الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي لميلة

المعهد: الآداب واللغات
القسم: اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

لُغَةُ الْحِوَارِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ؛ بِنْيَتُهَا وَأَبْعَادُهَا الدّلالِيَة

دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ عَلَى سُورَةِ

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

إعداد الطالبة :
يُمْنى مزهود

إشراف الأستاذ :
عبد الغاني قبايلي

الشعبة : اللغة العربية

التخصص : علوم اللسان العربي

السنة الجامعية : 2013/2012

دُعَاء

اللهمّ لا تجعلنا نصاب بالغرور إذا نجحنا

ولا باليأس إذا أخفقنا

وذكرنا أن الاخفاق هو التجربة التي تسبق النجاح

اللهم إذا أعطيتنا نجاحا فلا تأخذ منا تواضعنا

وإذا أعطيتنا تواضعنا فلا تأخذ منا اعتزازنا بكرامتنا

اللهم آمين

شكر وتقدير

بقلم مفعم بالامتنان والعرفان أحمدُ الله سبحانه وتعالى الذي وفقني في إنجاز هذا البحث، فلك الحمد ربي حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد رضاكَ سبحانك ربي.

وبعد شكر الله ربي، يأتي شكر عباده، فمن لم يشكر العباد لم يشكر، ربّ العباد ..

إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد في إتمام هذا البحث، وأخص بالذكر الأستاذ القدير: "**سليم مزهود**"؛ صاحب العقل الكبير، والعلم الغزير، وانّي لأشكره بداية على ما أفادني به من العلم طوال سنوات دراستي في الجامعة، وعلى كل معلومة علّمني إياها بمنهجه العلمي السليم، ثم أشكره على مساعدتي في اختيار موضوع هذا البحث، كما أشكر له اشرافه على هذا البحث، وباختصار فإنه صاحب أفضال كثيرة، وإنه لفضل من ربّ العالمين علينا.

كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة تشريفهم وقبولهم مناقشة هذا البحث أثابهم الله تعالى خير الثواب.

وأخيرا وليس آخرا أشكر كل أساتذة "المركز الجامعي ميلة " إذ لم يبخلوا في تقديم النصيحة والإرشاد، وكذا القائمين عليها، والعاملين فيها.

إهداء

إلى أغلى ما في الوجود الى من أوصى بهما ربّ العباد بعد عبادته ..

الذيْن قرن الله رضاهما برضاه وأوصى بهما إحسانا

إلى النجمة التي أنارت دربي .. إليك أمّي .. فتيحة

إلى روح بعثت فيَّ الحياة .. إليك أبي عبد الحق

دعواتي وأمنياتي بطول العمر لكما وجزاكما الله عنّي خير الجزاء.

إلى من أقاسم معهم الحياة بحلوها ومرّها .. إخوتي وأخواتي الأعزاء

إليك أختي وصديقة عمري "هدى" متمنيةً لك حياة ملؤها السعادة والفرح

إلى الكتكوتة التي أنارت بيتنا.. أختي شيماء، إلى إخوتي .. إسلام وأنيس

إلى من جمع الله روحي بروحه .. أنيسي ورفيق وحدتي، الذي سيقاسمني إن شاء اللهُ الحياةَ بحلوها ومرّها، إلى سندي في هذه الحياة .

إليك وحدك زوجي

إلى جدي وجداتي: المولد، مباركة، الجيدة، حضرية .. أطال الله في عمرهم.

الى أخوالي وزوجاتهم، وخالاتي وأبنائهم: أيوب، نهال، وسيم، سلسبيل، أحلام، نسرين.

إلى عماتي وأعمامي، وأبنائهم: أمينة، إيمان، منى، نهى، نهاد، ميمي، آلاء، مريم، خديجة

إلى أعز صديقاتي: أسماء، زينب

إلى من أعتبرها أمّي الثانية.. إليك أمّي زليخة .. إلى أخوات زوجي: وهيبة، آسيا، آمال

مقدمة

مقدمة

- **التعريف بالموضوع وأهميته :**

الحمد لله على نعمة اللغة والبيان، والصلاة والسلام على خير بني الإنسان، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم لقاء الدّيان، أما بعد:

لقد أولى العرب اللغة العربية اهتمامهم، فقدّموا ملاحظاتٍ قيمةً حولها، حيث تظهر مجهوداتهم في مجال دراسة النصوص اللغوية وتحليلها ولمِّ شتاتها، واستنباط أحكامها كيفية اكتسابها وتلقينها، فعلى الرغم من اتسام كتبهم بالموسوعية، فإنك تجد آراءهم اللغوية واللسانية متناثرة هنا وهناك بين طيات كتبهم، وهذه الآراء يمكن اعتبارها متطورة بالنسبة إلى زمانهم وزماننا هذا.

والملاحظ على هذه الدراسات أنها غالبا ما تركز على بعض المبرَّزِّين في النحو أو الأدب أو البلاغة أو النقد، كالجاحظ وابن جني والجرجاني وغيرهم، الأمر الذي حدا ببعض الدارسين إلى توسيع مجال التنقيب على التراث، ليشمل حقولا معرفية أخرى، مثل التفسير، وأصول الفقه، وعلم الكلام، ونظرا الى صعوبة فك شفرات النصوص التراثية لما لها من بالغ الأهمية، فإننا نكتفي بتسليط الضوء على كتاب "الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي"، الذي تناول فيه العديد من العلوم والمعارف، والذي اتسم بالدقة والابداع، وغزارة المادة، وقد ألفه "التوحيدي"؛ الذي تجسد دوره في سرد المناظرة كما وردت على لسان أصحابها، لصديقه وولي نعمته أبي الوفاء، يروي فيه ما دار بينه وبين الوزير ابن سعدان، من مسامرات وأحاديث وضروب من المثاقفة والمناظرة الأدبية واللغوية والعلمية والفلسفية والدينية والاجتماعية والسياسية مقسمة على أربعين ليلة.

ولأن الإمتاع والمؤانسة، كتابٌ موسوعي؛ فإننا لا نستطيع الالمام به من كل الجوانب ومعرفة صدى كل صوت فيه، اذ نكتفي بقراءته قراءة نحوية لسانية، نمدّ من خلالها جسور التواصل بين القديم والحديث، وذلك من خلال القضايا المطروحة فيه.

ولعل أهمها على الاطلاق تلك المناظرة التي جرت بين النحوي أبي سعيد السيرافي، ومتّى بن يونس، في المنطق اليوناني حول أهمية النحو والمنطق في حياة الفرد، وفضل كل منهما على الآخر، ومدى تأثير العلمين أو أحدهما على الفرد، وبأيّهما يميز الانسان صحيح الكلام عن الخاطئ، إذْ قدّم كل منهما آراءه وحججه، مستندا على ثقافة كل أمة واتجاهاتها، ولعلّنا بهذه القراءة نعترف لأبي حيان التوحيدي بفضله، بعد أن أساء اليه الزمان وكاد أن يخمد اسمه.

- **أسباب اختيار الموضوع وإشكالية البحث:**

وبناء على ما تقدم، فقد لفت انتباهنا هذا الكتاب القيم والممتع، وفقا لما طرح فيه من قضايا نحوية ولسانية، سنحاول الكشف عنها في موضوع دراستنا الموسوم؛ "القضايا النحوية واللسانية في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي"، معتمدين في دراستنا على توضيح بعض التساؤلات التي تدور حول شخصية التوحيدي، ومحاولة الإجابة عنها، والتعريف بكتابه، وتتلخص هذه التساؤلات في النقاط الآتية:

- ما هي القضايا النحوية واللسانية التي تناولها الكتاب؟
- هل يعتبر التوحيدي مجدّدا في هذه الآراء أو أنه قد استقاها من لغويي عصره؟
- كيف تعامل التوحيدي مع المناظرة بصفة خاصة؟

وأما سبب اختيارنا لهذا الموضوع فهو شغفنا بمعرفة أبي حيان التوحيدي، وفضولنا العلمي للاطلاع على حياته، وأسباب حرقه لمؤلفاته، واستغرابنا لندرة الحديث عنه من قِبَلِ الطلبة في الجامعة، بالرغم من أنّ الكتاب يعدّ همزة وصل بين القديم والحديث، كما أنّ كتابه يشتمل على قضايا لغوية هامة، يتقاطع الكثير منها مع الدراسات اللغوية الحديثة.

- **مراجع ودراسات سابقة حول موضوع البحث:**

لقد تناولت بعض الرسائل الجامعية والكتب مثل هذه الدراسة التي نحن بصدد إنجازها، ومن هذه الدراسات التي اطلعنا عليها، على سبيل المثال: كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة لوتيكي كميلة؛ ومذكرة حول الحجاج في الامتاع والمؤانسة لـ"حسين بوبلوطة"، ومستويات تلقي السرد في الامتاع والمؤانسة لراضية صحراوي، ومذكرة عنوانها: أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء لإبراهيم زكرياء ...

كما اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع القديمة والحديثة، من أبرزها: فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي لحسين الصديق، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن السيوطي، حيث تترجم هذه الكتب حياة التوحيدي، أما في تحليل القضايا النحوية واللسانية، فقد اعتمدنا على العديد من المصادر أهمها: النحو بين العرب واليونان لإبراهيم خليفة شعلان، والكتاب لسيبويه، وأصالة النحو العربي لكريم حسين ناصح الخالدي، وبحوث ودراسات في اللسانيات العربية لحاج صالح، ولسان العرب لابن منظور.

- **منهج البحث وخطته:**

لقد اعتمدنا في بحثنا على منهجين اثنين هما التاريخي، والوصفي التحليلي، فأما المنهج التاريخي؛ فتتبعنا من خلاله حياة التوحيدي، وأما المنهج الوصفي التحليلي؛ فقد حاولنا من خلاله رصد القضايا النحوية واللسانية ووصفها، وكذا تحليلها تحليلا معمقا معتمدين على آراء النحاة القدماء والمحدثين.

ونظرا لعدة عوامل أبرزها قلة الوقت وصعوبة العثور على بعض المصادر والمراجع الضرورية، فقد تمّ تضييق مجال البحث، إذْ لم أتطرق إلى كل القضايا الموجودة في الكتاب، وإنما تناولت أهم القضايا النحوية واللسانية الواردة فيه.

وقد قسمت بحثنا الى مقدمة فمدخل وفصلين ثم خاتمة؛ حيث تناولت في المقدمة تعريفا بالموضوع وأهميته، وأسباب اختياري إياه، ثم طرحت الاشكال ثم ذكر بعض المصادر والمراجع التي اعتمدناها في هذه الدراسة، وذكر بعض من الدراسات السابقة حول موضوع البحث، مع ذكر المنهج المتبع في هذه الدراسة، ثم التطرق الى خطة هذا البحث.

وقد تعرضت في المدخل لحياة أبي حيان التوحيدي؛ ترجمته وعصره، ثم المظهر السياسي والاجتماعي، ثم المظهر البيئي والثقافي والنفسي، ثم تناولت التعريف بكتاب الامتاع والمؤانسة.

أما الفصل الاول فكان بعنوان القضايا النحوية في كتاب الامتاع والمؤانسة، وقد كانت بدايته بالحديث عن المناظرة بين النحو والمنطق، ثم التعريف بالنحو العربي والمنطق اليوناني، فكتابة المناظرة وعرضها وتحليلها، وفي الأخير استخراج القضايا النحوية في الكتاب. أما في الفصل الثاني، فركّزنا على الحديث على ثلاث قضايا تتوزع على ثلاثة مباحث، يخص المبحث الأول قضية الفكر واللغة، ويخص المبحث الثاني قضية المعنى واللفظ، وأما المبحث الثالث فيخص قضية المنطوق والمكتوب.

وخلصت في الأخير إلى الخاتمة التي تضمنت الأفكار، والنتائج المتوصل إليها في هذا الجهد، الذي يهدف من خلال التعرض لهذه القضايا إلى الاطلاع على نظرة التوحيدي إلى اللغة.

ولا يفوتنا في ختام هذه المقدمة أن نشكر الله عزّ وجلّ، الذي أدرجنا في هذا المقام، ووفقنا لإخراج هذا العمل.

- **مدخـل:**

يعد التوحيدي من أهم العلماء العرب الذين قدّموا للغة العربية الشيء الكثير، حيث أسهم في حفظها[1]، من الزوال والاندثار من خلال مؤلفاته القيمة التي حفظت الكثير من التراث اللغوي والأدبي، كما يعدّ من العلماء الأدباء الذين أصيبوا في حياتهم بالبؤس والشقاء، وظل حياته يجاهد ويكافح في التأليف واحتراف الوراقة، لكن بالرغم من قيمة الرجل العلمية وذكائه الوقاد وبديهته النادرة لم يترجم له أحد من العلماء، ولم يحظَ باهتمام العلماء والدارسين، رغم أنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، وقد أشار "ياقوت الحموي" إلى هذه القضية في كتابه "معجم الأدباء"، فقال: ((ولم أرَ أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ولا دمجه في ضمن خطاب، وهذا من عجب العجاب))[2]

وعدم ترجمتهم له قد أدّت الى وقوع خلاف بين العلماء المحدثين حول تاريخ مولده ومكانه بدقة، وكذا الخلاف في أصل التوحيدي ومكان نشأته، ومن هنا تكمن أهمية بحثي، الذي سأحاول فيه جمع ما تفرق في الكتب حول مولده ونشأته .

أولا؛ المبحث الأول؛ التعريف بأبي حيان التوحيدي:

1ـ اسمــه:

هو "علي بن محمد بن العباس"، وكنيته "أبو حيان"، عاش في القرن الرابع هجري، واشتهر بلقبه "التوحيدي"، وقد تعددت آراء الباحثين حول أصل تسميته بالتوحيدي، فهناك من نسبها الى نوع من التمر بالعراق، كما ورد عند "السيوطي"، بأنه علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي بالحاء المهملة نسبة الى نوع من التمر يسمى التوحيد"[3] وهو الذي يقصده المتنبي في قوله:

يرتشفن من فمي رشفـــــات هن فيه أحلى من التوحيـــد

---

[1]ـ ياقوت الحموي : معجم الادباء. تح ،احسان عباس، دار الغرب الاسلامي، بيروت ،لبنان،ط1، 1993م،ص 1924

[2] . المرجع السابق: الصفحة نفسها.

[3] . عبد الرحمان السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان ، ط2، 1979،ج 2،ص190.

وهناك من نسبها إلى التوحيد على مذهب المعتزلة باعتباره معتزلي المسلك على قول "ابن حجر العسقلاني": ((يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذي هو الدين فان المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد.)) [1]

1ـ 2ـ مولـــــده:

لقد استعصى على الباحثين والمؤرخين خاصة، تحديد مولد "التوحيدي" تحديدا قاطعا لجهلهم بمعرفة تفاصيل حياته، فلا نكاد نعثر إلا على القليل من أخباره الخاصة، بسبب إهماله التعريف بأطوار حياته كما يمكن أن نرجع ذلك إلى عدم ترجمة العلماء له في مصنفاتهم الخاصة، إذ يذهب نور الدين بن بلقاسم إلى أن التوحيدي قد ولد بين سنتي 312 و320 هجرية ببغداد أو بإحدى قرى العراق، ويرجح "محمد عبد الغني الشيخ" أنه ولد حوالي سنة 310 هـ في بغداد حيث كانت تقيم الأسرة ويعمل الأب في التجارة، مستفيدا في هذا الترجيح من كلام "التوحيدي" في كتابه "المقابسات" الذي أشار فيه إلى سنّه وذلك في رسالة كتبها إلى القاضي "سهل علي بن محمد"سنة 400 هـ، حيث قال فيها إنه في "عشر التسعين"[2]،وبالتالي يتعين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثمئة، كما نجد "مختار نويوات" قد تحدث في مقدمة كتابه "الإمتاع والمؤانسة" بأن "أبي حيان" ولد حوالي سنة 312هـ،وعليه حق لنا الحق أن نقول أنه ولد سنة 312هـ ببغداد .[3]

---

[1]. عبد الرحمان السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ، ص 199.

[2] . وتيكي كميلة : كتاب الامتاع والمؤانسة بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة (مقاربة تداولية)، دار قرطبة للنشر والتوزيع، تماريس، المحمدية، ط1، 2004م، ص18.

[3] . ابو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة. تقديم مختار نويوات ، دار النشر، د.ط، ج1، مقدمة الكتاب.

1ـ 3ـ أصلـــــــــــــه :

يقول "ياقوت الحموي: "إنه شيرازي الأصل ومنهم من يرى بأنه نيسابوري[1] واسطي، وهي من المدن الفارسية، ويعني ذلك أنه فارسي الأصل، فهل كان التوحيدي شيرازي المولد والنشأة ؟

لنعد إلى ذلك الخبر الذي يتعلق ببيع التمر ببغداد، وهذا يرجح أنه ولد فيها، وفي الواقع أنه أقام بشيراز فترة من الزمن، وخاصة في أواخر حياته بعد أن قطعت صلته بالوزير "ابن سعدان"، ومن الثابت أنه توفي في شيراز، ولعل نسبته إلى شيراز كانت بسبب وفاته فيها، فالراجح أنه بغدادي، لترجيح أنه عربي، أما شيرازيته فترجح القول إنه فارسي، ولكن كيف نرجح أنه عربي؟

يرى "ياقوت الحموي" أن "التوحيدي" من كبار الفرس، وقد رأينا أن أكثر الباحثين يقولون بفارسيته، ولكن إذا عدنا إلى كتبه رأينا أن "التوحيدي"كان يجهل الفارسية، كما أننا نجده في كثير من المواضع يذكر الفرس ويشير إليهم بقوله "أصحابنا العجم" أو"ما رأينا في العجم مثله"[2].

بالإضافة إلى ذلك نجده في كتاب "الإمتاع والمؤانسة" يخصص الليلة السادسة للحديث عن فضل العرب على العجم وذلك حين يسأله "ابن سعدان" إن كان يفضّل العرب على العجم أم العجم على العرب، وفي ذلك إحراج له، ولو كان "التوحيدي" فارسيا لما سأله ابن سعدان على ذلك، ويجيب "التوحيدي" بإجابة "ابن المقفع" حين فضل العرب على العجم، ويتابع فيصرح بأنه يفضل العرب كما أنه لا يذكر أنه فارسي في عهد لم يكن السلطان فيه للعرب، ولو كان فارسيا لفعل[3].

---

[1]. ياقوت الحموي: معجم الادباء ،المرجع السابق ،ص 1923.

