهما ، فلا يقيس إلا على الكثير و يبدو ذلك في رفضه لإجابات ثعلب من خلال المناظرة كقوله : ((لا يترك كتاب الله و إجماع العرب لقول أعرابية رعناء)) ، و ((ليس في كلام العرب تفعلة إلا قليل)) .

أما نتيجة المناظرة فيبدو من الظاهر تكافؤ المتناظرين ، وهذا ما يظهر في ضم ابن طاهر المبرد إليه . وضم ثعلب لابنه لتأديبه ، إلا أننا نلاحظ انتصار المبرد لأنه بصري و من الصعوبة بمكان أن ينال بصري هذه المكانة في هذه البيئة الجديدة بغداد ، و يحظى بإعجاب ابن طاهر الذي اختصه إليه، وإعجاب جلاسه ، و لعل أسلوبه في تناول الدرس النحوي أو اللغوي بهذه الإلزامات العقلية ، وتصريفه للكلام، واستخرج الأوجه العقلية الممكنة و إذا عرفنا أن في عصره فتن الناس فيه بالمنهج العقلي الفلسفي . إذا عرفنا كل ذلك فلا غرابة أن يضمه ابن طاهر إليه . واستطاع المبرد بذلك أن يصل إلى غايته .

المجلس الثالث^(١): ("الكاف" و دخولها على " مثل ")

((حدثني محمد بن أحمد بن ما بنداذ قال : حدثني أبو العباس ثعلب قال :

دخلت دار محمد بن عبد الله بن طاهر في يوم من الأيام ، فوجدت في الدار محمد بن يزيد ، وعلي بن عبد الغفار ، فقال علي : قد اجتمعتما وأريد أن أسأل عن مسألة . فقلت له : سل .

فقال : ما معنى قول الله جل وعز : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »^(٢) . ؟

فقلت : معناه ليس مثله ، وليس كمثله ، المعنى فيه واحد ، والعرب تدخل الكاف ليعلم أنها كالأسماء ومثل مثل .

فالتفت إلى محمد بن يزيد فسأله فقال : هذا جواب مقنع ، ولكن إذا دخلنا الساعة إلى الأمير فسلني عنها بحضرته حتى أخبرك بما بقي فيها .

فقال له : مجلس الأمير لا يمكن أن يجري فيه شيء بغير إذنه ، ولكن تخبرني الآن .

فقال له : أنا أكثر عندك وأصير إليك .

وحدثني أبو الحسن قال : سألته: أي شيء بقي في المسألة ؟ فقال: الذي بقي فيها التأكيد.))

وهذه المناظرة كانت قصيرة جدا . دارت حول مسألة واحدة «الكاف» ودخولها على «مثل» في قوله تعالى: « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، و نجد المبرد يرفض الإجابة إلا بحضرة الأمير ، لعله يريد أن يظهر أمامه بمظهر الخبير المتمكن . ولكنه أجاب في موضع آخر بعد إصرار أحدهم على ذلك .

قال ابن جني : ((وأعلم أن هذه الكاف التي هي حرف جار ، كما كانت غير زائدة فيما قدمنا ذكره ، فقد تكون زائدة مؤكدة ، بمنزلة الباء في خبر ليس ، وما ، ومن ، وغير ذلك من حروف الجر ، و ذلك نحو قوله عز وجل : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » و تقديره - والله أعلم - ليس مثله شيء ، فلا بد من زيادة الكاف ليصح المعنى ، لأنك إن لم تعتقد ذلك أثبت له

(١) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (٥٦) ، ص ٩١ .

(٢) سورة الشورى ، الآية ١١ .

عز اسمه مثلا ، فزعمت أنه ليس كالذي هو مثله شيء ، فيفسد هذا من وجهين : أحدهما ما فيه من إثبات المثل له عز اسمه و علا علوا عظيما ، والآخر : أن الشيء إذا أثبت له مثلا فهو مثل مثله ؛ لأن الشيء إذا ماثله شيء فهو أيضا مماثل لما ماثله ؛ و لو كان ذلك كذلك - على فساد اعتقاد معتقده - لما جاز أن يقال : «ليس كمثل شيء» لأنه تعالى مثل مثله ؛ وهو شيء ؛ لأنه تبارك وتعالى قد سمى نفسه شيئا بقوله تعالى : «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهْدَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»⁽¹⁾. و ذلك أن «أيا» إذا كانت استفهاما فلا يجوز أن يكون جوابها إلا من جنس ما أضيفت إليه ، ألا ترى أنك لو قال لك قائل : أي الطعام أحب إليك ؟ لم يجز أن تقول له : الركوب ، ولا المشي ، ولا نحو ذلك مما ليس من جنس الطعام ، فهذا كله يؤكد عندك أن الكاف في «كمثل» لا بد أن تكون زائدة⁽²⁾.

هذا مذهب ابن جني في المسألة بأن الكاف في «كمثل» زائدة و قد قدر الكلام : ليس مثله شيء . فشبهه بخبر ليس و يرى أنها لو لم تكن زائدة لأدى ذلك إلى التناقض إذ يكون المعنى أن له مثل ، وليس لمثله مثل لأن الشيء إذا أثبت له مثلا فهو مثل مثله ، وهو هو مع أن إثبات المثل لله سبحانه محال .

وهناك من لا يسلم أنها زائدة . يقول صاحب «الإنصاف» : ((فلا نسلم أن الكاف فيه زائدة ؛ لأن (مثله) هاهنا بمعنى هو ، فكأنه قال : ليس [ك] هو الشيء ، و المثل يطلق في كلام العرب و يُراد به ذات الشيء ، يقول رجل منهم : مثلي لا يفعل هذا ، أي : أنا لا أفعل هذا ، و مثلي لا يقبل من مثلك ، أي : أنا لا أقبل منك ، قال الشاعر :

يا عاذلي دعني من عدلِكَ مثلي لا يقبل من مثلكِ⁽³⁾.

أي : أنا لا أقبل منك . ثم لو قلنا إن الكاف هاهنا زائدة لما امتنع ؛ لأن دخول الكاف هاهنا كخروجها ، ألا ترى أن معنى « ليس كمثل شيء » ومعنى « ليس مثله شيء » واحد .⁽⁴⁾

(1) سورة الأنعام ، الآية 19.

(2) سر صناعة الأعراب، ابن جني، ج1، ص291.

(3) العادل : الذي يلوم في سخط و كراهية ، ودعني اتركني ، وقوله مثلي لا يقبل من مثلك ، أصله معناه : من كان متصفا بصفاتى فإنه لا يقبل ممن كان متصفا بصفاتك ، وقد جرت عادة العرب في كلامهم أنهم يكونون بهذه العبارة عن معنى « أنا لا أقبل منك » انظر : الانتصاف من الانتصاف، محمد محي الدين عبد الحميد، على هامش الانتصاف ج1، ص301.

(4) الانتصاف ، ابن الأنباري، ج1، ص301، 302 .

و يقول ابن هشام في إفادتها : ((التوكيد ، وهي الزائدة نحو « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » قال الأكثرون : التقدير ليس شيء مثله ، إذ لو تقدر زائدة صار المعنى ليس شيء مثله ؛ فيلزم المحال ، وهو إثبات المثل و إنما زيدت لتوكيد نفي المثل ، لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيا ، قال ابن جني ، و لأنهم إذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا : « مثلك لا يفعل كذا » و مرادهم إنما هو النفي عن ذاته ، ولكنهم إذا نفوه عن من هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه .))⁽¹⁾

وقيل الكاف في الآية غير زائدة ، ثم اختلف ؛ وقيل « مثل » زائدة و التقدير : ليس كهو شيء ، كما زيدت في قوله تعالى : ((فَإِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا ءٰمَنُمْ بِهِ))⁽²⁾

وقال العكبري : ((وهذا قول بعيد))⁽³⁾.

(1) مغنى اللبيب ، ابن هشام ، ج1 ، ص203.

(2) سورة البقرة ، الآية 137

(3) إملأ ما من به الرحمن ، العكبري ، ج2 ، ص224

المجلس الرابع^(١): (" خطاتا " ، إضافة نعت الشيء إلى غيره)

((قال أبو العباس أحمد بن يحيى : دخلت يوما إلى محمد بن عبد الله فإذا عنده أبو العباس محمد بن يزيد و جماعة من أسبابه و كتابه ، وكان محمد بن عيسى وصفه له ، فلما قعدت قال لي محمد بن عبد الله : ما تقول في بيت امرئ القيس^(٢) :

لها متنتان خطاتا كما أكب على ساعديه النمر

قال : قلت : الغريب أنه يقال لحد خطا بظا^(٣)، إذا كان صليبا مكتنزا . ووصفه بقوله: «كما أكب على ساعديه النمر» إذا اعتمد على يده . والمتن : الطريقة الممتدة عن يمين الصليب و شماله . وما فيه من العربية أنه خطتا، فلما تحركت التاء أعاد الألف من أجل الحركة و الفتحة .

قال : فأقبل بوجهه على محمد بن يزيد فقال له محمد : أعز الله الأمير، وإنما أراد في خطاتا الإضافة، أضاف خطاتا إلى كما . قال : فقلت له: ما قال هذا أحد . قال محمد بن يزيد: بلى، سيبويه يقوله. فقلت لمحمد بن عبد الله : لا والله ما قال هذا سيبويه قط ، وهذا كتابه فليحضر . ثم أقبلت على محمد بن عبد الله فقلت : وما حاجتنا إلى كتاب سيبويه، أيقال مررت بالزبيديين ظريفي عمر ، فيضاف نعت الشيء إلى غيره؟ فقال محمد: لا والله ما يقال هذا . و نظر إلى محمد بن يزيد فأمسك و لم يقل شيئا . وقمنا وتملص المجلس^(٤) .

مما نستشفه من هذه المناظرة أن المتناظرين كانا على جانب كبير من الدراية بأداب المجالس وما ينبغي أن يراعى في جانب الرؤساء . حتى أن المناظر ينقطع عن الاستدلال لرأيه مراعاة لجانب صاحب المجلس . وهذا ما نراه في المناظرة ، فقد ترك المبرد الاستدلال لرأيه أدبا مع ابن طاهر لما تعجل وحلف .

و هذا يدل على أن المبرد كان خبيرا بأداب مجالسة الخلفاء و الأمراء .. و صحبتهم .

(١) مجالس العلماء، الزجاجي، مجلس (50) ، ص86، 87 ، وانظر، معجم الأدباء، م2، ص60 . الأشباه والنظائر، ج3، ص44، 46، طبقات النحويين واللغويين ، ص145 .

(2) ديوان امرئ القيس الكندي ، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الثنمرى، تصحيح الشيخ بن أبي شنب ، المؤسسة الوطنية للنشر و التوزيع ، 1974، ص314 .

(3) في معجم الأنداء : خطأ يخطا .

(4) عند الزبيدي : بقوت : " و قمت و نهضت المجلس " وزاد السيوطي في الأشباه «القول ما قال المبرد ، ، إنما سكنت لما رأى من بله القوم ، ، فأنه عرفتهم . و قول مررت بالزبيديين ظريفي عمرو جائز جدا» .

و يبدو إجابة ثعلب في قوله : (خطتا) أنه أخذها من قول الكسائي :
 قال ابن جني: ((فإن الكسائي قال : أراد خطتا ، فلما حرك التاء ردّ الألف التي هي بدل
 من لام الفعل ؛ لأنها إنما كانت حذفت لسكونها وسكون التاء . فلما حركت التاء ردها ،
 فقال : خطاتا و يلزمه على هذا أن يقول في قضتا وغزتا : قضاتا و غزاتا ؛
 إلا أن له أن يقول إن الشاعر لما اضطر أجرى الحركة العارضة مجرى الحركة اللازمة
 في نحو : قولاً و بيعاً ، و خاف .

و ذهب الفراء إلى أنه أراد خطاتان ، فحذف النون ((⁽¹⁾)
 ويتبين من قول الكسائي أن الشاعر أراد خطتا و الأصل في الواحدة خطاة ، فحذفت الألف
 لسكونها و سكون التاء، فلما تحركت التاء في التنثية ردّ الألف .
 أما قول الفراء فقال: حذف نون الاثنين ضرورة،

أما ابن جني اختار قول الكسائي : ((ومذهب الكسائي في خطاتا أقيس عندي من قول
 الفراء ؛ لأن حذف النون التنثية شيء غير معروف))⁽²⁾ وقال : ((ومما يؤكد عند مذهب
 الكسائي في أنه أراد في أنه أراد خطتا ، فلما حرك التاء — وإن كانت الحركة عارضة
 غير لازمة — رد الألف التي هي بدل من الواو التي هي لام الفعل قولهم لَحَمَر في الأحمر،
 و لَبِض في الأبيض ؛ ألا ترى أنهم اعتدوا بحركة الهمزة المحذوفة لما ألغوها
 على لام المعرفة ، فأجروا ما ليس بلازم))⁽³⁾

أما الشاهد الذي احتج به ثعلب، ووافق عليه ابن طاهر ، بأنه لا يجوز القول:
 (مررت بالزبدین ظرفي عمرو)، ف [ظرفي] صفة لزيدین و مضافا لعمرو فهذا يجوز ،
 و القول ما قال المبرد ، فقد قال ياقوت : ((لا أدري لم لا يجوز هذا . وما أظنّ أحداً ينكر
 قول القائل : رأيت الفرسين مَرْكوبِي زید ، ولا الغلامين عِبدِي عمرو ، ولا الثَّوبين
 دَرَّاعَتِي زید ، و مثله مررت بالزبدین ظرفي عمرو، فيكون مضافا إلى عمرو، وهو صفة
 لزيد، وهذا ظاهر لكل متأمل))⁽⁴⁾ ، ولكن المبرد ترك الاستدلال كما قلنا أدبا مع ابن طاهر .

(1) مر صناعة الأعراب ، ابن جني ، ج2، ص484.

(2) المصدر نفسه ، ج2، ص485.

(3) المصدر نفسه ، ج2، ص485.

(4) معجم الأدياء ، ياقوت ، ج2، ص60.

المجلس الخامس⁽¹⁾: (اسم الفاعل: تسميته بالفعل الدائم ، إعماله)

((قال ثعلب : كلمت ذات يوم محمد بن يزيد البصري فقال :كان الفراء يناقض، يقول قائم فعل ، وهو اسم لدخول التثوين عليه . فإن كان فعلا لم يكن اسما ، و إن كان اسما فلا ينبغي أن تسميه فعلا .

فقلت : الفراء يقول قائم فعل دائم لفظه لفظ الأسماء لدخول دلائل الأسماء عليه ، و معناه معنى الفعل لأنه ينصب فيقال قائم قيام ، و ضاربٌ زيدا ، فالجهة التي هو فيها اسم ليس هو فيها فعلا ، و الجهة التي هو فيها فعل ليس هو فيها اسما . فأنت لم نصبت به و هو عندك اسم ؟ فقال : لمضارعتة يفعل . فعارضته بقول العرب:جاءني أكلٌ طعامك ، ولقيت أخذاً حقك ، و قلت له : قد نصبوا بأكلٍ و أخذٌ ، و يفعل لا يضارعهما إذ كان لا يقع موقع الفاعل والمفعول . فقال لي : مضارعتهما قد حصلت له في أصل بنيتة . فالزمته تقدّم الصلة و فاعل غير متصرف ، وطالبته أن يجيز : طعامك جاءني أكل ، وحقك لقيت أخذا ، فقال : أجزى المسألتين . فقلت له : لم يجز هذا أحد ؛ لأن الصلة لا تتقدم إلا عند تصرف الموصول و مستحيل في البنية . من قال طعامك جاءني أكل و حقك لقيت أخذا ، أحوال، لأن أكلا و أخذا لما منعا التصرف منعت صلتهما التّقدم ، و جريا مجرى : بالله تعجبني ثقتك ، و عن طاعة الله ، يسوءني إعراضك ، كل واحدة من المسألتين خطأ ؛ لأن الثقة و الإعراض لا يحل محلّهما مستقبل يكون فاعل الفعل ، فإذا كانا جامدين ممنوعين من التصرف لزمّت صلتهما التأخير .

ولهذه العلة أحوال النحويون : طعامك جاءني الأكل ، وحقك لقيت الأخذ لأن حكم الطعام و الحق التأخر و بعد ناصبهما لا وجه لتقدّمهما عليه إذا كان غير متصرف)) .

(1) مجالس العلماء، الزجاجي(156).

تناولت المناظرة موضوعا خلافيا بين المدرستين حول مصطلح " اسم الفاعل " ،
ونحن نعلم أن أقسام الفعل في العربية مختلف فيها بين المدرسة البصرية، والمدرسة الكوفية،
أما البصريون فيقسمون الفعل إلى ثلاثة :

١ - الفعل الماضي.

٢ - الفعل المضارع.

٣ - الفعل الأمر.

وأقسامها عند الكوفيين ثلاثة أيضا وهي :

١ - الفعل الماضي.

٢ - الفعل المضارع.

٣ - الفعل الدائم.

و ألحق الكوفيون فعل الأمر بالفعل المضارع ، لأن فعل الأمر عندهم مقتطع من الفعل
المضارع المجزوم . ((ففعل الأمر عندهم إذن مقتطع من الفعل المضارع ، وليس قسيما له
أو للفعل الماضي ، ولا قسما مستقلا من أقسام الفعل ، فهم متفقون مع البصريين في فعلين
اثنين فقط ، هما : الفعل الماضي، والفعل المضارع ، أما القسم الثالث عندهم فهو الفعل
الدائم ، وهو البناء الذي يدل بنفسه على ثبوت أو دوام ، وإذا استعمل استعمال الفعل دل
على الماضي و المستقبل))^(١) ، وهذا التقسيم الجديد للفعل عند الكوفيين أثار حفيظة كثير
من البصريين و على رأسهم المبرد ، والذي كان له مع ثعلب الكوفي مناظرات في ذلك ،
فأنكر المبرد إطلاق الفراء مصطلح (الفعل الدائم) ،

ويبدو من خلال قول الفراء والذي رواه ثعلب عن الفعل الدائم قال : ((لفظه لفظ الأسماء
لدخول دلائل الأسماء عليه ، ومعناه معنى الفعل لأنه ينصب))^(٢).

(١) في النحو العربي نقد وتوجيه ، مهدي الخزومي ، ط2، دار الرائد العربي ، بيروت ، 1986 ، ص116.

(2) انظر : المناظرة.

ومن خلال هذا التعريف يبدو أن البصريين بتسميتهم اسم الفاعل : مراعاة لجانب اللفظ ، بينما راع الكوفيون في إطلاق " مصطلح الفعل " الدائم جانب المعنى .

ثم انتقل " ثعلب " في المناظرة سائلا عن علة عمل اسم الفاعل ، ليصبح المبرد معللا ، والذي اعتمد العلة القياسية في جوابه ، فقال : عمل اسم الفاعل (النصب) لمشابهته الفعل المضارع (يفعل) فعارضه المبرد بالسمع ، و يبدو أن الاختلاف بينهما مرده الاختلاف في المنهج – بين المدرستين – لنتنقل المناظرة إلى مناقشة " اسم الفاعل " ليس من خلال الصيغة الإفرادية بل من خلال السياق اللغوي واستعماله في الجملة العربية.

واختلافهم في جواز « طعامك جاءني أكل » ، « حقك لقيت أخذ » بين جواز هذا الترتيب عند " المبرد " ، وعدم جوازها عند " ثعلب " . يقول " ابن سراج " : ((ويقول : جلس عبد الله أكل طعامك ، فالكسائي يجيز تقديم طعامك على أكل فيقول : جلس عبد الله طعامك أكلا ، ولم يجزه الفراء ، وحكي عن أبي العباس محمد بن يزيد أنه أجاز هذه المسألة))⁽¹⁾.

أما عن إطلاق مصطلح الفعل الدائم عند الكوفيين . فإن الباحثين بين مؤيد و معارض ، بل ذهب أن الكوفيين أي الفراء صادق الملاحظة في اختياره تسمية " اسم الفاعل " فعلا دائما. يقول مهدي المخزومي : ((ويبدو أن الفراء كان صادق الملاحظة في تسمية اسم الفاعل فعلا دائما فإن الدارسين المحدثين ، المعنيين بالساميات قد أثبتوا أن في البابلية أو الأكديّة مثل هذا التقسيم الكوفي للأفعال ، وأثبتوا وجود الفعل الدائم بنفس التسمية التي سمى الفراء اسم الفاعل بها))⁽²⁾. ((وللعل في الأكديّة ثلاثة أزمنة أصيلة : الماضي ، والمستقبل ، والمستمر permansive أو الدائم على حد تعبير الفراء))⁽³⁾.

وذهب آخر بأن تقسيم الفراء للفعل بهذه الصورة يعطي مزيدا من القيمة له ، فهو يضيف زمنا جديدا هو الزمن المستمر .

(1) الأصول ، أبو بكر بن سهل بن سراج ، تحقيق عبد الحسين الفتلي ، ط3 ، مؤسسة الرسالة ، 1988 ، ج1 ، ص221.

(2) مدرسة الكوفة ، مهدي المخزومي ، ص241.

(3) في النحو العربي نقد و توجيه ، مهدي المخزومي ، ص241.

و حقيقة أن قضية الزمن في الفعل العربي لها قيمتها وقد تناولها الباحثون بالدرس إذ خلص عبد الله بوخلخال بعد عرضه للأراء المختلفة إلى القول: ((وفي رأي أن الخلاف بين البصريين والكوفيين هو خلاف لفظي فقط يدور حول تسمية هذه الصيغة — باسم الفاعل — عند البصريين لأنه يقبل خصائص الأسماء من ناحية و يكون بدلا من اللفظ بالفعل من ناحية أخرى و "بالفعل الدائم" عند الكوفيين لأنه عندهم فعل تام الفعلية إذ جرى مجرى الأفعال في عمله ومعناه ، فإذا تأملنا أقوالهم نجد أن هذا الخلاف لا يترتب عليه أي أثر علمي أو معنوي . فكل منهم يعمل عمل الفعل المضارع إذا كان نكرة منونا و يكون بدلا من اللفظ بالفعل الماضي إذ كان مضافا ، وهو يعمل في الحال والاستقبال فقط عند البصريين وهو يعمل أيضا في الماضي عند الكوفيين لأنه — فعل — عندهم .))⁽¹⁾.

و في رأي أن المدرسة الكوفية حاولت من خلال وضعها لبعض المصطلحات أن تستقل استقلالاً كاملاً عن المدرسة البصرية ، و هذا ما رفضه البصريون .

ومن ثم كانت المناظرات حول المصطلح وقد تكررت مثل هذه المناظرات بين المبرد و ثعلب ، وبين ثعلب و ابن كيسان، وهذا يدل على أن ثعلب جعل نفسه الحارس الأمين على المصطلحات الكوفية ، وهذا المبرد يناظر ويجادل للحفاظ على وحدة المصطلحات محاربا هذه الاستقلالية .

و خلاصة القول إن مثل هذه المناظرات كانت مجالا لتبرير وضع المصطلحات من جهة الكوفيين و إنكارا لها من قبل البصريين .

(1) التعبير الزمني عند النحاة، عبد الله بوخلخال ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1987 ، ج1، ص173.

المجلس السادس^(١): (" لا " التبرئة)

((قال أبو العباس: بعث إليّ عبد الله ابن أخت أبي الوزير، رقعة فيها خط المبرّد صَرَبَتْهُ بِلا سَيْفٍ، قال: أيجوز هذا؟ فوجَّهَتْ إليه، لا والله ما سمِعت بهذا، قال أبو العباس: هذا خطأ البتّة، لأن لا التبرئة لا يقع عليها خافض ولا غيره، لأنّها أداة و ما تقع أداة على أداة))

هذه المناظرة غير مباشرة وقعت بين المبرّد و ثعلب كان سببها رقعة بخط المبرّد كتب فيها (ضربته بلا سيف)، أنكر عبد الله ذلك، مما يدل على حرص رجال الدولة على سلامة اللغة العربية ولو كان خطأ بسيطاً، فقد أرسل رسوله إلى ثعلب ليتبين الأمر. ولكن الشيء الغريب أنه لم يستدع المبرّد أولاً؛ ليتأكد من أن الرقعة بخطه، ويقر به، ثم يستدعي ثعلب لينظر في الأمر. وبهذا لا نستطيع الحكم لأنه حكم غيابي على المبرّد. قال سيبويه: ((واعلم أن «لا» قد تكون في بعض المواضع بمنزلة اسم واحد هي والمضاف إليه، ليس معه شيء، وذلك نحو قولك: أخذته بلا ذنب، وأخذته بلا شيء، وغضبت من لا شيء، وذهبت بلا عتاد، والمعنى معنى ذهبت بغير عتاد، وأخذته بغير ذنب، إذا لم ترد أن تجعل غيراً شيئاً أخذه به يعتد به عليه. ومثل ذلك قولك للرجل: أجنّتنا بغير شيء: أي رائقاً^(٢))). وقال السيرافي: ((لا بمعنى غير، واستعملت في معنى غير لما بينهما من الاشتراك في الجحد لأن «غير» مسلوب عنها ما أضيفت إليه. فإذا قلت: مررت بغير صالح فغير هو الذي مررت به وصالح لم تمرر به، وقد سلب من غير الصلاح الذي هو لما أضيف إليها. فإذا قلت: أخذته بغير ذنب وغضبت من لا شيء فمعنى أخذته بغير ذنب وغضبت من غير شيء، فغير مخفوض بحرف الخفض الذي دخل. فإذا جعلت مكان غير «لا» فلا حرف لا يقع عليه حرف الخفض فوق حرف الخفض على ما بعد لا... معنى قوله جنّنت بغير شيء لا يراد به جنّنت بشيء هو غير شيء، إنما يراد به جنّنت خالياً من شيء معك، وهذا معنى قوله رائقاً، لأن الرائق الخالي^(٣))).

(١) معجم الأدباء، ياقوت، ٢، ص ١٦١، و انظر: الأشباه و النظائر، ج ٣، ص ٥٢٠.

(٢) كتاب سيبويه، سيبويه، ج ٢، ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) انظر: هامش كتاب سيبويه، ص ٣٠٢.

المجلس السابع^(١): (رسم ألف " ضحى ")

((وحكى أن بعض الأكابر من بني طاهر سأل أبا العباس ثعلباً أن يكتب له مصحفاً على مذهب أهل التحقيق ، فكتب (والضحى) بالياء ومذهب الكوفيين أنه إذا كان كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء و إن كانت من ذوات الواو .
و البصريون يكتبون بالألف ، فنظر المبرد في ذلك المصحف فقال : ينبغي أن يكتب والضحا بالألف لأنه من ذوات الواو .

فجمع ابن أبي طاهر بينهما فقال المبرد لثعلب : لم كتبت والضحي بالياء؟
فقال:لضمة أوله.

فقال له: ولم إذا ضم أوله وهو من ذوات الواو تكتبه بالياء ؟
فقال:لأن الضمة تشبه الواو ، وما أوله واو يكون آخره ياء فتوهموا أن أوله واو .
فقال المبرد : أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة ؟)) .