[2] . حسين الصديق: فلسفة الجمال ومسائل الفن عند ابي حيان التوحيدي، دار النشر،حلب،سوريا،ط1، 1423هـ-2003م، ص 68- 69

[3] . المرجع نفسه. ص 70

1ـ 4ـ وفـاتـه:

لقد اختلف المؤرخون والدارسون في زمن وفاة "أبي حيان التوحيدي"، إذ يذكر "الذهبي" في "ميزان الاعتدال" أن وفاة "التوحيدي" كانت سنة 400هـ، ولكن إذا عدنا إلى رسالة "القاضي أبي سهل" الذي ذكرها "ياقوت الحموي" في "معجم الأدباء"[1]، وجدنا أنها طبعت عام400هـ، كما أنه بيض مسودات رسالة "الصديق والصداقة" في رجب سنة400هـ، فمؤكد إذن بأنه توفي بعد سنة 400هـ، وذلك حسب قول "مختار نويوات" في مقدمة كتاب "الإمتاع والمؤانسة" حيث قال إنه توفي سنة 414هـ.[2]

1. 5ـ عقيـدته:

يرى أكثر الباحثين أن "التوحيدي" كان معتزليا رغم هجومه على المتكلمين والمعتزلة بصفة خاصة، ولعلّ ما دفعهم إلى ذلك وجود أدلة تثبث أنه من المعتزلة، ونستمد هذه الأدلة من كتب "التوحيدي" خاصة "المقابسات" في مقاطع عدّة تبين فكرة التوحيد وقوله بالتعطيل الذي هو تجريد الذات الإلهية من الصفات، ويعتبر هذا الأخير في نظر أهل السنة من أولى درجات الزندقة ووحدة الوجود ،والقول بالتعطيل يتصل بفكرة التوحيد،وهو أصل من الأصول الخمسة التي يقوم عليها مذهب الاعتزال مما سهل على الناس رميه بالكفر والزندقة، ومن الذين اتهموه بالكفر والزندقة نجد "ابن الجوزي" إذ يقول: ((زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الرواندي، والتوحيدي، وأبو العلاء المعري، وشرهم على الإسلام التوحيدي))[3]،كما نجد "الذهبي" يقول: ((إنه كان سيء العقيدة، كذّابا قليل الدين والورع عن القذف والمجاهدة بالبهتان والقدح في الشريعة))[4]، ويؤكد "إبراهيم الكيلاني" أن "التوحيدي" كان معتزليا، جاحظي المسلك، فقد كان معجبا بأسلوب الجاحظ وألف رسالة في

---

[1] ـ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ص 1924– 1925.

[2] ـ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة (المقدمة).

[3] ـ وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة ،ص25.

[4] ـ عبد الرحمان السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ص191.

تقريظه[1]، كما أكد على ذلك "ياقوت الحموي" في كتابه "معجم الأدباء"، إذ كان يقول إنه جاحظي يسلك في تصنيفاته مسلكه ويشتهي أن ينتظم في سلكه[2].

وقد التبس الأمر على القدماء في عقيدة "التوحيدي"، ولعل مصدر هذا الالتباس أنه قد جاء في الأثر عنه قوله: ((وإنّي أعوذ بالله من صناعة لا تحقق التوحيد ولا تدل على الواحد، ولا تدعو إلى عبادته))[3]، وهذا لا يدعو إلى أنه من المعتزلة، فكلمة التوحيد؛ ليست مصطلحا فلسفيا اشتهر به المعتزلة فقط، بل هي معنى عام يقوم عليه جوهر الدين الإسلامي بمعنى عبادة الله الواحد وعدم الإشراك به، ورغم هذه التهم التي نسبت له، فقد كان له أنصار منصفون من القدماء والمحدثين، ومن بينهم "ابن النجار" الذي قال في الذيل: ((كان أبو حيان فاضلا لغويا، نحويا، شاعرا، له مصنفات حسنة، وكان فقيرا صابرا متدينا، حسن العقيدة"، ومن العلماء المحدثين نجد المستشرق "آدم متز"، والأستاذ "محمد كرد علي" الذي يرجح أنّ ((للحسد والمجهل مدخلا كبيرا في الطعن على التوحيدي، والطاعنون إما حسدة، ساقهم لؤم الغريزة إلى النيل من عظيم أربى عليهم، فما استطاعوا مشاركته ومنافسته، أو أنهم جهلوا حقيقته وتأولوا كلامه، وباب التأويل متسع يحاول أن يسقط مؤلفا مثله، خاض أصعب المسائل الإلهية والاجتماعية))، ويظهر في كتاباته، وفي طبيعة خطابه للصوفي والصوفية، خاصة في كتاب الإشارات الإلهية أنه لم يستطع أن ينتمي انتماء كاملا إلى أحد النظم الصوفية[4].

2ـ المظهر السياسي والاجتماعي في عصر التوحيدي:

2 ـ1ـ الحياة السياسية:

لقد كان العصر الذي عاش فيه "التوحيدي" عصرا تدنّت فيه الحياة السياسية، وانتشرت الفوضى وكثرت الدويلات العرقية، وأصبح نفوذ الخليفة في بغداد ضئيلا، حتى لم يبق له من مظاهر السلطة إلا الاسم، يدعمه اعتراف ظاهري أو فعلي يتبع الأهواء والأمزجة، بعد

---

[1]. حسين الصديق: فلسفة الجمال ومسائل الفن عند ابي حيان التوحيدي، ص71.

[2]. ياقوت الحموي: معجم الادباء ، ص 1924.

[3] – أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة، علق عليه محمد الفاضلي، دار الابحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ج3، ص375.

[4] وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة ،ص26.

أن كان هو المسيطر الوحيد على أرجاء الدولة الإسلامية الموحدة[1]، وقد عمت الفوضى في هذا العصر بسبب طغيان بني بويه، ويطلق عليهم اسم البويهيون؛ وهم سلالة من الديلم حكمت في غرب إيران والعراق سنوات 932-1056م، حيث تهالك وزراؤهم على المناصب، واستقر سلطانهم في تلك الرقعة.

لقد أطنب "التوحيدي" في كتاب "الإمتاع والمؤانسة"، في تسجيل التصدع السياسي والاجتماعي في بغداد، كثورة الروم على المسلمين، والصراع المذهبي، مما أدى إلى انعدام الأمن واستباحة الدماء والنهب والغارة بواسطة التعصب للمذهب، إذ يقول في الليلة الثامنة والثلاثين:((التبس الأمر على الصغار والكبار، وبمثل هذا فتحت البلاد، وملكت الحصون، وأزيلت النّعم، وأريقت الدماء، وهتكت المحارم، وأبيدت الأمم، ونعوذ بالله من غضب الله، ومما قرب من سخط الله، وإذا أراد الله أمرا كثّر بواعثه وفرق نوابثه))[2]، ويؤكد "التوحيدي" في ليلة أخرى مظهر سفك الدماء قائلا:((سفكت الدماء واستبيح الحريم، وشنت الغارات، وخربت الديارات، وكثر الجدال، وطال القيل والقال، وفشا الكذب والمحال، وأصبح طالب الحق حيران، ومحب السلام مقصودا بكل لسان وسنان...))[3]، وأصدر "التوحيدي" في مسامراته أحكاما في رجال الحكم الذين اشتهروا في عصره كالصاحب ابن عبّاد وابن العميد وابن العارض وعز الدولة، مبينا العلاقة التي كانت تربط الحكام بالرعية، هذه التي ركز عليها في تقصي أحوال البلاد الاجتماعية والسياسية، كما نقل أحاديث العامة عن فساد سياسة عز الدولة قائلا ((وصارت الجماعة الى الكوفة، ولحقت عز الدولة في التصيد وانتظرته، فلما عاد، قامت في وجهه، واستأذنت في الوصول إليه على خلوة وسكون بال وقلة شغل، فلم يلتفت إليهم، ولا عاج عليهم، وكان وافر الحظ من سوء الأدب، قليل التحاشي من أهل الفضل والحكمة...))[4]

---

[1]ـ حسين الصديق: فلسفة الجمال ومسائل الفن عند ابي حيان التوحيدي، ص75.

[2]. أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ،ج3،ص385

[3]ـ المصدر نفسه، ج2، ص، 208.

[4] . المصدر نفسه، ج 3، ص386.

ورفض عز الدولة أن يكون سببا عن فساد الأحوال قائلا ((كما تكونون يولّ عليكم والله، لو لم تكونوا أشباهي لما وليتكم...))[1].

ولقد كان للتدهور السياسي في القرن الرابع هجري تأثيراتٌ هامة على نمط الحياة الاجتماعية، حيث ظهر تباين واضح بين الطبقتين، ماديا ومعنويا، وما عمق هذا التباين المتناقض، الحظوةُ الاجتماعية التي تتمتع بها الخاصة على حساب العامة.[2]

2-2 ـ الحياة الاجتماعية :

لقد كان العصر الذي عاش فيه "التوحيدي" عصرا تدنّت فيه الأوضاع الاجتماعية، وذلك لما ساد فيه من فساد في الأخلاق ومن اضطراب وضياع الدين والقيم والأنانية وبيع المروءة والدين، وقد صوّر "أبو حيان التوحيدي" في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" هذه الحياة في صور كثيرة ومتنوعة، وذلك لأن مجالات الخوض فيها كانت متّسعة له نظرا لاهتمام الوزير "ابن العارض" بمعرفة الأحوال الاجتماعية للبلاد، لكونه رجل السياسة، وقد ركز "التوحيدي" في كتابه على مثالب الناس وعيوبهم، وذلك عند خاصتهم وعامتهم في المجتمع الطبقي السلطوي الذي سادته فوضى المنح والمنع، وبذل الأموال الطائلة وتبديدها في غير وجوهها وذلك على حساب الأخلاق والقيم[3]، هذا الذي لم يستحسنه ولم يقبله "التوحيدي" إذ يقول في مقدمة كتاب "الإمتاع والمؤانسة"، مخاطبا صديقه "أبا الوفاء المهندس": ((وقد صار المنكر معروفا والمعروف منكرا))[4].

كما ركّز على مظاهر التهتك الأخلاقي التي عمّت مجتمع بغداد والتي أفرزت انقلابَ القيم، يقول "التوحيدي": ((وإن سألته كذب، وإن صدقته حربك، متمردهم صاعقة على المعاملين، وصاحب سمتهم نقمة على المسترسلين، قد تعاطوا المنكر حتى عرف، وتناكروا المعروف حتى نسي))[5].

---

[1]. أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ،ج3،ص385

[2]. وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة ،ص29.

[3] . المرجع نفسه. ص30.

[4])أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص20.

[5] . المصدر نفسه . ج 3، ص 62.

كما استشهد "التوحيدي" في ثنايا الكتاب بأقل الكلام بذاءة على لسان المخنثين، فذكر شتم مخنث اسمه دجاجة لمخنث آخر، يقول: ((إنما أنت بيت بلا باب، وقدم بلا ساق، وأعمى بلا عصى، ونار بلا حطب، ونهر بلا معبر، وحائط بلا سقف))[1].

ومن أبرز القيم المفقودة في مجتمع بغداد التي ركز عليها "التوحيدي" تكالب الناس على جمع المال بشتى الوسائل عند الخاصة والعامة، حتى استفحلت الظاهرة وصار الأمر على أن يقال: ((فلان جيد في الاستخراج، مدبر للأموال، بذول للجهد، معروف بالاستقصاء... لا يتغافل عن قيراط، إلى غير ذلك مما يأنف العالم من تكثيره، والكاتب من تسطيره))[2].

واستشهد حتى بأهل العلم وبعض الشخصيات من الذين حرصوا على جمع المال وتوفيره بوسائل عديدة، ومن بينهم "مسكويه" الذي عدد مناقبه ومنزلته العلمية، ومع ذلك قال إنه ((مخترق في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة، وإنه كان مشغولا بإنفاق زمانه وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان))[3].

وقد خرج "أبو حيان التوحيدي" في مواضع كثيرة من "الإمتاع والمؤانسة" شاكيا من الفقر المعدم متوسلا إلى صديقه "أبي الوفاء المهندس" توسلا مريرا في رسالة مبديا استعداده على أن يبيع قلمه ولسانه حتى يخرج من ضيق العيش والفقر[4]، إذ يقول في رسالته: ((اخلصني أيها الرجل من التكفف، أنقذني من لبس الفقر، أطلقني من قيد الضر، اشترني بالإحسان، اعتبدني بالشكر، استعمل لساني بفنون المدح، اكفني مؤونة الغداء والعشاء... إلى متى هذه الكسيرة اليابسة، والبقيلة الذاوية، والقميص المرقع...))[5]، يقول "التوحيدي" في الجزء الاول من كتاب "الامتاع والمؤانسة"، ملخصا حالة العصر التي جردت من الأدبيات والأخلاق الشامخة لأمة اسلامية حيث يقول: ((أصبح الدين وقد أخلق لبوسه، وأوحش مأنوسه، وصار المنكر معروفا، وعاد كل شيء الى كدره وخاثره، وفاسده وضائره،

---

[1] . أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة. ج2، ص196.

[2] المصدر نفسه. ج1، ص20.

[3] . المصدر نفسه، ج1، ص31.

[4] وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة ،ص33.

[5] . أبو حيان التوحيدي :المصدر السابق، ج3، ص 430.

وحصل الأمر على أن يقال: فلان خفيف الروح، وفلان حسن الوجه، وفلان ظريف الجملة، حلو الشمائل، وظاهر الكيس، قوي الدست في الشطرنج، حسن اللعب في النرد، جيد في الاستخراج، مدبر للأموال، بذول للجهد، معروف بالاستقصاء، ولا يعضي عن دانق ولا يتغافل عن قيراط الى غير ذلك مما يأنف العالم من تكثيره والكاتب من تسطيره.))[1]. وهذه كنايات عن الظلم، والخساسة والجهل وقلة الدين وحب الفساد.

2ـ3ـ اتصاله بمجالس الوزراء:

ـ اتصاله بالمهلبي: اتصل "التوحيدي" في ظروف مجهولة بالوزير "أبي محمد الحسن بن محمد المهلبي" (291ـ 352هـ)، الذي عرف بكثرة عطفه على أهل الادب والعلوم، وكانت صلته بالتوحيدي قصيرة الأمد، حيث غضب عليه ونفاه عن بغداد، لسوء عقيدته واتهامه بالزندقة، ولهذا السبب لم يظل "التوحيدي" مع هذا الوزير، لأن أبا حيان كان معتزليا ومعاديا للشيعة[2]

ـ رحيله إلى ابن العميد: تعرف أبو حيان على "ابن العميد" الذي كان في بغداد صحبة عضد الدولة سنة 364هـ، وكانت تلك المقابلة حافزا على السفر إليه، وهكذا قصد التوحيدي في الري بلاط أبي الفتح ابن العميد الملقب بذي الكفايتين، ويقول ابن مسكويه إنه أوتي الفضائل والمحاسن ما بهر به أهل زمانه كما أنه كان يجيد الشعر في الجد والهزل، ويجيد تأويل القرآن وحفظه ... ويجيد الأخذ من الهندسة والمنطق والالهيات وعلوم الفلسفة[3]، وقصده أبو حيان حتى يدفع غائلة الجوع ووطأة الحاجة، وكلفه ابن العميد بالنسخ والوراقة، ولم تجر الأمور بينهما، كما كان أبو حيان معتدا بنفسه، مستكبرا عليه، حيث كان صوفيَّ السمت والهيئة كما ذكر "ياقوت الحموي"[4]، وغرا لا هيئة له في لقاء الكبراء والوزراء، وكان ابن العميد" أبهة الفرس وعظمة السلطان" فاحتقره وازدراه.

---

[1] أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة. ج1، ص20.

[2]. وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، ص37.

[3] ـ ابراهيم الكيلاني :رسائل ابي حيان التوحيدي ، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا،ط1،ص 43 .

[4]. ياقوت الحموي: معجم الادباء ، ص1923.

ـ اتصاله بالصاحب بن عبّاد:

ترك التوحيدي بغداد في عام 363هـ، قاصدا الري مرة أخرى للوقوف بباب الوزير "الصاحب بن عبّاد الذي كان يتمتع بشهرة عمت أنحاء العالم الاسلامي، وهو أول من لقب بالصاحب من الوزراء لأنه كان يصحب ابن العميد[1]، فسمع التوحيدي بكرم الصاحب فقصده ((بأمل فسيح، وصدر رحيب))[2]، فكان أول ما بادر به أن طلب منه نسخ مجموعة رسائله في ثلاثين مجلدا، فأجابه التوحيدي معتذرا بأن في ذلك ذهاب البصر والعمر، فاستاء ابن عباد من ذلك وصارت بينهما مشادات كلامية لاذعة، فوجه إليه ضروبا من الإهانة مما أوغر صدر أبي حيان فترك الري ناقما، وعاد الى بغداد سنة370هـ، إذ يقول: ((... وماذا بي يا قوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلاثين مجلدة من هذا الذي يستحسن هذا الكلب؟ حتى أعذره في لومي على الامتناع، أينسخ إنسان هذا القدر وهو يرجو بعدها أن يمتعه ببصره، أو ينفعه ببدنه[3].

ـ اتصاله بالوزير ابن العارض:

هو الوزير أبو عبد الله العارض الذي سامره أبو حيان في كتاب "الامتاع والمؤانسة" أربعين ليلة، تولى الوزارة لصمصام الدولة في سنة 373هـ، ثم عزله وسجنه، ثم قتله سنة 375هـ، ففي عهد هذا الأخير تبسم الحظ لأبي حيان التوحيدي ولكن ابتسام الحظ لم يدم فعاد الدهر الى التهجم له بعد وفاة الوزير ابن العارض، إذ خاف التوحيدي على حياته وهرب إلى شيراز، حيث اختلط بالمتصوفة، وأصبح واحدا منهم، ولزم حياة الزهد، والتقشف معهم[4].

---

[1] .ابراهيم الكيلاني : رسائل أبي حيان التوحيدي، ص15.

[2]ياقوت الحموي: معجم الادباء ، ص1928.

[3]. المرجع نفسه. ص 1937.

[4]. وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة ،ص42.

3ـ المظهر البيئي والثقافي في عصر التوحيدي:

1.3ـ مهنة التوحيدي:

زاول "التوحيدي" مهنة الوراقة وهي من المهن الرائجة في ذلك العصر، وهي مهنة تدر من المال قدرا لا بأس به، ولكنها مهنة شاقة، ولذلك أسماها "التوحيدي" حرفة الشؤم التي فيها ذهاب البصر والعمر، وكتب عنها فقال: ((لقد استولى عليّ الحرف، وتمكن مني نكد الزمان الى الحد الذي لا أَسترزِق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق نسخي، وسلامته من التصحيف والتصريف، مثلما يستنسخ البليد الذي ينسخ النسخ، وينسخ الأصل والفرع))[1]، وكان تكليفه بالنسخ يأتيه بصيغة الأمر، حيث كان يصدر عن أحد حكام عصره "كالصاحب بن عباد" الذي أمره بنسخ رسائله، وكان "أبو حيان" ((مشهورا بصحة النقل، وتقييد الخط، وتزويق النسخ، وسلامته من التصحيف والتصريف))[2]، كما ورق لبعض معاصريه وهو "زيد بن رفاعة"، يقول الوزير في الليلة السابعة عشر ((حدّثني عن شيء هو أهم من هذا لي، وأخطر على ما بي، أنني لا أزال أسمع من "زيد بن رفاعة" قولا ومذهبا، لا عهد لي به وكناية عما لا أحقه ... فما حديثه؟ وما شأنه وما دخلته؟ وما خبره؟ فقد بلغني أنك تغشاه، وتجلس اليه، وتكثر عنده وتورق له، ولك معه نوادر مضحكة، وبوادر معجبة.))[3]

وتعتبر مهنته هذه من أهم المنغصات التي أفسدت مزاجه، وعكرت صفو حياته حيث ظلت تلازمه وتطارده رغم بغضه لها، فكانت مصدرا هاما لثقافته[4]، فعن طريقها تعرف الى أمهات الكتب الأدبية والفلسفية وكتب الحديث وغيرها، وقد أسهم تكوينه الثقافي الثري الذي استلهمه من هذه المهنة في صياغة شخصيته بشكل واضح، والتي تميزت بميلها الى العقلانية والتحرر الفكري.