فإذا كان المجلس السابق بسبب رقعة كتبت بخط المبرد ، ففي هذه المرة كان بسبب كتابة مصحف بخط ثعلب فكتب (والضحى) ، ولكن ابن طاهر جمع بينهما ليتبين الأمر وكان المبرد على غير عادته بهذه الأسئلة المتتالية كأنه محقق ، شديد اللهجة ، والعجيب نجد ثعلب يجيب على الأسئلة بهدوء ولم نسمع أي رد فعل ، حتى وإن كانت عبارة المبرد في نهاية المناظرة قاسية ، و على الرغم أن الاختلاف كان مرده للمنهج وليس لثعلب شيء في ذلك ، ولعل الغيرة على كتاب الله جعلت " ابن طاهر " يستدعيهما ، والمبرد يتشدد ، و ثعلب يجيب و يوضح الأمر ويقدم دليله ، وكان هذه المناظرة مرافعة في محكمة .

(١)معجم الأديباء، ياقوت ،م 5، ص484، انظر مجالس ثعلب ، القسم 1، ص14.

وقال ابن سيدة في المخصص : ((وقولهم الفتوة والندوة إنما قلبت الياء واوا لضمة قبلها . وليس ذلك بقياس مطرد والدليل على أن الألف منقلبة من ياء أنهم قالوا فتيان وفتية للجمع وتقول عمي عميان لأنك تقول عمي وتقول هدى وهديان لأنك تقول هديت وقالوا في جمع حصاة حصيات .

قال سيبويه : وما جاء من ذلك ليس له فعل يدل على أنه من ياء أو ألزمت ألفه الانتصاب يعني أنه لا يَمال فإنه من بنات الواو لأنه ليس شيء من بنات الياء يمتنع فيه الإمالة وذلك نحو لدى و إلى و على إذا سميت بشيء من هن تثبت بالواو لا غير . فقلت لدوان وإوان و علوان ولو سميت بمتى أو بلى ثم تثبت جعلته بالياء لأنهما مَمالان فقلت مَتَيَّانَ و بَلَيَّانِ ولم يفرق النحويون في الثلاثي بين ما كان أوله مفتوحا وبين ما كان مكسورا أو مضموما واعتبروا انقلاب الألف في أصل الكلمة .

وأما الكوفيون فجعلوا ما كان مفتوحا على العبرة التي ذكرناها وما كان مضموما أو مكسورا جعلوه من الياء وإن كان أصله الواو وكتبوه بالياء نحو الضحى والرشى وما أشبه ذلك وكان من حجة البصريين ما حكاه أبو الخطاب من تثنية الكواكبوان وقد حكوا هم أيضا عن الكسائي أنه سمع العرب تقول في حمى حموان وفي رضا رضوان فهذا القياس ((¹). فالمقتضى لكتابتها بالألف مع كونه الأصل ، أن تكون الألف أصلها واوا سواء أكانت الكلمة اسما أو فعلا ، و سواء كانت الأسماء مفتوحة الأول ، أو مضمومة ، أو مكسورة ، فكل ذلك لا يصح كتابته بالياء على المذهب البصري . وأما المسوغ لكتابتها بالياء مع كونها واوية ، اتباع مذهب الكوفيين فيما إذا كان أول الاسم مضموما كالضحى ، والذرى ، أو مكسورا كالعرى ، فإنهم يكتبون ذلك بالياء ويثبتونه بهاء ولا يفرقون بين الواو والياء . فالضحى تكتب بالياء على مذهب أهل الكوفة ، و بالألف على مذهب أهل البصرة .

(1) المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي المعروف بابن سيدة بتحقيق لجنة التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت ، د ت ، السفر 15، ج 4، ص 119

((قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : سمعت أحمد بن يحيى يقول في أول ما التقينا عند الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر : ذكر سيبويه أن قولك أخت في وزن قُفْل ، فأنكرت ذلك ، فلم يزل يتردد فيه حتى وَقَفْتُهُ على ما قاله سيبويه : أن وزن أخت فَعْلَةٌ ثم حذفت فصارت على حرفيين ، ثم ألحقت بالتاء الزائدة بباب فُعْل ، وأن الإلحاق إنما يقع بالزيادة لتبلغ بها وزن الأصول .

وسمعه يقول : ألف ضحى للتأنيث كالف بشرى ، لأن ضحى مؤنثة .

وسمعه يزعم أنه إذا صَغُرَ أحمر أو حارث أو نحوهما مما فيه زيادة .

قال : إن كان اسما صَغُرَتْ على لفظه وعلى حرف الزيادة، فأقول : حارث اسما حُوِيَـرْث و حُرَيْث ، وكذلك أحمر أحميرٌ و حَمِيرٌ إذا كان اسما . و إذا كان شيء من ذلك نعتا لم يُجْز في تصغيره إلا التمام ، و لا نجيز فيه وهو نعتٌ تصغير الترخيم .

وسمعه يقول بحضرة الأمير : النعت لا يضاف . فجعل الأمير يقول لنا : فلا تقول زيد غلامك مقبل و زيد أخوك جالس و نحوه ؟ فخل وجعل يخلط و يقول : كذا قال الفراء و الكسائي .

وسمعي أذكر للأمير : مَنْ على كم وجه تكون ، حتى أتيت على ذلك ، فقال ثعلب : وتكون من للنفي . فقلت : إن ذلك خطأ . فقال : كذا قال الفراء . ثم وضع له ما قلت فقال : الفراء كان يزعم أن معنى الاستفهام كله النفي . فقلت : لو كان إلى هذا قَصْدُ لقال : وحروف الاستفهام ترجع إلى النفي ، ولكن حروف الاستفهام تتسع فتخرج إلى التقرير و التسوية . ولكننا نقول : إن حروف الاستفهام غير واجبة ، كما نقول في الأمر و النهي و نحو ذلك ، و النفي غير واجب ، وهو من الاستفهام بعيدٌ جداً ؛ لأن النفي خبر ، و الاستفهام استخبار .

وقال : أمس مبنية على الكسر وضعت موضعاً واحداً . وذكر أن الكسائي قال : إنما كُسرَت
 أمس من أجل أنك تقول : أمس بخير . والفراء يقول : كسرت لأن السين يتناول بالكسر .
 قال محمد بن يزيد : إنما كسرت لأنك تقول له لليوم الذي يلي يومك ، فإذا مضى صار
 قولك أمس لليوم الذي يلي يومك ، فإذا مضى صار قولك أمس أمس لليوم ،
 فصارع الحروف — يعني من وما أشبهها — أي أنها لا تقوم بأنفسها حتى تضيفها .
 فكذاك أمس احتاجت حينئذ إلى أن تكون إلى جنب اليوم ، فاحتاجت حينئذ إلى البناء ،
 و عُدلت وكسرت لالتقاء الساكنين .))

هذه رواية المبرد لمناظراته مع ثعلب، ويبدو أنها مقتطفات لأهم نقاط اختلاف معه.
 بحضرة الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر . أما عن المسائل فهي كالتالي:
المسألة الأولى : وزن «أخت»

قال ثعلب : أخت وزن " قفل " .
 أما المبرد : وزن أخت " فعلة " ثم حذفت فصارت على حرفين ، ثم ألحقت
 بالتاء الزائدة بباب " فعل " ، و أن الإلحاق إنما يقع بالزيادة لتبلغ بها وزن الأصول .
 فقد قال ابن جني : ((و قد أبدلت منهما لامين ، قالوا أخت ، وبنت ، وهنت ، وكلتا أصل
 هذا كله : أخوة وبنوة ، وهنوة ، و كلوا ، فنقلوا أخوة وبنوة ، وزنهما فَعَل إلى فَعَلَ و فَعِل ،
 و ألحقوهما بالتاء المبدلة من لامها بوزن قُفَل و جُلَس فقالوا : أخت و بنت ، وليس التاء
 فيهما بعلامة التانيث ، كما يظن من لا خبرة له بهذا الشأن ، لسكون ما قبلها ، هكذا مذهب
 سيبويه ، و هو الصحيح ، و قد نص عليه في باب ما لا ينصرف ، فقال : لو سميت بهما
 رجلاً لصرفتهما معرفة ، ولو كانت للتانيث لما انصرف الاسم . على أن سيبويه قد سمح
 في بعض ألفاظه في الكتاب ، فقال : هي علامتا تانيث ، وإنما ذلك تجوز منه في اللفظ
 لأنه أرسله غُفلاً ، و قيده و علّله في باب ما لا ينصرف ، والأخذ بقوله المعلل أولى من الأخذ
 بقوله الغفل المرسل ووجه تجوزه أنه لما كانت التاء لا تبدل من الواو فيهما إلا مع المؤنث :
 صارتا كأنهما علامتا تانيث .

فإن قيل : فما علامة التأنيث في أخت و بنت ؟

فالجواب : أن الصيغة فيهما علم تأنيثهما ، وأعني بالصيغة فيهما بناءهما على فعل و فعل ، وأصلهما فعل ، و إبدال الواو فيهما لاما ؛ لأن هذا عمل اختص به المؤنث ، و يدل أيضا على ذلك إقامتهم إياه ، مقام العلامة الصريحة ، وتعاقبهما على الكلمة الواحدة ، و ذلك نحو ابنة و بنت ، فالصيغة في "بنت" قامت مقام الهاء في ابنة ، فكما أن الهاء علم تأنيث لا محالة ، فكذلك صيغة « بنت » علم تأنيثهما ؛ وليس من ابن كصعبة من صعب ، إنما نظير صعبة من صعب ابنة من ابن.

و يدل على أن أخا و ابنا فعل مفتوحة العين ، جمعهم إياها على أفعال ، نحو أبناء و أخاء⁽¹⁾.

فالتاء بدل من الواو في "أخت" ووزنها "فعلة" فنقلوها إلى فعل ، و ألحقها التاء المبدلة من لامها بوزن "فعل" ، فقالوا: أخت ، و ليس للتأنيث كما ظن البعض . و ذلك لسكون ما قبلها ، هذا مذهب سيبويه.

أما المسألة الثانية : ألف «ضحى»

قال ثعلب : ألف ضحى للتأنيث كألف بشرى ، لأن ضحى مؤنثة.

و نحن نعلم أن التأنيث على ضربين : تأنيث حقيقي و تأنيث غير حقيقي . فالحقيقي ما كان يقابله ذكر مثل امرأة و رجل ، و غير حقيقي ما لحق اللفظ فقط ولم يكن تحته المعنى له و ذلك نحو بشرى. وضحى ، فتأنيثها لفظي لا تأنيث حقيقي.

وقد قال ابن منظور في اللسان : الضحى : ((مقصورة مؤنثة))⁽²⁾. أما الجوهري فيرى أنها تذكر و تؤنث ، ((الضحى مقصورة تؤنث و تذكر ، فمن أنث ذهب إلى أنها جمع ضحوة ، و من ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل : صرد و ثغر و هو ظرف غير متمكن مثل سحر⁽³⁾)).

(1) سر صناعة الأعراب ، ابن جني ، ج 1 ، ص 149 ، 150.

(2) لسان العرب ، ابن منظور ، م 4 ، ص 2559.

(3) المصدر نفسه ، م 4 ، ص 2559.

المسألة الثالثة : تصغير : أحمر ، أو حارث ، أو نحوهما مما فيه زيادة .

قال ثعلب : إن كان اسما صغرته على لفظه و على حرف الزيادة .

قال المبرد: إن كان اسما : حارث فتصغيره حويرث و حريث أو أحمر أحمير

و حمير إذا كان اسما . أما إذا كان شيء من ذلك نعتا لم يجز في تصغيره إلا التمام . ولا نجيز فيه وهو نعت تصغير الترخيم .

المسألة الرابعة : النعت لا يضاف . وهذه المسألة قد وردت أنفا.

المسألة الخامسة: «من» تكون للنفي و الاستفهام .

و رفض المبرد لهذا الرأي ، وقد وضح المسألة .

المسألة السادسة : علة بناء «أمس» على الكسر.

قال ثعلب : أمس مبنية على الكسر وضعت موضعاً واحداً .

وقال الكسائي : إنما كسرت أمس من أجل أنك تقول : أمس بخير .

وقال الفراء: كسرت لأن السين يتناول بالكسر .

وقد جاء في اللسان : ((قال الفراء : إنما كسرت لأن السين طبعها الكسر ؛

قال الكسائي : أصلها الفعل أخذ من قولك : أمس بخير ثم سمي به))⁽¹⁾.

ومن خلال آراء الكوفيين يتبين أن منهجهم أقرب إلى المنهج الوصفي ، بينما نجد المبرد يقول: إنما كسرت لأنك تقوله لليوم الذي يلي يومك ، فإذا مضى صار قولك أمس لليوم الذي يلي يومك ، فإذا مضى صار قولك أمس لليوم ، فصار الحروف ، يعني من وما أشبهها ، أي أنها لا تقوم بأنفسها حتى تضيفها .

فكذلك أمس احتاجت حينئذ إلى أن تكون إلى جنب اليوم ، فاحتاجت حينئذ البناء ، وعدلت و كسرت لالتقاء الساكنين .

و ما يلاحظ على تحليل المبرد للمسألة الصرفية أنها تحليل عقلي فلسفي .

(1) المصدر السابق، ج1، ص130 .

و ما يلاحظ أيضا أنهما لم يختلفا في الحكم ، و إنما اختلفا في التعليل لهذه البنية ، ولعل الوسط الجدلي كان له أثر في ذلك .

و يقول صاحب الإنصاف في أمس : ((أعلم أن «أمس» إما أن يراد به يوم من الأيام السابقة ، وإما أن به خصوص اليوم الذي أنت فيه ، و على كل حال إما أن يجمع جمع تكسير أو يصغر أو تدخله الألف واللام و إما أن يكون شيئا من ذلك ، بل يكون مفردا مكبرا غير مقترن بأل ، و إن أريد به اليوم الذي قبل يومك الحاضر و لم يجمع و لم يصغر و لم تدخل عليه أل المعرفة فللعرب فيه لغتان : الأولى بناؤه على الكسر و هي لغة أهل الحجاز ، و الثانية إعرابه إعراب ما لا ينصرف بالضممة من غير تنوين في حالة الرفع ، و بالفتحة من غير تنوين في حالتي الجر و النصب .))^(١)

(١) الانتصاف من الإنصاف، محمد محي الدين عبد الحميد، على هامش كتاب الإنصاف للأبنا ري، ج١، ص 320 .

رابعاً : منهجها في المناظرة

نستطيع أن نجمل مجموعة من الملاحظات التي استنتجناها من خلال المناظرات التي كانت بين المبرد البصري ، و ثعلب الكوفي وهي :

1- ابتعاد كل منهما في مناظراته عن أسلوب الهزل و الفكاهة و الجدل العقيم كما وجدناها في مناظرات بعض العلماء .

2 - استطاع كل منهما أن يمثل مدرسته خير تمثيل.

3 - تعصب كل منهما لمذهبه ، فالمبرد متعصب للبصريين عامة ، و سيبويه بخاصة ، و ثعلب فمتعصب للكوفيين عامة ، و للفراء بخاصة .

4 - استطاعت المناظرة أن تبين مكانة العلمين - المبرد ، و ثعلب - العلمية والأخلاقية. فالمبرد يظهر بمظهر العالم المتمكن الملم بأراء مدرسته فهو فصيح اللسان ؛ ظاهر البيان ، قوي الحجة ، الخبير بأساليب الحوار و المناظرة ، و هذا ما يؤكد أبو علي الدينوري ختن ثعلب لما سئل ، لما يابى ثعلب الاجتماع بالمبرد ؟ فقال: ((لأن المبرد حسن العبارة ، حلو الإشارة ، فصيح اللسان ، ظاهر البيان ، و ثعلب مذهبه مذهب المعلمين ، فإن اجتمعا في محفل حكم له على الظاهر ، على أن يعرف الباطن))⁽¹⁾. يعرف كيف يتعامل مع الخلفاء و الأمراء .

و ثعلب يظهر بمظهر العالم المتمكن المتحري لأراء الكوفيين ، والبصريين ، حتى كان مثار إعجاب الآخرين به، فقد قال محمد بن عبد الله بن طاهر في أحد مجالسه معه : ((قد وصفت لي و أنا في المعسكر ، و شاهدتك ، فما رأيت رجلاً إلا كانت مشاهدته دون وصفته ، خلاك))⁽²⁾ ، فقد كان واسع الراوية في اللغة ، حافظاً للمسائل التي أخذها عن الفراء .

(1) معجم الأدباء ، ياقوت ، ص 484.

(2) مجالس العلماء ، الزجاجي ، مجلس (46) ، ص 80.

5 - أما عن طبيعة منهجها في المناظرات فنجد المبرد إذا عرضت عليه مسألة في المناظرة ، فيخضعها للتعليل و لعله تفلسف فيها، هذا إضافة إلى المسموع و الذي كان متشددا فيه .

أما ثعلب فتقوم تعليلاته على أمثله وأقوال قد حفظها أو رواها من مصدر موثوق بفصاحة قائلها ، و لا يخضعها للتعليل و لا للتأويل و لا يتفلسف في القضايا المطروحة فكان اعتداده بالمسموع فقط .

6 - آثارها:

قد استطاع المبرد بفضل المناظرات وبأسلوبه الجدلي أن يكسب أنصارا لمذهبه في هذه البيئة ، واستطاع أن يعمل ما عجز عليه أساتذته من قبل ، وانضم إليه كثير من تلاميذ ثعلب، وبخاصة الزجاج . و نال الحظوة عند الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر . - ومن آثار المناظرة في ثعلب :

أ - إمامه بالمذهب البصري، ويبدو أنه اضطر إلى ذلك عندما وجد منافسة شديدة من قبل المبرد و غيره من البصريين ، ليتخذها وسيلة للرد على خصومه حتى قيل إنه ((كان متبحرا في مذهب البصريين))⁽¹⁾.

ب - الغيرة والحقد على البصريين ، وبخاصة بعد أن انحاز بعض تلاميذ ثعلب إلى المبرد والذين كانوا من خيرة تلامذة كإبراهيم بن سري الزجاج والذي قال لأصحابه بعد مناظرته للمبرد: ((عودوا إلى الشيخ فلست مفارقا هذا الرجل ، ولا بد لي من ملازمته))⁽²⁾.

وكان ختنة (أبو علي الدينوري) زوج ابنته ((يخرج من منزله وهو جالس على باب داره، فيتخطى أصحابه، ويمشي معه محبرته و دفتره، فيقرأ كتاب سيوييه على محمد بن يزيد المبرد، فيعاتبه على ذلك أحمد بن يحيى ، و يقول : إذراك الناس تمضي إلى هذا الرجل، وتقرأ عليه، يقولون ماذا . فلم يكن يلتفت إلى قوله .))⁽³⁾.

ج - النزوع إلى مذهبه و الإشادة بأساتذته الأولين، وبخاصة الفراء ، و الكسائي، و حتى الرؤاسي .

(1) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص141، 142، و انظر : معجم الأبناء ، م2، ص65.

(2) المصدر نفسه ، ص110.

(3) معجم الأبناء، ياقوت ، م2، ص64، 65.

جامعة أم القيوين
الفصل الخامس

خصائص المناظرات النحوية

و

آثارها

أولاً: مكان المناظرة و زمانها

١ - مكانها :

لقد كانت المناظرات تجري في كل مكان ، ولكن أشهر هذه الأماكن هي :

أ - قصور الخلفاء ورجال الدولة:

لقد كانت قصور الخلفاء مسرحاً لكثير من المناظرات، وأشهرها قصور خلفاء بني العباس كالمهدي ، وهارون الرشيد ، و الأمين و المأمون ، وفي قصور الولاة و الوزراء ، وحتى القضاة وقادة الجيش وذلك بأمر من الخليفة ، أو الوالي أو غيره ، وربما يطلب إيفاد علماء من بيوتهم ، أو مدينتهم للمشاركة في المناظرة ، وقد يشترك الخليفة نفسه في المناظرة كما ذكرنا آنفاً .

ب - المساجد و حلقات الدرس :

في هذه البيئة الروحية ، والتي انصرف فيها العلماء إلى الدراسات القرآنية و الحديث و ما إليها من أمور الدين . فقد كان للنحو والصرف فيها نصيب ، و العلاقة بين اللغة وأمور الدين علاقة وطيدة، فليس غريباً أن نجد المناظرات النحوية في هذه الحلقات، وبخاصة ما يتعلق بالدراسات القرآنية .

ج - قد يكون في بيت أحد المتناظرين:

كما في مجلس عيسى بن عمرو مع الكسائي والتي كانت في بيت عيسى بن عمرو ، وقد يكون في بيت أحد أصدقائهما ، وكثيراً ما تكون في بيوت أعيان البلد .

د - الأماكن العامة:

حيث يقف المتناظر ومعه أصحابه ، كما يقول شوقي ضيف: ((و كان الناس يجتمعون من حول أصحاب هذه الصور في الحلقات ، يقف فيها المناظر ومعه أصحابه ،

فيعلن رأيه ، ويدعمه بكل دليل ، ويتقدم خصمه بين أنصاره فيحاول أن يحطم له كل دليل قدمه، وأن يثبت رأيه هو بما يجمع له من براهين ((⁽¹⁾).

2 — أوقات المناظرة :

فيبدو أنه لا يوجد وقت معين ، فقد كانت تجرى في كل وقت ، وكان بعضهم يحدد موعدا معيناً ، وهناك من يتربص بزميله في أخطاء ليثأر لنفسه ، وربما كان ليلاً للمسلمة ، بخاصة عند الخلفاء من باب الترف الفكري يقول أحمد أمين : ((فرأيانهم يتناظرون في المساجد وفي حلقات الدرس، و في المنازل ، وحين اجتماعهم للحج ، ويرحلون فيتناظرون ، ويلتقون اتفاقاً فيتجادلون ، وملئت الكتب بهذه المناظرات والمجادلات))⁽²⁾.
أما الهيئة التي كانت تجرى فيها المناظرات ، و بخاصة بحضرة الخلفاء ، فإنه لم يصلنا منها إلا القليل النادر كهذه المناظرة التي كانت بين المأمون و الفقهاء ، ويمكن أن تكون بعض المناظرات النحوية على هذا الشكل ((كان يحيى بن أكثم يقول : كان المأمون يجلس للمناظرة في الفقه يوم الثلاثاء فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من سائر أهل المقالات أدخلوا حجرة مفروشة ، وقيل لهم : انزعوا أخفافكم ، ثم أحضرت الموائد ، وقيل لهم : أصيبوا من الطعام والشراب وجددوا الوضوء ، ومن خفه ضيق فليزعه ، ومن ثقلت عليه قلنسوته فليضعها ، فإذا فرغوا أتوا بالمجامرة فبخروا و طيبوا ، ثم خرجوا فاستدناهم حتى يدنوا منه ، ويناظرهم أحسن مناظرة ، وأنصفها وأبعدها من مناظرة المتجبرين ، فلا يزالون كذلك إلى أن تزول الشمس ، ثم تنصب الموائد ثانية فيطعمون و ينصرفون))⁽³⁾.

(1) تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي ، شوقي ضيف ، ط7، دار المعارف، مصر ، دت ، ص409.

(2) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ج2، ص168.

(3) مروج الذهب و معادن الجواهر ، المسعودي ، ج4، ص20.

ثانيا : أسبابها

قد اجتمعت جملة من الأسباب كانت الوقود الكافي لإشعال نار المناظرة بين الفريق البصري و الفريق الكوفي تذكر أهمها :

1 - العصبية :

وهو تعصب كل فريق لمذهبه وهو مظهر من مظاهر التعصب للبلدين من جهة وللاختلاف السياسي من جهة أخرى ، يقول محمد الطنطاوي : ((وقد شمر الجميع عن ساعد الجد ونزلوا الميدان تسوقهم العصبية البلدية ، وكان حادي عيسهم في البصرة أبو عثمان المازني ، و أبو عمر الجرمي ، و أبو محمد التوزي ، و أبو علي الحرمازي ، و أبو حاتم السجستاني ، والرياشي والمبرد وغيرهم . وفي الكوفة يعقوب بن السكيت ومحمد بن سعدان، وثعلب ، و الطوال وغيرهم . وكثيرا ما جمعت الفريقين بغداد بين حين وآخر على تعصب كل لمذهبه ، وانتقال هذا التعصب لمن يشايعهما ، فكانت مناظرات ، و إقامات تقض المضاجع ، و تحز في النفوس))⁽¹⁾.

2 - المحافظة على المكانة عند السلطان:

لقد اتصل كثير من النحويين بالخلفاء ، والأمراء ، ورجال الدولة، سواء أكانوا مؤدبين لأبنائهم أم ندماء لهم ، وكان نحاة الكوفة أكثر حظوة من الاقتراب منهم ، فلقد كان الكسائي مؤدب الأمين ، والمأمون ولدي هارون الرشيد ، وكذا الفراء ، والذي اتصل بالمأمون . أما البصريون فقد كانوا أقل اتصالا بالخلفاء ، ولعل ذلك يرجع إلى بعد البصرة من بغداد ، أو أن البصريين كانوا أكثر عفة، ونجد منهم اليزيدي أحد مؤدبي المأمون ، و المبرد الذي اتصل بابن طاهر ، وقد كانوا قلة .

وهؤلاء كانوا يمنحون الأجور العالية ، والمكافآت السخية ، وللحفاظ على هذه المكانة

(1) نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة ، محمد الطنطاوي ، ط2، 1969، ص35

و الكسب المادي أيضا لابد من أن يظهر بمظهر العالم الكفاء ، ومظهر الخبير اليقظ الدقيق النظر ، حتى لا يفشل وقد يكون الفشل سبيلا إلى القضاء عليه ، نلاحظ ذلك مثلا في المسألة الزنبورية وما نجد عليه سيبويه بعد فشله ، فقد قيل إنه لم يرجع إلى البصرة ، وإنما ذهب إلى فارس و مات بعد ذلك كمدا ، وهي صورة بارزة لاستغلال الكوفيين مكانتهم عند السلطان للتكيد بالبصريين .

3 - التنافس العلمي :

عندما ذكرنا الأسباب السالفة ، هذا لا يعني أن كل العلماء كانوا تحت هذا المضمار . فالتنافس العلمي كان من أهم الأسباب إثارة لهذه المناظرات ، و ما يفسره تلك المناظرات التي كانت تعقد بين أصحاب المذهب الواحد ، بين البصريين ⁽¹⁾ . (الأخفش مع المازني ، الأخفش مع الرياشي ، المازني مع الرياشي ، المازني مع المبرد) وبين الكوفيين ⁽²⁾ . مثلا : (الكسائي مع الفراء ، ثعلب مع بن قادم...) ، وهذه المناظرات التي كان الهدف منها علميا

النموذج من المناظرات البصرية لبصرية: بين سعيد بن مسعدة (ت215هـ) و الرياشي عباس بن الفرج (ت257هـ) ((قال أبو عثمان المازني : قال أبو الحسن : إن « منذ » إذا رفعت بها كان اسما و ما بعده خبره ، و إذا جررت بها كان حرفا جاء لمعنى . فقال له الرياشي : فلم لا يكون في حال ما ترفع و تجر جميعا اسما ، كما تقول ضارب زيد و ضارب زيد ، فقد رأينا الاسم ينصب الاسم و يجر . فلم يأت الأخفش بمقنع . فقال أبو عثمان : أقول أنا : أنه لا يشبه الأسماء ، وذلك أني لم أر الأسماء على هذه الهيئة . قد رأينا الأسماء المبتدأة تزول عما هي عليه و لا تلزم موضعا واحدا لا تغيّر عن مكانه الذي هو عليه ، و إنما هو الحرف الذي جاء لمعنى . فهو حرف جاء لمعنى مثل أين و كيف . و ألزم شيئا واحدا . قال أبو يعلى بن أبي زرعة : فقلت لأبي عثمان : حرف جاء لمعنى هل رأيته قطّ يعمل عملين جرّ و رفع ؟ فقال : و قد رأيته يعمل عملين ينصب و يجر ، مثل قولك : أتاني القوم خلا زيد ز خلا زيدا .