---

(1)- ياقوت الحموي: معجم الأدباء ، ص1927-1928.

(2) . المرجع نفسه. ص1927.

(3). أبو حيان التوحيدي :الإمتاع والمؤانسة. ج2، ص4-5.

(4)- وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، ص45.

2.3. ــ مدرســــــــة ابي حيان التوحيدي:

تتلمذ "التوحيدي" على يد الكثير من علماء اللغة والنحو والفلسفة والمنطق ببغداد والبصرة وغيرهما، ولعل أهم من أخذ عنهم التوحيدي في حياته السجستتاني وأبو سعيد الصيرافي، والتكريتي والروماني.

ـ أبو سليمان السجستاني: يظهر هذا من خلال تأثر "التوحيدي" به وكثرة الرواية عنه، إذ يقول في كتاب "الامتاع والمؤانسة"((إن شيخنا أبا سليمان غزير البحر، واسع الصدر، لا يغلق عليه في الأمور الروحانية، والأنباء الالهية والأسرار الغيبية، وهو طويل الفكر كثير الوحدة، وقد أوتي مزاجا حسن الاعتدال، وخاطرا بعيد المثال، ولسانا فسيح المجال))[1].

ـ أبو سعيد السيرافي النحوي: درس أبو حيان على يد "أبي سعيد السيرافي"، وقد فاضل بينه وبين نحاة عصره، فقال في الليلة الثامنة من "الإمتاع والمؤانسة" ((أبو سعيد أجمع لشمل العلم، وأنظم لمذاهب العرب وأدخل في كل باب، وأخرج من كل طريق، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق، وأروى في الحديث، وأقضى في الأحكام، وأفقه في الفتوى...))[2]، ويعتبر التوحيدي مدينا للسيرافي بنشأته العلمية، وتهذيبه الروحي، ونجد هذا التأثير متمثلا في نزعتي التقشف والتوكل اللتين تعدان من أسس المثل الصوفية[3].

ـ يحي بن عدي التكريتي: تتلمذ على يده "أبي حيان" ودرس الفلسفة والمنطق، وقال عنه في "الإمتاع والمؤانسة": ((فإنه شيخ لين العريكة، فروقة، مشوّه الترجمة، رديء العبارة، لكنه كان متأتيا في تخريج المختلفة، وقد برع في مجلسه، أكثر هذه الجماعة، ولم يكن يلوذ بالإلهيات، بل كان ينبهر فيها ويضل في سباطها...))[4].

ـ علي بن عيسى بن عبد الله الروماني: تلقى التوحيدي علم النحو على يد "بن عيسى الروماني"؛ وهو أحد رجالات اللغة والأدب وخاصة النحو والمنطق إذ يقول "ياقوت الحموي" في معجم الأدباء أن "النحويين في زمانه ثلاثة: واحد لا يفهم كلامه، وهو

---

[1]. أبو حيان التوحيدي :الامتاع والمؤانسة. ج2، ص171.

[2]. المصدر نفسه. ج1، ص92.

[3]. إبراهيم الكيلاني: رسائل أبي حيان التوحيدي. ص 32.

[4]. أبو حيان التوحيدي :المصدر السابق. ج1، ص31.

الروماني، وواحد يفهم بعض كلامه وهو أبو علي الفارسي، وواحد يفهم جميع كلامه بلا استثناء وهو السيرافي[1]."

وهناك طائفة أخرى من الشيوخ تتلمذ أبو حيان على كتبهم دون أن يتاح له بهم لقاء، لأنهم لم يكونوا من أهل عصره، ونذكر من هؤلاء "أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ" و"أبا حنيفة الدينوري"[2].

4ـ المظهر النفسي؛ حرق التوحيدي لكتبه:

ـ أسباب الحرق ودلالته: أقدم "أبو حيان التوحيدي" على إحراق كتبه نحو عام 400هـ الموافق لـ1009م، لقلة جدواها وضَنًّا بها على من لا يعرف قدرها بعد موته[3]، فكتب إليه "القاضي أبو سهل" يعذله على صنيعه، ويعرفه قبح ما اعتمد عليه من شنيع فعلِه هذا، فكتب اليه أبو حيان معتذرا على ذلك بكتاب مؤرخ في شهر رمضان أربعمائة، فقد أورد "التوحيدي" في رسالته هذه اعترافات كاملة عما نزع إليه حتى اقترف هذا الفعل، مصرحا بأهم الظروف والملابسات التي تم فيها فعل إحراق كتبه وغسلها بالماء ومن بين الأسباب والحجج الذي ساقها التوحيدي في رسالته مبررا فعله هذا نذكر:

ـ الحجة الأولى: اعتمد "أبو حيان التوحيدي" على السند الديني لتبرير فعل الحرق موردا قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم واليه ترجعون**﴾ **(القصص:88)**، وقوله تعالى: ﴿**كل من عليها فان**﴾ **(الرحمن:26)**، مؤكدا أن كل شيء هالك إلا وجهه، كما أكد التوحيدي أنه لم يقدم على حرق كتبه إلا بعدما استخار الله أياما ولياليَ، فأوحى إليه في المنام، وما يؤكد أن نية الحرق كانت سابقة لصلاة الاستخارة، قوله: ((استخرت الله عز وجل فيه أياما ولياليَ، وحتى أوحي إليَّ في المنام، بما بعث راقد العزم، وأَجدَّ فاتر النية، وأحيا ميت الرأي، وحثّ على تنقية موقع في الرّوع، وترتّع في الخاطر...))[4].

---

[1] ياقوت الحموي: معجم الادباء. ص 1938.

[2]. نور الدين بلقاسم : أصداء المجتمع والعصر في أدب ابي حيان التوحيدي. المنشاة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط1، 1984، ص80.

[3]. ياقوت الحموي: المرجع السابق. ص1929

[4]. المرجع نفسه. ص1929

ـ **الحجة الثانية:** أدرك التوحيدي أن العلم يراد للعمل، والعمل يراد للنجاة، فإذا كان العمل قاصرا على العلم، كان العلم كلاّ على العالم ومحنة له، وتأكد التوحيدي أن علمه كان كلاّ عليه وأورثه ذلا، وأنه صار في رقبته غلا[1]، وأنّ ما كتبه عديم الجدوى والفائدة، مما دفع به إلى حرق كتبه.

ـ **الحجة الثالثة:** يذكر التوحيدي أن كتبه قد حوت أصناف العلم سرّه وعلانيته،وما كان سرا لم يجد من يتحلى به راغبا وما كان علانية فلم يصب من يحرص عليه طالبا[2].

ـ **الحجة الرابعة:** لقد كان الشعور باليأس أحد الأسباب القوية التي دفعته الى إحراق كتبه وكان هذا الشعور نتيجة لفقدانه للولد النجيب، والصديق، والصاحب القريب، والتابع الأديب، والرئيس المثيب، وراعي الأدب والبلد، ولقد شقَّ عليه –خاصة بعدما فقد كل هذا– أنْ يدع كتبه لقوم فقد ثقته فيهم، يتلاعبون بها، ويدنّسون عرضه إذا نظروا فيها، ويتراءون نقصه وعيبه إذا تصفحوها، خاصة بعدما تحقق ظنّه فيهم، في حياته بعدما جاورهم عشرين سنة، فلم يصح له منهم على حد قوله: ((وداد ولا حفاظ))، فكيف يثق فيهم بعد مماته ويترك لهم كتبه حتى يحقق ظنهم به.[3]

ـ **الحجة الخامسة:** لقد قوي شعور التوحيدي باليأس، حيث بلغ ذروة القنوط من الرحمة والحياة اللذيذة، والرجاء لحال جديدة عند بلوغه الكبر في عشر التسعين، حيث حشر نفسه في زمرة من قال القائل فيهم:

نروح ونغدو كلّ يوم وليلة وعما قليل لا نروح ولا نغدو[4]

ـ **الحجة السادسة:** لقد كان له في إحراق كتبه أسوة بأئمة اقتدى بهم وأخذ بهديهم، منهم "أبو عمرو بن العلاء"؛ الذي دفن كتبه في بطن الأرض ولم يوجد لها أثر، و"أبو داوود الطائي"؛ الذي طرح كتبه في البحر، و"أبو سليمان الدراني"؛ الذي جمع كتبه في تنّور وزجرها بالنار، و"أبو سفيان الثوري"؛ الذي مزق ألف جزء وطيّرها في الريح، و"أبو سعيد

---

[1]. ياقوت الحموي: معجم الأدباء. ص1930.

[2]. المرجع نفسه. ص1930.

[3]. وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة. ص 61– 62.

[4]. المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

السيرافي"؛ الذي قال لولده محمد: ((قد تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خبرة الأجل، فإذا رأيتها تخونك، فاجعلها طعما للنار))[1].

5ـ مؤلفاته:[2] ترك التوحيدي مجموعة كبيرة من المؤلفات القيمة، شملت شتى العلوم والمعارف والآداب، يغلب عليها طابع المحاضرة والمسامرة، مما جعلها سهلة المأخذ، بعيدة عن الغموض، ولعل أهم ما وصلنا منها:

1- كتاب البصائر والدخائر.
2- كتاب الهوامل والشوامل.
3- كتاب مثالب الوزيرين.
4- كتاب الصداقة والصديق.
5- كتاب المقابسات.
6- كتاب الإشارات الالهية.
7- كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي.
8- كتاب الرد على ابن الجني في شعر المتنبي.
9- كتاب الزلفة جزء.
10- كتاب رياض العارفين.
11- كتاب تقريظ الجاحظ.
12- كتاب الرسالة في صلات الفقهاء في المناظرة.
13- كتاب الرسالة البغدادية.
14- كتاب الرسالة في أخبار الصوفية.
15- كتاب الرسالة في الحنين الى الأوطان.
16- كتاب المحاضرات والمناظرات.
17- كتاب الامتاع والمؤانسة .

---

[1]. ياقوت الحموي: معجم الأدباء. ص1931.

[2]. المرجع نفسه. ص1925.

• **التعريف بكتـاب (الإمتاع والمؤانسة):** كتاب "الإمتاع والمؤانسة" كتابٌ غزير المادة، عظيم الفائدة، ممتع مؤنس، يحوي العديد من القضايا في شتى العلوم والمعارف من فلسفة، ومنطق وعلم اجتماع، وسياسة، ونحو وأدب، وغيرها من العلوم الأخرى.

وقد جاءت هذه القضايا على شكل أحاديث ومسامرات، وأحيانا أخرى في شكل مناظرات أدبية وعلمية وفنية، تطرح العديد من القضايا التي تمس الأمة العربية وعلاقتها بالأمم الأخرى من يونان وفرس وهند ... وغيرها.

وقد تمثلت بداية الكتاب في المسامرات الشفهية داخل مجلس الوزير بن العارض، ثم أعاد التوحيدي إنتاجها كتابةً، فكان بذلك من أهم الكتب الموسوعية التي ضمّت مختلف العلوم والتي صورت لنا بعض الحقائق التاريخية في القرن الرابع الهجري، ومستوى الأمة العربية الحضاري والثقافي والاجتماعي ومدى اهتمامها بالعلم في شتى المجالات، وقد قسمه "التوحيدي" الى ثلاثة أجزاء تشتمل على نحو أربعين فصل، كل فصل يحمل رقم ليلة، جاءت على نسق "ألف ليلة وليلة".

– **عنوان الكتـاب:** يزاوج "التوحيدي" عنوان كتابه بين "الامتاع والمؤانسة"، وهذا يحيل على وجود قرينتين يتبادلان أطراف الحديث، وبالحديث تتجدد الأفكار والمشاعر، فتحدث الإفادة والمتعة، فتضفي المتعة شعورا حميميا مشتركا بين الطرفين، وتحدث المشاطرة بالمؤانسة عندما تزول بينهما كل الحواجز، ويظهر هذا في عبارة "التوحيدي" يتوكد الأنس، وترتفع الحشمة،و تستحكم الثقة، ويقع الاسترسال والتشاور.

– **سبب تأليفه:** إنَّ لتأليف هذا الكتاب قصةً ممتعةً، جيث إنّ "أبا الوفاء المهندس" قد كان صديقا "لأبي حيان التوحيدي"، فقرب أبو الوفاء أبا حيان من الوزير ووصله به، ومدحه عنده، حتى جعل الوزير أبا حيان من سماره، فسامره نحو أربعين ليلة كان يحادثه فيها، ويطرح الوزير عليه أسئلة في مسائل مختلفة، فيجيب عنها أبو حيان، ثم طلب "أبو الوفاء" من أبي حيان أن يقصّ عليه كل ما دار بينه وبين الوزير من حديث، وذكره بنعمته عليه في وصله بالوزير مع أنه ليس أهلا لمصاحبة الوزراء لقبح هيئته وسوء عادته وحقارة لبسته، وهدّده إنْ هو لم يفعل أنْ يوقعَ به عقوبة، وينزل الأذى به، فأجاب أبو حيان طلب

أبي الوفاء، وفضل أن يدون ذلك في كتاب، فوافق أبو الوفاء على ذلك فكان من ذلك "الإمتاع والمؤانسة".[1]

- **هيكلتـه:**[2] يتألف الهيكل العام لكتاب "الإمتاع والمؤانسة" من الأقسام الآتية:

1- المقدمة: كتبها "أبو حيان التوحيدي"، وتحدث فيها عن صلته "بأبي الوفاء المهندس"، وبالوزير"ابن العارض"، ويقدّم الأديب شكواه من الفقر، وكذلك من أهل زمانه، ويتحدث أيضا عن الدين الاسلامي، وما لحقه في عصره من استخفاف ونفور.

2- متـن الكتـاب: ويحوي ثلاث أجزاء هي :

أ- الجزء الأول: يبدأ من الليلة الأولى، وينتهي في الليلة السادسة عشرة.

ب- الجزء الثاني: يبدأ من الليلة السابعة عشر، وينتهي في الليلة الواحد والثلاثين.

ج- الجزء الثالث: يبدأ من بقية الليلة الحادية والثلاثين، وينتهي الى الليلة الأربعين.

وتنتمي افتتاحية الكتاب أو المقدمة التي كتبها أبو حيان الى الجزء الأول، ويكون عدد الليالي في الأجزاء الثلاث، كما يأتي:

ليالي الكتاب المسامرات (40 ليلة)	الجـزء الأول	الجزء الثـاني	الجزء الثالث
تحديـدها	من الليلة (1) إلى(16)	من الليلة (17) إلى (31)	من بقية الليلة (31) إلى(40)
مجمـوعها	16 ليلة	15 ليلة	9 ليلة
صفحاتهـا	من ص19الى ص262	من ص2الى ص205	من ص1الى ص207

[1]. أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة (المقدمة).

[2]. وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة. ص 151، 152.

3- موضوعاته:

إن المواضيع التي تناولها كتاب "الإمتاع والمؤانسة" متنوعة تنوعا ظريفا لا تخضع لترتيب ولا تبويب، تشمل كل العلوم التي شهدها ذلك العصر، وهي على النحو الآتي:

أ- **الفلسفية:** بجميع فروعها كالإلهيات والنفس، وخلودها، والكون والفساد، وعلاقة الانسان بالعالم، وما تشترك فيه المجتمعات البشرية وما تختلف فيه،والفرق بين القضاء والقدر والعقل والغريزة، وأقوال كثيرة لفلاسفة اليونان، كما تحدث عن علاقة الدين بالفلسفة وغيرها من المسائل المتفرعة.

ب- **الأدبية:** اعتمد فيها على ذكر أغراض الأدب من شعر ونثر وحكمة وأمثال بليغة، ونوادر جيدة من أدب العرب، كما ذكر بعض النماذج الرفيعة من مأثور الحكمة الهندية واليونانية والفارسية.

ج- **اللغوية:** منها السماع والقياس والترادف والتعاقب، واللهجات في اللغة العربية، وتطور دلالة الكلمة بتطور الثقافة، وأهم شيء بالنسبة إلينا في هذا الكتاب هو ذكره للمسائل النحوية واللسانية.

د- **قضايا أخرى:** تتعلق بالتاريخ والسياسة والعقيدة.

4-منهجه واسلوبه في عرض القضايا:

اعتمد "التوحيدي" في طرحه لقضايا الكتاب أسلوبا ممتعا ومشوقا كما يوحي بذلك عنوان الكتاب؛ فالمطلع على المؤلف يكتشف ذكاء نادرا، وقدرة كبيرة على النسج بأسلوب راق ومتميز يعكس تمكن التوحيدي من ناصية اللغة، واستعماله ألفاظا منتقاة "وسجع غير متكلف وازدواج يقتضيه المعنى، فإن خلا منهما فلا يخلو من جمال، وتطول الجملة الى أن تبلغ الصفحة، فلا تحس بذلك لتآلف أجزائها"[1]

ويعالج التوحيدي الفكرة الواحدة معالجة تامة بذكر جميع وجوهها فلا يترك ثغرة بها، أو ما يمكن لغيره إضافته، وهذا ما دفع بالكثيرين إلى تشبيهه بالجاحظ، حيث جعلوه أقرب الكتّاب إليه، إذ إنَ للتوحيدي مقدرة فائقة على تفتيق المعاني وقوة سبك لا تجارى، وأُفق

(1) . أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، ج1، ص 3- 4.

واسع، وذكاء نادر، بل يفوق الجاحظ في نسق الأفكار، وبمنطق يفرض نفسه على كل قارئ، فلا يترك الموضوع حتى يستوفيه، وإن أخرجه السائل عنه فلا يلبث أن يعود اليه"[1]

إن لأبي حيان التوحيدي قدرةً كبيرة على الإحاطة بالفكرة من كل جوانبها وترجمتها بأسلوب فريد ومتناسق تلقى القبول من كل قارئ اطلع عليه.

أما منهجه في طرح القضايا فكان عن طريق السؤال والجواب، حيث يقوم الوزير بطرح سؤال ما عن قضية لغوية تشغله، ويقوم التوحيدي بالإجابة عنها، بتقديم جواب عام عن السؤال، ثم تدعيم إجابته تلك بآراء لغويي عصره من ذوي الاختصاص.

[1] أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة. ص 4

الفصل الأول

القضايا النحوية في كتاب

الإمتاع والمؤانسة

القضـــايا النـحوية في الكتـاب

- المناظـــرة بين النحـو والمنطـق.

1) تعريف النحو العربي.

2) تعريف المنطق اليوناني.

3) تأثيره على النحو العربي .

4) عرض المناظرة وتحليلها :

4-1ـ عرض المناظرة.

4-2ـ شرحها وتحليلها .

4-3ـ القضايا النحوية الواردة فيها .

- **القضايا النحوية الواردة في الكتاب:**

إن أهم القضايا النحوية التي تناولها الكتاب تتمثل في تلك المناظرة التي جمعت "سعيد السيرافي" مع "متى بن يونس المنطقي" حول تصادم النحو والمنطق، حيث اشتملت على عدة قضايا نحوية مختلفة كالحديث عن الكلام وأقسامه: الاسم والفعل والحرف، وذكر وجوه الواو ومواقعها، والبدل ووجوهه، والنداء وغيرهم.

- **المناظرة بين النحو والمنطق :**

تعددت آراء العلماء واختلفت حول أصالة النحو العربي، وتأثره بالمنطق اليوناني بين مؤيد لهذا التأثير ومعارض له، وهذا ما نجده خاصة عند المستشرقين الذين يزعمون أن النحو العربي منقول من لغة اليونان، أو استمد أسسه من منطق "أرسطو"، وذلك عن طريق ترجمة كتب اليونان، وهذا ما أسهم في احتكاك العرب بثقافتهم والتأثر بهم في العديد من العلوم وخاصة النحو.

في حين أكد آخرون أصالة النحو العربي وعدم تأثره بالمنطق اليوناني؛ لأن النظام المنطقي غير النظام اللغوي الذي خلق للإفادة، كما أكدوا أنه نشأ نشأة عربية خالصة، دافعها الأساسي المحافظة على النص القرآني، وخير مثال على هذا الخلاف المناظرة الشهيرة التي جرت بين "سعيد السيرافي"، و"متى بن يونس المنطقي"، حول النحو والمنطق، والتي سنعرضها في بحثنا هذا مقدمين رأي كل منهما والحجج التي قدمها الطرفان للدفاع عن رأيه، لكن قبل ذكر هذا كله وجب علينا التطرق إلى بعض النقاط، والإجابة عن بعض التساؤلات التي تطرح نفسها كماهية النحو العربي والمنطق اليوناني؟ وهل أثّر المنطق اليوناني على النحو العربي؟ أم أنها مجرد ادّعاءات لا أساس لها من الصحة؟، وأول ما سأبدأ به هو تقديم تعريف للمنطق اليوناني والنحو العربي.

1ـ مفهوم النحو:

أ- لغة:

جاء في لسان العرب مادة (نحا) والنحو القصد والطريق، ونَحَوتُ نَحوًا أي قَصَدتُ قَصدًا، والجمع انحاء ونُحُوٌ قال سيبويه شبهوها بعُتو، وفي بعض كلام العرب :انكم لتنظرون في نُحُوٍ كثيرة أي في ضروب من النحو.[1]

ب- اصطلاحا :

يعرف "ابن جني" النحو فيقول: "هو انتحاء سمت كلام العرب ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ عنها بعضهم رُدَّ اليها" [2]

2ـ مفهوم المنطق:

أ- لغة:

إن معنى المنطق من الناحية اللغوية غير بعيد عن المعنى الاصطلاحي، فلفظة "logic" الانجليزية وغيرها من اللغات الأوروبية مأخوذة من لفظة "logica" اللاتينية التي بدورها مأخوذة من لفظ "logos" اليونانية، التي تعني الكلام والفكر والعقل.[3]

وجاء في لسان العرب مادة (نطق) هو من نَطَقَ النَاطِقُ نُطقًا؛ أي تكلم، والمنطق؛ هو الكلام، والمنطق؛ البليغ، وكلام كل شيء؛ مَنطِقُهُ[4],

(1)-ابن منظور: لسان العرب. (نحا)، تح :خالد رشيد القاضي، دار صبح واديسوفت، بيروت، لبنان، ط1، ج 14، 2006م ص 71، 72.

(2)- ابن جني : الخصائص. تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1957، ج1، ص 32.

(3) – رشيد قوقام : أسس المنطق الصوري، دار المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2008، ص 11.

(4)- ابن منظور: لسان العرب (نطق)، ص 179.

ب- اصطلاحا :

بما أن "أرسطو" سمى أعماله المنطقية "بالأورغانون"؛ أي الآلة، فقد عرف المنطق بأنه آلة العلم وموضوعه الحقيقي، فهو علم يبحث في ضروب اكتساب المجهولات التصويرية والتصديقية من معلومات متقدمة[1]

3- تأثير المنطق اليوناني على النحو العربي:

إن نشأة النحو العربي جاءت مرتبطة بالدراسات القرآنية ارتباطا وثيقا، إذ وضع من أجل الحفاظ على النص القرآني من التحريف واللحن، وهذا ما أكدته كتب النحو والتاريخ التي أكدت بدورها الدور الكبير الذي قدمه النحو العربي في حفظ ألسنة العرب من اللكنة والعجمة، لكن هذا الاحساس بأصالة النحو العربي لم يدم طويلا، إذ يرى بعض المستشرقين أن النحو العربي ما هو إلا صورة منقولة عن منطق أرسطو من خلال احتكاك العرب بالأمم الأخرى، "فوضعه في العراق إنما كان بعد خلاط العرب بالسريان وتعلمهم ثقافتهم، إذ يرون بأن للسريان نحوا قديما ورثوه عن اليونان"[2]، كما ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن للترجمة أثرا جليّا في استنباط قواعد النحو العربي، من خلال ترجمتهم للعديد من المؤلفات اليونانية والفارسية والهندية الى العربية، فأنكروا أن النحاة العرب قد أخرجوا شيئا جديدا في النحو، إذ إن بيئتهم عاجزة على الإتيان بهذا الصنيع المبتدع[3].

ومحاولات "أبي الاسود الدؤلي" عندهم لم ترقَ الى تصنيفها كعلم من العلوم، وفي هذا يقول "مصطفى نظيف" : (ثم إن محاولة أبي الأسود الدؤلي في وضع علم النحو كانت

---

[1] – رشيد قوقام : أسس المنطق الصوري ،ص 12،13.

[2] – محمد الطنطاوي : نشأة النحو وتاريخ اشهر النحاة. دار المعارف، النيل ، القاهرة، ط2، ص 21.

[3] –الحاج صالح : بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. موفم للنشر، الجزائر ، الجزء 1، ص 43.

لا شكَّ بدائية فلم يرقَ علم النحو الى مرتبة كعلم كذا، من العلوم إلاَّ بعد مضي قرن أو يزيد، بعد أن تعرف المسلمون بالمنطق اليوناني وأخذوا عنه)[1]

ومن بين المستشرقين الذين أكدوا تأثر النحو العربي بالمنطق اليوناني "بروكلمان" إذ يقول: "وما يروى عن تلاميذ أبي الأسود الدؤلي المزعومين فهو أمر غير أكيد..."[2]

ودليلهم على ذلك أن العرب القدامى لم يتمكنوا من وضع تعريف دقيق للاسم مثلا. إلا بعد قرن ونصف من الجهود، "فكيف تأتى للسابقين في ذلك العهد المبكر أن يعرفوا الفعل والاسم والحرف"[3]

واعتبروا أن تقسيم العرب الأوائل للكلام الى اسم وفعل وحرف، إنما استقوه من الهنود، وعنهم نقله الإغريق، وعن الإغريق أخذه السريان؛ الذين أسسوا نحوهم في عهد سابق لنحو العرب، وأن بعض المصطلحات مثل: الظاهر والمضمر لم تكن ترقى الى تفكير ذلك العصر الذي لم يتميز بالتقسيم والتبويب في أي علم من العلوم[4]، فحين تقرأ مثلا كتاب "سيبويه" تجده مرتبا ترتيبا وتبويبا منطقيا، إذ يبدأ بتقسيم الكلام الى اسم وفعل وحرف ثم يعرف كل قسم، ويأتي بأمثلة ويذكر أحكامها وهكذا[5]، فهم يؤكدون على التأثير العميق للفكر اليوناني على النحو العربي، ومن المُسلَّم به عند أصحاب هذا الاتجاه أن العرب "لم يضعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية في صورتها التي كان العالم مُسَلِّمًا بها في القرنين السابع والثامن"[6].

---

[1]–كريم حسين ناصح الخالدي: أصالة النحو العربي. دار الصفاء للنشر والتوزيع،عمّان،الأردن،2005م،ط1، ص12

[2]–عوض أحمد القوزي :المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شؤون المكتبات، الرياض، السعودية،1981م، ط1، ج1، ص29.

[3] –صاحب ابو جناح : دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها،دار الفكر،عمان،الأردن، ط1، 1998م، ص19

[4]–المرجع نفسه ص19.

[5]_علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص 23.

[6]_المرجع نفسه. ص24.

كما نجدهم يعتقدون أننا "لا نستطيع أن ننسب إلى أي فرد أنه قد استطاع بمفرده أنْ يضع علما؛ فرأوا أن الخليل وحده أو سيبويه وحده، ما كان لأي منهما، ولا لهما مجتمعين أن يضعا علما مثل علم النحو العربي[1].

لكننا بعد مطالعتنا لهذه الآراء نرى بأنها باطلة لا أساس لها من الصحة، وإنما تعكس اعتقادات هؤلاء المستشرقين، وبعض الباحثين العرب الحقودين على لغة الاسلام والمسلمين، لدوافع عرقية أو دينية أو سياسية، حاولوا من خلالها أن يثبتوا أن النحو العربي لم يكن من إبداع العرب المسلمين "بل هو أثر من آثار الاتصال بالأمم الأخرى والاطّلاع على ما لديها من منطق وفلسفة وعلوم"[2]

وهذا ما دفع بالكثير من علمائنا الغيورين على اللغة العربية إلى نفي كل ادّعاء بوجود أثر يوناني، فهذا هراء لا أساس له من الصحة، لأن قائله إما هو جاهل بمراحل نشأة النحو العربي، وإما عنده غرض خبيث يريد به الاساءة إلى العرب، وتجريدهم من الانجاز الفكري العظيم الذي أنجزه علماء العرب[3].

وقد أكد علماؤنا الغيورون أن النحو العربي نشأ نشأة عربية خالصة، "فقد نبت عند العرب كما تنبت الشجرة في أرضها"[4]، إذ تم وضع جميع أسسه قبل ظهور أي احتكاك بالأمم الأخرى، وقبل ظهور حركة الترجمة التي بدأت في القرن الثاني للهجرة؛ أي العهد العباسي، فلم يذكر أحد أنّ النحاة القدماء العرب قد أخذوا من اليونان ولا من غيرهم

---

[1]–إبراهيم خليفة شعلان: النحو بين العرب واليونان. عين للدراسات والبحوث،الجيزة، مصر، ط1، 2009م، ص51.

[2]–كريم حسين ناصح الخالدي: اصالة النحو العربي . ص11

[3]– المرجع نفسه. ص 62.

[4]–عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج. دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، ط1، 2008م، ص9

معنى واحد من معاني النحو أو ما يقاربه[1]، فأبو الاسود الدؤلي يعتبر أول من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها"[2]

وقد أجمع النحاة العرب على أن "سيبويه" ذكر بعض آراء النحاة الذين سبقوه مثل "عبد الله بن إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي، وعمر بن العلاء، والخليل، ولم يذكر تأثره باليونان، إذ يعد كتابه أعظم كتاب، وصل إلينا شاهدا على الانجاز الذي حققه العلماء العرب[3].

أما من زعموا اقتباس العرب للتقسيم الثلاثي للكلام فهذا أمر لا أساس له من الصحة والدليل على ذلك أن تقسيم الكلام عند "سيبويه"، له غرض غير الغرض الذي رسمه "أرسطو"، وأساسه غير أساس التقسيم الأرسطوطاليسي، إذ لا نجد في كتب "أرسطو" أيّ تقسيم ثلاثي للكلام مطلقا، ففي كتاب "العبارة" نجد أن أرسطو قد أكد على ما يسميه بالأقاويل، فاقتصر منها على أجزاء الحكم، وهو ما يقابلها في ترجمة "حنين بن إسحاق" الاسم والكلمة، أما في كتاب "الشعر"؛ فنجده يقسم ما يسميه المقولة في الترجمة العربية إلى ثمانية أقسام:

الأسطقس (الهجاء)، المقطع، الرباط، الاسم، الكلمة، الفاصلة، التصريف، القول، وهذا دليل واضح على عدم وجود أي تقسيم ثلاثي للكلام عند أرسطو[4]، إذ إنَّ منطق "أرسطو" يهتم بالصورة أكثر من المادة، لكن درس اللغة ينبغي أن يركز على المادة لا على الصورة[5].

---

[1]–الحاج صالح : بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. ص51.

[2] –فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الاسود الدؤلي ونشأة النحو العربي. وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1974م، ص123.

[3] –كريم حسين ناصح الخالدي: اصالة النحو العربي. ص63.

[4]الحاج صالح : المرجع السابث. ص53–54.

[5])عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج. ص21.

وقد وقف بعض الباحثين المنصفين من هذه المسالة موقفا وسطا، إذ لم يحكموا على شيء بحكم نهائي، ومنهم الأستاذ "اينو ليتمان" الذي نقل عنه "أحمد أمين" قوله في إحدى محاضراته: "... نحن نذهب مذهبا وسطا، وأنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق، تعلموا أيضا شيئا من النحو الذي كتبه أرسطوطاليس الفيلسوف ..."[1]

من خلال الآراء السابقة يمكن القول أن المنطق الأرسطي، لم يكن معروفا معرفة كافية أيام "الخليل وسيبويه"، وهما صاحبا التأثير الحقيقي في النحو العربي، وأن تأثير المنطق الأرسطي كان أكثر وضوحا في القرون التالية، كما أنه من غير المنطقي أن يتأثر النحو العربي تأثرا كاملا بالمنهج الأرسطي لاختلاف الغاية في كل منهما.

4ـ مناظرة "سعيد السيرافي" و"متى بن يونس":

4ـ1- عرض المناظرة :

قال التوحيدي: ثم إني أيها الشيخ –أحياك الله لأهل العلم وأحي بك طالبيه– ذكرت للوزير مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات[2] بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متّى[3] واختصرتُها، فقال لي: اكتب هذه المناظرة على التمام فإنَّ شيئا يجري في ذلك المجلس النبيه بين هذين الشيخين بحضور أولئك الأعلام ينبغي أن يُغتنم سماعه، وتوعى فوائده، ولا يُتَهاون بشيء منه. فكتبت: حدثني أبو سعيد بلُمَع من هذه القصّة. فأما علي بن عيسى الشيخ الصالح فإنَّهُ رواها مشروحة.

---

[1] الحاج صالح :بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. ص45.

[2] الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات يقال له ابن خنزابة ، وزير من الكتاب توفي 327هـ .

[3]. متّى: هو أبو بشر متّى بن يونس القنّائي من أهل ديرقُنّى، كان نصرانيا عالما بالمنطق توفي 328هـ.

ولما انعقد المجلس سنة ستّ وعشرين وثلاثمائة. قال الوزير ابن الفرات للجماعة –وفيهم الخالديّ وابن الأخشاد والكتبيّ وابن أبي بشر وابن رباح وابن كعب وأبو عمرو قدامة بن جعفر. والزّهري وعلي بن عيسى الجرّاح وابن فِراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمي وابن يحي العلوي، ورسول ابن طغج من مصر، والمرزبانيّ صاحب آل سامان– ألا ينتدب منكم إنسان لمناظرة متّى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل الى معرفة الحقّ من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشرّ، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حويناه من المنطق، وملكناه من القيام به، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه، فأحجم القوم وأطرقوا، قال ابن الفرات: والله إن فيكم لَمَن يفي بكلامه ومناظرتِه وكسر ما يذهب إليه، وإني لأعدكم في العلم بحارا، وللدّين وأهلِه أنصارا، وللحق وطلابه منارا، فما هذا الترامز والتغامز اللّذان تجلّون عنهما؟، فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه فقال: اعذِر أيها الوزير، فإن العلم المصون في الصدر غير العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المُصيخة، والعيون المحدِقة، والعقول الحادّة، والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مَكسَرة، ويجتلب الحياء، والحياء مَغلَبة، وليس البِراز في معركة خاصّة كالمِصاع في بقعة عامّة. فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار في نفسك راجع الى الجماعة بفضلك. فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما رسمه هُجْنه، والاحتجازُ عن رأيه إخلاد الى التقصير، ونعوذ بالله من زلّة القَدَم، واياه نسأل حُسنَ المعونة في الحرب والسِّلم، ثم واجه متّى فقال له: حدِّثني عنْ منْ تَعني به المنطق ؟ فإنّا إذا فهمنا مرادَكَ فيه كان كلامنا معك في قَبول صوابه، وردِّ خطئه على سَنَنٍ مرضيّ وطريقة معروفة.

قال متّى: أعني به أنه آلة من آلات الكلام يُعرَف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسدُ المعنى من صالحه، كالميزان، فإنّي أعرف به الرَّجْحان من النقصان، والشائل من الجانح.

فقال أبو سعيد: أخطأتَ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرَفُ بالنظم المألوف والإعراب المعروف، إذا كنا نتكلّم بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه يُعرَف بالعقل، إذا كنا نبحث بالعقل، وهَبْكَ عرفتَ الراجح من الناقص من طريق الوزن، فمن لك بمعرفة الموزون أيُّما هو حديد أو ذهب، أو شَبَه أو رَصاص؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقيرا الى معرفة جوهر الموزون، والى معرفة قيمتِه وسائر صفاتِه التي يطول عَدُّها، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك، إلاّ نفعا يسيراً من وجه واحد، وبقيتْ عليك وجوه، فأنت كما قال الأوّل: حفظت شيئا وغابت عنك أشياء. وبعد؛ فقد ذهب عليك شيء ها هنا، ليس كلُّ ما في الدنيا يوزَن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يُكال، وفيها ما يُذْرع، وفيها ما يُمسَح، وفيها ما يُحرز، وهذا وان كان هكذا في الأجسام المرئية، فإنه على ذلك أيضًا في المعقولات المقرَّرة، والإحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتبعيد، مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة. ودع هذا، اذا كان المنطقُ وَضَعه رجل من يونانَ على لغة أهلها واصطِلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم التُّرْكَ والهندَ والفُرسَ والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذوه قاضِيًا وحَكماً لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه؟

قال متّى: إنما لزم ذلك لأن المنطق بَحْث عن الأغراض المعقولة، والمعاني المدرَكة، وتصفّح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء، ألا ترى أنّ أربعةً وأربعة؛ ثمانية سواءٌ عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبهه.