قال أبو عثمان : أقول : العوامل هي الأفعال إنما ترفع الشيء ، الواحد ، و لم أرها رفعت شيئين إلا بحرف عطف مثل قام زيد و عمرو . قال : و لا يجوز أن ترفع بالابتداء المبتدأ و خبره .

قلنا له : فإن الصفة هو مرتفع أيضا ، إذا قلت قام زيد العاقل ، فقد رفعت شيئين بغير حرف عطف . فقال الموصوف قد اشتمل على صفة . قال أبو عثمان : ألا ترى أنك لو حملت كوزا وفيه ماء ما كنت قد حملت الماء ؟ و أهل بغداد يقولون : إن زيدا منطلق ، إنه نصب زيدا إن ، و منطلق لم تعمل فيه إن شيئا . و الحجة عليهم في ذلك أن تقول إن زيدا لمنطلق . و هذه اللام لا تدخل إلا على ما تعمل في أن)) مجالس العلماء مجلس (31) ، ص54،55 ،

و انظر معجم الأبناء ، ج2، ص553،554

(2) نموذج من المناظرات الكوفية الكوفية: بين أبي العباس أحمد بن يحيى و محمد بن قادم.

((حدثني أبو بكر الخياط قال : قال لي أبو العباس : دخلت على محمد بن قادم فقال لي : كيف تقول : الذي أظنك زيد؟ فقلت له : هذه غلط الفراء فيها . فقال : من أين غلط ؟ قلت : أصل أن لا يضم خبر المعرفة ، ثم أضمره فقال : الذي أظنك زيد ، يريد أظنك ، و الهاء خبر الكاف فأضمره . قال : فكيف أراد أن يقول ؟ قلت : الذي أظنك أياك .

بحث ، وبخاصة في القرنين الثاني و الثالث الهجريين ، فقد ازدهر الشغف العلمي والرغبة في الوصول إلى الحق ، وكانت المناظرات من أكثر الفنون الشائعة في ذلك العصر للحصول على الفائدة . وما يدل على إحساس العلماء بالفائدة أيضا تدوينهم لهذه المناظرات .

4 - الغيرة و عداوة الصنعة :

لقد ازداد الشغف العلمي في ذلك العصر ، وقد كانوا يقدرّون العلم حق قدره ، ويجلّون العلماء وربما فضلوا عالما على علماء بيئته أو عصره ، مما يثير الغيرة في نفوس بعض العلماء الناشئة ، فيحس هذا الأخير بالقدرة على مناظرة العلماء ؛ وأنه لا ينقصه عن غيره شيء . من ذلك ما روي عن ((ابن أبي سعيد قال : حدثني ابن طهمان قال : سمعت والله الفراء يحيى يقول : مدحني رجل من النحويين فقال : ما اختلافك إلى الكسائي وأنت مثله في العلم ؟ قال : وأعجبتني نفسي فناظرته و سألته ، فكأنني كنت طائرا يغرف من بحر))⁽¹⁾.

5 - طلب الشهرة :

وذلك أن من العلماء من يتخذ المناظرة وسيلة للشهرة ، وذلك بالتعرض للعلماء ومناظرتهم ؛ لإظهار مدى مقدرتهم العلمية فيفوز فيشتهر ، أو يفشل فيمكن أن يكون القضلاء عليه ، لذلك نجدهم مستعدين دوما للمناظرة ، ويتسلحون لها ضد أعدائهم في مثل هذه المواقف .

6 - تشجيع الخلفاء و رجال الدولة :

لقد أدى الحكام دورا كبيرا في إذكاء روح المناظرة ، وذلك لجمع العلماء للمناظرة ؛ كما جمع يحيى بين سيبويه والكسائي وجمع محمد بن عبد الله بن طاهر بين المبرد ، وثعلب وغيرهما . ليفيدوا من علمهم وهم يتناظرون في مختلف العلوم ، أو امتحان لهم ؛ يختار فيه

-- فتضمر الاسم . فإن قال : الذي أظنه زيد فجعل الهاء راجعة إلى الذي فالمسألة فاسدة ، لأن الظن يبقى بغير خبر . فإن جعل الهاء كناية عن مذكور كأنه قال: الذي أضنه أخاك ثم كنى عنه بعد ذكره و علم المخاطب به فأضمره هاء يرجع إلى الذي ، كأنه يريد: الذي أضنه إياه زيد فالمسألة جيدة . ((مجالس العلماء ، مجلس (61) ، ص 107 .

(1) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 129 .

العلماء لتأديب أبنائهم ، فنجد مثلا الوزير عبيد الله بن سليمان والذي كان يعتقد لأبي العباس سوء فطلب بإحضاره فأبى ، فطلب أن ينفذ إليه أحد من أصحابه ، فوجه إليه هارون بن الحانك، واستحضر عبيد الله بن سليمان الزجاج لهارون وقال لهما: ((أريد أن أصطفي أفضلكما في العلم، فتساءلا، فقال الزجاج لهارون: كيف نقول: ضربت زيدا ضربا؟ فقال: ضربت زيدا ضربا . فقال : كيف تكني عن زيد وعن الضرب !. فأفحمه ولم يجبه و حار في يده وانقطع انقطاعا قبيحا ، فوجد عبيد الله بغيته ، ونال محبته في ثعلب ، وصرف هارون ، واحتبس الزجاج مكيدة لثعلب ، حتى بلغه أفضل مبالغ النحويين))⁽¹⁾.

و نجدهم يشتركون في الرأي ، فيؤيدون بعضا ؛ ويفندون بعضا لأسباب تدعوهم لذلك . بل نجدهم في بعض المناظرات أعضاء فيها ؛ نجد ذلك مثلا في هذه المناظرة .

قال أبو عثمان المازني : ((كان سبب طلب الواثق لي أن مخارقا غنى في مجلسه :

أَظْلِمَ إِنْ مَصَابِكُمْ رَجُلًا أَهْدَى السَّلَامَ إِلَيْكُمْ ظَلَمَ

فغناه مخارق : « إِنْ مَصَابِكُمْ رَجُلٌ » فشايعه بعض وخالفه آخرون . فسأل الواثق عمن بقي من رؤساء النحويين ، فذكرت له ، فأمر بحملي إليه ، وإزاحة غذري فلما وصلت إليه. قال : ممن الرجل ؟

قلت : من بني مازن .

قال : أمن مازن تميم ، أم مازن قيس ، أم من مازن ربيعة ، أم من مازن اليمن ؟

قال : قلت : من مازن ربيعة .

قال لي : باسمك؟ يريد : ما اسمك ؟ - وهي لغة في قومنا -

فقلت على القياس : مكر يا أمير المؤمنين - أي بكر - ضحك .

وقال : اجلس و اطمئن .

فجلست ، فسألني عن البيت ، فأنشدته : -

* أَظْلِمَ إِنْ مَصَابِكُمْ رَجُلًا *

(1) المصدر السابق، ص151، 152.

فقال : أين خبر « إن » قلت : « ظلم » الحرف الذي في آخر البيت .
ثم قلت : يا أمير المؤمنين أما ترى البيت كأنه معلق لا معنى له حتى يتم بهذا الحرف؟
و إذا قال : « أظلم إن مصابكم رجلا أهدى السلام إليكم » .
فكأنه ما قال أشياء حتى يقول : « ظلم »
قال : صدقت ... فأمر لي بألف دينار و كسوة و طيب ، وقال : لا تقطعنا و إن لم يأتك
أمرنا ، فقلت : سمعا و طاعة ، وودعته و انصرفت . ((⁽¹⁾).
وهكذا كانوا يمنحونهم المكافآت السخية و يجرون لهم الرواتب .
و جملة هذه الأسباب كانت وقودا كافيا لإشعال نار المناظرات بين المدرسة النحوية
البصرية والمدرسة النحوية الكوفية.

(1) المصدر السابق ، ص 92 ، 93.

ثالثاً : الاستدلال في المناظرات

قبل التحدث عن الأدلة النحوية لابد أن نتطرق إلى مفهوم الاستدلال .

فالاستدلال لغة : ((تقرير الدليل لإثبات المدلول . سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى استدلالاً إنياء ، أو بالعكس و يسمى استدلالاً ليميا ، أو من أحد الأثرين إلى آخر .))^(١).

و يستعمل هذا المصطلح في مختلف العلوم كالمنطق والفقه والنحو ، ولابد أن نعرف مفهومه في كل منهم لنوازن بينهم، ونبحث هل الاستدلال النحوي هو نتاج الثقافة الإسلامية أو أنه تأثر بالاستدلال المنطقي الذي هو نتاج للفكر اليوناني ؟

فالاستدلال المنطقي: هو ((استنتاج أي استخراج نتيجة من مقدمة أو أكثر لعلاقة تجمع بينهما . فإذا كانت المقدمة واحدة سمي الاستدلال " مباشراً " و إن كانت المقدمات متعددة كان الاستدلال " غير مباشر " لأن الحد الأوسط المكرر في المقدمتين كان واسطة بين الحدين الأكبر ولأصغر ، ووجود الواسطة يجعل لاستدلال غير مباشر))^(٢).

أما الاستدلال الفقهي فهو : استخراج الأحكام الشرعية بواسطة أدلة هي : القرآن ، و السنة و الإجماع ، و القياس وهذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها على الحكم الشرعي بهذا الترتيب ، أما الأدلة غير المتفق عليها فأشهرها الاستحسان ، و المصلحة المرسلة ، و العرف ، و الاستصحاب ، و شرع من قبلنا ، ومذهب الصحابي^(٣).

أما الاستدلال النحوي : فيعرفه ابن الأنباري بقوله : ((أدلة النحو ثلاثة نقل ، و قياس و استصحاب حال))^(٤). و عقب السيوطي على هذا التعريف فقال : ((فزاد الاستصحاب و لم يذكر الإجماع فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأي قوم))^(٥).

(١) كتاب التعريفات ، الجر جاني، ص 29.

(2) الأصول ، تمام حسان ، الهيئة العامة للكتاب ، مصر ، د ت ، ص 71.

(3) انظر : أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، من ص 20 إلى ص 96.

(4) الاقتراح ، السيوطي ، ص 4.

(5) المصدر نفسه ، ص 4.

و يضطر النحاة إذا تعدد المسموع أو تعددت الأقيسة إلى استعمال أدلة أخرى: ((كالاستقراء و الأصل و بيان العلة و الاستحسان و العكس و عدم الدليل النفي و عدم النظر و الدليل الباقي))⁽¹⁾. هذا في حالة التعارض و الترجيح ، و هذه الأدلة الأخيرة تبدو قريبة من المصطلحات المتعلقة بالمنطق ، و من هنا كان التأثير النحوي بالمنطق ، إلا أن الكثير من هذه الأدلة راجعة في النهاية إلى السماع و ما كان التقارب على الأكثر إلا في المصطلحات . إضافة إلى أن الاستدلال الفقهي و النحوي استدلال مباشر . وهكذا يتبين أن الاستدلال النحوي نتاج الثقافة الإسلامية ، و إن كان قد تأثر قليلا بالفكر المنطقي اليوناني .

١ - السماع:

و أعني به ((ما ثبت في كلام من يوثق في فصاحته فشمّل كلام الله تعالى و هو القرآن و كلام نبيه - صلى الله عليه و سلم - و كلام العرب قبل بعثته و في زمنه و بعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظما و نثرا عن مسلم أو كافر فهذه ثلاثة أنواع لابد من كل منها الثبوت))⁽²⁾ ، نستطيع بذلك أن نقسم المسموع إلى قسمين :

١- نص ديني : أ - القرآن الكريم

ب - الحديث الشريف

٢- نص أدبي : أ - الشعر

ب - النثر

١ - النص الديني:

أ - القرآن الكريم :

و هو المصدر المتفق عليه من طرف العلماء بصحته. و هو أول كلام يحتج به،

(1) الأصول تمام حسان ، ص 71.

(2) الاقتراح، السيوطي ، ص 14.

وقد لاحظنا في بعض المناظرات كيف استنكر بعضهم على بعض بترجيح شاهد من كلام العرب على شاهد قرآني . فقد استنكر مثلاً المبرد على ثعلب باستدلاله بقول أعربيه رعاء على حد قوله — تاركا الاستدلال بالقرآن مع وجوده ، و هكذا نجد المبرد يضع لنا منهجاً في الاستدلال بحيث لابد من مراعاة الترتيب ، و بهذا يبدو التأثير بالاستدلال الفقهي ، فإذا كان الموضوع يستشهد عنه بالقرآن فلا بد من الاستشهاد به، فإن لم يوجد فكلام العرب . هذا إضافة إلى تلك المناظرات التي أثّرت حول القراءات القرآنية ، والجدل الكثير حولها ، على الرغم أن تلك القراءات منسوبة إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، و قد أجمع القراء على أن أقوى القراءات ما توافرت فيه الشروط الآتية : ((كل قراءة وافقت العربية و لو بوجه و وافقت أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالاً و صحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها و لا يحمل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها))^(١) . وفيما ذهب القراء يركزون على شرط صحة نسبته إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — فإن النحويين اهتموا بموافقتها للعربية و لو بوجه حيث يقول ابن الجزري (ت ٨٣٦هـ) : ((وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألف في اللغة و الألف في العربية بل على الألف في الأثر والأصح في النقل والرواية إذ ثبت عنهم لم يرددها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها))^(٢) . و هذا هو موطن الخلاف بين النحاة و القراء ، و فيما بعد بين النحاة البصريين الذين طعنوا في بعض القراءات التي لم توافق الأصول التي وضعوها و وصفوها بالشذوذ و بين نحاة الكوفة الذين قبلوا كل القراءات القرآنية، يقول السيوطي : ((كان قوم من

(١) النشر في القراءات العشر ، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشيرازي ، الشهير بابن الجزري ، صحّحه علي محمد الصباغ ، دار الفكر عم ١٤٠١ د ، ص ٩ .
(٢) المصدر نفسه عم ١٤٠١ ص ٩١ .

النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم ، وحمزة و ، ابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن ((⁽¹⁾).

و قد بين موقف البصريين من القراءات بقوله : ((و قد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذ لم تخالف قياسا معروفا ، بل لو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه و إن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه))⁽²⁾. و قد صوّب بعضه موقف الكوفيين بقول أحدهم: ((وكان المنهج السليم يقضي أن يصحح البصريون قاعدتهم محتجين بهذه القراءة كما فعل الكوفيون لا أن يضعفوا قراءة متواترة يرووها المئات من الفصحاء العرب المحتج بكلامهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم))⁽³⁾. و الحقيقة إن الطعن في القراءات لا يعني ذلك، الطعن في القرآن الكريم و إنما الطعن في الرواية .

ب – الحديث الشريف :

و قد أجمع النحاة على الاستدلال بكلام الرسول – صلى الله عليه و سلم – إذ ثبت أنه قاله بلفظه ، وهذا قليل جدا، أما الأحاديث المروية بالمعنى فهو من لفظ الرواة ، قال السيوطي: ((و أما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي و ذلك نادرا جدا إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضا فإن غالب الأحاديث مروية بالمعنى و قد تداولها الأعاجم و المولدون قبل تدوينها))⁽⁴⁾. فقد رفض النحويون الاحتجاج به ؛ لأنه بلفظ الرواة و أغلبهم من الأعاجم الذين لا يحتج بكلامهم لأنهم لا تنطبق عليهم شروط الفصاحة، و لعل كثيرة قد فصل فيها أصحاب كتب أصول النحو⁽⁵⁾.

وإنما الذي يهمنا هو أن المتقدمين من النحاة رفضوا الاستشهاد به ، و هذا ما يفسره خلو المناظرات النحوية من الاستشهاد بالحديث النبوي فيبدو أنهم أهملوا الاستشهاد به في مجال الدراسات النحوية منذ عهد مبكر .

(1) الاقتراح ، السيوطي، ص15.

(2) المصدر نفسه، ص15.

(3) في أصول النحو ، سعيد الأفغاني، ط3،، مطبعة جامعة دمشق، 1964، ص45.

(4) المصدر لسابق، ص16.

(5) انظر : الاقتراح، ص16، 19، في أصول النحو ، للأفغاني، ص46، 58، والأصول، تمام حسان، ص100، 101 .

2 - النص الأدبي (كلام العرب) :

و قد كان النحاة يطلقون على المادة المسموعة ، «الفصيح » و يقصدون بذلك ((النصوص المأثورة التي تتسم بالنقاء اللغوي ، و عدم التأثر بلغة الأمم المجاورة ، و يستتبع ذلك بالطبع أن يكون قائلوها من العرب الفصحاء))⁽¹⁾. فيحتج إذا من كلام العرب بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيته ، و قد تحدثنا سابقا، كيف كان الرواة ينتقلون إلى هذه القبائل، وقد حددوا المناطق الجغرافية التي يأخذون منها. ويشتمل كلام العرب الشعر ، و النثر .

أ - الشعر :

لقد اهتم النحاة في دراستهم النحوية بالشاهد الشعري اهتماما كبيرا ، فقد كانت أشيع كثيرا من كلام العرب النثري، حتى كادت أن تغطي على الأدلة الأخرى، على الرغم أنهم كانوا ينظرون إلى الشاهد الشعري والنثري على حد سواء . لعل ذلك يرجع إلى خصائص الشعر التي لا توجد في النثر، إذ إن الشعر أضبط ؛ وهو ما يوافق درس النحوي ، وكذا لشيوع حفظه .

و إذا رجعنا إلى المناظرات النحوية فإننا نجدها مفعمة بالشواهد الشعرية؛ لنحكم أنها استطاعت أن تنثري درس النحوي بكثير منها ، والتي استشهد بها فيما بعد في متن اللغة . هذا إذا الوجه الإيجابي .

أما الوجه السلبي الذي كشفت عنه المناظرة ، هي تجاوزات لبعض النحويين الذين لا هم لهم إلا الفوز . مما يجعلنا نقف وندقق في تلك الشواهد و نثبت قبل قبولها .

(1)الأصول ، تمام حسان ، ص 97، 98.

ومن أمثلة ذلك ، تلك المناظرة التي كانت بين الكساني ، واليزيدي ، هذا الأخير من شعراء القرن الثالث الهجري ، ومن الذين احتج بشعرهم و استشهد به في متن اللغة ، و الدراسات النحوية ، حتى ذلك الشعر الذي تكلفه في المناظرات ؛ في القصيدة التي هجا بها شيبه بن الوليد ، فقد استشهد بها في تركيب « هبنقة » في قوله:

عش بجد و كن هبنقة القيـ سي نوكا أو شيبه بن الوليد

و " هبنقة " رجل كان يضرب به المثل في الحمق .

وهذا الشعر الذي تكلفه في المناظرة من أجل إحراز الفوز، ولربما تكرر أكثر من مرة يجعلنا نقدح في أهليته أن يستشهد بكلامه في الدراسات النحوية .

و تتسم اللغة الشعرية عن غيرها من الأدلة بالترخص في القرائن اللفظية ، فإنه يجوز للشاعر ما لا يجوز للناثر ، هذه الحرية التي مَنحت للشاعر والتي لا يتمتع بها غيره، و بخاصة في تراكيب الجمل ، كان ذلك عاملا من عوامل نشأة الخلاف بين النحاة عند التوفيق بين الشعر والنحو . ومن هنا كانت بعض المناظرات، والتي كثيرا ما كانت تنثار حول بيت من الشعر كما وجدناها بين الكساني و اليزيدي « لا يكون المهر مهر » . و بين الفراء و المازني في قول الشاعر :

مَنْ كَانَ لَا يَزَعُمُ إِنِّي شَاعِرٌ فَيَدِينُ مِنِّي تَتَّهَى الْمَزَاجِرُ

وما كان بين الكساني ، والأصمعي حول إعراب « رنمان » في بيت من الشعر

ب - النثر:

و هي الأمثال، وما جرى مجراها من عبارات قصيرة حفظها الاستعمال، و شاعت على الألسنة ، وقد وجدنا كثيرا منها في المناظرات النحوية، ولكنها كانت أقل من الشواهد الشعرية .

أ - تعريف القياس :

القياس في اللغة : ((عبارة عن التقدير ، يقال قست النعل بالنعل إذا قدرته وسويته ، و هو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره))^(١).

أما القياس النحوي فقد عرفه ابن الأنباري : ((حمل غير منقول على المنقول إذا كان في معناه))^(٢). وقد ارتبط القياس بالنحو منذ البداية الأولى، بل ذهب أحدهم - الكسائي - إلى أن القياس هو النحو .

إنما النحو قياس مَنَّبَع وَ بِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَنْتَفَعُ^(٣)

و قد اهتم المتقدمون بالقياس فابن أبي إسحاق كان ((أول من بعج النحو ومد القياس والعلل))^(٤). وهذا يونس بن حبيب يجيب حين يسأل ((عليك بباب من النحو يطرد وينقاس))^(٥). وقال ابن جني في الخليل: ((سيد قومه و كاشف قناع القياس في علمه))^(٦). و قيل: ((كان غاية في استخراج مسائل النحو و تصحيح القياس))^(٧).

و القياس النحوي ثلاثة أنواع : قياس علة ، وقياس طرد ، وقياس شبه ، ((ذلك أن القياس إما أن تراعي فيه العلة وإما ألا تراعي . فإذا لم تراعي فيه العلة سمي « قياس شبه » .. أما إذا روعيت العلة ؛ فإما أن تكون مناسبة أو غير مناسبة . فإذا كانت العلة مناسبة سمي « قياس العلة » .. وإذا كانت العلة غير مناسبة سمي القياس « قياس طرد »))^(٨).

(١) كتاب التعريفات، الجر جاني، ص 250.

(٢) الاقتراح، السيوطي، ص 38.

(٣) معجم الألباء ، ياقوت ، ج 4، ص 99.

(٤) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج 1، ص 14.

(٥) المصدر نفسه ، ج 1، ص 15.

(٦) الخصائص، ابن جني، ج 1، ص 361.

(٧) الفهرست ، ابن النديم ، ص 99 .

(٨) الأصول ، تمام حسان ، ص 186.

ب — أركان القياس : أركان القياس أربعة :

١ — الأصل (المقيس عليه)

٢ — الفرع (المقيس)

٣ — العلة

٤ — الحكم

قال السيوطي : ((للقياس أربعة أركان : أصل وهو المقيس عليه ، وفرع وهو المقيس ، وحكم ، و علة جامعة))^(١).

١ — المقيس عليه :

((من شرطه أن لا يكون شاذاً خارجاً عن سنن القياس ، فما كان كذلك لا يجوز

القياس عليه))^(٢)، فلا بد أن يكون المقيس عليه ، مطرد في القياس ، أي موافقته للقاعدة ، ومطرد في السماع أي كثرة ما ورد منه عن العرب كثرة تنفي عليه أن يرى شاذاً أو قليلاً ، أو نادراً ، وهو الغاية المطلوبة في المقيس عليه ، لكنه ليس شرط فيه الاطراد ، قال السيوطي : ((وليس من شرط المقيس عليه الكثرة فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس و يتمتع على الكثير لمخالفته له))^(٣) وقد خلصوا إلى ما يلي^(٤):

أ — إذا شذ المقيس عليه في القياس واطرد في السماع ، فإنه يحفظ و لا يقاس عليه .

ب — إذا اطرده المقيس عليه في القياس ، و قل في السماع ، جاز القياس عليه ترخصاً في كثرة المسموع .

ج — إذا كثر في السماع و خالف القياس ، لم يجز أن نقيس عليه .

(١) الاقتراح ، السيوطي ، ص 39.

(٢) المصدر نفسه ، ص 40.

(٣) المصدر نفسه ، ص 41.

(٤) الأصول ، تمام حسان ، ص 170 ، بالتصرف ، ينظر الخصائص ، ابن جني ، فقد فصل المسألة.

٢- المقيس :

« ما قيس من كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب » هذا الشعار الذي حمّله النحاة وهم يتبارون في إلحاق الكلمات وبناء الجمل. ((ولم يقتصر الأمر على صياغة الجديد من الكلمات من التراكيب ، وإنما كان المقيس في كثير من الأحيان يبدو في صورة مسألة من المسائل النحوية يختلف النحاة حول قياسها بالأصول في ضوء القواعد ، وهذا ما كان يعرف عندهم بالحمل))^(١). وهكذا يناظر النحاة حول هذه المسائل النحوية، وكثيرا ما يقولون: أن تبني من كذا لفضا من زنة كذا ، قال ابن جني : ((واعلم أن من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب ، نحو قولك في قوله : كيف تبني من ضرب مثل جعفر : ضرب هذا من كلام العرب ، و لو بنيت مثله ضيرب ، أو ضورب ، أو ضروب ، أو نحو ذلك ، لم يعتقد من كلام العرب ؛ لأنه قياس على الأقل استعمالا و الأضعف قياسا))^(٢). وقال أيضا : ((وكذلك نقول في مثال صمحمح من الضروب ضربرب ومن القتل قتلل ومن الشرب شربرب ومن الخروج خرخرج وهو من العربية بلا شك وإن لم تنطق العرب بواحد من هذا الحروف))^(٣).

٣- العلة :

((اعتلالات النحويين صنفان علة تطرد على كلام العرب وتتساق إلى قانون لغتهم وعلة تظهر حكمتهم و تكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم ، و هم للأولى أكثر استعمالا وأشد تداولاً وهي واسعة الشعب إلا أن مدار المشهور منها على أربعة وعشرين نوعاً وهي علة السماع ، وعلة تشبيه ، وعلة استغناء ، وعلة استنقال ، و علة فرق ، وعلة تأكيد ، وعلة تعويض ، وعلة نظير ، وعلة نقيض ، وعلة حمل على المعنى ،

(١) المرجع السابق، ص ١٧٤.

(٢) الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ١١٤.

(٣) الاقتراح، السيوطي، ص ٤٥.

و علة مشاكله، و علة معادلة، علة قرب ومجاورة، و علة وجوب، و علة جواز ، علة تغليب ،
و علة اختصار ، و علة تخفيف ، و علة دلالة حال ، و علة أصل ، و علة تحليل ، و علة إشعار ،
و علة تضاد ، علة أولى ((⁽¹⁾).

أما الصنف الثاني فقد بينه ابن السراج في قوله : ((واعتلالات النحويين عل ضربين :
ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب ، كقولنا : كل فاعل مرفوع . وضرب آخر يسمى
علة العلة ، مثل أن يقولوا : لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا ، ولم إذا تحركت
الياء و الواو وكان قبلها مفتوحا قلبتا ألفا ، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب ،
وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها ، وتبين بها فضل هذه اللغة
على غيرها من اللغات))⁽²⁾.

و يبدو من خلال قول ابن السراج، إنه يميل إلى العلل الأولى « العلل التعليمية » المؤدية
إلى كلام العرب، و التي يحتاجها المتعلم ليتكلم كما تكلمت العرب ، غير أن ابن جني
يقول في ذلك : ((وهذا الذي سماه علة العلة إنما هو تجوز في اللفظ . فأما في الحقيقة فإنه
شرح وتفسير و تتميم للعلة))⁽³⁾.

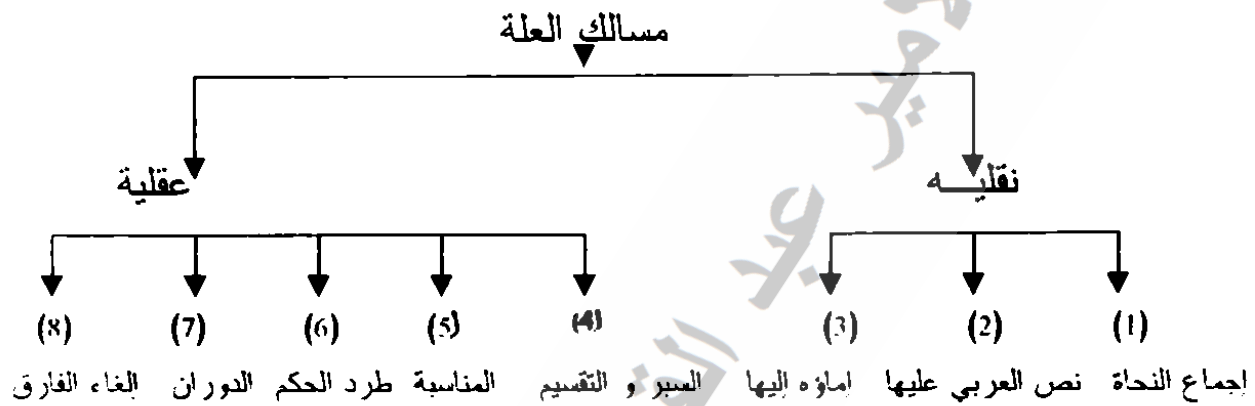
و يأتي بعد ذلك " ابن مضاء القرطبي " فيقسم علة العلة إلى قسمين : يسمى أحدهما العلة
الثانية و الآخر العلة الثالثة ، ويتبع " ابن سراج " في قبول العلة الأولى، ورفضه علة العلة.
و يلخص لنا " تمام حسان " موقف النحاة من العلة فيقول: ((وهذه المواقف جميعا .
موقف ابن السراج و الزجاج وابن جني ، وابن مضاء تكشف على وجه العموم نظرة تعليمية
غير علمية إلى المشكلة ، لأن العلل التي ساقوها في جملتها غائية : أولها علة تعليمية تفيّد
حكما نحويا يقول : زيد مرفوع لأنه فاعل . والثانية علة تركيبية نقول إن الاختلافات
في الحركة بين الفاعل والمفعول إنما جاء للفرق بينهما ، وهذا شبيه بقولنا : ليؤمن اللبس

(1) المصدر السابق، ص 48.

(2) الأصول في النحو ، أبو بكر بن سهل بن سراج ، تحقيق عبد السلام الفتلي، ط 6، مؤسسة الرسالة، 1988، ج 1، ص 48.

(3) الخصائص، ابن جني، ج 1، ص 173.

وهذا شبيه أيضا بما يرد في مصطلح الحديث من الكلام عن " القيم الأخلاقية " و الثالثة جدلية ليس لها جواب مقنع ، ولا مانع من الرد عليها ، على أن الإجابة الوحيدة التي هي أشبه بالمنهج الوصفي في كلام ابن مضاء هي قوله : « فالصواب أن يقال له : كذا نطقت به العرب » و ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر . فهذا التعليل هو الذي كان يستعمل في المراحل الأولى لنشأة النحو وهذه العلة ما سمي : « علة السماع » ⁽¹⁾ و لليلة مسالك ، والمقصود بالمسالك مأخذها ومضلتها، ونختصر القول بإيراد البيان التالي لهذه المسالك ⁽²⁾ :



(1) الأصول ، حسان تمام، ص 187، 188

(2) - مسالك العلة :

1 - الاجماع : بأن يجمع أهل العربية على أن علة هذا الحكم كذا كاجماعهم على أن علة تقدير الحركات في لمقصود التعليل وفي المنقوص الاستقلال

2- نص العربي : على العلة قال أبو عمرو : سمعت رجلا من اليمن يقول فلان لغوب جاءته كتابي فأحقرها . فقلت له : أتقول جاءته كتابي ؟ فقال : نعم أليس بصحيفة ؟ قال ابن جني : هذا الأعرابي الجلف علل هذا الموضوع بهذا ، نعم احتج لتأنيث المنكر بما ذكره .

3- الإيماء : كما روي أن قوما من العرب أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : من أنتم ؟ فقال نحن بنو غليان . فلأنتم بنو رشدان

4-السير و التقسيم : بأن تذكر الوجوه المحتملة ثم يسبها أي يختير ما يصلح و ينفي ما عداه بطريقة .

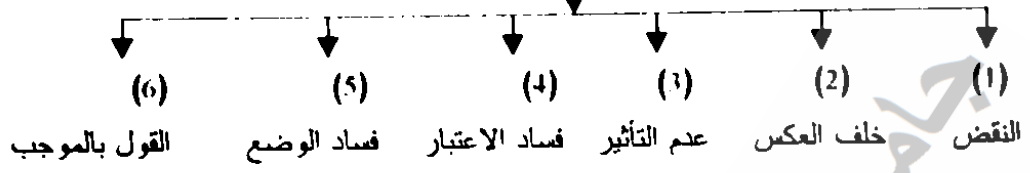
5- المنااسبة : و تسمى الإخالة أيضا لأن بها يخال أي يضمن أن الوصف علة و يسمى قياسها قياس علة وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل . كحمل ما لم يسم فاعله على الفاعل في الرفع بعلة الإسناد .

6- الطرد : قال ابن الأنباري : وهو الذي يوجد معه الحكم وتفقد الإخالة في العلة و اختلفوا في كونها حجة .

7- إلغاء الفارق : و هو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما . مثاله : قياس الظرف على المجرور .. انظر : الاقتراح ، السيوطي ، ص 58 ، 63 ، بالتصرف .. ، الرسم البياني : الأصول ، تمام حسان ، ص 195 .

وللعلة فوادر تبطلها⁽¹⁾ ، يمكن أن نختصر القول أيضا بإيراد البيان التالي:

فواذر العلة



— الحكم : ((قد يحكم النحاة بالوجب أو الامتناع أو الحسن، أو لقبج و الضعف أو الجواز ، أو مخالفة الأولى ، أو الرخصة...))⁽²⁾

(1) من فواذر العلة :

- 1— النقض : و هو ألا يطرد و جود الحكم و وجود العلة و ذلك بوجود العلة دون الحكم ، و قد يسميه بعض الأصوليين تخصيص العلة . و معنى ذلك أن النقض هو تخلف الطرد الذي هو شرط من شروط العلة .
 - 2— تخلف العكس : و هو أن يوجد الحكم دون العلة أو بعبارة أخرى أن تنفي العلة دون أن ينتفي الحكم .
 - 3— عدم التأثير : و ذلك بأن تكون العلة المعطاة غير مؤثرة في الحكم .
 - 4 — فساد الاعتبار : و هو تعارض الدليل و النص فيفسد اعتبار الدليل دليلا .
 - 5 — فساد الوضع : أن يكون الدليل غير مناسب بحيث يصلح لصد الحكم أو نقيضه مثلا .
 - 6— القول بالموجب : و هو التسليم بالدليل مع بقاء النزاع كما هو .
- أصول النحو ، تمام حسان ، ص196، وانظر : الاقتراح ، ص62، 72
(2) الأصول ، تمام حسان ، ص197.

قال ابن الأنباري: ((هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم الدليل النقل عن الأصل ، قال وهو من الأدلة المعتبرة ، كاستصحاب حال الأصل في الأسماء و هو الإعراب حتى يوجد دليل البناء ، وحال الأصل في الأفعال هو البناء حتى يوجد دليل الإعراب . و قال في الإنصاف أجمع البصريون على عدم التركيب كم بأن الأصل الأفراد والتركيب فرع ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة دليل لعدوله عن الأصل و استصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة))^(١). فهو يعتبر من الأدلة المعتبرة .

وقد سمي " تمام حسان " أصل الحرف وأصل الكلمة، وأصل الجملة باسم جامع هو « أصل الوضع » ثم يقول : ((ثم رأوا أن القاعدة التي استخرجوها بواسطة التجريد من المسموع تحتل بعض الاستثناء ، فكان عليهم أن ينصوا على ذلك يقولون مثلا : « القاعدة كذا إلا في حالة كذا » أو « القاعدة كذا وقد يجوز كذا » أو « يمتنع كذا إلا إذا أفاد كذا » الخ وعندئذ فرق النحاة بين القاعدة الأولى وما استثنى منها وسموا الأولى « القاعدة الأصلية » أو « أصل القاعدة » و سموا الاستثناء « القاعدة الفرعية »))^(٢).

أما العدول عن الأصل : ((كما يكون العدول عن أصل حرف بتغيير المخرج أو الصيغة نلاحظ أن التغيير في وضع أصل الكلمة يكون في التغيير في أصل الاشتقاق أو أصل الصيغة...والعدول عن أصل وضع الكلمة إما أن يكون عدولا مطردا أو غير مطرد فإذا لم يكن العدول مطردا فذلك سماه النحاة « شاذ » فإن كان فصيحاً فإنه يحفظ ولا يقاس عليه))^(٣).

(١) الاقتراح، السيوطي ، 27 .

(٢) الأصول، تمام حسان، ص 115.

(٣) المرجع نفسه ، ص 136.

2 - ((أما إذا كان العدول مطردا فإنه يخضع لقاعدة تصريفية يفرد بها الإعلال أو الإبدال أو النقل أو القلب أو الحذف أو الزيادة الخ وهي قواعد تشبه طابع قواعد الإدغام ، لأنها تنبئ عن الذوق العربي بالنسبة للاستتقال والاستخفاف فإذا استتقل النطق في التابع الصوتي لكلمة ما عدل بالكلمة عن الأصل إلى الفرع بحسب قاعدة تصريفية معينة ، ومادامت القاعدة تحكم هذا العدول فهو عدول مطرد))⁽¹⁾.

3 - أما بالنسبة للعدول عن أصل وضع الجملة فنحن نعلم أن الجملة الاسمية أو الفعلية لها نمط خاص تحقق فيه الفائدة. فالجملة الاسمية (مبتدأ و خبر) والجملة الفعلية (فعل متقدم يتلوه فاعل أو نائب فاعل) ، إضافة إلى أصول أخرى مثل الوصل و التضام و الربط ، إلى جانب الرتبة و العمل الخ ، والعدول عن أصل الجملة ((أن يكون بالعدول عن أي واحد من هذه الأصول بواسطة الحذف أو الإضمار أو الفصل أو تشويش الرتبة بالتقديم والتأخير أو التوسع في الإعراب ، وهذا العدول إما أن يكون مطردا أو غير مطرد . فإن كان غير مطرد فالنحاة يسمونه « شاذا » أو « ضرورة » أو « قليلا » أو « نادرا » أو « خطأ »))⁽²⁾.

أما إذا كان العدول مطردا فإنه عندئذ يخضع للاعتبارات الآتية⁽³⁾:

- 1 - الفائدة أو أمن اللبس (فلا بد أن تتحقق الفائدة على رغم العدول) .
- 2 - الخضوع لقواعد معينة يتم هذا العدول في ضوئها ويطرد في ضوئها .
- 3 - الإطار العام لصناعة النحو كما يبدو من خلال قواعد التوجيه .

(1) المرجع السابق، ص 137 .

(2) المرجع نفسه، ص 139 .

(3) المرجع نفسه، ص 139 ، مثلا بالنسبة للاعتبار الأول: أن يكون هناك دليل على المحذوف .

أما الاعتبار الثاني مثلا ينظر في قواعد تقديم الخبر وجوبا أو جوازا و كذا قوله تقديم المفعول به أو الحال أما الاعتبار الثالث: أن قواعد التوجيه ففي عمومها تشكل إطارا في صناعة النحو، من هذه التوجيهات مثلا " لا حذف إلا بدليل " أو " قد يحذف الشيء لفظا و يثبت تقديرا " .

بـ الرد إلى الأصل «التأويل» : ((ارتبط لفظ «الرد» بمفهوم التأويل أول ما ارتبط في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»⁽¹⁾)).⁽²⁾

و هناك الرد إلى أصل الحرف ، والرد إلى أصل الكلمة ، ورد إلى أصل الجملة ، ونقف اختصارا عند الرد إلى أصل الكلمة ، فقد وقف النحاة عندها طويلا . والتأويل هنا إنما يكون عن عدول مطرد .

((هذه الأصول من اختراع النحاة بنوها على علاقة التقاطع بين أصل الاشتقاق و أصل الصيغة))⁽³⁾ . وفي كل ذلك يكون إلى الرد إلى الأصل بواسطة ذكر الكيفية التي تم بها العدول . كأن يقال : سماء أصلها سماو ، وقعت الواو متطرفة إثر ألف زائدة فقلبت همزة . و سيد أصلها سيود . اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء . فقول النحوي كذا أصله كذا هو المقصود بالرد إلى الأصل أي بالتأويل و ((قد تشمل البنية الواحدة على عدد من التحولات وطرق العدول عن الأصل خاضعة للقواعد ، فيخضع تطبيق هذه القواعد لرتبة محفوظة تلزم بها كل قاعدة مكانها من أخواتها فلا تتعداها تقديما . أو تأخيرا .))⁽⁴⁾ ، مثل : «توراة» قال المبرد في المناظرة : وزنها «فوعلة» . وأصلها وورّية ، ثم قلبت الواو الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت ووراة ، ثم قلبت الواو الأولى تاء .

(1) سورة ، النساء ، الآية 59 .

(2) الأصول ، تمام حسان ، ص 148 .

(3) المرجع نفسه ، ص 150 .

(4) المرجع نفسه ، ص 152 .

– التعارض والترجيح

من سمة الجدل النحوي التعارض في الأدلة والأقيسة عند المناظرة بين النحاة وقبل أن نتناول ذلك، لابد أن نعرفهما فالتعارض هو ((تقابل الدليلين على سبيل الممانعة))^(١). أما الترجيح فهو ((تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به ، و يطرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وإبطال الباطل))^(٢).

و هذا التعارض إما أن يكون بين سماعين يعضد القياس أحدهما دون الآخر، أو بين قياسين يعضد السماع أحدهما دون الآخر، أو بين قياس واستصحاب ، أو بين قياس بصري وقياس كوفي ، وترجيح أحد المتعارضين ، و في ما يلي هذه الصور من خلال بعض المناظرات :

الصورة الأولى :

صورة تعارض سماعين يعضد القياس أحدهما دون الآخر، فيكون ما عاضده القياس هو الأرجح، من ذلك تلك المناظرة التي كانت بين الكسائي والأصمعي حول إعراب "رئمان". عندما قال الأصمعي رئمان بالنصب فقال الكسائي : يجوز رئمان بالفتح و الضم والكسر و بين له الوجوه الأعرابية فسكت الأصمعي .

الصورة الثانية :

تعارض قياسين يعضد أحدهما السماع دون الآخر، وفي هذه الحالة يكون الذي يعضده السماع أرجح من الآخر، مثال ذلك المناظرة التي كانت بين الكسائي واليزيدي حول : قصر «الشراء» أو مدها . فقال اليزيدي مقصور وممدود ، فقال الكسائي مقصور فاستدل اليزيدي بالمثل العربي فأسكت الكسائي ، وكذا في الرواية الأخرى حيث استدل اليزيدي بالقياس، بقوله : « كل ممدود جمعه بالهاء مثل قولك : كساء أكسية، و بناء أبنية، و سماء أسمية و فناء أفنية » وعضد بعد ذلك قياسه بالسماع عن طريق احتكامه إلى الأعراب ، فمدوا الشراء وخجل الكسائي .

(١) مختصر حصول المأمول من علم الأصول، صديق حسن خان ، تعليق ، مقتدى حسن الأزهرى، ط١، دار الصحوة ،

القاهرة ، ١٩٨٥، ص ١٢١.

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٢١.

الصورة الثالثة :

تعارض قياسين أحدهما يعضده قياس آخر و الثاني لا يعضده شيء فما عضده قياس آخر هو الأرجح .

مثال ذلك ، المناظرة التي كانت بين المازني مع جماعة من النحويين حول رفع خبر «إن» المؤكدة ؛ فذهبت الجماعة أن رفع الخبر بما كان له من قبل ، لأن إن لا تعمل في الخبر و هو مذهب الكوفيين بينما ذهب المازني أن رفع الخبر هو « إن » نفسها محتجا بالقاعدة بقوله : « لا فعل في الكلام نصب ولم يرفع » . والتي أشار إليها ابن الأنباري بقوله : ((ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع))⁽¹⁾. ولذلك ألزمت الجماعة الحجة .

الصورة الرابعة :

تعارض قياس بصري ، و قياس كوفي ، و في الترجيح بينهما قال السيوطي : ((اتفقوا على أن البصريين أصح قياسا لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع ولا يقيسون على الشاذ . والكوفيون أوسع رواية))⁽²⁾. وهكذا اتفقوا على ترجيح القياس البصري على القياس الكوفي ؛ لأن البصريين عرفوا بالتمسك بالقياس ، والشدة في شروطه ، ولما اشتهر عن أهل الكوفة من اهتمامهم بالسماع والتوسع فيه ، حتى إنهم ليقيسوا على الشاهد الواحد ، ((الكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا و قاسوا عليه بخلاف البصريين))⁽³⁾.

الصورة الخامسة :

((إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس فلا عبرة به))⁽⁴⁾ لأن استصحاب الحال إنما جرده النحاة فأصبح من عملهم ، أما السماع فهو قول عربي فهو أرجح كما كان القياس ؛ لأنه حمل على ما قاله العربي لذلك كان ترجيح السماع و القياس على استصحاب الحال .

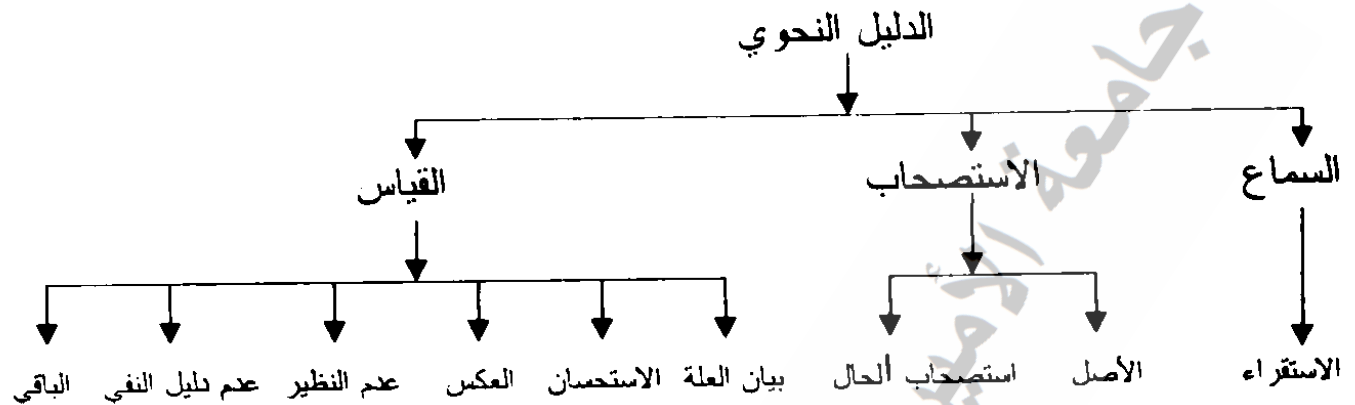
(1) الإتحاف ، الأنباري، ج1، ص185 .

(2) الاقتراح ، السيوطي، ص84.

(3) المصدر نفسه ، ص84.

(4) المصدر نفسه، ص81.

و إذا تعدد المسموع أو الأقيسة أدى إلى استعمال أدلة أخرى تستعمل في الجدل النحوي في الاستدلال و هذه الأدلة الجدلية ، تستعمل عند تطبيق الأدلة النحوية .
و يرتبط الدليل الجدلي بالدليل النحوي على نحو ما يبدو في التخطيط التالي⁽¹⁾:



و يبدو من خلال هذه المصطلحات تأثر النحو العربي بالمنطق ، إلا أن هذه الأدلة ((جزء من الجدل في النحو وليست جزءا من منهج استنباط القواعد وأكثر رواجها كان عند المتأخرين وفي عصر ما بعد المأمون))⁽²⁾.

(1) الأصول ، تمام حسان ، ص 202

- 1- الاستقراء: المقصود هنا الثبوت بالاستقراء التام. إذ يعتبر ما ثبت بالاستقراء التام دليلا من أدلة الجدل النحوي...
- 2-الأصل: وهو ما جرده النحاة بالاستقراء الناقص الذي أجروه على الكلام الفصيح، سواء أكان ذلك أصل وضع أو أصل قاعدة
- 3- الاستصحاب: و يسمى استصحاب الحال عند الأصوليين و النحاة ، قد يسميه النحاة استصحاب الأصل ويقصدون به مطابقة النقيض عليه كما جرده النحاة من أصل...
- 4 - بيان العلة: و يستدل ببيان العلة عند الخلاف حول الحكم، فيجعلون وجودها دليلا على الحكم و هو ما يسمى (بأنطرد) كما يجعلون عدمها دليلا على عدمه و هو ما يسمى (العكس) لأن من شأن الحكم أن يدور مع علته وجود أو عدم ومن هذا القبيل لقول بأن علة إعمال اسم الفعل شبه بالفعل من حيث الحركات و السكتات و التعليل لعدم إعمال "إن" المخففة أو الثقيلة بزوال شبهتها بالفعل ..
- 5- الاستحسان : و هو الاعتماد عند ترجيح حكم على حكم على الاتساع و التصرف دون علة قوية و بهذا المعنى يصح الاستحسان طابع شبه اعتباطي جعل النحاة يعدونه في الأدلة ضعيفا .
- 6 -العكس: و معناه أنه إذا شابهت أ مع ب و وكما ننظر في نفي حكم ما عن أ و نعرف أن عكسه ثابت شبهتها ب فأننا نستطيع أن نتخذ من هذا العكس دليلا على نفي الحكم عن أ .
- 7- عدم دليل النفي: و هذا هو الوجه السلبي للاستقراء .
- 8- عدم النظر : إذا لم يكن على الحكم دليل فقد يحتج النحاة لإبطاله بعدم النظر إذا لم يوجد للمحكم عليه نظير .
- 9 - الباقي : و هذا شبهه بما يسمى بالمنهج الحديث residue . لمقصود به أن تعدد الأدلة على الحكم فيجري تقضها واحدا و احدا إلا دليلا منها يبقى و يستعصي على النقض، فيصلح ليثبت به الحكم و يسمى "الدليل الباقي".

انظر الأصول: تمام حسان، ص 202-207 . مع الرسم البياني

(2) المرجع نفسه ، ص 207.

— الاحتكام إلى الأعراب

اختلف المتناظرون وادّعى كل منهم الصحة والظهور بالحجة والدليل ورجعوا إلى منطق الأعراب الفصحاء، وقبل أن نتحدث عن موقفهم لابد أن نتعرف بهم .

قال الأزهرى: ((رجل عربي ، إذا كان نسبه في العرب ثابتاً وإن لم يكن فصيحاً، وجمعه العرب ورجل أعرابي ، إذا كان بدويًا صاحب نجعة وانتواء وارتياح الكلاً وتتبع مساقط الغيث ، و سواء كان من العرب أو من مواليهم))⁽¹⁾.

أما الأعراب الرواة يقصد بهم: ((أولئك الذين أخذت عنهم اللغة فلم ينشأوا رواة للشعر، ولا نقلة للحديث ، ولا حفظة للأنساب ، وليسوا من القراء ، وإن توافرت لأحدهم صفة من هذه الصفات فإنما جاءت زيادة على أصل لا يشترط فيهم ، وإنما كان يطلب مجرد خلاص العربية ولا شيء غير هذا))⁽²⁾.

وقد برزت هذه الفئة عندما احتاج علماء اللغة إلى ألسنتهم لما فشا اللحن ، وهناك روايات كثيرة تتحدث عن مصاحبة العلماء لفئة من هؤلاء الأعراب ، فقد كان منهم من ينزل إلى مصر ، ثم ينتهي الأمر بهم ليصبحوا مرجع الرواة في الخلاف وأصبحوا بذلك مصدرا من مصادر اللغة ، وبمرور الزمن ، وبخاصة لما رأوا بأنهم بحاجة إليهم اتخذوها صناعة ، وفسد لسان كثير منهم ، و أصبحوا يبالغون في التعجير، والتشديد ، مما جعل العلماء يحرصون على امتحانهم و مفاتشتهم قبل الاحتكام إليهم . فإذا وجدوا من يفهم اللحن وعلل الإعراب طرحوا لغته . فلذلك كان من الأعراب من يحرص على لسانه بمذاكرة الرواة . وهم الذين يسمون فصحاء الأعراب ((و يبدأ تاريخهم منذ مست الحاجة إليهم في الطبقة الثانية من الرواة عند تفريع النحو و قياسه))⁽³⁾.

(1) تاريخ اداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ط8، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974، ج1، ص53، 54 .

(2) الأعراب الرواة ، عبد الحميد الشلقاني ، دار المعارف ، مصر ، دت ، ص90.

(3) المرجع السابق ، ج1، ص333.

قد برزت هذه الفئة عندما كانت المناظرات النحوية واللغوية تجري ، وبخاصة في مجالس الخلفاء والأمراء . فإذا اختلف المتناظرون وادعى الصحة كل منهم ، بالدليل والحجة ، احتكم إلى الأعراب الفصحاء نجد ذلك من خلال المناظرات بعبارة « الأعراب الفصحاء » و الذين نجدهم إما على أبواب الأمراء أو في الطرقات ، أو في المساجد . مثلاً ما وجدناه في مناظرة بين الكسائي ، و سيبويه الذين كانوا أمام القصر .

وكان للأمراء كذلك دور في جلبهم ، وبخاصة الأمراء الذين كانوا يتولون الأمصار البعيدة ، فقد ((كان الأمراء الذين يتولون الأمصار البعيدة عن البلدين يستقدمون إلى جهاتهم أعراباً من الفصحاء لتأديب أولادهم ، وليأخذوا عنهم علماء تلك الأمصار ، ثم ليرجعوا إليهم في بعض ما يختلفون فيه ، ومن أشهر أولئك الأمراء ، عبد الله بن طاهر ، فإنه لما ولي خراسان استقدم إليها جماعة ذكروا من أسمائهم : أبا العميثل الأعرابي المتوفى (240) . و عوسجة ، ولما ورد أبو سعيد اللغوي الضرير من بغداد على ابنه طاهر بن عبيد الله ، تأدب بهؤلاء الأعراب و أخذ عنهم))⁽¹⁾.

و قد ذكرت لنا بعض كتب التراث أسماء من هؤلاء الأعراب منهم : أبو ثوابه الأسدي⁽²⁾.

أبو خيره⁽³⁾ : ونهشل بن زيد ، أعرابي بدوي من بني عدي...

أبو شنبل العقيلي⁽⁴⁾ : أعرابي فصيح و فد على الرشيد واتصل بالبرامكة .

أبو محلم الشيباني⁽⁵⁾ : محمد بن سعد و يقال محمد بن هشام بن عوف السعدي ((وكان يغلف طبعه و يفخم كلامه و يعرب منطقه))⁽⁶⁾.

(1) انظر الهامش من كتاب تاريخ اداب العربي، مصطفى صادق الرافعي ، ج1، ص246 .

(2) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص211 ، إنباه الرواة ، ج4، ص104

(3) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص211 ، إنباه الرواة ، ج4، ص117، 118.