قال أبو سعيد: لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكوراتُ باللفظ ترجع مَعَ شُعَبها المختلفة وطرائقِها المتباينة الى هذه المرتبة البيّنة في أربعة وأربعة وأنّهما ثمانية، زال الاختلاف وحضر الاتفاق، ولكن ليس الأمر هكذا، ولقد موّهت بهذا المثال، ولكم عادة بمثل هذا التمويه، ولكن مع هذا أيضا إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدرَكة لا يوصل اليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة الى معرفة اللغة؟ قال: نعم. قال: أخطأتَ، قل في هذا الموضع: بلى. قال: بلى، أنا أقلدك في مثل

هذا. قال: أنت إذًا لست تدعونا الى علم المنطق، إنما تدعو الى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة اليونانَ، فكيف صرتَ تدعونا الى لغة لا تفي بها؟ وقد عَفَتْ منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القومُ الّذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفهم، على أنك تَنقُل من السريانية، فما تقول في معان متحوّلة بالنقل من لغة يونانَ إلى لغة اخرى سريانية، ثم من هذه الى أخرى عربية؟

قال متّى: يونان وان بادت مع لغتها، فإن الترجمة حَفظت الأغراض وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبو سعيد: اذا سلّمنا لك أن الترجمة صدقتْ وما كذبتْ، وقوّمتْ وما حرّفتْ، ووزنت وما جزفت، ما التاثت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قَدّمت ولا أخّرت، ولا أخّلت بمعنى الخاصّ والعامّ ولا بأخصّ الخاصّ ولا بأعم العامّ –وان كان هذا لا يكون، وليس هو في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني– فكأنك تقول: لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلاّ ما أبرزوه .

قال متّى: لا، ولكنّهم من بين الأمم أصحابُ عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالَم وباطِنه، وعن كلّ ما يتصل به وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشا ما نشا، من أنواع العلم وأصناف الصنائع، ولم نجد هذا بغيرهم.

قال أبو سعيد: أخطأت وتعصّبت ومِلتَ مع الهوى، فإنّ عِلمَ العَالَم مبثوث في العَالم بين جميع من في العَالَم، ولهذا قال القائل:

العلم في العالم مبثوث ونحوَه العاقل محثوث

وكذلك الصناعات مفضوضة على جميع مَن على جَدَدِ الأرض، ولهذَا غَلبَ علمٌ في مكان دون عِلم، وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة، وهذا واضح والزيادة عليه مَشغَلة، ومع هذا فإن ما كان يصحّ قولك، وتسلم دعواك لو كانت يونانُ معروفةً من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفِطْنة الظّاهرة، والبِنية المخالِفة، وأنّهم لو أرادوا أن يخطئوا لما

قَدَروا، ولو قَصَدوا أن يكذبوا ما استطاعوا وأنّ السكينة نزلت عليهم، والحقَّ تكفَّل بهم، والخطأ تبرّأ منهم، والفضائلَ لصقت بأصولهم وفروعهم، والرذائل بعدتْ من جواهرهم وعروقهم، وهذا جهلٌ ممّن يظنّه بهم، وعنادٌ ممن يدّعيه لهم، بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون في أشياءَ ويجهلون أشياء، ويَصدُقون في أمور ويَكذِبون في أمور، ويُحسنون في أحوال ويسيئون في أحوال، وليس واضع المنطق يونانُ بأسرها، إنما هو رجل منهم، وقد أخذ عمّن قبله كما أخذ عنه مَن بعده، وليس هو حجّة على هذا الخَلق الكثير والجمِّ الغفير، وله مخالِفون منهم ومن غيرهم، ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سِنْخٌ وطبيعة، فكيف يجوز أن يأتيَ رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلحله أو يؤثّر فيه؟ هيهات هذا محال، ولقد بقيَ العالَم بعد منطقه على ما كان عليه قبل منطقه، فأمسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يستطاع، لأنه منعقد بالفِطرة والطباع، وأنت لو فرّغتَ بالك وصرفتَ عنايتك إلى معرفة هذه اللّغة التي تحاورنا بها، وتجارينا فيها، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتبَ يونانَ بعبارة أصحابها، لعلِمتَ أنّك غنيّ عن معاني يونان كما أنك غنيّ عن لغة يونان.

وها هنا مسألة، تقول: إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة.

قال: نعم. قال: وهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو بالاكتساب؟ قال: بالطبيعة.

قال: فكيف يجوز أن يكون ها هنا شيء يرتفع به هذا الاختلاف الطبيعيّ، والتفاوت الأصليّ؟ قال متّى: هذا قد مرَّ في جملة كلامك آنفا.

قال أبو سعيد: فهل وصَلته بجواب قاطع وبيان ناصع؟ ودَع هذا، أسالك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميّزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيَه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تُدّلّ به وتُباهِي بتفخيمه، وهو (الواو) ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟ فبُهِت متّى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق، لأن المنطق

يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإنْ مرَّ المنطقيّ باللفظ فبالعَرَض، وإن عَثَر النحويُّ بالمعنى، فبالعَرَض والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى.

فقال أبو سعيد: أخطأتَ، لأن الكلام والنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإبانة، والحديث والإخبار والاستخبار، والعَرْض والتّمنّيَ والنهي، والحضّ والدعاء والنداء والطلب، كلّها من وادٍ واحد بالمشاكَلة والممَاثَلة، ألا ترى أنّ رجلاً لو قال: "نَطَقَ زيد بالحقّ ولكن ما تكلم بالحق، وتكلَّم بالفُحش ولكن ما قال الفُحش، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح، وأبان المراد ولكن ما أوضَح، أو فاهَ بحاجته ولكن ما لفظ، أو أخبرَ لكن ما أنبأَ"، لكان في جميع هذا محرِّفًا ومناقِضًا وواضعًا للكلام في غير حقّهِ، ومستعملاً اللّفظ على غير شهادة من عقلِه وعقلِ غيره، والنحو منطق لكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقليّ، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان،لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان ،لأن مستملَى المعنى عقل، والعقل إلهيّ، ومادّة اللفظ طينيّة، وكلّ طينيّ متهافِت، وقد بقيتَ أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وآلتِك التي تُزهى بها، إلا أنْ تستعير من العربيّة لها اسم فتُعار، ويسلَّم لك ذلك بمقدار، وإذا لم يكن لك بدّ من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، فلا بدّ لك أيضا من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثّقة والتوقّي من الخلّة اللاحقة.

فقال متّى: يكفيني من لغتكم هذه، الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلّغ بهذا القدر الى أغراض قد هذّبتْها لي يونان.

فقال أبو سعيد: أخطأت، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائِها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحرِّكات، وهذا باب أنت وأصحابُك ورهطُك عنه في غفلة، على أنّ ها هنا سرّا ما عَلِق بك، ولا أسفر لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تُطابِق لغةً أخرى من

جميع جهاتها بحدود صفاتِها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها وسجعها، ووزنها وميلِها، وغير ذلك ممّا يطول ذكره، وما أظنّ أحداً يدفع هذا الحكم أو يشكُّ في صوابه ممن يرجع الى مُسْكةٍ من عقل أو نصيبٍ من إنصاف، فمن أين يجب أن تثِق بشيء تُرجِمَ لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى تعرُّف اللغة العربية أحوجُ منك الى تعرُّف المعاني اليونانية، على أنّ المعانيَ لا تكون يونانية ولا هندية، كما أنّ اللغات تكون فارسيّة وعربيّة وتركيّة، ومع هذا فإنّك تزعم أن المعانيَ حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلاّ أحكام اللّغة فلِمَ تُزري على العربيّة، وأنت تشرح كتب أرسطوطاليس بها، مع جهلك بحقيقتها؟

وحدِّثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحثِ عنها حالُ قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأتدبّر كما تدبّروا، لأن اللغة قد عرفتُها بالمنشأ والوراثة، والمعاني نقّرتُ عنها بالنظر والرأي والاعتقاب والاجتهاد. ما تقول له؟ أتقول: إنّه لا يصح له هذا الحُكم ولا يستتبُّ هذا الأمر، لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفَتها أنت؟ ولعلّك تفرح بتقليده لك –وإن كان على باطل– أكثَر ممّا تفرح باستبداده وان كان على حقّ، وهذا هو الجهل المبين، والحُكم المَشين.

ومع هذا فحدّثني عن الواو ما حكمه؟ فإنّي أريد أن أبيّن أنّ تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئاً، وأنت تجهل حرفاً واحدا في اللغة التي تدعو بها الى حكمة يونان، ومَن جهل حرفًا أمكن أن يجهل حروفًا، ومن جهل حروفًا جاز أن يجهل اللغة بكمالها، فإن كان لا يجهلها كلّها ولكن يجهل بعضها، فلعلّه يجهل ما يَحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علم ما لا يَحتاج إليه. وهذه رتبة العامّة أو رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير، فلمَ يتأبَّى على هذا ويتكبّر، ويتوهّم أنه من الخاصّة وخاصّة الخاصّة، وأنه يعرف سرَّ الكلام وغامض الحكمة وخفيّ القياس وصحيحَ البرهان؟

وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرتُ عليك الحروف كلّها، وطالبتُك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحقّ، والّتي لها بالتجوّز، سمعتكم تقولون: أن "في" لا يعرف النحويُّون مواقعها، وإنما يقولون هي "للوعاء" كما يقولون أن الباء للإلصاق، وأن "في" تقال على وجوه؛ يقال: "الشيء في الإناء والإناء في المكان"، وإنما يقولون هي "للوعاء"، كما يقولون أن الباء للإلصاق"، والسائس في السياسة، والسياسة في السائس".

أترى أن هذا التشقيق هو من عقول يونان ومن ناحية لغتِها؟ ولا يجوز أن يُعقَل هذا بعقول الهند والترك والعرب؟ فهذا جهلٌ من كلّ من يدّعيه، وخطَلٌ من القول الّذي أفاض فيه، النحويُّ اذا قال "في" للوعاء فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح، وكنَّى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل، ومثل هذا كثير وهو كافٍ في موضع التَّكْنِية.

فقال ابن الفرات: أيّها الشيخ الموفَّق، أجبه بالبيان عن مواقع "الواو" حتى تكون أشدّ في إفحامه، وحقّق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع هذا فهو مشنِّع به.

فقال أبو سعيد: للواو وجوه ومواقع: منها معنى العطف في قولك: "أكرَمتَ زيدًا وعَمرًا" ومنها القسم في قولك: "والله لقد كان كذا وكذا"، ومنها الاستئناف في قولك: "خرجتُ وزيد قائم"، لأن الكلام بعدَه ابتداء وخبر، ومنها معنى ربَّ؛ الّتي هي للتقليل، نحو قولهم: وقاتِمِ الأعماق خاوي المخترَق، ومنها أن تكون أصلية في الاسم، كقولك: واصِلٌ واقدٌ وافدٌ، وفي الفعل كذلك، كقولك، وجِل يَوْجَل، ومنها أن تكون مقحَمة نحو قول الله عزّ وجل: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَنَا وتلَّهُ لِلْجَبِين(103)ونَادينَاه﴾، أي ناديناه، ومِثلُه قول الشاعر: فلما أجزنا ساحةَ الحيّ وانتحى، والمعنى: انتحى بنا، ومنها معنى الحال في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ في المَهْدِ وَكَهْلاً﴾؛ أي يكلّم الناس في حال كهولته، ومنها أن تكون بمعنى حرف الجرّ، كقولك: استوى الماء والخشبةَ أي مع الخشبة.

فقال ابن الفرات: يا أبا بشر، أكان هذا في نحوك؟ ثم قال أبو سعيد: دع هذا، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقليّ أكثرُ من علاقتها بالشكل اللّفظي، ما تقول في قول القائل:

"زيد أفضل الإخوة"؟ قال: صحيح. قال: فما تحكم إن قال: "زيد أفضلُ إخوته"؟ قال: صحيح. قال: فما الفرق بينهما مع الصِّحة؟ فَبَلَحَ وجَنَحَ وغصّ بريقه.

فقال أبو سعيد: أفتَيتَ على غير بصيرة ولا استبانة، المسألة الأولى جوابُك عنها صحيح وان كنتَ غافلاً عن وجه صحّتها، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح، وان كنت أيضًا ذَاهلاً عن وجه بطلانها. قال متّى: بيّن لي ما هذا التهجين؟

قال أبو سعيد: إذا حضرتَ الحَلْقة استفدتَ، ليس هذا مكان التدريس؛ وهو مجلس إزالة التلبيس، مع من عادته التمويه والتشبيه، والجماعة تعلم أنّك أخطأتَ، فلِمَ تدّعي أن النحويّ إنما ينظر في اللّفظ دون المعنى، والنطقيّ ينظر في المعنى لا في اللفظ؟ هذا كان يصحّ لو أن المنطقيّ كان يسكت ويجيل فكرَه في المعاني، ويرتّب ما يريد بالوهم السانج والخاطرِ العارض والحَدْسِ الطارئ، فأما وهو يريد أن يبرّر ما صحّ له بالاعتبار والتصفّح الى المتعلّم والمُنَاظِر، فلا بدّ له من اللفظ الّذي يشتمل على مراده، ويكون طِبَاقًا لغرضه، وموافقًا لقصده.

قال ابن فرات لأبي سعيد: تمِّم لنا كلامك في شرح المسألة حتى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيتُ عاملا في نفس أبي بشر. فقال: ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسالة إلاّ مَلَلَ الوزير، فإن الكلام اذا طال مُلَّ.

فقال ابن الفرات: ما رغبتُ في سماع كلامك وبيني وبين الملل علاقة، فأمّا الجماعة فحرصُها على ذلك ظاهر.

فقال أبو سعيد إذا قلت: "زيد أفضل إخوته" لم يجز، وإذا قلت: "زيد أفضل الإخوة" جاز، والفصل بينهما أنّ إخوة زيد هم غيرُ زيد، وزيدٌ خارج عن جملتهم. والدليل على ذلك أنه لو سأل سائل فقال: "من إخوة زيد" ؟ لم يجز أن تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد، وإنما تقول: بكر وعمرو وخالد، ولا يدخل زيدٌ في جملتهم، فإذا كان زيد خارجًا عن إخوته صار غيرهم، فلم يجز أن تقول: أفضل إخوته، كما لم يجز أن تقول: "أن حمارك أفرهُ البغال" لأن الحمير غير البغال، كما أن زيدًا غيرُ إخوته، فاذا قلت: "زيد خير الإخوة"

جاز، لأنه أحد الإخوة، والاسم يقع عليه وعلى غيره، فهو بعض الإخوة، ألا ترى أنه لو قيل: "مَن الإخوة"؟ عددتَه فيهم، فقلتَ: "زيد وعمرو وبكر وخالد" فيكون بمنزلة قولك: "حمارك أفرهُ الحمير" لأنه داخل تحت الاسم الواقع على الحمير. فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف الى واحد منكور يدل على الجنس. فتقول: "زيد أفضل رجل وحمارك أفره حمار"، فيدلّ "رجل" على الجنس كما دلّ الرجال، وكما في: "عشرين درهماً ومائة درهم".

فقال ابن الفرات: ما بعد هذا البيان مزيد، ولقد جلّ علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الأسفار.

فقال أبو سعيد: معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقدير والتأخير، وتوخّي الصواب في ذلك، وتجنّب الخطأ من ذلك، وإن زاغ شيء عن هذا النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد، أو مردودا لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم. فأما ما يتعلّق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلَّم لهم ومأخوذ عنهم، وكلُّ ذلك محصور بالتتبع والرواية والسماع والقياس المطّرد على الأصل المعروف من غير تحريف، وإنما دخل العُجب على المنطقيّين لظنهم أن المعاني لا تُعرَف ولا تُستوضَح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلّفهم، فترجموا لغةً هم فيها ضعفاء ناقصون. وجعلوا تلك الترجمة صناعة، وادّعَوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى. ثم أقبل أبو سعيد على متّى. فقال : أما تعرف يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد ائتلفتْ بمراتب، وتقول بالمثل: هذا ثوب والثوب اسم يقع على أشياء بها صار ثوبا، لأنه نُسجَ بعد أن غزل، فسَادتُه لا تكفي دون لُحمَتِه ولُحمتُه لا تكفي دون سَداته، ثم تأليفه كنسجه، وبلاغتُه كقِصارته ورقّةُ سِلكِه كرقّة لفظه، وغِلظُ غزله ككثافة حروفه، ومجموع هذا كلّه ثوب، ولكن بعد تقدمة كلِّ ما يُحتاج اليه فيه.

قال ابن الفرات: سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى، فإنّ هذا كلّما توالى عليه بان انقطاعُه، وانخفض ارتفاعه في المنطق الّذي ينصره، والحقِّ الّذي لا يُبصره.

قال أبو سعيد: ما تقول في رجل يقول: "لهذا عليّ درهم غير قيراط، ولهذا الآخر عليّ درهم غيرُ قيراط". قال: ما لي علم بهذا النَّمَط. قال لست نازعًا عنك حتّى يصحّ عند الحاضرين أنّك صاحب مخرقة وزَرْق، هاهنا ما هو أخفّ من هذا، قال رجل لصاحبه: "بكم الثوبان المصبوغان"، وقال آخر: "بكم ثوبان مصبوغان"، وقال آخر: "بكم ثوبان مصبوغين"، بيّن هذه المعاني التي تضمّنها لفظٌ لفظ.

قال متّى: لو نثرتُ أنا أيضًا عليك من مسائل المنطق أشياءَ لكان حالك حالي. قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك إذا سألتني عن شيء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى وصحَّ لفظُه على العادة الجارية أجبتُ: ثمّ لا أبالي أن يكون موافقًا أو مخالفًا، وان كان غير متعلّق بالمعنى رددتُه عليك، وان كان متَّصلاً باللفظ ولكن على وَضْع لكم في الفساد على ما حشوتم به كتبَكم رددتُه أيضًا، لأنه لا سبيل الى إحداث لغة في لغة مقرَّرة بين أهلها.

ما وجدنا لكم إلاّ ما استعرتم من لغة العرب كالسبب والآلة والسَّلْب والإيجاب والموضوع والمحمول والكون والفساد والمهمَل والمحصور وأمثلة لا تنفع ولا تُجدي، وهي إلى العيّ أقرَب، وفي الفهاهة أذهَب. ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقصٍ ظاهر، لأنكم لا تفُون بالكتب ولا هي مشروحة فتدّعون الشِّعر ولا تعرفونه وتذكرون الخَطابة وأنتم عنها في منقطع التراب، وقد سمعتُ قائلكم يقول: الحاجة ماسّة الى كتاب البرهان. فإن كان كما قال فلِمَ قطِع الزمانُ بما قبله من الكتب، وإن كانت الحاجة قد مسّت الى ما قبل البرهان، فهي أيضاً ماسّةٌ الى ما بعد البرهان. والا فلِم صُنِّف ما لا يُحتاج اليه ويُستغنى عنه. هذا كلُّه تخليط وزَرْق وتهويل ورعد وبرق.