(4) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص211، 212 ، إنباه الرواة ، ج4، ص130.

(5) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص212، 213 ، إنباه الرواة ، ج4، ص173.

(6) الفهرست ، ابن نديم ، ص212.

أبو مهدية⁽¹⁾: يروي عنه البصريون.

أبو مسحل⁽²⁾: يكنى بأبي محمد واسمه عبد الوهاب بن خريش.

أبو ثروان العكلي⁽³⁾.

أبو العميئل⁽⁴⁾: وهو عبد الله بن خلود ، مولى جعفر بن سليمان ، وكان يؤدب ولد عبد الله بن طاهر بخراسان .

ومن فصحاء العرب أيضا أبو مسهر الأعرابي ، وأبو المضرجي ، و أبو دعامة القيسي .

وقد كان معظمهم في العراق ((ولا يذهبن عنك أن جميع الأعراب ، إنما كانوا في العراق ، و كان قليل منهم في الحجاز))⁽⁵⁾.

لقد كان لهؤلاء دور خطير في المناظرات النحوية بين البصريين ، والكوفيين حين يلتجأ إليهم للتحكيم ، فتكشف لنا بعض المناظرات صورة قاتمة لبعض من هؤلاء الأعراب ، الذين يميلون في الحكم إلى صاحب الجاه والسلطان ، وخير دليل على ذلك أعراب الحطيمة الذين كانوا يقيم بهم الكسائي، ويلقنهم ما يريد هؤلاء الأعراب هم أبو فقّس ، وأبو زياد ، و أبو الجراح ، وأبو ثروان حيث يروى أنهم رشوا مقابل تأييد الكسائي جعلاً .

فمثل هؤلاء الأعراب أفسدوا اللغة أكثر من أن يصلحوها ، ولقد أحس العلماء بهذا ، فأصبحوا يمتحنونهم قبل أن يحتكموا إليهم ، وهذا ما وجدناه في كثير من المناظرات ، وبذلك أصبحت أقوال الأعراب الرواة عرضة للاتهام وعدم الثقة ، بعد أن كانت من المسلمات ، وقد كانت المناظرات من أهم أسبابها .

و مع ذلك لا ننفي أن هناك فئة من الأعراب استطاعت أن تشارك الرواة في جهودهم في المحافظة على اللغة العربية.

(1) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص 213 ، إنباء الرواة ، ج 4 ، ص 182، 183.

(2) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص 214 ، إنباء الرواة ، ج 4 ، ص 170، 172.

(3) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص 214 ، إنباء الرواة ، ج 4 ، ص 105.

(4) انظر ترجمته في الفهرست ، ابن النديم ، ص 222، 223 ، إنباء الرواة ، ج 4 ، ص 149، 150.

(5) تاريخ أديب العرب، الرافعي، ج 1، ص 240.

رابعاً : أهم موضوعاتها

١ - العلل :

تناولنا في المبحث السابق العلة بكونها ركن من أركان القياس وسننتاول في هذا المبحث كيف تناولها النحاة من خلال هذه المناظرات .
فالعلة لغة : « عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار ومنه سمي المرض علة »^(١).

وقد بدأ البحث في العلة مبكراً كما يروى ابن سلام أن عبد الله بن أبي إسحاق الخضرمي ((كان أول من بعج النحو ومد القياس و شرح العلل))^(٢). وقد كانوا يتناولون العلل دون أن يشيروا إلى أنهم يعللون، و دون أن يقولوا : « العلة في كذا » ولم تكن مجال لإظهار البراعة .

و قد سئل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو ((ف قيل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟

فقال : إن العرب نطقت على سجيته و طباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله ، و إن لم ينقل ذلك عنها ، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه . فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمتست . وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء ؛ عجيبة النظم و الأقسام ؛ وقد صحت عنده حكمة بانيتها ، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة و الحجج اللائحة ، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فعل هذا هكذا لعله كذا و كذا ، ولسبب كذا و كذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك ، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة

(١) كتاب التعريفات، الجر جاني، ص 176

(٢) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج 1، ص 14.

التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغير علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها ((⁽¹⁾).

و بدأت تتفرد للعلل كتباً منذ القرن الثاني للهجرة، مثل «علل النحو الصغير» للمازني وهو أقدم ما وصل إلينا، وبعد ذلك كتاب «الزجاج» بحيث قسم العلل إلى ثلاثة أضرب علل تعليمية وعلل قياسية وعلل جدلية نظرية ((فأما التعليمية هي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب، لأننا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً، وإنما سمعنا بعضها فقسنا عليه نظيره ((⁽²⁾).

((فأما العلة القياسية فإن يقال لمن قال نصبت زيدا بإن، في قوله إن زيدا قائم: ولم يجب أن تتصب «إن» الاسم؟ فليجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظاً، فهي تشبه من الأفعال ما قدم مفعوله على فاعله، و ضرب أخاك محمد وما أشبه ذلك.

و أما العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب «إن» بعد هذا. مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شابهتموها؟ أبالماضية، أم المستقبلية، أم الحادثة في الحال، أم المتراخية، أم المنقضية بلا مهملة؟ ((⁽³⁾).

إذا فالعلل التعليلية هي التي يتوصل بها إلى معرفة كلام العرب وهي ضرورية لعملية التعليم، أما العلل القياسية فيمكن عن طريقها أن نقيس على كلام العرب ((إنما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب))⁽⁴⁾. وبها يضمن اللغة العربية استمراريتها.

(1) الإيضاح في علم النحو، أبو القاسم الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، ط5، دار النقاش، 1985، ص56.

(2) المصدر نفسه، ص64.

(3) المصدر نفسه، ص64، 65.

(4) الخصائص، ابن جني، ج1، ص357.

والعلل الجدلية وهي التي كانت وسيلة النحاة للاستعلاء، والتفاخر، والتناظر لإظهار المقدرة. ومن هنا كانت العلاقة بين العلل النحوية، والعلل الكلامية، والعلل الفقهية فلقد عدَّ أرسطو العلل أربعة: ((فجعل أولها العلة المادية وثانيها العلة الفاعلية، والثالثة الصورية والرابعة الغائية))⁽¹⁾. والعلم يهتم بالعلتين الأخيرتين الصورية والغائية والعلل الكلامية والفلسفية غائية أما العلل الفقهية تعبدية وأما العلة النحوية فهي حسية تكشف نتيجة الاستقراء. فالعلة الفقهية يلتزم فيها بنص مقدس، ويستتبط فيها أمراً واجباً مفروضاً، فعلة الفقيه موجبة، أما النحوي فيعتمد الشواهد من كلام الناس، ويعول على ما تشابه من ظواهر لغوية تحت أحكام عامة ثم يحاول بعد ذلك أن يلتمس العلة في أحكام، أما العلة في مصطلح الفقه ((هي معرفة للحكم بأن جعلت علامة على الحكم في الفرع الموجبة للحكم بذاتها، ما يجعل جاعل كما هي في نظر المعتزلة أو هي الموجبة للحكم بمعنى أن الشارع جعلها كذلك. وهي الباعث على التشريع))⁽²⁾.

وإذا عرفنا العلة النحوية و تبعناها بالعلل المنطقية والفقهية لنبين أن العلة النحوية أقرب للعلل الكلامية إليها من العلل الفقهية يقول ابن جني: ((أعلم أن علل النحويين و اعني بذلك حذاقهم المتقنين لا ألفافهم المستضعفين، اقرب إلى علل المتكلمين، منها إلى علل المتفقيين. وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بتقل الحال أو خفتها على النفس؛ وليس كذلك حديث على علل الفقه. و ذلك أنها إنما هي أعلام، وأمارات لوقوع الأحكام، ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا))⁽³⁾. فلا نتعجب أن يتأثر النحو بالفلسفة، والمنطق منذ عصر مبكر، وبخاصة أن كثير من النحاة كانوا من المتكلمين من علماء الجدل.

(1) الأصول، تمام حسان، ص 199.

(2) النحو العربي، مازن المبارك، ط 2، دار الفكر، 1981، ص 20.

(3) الخصائص، ابن جني، ج 1، ص 48.

و إذا رجعنا إلى المناظرات ، فإضافة لاعتمادهم لقياسهم الشبيه بالشبيه ، واعتمادهم ذوق العرب في طلب الخفة ، و تأييد حكمهم بكثرة الأمثلة ، والاستعانة بالشواهد فإنهم كذلك يلجأون إلى العلل لتثبيت الحكم النحوي ، و يبدو أن عنايتهم باستخراج العلل كانت في جلّ المناظرات ، وبخاصة في القرن الثالث الهجري ففتتوا بها ، وأصبحت حلبة لإظهار البراعة، فقد استعمل المتناظرون جميع أنواع العلل ، فالمناظرة التي كانت بين المبرد ، و ثعلب حول تسمية اسم الفاعل بالفعل الدائم قد استعمل العلة القياسية؛ عندما شبهه بالفعل في العمل، وإذا نظرنا بصفة عامة وجدنا أن منهج المدرسة الكوفية يعتمد ابتداء من الكسائي وإلى الفراء و ثعلب أكثر اعتمادهم على العلل التعليمية ، ويظهر بخاصة في إجابات الكسائي في عبارة "هكذا خلقت " ثم تليها عندهم العلل القياسية وكانوا يعيدون عن العلل الجدلية الفلسفية ، فقد أبعدوا هذا في مناظرتهم النحوية واكتفوا بالمسموع من كلام العرب ؛ وما سمعوه أو روه عن شيوخهم ، فثعلب مثلا كان يكتفي في كثير من الأحيان بما سمعه عن الفراء أستاذه ، والتعليل الذي يستخدمه هو التعليل الذي يتصل اتصالا مباشرا بالنص أشبه ما يكون بالعلل التعليمية ، والتي تهدف إلى تعليم كلام العرب وضبطه، وهذا لم يمنع الكوفيون في بعض الأحيان في استعمال العلل الجدلية للوقوف ضد البصريين في مناظراتهم التي تفرض عليهم في أسلوب عرضها ، والحجاج بها لإحراز الفوز كالفراء مثلا و الذي عرف بميله إلى الاعتزال و اشتهاره بالفلسفة في تصانيفه ، لم تخلو علة من هذا الطابع الفلسفي ، ويبدو ذلك من خلال المناظرة التي كانت بينه و بين أبي عمر الجرمي.

أما نحاة البصرة فإنهم يضطرون في مناظراتهم استخراج علل الثواني و الثوالت وهذا يرجع إلى طبيعة منهجهم في الدرس النحوي .

نجد ذلك عند المازني في مناظرته مع جماعة من النحاة في استخراجهِ عللِ الثواني
أما العللِ الثالث فيبدو واضحا ما كان بين أبي عمر الجرمي و الفراء حول رافع المبتدأ ،
والتي تعتمد على التعليل المنطقي الجدلي ، أما سيبويه فإنه يعتمد العللِ التعليمية متبعاً
سنة أستاذه الخليل .

فإذا انتهينا إلى المبرد، أصبحت العلة رديف الحكم النحوي لا تفارقه ، فقد كان المبرد شديد
الاهتمام بالتعليل يتخذ منه سلاحاً للمناظرة والبحث ، يشهره ضد أعدائه ، فقد كانت المطالبة
بالعلة هي السلاح الذي شهره على الزجاج ، واستطاع بفضلها أن يخرجهُ من المدرسة
الكوفية و يضمه إلى المدرسة البصرية .

ونجد في كثير من المناظرات لم يكن الخلاف حول الحكم النحوي، وإنما كان في الكثير
منها حول علة ذلك الحكم ، وبذلك أصبحت العللِ موضوعاً للبحث والمناظرة.

و إذا تأملنا مرة ثانية المناظرات النحوية فنجد السؤال الأغلب والأعم حول العلة.
و هذه التعليقات يرجعونها إلى معنى وإلى تفسيرات تقوم على فهم قوانين تركيب الجملة
كما أدرك استعمالها في العربية ، ولكن الذي يكاد يكون الطريقة الغالبة التي يقوم عليها
تعليلهم هي التعليل القائم على كثرة الاستعمال ، و بخاصة في القضايا الصرفية .

وقد استطاعت المناظرات أن تؤثر في تطور العلة النحوية ، وبخاصة بعد تأثرها بالعلل
الكلامية و الفقهية من ناحية ، والعلل الارسطية من ناحية أخرى ، و يبدو أن البحث
في العلة النحوية من خلال ما نجده في المناظرات كان ناتجاً عن الاستقرار اللغوي ،
و الذي انتهى إلى وجود علل يمكن التماسها وتحديدها في الاستعمال، ومن ثمة كانت
الدراسات التي تقارن بين علل النحو، وعلل الكلام والفقه .

وقد أبعدت المناظرات العلة في بعض الأحيان عن الواقع اللغوي و بحثوا في العلة الميتافيزيقية، على الرغم من ذلك فقد ساعدت المناظرات على استقرار العلة النحوية حتى صارت في القرن الرابع الهجري أصلا من الأصول النحوية ، وأصبحت غاية من غايات الدرس النحوي يخصونها بتأليف خاصة. نستطيع أن نحصي عددا كثيرا منها والتي تناولت علل النحو مرتبة حسب وفاة مؤلفيها :

- 1 — كتاب علل النحو و كتاب نقض علل النحو : ابن عبد الله المعروف بلغدة الأصبهاني⁽¹⁾.
- 2 — كتاب العلل في النحو : لهارون بن الحائك⁽²⁾.
- 3 — كتاب علل النحو : لمحمد بن أحمد بن كيسان (ت 120 هـ)⁽³⁾.
- 4 — الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 337 هـ)⁽⁴⁾.
- 5 — النحو المجموع على العلل لمحمد بن علي العسكري المعروف بموبرمان⁽⁵⁾.
- 6 — علل النحو لأبي الحسن محمد بن عبد الله المعروف بابن الوراق (ت 381 هـ)⁽⁶⁾.
- 7 — شرح علل النحو : لأبي العباس أحمد بن محمد المهمل⁽⁷⁾.

(1) بغية الوعاة، السيوطي، ج1، ص509، 510 .

(2) المصدر نفسه، ج2، ص319.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص18.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص77.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص177.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص129، 130.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص389.

2 - العوامل :

تعريف العامل: ((هو عند النحاة ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه المخصوص من الإعراب . والعامل القياسي هو ما صح أن يقال فيه كل ما كان كذا فإنه يعمل كذا. كقولنا غلام زيد ، لما رأيت أثر الأول في الثاني وعرفت علته قست عليه ضرب زيد ، وثوب بكر. والعامل السماعي هو ما صح أن يقال فيه هذا يعمل كذا وهذا يعمل كذا ، وليس لك أن تتجاوز، كقولنا إن الباء تجر ولم تجزم ، وغيرها .

والعامل المعنوي : هو الذي لا يكون للسان فيه حظ ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب⁽¹⁾. لقد ظهرت فكرة العامل منذ عهد الخليل ، و قد اتفقت كلا المدرستين على الأخذ بها ، وقد كانت أيضا محور المناظرات النحوية بين البصريين والكوفيين ، وذلك أمر طبيعي إذا نظرنا إلى طبيعة منهج كل منهما.

و العوامل إما أن تكون: أفعال أو أسماء ، أو أدوات ؛ و تكون لفظية و تكون معنوية .

1 - العوامل اللفظية :

إما أن تكون: أفعالا أو أسماء أو أدوات.

أ - الأفعال :

وهي عندهم أقوى العوامل جميعا ، ومن خلال المناظرات نستطيع أن نستخرج صورة من ذلك ، من خلال مناظرة المازني مع جماعة من النحويين بقولهم: (أخبروني عن إن لم نصبت عندكم ؟ قالوا : بأنها مشبهة بالفعل) ، فهذا مظهر من مظاهر قوة الفعل ؛ إذ أن الأدوات تعمل عملها لأنها تضمنت معناها ، ولأدل على ذلك أيضا المناظرة التي كانت بين المبرد، و ثعلب حاول تسمية اسم الفاعل بالفعل الدائم .

(1) كتاب التعريفات، الجر جاني، ص 168.

(فأنت لما نصبت به وهو عندك اسم ؟ فقال: لمضارعته الفعل)، وهذا أيضا يدل على مظاهر قوة الفعل عند البصريين .

وعلى الرغم من أن المدرستين البصرية ، والكوفية قد اتفقتا من خلال المناظرات في تقدير قوة الفعل ، وإعماله في ما شبه من الأسماء والأدوات إلا أنهما بعد ذلك يفترقان . من ذلك تلك المناظرة التي كانت بين المبرد و ثعلب حول تسمية " اسم الفاعل " فقد اتفقا في قوة الفعل ، ولكنهما اختلفا بعد ذلك ، فجعل الكوفيون اسم الفاعل (الفعل الدائم) ، فعل أيضا ، وأنها تمثل قسيما عندهم — الماضي ، المضارع ، الدائم — و جردوه من كثير من المزايا ، فالأفعال قوية عندهما إلا أن البصريين منحوها قوة العلل الفلسفية .

ب — الأسماء :

فالأسماء تعمل جامدة و مشتقة عند البصريين ، والكوفيين و أفضل تمثيل لذلك تلك المناظرة التي كانت حول " رافع المبتدأ " بين الفراء ، و أبي عمر الجرمي (اخبرني عن قولهم : زيد منطلق . لم رفعوا زيدا ؟ فقال له الجرمي بالابتداء) ، فالجرمي الذي يمثل المذهب البصري يرفع المبتدأ بالابتداء .

أما الكوفيون فيرفعوا كل واحد منهما بالآخر فهما مترافعان يتمثل في قول الفراء : (نحن لا نبالي من هذا فإننا نجعل كل واحد من المبتدأ و الخبر عاملا في صاحبه في نحو زيد منطلق).

و من الأسماء المشتقة التي تعمل عندهم " اسم الفاعل " فالبصريون يجعلونها من الأسماء العاملة و لها من قوة العمل ما للأفعال .

أما الكوفيون كما سبق الذكر فإنه عندهم " فعل دائم " فهي ليست من الأسماء العاملة و إنما هي من الأفعال العاملة .

فهي أدوات الجر ، و أدوات النصب ، و أدوات الجزم ومن أمثلة ذلك المناظرة التي كانت بين يونس و الكسائي حول (" لم نصبت حتى الفعل المستقبل ؟ ") لقد كثرت الخلاف بين المدرستين حولها ((ذهب الكوفيون إلى أن حتى تكون حرف نصب ينصب الفعل من غير تقدير أن))⁽¹⁾. ((و ذهب البصريون إلى أنها في كلا الموضعين حرف جر ، و الفعل بعدها منصوب بتقدير أن و الاسم بعدها مجرورا بها))⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضا المناظرة التي كانت بين المازني و جماعة من النحويين : (قالوا: فإذا قلت: إن زيدا قائم عملت إن في الابتداء و بقي الخبر على حاله لأن إن لا تعمل في الخبر. فخيرها خبر الابتداء و هو مذهب الكسائي)، وهو يمثل مذهب الكوفيين ، فإن "إن" يعملونها في المبتدأ نصبا فقط ، أما الخبر فإنها لا تعمل فيه شيئا ، بل هو باقي على رفعه قبل دخوله أما البصريون فإن " إن " وأخواتها تعمل النصب في الاسم والرفع في الخبر ، وبعد مناظرة طويلة ألزمهم أن " إن " وأخواتها تعمل في الاسم و الخبر، الاسم بمنزلة مفعول متقدم والخبر بمنزلة الفاعل .

هذه العوامل اللفظية التي كانت مثار جدل بين البصريين والكوفيين أثرت الدرس النحوي في مجال " العامل " .

و قد طرحت هذه المسائل وكان الهدف منها في كثير من الأحيان هو إظهار المقدرة والتفنن في أساليب المناظرة ، وهذه النماذج تبين قدرة البصريين أكثر من الكوفيين على التأويلات العقلية ، والتعليقات الفلسفية التي تلائم طبيعة منهجهم .

(1) الإنصاف، الأنباري، ج2، ص598.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص598.

و أفضل تمثيلا لهذه العوامل المعنوية هي المناظرة التي كانت بين الفراء و أبي عمرو الجرمي حول رافع المبتدأ ، فقد ذهب البصريون إلى أن رافع المبتدأ هو عامل معنوي هو الابتداء ، ويعجب الفراء من هذا العامل ، و يبدو تأثير الفلسفة والمنطق في العامل من خلال المناظرة واضحا ، ولعلها كانت باكورة المناظرات النحوية التي أثيرت حول مسألة " العامل المعنوي " ، و يبدو الفراء من خلال المناظرة إنه اتبع الأسلوب الجدلي على الرغم أنه من الكوفيين الذين يبتعدون كثيرا عن هذا الأسلوب ، لكنه ليس بعيدا عنه إذا عرفنا أنه معتزلي ولا بد أن يتأثر بأسلوبهم ، ولعل الكوفيون يضطرون لاستعمال الأسلوب الجدلي في مناظراتهم على منوال البصريين للظفر بالفوز .

و نخلص إلى أن البصريين تناولوا العامل تناولا فلسفيا ، ولعل طغيان المنهج الكلامي و إفادتهم بالفلسفة اليونانية ، والمنطق الأرسطي كان له أثرا في ذلك ، وقد جارا هم في ذلك بعض الكوفيين إلا أننا نرى أن الكوفيين اضطروا إلى ذلك في مناظراتهم مع البصريين وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين بقوله : ((ويخيل إلي أن مقالاتهم بالعامل الفلسفي أحيانا ما كانت لتصدر عنهم لولا أنهم كانوا يضطرون إليه اضطرارا ، حين تجمعهم بالبصريين مجالس المناظرة ، التي كانت سبيل القوم إلى الظهور والتقرب من القصور و حين كانت الصناعة توزن عند المتعلمين - بعد طغيان المنهج الكلامي - بهذا الميزان العقلي الذي و ضعه المتكلمون معيارا للدارسين ، على أنك إذا قرأت أقوالهم ، أدركت مدى ما كانت عليه الدراسة اللغوية - في عهدهم - من حيوية لم تلبث أن طغى عليها أسلوب المتكلمين))⁽¹⁾.

(1) مدرسة الكوفة ، مهدي المخزومي، ص 273.

قد عرف المصطلح منذ عهد الخليل وقد واصل تلاميذه وضعها ، وبذلك تكونت مصطلحات للمدرسة البصرية ، وبعد نشوء المدرسة الكوفية بدأ النحاة الكوفيون يضعون لأنفسهم مصطلحات خاصة بهم ، وبخاصة الفراء ، ومن ثم كانت ثلاثة أنواع من المصطلحات النحوية :

أ - بصرية خالصة لم يعرفها الكوفيون .

ب - كوفية خالصة لم يعرفها البصريون .

ج - بصرية كوفية .

و لعل هذه المصطلحات الجديدة التي وضعها الكوفيون كان في كثير منها لمجرد الخلاف . و هذا الذي اتضح لنا من خلال المناظرات ، فقد تداولت كثيرا من المصطلحات الكوفية وكأنهم كانوا يقصدون بذلك أن يبنوا صرح هذه المدرسة الجديدة ، وأن يكون لها استقلال تام على المدرسة البصرية فلذلك نجدهم يحرصون على استعمال مصطلحاتهم والدفاع عنها ، و ذلك في مثل المناظرة التي كانت بين المبرد و ثعلب حول تسمية " اسم الفاعل بالفعل الدائم " كما مر بنا ، و قد استعملوا مصطلحاتهم التي وجدناها في المناظرات كتسمية البدل بالترجمة إلى غير ذلك .

و هذا الدفاع المستميت حول المصطلح ليدل دلالة واضحة على بحثهم عن الاستقلال التام ، ويبدو ثعلب من خلال مناظراته أنه كان وفيًا لمصطلحات أساتذته الكوفيين ، والفراء بخاصة . ومع ذلك فإنه لم يكتف بذلك ، وإنما تعداه إلى استخدام المصطلح البصري ، هذا إضافة إلى المصطلحات التي تفرد بها .

و يبدو من خلال مناظراتهم حول المصطلح ما يلي :

١- دقة ثعلب في تحري المصطلحات المعروفة عند علماء الكوفة، وبخاصة الفراء والإمام بها .

٢- الموازنة الدقيقة بين المصطلحات الكوفية والبصرية .

٣- الإمام و الموازنة بين المصطلحات الكوفية والبصرية ، ساعدت على ابتكار مصطلحات جديدة كاستخدام ثعلب مصطلح العماد بدل الخفض ، وأدى كل ذلك إلى التوسع في استخدام بعض المصطلحات ، وقد استطاع ثعلب أن يحافظ على المصطلحات الكوفية التي وضعها الفراء .

٤- حرص الكوفيين بالاستقلال بالنحو الكوفي، له خصائصه ومصطلحاته، فلما اشتد ساعدتهم رفضوا بعض المصطلحات البصرية ، فرفض البصريون بعض ما جاء به الكوفيون من مصطلحات ، ومن هنا أثرت المناظرات .

و هذا المبرد ينصب نفسه حارسا على المصطلحات البصرية .

و على الرغم مما أثير حول المصطلح في المناظرات ، فإنهم كانوا في بعض الأحوال يتجردون من العصبية ، ولأدل على ذلك نجد مثلا الكسائي يسمي الهمزة ألفا متبعا في ذلك سيبويه .

و في كثير من الأحيان كان الرفض للمصطلحات البصرية لمجرد الخلاف مما جعل المصطلحات البصرية تبقى وتعم في الدرس النحوي ما عدا بعض المصطلحات الكوفية التي كتب لها الاتساع كالنعت مثلا .

و نخلص إلى أن المناظرات كانت مجالا للنحويين — البصريين والكوفيين — للدفاع كل منهما على مصطلحاته .

خامسا : آثارها

١ - أثرها في الدرس النحوي :

على الرغم من أن المناظرات ليست كلها تهدف إلى تأييد رأي أو هدم حجة ، فقد تأتي لإظهار المقدرة، ومع ذلك فإنها قد أدت غرضا علميا كان لها أثر في الدرس النحوي نذكر أهمها :

- ١ - تعميق المفهوم المذهبي بين أنصار المدرسة البصرية وأنصار المدرسة الكوفية.
- ٢ - نقد بعض القواعد النحوية ، والتي كان لها أثر في تقعيد النحو وتأسيس قواعده.
- ٣ - و هذا النقد أدى إلى التوصل إلى إقرار الحقائق العلمية التي كانت تتبناه إحدى المدرستين من قبل رجال المدرسة الأخرى.
- ٤ - إبراز مكانة العلماء وسعة مخز ونهم اللغوي ، و بسطهم في الرواية ، و قوة الملاحظة ودقتها ، وفي اختيار السؤال الملائم والجواب الدقيق ، ((فقد دلت تلك المناظرات على قوة الملاحظة و دقتها في اختيار السؤال الموفق وانتزاع الجواب الدقيق))^(١).
- و تسخير النصوص لما يوافق آراءهم ، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول برفع مكانة عالم عن آخر قياسا على تلك المناظرات ، فلظروف المناظرة قيمتها في هذا.
- ٥ - تمثل كثير من الشواهد ، وبخاصة الشعرية منها في المناظرة ، و قد كان لها أثر كبير في إغناء الدرس النحوي بالشواهد ، ونسبة المجهول منها .
- ٦ - المناظرة النحوية أعطت دراسة النحو في بغداد أهمية كبرى ، و بخاصة خلال فترة امتزاج الثقافات من فارسية ، و يونانية ، و هندية . فكانت أداة المناظرة بمقدار ما أخذ من تلك الثقافات .