وإنّما بودّكم أن تَشغَلوا جاهلاً، وتستذلّوا عزيزًا، وغايتكم أن تهوّلوا بالجنس والنوع والخاصّة والفصل والعَرَض والشخص، وتقولوا: الهَليَّة والأيْنيّة والماهيّة والكيفيّة والكَمّية والذاتية،

والعَرَضيّة والجوهريّة والهَيُوليّة والصورية والأيسية واللّيسيّة والنفسيّة، ثم تتطاولون فتقولون: "جئنا بالسَّحْر" في قولنا: "لا" في شيء من "ب" و"ج" في بعض "ب"، ف "لا" في بعض "ج" و"لا" في كلِّ "ب" و"ج" في كل "ب"؛ فإذن "لا" في كلِّ "ج"، هذا بطريق الخُلف، وهذا بطريق الاختصاص.

وهذه كلّها خُرافات وتُرّهات، مغالق وشبكات، ومن جاد عقله وحَسُن تمييزه ولَطُف نظره وثُقب رأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كلّه –بعون الله وفضله– وجَودةُ العقل وحُسنُ التمييز ولُطفُ النظر وثقوب الرأي وإنارة النَّفس من منائح الله الهنيّة، ومواهبِه السنيّة، ويختصّ بها من يشاء من عباده وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهًا، وهذا الناشئ أبو العباس قد نَقَض عليكم وتتبّع طريقتكم، وبيّن خطاكم، وأبرز ضَعفَكم، ولم تقدروا الى اليوم أن تردّوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف غرضنا ولا وقف على مرادنا، وانّما تَكلّم على وهم. وهذا منكم تَحاجُزٌ ونُكول ورضًى بالعجز وكُولُ، وكلُّ ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في "يفعل وينفعل" لم تستوضحوا فيهما مراتبَهما ومواقعهما، ولم تقِفوا على مقاسمهما، لأنكم قنِعتم فيها بوقوع الفعل من "يَفعل" وقَبول الفعل من "يَنفعل"، ومن وراء ذلك غاياتٌ خفيتْ عليكم، ومعارفُ ذهبتْ عنكم، وهذا حالكم في الإضافة.

فأما البدل ووجوهه، والمعرفةُ وأقسامها، والنكرة ومراتبها وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال.

وأنت إذا قلت لإنسان: "كن منطقيًا" فإنما تريد: كن عقليًّا أو عاقلا أو اعقِل ما تقول لأنَّ أصحابك يزعمون أن النَّطق هو العقل، وهذا قولٌ مدخول، لأنّ النطق على وجوه أنتم عنها في سَهو. وإذا قال لك آخر: " كن نحويًّا لغويًّا فصيحًا "فإنما يريد: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رُمْ أنْ يَفْهم عنك غيرُك.

وقدِّر اللفظ على المعنى فلا يَفضُل عنه، وقدِّر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه، هذا إذا كنتَ في تحقيق شيء على ما هو به. فأما إذا حاولتَ فَرْش المعنى وبَسْطَ المراد

فأجْلُ اللفظ بالروادف الموضِّحة والأشباه المقرِّبة، والاستعارات الممتعة، وبيّن المعاني بالبلاغة، أعني لوِّحْ منها لشيء حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها والشَّوق اليها، لأن المطلوب إذا ظُفِر به على هذا وجه عزّ وحلا، وكَرُم وعلا، واشرح منها شيئا حتّى لا يمكن أن يُمترَى فيه، أو يُتعَبَ في فهمه، أو يُعَرَّجَ عنه لاغتماضه، فهذا المذهب يكون جامعًا لحقائق الأشباه ولأشباه الحقائق، وهذا بابٌ إنْ استقصيتُه خرج عن نَمَط ما نحن عليه في هذا المجلس، على أنّي لا أدري أيؤثِّر فيك ما أقول أو لا؟، ثم قال: حدِّثنا هل فصلتم قطُّ بالمنطق بين مختلفَين، أو رفعتم الخلافَ بين اثنين، أتُراك بقوّة المنطق وبرهانِه اعتقدتَ أن الله ثالثُ ثلاثة، وأن الواحد أكثرُ من واحد، وأن الّذي هو أكثر من واحد هو واحد، وأن الشرع ما تذهب إليه، والحقَّ ما تقوله؟ هيهات، ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابِك وهذيانِهم، وتدِقُّ عن عقولهم وأذهانهم.

ودَعْ هذا، هاهنا مسألة قد أوقعت خلافًا، فارفع ذلك الخلاف بمنطقك. قال قائل: "لفلانٍ من الحائط الى الحائط" ما الحكم فيه؟ وما قَدرُ المشهود به لفلان؟ فقد قال ناس: له الحائطان معًا وما بينهما. وقال آخرون: له النصف من كلٍّ منهما. وقال آخرون: له أحدهما. هات الآن آيتك الباهرة، ومعجزتك القاهرة، وأنّى لك بهما، وهذا قد بان بغير نظرِك ونظرِ أصحابك.

ودع هذا أيضا، قال قائل: "مِن الكلام ما هو مستقيم حَسَن، ومنه ما هو مستقيم محال، ومنه ما هو مستقيم قبيح، ومنه ما هو محال كذب، ومنه ما هو خطأ"، فسّر هذه الجملة. واعترض عليه عالِمٌ آخَرُ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترِض وأرِنا قوّة صناعتك التي تميّز بها بين الخطأ والصواب، وبين الحقِّ والباطل، فإن قلت: كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعتُ مقالتَه، والآخرُ لم أحصِّل اعتراضَه؟

قيل لك: استخرج بنظرك الاعتراض إن كان ما قاله محتملاً له، ثم أوضح الحقَّ منهما، لأن الأصل مسموع لك، حاصلٌ عندك وما يصحّ به أو يَردُ عليه يجب أن يظهر منك، فلا تتعاسَرْ علينا، فإنّ هذا لا يخفي على أحد من الجماعة.

فقد بان الآن أن مركَّب اللفظ لا يَحُوز مبسوط العقل، والمعاني معقولة ولها اتِّصال شديد وبساطة تامّة، وليس في قوّة اللفظ من أيّ لغَة كان أن يَملك ذلك المبسوط ويحيطَ به، ويَنصِبَ عليه سُوراً، ولا يَدَعُ شيئاً من داخلِه أن يخرج، ولا شيئاً من خارجه أن يَدخل، خوفًا من الاختلاط الجالبِ للفساد، أعني أنّ ذلك يَخلِط الحقَّ بالباطل، ويشبّه الباطلَ بالحقِّ، وهذا الذي وقع الصحيحُ منه في الأوّل قَبلَ وضع المنطق، وقد عاد ذلك الصحيح في الثاني بعد المنطق، وأنت لو عرفتَ تصرّف العلماء والفقهاء في مسائلهم، ووقفتَ على غَورهم في نظرِهم وغَوْصِهم في استنباطهم، وحُسِن تأويلهم لِمَا يَرِدُ عليهم، وسَعَةِ تشقيقهم للوجوه المحتمَلة والكنايات المفيدة والجهاتِ القريبة والبعيدة، لحقَّرْتَ نفسَك، وازدريتَ اصحابَك، ولَكان ما ذهبوا اليه وتَابعوا عليه أقلَّ في عينك من السُّها عند القمر، ومن الحصى عند الجبل.

أليس الكِنديُّ وهو عَلَم في أصحابك يقول في جواب مسالة "هذا من باب عدّ"، فعَدَّ الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الإمكان من ناحية الوهم بلا ترتيب، حتّى وضعوا له مسائلَ من هذا الشكل وغالطوه بها وأَرَوْه أنّها من الفلسفة الداخلة، فذهب عليه ذلك الوضع، فاعتقد فيه أنّه صحيح وهو مريض العقل فاسد المزاج حائلُ الغريزة مشوَّشُ اللُّب. قالوا له: أخبرنا عن اصْطِكاكِ الأجرام، وتَضاغُط الأركان؟ هل يدخل في باب وجوب الإمكان؟ أو يخرج من باب الفُقْدان إلى ما يخْفَى عن الأذهان؟، وقالوا له أيضًا: ما نسبة الحركات الطبيعيّة الى الصّوَر الهَيُولانيّة؟ وهل هي ملابسة للكِيان في حدود النظر والبيان، أو مزايلَةٌ لَه مزايلَة على غاية الأحكام؟ وقالوا له: ما تأثير فُقدان الوِجدان في عدم الإمكان عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر ما لا وجوب له لاستحالته في إمكان أصله؟ وعلى هذا فقد حُفظ جوابُه عن جميع هذا على غاية الرَّكاكة والضّعف والفساد والفسَالة و السُّخف.

2.4- تحليل المناظرة المتعلقة بعلاقة النحو بالمنطق:

تكشف المناظرة الشهيرة التي جرت بين "أبي سعيد السيرافي" و"متّى بن يونس المنطقي" عن تصادم النحو واللغة بالمنطق اليوناني، ومن خلال دراستنا لهذه المناظرة سنحاول شرحها وتحليلها بطريقة بسيطة وواضحة مبرزين الأفكار الأساسية التي احتوتها.

لقد افتتح "ابن الفرات" هذه المناظرة بالثناء بمن في المجلس وتحفيزهم على مناظرة "متّى"، لكن رغم ذلك لم يتجرأ حاضرو المجلس على مناظرة هذا الأخير ممّا دفع "أبا سعيد السيرافي" للاعتذار عن خوض هذه المناظرة اتقاء من الهيبة والحياء، لكن "ابن الفرات" اتخذ من عذره سببا للمناظرة، فما كان له إلاّ أن استجاب لهذه الدعوة.

فتوجه "أبو سعيد" بأول سؤال " لمتّى" والمتمثل في معنى المنطق، فطرح "متّى" فكرته على الحاضرين مفادها أنه لا سبيل الى الوصول لمعرفة الحقائق إلاّ بالمنطق، فهو كالميزان في نظره فمن خلاله نستطيع أن يفصل بين صحيح المعنى وفاسده وصحيح الكلام من سقيمه.

فردّ عليه "السيرافي" بأنه مخطئ في كلامه لأننا لا يمكننا أن نفصل بين صحيح الكلام وخاطئ إلا من خلال الإعراب اذا كنا نتكلم العربية أما معرفة صحيح المعنى من فاسده فلا يعرف إلا بالعقل اذا كنا نبحث بعقولنا، وأننا اذا وازنا بين شيئين فما يدرينا بأن الموزون هو الأحسن والأقوم، كما أن واضع المنطق رجل يوناني، فالمنطق الأرسطي إذن ملزم بمن يتكلم اللغة اليونانية وليس بملزم لمن يتكلم العربية فكيف لمتكلم العربية أن ينظر فيه ويتخذه قاضيا وحكما له وهو لا يعرف لغته.

فيردّ عليه "متّى" مؤكدا أن المنطق يُعنَى بالمعقولات، والناس بالمعقولات سواء فأربعة وأربعة تساوي ثمانية عند جميع الأمم.

فقال له "السيرافي" بأنه لو كانت هذه المعقولات بهذه البساطة محصورة في هذا المثال لزال الاختلاف وحضر الاتفاق، وإنما الأمر معقد أكثر من ذلك، فنحن لا يمكننا أن

نصل الى هذه المدركات إلا من خلال اللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، فهذه إذًا دعوة منك إلى تعلم اللغة اليونانية البائدة، ولو فرضنا أننا أخذنا بلغة غير اللغة الأصلية عن طريق الترجمة، فهذا لا يفي بحق اللغة الأصلية لأن اللغات غير متطابقة، وإنما هي مختلفة من حيث مادتها، ولو فرضنا أن الترجمة لم تخل بمعنى الأصل وإن كان هذا لا يحدث، فكأنك تقول بأنه لا يمكن الاعتماد إلا على ما وضعه أهل اليونان، ولا حقيقة إلا ما أثبتوه.

فردّ عليه "متّى" بأن أهل اليونان يمتازون بالحكمة الكبيرة والقدرة على الغوص في باطن علم المنطق وهذا ما جعلهم يمتازون بكثرة العلوم والصنائع.

فقال له "السيرافي" بأن هذا تعصب وأن أهل اليونان كغيرهم من الأمم الأخرى، فهم غير معصومين عن الخطأ، وأن واضع المنطق هو رجل من يونان وليست يونان بأسرها، وهذا الشخص له مؤيدون ومعارضون في يونان وغيرها، وما جاء به مجرد وجهة نظر ورأي فردي، وللناس آراء مختلفة، فكيف له أن يستطيع توحيد آراء الناس وأن ينزع الخلاف بينهم فهذا شيء محال، لأن الخلاف بين الناس بالطبيعة لا بالاكتساب. كما أن رغبة "أبي سعيد" في تبيان قلة علم "متّى" وضعف اطلاعه جعلته يسأله عن معاني حروف الواو وفقا للمنطق الذي يؤمن به، فردّ عليه "متّى" بأن ذلك نحو وأن المنطقي لا يمرّ على اللفظ إلا بالعرض لأنه يبحث عن المعنى في حين أن النحوي يبحث عن اللفظ ويمر على المعنى، والمعنى أرقى من اللفظ .

فرد عليه السيرافي: بأنّ ما قاله خطأ، فأبو سعيد يمزج بين شتى العلوم والمباحث كاللفظ واللغة والإفصاح... معتبرا إياها مشاكلة ومماثلة. فهو إذن يربط بين النحو والمنطق في حين يميز بين اللفظ والمعنى، لأن اللفظ إذا كان متناقضا وفي غير حقه ومنافيا للعقل، ولا يؤدي معنى صحيح كان خاطئا، كقولك: نطق زيد بالحق، ولكن ما تكلم بالحق، فهذا مناف للعقل ويؤدي معنى خاطئا لا يقبله عقل سليم، فالخلاف بين المعنى واللفظ مرتبط

ببيئة الانسان فاللفظ يتعرض للزوال أو الاندثار حسب تغيير البيئة، أما المعنى فهو راسخ في العقول بعيد عن الاندثار والزوال.

فيرد متّى على دعوة أبي سعيد إياه إلى تعلم اللغة العربية قصد الترجمة وتحقيقها، وجلب الثقة باكتفائه بمعرفة الاسم والفعل والحرف، وهذا في نظره يفي بالغرض.

لكن أبا سعيد يعتبره بذلك فقيرا إلى وصف بناء الكلمات وترتيبها، ومحتاجا الى حركاتها حتى لا يحرف ويخطئ، لأن اللغة تختلف عن غيرها في حدودها وأقسامها وترتيب جملها، كما تختلف أيضا من حيث سعتُها وكثرةُ مفرداتها، ولهذا لا يمكننا أن نثق في الترجمة، كما طلب منه أن يحدّثه عن حكم الواو فجهل متّى ذلك فأخبره السيرافي بأن من يجهل حرفا أمكن أن يجهل حروفا، ومن جهل حروفا جاز أن يجهل اللغة بكاملها، وبالتالي فهو يصنّف في رتبة العامة أو فيما فوقها بدرجة، وهذا القسم من الناس لا يستطيع أن يظن بأنه يعرف المنطق، لأن من فشل في شرح معنى حرف واحد يفشل في شرح معاني الحروف بمعانيها الحقيقية والمجازية.

وبعد هذا الشق من المناظرة يتدخل ابن الفرات داعيا أبا سعيد الى تبيان مواقع الواو غاية في إفحام متّى، فقال أنّها تأتي بمعنى العطف مثل: أكرمتُ زيدا وعمرا، كما تأتي بمعنى القسم مثل: والله لقد كان كذا وكذا، ومنها لاستئناف مثل: خرجتُ وزيدا قائم، ومنها ربّ التي تأتي للتقليل، كما أنها تأتي أصلية في الاسم والفعل وقد تأتي مقحمة، وكذلك تأتي بمعنى الحال أو حرف جر. ثم سأل السيرافي متّى عن الفرق بين قولنا: زيد أفضل الإخوة، وزيد أفضل إخوته، فأجاب متّى أن كلتا الجملتين صحيحتان، فقال السيرافي له فما الفرق بينهما؟ فسكت متّى وأعرض عن الإجابة فقال السيرافي: لقد أجبت بغير علم، فأجبت عن الأولى والثانية، بأن كليهما صحيح، أما الثانية فكانت إجابتك خاطئة، وأنت لا تعرف الإجابة في كلتا الإجابتين.

فطلب متّى من أبي سعيد أن يشرح له الفرق، فأكد له السيرافي أن النحوي يهتم باللفظ كما يهتم بالمعنى، ولا يمكن القول إن النحوي ينظر في اللفظ دون المعنى، وأن المنطقي

ينظر في المعنى دون اللفظ، وكان هذا يصح لو أن المنطقي لا يبوح بأفكاره بواسطة اللغة وإنما يتركها في ذهنه، ليشرع فيما بعد في شرح المثالين السابقين بقوله: إن جملة "زيد أفضل إخوته"؛ غير جائزة، وأن جملة "زيد أفضل الإخوة"؛ جائزة، ذلك لأنه أحد الإخوة؛ أي يشمل إخوة زيد غيره، في حين أن لفظ إخوته ينفي اشتمال زيد في المجموعة حيث يخص إخوة زيد فقط، دون ذكر زيد معهم فلم يجز قول ذلك وضرب مثالا لذلك بقوله: إنه لا يجوز القول: حمارك أفره البغال؛ لأن الحمار غير البغل، وإذا قلت زيد أفضل الاخوة، جاز لأن زيدا يدخل ضمن الاخوة ويقع عليه الاسم.

ثم تطرق أبو سعيد إلى الحديث عن أمور النحو، كانقسام المعاني بين حركات اللفظ وسكناته، والتقديم والتأخير وأهميته ... وكذا ذكر خطأ المناطقة في الترجمة والحمل على أهل النحو بأنهم مع اللفظ دون المعنى، ويستمر أبو سعيد في الإتيان بأمثلة يسأل فيها متّى ليؤكدَّ جهله، حتّى اعترف متّى بالهزيمة وردّ على أبي سعيد حيث قال: "لو نثرت عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي"[1]،

ويستمر بعد هذا في نقد مذهب المناطقة والاستهانة به، إذ ذكر غاية المناطقة وهدفهم، وأحطَّ من شأنهم، وراح يؤكّد على منهجهم القائل ببعض المصطلحات كالهلية، والأينية، والكيفية، والكمية، وغيرها من المصطلحات مدّعين أنهم أتو بالسحر، وكل ذلك خرافات وتراهات ومغالق وشبكات، ثم يعرج أبو سعيد عن رأي الناشئ أبو العباس في المناطقة، وعجزهم عن الردّ على تخطيئه لهم ونقض منطقهم.

ثم يستمر في تحدّي متّى في أن يشرح له معاني بعض الجمل المثيرة للبس، وينتقل الى إيراد ما وقع للكندي الذي اعتبره من أصحاب متّى، حيث طرحت عليه أسئلة في الفلسفة وغيرها من العلوم، فجاءت أجوبته ضعيفة وركيكة، وسبب كل ذلك ما ورثه من اليونان من منطق وفلسفة.

[1] ـ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص 87.