(١) المناظرات النحوية و اللغوية بين الجدية و الافتعال ، عبد الحسين المبارك ، مجلة كلية الآداب ، جامعة البصرة ، العدد ٢، السنة السابعة ، مطبعة النعمان ، النجم الأثرف، بغداد، ١٩٧٤، ص ٢٥٣.

إذا هذا فيما يخص الدرس النحوي بوجه عام ، وقد كان لها أثرا في النحو الكوفي والنحوي البصري .

أما النحو البصري :

فقد واجهت المدرسة البصرية عن طريق المناظرة هذا الانفصال بقوة الحجة و العارضة الفلسفية ، محاولة منها على إبقاء نفوذ النحو البصري ، فنجد المبرد مثلا يدافع عن آراء مدرسته وكأنه نصب نفسه الحارس الأمين لهذه الآراء ((فكانت المكابرة عند الكوفيين في مقابل المجادلة القائمة على قوة العارضة و فلسفة الكلام عند البصريين))⁽¹⁾.

و أما النحو الكوفي :

فقد استطاع الكسائي مستغلا قربته من الحكام في بغداد ، و متخذا المناظرة وسيلة لذلك، أن يكون جبهة كوفية قوية ، وقفت أمام الجبهة البصرية الند لند ، وهذا ما جعل كثير من الباحثين من يعدونه المؤسس الحقيقي للمدرسة الكوفية .

— خصت المناظرة المذهب الكوفي في إيجاد أنصار له وأعطته الديمومة ، والاستمرار و ذلك من خلال المؤلفات التي عنت بتسجيل هذه المناظرات .

— تثبيت الخطوط العامة للمذهب الكوفي ، وبخاصة جهود الكسائي ، والفراء ، و ثعلب هذا الأخير الذي استطاع أن يمثل آراء شيوخه ، وبخاصة الفراء من خلال مناظراته و أن يكمل ما وصل إليه النحو الكوفي .

(1) رواية اللغة ، عبد الحميد الشلقاني ، ص 204.

و خلاصة القول فقد استطاعت المناظرات النحوية أن تثري الدرس النحوي ،
بعرض القضايا النحوية التي كانت محل خصومة بين المدرستين ، و شرح آرائهم ،
وفي أثناء ذلك يقومون بتصحيح نحوي ، أو صوتي للأثار المروية عن طريق الحوار
ولا يخفى ما للحوار من حيوية وحركة تجعله أقدر على الإقناع أو إظهار العجز
أو على اجتذاب السامعين ، وإثارة الإعجاب .

هكذا استطاعت المناظرة أن تثري الدرس النحوي ، و يبدو أن أهم أثر هي تلك الطريقة
التي عولجت بها القضايا النحوية بأسلوب بعيد عن التقريرات و ذلك بعرض المسألة
و مناقشتها واستنتاج الآراء ، فالمناظرة تناولت قضايا خلافية كان حصادها هو إظهار رأي
كل منهما وحجته وبقاء الأصلح من هذه الآراء إما بالافتناع بالوجه الصحيح أو الاحتكام
إلى الأعراب، مما ضيق الخلاف وكان بذلك استقرار النحو .

2 - أثرها في التأليف:

لقد أسالت هذه المناظرات كثير من الحبر ، و كان لها تأثير واضح على الكتب المؤلفة بحيث طبعتها بطابع المناظرة، فقد كان الواحد منهم يؤلف كتابا حول موضوع معين، فيكتب خصمه كتابا يرد عليه فيه على ما جاء في الكتاب الأول و ينقضه ، ونجد ذلك حتى في عناوينها يقول شوقي ضيف: ((و حتى الكتب المؤلفة فنجد عليها مسحة من المناظرة والجدل واضحة على عناوينها إذ كثير ما يعنون بكلمة الرد أو كلمة النقض .. و كأنما كانت المناظرات لغة العصر فكانت المناظرات في كل مكان وفي كل موضوع علمي أو فلسفي أو أدبي))⁽¹⁾.

نجد من تلك الكتب من استدرك على الخليل في كتابه العين منهم : -

1 - أبو طالب المفضل بن سلمة : ((الرد على الخليل و إصلاح ما في كتاب العين من الغلط و المحال و التصحيف))⁽²⁾.

2 - أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الكرمانى ((كتاب ما أغفله الخليل في كتاب العين و ما ذكره مهمل و هو متعمد مستعمل وما هو مستعمل وقد أهمل))⁽³⁾.

و قد انتصر له جماعة من العلماء منهم : -

1 - أبو الهيثم (الهندام) : ((كتاب الرد على المفضل في نقضه على الخليل))⁽⁴⁾.

2 - ابن درستويه : ((كتاب الرد على ما نقل كتاب العين عن الخليل))⁽⁵⁾.

ونجد أيضا ((كتاب الرد على ثعلب في اختلاف النحويين))⁽⁶⁾.

وكتاب الرد على الفراء في المعاني و كتاب الرد على ابن خالويه في الكل و البعض و هذه الكتب كلها لابن درستويه⁽⁷⁾.

(1) تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني، شوقي ضيف، ط9، دار المعارف ، مصر ، د ت ، ص 539 .

(2) الفهرست ، ابن النديم، ص332، و في بغية الوعاة سماه (الاستدراك على العين).

(3) المصدر نفسه، ص203.

(4) المصدر نفسه، ص347.

(5) المصدر نفسه، ص286، و في الوفيات و الأئمة ، و بغية (كتاب الرد على المفضل و الرد على الخليل).

(6) المصدر نفسه، ص205.

(7) المصدر نفسه، ص285.

وقد ألف ثعلب كتاب " اختلاف النحويين " فرد عليه : —

١ — ابن كيسان في كتاب ((المسائل على مذهب النحويين فيما اختلف فيه البصريون و الكوفيون)) .

٢ — أبو جعفر النحاس (ت ١١٨ هـ) في كتاب ((المقنع في اختلاف البصريين و الكوفيين)) .

٣ — ابن درستويه (ت ٢٧٤ هـ) كتاب ((الرد على ثعلب في اختلاف النحويين)) .

و هناك من العلماء من تناول هذه القضايا على الاختيار و التوسط من ذلك مثلا :
الأنباري : ((الإنصاف في مسائل الخلاف)) .

أبو البقاء العكبري : ((مسائل خلافية في النحو)) .

إضافة إلى ذلك فقد أثارت المناظرات حركة التأليف ، فوجدنا الخلافات النحوية التي أثّرت خلال المناظرات قد دخلت مجال التأليف النحوي ، و أثّرت بها المكتبة النحوية و قد حفظت في ثنايا بعض الكتب منها : كتاب " مجلس العلماء " لأبي العباس الزجاجي ، و احتلت جزء من كتاب " الأشباه والنظائر " للسيوطي ، هذا إضافة إلى تلك لمناظرات المتناثرة في بطون كتب " الأمالي " ، و " طبقات النحويين " ، و " كتب التراجم " و " كتب الخلاف " .

و هكذا أثّرت المناظرة حركة التأليف النحوي ، و هذا يدل على إحساس العلماء مبكرا على مدى أهمية المناظرة في الدرس النحوي .

منذ أن تأسست مدينة بغداد سنة خمس وأربعين و مائتين (245هـ)، و هي تجذب إليها الناس من كل مكان ، لما توفرت به من امتيازات جعلتها محط رحال كثير من أصحاب الحاجات ، ولكن الذي يهمناهم بعض العلماء النحاة الذين وفدوا إليها من البصرة والكوفة . فأما نحاة الكوفة فصلت بهم بالدولة العباسية قديمة ترجع إلى أيام الدعوة العباسية فقد شليعواهم في دعوتهم ، مما جعل حكام بني العباس من خلفاء و أمراء و غيرهم يميلون إليهم، فتخذوهم مؤدبي أبنائهم ، بل وصل منهم إلى درجة الجلساء والمندامين ، ومما لقوه من ترحاب انتقل علماء الكوفة إلى بغداد ؛ فابن الأعرابي أدب ولد سعيد بن مسعدة مسلم بن قتيبة الباهلي ، والكسائي اتصل بالمهدي ثم الرشيد لتأديب ابنه الأمين ، و اتصل الفراء أيضا بالرشيد ثم بابنه المأمون و الذي ألف له كتاب "الحدود في النحو" .

أما نحاة البصرة فنجدهم مترفعين بعلمهم عن السلطان ، فالخليل بن أحمد يرفض أمر سليمان بن علي الأمير العباسي ، و كان واليا على الأهواز لتأديب ابنه وقال لرسوله⁽¹⁾ : —

أبلغ سليمان أنني عنك في سعة و في غنى غير أنني لست ذا مال
سخي بنفسي أنني لا أرى أحدا يموت هزلا و لا يبقى على حال

و ربما كان ذلك بسبب سياسي ، إذ كانت البصرة من مراكز المعارضة السياسية للخلافة العباسية منذ نشأتها أيام العلويين ، ولهذا كان علماء البصرة لا يذهبون إلى بغداد .

ولقد ظل الكوفيون مسيطرين على الحياة العلمية في بغداد ، و قد كثرت مجالس المناظرة و التي كان الخلفاء يعقدونها في قصورهم ومنها مجالس العلم، والتي كان الخلفاء فيها يسعون

(1) طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي، ص47.

للمناظرة بينهم ، ولكي تستكمل هذه المناظرات تمامها ، لابد أن يستدعوا لها علماء البصرة ليأخذوا أماكنهم فيها ، فاستدعي الأصمعي ، وأبو محمد اليزيدي ، والمبرد و غيرهم . والتقى الفريقان في ساحة بغداد ، وكان كل بنزعتة ومنهجه في الدراسات النحوية ((فكانت المكابرة عند الكوفيين في مقابل المجادلة القائمة على قوة المعارضة وفلسفة الكلام عند البصريين))^(١).

وكانت المناظرة من الأسباب الرئيسة في الجمع والاحتكاك فيما بينهما وتبادل المعرفة. ومع ذلك نجد نحاة البصرة لا يستقرون في بغداد ، فنجد الأصمعي ، وأبا عبيد وغيرهما يرجعون إلى البصرة كارهين بغداد والكوفيين ، لعل ذلك يرجع إلى المعاملة التي كانوا يلاقونها من طرف نحاة الكوفة وموالاة الخلفاء لهم ، ومن الصور ذلك مثلا هذه الحادثة التي كانت بين الكسائي ، و اليزيدي حيث يقول الزجاجي : ((حدثني أبو الحسن قال : حدثني أبو العباس ثعلب قال : حدثني خلف البراز قال : جمعت اليزيدي الكسائي في عرس أم هؤلاء – يعني أولاده – فقال له اليزيدي : يا أبا الحسن ، تأتينا عنك أشياء ننكرها . فقال : وأي شيء مع الناس إلا فضل بزاقني . فما كلمه حتى قام))^(٢).

وهذه الحكاية تثبت سوء المعاملة التي كانوا يعاملون بها البصريين ، وهذه صورة أخرى والتي يحكيها ابن النديم : ((أن ابن الحائك وهو من غلمان ثعلب ومن المتقدمين عنده ذهب يناظر المبرد فقال له المبرد : أني أرى لك فهما فلا تكابر ، فقال له ابن الحائك : يا أبا العباس – أيدك الله – خبزنا ومعاشنا ، فقال له أبو العباس إن كانت خبزك ومعاشك فكابر))^(٣).

ولعل هذه المكابرة وسوء المعاملة ترجع إلى خوف الكوفيين من ضياع مكانتهم في بغداد من

(١) رواية اللغة ، عبد حميد الشلقاني، ص 204 .

(٢) مجالس العلماء، الزجاجي، مجلس (٥) ، ص 11، و انظر، انباه الرواة، ج 2، ص 264.

(٣) الفهرست، ابن النديم ، ص 336.

من جهة ، وكرر فعل للخلفية التي جاء بها نحاة البصرة ، فقد كانوا مسيء الرأي في علم الكوفيين الموجودين في بغداد ، كما تدل على ذلك عبارة الأصمعي إذ يقول : ((خرجت إلى بغداد وما فيها أحد يحسن شئ من العلم وكان أبو حاتم يقول : أهل بغداد حشو عسكر الخليفة لم يكن بها من يوثق به في كلام العرب ولا من ترتضي روايته فان ادعى أحد منه شيئاً روايته صاحب تطويل ومكابرة))⁽¹⁾.

ومع كل ذلك ، كانت اللقاءات المتكررة في تلك المناظرات بين المدرستين ، واشتد التنافس بينهما ، وبخاصة في القرن الثالث الهجري انتهاء ما كان بين المبرد وثلعب ، وهذه المناظرات ساعدت على تضيق الفوارق بين المدرستين ، بحيث ظهر جيل جديد يجمع بين النحو البصري ، والنحو الكوفي دون مغالاة أو تعصب لمدرسة عن أخرى ، ويختار ما هو أوفق لطبيعة تفكيره ، هذا الجيل وإن ظهر بعد وفاة المبرد وثلعب ، ممثلين للتلاميذ كل منهما ، فقد زاوجوا بين المذهبين ، فهناك من نسب إلى المذهب البصري وهنالك من نسب إلى المذهب الكوفي وهذا مما صعب على الباحثين تصنيفهم .

هذا الجيل الذي شغلته الحياة الجديدة ؛ التي اتسمت بها بغداد — موطن الثقافات المختلفة — فكانوا أكثر انفتاحاً وأبعد عن التعصب الذي أمتاز به أساتذتهم وبذلك تحرروا من العصبية المذهبية فلا يتحرجوا من طلب العلم من بصري أو كوفي، فكانوا يجمعون العلم من كليهما . فمن تلاميذ المبرد :

1 — أبو إسحاق الزجاج (ت 310 م) ⁽²⁾ :

هو أبو إسحاق إبراهيم بن سهل الزجاج كان من تلاميذ ثلعب فلما ورد المبرد بغداد لزمه في أول لقاء معه، بعدما بين له علل كثير من المسائل وقال لأصحابه بعد ذلك : ((عودوا إلى الشيخ ، فلست مفارقاً هذا الرجل ، ولا بد لي من ملازمته، فعاتبه أصحابه وقالوا : تأخذ عن مجهول لا تعرف اسمه ، وتدع من قد شهر علمه وانتشر

(1) رواية اللغة ، عبد الحميد الشلقاني، ص 207

(2) أنظر ترجمته في الفهرست، ص 272، 274، مطبقات النحويين و اللغويين، ص 111، 112

في الآفاق ذكره ؛ فقال لهم : لست أقول بالذكر والخمول ولكني أقول بالعلم والنظر ((⁽¹⁾).
وقد قربه المبرد ، وكان يعده لرئاسة المذهب بعده ((فكان أبو العباس لا يقرئ أحدا كاتب
سيبويه حتى يقرأه على إبراهيم و يصحح به كتابه ، فكان ذلك أول رئاسة أبي إسحاق ((⁽²⁾).
وهكذا جمع أبو إسحاق بين المذهبيين البصري والكوفي ، لكن ابن النديم لم يعده " ممن خلط
المذهبيين " فقد عده من البصريين ، ولم يشفع له عنده ما أخذه عن ثعلب .

2 — ابن السراج (ت 316 هـ)⁽³⁾ :

هو أبو بكر محمد ابن السري ابن السراج ، كان أصغر تلاميذ المبرد ،
عرف بذكائه و فطنته حتى أن المبرد كان يميل إليه ويقربه ويشرح له .

3 — ابن درستويه (ت 347 هـ)⁽⁴⁾ :

هو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه ((قرأ الكتاب و برع وكان نظارا))⁽⁵⁾.
أخذ عن المبرد و ثعلب ، قال ابن نديم : ((هو من البصريين ، ويتعصب لهم عصبية شديدة .))⁽⁶⁾.
أما تلاميذ ثعلب فمنهم :

1 — أبو موسى الحامض (ت 305 هـ)⁽⁷⁾ :

هو أبو موسى محمد بن سليمان ، خلف ثعلب في رئاسة المذهب لبرايعته
في النحو على المذهب الكوفي يقول ابن نديم : ((قد أخذ على البصريين))⁽⁸⁾.

(1) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 110 .

(2) المصدر نفسه ، ص 110 .

(3) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 278 ، 281 ، طبقات النحويين و اللغويين ، ص 112 ، 114 .

(4) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 283 ، 286 ، طبقات النحويين و اللغويين ، ص 116 .

(5) طبقات النحويين و اللغويين ، الزبيدي ، ص 116 .

(6) الفهرست ، ابن النديم ، ص 283 .

(7) انظر ترجمته في الفهرست ، ص 357 ، طبقات النحويين و اللغويين ، ص 152 ، 153 .

(8) المصدر السابق ، ص 283 .

2 — أبو عمر الزاهد (ت 345 هـ) ⁽¹⁾ : هو أبو عمر محمد بن عبد الواحد بن أبي هشام المطرزي المعروف بالزاهد. صاحب أبي العباس ثعلب، والمعروف أيضا بـ غلام ثعلب .

3 — أبو بكر الأنباري (ت 328 هـ) ⁽²⁾ : هو أبو بكر محمد بن قاسم بن محمد بشار بن الحسن الأنباري أخذ النحو عن أبي العباسي ثعلب ((كان أحفظ من تقدم من الكوفيين)) ⁽³⁾.

وهناك فئة ثالثة ممن خلطت بين المذهبين منهم :

1 — ابن الكيسان (ت 299 هـ) ⁽⁴⁾ : هو أبو الحسن محمد بن الكيسان وقد عده ابن النديم "ممن خلط بين المذهبين" ويقول الزبيدي: ((كان بصريا كوفيا : يحفظ القولين ، ويعرف المذهبين وكان أخذ عن ثعلب والمبرد وكان ميله إلى مذهب البصريين أكثر)) ⁽⁵⁾.

2 — ابن الخياط ⁽⁶⁾ : هو أبو بكر محمد بن أحمد بن منصور الخياط أخذ عن المبرد ونقل من ثعلب ، ذكره ابن نديم "ممن خلط بين المذهبين"

و الذين جمعوا بين آراء البصريين والكوفيين ، كان من بينهم من تغلب عليه الاتجاه البصري ومنهم من تغلب عليه الاتجاه الكوفي ، فهؤلاء التلاميذ النحاة الذين تتلمذوا على يدي المبرد و ثعلب ، هذا التكوين المختلط صعب على الباحثين تصنيفهم ، فهناك من صنفهم بين المدرستين البصرية والكوفية ، وهناك من الباحثين المحدثين من أنكر وجود المذهب الثالث كإبراهيم السامرائي ، ومنهم من أفرد لهم مدرسة مستقلة والذي سمها "شوقي ضيف" في كتابه "المدارس النحوية" " المدرسة البغدادية " ⁽⁷⁾ وسماه ابن نديم قبله (مما خلط المذهبين) ⁽⁸⁾ ، ثم قدم أولئك النحاة لتلاميذهم دروسا وكتبها تجمع بين نحو البصرة والكوفة دون مغالاة، أو تعصب أحدهما عن الآخر .

(1) انظر ترجمته في الفهرست، ص 340، 346، طبقات النحويين واللغويين ، ص 209.

(2) انظر ترجمته في الفهرست، ص 338، 340، طبقات النحويين واللغويين ، ص 153، 159.

(3) طبقات النحويين واللغويين ، الزبيدي ، ص 154.

(4) انظر ترجمته في الفهرست، ص 369، 370، طبقات النحويين واللغويين ، ص 153 .

(5) المصدر السابق، ص 153.

(6) انظر ترجمته في الفهرست، ص 372، طبقات النحويين واللغويين ، ص 117.

(7) المدارس النحوية ، شوقي ضيف ، ط 5، دار المعارف ، د ت، ص 245 .

(8) الفهرست ، ابن النديم ، ص 347.

خاتمة

حاولنا من خلال البحث أن نشير إلى جانبين:

أولاً: الجانب الأول من حيث الشكل ، فهو يرجع إلى الطبيعة الجدلية للدراسات النحوية إلى نهاية القرن الثالث الهجري ، والتي كانت تتناول قضايا من صميم اهتمام النحاة الأوائل ، وهو تراث شفهي أساساً ، فقد كانوا يكتبون تاريخهم وهم يتكلمون ، ولقد اختلفت مثل هذه المناظرات في الدرس النحوي ، وما يثار بين النحويين أصبح يتناول في كتب مدونه ، لتصبح أقل انفعالا وأكثر هدوءا ، ولنتساءل : كيف سيكون حال الدرس النحوي لو لم تكن تلك المناظرات ؟.

وقد أشار مؤرخو النحو أن المناظرات النحوية بين البصريين و الكوفيين كثيرة ، إلا أنه يتبين أنه لم يصل إلينا إلا القليل . لضياعتها أو لعدم تسجيلها ، والتي وصلتنا ؛ دأب أصحابها على تسجيلها تسجيلاً واقعياً عقب تلك المناظرات ، وأكثر ما روتها المعاجم والطبقات والتراجم.

وحتى هذه المناظرات القليلة ، فعند تسجيلها حذف منها الكثير من المسائل ، لعلهم اقتصروا على أهم المسائل .

فعملنا على جمعها و تقديمها ، وفق ترتيب زمني حسب تاريخ وفاة أصحابها ، لنبين قيمتها النحوية بل والتاريخية أيضاً وهو إبراز الوسط العقلي الذي نما فيه النحو ، ولنظهر تطور تلك المناظرات ، الأليمة لعدد من النحاة والمفرحة لبعضهم الآخر ، ولتكون لدينا فرصة لنلاحظ شأن النحويين في مجال المناظرة ومدى قدرتهم وتمكنهم منها .

و أتاح لنا البحث أن نحدد الدرس النحوي في هذه الفترة المحددة من خلال مذهبين متقابلين و بعد أن كانت الدراسات السابقة تتناولهما على نحو مستقل ، وبخاصة أن المنطق الجدلي كان يتغلغل من خلال هذه المناظرات.

و لم تصل إلينا هيئة هذه المناظرات التي كانت في أكثر الأحيان بحضرة خليفة أو رجل دولة فحاولنا أن نتصور الظروف التي أحاطت بها ، و الدوافع المبررة لإعقادها .
و مهما يكن فقد كانت المناظرة الوسيلة المفضلة في ذلك العصر — منها في مؤلفات مكتوبة —
للفريقين للتعريف بمذهبيهما أو الدفاع عنه أو لكسب أنصار .

ثانياً: الجانب الآخر: من حيث المضمون قد استتجت ما يلي:

١ — المناظرات النحوية بين البصريين والكوفيين علا صوتها إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين ، بدأت هادئة هدفها تأصيل القواعد النحوية ، و انتهت مفتعلة هدفها إظهار الفريق الثاني بمظهر الفريق المغلوب ، بعد استعمال الوسائل المشروعة وغير المشروعة كالحيلة و الخداع لكسب المناظرة و نيل الخطوة عند الخليفة أو رجل دولة .

٢ — إن أهم الأسباب التي أدت إلى هذا الجدل هي:

أ — الاختلاف في القراءات القرآنية ، فيأخذ نحوي بقراءة ، و يأخذ غيره بأخرى .

ب — اختلاف وجه الإعراب مع اتفاق في الرواية .

ج — الجهل بالدليل، فبعض النحويين بلغه شاهد فيحكم به، وبعضهم لا يبلغه فيقضي بخلافه.

د — إن الكوفيين يقومون على الشاذ ، بينما البصريين يتسعون في التأويلات .

هـ — إن عدم الالتفات إلى اختلاف اللهجات أدى بهم في كثير من الأحيان إلى هذا الجدل والتكلف في الأعراب يخضعون هذه الشواهد للقواعد العامة التي وضعوها و التفسيرات ، فلو اكتفوا بالقول : هذه لهجة من لهجات العرب، لكان أفضل من هذا الجدل ، وأراحوا أنفسهم من هذا العناء .

٣ — إن في رواية المناظرات كثيراً من الشك فكلما وجدنا راوياً بصرياً إلا و كان الفوز للطرف البصري و كلما كان الراوي كوفياً كان الفوز للطرف الكوفي ، و لم نجد روايات مختلفة للمناظرات حتى نستطيع أن نوازن بينها و نأخذ الأصح منها ، مما أبعدنا قليلاً عن الحقيقة ، ومع ذلك أخذنا بتلك الروايات ، أخذين بعين الاعتبار عدم طعن فريق على آخر في الرواية دليل على إقرارهم .

4 - الخلافات بين البصريين و الكوفيين لم تتعرض في المناظرات إلا للفرع ، و لا يتعلق إلا بالتعليل ، ثم الخلاف في إطلاق المصطلح .

٥- لم تكن المناظرات مقتصرة على القضايا النحوية والصرفية، فقد وجدناها تخرج إلى قضايا أخرى متعددة.

٦- ساعدت المناظرات النحوية و خاصة في عهد الكسائي على تعميق المفهوم المذهبي. و في نهاية القرن الثالث الهجري على يدي المبرد و ثعلب ساعدت على فتور حدة التعصب و ظهور تلاميذ يأخذون من المذهبيين مع تفاوت في مقدار ما يأخذون ، و أنتجت اتجاهها متساهلا يأخذ بالمذهبيين أثر مذهبها جديدا انتخابيا هو " المذهب البغدادي " .

7 - المناظرات النحوية أعطت مردودا للدرس النحوي، و أهمية له في بغداد ، و خاصة في عصر امتزاج الثقافات . إلا أنها لم تكن كلها تهدف إلى نقد المسائل النحوية، بل وجدنا الكثير منها دلت على قضايا شخصيه ، لا صلة لها بالبحث العلمي ، و للأسف فقد وجدت ذلك عند بعض النحاة الذين نكن لهم التقدير ، ونجعلهم في موقع القدوة ، ويظهر ذلك بصورة واضحة من خلال بعض المناظرات (الكسائي مع سيبويه) ، و (الكسائي و اليزيدي).

٨ - نجد في جميع المناظرات أنهم كل ما عنوا بتناول ظاهرة نحوية إلا و كانوا يتجادلون حول العلة و لم يكتفوا بالعلل القريبة ، وإنما أبعدوها عن الواقع اللغوي من باب الترف العقلي ، يتخذونها وسيلة لتسلية و المسامرة .

9 - أثرت المناظرات في الكتب المؤلفة في ذلك العصر، والذي غلب عليها الحوار القائم على الجدل و المناظرة .

١٠ - أظهرت المناظرات التزام الكوفيين بمنهجهم ، واعتمادهم على المسموع من كلام العرب والميل عن التفلسف في القضايا النحوية ، وهم بمنهجهم هذا أقرب إلى الدرس الحديث ، فهم أوفر حظا في تمثيل اللغة العربية ولهجاتها المختلفة، ولا يظهر أثر الفلسفة

الكلامية عندهم ، و بخاصة الكسائي و الفراء و ثعلب ، فهم لا يعتدون بالتعليل المنطقي ، وما وجدناه في بعض المناظرات ، و بخاصة عند الفراء الذي كان معتزليا فقد ظهر تأثير علم الكلام في مناظراته ، إضافة إلى مجازاة للبصريين في جنوحهم لتفسير الظواهر تفسيراً عقلياً ؛ ليظفروا بالفوز .

11 — تظهر بعض المناظرات التزامهم بالأسلوب العلمي ، فيتبعون منهجاً علمياً كالسماع و القياس والاستصحاب .

12 — تظهر المناظرات مدى قدرة النحاة العرب على النظر ، والاستنباط ، وتسخير الشواهد ليوافق ذلك آراءهم و أهواءهم . وتدل على عنايتهم بدقيق المسائل ، وعلى تمسك كل فريق برأيه، و إقامة الدليل على مذهبه ، و حملت البعض منهم أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم ، فقربت من أوجه النظر المتباعدة ، و كونت آراء نحوية لها قيمتها .

13 — عدم توازن المناظرات بدا واضحاً بين الفريقين ، لميل السلطان إلى أحد الفريقين؛ فيحكم لأحدهم ؛ وإن كانوا أكثر حجة مثل الذي وقع للمبرد عند ابن طاهر ، و مما جعلهم يتناولون بلسانهم و جاههم و عند الشهود ، مثل الكسائي في المسألة الزنبورية .

و ميل السلطان إلى المذهب الكوفي كان بصورة أوضح . ماعدا بعض مناظرات اليزيدي والمبرد اللذين استطاعا أن يجدا مكاناً في بغداد، وفي قلوب الخلفاء .

14 — كان الكسائي أعنف الكوفيين في النيل من خصومه ، و لكن اليزيدي استطاع أن يقهره ، واستعمل معه شتى الوسائل ، و ساعده في ذلك توازنه في القاربة من السلطان .

15 — أظهرت المناظرات الشهود — الأعراب الفصحاء — الذين مثلوا دوراً خطيراً في المناظرات ، بمظهر الحكم الذي لا مرد لحكمه إلا أنهم في كثير من الأحيان يعلمون مدى قرب فريق من السلطان فيقولون بقولهم ، و يستعملون العاطفة مثل مناظرة اليزيدي مع الكسائي في تلك القصيدة التي افتعلها ، أو يلقنونهم ما يريدون مقابل رشوة ، مثل ما وقع في " المسألة الزنبورية " و لم يقرأوا بالحقيقة . مما يعطينا صورة قاتمة للبعض منهم .

١٦ - لا نستطيع أن نعلن الحكم النهائي لفريق على آخر و ذلك لأن كل فريق يجيب انطلاقاً من منهجه في الدراسة النحوية ، وإذا حاولنا الرجوع إلى مؤلفاتهم لنحكم ؛ فإننا نجد ذلك عند البصريين بينما نفتقد ذلك عند الكوفيين ، وما وجدت إلا كتاب "معاني القرآن" للفراء و " مجالس ثعلب " لم أجد فيهما ضالتي، وأقوالاً منشورة في كتب خصومهم وليس من العدل أن أخذ بها ، هذا إضافة إلى أنه لا توجد قاعدة أجمع عليها فريق و خالفها فريق آخر، وما نجده في كثير من الأحيان نحويًا يوافق في مسألة الفريق الآخر و يخالف فريقه ، وربما انفرد برأي يخالف فيه الفريقين معا .

فالمناظرات النحوية بين البصريين و الكوفيين بإيجابياتها وسلبياتها تؤلف تراثاً نحويًا اجتهدت في جمعه و عرضه و نقده ، نؤيد ما جاد منها و ننقد ما قصر منها ، و مهما يكن فإن النحاة الأوائل يستحقون منا كل التقدير لأنهم تناولوا كل صغيرة وكبيرة، و قيدوها ، وما كان علينا إلا إعادة التنظيم و التحقيق ودراستها وفق المناهج الحديثة .
وقد فتح البحث عدة مواضيع جدية للمناقشة تاركيين الفرصة للباحثين بتناولها في المستقبل أهمها : -

أ - المناظرات اللغوية بين البصريين و الكوفيين .

ب - المناظرات النحوية و اللغوية بين علماء المدرسة الواحدة (مناظرات العلماء لنظرانهم، و الأساتذة و طلابهم)

ج - المناظرات النحوية و اللغوية بين الخلفاء أو الوزراء أو الولاة و النحاة.

الفهارس العامة

- ١ - فهرس الآيات
- ٢ - فهرس الأحاديث
- ٣ - فهرس الأشعار
- ٤ - فهرس الأمثال
- ٥ - فهرس الأعلام
- ٦ - فهرس المصادر و المراجع
- ٧ - فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

سورة البقرة

ص 168	الآية 130	((فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ))
ص 162	الآية 165	((وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوَى الْعَذَابَ))
ص 84	الآية 214	((وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ))

ص 40	الآية 258	((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ))
------	-----------	--

النساء

ص 207	الآية 59	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا))
-------	----------	--

المائدة

ص 58	الآية 95	((يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ))
------	----------	--

الأنعام

ص 167	الآية 19	((قُلْ أَتَى شَيْءٌ أَكْبَرَ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ))
ص 144	الآية 109	((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ))
ص 144	الآية 109	((وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ))

((كُتِبَتْ أَرْوَاحُ مِنَ الصَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْإِثْنَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ نَبَوْنِي يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْإِثْنَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ

وَصَيَّكُمُ اللَّهُ فَمِنْ أَهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ

اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ))

الآية 143، 144 ص 41

الأعراف

((طَافَتْ مِنَ الشَّيْطَانِ))

الآية 201 ص 108

يوسف

((أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ))

الآية 12 ص 69

((فَأَرْسِلْهُ مَعَنَا آخِثًا تَكَثَّلَ))

الآية 63 ص 117، 119

إبراهيم

((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ، لِيَتَّبِعُنَا لَهُمْ))

الآية 4

الحجر

((إِنَّا نَحْنُ نُزِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))

الآية 9

ص 2

النحل

((وَجَدَلْهُمْ بَالِي هِيَ أَحْسَنُ))

الآية 125 ص 53، 56

الكهف

((وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ))

الآية 23، 24 ص 62

((وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا))

الآية 54 ص 35

مريم

((وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ يَغْيَا))

الآية 28 ص 121

((وَنُنْذِرُ بِهِ قَوْمًا لَدَا))

الآية 97 ص 58

طه

((قَالَ بَلِّ الْقَوَا))

الآية 66 ص 63

((لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى))

الآية 91 ص 84

الأنبياء

((لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا)) الآية 22 ص 40

الحج

((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) الآية 17 ص 96، 97، 98

النور

((الَّذِينَ يَسْتَلْلُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذَا)) الآية 63 ص 152

الفرقان

((وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ)) الآية 20 ص 54

النمل

((أَتَمَنَّى أَنْ تَبَدُّوا الْحُلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أ. لَمْ تَتَّعِ اللَّهُ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) الآية 64 ص 53

سبا

((وَإِنَّا أَوْيَاتِكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)) الآية 26 ص 53

غافر

((الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ)) الآية 70 ص 157
((إِذِ الْأَغْلَى فِي أَعْنَقِهِمْ)) الآية 71 ص 157، 162

الشورى

((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)) الآية 11 ص 166

الزخرف

((بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ)) الآية 58 ص 58

القمر

54 ص 261 الآية 261 ((اقْرَبْتَ السَّاعَةَ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ، وَإِنْ يَرَوْا - آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ))

الممتحنة

156 ص الآية 4 ((إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ))

المزمل

124 ص الآية 12 ((إِنْ لَدَيْنَا أَنْكَالٌ))

العاديات

64 ص الآية 6 ((إِنْ الْإِنْسَانُ لِرَبِّهِ ، لَكَنُودٌ))

فهرس الأحاديث

- ((أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ)) ص 44
- ((لَا ضَرَرَ وَلَا إِضْرَارَ)) ص 60
- ((لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ إِلَّا بِالتَّقْوَى)) ص 03
- ((لَيْسَ مِنْ أَصْحَابِي إِلَّا مَنْ لَوْ شِئْتُ لَأَخَذْتُ عَلَيْهِ لَيْسَ أَبَا الدَّرْدَاءِ)) ص 13
- ((مَا ضَلَّ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا أَوْتُوا الْجِدْلَ)) ص 35
- ((مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى إِلَّا لَقِنُوا الْجِدْلَ)) ص 43
- ((الْمَرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ)) ص 43
- ((عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ). قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ))) ص 43

فهرس الأشعار مرتبة ترتيبا هجائيا

البحر الصفحة

البيت

حرف الألف

- عَلَى مِثْلِ أَصْحَابِ الْبُعُوضَةِ فَاخْمَشِي لَكَ الْوَيْلَ حَرَّ الْوَجْهِ أَوْ يَبْكُ مِنَ الْبُكَى الطويل 116
فَتَضْحِي صَرِيحًا مَا تَجِيبُ لِدَعْوَةٍ وَلَا تَسْمَعُ الدَّاعِيَ وَيَسْمَعُكَ مِنْ دَعَا " "

حرف الباء

- يَا أَيُّهَا السَّائِلِي لِأَخْبَرِهِ عَمَّنْ بَصْنَعَاءِ مِنْ دَوَى الْحَسْبِ المنسرح 93
حَمِيرٌ سَادَاتُهَا تَقِيرُ لَهَا بِالْفَضْلِ طَرًّا جَحَاجِحِ الْعَرَبِ " "
فَإِنْ مِنْ خَيْرِهِمْ وَأَكْرَمِهِمْ أَوْ خَيْرِهِمْ بَثَّةٌ أَبُو كَرْبِ " "
فَلَا تَسْتَطِلْ مِنِّي بِقَائِي وَمَدَّتِي وَلَكِنْ يَكُنْ لِلْخَيْرِ مِنْكَ نَصِيبِ الطويل 116-115
ذَهَبَ الْمَبْرَدُ وَانْقَضَتْ أَيَّامُهُ وَلِيَذْهَبَ إِثْرُ الْمَبْرَدِ تُغْلِبُ الْكَامِلِ 147
بَيَّتَ مِنَ الْأَدَابِ أَضْحَى نَصْفُهُ خَرِبًا وَبَاقِي النَّصْفِ مِنْهُ سَيُخْرِبُ " "
فَانْكُوا لِمَا سَلَبَ الزَّمَانُ وَوَطَنُوا لِلدَّهْرِ أَنْفُسَكُمْ عَلَى مَا يَسْلُبُ " "
وَتَزَوُّدُوا مِنْ تَغْلِبِ فَبِكَأْسِ مَا شَرِبَ الْمَبْرَدُ عَنْ قَرِيبٍ يَشْرِبُ " "
أَوْصِيَكُمْ أَنْ تَكْتُبُوا أَنْفَاسَهُ إِنْ كَانَتْ الْأَنْفَاسُ مِمَّا يَكْتُبُ " "
أَقْسَمُ بِالْمُبْتَسِمِ الْعَسْدِ وَمُشْتَكِي الصَّبِّ إِلَى الصَّبِّ السريع 150
لَوْ كُتِبَ النُّحُوعُ عَنِ الرَّبِّ مَا زَادَهُ إِلَّا عَمَى الْقَلْبِ " "
أَيَا طَالِبِ الْعِلْمِ لَا تَجْهَلَنْ وَغَدُ لِلْمَبْرَدِ أَوْ تَغْلِبُ الْمُتَقَارِبِ 151
تَجِدُ عِنْدَ هَذَيْنِ عِلْمَ الْوَرَى وَلَا تَكُ كَالْجَمَلِ الْأَجْرِبِ " "
عُلُومُ الْقُرَائِنِ مَقْرُونَةٌ بِهِذَيْنِ فِي الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ " "

حرف الدال

72	الطويل	تَمَّتْ بَقْرَبِي الزَّيْنِبِينَ كِلَاهُمَا إِلَيْكَ وَقَرَبِي خَالِدٌ وَ سَعِيدٌ
94	الخفيف	عَشْرَ بَجْدٍ وَ لَا يَضُرُّكَ نَوَّكُ إِنَّمَا عِشْرُ مَنْ تَرَى بِالْجُدُودِ
1984 94	"	عَشْرَ بَجْدٍ وَ كَرْنَ هِبْنَقَةَ الْقَيْ سَيَّ نَوَّكًا أَوْ شَيْبَةَ بْنِ الْوَلِيدِ
94	"	سَبَتْ يَا شَيْبَ يَا حَدِيَّ بَنِي الْقَعْدِ قَاعَ مَا أَنْتَ بِالْحَلِيمِ الرَّشِيدِ
"	"	لَا وَلَا فِيكَ خَلَّةٌ مِنْ خِلَالِ الْ خَيْرَ أَحْرَزْتَهَا بِحَزْمٍ وَ جَوْدِ
"	"	غَيْرَ مَا أَنْكَ الْمَجِيدُ لِنَقْطِيعِ عِ غِنَاءٍ وَضَرْبِ دَفٍّ وَ عَوْدِ
"	"	فَعَلَى ذَا وَذَاكَ يَحْتَمِلُ الدَّهْرُ رَّ مَجِيدًا لَهُ وَ غَيْرَ مَجِيدِ
127	البيسيط	لَا تَرَى هُوَ أَنْزَى مِنْ جَفَانِهِمْ مَثَلُ الْجَوَابِي عَلَى عَادِيٍّ أَعْدَادِ
151	الطويل	كَفَى حَزْنًا أَنَا جَمِيعًا بِلَدَةٍ وَجَمَعْنَا فِي أَرْضِهَا شَرَّ مَشْهَدِ
"	"	وَ كَلَّ لِكُلِّ مَخْلَصٍ الْوَدُ وَامَقَّ وَلَكِنَّهُ فِي جَانِبِ عَنْهُ مَفْرَدِ
"	"	نَرَّوْحَ وَ نَعْدُو وَلَا تَرَاوَرَ بَيْنَنَا وَ لَيْسَ بِمَضْرُوبٍ لَنَا يَوْمَ مَوْعِدِ
"	"	فَأَبْدَانُنَا فِي بِلَدَةٍ وَالتَّقَاوُنَا عَسِيرٌ كَلَقِيَا ثَعْلَبَ الْمُبَرَّدِ

حرف الراء

10	الرمل	بَطُلَ النُّحُو جَمِيعًا كُلُّهُ غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عَيْسَى بْنُ عَمْرِ
"	"	ذَاكَ إِكْمَالٍ وَ هَذَا جَامِعٍ فَهَمَا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَ قَمَرٌ
100	مجزوء الرمل	مَا رَأَيْنَا خَرَبًا نَقَّ قَرَعْنَاهُ الْبَيْضُ صَقَّرَ
"	"	لَا يَكُونُ الْعَيْرُ مَهْرًا لَا يَكُونُ الْمَهْرُ مَهْرًا
81	الطويل	غَدَاةٌ أَحَلَّتْ لِابْنِ أَصْرَمٍ طَعْنَةً حَصِينِ عَيْبِطَاتِ السَّدَائِفِ وَ الْخَمَرِ
1984 116 114	البيسيط	مَنْ كَانَ لَا يَزْعُمُ أَنِّي شَاعِرٌ فَيَدْنُ مِنِّي تَنْهَهُ الْمَزَاجِرِ
81	الطويل	فَلَمَّا خَشِيتِ الْهَوْنَ وَالْعَيْرَ مَمْسُكَ عَلَى رَغْمِهِ مَا أَمْسَكَ الْحَبْلُ خَافَرَهُ
150	الوافر	رَأَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ يَزِيدَ يَسْمُو إِلَى الْخَيْرَاتِ فِي جَاهٍ وَ قَسْرٍ
"	"	جَلِيسُ خَلَائِقٍ وَ غُذِيَّ مَلِكٍ وَأَعْلَمُ مَنْ رَأَيْتُ بِكُلِّ أَمْرٍ

- وفتيانية الطرفاء فيه
 فينثر إن أجال الفكر ذرا
 وكان الشعر قد أودى فأحيا
 وقالوا: ثعلب رجل عليم
 وقالوا: ثعلب يفتي و يملئ
 وهذا في مقالك مستحيل
 وأهتم سيار مع القوم لم يدع
 أظلم من حبها في بيت جارتها
 لها منتتان خطاتا كما
- 150 وأبته الكبير بغير كبر الوافر
 وينثر لؤلؤا من غير فكر
 أبو العباس دائر كل شعر
 و أين النجم من شمس و بدر
 و أين الثعلبان من الهزبر
 تشبه جذولا وشلا بيحر ؟
 تعرض أفاق السماولة تغرا الطويل
 من فاته العين لم يستبعد الأثر البسيط
 أكب على ساعديه النمر المتقارب

حرف الضاد

- أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا
 أبقي الزمان به ندوب عضاض
 يا قاضيا ما مثله من قاض
 ولقد بليت بشاعر متهتك
 شاتمني عبد بني مسمع
 ولم أجبه لاحتقاري به
- 30 حنانيك بعض الشر أهون من بعض الطويل
 و زمي سواد قرونه ببياض الكامل
 أنا بالذي تقضي علينا راض
 لا بل بليت بناب ذنب غاض
 فصنت عنه النفس والعرضا السريع
 ومن ذا يعض الكلب إذا عضا ؟

حرف العين

- لا نسب اليوم ولا خلة
 إنما النحو قياس متبع
- 115 اتسع الخرق على الراقع السريع
 و به في كل أمر ينتفع الرمل

حرف الفاء

- ما لذيبة منذ اليوم لم أره
 بنيت على الإبطاء سالمة من ال
- 107 وسط الندى فلم يلم ولم يطف البسيط
 إقواء و الإكفاء و الإصراف الكامل

حرف القاف

- أرق على أرق و مثلي يارق الكامل

64	فَارَاكَ عِنْدَ بَدِيهِتِي تَتَقَلَّقُ الْكَامِل	فَإِذَا ابْتَدَهْتَ بَدِيهَةً يَا سَيِّدِي
"	" مَتَمَّوْهَا بِالتَّرَهَاتِ تَمَحَرِّقُ	مَالِي أَرَاكَ وَلَسْتَ مَتَلِي فِي الْوَرَى
"	" وَآخِرُسُ فَإِنْ أَخَاكَ حَيَّ يَزْرُقُ	مَهْلًا أَبَا بَكْرٍ فَرَزْنَدَكَ أَضِيْقُ
"	" جَرَبْتَ نَارَ مَعْرَتِي هَلْ تَحَرِّقُ ؟	يَا أَحْمَقًا وَكَفَاكَ تِلْكَ فَضِيحَةٌ
"	بَقَايَا اللَّطْمِ فِي الْخَذِّ الرَّقِيقِ الْوَافِر	وَشَبَّهْنَا بِنَفْسِجٍ عَارِضِيهِ
"	" بَقَايَا الْوَشْمِ فِي الْوَجْهِ الصَّفِيقِ	وَشَبَّهْنَا بِنَفْسِجٍ عَارِضِيهِ
80, 78	الطويل يَخَالِطُهَا مِنْ مَسِّهِ مَسَّ أَوْلَقِ	تُرَاقِبُ عَيْنَاهَا الْقَطِيعَ كَأَنَّمَا

حرف الكاف

63	مَنْ أَنْ يَكُونَ مُطِيعَةً فِي فَكِّهِ الْكَامِل	الشَّعْرُ أَصْعَبُ مَذْهَبًا وَمَصَاعِدًا
"	" فَانْظُرْ إِلَى بَحْرِ الْقَرِيضِ وَفَلَكَهِ	وَالنَّظْمُ بَحْرٌ وَالْخَوَاطِرُ مَعْبَرٌ
"	" عَرَضْتُ أَذْنَ الْإِمْتِحَانِ لِعَرْكِهِ	فَمَتَى تَرَانِي فِي الْقَرِيضِ مُقَصِّرًا
167	مِثْلِي لَا يَقْبَلُ مِنْ مِثْلِكَا مجزوء البسيط	يَا عَاذِلِي دُعْنِي مِنْ عَذْلِكَا

حرف اللام

65	إِذَا شِئْتَ لَا قِيَّتُ أَمْرًا لَا أَشَاكِلُهُ الطويل	وَأَنْزَلْنِي طَوْلَ النَّوَى دَارَ غَرْبَةٍ
"	" وَلَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أَعَاقِلُهُ	أَخَا مَقَّةٍ حَتَّى يَقَالَ سَجِيَّةٌ
26	سِي وَتَشَى ابْنُ غَزَالِهِ مجزوء الرمل	أَفْسَدَ النُّحُو الْكَسَائِيَّ
"	" فَاعْلَفُوا التَّيْسَ النُّخَالَهُ	وَأَرَى الْأَحْمَرَ تَيْسًا
116, 115	إِذَا مَا خَفْتُ مِنْ أَمْرٍ تَبَالَا الْوَافِر	مُحَمَّدٌ تَفَدَّ نَفْسَكَ كُلَّ نَفْسٍ
67	وَدَعَا فَلَمْ أَرِ مِثْلَهُ مَخْذُولَا الْكَامِل	قَتَلُوا ابْنَ عَفَانَ الْخَلِيفَةَ مَحْرَمًا
78	مَجْنُونَةٌ أَوْ تَرَى مَا تَرَى الْإِبِلَ البسيط	يَتَبَعْنَ سَامِيَةَ الْعَيْنِينَ نَحْسَبُهُ
90, 89	مَجْزُوء الْوَافِر	لَعِزَّةٌ مُوَحْشَا طَلَل
91	"	لَمِيَّةٌ مُوَحْشَا طَلَل
135	الْخَفِيفُ	زَيْمًا تَكْرَهُ النَّفُوسَ مِنْ لَأَمٍّ

163	البسيط	رَيْنَ الزَّمانِ وَ دَهْرَ مَفْسَدٍ خَبَلٍ	أَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعشى أَضْرَبَهُ
231	"	وَ فِي غنى غَيْرِ أَنِّي لَسْتُ ذَا مَالٍ	أَبْلَغُ سَلِيمَانٍ أَنِّي عَنْكَ فِي سَعَةٍ
"	"	يَمُوتُ هَزْلاً وَ لَا يُبْقَى عَلَى حَالٍ	سَخِي بِنَفْسِي أَنِّي لَا أَرَى أَحَدًا

حرف الميم

98	البسيط	سَرَبَالُ مَلِكٍ بِهِ تَرْجَى الْخَوَاتِيمُ	إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنْ اللَّهُ سَرَبَلُهُ
108	السريع	وَ مَضْغَنُ الْحَيِّ وَ مَبْنَى الْخِيَامِ	مَا هَاجَ حَسَانُ رُسُومِ الْمَقَامِ
"	"	تَذْهَبُ صَبْحًا وَ تَرى فِي الْمَنَامِ	جَنِيَّةٌ أَرَفْتِي طَيْفَهَا
191	الكامل	أَمَدَى السَّلامِ إِلَيْكُمْ ظَلَمٌ	أَظْلِمَ إِنْ مَصَابِكُمْ رَجُلًا

حرف النون

67	الرملي	فَقَتَوْنِي لَمْ يَمْتَعْ بِكَفَنٍ	قَتَلُوا كَسْرِي بِلَيْلٍ مُحَرَّمًا
104	البسيط	غَذِي سَخِلَ وَ لَقْمَانَا وَ ذَا جَدْنِ	لَوْ أَنَّنِي كُنْتُ مِنْ عَادٍ وَ مِنْ أَرَمٍ
"	"	أَخَا السَّكُونِ وَ لَا جَارُوا عَنِ السَّنَنِ	لَمَّا وَقُوا بِأَخِيهِمْ مِنْ مَهُولَةٍ
"	"	أَمْ كَيْفَ يَجْزُونَنِي السَّوْءِ مِنْ الْحَسَنِ	أَنْى جَزَوْا عَامِرًا سَوْءِ بِفَعْلِهِمْ
"	"	أَمْ كَيْفَ يَنْفَعُ مَا تَعْطِي الْعُلُوقَ بِهِ رَيْمَانٌ أَنْفٍ إِذَا مَا ضَنَّ بِاللَّبَنِ؟	أَمْ كَيْفَ يَنْفَعُ مَا تَعْطِي الْعُلُوقَ بِهِ رَيْمَانٌ أَنْفٍ إِذَا مَا ضَنَّ بِاللَّبَنِ؟
116	الوافر	لِصَوْتِ أَنْ يَنْادِي دَاعِيَانِ الْوَافِرِ	فَقُلْتُ : ادْعِي وَ ادْعِ فَإِنْ أُنْدَى

حرف الهاء

65	المجثث	يَفُوقُ كُلَّ سَفِيهِ	رَأَيْتُ شَيْخًا سَفِيهًا
"	"	لَهُ وَ فَوْقَ الشَّبِيهِ	وَقَدْ أَصَابَ شَبِيهًا
66	الكامل	وَ انْظُرْ لِمَنْظَرِ أَرْضِهِ وَ سَمَائِهِ	بَرَزَ الرَّبِيعُ لَنَا بِرَوْثِ مَائِهِ
"	"	مِنْ نَوْرِهِ بَلْ مَائِهِ وَ زَوَائِيهِ	وَ التَّرْبُ بَيْنَ مُمْسِكٍ وَ مَعْتَبِرٍ
"	"	مِثْلُ الْمَغْنَى شَادِيًا بِغَنَائِهِ	وَ الطَّيْرُ مِثْلُ الْمُخَصَّنَاتِ صَوَادِحٍ
114	الرجز	يَذْنُ فَإِنِّي حَمُومًا وَ جَارَهَا	قُلْتُ لِبَوَابِ لَدِيهِ دَارَهَا
64	المنسرح	أَهْلًا بِذَارِ سَبَاكَ أَغْيَدَهَا	
		وَمِنَّةٌ لَا تَزَالُ تَكْنُدُهَا	يَا نِعْمَةً لَا تَزَالُ تَجْحَدُهَا

حرف الياء

- فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى موالى الطويل 9
لأَسِيفَ الإِذوَ الْفَقَا رَوْ لَاقَتَنِي إِلَّا عَلَيَّ مجزوء الكامل 126
مَا تَتَقَمُّ الْحَرْبُ الْعَوَانَ مِنِّي بَازِلَ عَامِينَ حَدِيثٌ سَنِّي الرجز 132
لِمِثْلِ هَذَا وَلَدَتْنِي أُمِّي
رَبِّ مَنْ يَعْنِيهِ خَالِي وَهُوَ لَا يَجْرِي بِبَالِي مجزوء الرمل 150
قَلْبَهُ مَلَأَ مِنِّْي وَفُؤَادِي مِنْهُ خَالِي

فهرس الأمثال

((أساء سمعا فأساء جابة))	ص 126
((ألا في السوء أنتنَّه))	ص 156
((أمر دبر بليل))	ص 78
((برح الخفاء))	ص 102
((شر أمر ذا ناب))	ص 135
((لا يغتر بالحرّة عام هوائها ولا بالأمة عام شرائها))	ص 103
((همك ما أهمك))	ص 71
((وریت بك زنادي))	ص 126

فهرس الأعلام

- أ -

- إبراهيم (عليه السلام): 40، 41، 54 .
- إبراهيم بن إسماعيل الكاتب: 100 .
- إبراهيم السامرائي: 235 .
- ابن أبي اسحق = عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي، 9، 10، 14، 214 .
- ابن أبي طرفة الهذلي: 107 .
- ابن أبي عقرب: 5 .
- ابن الأنباري (صاحب الإنصاف): 109، 111، 123 .
- 193، 199، 205، 209، 230 .
- ابن جني = عثمان بن جني = 80، 113، 116، 161 .
- 166، 167، 170، 201، 216 .
- ابن الجزري: 195 .
- ابن الحائك = هارون بن الحائك = 149، 191 .
- 219، 232 .
- ابن خلدون: 36 .
- ابن خلكان: 101، 102 .
- ابن الخياط: 235 .
- ابن درستويه = أبو محمد عبد الله بن جعفر = 117، 229، 234 .
- ابن الرومي: 65 .
- ابن سراج = محمد بن السري = 86، 202، 234 .
- ابن سعدان: 23، 117، 118 .
- ابن السكيت = يعقوب بن السكيت = 117، 119، 120، 143، 148، 156، 188 .
- ابن سلام = محمد بن سلام الجمحي = 81 .
- ابن خلكان: 101، 102 .
- ابن الشجري: 76، 77 .
- ابن عباس = عبد الله بن عباس = 44، 58 .
- ابن قادم: 23، 117، 118، 189 .
- ابن كيسان: 114، 174، 219، 230، 235 .
- ابن مالك: 82 .
- ابن مضاء القرطبي: 202 .
- ابن المقفع: 11، 50 .
- ابن منظور: 180 .
- ابن النديم = محمد بن الحسن بن يعقوب = 13 .
- 17، 48، 139، 232، 234، 235 .
- ابن هشام: 74، 84، 105، 168 .
- ابن الوراق أبو الحسن محمد بن عبد الله: 219 .
- أبو الأسود الدؤلي: 2، 3، 4، 5، 7، 8، 9، 14، 18، 48 .
- أبو إسحاق إبراهيم بن الحر يش: 89 .