3.4- القضايا النحوية الواردة في المناظرة:

تتمثل أهم القضايا النحوية الواردة في المناظرة في:

1- الكلام وأقسامه (الاسم و الفعل والحرف):

1- تعريف الكلام: ويراد به اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها[1]، والحاصل أن الكلام لا يتأتّى إلاّ من اسمين أو من اسم وفعل، فلا يتأتّى من فعلين ولا من حرفين ولا من اسم وحرف، ولا فعل وحرف، ولا كلمة واحدة، لأن الافادة إنما تحصل بالإسناد وهو لا بد له من طرفين: مسند ومسند إليه[2]

2- أقسامه: ينحصر الكلام في ثلاثة انواع:

أ- **الفعل:** وهو الكلمة التي تدل على حدث مقترن بزمن مثل: كتب تدل على حدث الكتابة، وزمنه هو الماضي[3].

- **أنواعه:**

1.1-الفعل الماضي: وهو ما يدل على حدث في زمن مضى وانتهى[4].

- **علاماته:** قبوله تاء الفاعل وتاء التأنيث الساكنة، مثل نجحتُ فحمدتُ الله وشكرته.
- **إعرابه:** الفعل الماضي يكون مبنيا دائما، وقد يكون مبنيا على الفتح إذا لم يتصل به شيء، أو إذا اتصلت به تاء التأنيث أو ألف الاثنين سواء أكان الفتح ظاهرا أو مقدرا مثل: حضر الطالب، حضرتْ، استمعا معا للمحاضرة.

---

[1]. هادي نهر: النحو التطبيقي وفقا لمقررات النحو العربي والجامعات العربية. ج1، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن، 2001، ص 7.

[2]. فاضل السامرائي: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، ط2، 2007، ص14.

[3]. أحمد مختار عمر، مصطفى النحاس زهران، محمد حناسة عبد اللطيف: النحو الأساسي. منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط4، 1994، ص 175.

[4]. مصطفى خليل الكسواني، زهدي محمد عيد، حسين حسن قنطاطي، الوجيز في اللغة العربية، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص 13.

ويبنى على السكون اذا اتصلت به تاء الفاعل أو نون النسوة أو "نا" الدالة على الفاعلين مثل: كتبْتُ، حضرْنا مبكرين، الطالبات حضرْن مبكرات.

ويبنى على الضم اذا اتصلت به واو الجماعة مثل: المُصَلُّون خرجوا من المسجد [1].

2ـ الفعل المضارع: وهو ما دل على حدث يقع في زمن التكلم أو بعده مثل: يكتب.

- **علاماته :** أنه يقبل دخول "لم" عليه، كقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يُذْكر اسم الله عليه،﴾[2]، كما يقبل دخول "لن" عليه، كقوله تعالى: ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾[3]، أو يقبل دخول السين أو سوف، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿سنزيد المحسنين،﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[5].
- **حروف المضارعة:** لا بد أن يكون في أول الفعل المضارع حرف من هذه الحروف والمجتمعة في كلمة "أنيت" [6]
- **إعرابه:** للفعل المضارع حالتان يكون مبنيا في إحداهما، ومعرب في الأخرى:

1ـ بناؤه: يبنى في حالتين هما:

أ- إذا اتصلت به نون النسوة ومعها يبنى على السكون مثل قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعْن أولادهن﴾ [7].

ب- اتصلت به نون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة ويبنى حينئذ على الفتح مثل قوله تعالى: ﴿ليُسجنَّ وليكونَن من الصاغرين﴾[8]

---

[1]. أحمد مختار عمر، مصطفى النحاس زهران، محمد حناسة عبد اللطيف: النحو الأساسي. ص 183.

[2]- سورة الانعام: الآية 119.

[3]- سورة المنافقون، الآية 11.

[4]-سورة البقرة، الآية 58.

[5]- سورة الضحى، الآية5.

[6]. المرجع السابق، ص 176.

[7]- سورة البقرة، الآية 233.

[8]- سورة يوسف، الآية 31.

2ـ **إعرابه:** يكون معربا إذا لم يتصل به نون النسوة ولا نون التوكيد[1].

3ـ فعل الأمر: ما يدل على حدث لكن الزمن يتعين فيه للمستقبل [2].

- **إعرابه:** يكون مبنيا دائما، وقد يكون مبنيا على السكون، وذلك إذا كان صحيح الآخر غير مسند إلى ضمير أو إذا كان مسندا إلى نون النسوة، مثل: فاستَقِمْ كما أُمرتَ، أطِعْنَ الله ورسولَه.

ويبنى على حذف حرف العلة إذا كان معتلّ الآخر، مثل: ارضَ بما قسم الله لك، تكُن أغنى الناس.

ويبنى على حذف النون إذا كان مسندا الى ألف الاثنين أو واو الجماعة أو ياء المخاطبة مثل: استقيما، استعينوا، استمعي.

ـ ويبنى على الفتح إذا كان المخاطب مفردا مذكرا، وكان الفعل مؤكدا بنون التوكيد، مثل: اعلَمَنَّ أنّ عاقبة الظُلمِ وخيمةُ.

1ـ 2– الاسم: كلمة دلت على معنى في نفسها، وليس الزمن جزءا منها، مثل: الناس محمد[3]

- **علاماته:** للاسم علامات خاصة به، وإذا قبل إحداها كان ذلك دليلا على اسميته، وهذه العلامات هي:

أ– **قبوله "أل"**: مثل؛ رجل، كتاب، فكلاهما يقبل دخول "ال" فتصير؛ الرجل، الكتاب.

ب– **قبوله التنوين:** والتنوين نون زائدة ساكنة تلحق آخر الاسم نطقا لا كتابة، مثل كلمة رجُلٌ فهي تسمع" رجُلُنْ".

ج– **قَبوله حرف النداء:** مثل: يا مُحَمَّدٌ اجتهد.

---

[1]- احمد مختار عمر، وآخرون: النحو الاساسي . ص 185.

[2]. . مصطفى خليل الكسواني، زهدي محمد عيد، حسين حسن قنطاطي، الوجيز في اللغة العربية ، ص 13.

[3]. احمد مختار عمر، المرجع السابق ، ص 15.

د- **الحديث عنه أو الاسناد إليه:** مثل؛ اقترب الامتحان هل استعددت له؟

هـ- **قبوله الجر:** سواء أكان الجر بالإضافة، أم بحرف الجر، مثل: رأس العقل مُدَارة الناسِ.

- **الحرف:** ما يدل على معنى غير مستقل بالفهم، بل يظهر من وضع الحرف مع غيره من الكلام مثل: هَلْ، لَمْ، أو، على...[1]، أو هو ما استعمل للربط بين الاسماء والأفعال أو بين أجزاء الكلمة، ويتميز بعدم قبوله لعلامات الاسم أو الفعل [2].

والحروف قسمان:

1)- حروف المباني (الهجائية) وهي: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي.

2)- حروف المعاني: وهي أنواع، وتنقسم من حيث العمل إلى:

أ- حروف عاملة؛ مثل: إن وأخواتها

ب- حروف غير عاملة؛ مثل: أحرف الجواب: بلى، نعم.

وتنقسم من حيث الاختصاص إلى:

- حروف مختصة بالأسماء؛ كحروف الجر: من ، إلى ، عن ، في ، ...
- حروف مختصة بالأفعال؛ كحروف النصب والجزم [3].
- حروف مشتركة للأسماء والأفعال؛ كحروف العطف؛ الواو، والفاء، وثمّ.

وتتوزع حروف المعاني في مجموعات عدة حسب غرضها المعنوي:

- أحرف الجواب: لا، نعم، بلى، إي، أجل.
- أحرف النفي: لم، لمّا، لنْ، ما، لا، لات، إنْ.
- أحرف الشرط: إنْ، إذ ما، لو، لولا، لوما، أمّا.
- أحرف التحضيض: ألا، ألا، هلاّ، لولا، لوما.

---

[1]. حفني ناصف: الدروس النحوية، دار ايلاف الدولية ، الكويت، ط1، 2006م، ص 77.

[2]. عبده علي حسين صالح: النحو العربي منهج في التعلم الذاتي، دار الفكر، عمان، ط2، 2009"، ص 12.

[3]- محمد سعيد بن المبارك الذهان النحوي: شرح الدروس في النحو، تح، ابراهيم محمد احمد الادكاوي، مطبعة الامانة، القاهرة، ط1، 1990م،ص 90.

- أحرف الاستقبال: السّين، سوف، أنْ، إن، لنْ، هل.
- أحرف التنبيه: ألا، أمَا، هَا، يَا.
- الأحرف المصدرية: أنْ، أنَّ، كيْ، لوْ، ما.
- أحرف القسم : الواو، الباء، التاء.

2ـ الاعراب:

- **تعريف الإعراب لغة:** هو الإبانة والإفصاح، ويقال: أعربت عما في نفسي؛ أي: أبَنتُ، وكلام معرب، أي : مبين[1]

وقد استعمل هذا اللفظ استعمالين اثنين، أحدهما في ذكر موقع الكلمة في الجملة، أو موقع الجملة في العبارة، كأن يقال عنها: إنها فاعل أو مفعول أو مبتدأ أو خبر، وقد اتسع استعماله فلجأ اليه المفسرون في تفسير القرآن الكريم، والشراح في شرح الأحاديث النبوية الشريفة، والنصوص الشعرية والنثرية. وقد حظي القرآن الكريم منه بنصيب كبير حين أقبل النحاة على إعرابه وتبيان مواقع كلمه وألفاظه.[2]

ومن فوائد الإعراب تبيان المعاني والاستعانة به على فهم السياقات والتركيبات اللغوية التي لا تتضح في كثير من الأحيان إلا بضبط الكلمة وتبيان موقعها من الإعراب.

وثاني الاستعمالين لكلمة الاعراب، هو التعبير به عن الأثر الذي يحدثه العامل في آخر الكلمة من جر أو رفع أو نصب أو جزم، بحسب ما يقتضيه ذلك العامل، ويدخل الإعراب على الأفعال والأسماء على السواء.

أ- أنواع الاعراب، وعلامات كل نوع :

1- **أنواعه** : الرفع والنصب والجر والجزم، ولكل نوع من هذه الأنواع علامات تدل عليه وتشير إليه.

2- **علامات كل نوع:** للرفع حركة الضم في المفرد، والواو في جمع المذكر السالم والأسماء الخمسة والألف في المثنى والنون في الأفعال الخمسة.

---

[1]-ابن منظور: لسان العرب. ص 111.

[2]- محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان للنشلر والتوزيع، عمان، الاردن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1958م، ص 148.

وللنصب حركة الفتح في المفرد، والياء في جمع المذكر السالم والمثنى، والألف في الأسماء الخمسة.

وللجر حركة الكسر في المفرد، والياء في جمع المذكر السالم والمثنى والأسماء الخمسة، والفتحة في الممنوع من الصرف.

وللجزم سكون الحرف الأخير وحذفه في المعتل الناقص وحذف النون في الأفعال الخمسة.

ويتنوع الإعراب كذلك إلى إعراب لفظي وإعراب تقديري؛ فأما الأول فهو ظهور الحركة على آخر اللفظ، كظهور الضمة على كلمة رجلٌ، من قولنا: جاء رجلٌ، أو الفتحة في مثل قولنا: رأيت رجلاً، أو الكسرة في نحو قولنا : مررت برجلٍ.

وأما التقديري فيكون بتقدير الحركة في آخر اللفظ، ويتحقق في الألفاظ المعتلة الآخر، كالاسم المقصور نحو "منى"، والمنقوص نحو "قاضي"، وفي المضاف إلى ياء المتكلم نحو "ولدي"، ويكون كذلك في الفعل الناقص نحو "يرضى" [1].

3ـ النداء:

النداء عند النحاة هو أن تنادي المنادى عليه بأحد أحرف النداء، وقدرت بثمانية أحرف؛ وهي: الهمزة "أ"؛ للقريب، و"يا"؛ للبعيد والقريب، و"أيا" و"هيا" للبعيد، و"وا" للندبة... [2]

- **إعراب المنادى:** يعرب المنادى على أربعة أوجه:

- **الأول:** اذا جاء المنادى علما مفردا مثل "عليٌّ"، أو نكرة مقصودة مثل: "رجل"؛ بُني على ما يرفع به، لو كان معربا فيقال: "يا عليٌّ"، و"يا رجلُ" [3].

أ- اذا كانت علامة رفعه في الإعراب هي الضمة، فيبنى عليها في النداء، مثل قولنا "يا زيدُ أقبل"؛ بُني على الضم في محل نصب.

---

[1]- محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية. ص 149.

[2]- هاني الفرواني: الخلاصة في النحو، دار الوفاء للطباعة والنشر،الاسكندرية، مصر ط1، 2005م، ص 321.

[3]- محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، ص 220.

ب- اذا كانت علامة رفعه في الإعراب هي الألف، فيبنى عليها في النداء، مثل قولنا: "يا طالبان أقبلا"؛ مبني على الألف في محل نصب.

ج-إذا كانت علامة رفعه في الإعراب هي الواو، فيبنى عليها في النداء مثل قولنا: "يا محمدون أقبلوا"؛ يبنى على الواو في محل نصب.

- **الثاني:** إذا جاء المنادى نكرة غير مقصودة؛ مثل: يا غافلا والموت يطلبه، أو جاء مضافا، مثل: يا عبد الله، أو شبيها بالمضاف؛ وهو ما اتصل به شيء من تمام معناه، مثل: يا حسنا وجههُ، ففي هذه الأحوال وجب نصب المنادى[1].

- **الثالث:** ما يجوز فيه الفتح والضم؛ وهو نوعان:

1- أن يكون علما مفردا موصوفا بـ"ابن" متصلا به مضافا إلى اسم عَلَم؛ مثل قولنا: "يا زيدُ بن سعيد لا تَهُنْ، أو "يا زيدَ بن سعيد لا تهن"، ورجّح البصريون الفتح.

ويتعين الضم في الحالات الآتية:

أ- إذا لم يكن المنادى عَلَما، نحو: يا رجلُ ابن عمرو.

ب- إذا كان المضاف إليه عَلَما، نحو: يا زيدُ ابن أخينا.

ج- إذا فصل بين العلم المفرد و"ابن"، نحو: يا زيدُ الفاضل ابن عمرو.

إذا لم تكن الصفة لفظ "ابن"، نحو: يا زيدُ الفاضل.

2- إذا كرّر المنادى مضافا، فيجب نصب الثاني، مثل: يا سعدُ سعدَ الأوس، فسعدُ الأولى منادى مبني على الضم في محل نصب، وسعد الثانية بدل أو عطف بيان منصوب مراعاةً لمحل منادى الأول.

- **الرابع:** ما يجوز ضمه ونصبه، وهو المنادى المستحق للضم، إذا نُوِّنَ للضرورة مثل: سلام الله يا مطرٌ عليها، حيث جاء المنادى العلم المفرد "مطرٌ" المستحق للضم منونا مبنيا على تنوين الضم، حيث اضطر الى تنوينه مراعاة للوزن [2].

---

[1]- هاني الفرواني: الخلاصة في النحو، ص 315- 316.

[2]- المرجع نفسه. ص 217، 219.

4- البدل:

"وهو التابع المقصود وحده بالحكم المنسوب إلى تابعه، من غير أن تتوسط في الأغلب واسطة لفظية بين التابع والمتبوع"[1]، والأغلب أن يأتي جامدا، وقليلا ما يكون مشتقا.

وقد سمي البدل تابعا لأنه يتبع المبدل منه في إعرابه سواء أكان مرفوعا أم منصوبا أم مجرورا، كما يتبعه في الإفراد والتثنية والجمع.

وأما عن تبعية التأنيث والتذكير والتنكير والتعريف، فهي لا تتحقق في كل الحالات.[2]

وللبدل أربعة أضرب هي:

أ- بدل الكل من الكل: ويسمى البدل المطابق ومثاله: أكرمت أخاك محمدا.

ب-بدل البعض من الكل ومثاله: قرأت الكتاب نصفه.

ج- بدل الاشتمال ومثاله: أعجبني خالد علمه.

د- البدل المباين: وهو نوعان؛ بدل الإضراب؛ وهو ما يقصد فيه هو ومتبوعه، ويسمى بدل بداء، ومثاله: نجح محمد علي، وهذا إنْ أردت أن تخبر عن نجاح محمد، ثم بدا لك أنْ تخبر عن نجاح علي. والثاني بدل الغلط: وهو ما لا يقصد فيه المتبوع بل يقصد البدل فقط، ويسمى بدل غلط أو نسيان، وهذا النوع لا يكون في قرآن أو شعر أو كلام مستقيم، وإنما يأتي في لفظ الناس أو الغالط وذلك نحو: رأيت زيدا داره، إذا أردت أولا أن تخبر بأنك رأيت داره، فغلطت بذكر"الرجل" ثم أتيت بلفظ البدل الذي يزيل الغلط السابق، وهو لفظ" داره" الذي يعرب بدل الغلط [3].

---

[1]. عباس حسن: النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، ج 3، دار المعارف، مصر، ط3، ص664.

[2]. محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، ص 21.

[3]- المرجع نفسه. ص 20- 21.

5- وظائف الواو ومواقعها:

للغة العربية حروف أصلية عددها ثمانية وعشرون حرفا، ومن بين الحروف التي تطرق إليها "أبو حيان التوحيدي"، في كتابه "الإمتاع والمؤانسة"؛ حرف "الواو"، وتحتل هذه الأخيرة وجوها أهمها:

أ- واو العطف :

تعد "واو العطف" من الحروف الهوامل، لأنها تدخل على الاسم والفعل جميعا، ولا تختص بأحدهما، فاقتضى ذلك ألاّ تعمل شيئا، لأنها ليست بالعمل في الاسم أحقّ منها بالعمل في الفعل [1].

وهي تفيد التشريك عند سيبويه نحو قولنا: مررت برجل وحمار، قالوا أشركت بينهما[2]، وهي عنده كذلك تفيد الجمع، إذ يقول: "فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني"[3].

ولا تفيد الترتيب إذ يقول: "وليس في هذا دليل على أنه بدا بشيء قبل شيء، ولا شيء مع شيء، لأنه يجوز أن يقول: مررت بزيد وعمرو، والمبدوء به في المرور "عمرو"، ويجوز أن يكون "زيد"، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة"[4].

ب- واو القسم:

هي إحدى الواوات التي عرفت في القرآن الكريم، تدخل على المقسم به، فتجره نحو قوله تعالى: ﴿والنجمِ اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى﴾[5]، لذلك وضعها بعض النحاة مع حروف الجر وجعلوها مع الباء والتاء، نحو قوله تعالى: ﴿تاللهلأكيدن أصنامكم﴾[6]، أو كقولنا: بالله لأفعلن.

---

(1)- أبو الحسن علي بن عيسى الروماني: معاني الحروف، تح، عبد الفتاح شلبي، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ص59.

(2) –سيبويه: الكتاب، تح، عبد السلام محمد هارون، مطابع الهيئة المصرية العامة، للكتاب، 1977م، ص 437، 438.

(3)– المرجع نفسه . الصفحة نفسها.