أبو إسحاق الزجاج = إبراهيم بن السري

ابن سهل = 14، 80، 134، 136، 146، 149، 234 .

أبو البقاء العكبري: 108، 110، 121، 153، 162، 168، 230 .

أبو بكر الأنباري: 22، 23، 28، 31، 32، 235 .

أبو بكر بن دريد: 31 .

أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): 44 .

أبو بكر بن مقسم: 31، 32 .

أبو بكر العلاف: 147 .

أبو ثروان العكلي: 213 .

أبو جعفر المنصور: 141 .

أبو جعفر النحاس: 230 .

أبو حاتم السجستاني: 14، 19، 20، 21، 188، 233 .

أبو الحسن بن سليمان: 81 .

أبو حنيفة = النعمان بن ثابت = 25، 45، 48 .

أبو خيرة الأعرابي: 28، 212 .

أبو الدرداء: 12 .

أبو دعامة القيسي: 213 .

أبو سلمة: 43 .

أبو شنبل العقيلي: 212 .

أبو الطيب اللغوي: 19، 20، 148 .

أبو عبد الرحمن المفضل الضبي: 18 .

أبو عبد الله الطوال: 23 .

أبو العباس محمد بن الحسن: 72 .

أبو عبيدة = معمر بن المثنى = 12، 27 .

أبو علي الدينوري: 184 .

أبو علي يحيى بن خالد بن برمك: 72 .

أبو العلاء المعري: 102 .

أبو العلاء الواسطي: 72 .

أبو عمر الجرمي: 109، 110، 111، 113، 221، 223 .

أبو عمر الزاهد (غلام ثعلب): 31، 235 .

أبو عمر محمد أحمد بن إسحاق القطريلي: 132 .

أبو عمر محمد بن يوسف القاضي: 31 .

أبو عمر المخزومي: 12 .

أبو عمرو بن العلاء: 9، 10، 17، 18، 19، 28، 48 .

108، 150 .

أبو العميثل = عبد الله بن خليد = 213 .

أبو عينة: 78، 79 .

أبو محلم الشيباني: 212، 213 .

أبو مسحل: 213 .

أبو مسهر الأعرابي: 213 .

أبو المضرجي: 213 .

أبو المنهال = عنيسة بن عبد الرحمن

ابن منهال الكلبي = 152، 154 .

أبو مهدية الأعرابي: 213 .

أبو موسى الحامض: 234 .

أبو نصر الفراء اللغوي: 27 .

أبو الهذيل العلاف: 56 .

أبو هريرة : 47 .

أبو الهيثام : 229 .

أبو يوسف : 48 .

أحمد أمين : 428، 439، 442، 487 .

أحمد بن أبي دؤاد : 119 .

أحمد بن عبد السلام : 150 .

أحمد بن علي الخطيب البغدادي : 72، 77 .

أحمد بن معاوية بن بكر العلمي : 13 .

الأحمر : 22، 73، 74 .

الأخفش الأوسط = سعيد بن مسعدة = 14، 72، 73، 74 .

231، 143، 130، 128، 127 .

أر سطو : 36، 142 .

الإسكندر : 50 .

الأصمعي : 12، 13، 67، 104، 105، 106، 107، 198، 208، 232، 233 .

الأعشى : 162 .

أفلاطون : 36 .

أفنون التغلبي : 104 .

إمرو القيس بن حجر : 169 .

الأمين : 20، 33، 142، 186، 231 .

— ب —

بديع الزمان الهمذاني : 63، 64، 65، 66 .

بيومي مذکور : 50 .

— ت —

تمام حسان : 202، 205 .

التوزي : 14 .

— ث —

ثعلب = أبو العباس أحمد بن يحيى =

13، 19، 21، 23، 30، 46، 71، 72، 75، 76، 104 .

105، 120، 126، 127، 128، 129، 130، 131، 132 .

133، 137، 139، 141، 143، 146، 147، 148، 149 .

150، 151، 152، 153، 154، 156، 157، 158، 159 .

161، 162، 164، 165، 166، 169، 170، 171، 173 .

174، 175، 176، 178، 179، 180، 181، 183، 184 .

188، 189، 195، 196، 217، 221، 224، 225، 227 .

229، 230، 233، 234 .

— ج —

الجاحظ : 46 .

جوتولد فايل : 88 .

الجوهري : 103 .

— ح —

الحسن بن قحطبة : 71 .

الحطيئة : 81 .

حمزة بن حبيب الزيات : 20 .

حماد بن سلمة : 12 .

خ -

خالد بن كلثوم الكلبي: 152 .

خالد لحذاء: 4 .

الخطيب البغدادي: 214، 73، 72، 231 .

خلف بن هشام البزاز: 4

الخليل بن أحمد: 10، 11، 12، 13، 14، 19، 20، 25، 28، 52

229، 214، 139، 122، 87، 86 .

الخوارزمي: 63، 64، 65، 66 .

د -

الدمامي: 115 .

دي بور: 24، 50، 51 .

ر -

الرؤاسي: 12، 18، 19، 20، 21، 25، 139 .

الرياشي: 13، 128، 129، 130، 131، 133، 188، 189 .

ز -

الزبيدي: 9، 11، 18 .

الزبير بن العوام = 26 .

الزجاجي = أبو القاسم = 118، 123، 131، 196، 219، 230، 232

س -

سعید بن مسیب: 43 .

سقراط: 36 .

سلمة بن عاصم: 23 .

سليمان بن علي = الأمير العباسي = 231 .

سيبويه: 11، 12، 13، 14، 25، 28، 50، 72، 73، 76، 77

79، 90، 97، 109، 116، 128، 129، 130، 139، 156، 160

169، 175، 178، 190، 218 .

ش -

الشافعي: 48، 59 .

الشرقي بن القطامي: 78، 6

الشريف الرضي: 102 .

شوقي ضيف: 235 .

شبية بن الوليد: 92، 94، 95، 198 .

ط -

طلحة: 26 .

ع -

عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها): 26 .

عبد الرحمن بن هرمز: 4 .

عبد الله بن سليمان: 191 .

عبد الله بن طاهر: 212 .

عبد الله بوخلخال: 174

عبيد الله بن العباس بن الفرات: 92

عثمان (رضي الله عنه): 44 .

علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه): 5، 17، 43، 58

علي بن عبد الغفار الضرير: 156، 159، 166 .

عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): 6، 16، 17، 44

عمر بن هبيرة: 10.

عنيسة الفيل: 14, 9, 5, 3.

عيسى بن عم: 186, 71, 69, 48, 28, 19, 18, 14, 10, 9, 3.

عيسى (عليه السلام): 54.

— ف —

الفتح بن خاقان: 144.

الفرأء: 689, 76, 74, 73, 72, 63, 23, 22, 21, 20, 19, 11, 3.

6148, 131, 130, 129, 128, 114, 112, 111, 110, 109, 97, 90.

6221, 217, 190, 183, 181, 173, 171, 170, 164, 159, 158, 152.

231, 229, 227, 225, 224, 223.

الفرزدق: 81, 9.

فرعون: 39.

الفضل بن الربيع: 89.

— ك —

كانط: 36.

الكسائي: 629, 28, 27, 26, 25, 23, 22, 21, 20, 19, 18, 11, 3.

685, 83, 82, 81, 79, 78, 77, 76, 74, 73, 72, 62, 61, 48, 33.

6104, 103, 102, 100, 97, 96, 95, 94, 93, 92, 90, 89, 88, 86.

6179, 170, 148, 142, 139, 130, 129, 128, 108, 107, 106, 105.

227, 225, 217, 213, 208, 198, 190, 186, 181.

كسرى: 94.

— م —

ماركس: 36.

المازني = أبو عثمان = 117, 114, 107, 15, 14, 13.

6209, 191, 189, 144, 127, 126, 123, 122, 121, 119, 118.

222, 221, 218, 215.

المأمون: 231, 188, 187, 186, 142, 46, 33, 20.

المبرد = محمد بن يزيد = 78, 46, 30, 19, 15, 14.

143, 141, 139, 137, 136, 117, 134, 115, 114, 81, 79.

6154, 153, 152, 151, 150, 149, 147, 146, 144.

161, 160, 159, 158, 156, 155.

6173, 171, 170, 169, 166, 165, 164, 163, 162.

190, 189, 188, 184, 183, 181, 179, 178, 176, 175, 174.

235, 234, 233, 232, 226, 221, 218, 195.

المتوكل: 145, 144, 142, 119, 46, 33.

محمد بن جعفر التميمي: 72.

محمد بن الحسن = صاحب أبي حنيفة = 59.

62, 61.

محمد بن الحسن النمري: 20.

محمد بن العباس بن الفرات: 92.

محمد بن عبد الله بن طاهر: 153, 152, 148.

190, 178, 176, 169, 166, 164, 163, 159, 158, 156.

محمد بن عبد الملك الزيات: 120, 119, 118, 117.

محمد بن عيسى: 169.

محمد الطنطاوي: 188.

المرزباني: 28.

المسعودي: 119.

معاذ بن جبل: 43.

معاذ الهراء: 20, 18.

المغيرة بن محمد المهلب: 78.

يونس بن حبيب: 13، 18، 19، 20، 22، 25، 27،

79، 81، 82، 83، 86، 87، 88، 199.

المفضل الضبي: 18، 142 .

المنذر الثالث = ملك الحيرة = 39 . 78

المهدي: 25، 81، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 143، 231 .

مهدي المخزومي: 88، 139.

مؤرج بن عمرو السنوسي العجلي: 152.

موسى (عليه السلام) : 39 ، 50.

ميمون الأقرن : 14

— ن —

نجم الدين الطوفي: 40.

نصر بن عاصم : 4، 9.

— ه —

هارون الرشيد: 20، 33، 46، 61، 62، 67، 74، 77، 81، 90،

100، 102، 103، 104، 141، 142، 186، 231.

— و —

واصل بن عطاء: 7.

— ي —

ياقوت الحموي : 15، 170.

يحيى بن يعمر : 18، 9.

يزيد بن محمد المهلبى : 144 .

يزيد بن منصور الحميري : 89، 90، 92

اليزيدي = أبو محمد ، يحيى بن المبارك =

25، 26، 74، 89، 90، 91، 93، 94، 95، 96، 100، 102،

139، 188، 198، 208، 232 .

فهرس المصادر و المراجع

القرآن الكريم ، برواية ورش عن الإمام نافع .

(أ)

- 1 - أدب لشافعي و مناقبه - أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي - تحقيق عبد الغني عبد الخالق - ط2 - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1993م .
- 2 - الإتقان في علوم القرآن - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - دار المعرفة - لبنان - د ت .
- 3 - أحمد بن حنبل - أبو زهرة - دار الفكر العربي - د ت .
- 4 - الأشباه و النظائر في النحو - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - تحقيق إبراهيم محمد عبد الله - دمشق - 1986م .
- 5 - الأصول - تمام حسان - الهيئة العامة للكتاب - مصر - 1982م .
- 6x - الأصول في النحو - أبو بكر بن سهل بن سراج - تحقيق عبد السلام الفتلي - ط 3 - مؤسسة الرسالة - 1988م .
- 7 - الأعراب الرواة - عبد الحميد الشلقاني - دار المعارف - مصر - 1977م .
- 8 - إعراب القراءات السبع وعللها - أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه - تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين - ط1 - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1992م .
- 9 - الاقتراح في علم أصول النحو - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - دار المعارف - سوريا - د ت .
- 10 - أمالي ابن الشجري - تحقيق علي بن حمزة محمود محمد الطناحي - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1992م .

11. أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد - الشريف المرتضى علي بن الحسن الموسوي العلوي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط2 - دار الكتاب العربي - لبنان - 1967 م.
12. إملاء ما من به الرحمن - أبو البقاء العكبري - ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1986 م.
13. إنباه الرواة علي أنباه النحاة - جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط1 - دار الفكر العربي - القاهرة - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - 1986 م.
14. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين - البصريين والكوفيين - كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري - ومعه كتاب الإنصاف من الإنصاف، محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت - 1987 م.
15. الإيضاح في علل النحو - أبو القاسم الزجاجي - تحقيق مازن المبارك - ط2 - دار النقاش - 1985 م.

(ب)

16. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - السيوطي - دار المعرفة - بيروت - د.ت.

(ت)

17. تاريخ أداب العرب - مصطفى صادق الرافعي - ط8 - دار الكتاب العربي - بيروت - 1974 م.
18. تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي - شوقي ضيف - ط7 - دار المعارف - مصر - د.ت.

19. تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الأول - شوقي ضيف - ط - دار المعارف - مصر - د ت.
20. تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني - شوقي ضيف - ط - دار المعارف - مصر - د ت.
21. تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي - المكتبة السلفية - المدينة المنورة - د ت.
22. تاريخ الجدل - محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - د ت.
23. تاريخ الفلسفة في الإسلام - دي بور - ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة - ط - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - 1981م.
24. تاريخ المنطق عند العرب - عزيز نظمي سالم - مؤسسة شباب الجامعة - 1983م.
25. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين - أبو البقاء العكبري - تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين - ط - دار الغرب الإسلامي - بيروت - 1988م.
26. التعبير الزمني عند النحاة العرب - عبد الله بو خلخال - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - 1987م.
27. التعريفات - علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني - تحقيق عبد المنعم الحفني - دار الرشد - د ت.
28. التبئية على حدود التصحيف - حمزة بن الحسين الأصفهاني - تحقيق محمد أسعد طلس - مطبوعات مجمع اللغة العربية - دمشق - 1968م.

(ج)

29. جامع بيان العلم وفضله وما يتبع في روايته وحمله - أبو عمر يوسف بن عبد النمرى القرطبي - دار الكتاب العلمية - لبنان - 1978م.
30. جمهرة الأمثال - أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري - تحقيق أحمد عبد السلام - ط - دار الكتب العلمية - لبنان - 1988م.

١١. جمهرة اللغة - ابن دريد - تحقيق رمزي منير بعلبكي - دار العلم للملايين - د ت.

(ح)

٣٢. حاشية محمد بن علي الصبان - علي شرح علي بن محمد الأشموني لألفية بن مالك - دار الفكر - لبنان - د ت.

(خ)

٣٣. الخصائص - أبو الفتح بن جني - تحقيق محمد علي النجار - دار الكتاب العربي - د ت.

(د)

٣٤. دائرة المعارف - بطرس البستاني - دار المعرفة - لبنان - د ت.

٣٥. الدر المنثور - السيوطي - دار الفكر - بيروت - د ت.

٣٦. ديوان الأعشى الكبير - ميمون بن قيس - شرحه مهدي محمد ناصر الدين - ط ١ - دار الكتب العلمية - لبنان - ١٩٨٧م.

٣٧. ديوان امرئ القيس الكندي - أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بلأعلم الشنمري - تصحيح الشيخ بن أبي شنب - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - ١٩٧٤م.

٣٨. ديوان جرير - شرح إيليا الحاوي - ط ١ - دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة - لبنان - ١٩٨٢م.

٣٩. ديوان الحطيئة - من رواية حبيب عن ابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني - شرح سعيد السكري - دار صادر - بيروت - ١٩٨١م.

٤٠. ديوان طرفة بن العبد - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٧٩م.

٤١. ديوان الفرزدق - ط ١ - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٨٤م.

٤٢. ديوان الهذليين - الثقافة والإرشاد القومي - دار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٥م.

(ر)

43. رواية اللغة - عبد الحميد الشلقاني - دار المعارف - مصر - 1971م.

(س)

44. سر صناعة الإعراب - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق حسن هندأوي - ط2 - دار القلم - دمشق - 1993م.

(ش)

45. شرح جمل الزجاجي - أبو عصفور الإشبيلي - تحقيق صاحب أبو جناح - د.ت.

46. شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري - عبد الرحمن البرقوقي - دار الأندلس - بيروت - 1980م.

47. شرح شواهد المغني - السيوطي - دار مكتبة الحياة - بيروت - د.ت.

(ص)

48. صحيح البخاري - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري - دار الفكر - بيروت - د.ت.

49. صون المنطوق من الكلام عن فني المنطق والكلام - جلال الدين السيوطي - شرح علي سامي النشار - ط1 - مكتبة الخانجي - القاهرة - د.ت.

(ض)

50. ضحى الإسلام - أحمد أمين - ط10 - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - د.ت.

51. ضوابط المعرفة في أصول الاستدلال والمناظرة - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني - ط3 - دار القلم - دمشق - 1980م.

(ط)

52. طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجمحي - شرحه محمود محمد شاكر - د.ت.

53. طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف - القاهرة - د.ت.

54. طريقة الخلاف في الفقه بين الأسلاف - محمد عبد الحميد الاسمندي - تحقيق محمد زكي عبد البر - مكتبة التراث - القاهرة - د.ت.

(ع)

56 - علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - ط 1 - الزهراء - الجزائر - 1990م .

(ف)

57 - فتوح البلدان - أبو الحسن البلاذري رضوان محمد رضوان - دار الكتب العلمية - بيروت - 1978م .

58 - الفن و مذاهبه في النثر العربي - شوقي ضيف - ط 11 - دار المعارف - مصر - دت .

59 - الفهرست - محمد بن إسحاق النديم - تحقيق مصطفى الشويمي - الدار التونسية للنشر المؤسسة الوطنية للكتاب - تونس - 1985م .

60 - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام - طه عبد الرحمن - ط 1 - المؤسسة الحديثة للنشر و التوزيع - 1987م .

61 - في أصول النحو - سعيد الأفغاني - ط 1 - مطبعة جامعة دمشق - 1964م .

62 - في النحو العربي نقد وتوجيه - مهدي الخزومي - ط 2 - دار الرائد العربي - بيروت - 1986م .

(ك)

63 - الكامل - أبو العباس محمد بن يزيد المبرد - دار الفكر - د ت .

64 - كتاب سيبويه - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق عبد السلام محمد هارون - ط 3 - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1988م .

(ل)

65 - لسان العرب - ابن منظور - تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم الشاذلي - دار المعارف - د ت .

(م)

66 - مجالس ثعلب - أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب - تحقيق عبد السلام محمد هارون - دار المعارف - ط 5 - القاهرة - 1980م .

67 - مجالس العلماء - أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - ط 2 - مكتبة الخانجي - القاهرة - دار الرافعي - الرياض - 1983م .

- ٦٨ - مجمع الأمثال - أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني قدمه نعيم حسين زر زور - ط ١ - دار الكتب العلمية - لبنان - ١٩٨٨م .
- ٦٩ - مختصر حصول المأمول من علم الأصول - صديق حسن خان - تعليق مقتدى حسنى الأزهرى - ط ١ - دار الصحوة - القاهرة - ١٩٨٥م .
- ٧٠ - المخصص - أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي المعروف بابن سيدة - تحقيق لجنة التراث العربى - دار الآفاق الجديدة - بيروت - د . ت .
- ٧١ - المدارس النحوية - شوقي ضيف - ط ٥ - دار المعارف - د . ت .
- ٧٢ - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو - مهدي المخزومي - ط ٣ - دار الرائد العربى - لبنان - ١٩٨٦م .
- ٧٣ - مروج الذهب ومعادن الجوهر - علي بن الحسن المسعودي - الفنون المطبعية وحدة الرغبة - الجزائر - ١٩٩٠م .
- ٧٤ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها - السيوطي - شرح محمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي - المكتبة العصرية - بيروت - ١٩٨٧م .
- ٧٥ - مسند الإمام أحمد بن حنبل - دار الفكر - د . ت .
- ٧٦ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي - أحمد بن محمد علي المقرئ الفيومي - ط ٥ - المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩٢٢م .
- ٧٧ - معاني القرآن - أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء - تحقيق محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة - القاهرة - ١٩٩٢م .
- ٧٨ - معجم الأدياء أو إرشاد الأريب لمعرفة الأديب - أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي - ط ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩١م .
- ٧٩ - معجم ألفاظ القرآن الكريم - مجمع اللغة العربية - ط ١ - الهيئة العامة لتأليف والنشر - ١٩٧٠م .
- ٨٠ - معجم البلدان - شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي - تحقيق فريد عبد العزيز الجندي - ط ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٠م .
- ٨١ - معجم العلوم الاجتماعية - لجنة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين - مراجعة د إبراهيم مدكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر - ١٩٧٥م .

82 - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - جمال الدين بن هشام الأنصاري - تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله - ط2 - دار الفكر - 1969م.

83 - المقتضب - أبو العباس محمد بن يزيد المبرد - تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة - عالم الكتب - بيروت - د.ت.

84 - المقدمة - ابن خلدون - دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة - لبنان - 1982م.

85 - المناظرات في الأدب العربي إلى نهاية القرن الرابع - أحمد أمين مصطفى - دار النمر لطباعة - القاهرة - 1984م .

86 - مناهج البحث عند مفكري الإسلام - علي سامي النشار - دار النهضة العربية - بيروت - 1984م .

87 - المنطق و تاريخه - روبير بلا نشي - ترجمة خليل أحمد خليل - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - د.ت .

(ن)

88 - النحو العربي - مازن المبارك - ط2 - دار الفكر - 1981م.

89 - النحو العربي و الدرس الحديث - عبده الراجحي - دار النهضة العربية - لبنان - 1986م .

90 - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة - محمد الطنطاوي - ط2 - 1969م

91 - النشر في القراءات العشر - أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشيرازي - الشهير بابن الجزري - صححه علي محمد الصباغ - دار الفكر - د.ت .

(و)

92 - وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - بيروت - د.ت.

المجلات و الدوريات :

- " المناظرات النحوية و اللغوية بين الجدية و الافتعال " ، عبد الحسين المبارك -

مجلة كلية الآداب - جامعة البصرة - العدد 2 - السنة السابعة - مطبعة النعمان -

النجم الأشرف - بغداد - 1974 .

فهرس الموضوعات

مقدمة

01	ص	الفصل الأول: مدرستا البصرة والكوفة والمناظرة
02	ص	تمهيد: دوافع نشأة النحو
06	ص	أولاً: مدرسة البصرة النحوية
06	ص	1. تعريف البصرة
08	ص	2. أشهر علمائها
16	ص	ثانياً: مدرسة الكوفة النحوية
16	ص	1. تعريف الكوفة
18	ص	2. أشهر علمائها
24	ص	ثالثاً: الخلاف بين المدرستين
24	ص	1. عوامل نشأة الخلاف
30	ص	2. مظاهر الخلاف
30	ص	أ. الاتهام بالافتعال
32	ص	ب. المناظرات
34	ص	الفصل الثاني: المناظرة ومراحل تطورها
35	ص	أولاً: تعريفها
38	ص	ثانياً: أركانها
39	ص	ثالثاً: مراحل تطورها
39	ص	1. العصر الجاهلي
39	ص	2. صدر الإسلام
39	ص	أ. القرآن الكريم
42	ص	ب. السنة

3	— الخلفاء الراشدون	ص 44
4	— العصر الأموي	ص 45
5	— العصر العباسي	ص 46
	رابعاً : المناظرة والعلوم الإسلامية والمنطق	ص 48
	خامساً : المنهج الإسلامي في المناظرة	ص 53
	سادساً : نماذج من أنواع المناظرات	ص 56
1	— مناظرة كلامية	ص 56
2	— مناظرة سياسية	ص 58
3	— مناظرة فقهية	ص 59
4	— مناظرة فقهية نحوية	ص 61
5	— مناظرة أدبية	ص 63
6	— مناظرة لغوية	ص 67
	الفصل الثالث : مجالس المناظرات النحوية بين البصريين و الكوفيين	ص 68
	عيسى بن عمر مع الكسائي	ص 69
	المجلس الأول	ص 69
	المجلس الثاني	ص 71
	سيبويه مع الكسائي	ص 72
	يونس مع الكسائي	ص 78
	المجلس الأول	ص 78
	المجلس الثاني	ص 81
	المجلس الثالث	ص 83
	المجلس الرابع	ص 86

المجلس الأول	89
المجلس الثاني	92
المجلس الثالث	100
المجلس الرابع	102
الكساني مع أبي محمد اليزيدي	104
المجلس الأول	104
المجلس الثاني	107
الفراء مع أبي عمر الجرمي	109
المجلس الأول	109
المجلس الثاني	113
الفراء مع المازني	114
المازني مع ابن قادم أو ابن سعدان مع ابن السكيت	117
المازني مع نحاة الكوفة	121
تاسعا : المازني مع جماعة من النحويين	122
المازني مع ثعلب	126
الرياشي مع ثعلب	128
المجلس الأول	128
المجلس الثاني	132
المبرد مع أبي إسحاق الزجاج	134

الفصل الرابع : المناظرات النحوية بين المبرد و ثعلب	ص 140
أولا : بغداد و الحياة الثقافية	ص 141
1 — تعريف بغداد	ص 141
2 — الحالة العلمية حتى عصرهما	ص 141
ثانيا : تعريف بالشخصيتين	ص 144
1 — المبرد	ص 144
2 — ثعلب	ص 148
ثالثا : مجالس المناظرات	ص 152
المجلس الأول	ص 152
المجلس الثاني	ص 156
المجلس الثالث	ص 166
المجلس الرابع	ص 169
المجلس الخامس	ص 171
المجلس السادس	ص 175
المجلس السابع	ص 176
المجلس الثامن	ص 178
رابعا : منهجهما في المناظرة	ص 183
الفصل الخامس : خصائص المناظرات النحوية و آثارها	ص 185
أولا : مكان المناظرات النحوية و زمانها	ص 186
ثانيا : أسبابها	ص 188
ثالثا : الاستدلال في المناظرة	ص 193
1 — السماع	ص 194
2 — القياس	ص 199
3 — الاستصحاب	ص 205

التعارض و الترجيح	ص 208
الاحتكام إلى الأعراب	ص 211
رابعاً : أهم موضوعاتها	ص 214
1 - العلل	ص 214
2 - العوامل	ص 220
3 - المصطلحات	ص 224
خامساً : أثارها	ص 226
1 - أثرها في الدرس النحوي	ص 226
2 - أثرها في التأليف	ص 229
3 - أثرها في نشوء المذهب البغدادي	ص 231
خاتمة	ص 236
الفهارس العامة	ص 241
فهرس الآيات	ص 242
فهرس الأحاديث	ص 246
فهرس الأشعار	ص 247
فهرس الأمثال	ص 253
فهرس الأعلام	ص 254
فهرس المصادر و المراجع	ص 260
فهرس الموضوعات	ص 268