(4). المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

(5)–سورة النجم. الآية 2.

(6)– سورة الانبياء الآية 57.

وقد جاء القسم بالواو في القرآن الكريم في أوائل كثير من السور، واشتملت آيات عديدة على هذه الواو، تأتي الواحدة تلو الأخرى لا تفصلها عن أختها غير الاسم المقسم به، وجعل أغلب علماء النحو الواو الأولى، في قوله تعالى:﴿والفجر وليال عشر والشفع والوتر ﴾[1] واوَ القسم، أما الواو الثانية، والثالثة، والرابعة، فواوات العطف.

ج-واو رُبَّ:

تستعمل العرب واوا غير واو القسم، تدخل على الاسم أيضا فتجره، وهذه الواو هي واو ربّ، كقولهم: "وبلدةٍ قطعتُ"، يريدون رُبّ بلدةٍ، أو بلدٍ"[2].

د- واو الحال:

وتجيء هذه الواو بمعنى "إذ" كقولك: أتيتُك والسماء تمطر؛ أي: إذِ السّماء تمطر، وتسمى هذه الواو بواو الحال لأنها تصف حالتهم [3].

هـ- الواو الاستئنافية:

وهي التي يستأنف بها ما بعدها، كقوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً، وأجلٌ مسمى عنده﴾[4]، ونحو قولنا: "لا تأكل السمكَ، وتشربُ اللبن"[5]، حيث يرفع المضارع "تشربُ" "تشربُ" على الاستئناف، والواو: واو الاستئناف، فجملة "تشربُ اللبن"؛ جملة جديدة، إذ لو جاءت: "وتشربْ" بالسكون، لكانت الواو واو عطف، والفعل معطوف على "تأكل".

---

[1] - سورة الفجر، الآية 1-3.

[2] – سيبويه: الكتاب، ج1، ص 106.

[3] - المبرد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الاهرام القاهرة، 1399 هـ ،ج2، ، ص95.

[4] – سورة الانعام: الاية 2.

[5] – ابن هشام الانصاري: مغني اللبيب، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الافغاني، بيروت، ط3، 1972، ص 470.

و- واو المعية:

وهي الواو التي بمعنى "معَ"، ووضعت موضعها لكونها أكثر اختصار في اللفظ، وأصل هذه الواو هي واو العطف؛ التي فيه معنى الجمع فناسبت معنى المعية[1] وتكون مسبوقة بجملة نحو:" جاء البرد والطيالسة"؛ أي مع الطيالسة[2]، أوبعدها "ما" نحو: وما أنت وزيدا، أو "كيف"؛ نحو: كيف أنت وزيدا.

ز- واو الفاعل:

تتصل هذه الواو بالفاعل للدلالة على الجمع، فتكون ضميرا متصلا مبنيا على السكون في محل رفع فاعل، نحو قوله تعالى: "يتخذون" في الآية: ﴿اللذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾[3]، فالواو هنا في محل رفع فاعل، أو نائب فاعل نحو قوله تعالى: ﴿إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من اللذين اتَّبَعوا﴾[4]، فالواو في "اتَبعوا" ضمير متصل مبني في محل رفع نائب فاعل. أو اسم "كان"؛ نحو قوله تعالى: ﴿وإن كانوا إخوة رجالا ونساءً﴾[5]، فالواو في "اتَبعوا" ضمير متصل مبني في محل رفع اسم كان.

ح-الواو الاصلية في الاسم:

وذلك نحو: واصلٌ، واقدٌ، وافدٌ، وفي الفعل كذلك، كقولك: وَجِل، يوْجل، ومنها أن تكون مقحمة، نحو قول الله عزّ وجل: ﴿أسلما وتله للجبين، وناديناه"﴾[6]؛ أي ناديناه.[7] ناديناه.[7]

---

(1) -الاستربادي: شرح الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت،ج1، ص 195.

(2) – سيبويه: الكتاب ،ج1، ص 298.

(3) –سورة النساء: الآية 39,

(4)–سورة البقرة: الآية 166.

(5) – سورة النساء: الاية 176.

(6) –الصافات:103-104

(7) – أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة، ص 85.

ط- واو اللصوق:

"وهي حرف زائد يلتصق بالجملة الواقعة نعتا لربطها بالمنعوت دون أن تصح للربط وحدها"[1].

ي-واو التحذير:

تأتي مع كقولك:" إياك والأسد، إياك والحسد"، ويجب أن تأتي هذه الواو بعد "إيّاك"[2] كقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث﴾، ويجوز الرفع والنصب لما بعد الواو إذا أكدت الجملة[3].

وهذه هي القضايا النحوية الواردة في المناظرة، وقد شملت على معظم القضايا النحوية الواردة في الكتاب وقد جاءت مختصرة ولم يفسرها تفسيرا دقيقا.

---

[1] – إميل بديع يعقوب: المعجم المفصل في دقائق اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص445، 446.

[2] –سيبويه: الكتاب، ص.273، 274.

[3]– المرجع نفسه. ص 278.

الفصل الثاني

القضايا اللسانية في كتاب الإمتاع والمؤانسة

القضـــايا اللسانية في الكتـاب

1) سيميائية العنوان (القضايا اللسانية في كتاب الامتاع والمؤانسة)

2) القضايا اللسانية في الكتاب :

- القضية الاولى: الفكر واللغة.
- القضية الثانية: المعنى واللفظ.
- القضية الثالثة: المنطوق والمكتوب.

1 ـ سيميائية العنوان؛ (القضايا اللسانية في كتاب الامتاع والمؤانسة):

انطلاقا من عنوان هذا الفصل "**القضايا اللسانية في كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي**"؛ والذي يشير إلى جدلية في الفكر الانساني عموما، وخصوصا في البحث اللساني اللغوي، وبصفة خاصة عند الباحثين من العرب في حقل اللسانيات، يمكننا تجزئته كالآتي:

القضايا اللسانية في كتاب "الامتاع والمؤانسة"

القضايا اللسانية (مصطلح حديث) **يمثل الحداثة**	**كتاب "الامتاع والمؤانسة"** **في القرن الرابع الهجري يمثل التراث**

فالثنائية إذن تمثل" التراث والحداثة"، أو"الأصالة والمعاصرة" أو" الماضي والحاضر"، إلى غير ذلك من المتقابلات، (وتعتبر هذه الثنائية من القضايا الأساس التي تمحور حولها البحث اللساني العربي المعاصر، وترتبط هذه الإشكالية في العمق بإشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث، فقد دعا بعض اللغويين العرب الى ضرورة ربط مبادئ البحث اللساني الحديث بالفكر اللغوي العربي القديم.

ويرى بعض الدارسين أن الدعوة إلى هذا الضرب من النشاط اللغوي، قد بدأت مع "إبراهيم انيس" في كتابه "الأصوات اللغوية"، وقد استعمل لسانيو التراث شتى الوسائل المعرفية لتحقيق هذا المسعى في إطار ما عرف بقراءة أو إعادة قراءة التراث[1]، وذلك بقراءة تحقق

1) – مصطفى غلفان: اللسانيات العربية اسئلة في المنهج، دار ورد الاردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2013م، ص 183.

الوفاء للنافع من القديم والانتفاع بالجيد من طرائق الدرس الحديثة...

ونلاحظ إلحاح أحد أصحاب الدرس البلاغي في الجامعات العربية، إذ يقول: "ونحن إذ نعيد قراءة تراثنا البلاغي نؤمن بأن أول التجديد قتل القديم بحثا، وأن عكوفنا على التراث قراءة وتمحيصا، كفيلٌ بأن يحصِّن أبناءنا ضد تيار التغريب الذي يتربص بنا، والمشروع لا يقف عند هذه الدراسة فحسب، وإنما هي صيحة ونداء للقادرين من الباحثين أن يدرسوا تراثنا بألوانه وفنونه من خلال طرائق الدرس الحديث، تربويا ونفسيا واجتماعيا وحضاريا وأدبيا ولغويا وألسنيا، وما شاكل ذلك من نظرية المعرفة التي تُعين على تجليته وإعلانه بطريقة مقنعة وأسلوب واضح... هذه شهادة في كيفية قراءة التراث، فيؤخذ منه النافع ويترك التفسير للعالم لا للجاهل، بعد أن يطمئن صاحبه الى قوته ومصداقيته في رأيه، ولهذا لا بدّ من قراءة تراثنا البلاغي، وأخذ الحكم من أصحاب الاختصاص وذوي النوايا السليمة، الذين لا يمنعهم الخلاف في العقيدة، والخصام في المذهب، من قول الحقيقة وإنصاف أهلها[1]؛ فالقراءة في نظر "عبد القادر الفاسي الفهري"، هي على نوعين إذ يقول: (وهذه القراءة؛ قراءة التراث، على نوعين؛ قراءات تقف عند شرح المادة الموجودة في التراث وتنظيمها، وقراءات تحاول أن تنتقل مما هو موجود في هذا التراث بغية عصرنته والخروج به إلى الحاضر، القراءات من النوع الأول نفهمها على أنها مساهمة في التعريف بالتراث، واحيائه وتسهيل الاطلاع عليه، والقراءات من النوع الثاني نريدها مساهمة في تاريخ الفكر اللغوي القديم...)[2]

1) – محمد بركات حمدي ابو علي: كيف نقرا تراثنا البلاغي، دار وائل، عمان، الاردن، ط 1، 1999م، ص 7.

2) – عبد القادر الفاسي الفهري: اللسانيات واللغة العربية. منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1986م، ص59– 60.

ومما لا شك فيه أن الأقوال السابقة الذكر، تؤكد على قيمة التراث العربي وضرورته للحداثة، ومن بين المؤكدين لهذه القيمة "عبد السلام المسدي"؛ إذ يقول: " إن أهل الغرب لو انتبهوا إلى نظرية العرب في اللغويات العامة عند نقلهم لعلومهم فجر النهضة، لكانت اللسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه اليوم، بل لعلها كانت تكون قد أدركت ما قد لا تدركه الا بعد أمد"[1].

وبما أن لكل قديم جديد، ولا يتكون الجديد إلا من القديم فعلى هذا المفهوم نستطيع أن نجزم أن الحداثة لا تعني فك الارتباط بالتراث أو الحرب عليه، إذ يقول "محمد عابد الجابري: "الحداثة لا تعني رفض التراث، ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بـ"المعاصرة"؛ أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي"[2]، لأنهما وجهان لعملة واحدة، فالأصالة والمعاصرة كما يقول "عبد السلام المسدي" توأمان يتجاذبان في الفكر العلماني الحديث[3]

فإذا كانت الحداثة تبنى على الموروث الثقافي والإبداعي عموما، فهل حقا ما يشير إليه كثير من الباحثين أن التراث منجم معرفي، وهل خلف لنا أجدادنا تراثا معرفيا، كان السبب في ظهور المعارف والعلوم الغربية؟

إن القارئ لمقولة "أنور لوقا" يجد ضالته للإجابة على الأسئلة التي تم طرحها سابقا، إذ يقول: (سبق أبو حيان رغم وقوفه عند ملاحظات النحويين الأوائل، سبق مؤسس الألسنية الحديثة فرديناند دي سوسير؛ الذي نَمّى تلك الملاحظات تنمية منهجية، وطلع علينا في القرن العشرين بالتمييز بين الدال والمدلول في اللفظ، وبين اللغة لسانا والقول خطابا ونصًّا، ونبّهَنَا إلى اعتباطية العلامة وتعسفها... ويضيف على تلك المبادئ التي راودت

1)-عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية،الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م، ص 23.

2)- محمد عابد الجابري: التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991، ص 15.

3)- عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب ، تونس، ط2، 1982م، ص 17.

وعي أبي حيان؛ شَيّدَ الألسنيون في المعاهد الغربية ـ لأبناء جيلنا ـ مناهج التداولية وجدلية اللغة وعلم السرد)[1]

ويقف أبو حيان التوحيدي في طليعة اللغويين المحدثين الذين يعيدون النظر في الموروث من البلاغة، بنزعته إلى تحليل العلاقة بين النحو والمنطق، وتجريب افتراضاتهما بغية تعريف مسار المعنى في اللفظ والتركيب، فهو يتعامل مع اللغة تعامل أهل اليوم [2]

فهل يقودنا البحث في بعض فكر التوحيدي إلى التسليم بهذه المقولات (القضايا اللسانية في التراث)، هذا ما سنحاول الاجابة عليه في هذا الفصل بإسقاط هذه المقولات على أهم ما جاء في كتاب "الامتاع والمؤانسة" من القضايا اللسانية.

2ـ القضايا اللسانية في الكتاب:

أ- القضية الأولى؛ الفكر واللغة:

تعتبر ثنائية "الفكر واللغة" من بين الثنائيات التي أثارت كثيرا من الأسئلة، والتي لا تزال تشغل بال كثير من الباحثين في عدة مجالات، وخصوصا علماء النفس المهتمين بدراسة اللغة، ومن أمثلة هذه الأسئلة: هل نحن في حاجة إلى لغة لكي نستطيع التفكير؟ أم هل نحن في حاجة إلى تفكير لنستطيع الكلام؟ وما هي العلاقة بينهما؟

لقد أدت العلاقة بين الفكر واللغة إلى ظهور عدة آراء واتجاهات تناولت هذه القضية، بين مؤيد لهذه العلاقة ومعارض لها، فلكل من هؤلاء حجتُه وآراؤه.

1) – أنور لوقا: معالم الحداثة؛ أبو حيان التوحيدي و شهرزاد. دار الجنوب للنشر، تونس، 1999م، ص 15.

2) – المرجع نفسه. ص 14.

õ الاتجاه الاول؛ اتجاه المؤيدين:

يربط أصحاب هذا الاتجاه ربطا وثيقا بين اللغة والفكر، باعتبار أن اللغة هي المظهر الخارجي الذي يقدَّم الفكر من خلاله، ويرون أنّ ما يدور في خلد الانسان وإن كان من الممكن التعبير عليه بأكثر من وسيلة كالرسم أو النحت أو الموسيقى، إلا أن اللغة هي أكثر الوسائل شيوعا في التعبير عنه، بل يعتبرونها أكثر تأثيرا في التفكير، إذ إنّ النسق اللغوي ليس أداة لإعادة انتاج الأفكار إنما هو المشكل للأفكار، وهو المبرمج والموجه للنشاط العقلي للفرد ولتحليل الانطباعات، وصياغة وحدات التفكير[1]، فهذا الاتجاه يخلص إلى أنه لا تفكير دون لغة.

õ الاتجاه الثاني؛ اتجاه المعارضين:

إن اكتساب اللغة ليس شرطا حتميا لحدوث التفكير، وحجتهم في ذلك أن الشخص الأصم الأبكم قادر على التفكير لأنه يشعر بما حوله، وهو يقوم بهذا كله بالرغم من أنه لا يعرف كلمة واحدة في اللغة .

لكن رغم أهمية هذه العلاقة فالملاحظ أنه (لا يوجد حتى الآن بيان شامل للعلاقة بين اللغة والتفكير، وكل ما هنالك أننا بصدد وُجهات من النظر والتأملات التي تقوم على أساس دلائل البحوث التي يصعب تجميعها، ورغم تباين هذه الوجهات من النظر، ورغم أن العلاقة بين اللغة والتفكير كانت دائما موضع خلاف، إلا أن الباحثين يكادون يتفقون جميعا على أن هناك ارتباط بينهما)[2]

1) – جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، سلسلة عالم المعارف، العدد 145 يناير، الكويت،1990، ص 152.

2) – المرجع نفسه. ص 123.

ومن بين الأدباء الذين تطرقوا لهذه الثنائية نجد "أبا حيان التوحيدي"، من خلال كلماته الواردة في "الإمتاع والمؤانسة"؛ إذ يرى التوحيدي أن الفكر يسبق اللغة، فيروي عن شيخه أبي سليمان المنطقي ما يوضح فكرته إذ يقول::(المعاني المعقولة بسيطة في بحبوحة النفس، لا يحوم عليها شيء قبل الفكر، فإذا لقِيها الفكر بالذهن الوثيق والفهم الدقيق ألقى ذلك إلى العبارة)[1]، وهنا تتجلى فكرة البنى العميقة، والبنى السطحية التي تحدث عنها "تشومسكي"؛ والتي شرحها "ريمون طحان" إذ يقول: "إن البنى السطحية نتيجة آلية وميكانيكية لبنى كانت في الأعماق، ودفعتها اللغة إلى السطح، ويبدو أن البنى العميقة هي أسس التفكير، وهي التي تستوعب المفاهيم، وأن البنى السطحية تقوم فقط بصوْغ المفهوم في شكل جملة أصولية، ويبدو أن هناك تماثلاً بين هياكل اللغة وهياكل الذهن، وتصبح البنى الفكرية الخفية قوالبَ لغوية بارزة، واللسان مرآةً صادقة تعكس صورة الفكر"[2].

ومع الإقرار بأسبقية الفكر على اللغة؛ فإنه ينبغي حصول الانسجام بينهما، فزيادة اللغة عن الفكر خدعة، كما أن نقصانها عنه هجنة كما يقول أبو حيان: (زيادة لسان على عقل خدعة، وزيادة عقل على منطق هُجنة)[3] .

بل يصل الأمر عند "التوحيدي" في قضية علاقة الفكر باللغة إلى حد تسمية هذا الارتباط بالسحر العقلي في مصطلح شيخه "أبي سليمان" الذي يقول: إن العلاقة بين الفكر واللغة "سحر عقلي، وهو ما بدر من الكلام المشتمل على غريب المعاني"[4]، فعند التوافق والانسجام بين الفكر واللغة يحدث ما يشبه السحر، ولعل هذا المفهوم أخذه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحرا" كما أشار التوحيدي.

---

1) – أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة، ج2، ص254.

2) منقور عبد الجليل: علم الدلالة اصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،2001م، ص 59.

3) – أبو حيان التوحيدي : المصدر السابق،ج2، ص 233– 234.

4) – المصدر نفسه. ج 3، ص 392.

ويجسد التوحيدي الانسجام بين الفكر واللغة ميدانيا، حينما يؤكد أن لغته في صورتها المكتوبة، إنما هي تعبير عن فكره الذي تجش به نفسه إذ يقول: "قد والله نفثت فيه (الإمتاع والمؤانسة)، كل ما كان في نفسي من جد وهزل، وغث وسمين، وشاحب ونضير، وفكاهة وطيب، وأدب واحتجاج، واعتذار واعتلال واستدلال..."[1].

وتبدو العلاقة بين الفكر واللغة وانسجامهما كذلك في قوله: "ومن صدق فكره في طلب الرأي النافع، قلّ كلامه بالهذر الضائع"[2].

وسواء أكانت اللغة في مستواها العادي أو الفن، فالأمر لا يختلف عند أبي حيان في أسبقية الفكر وعلاقته باللغة إذ يقول: "ثم اعلم أن البليغ مُستمل بلاغته من العقل، ومأخذه فيها من التمييز الصحيح"[3]، فهذا ربط صريح للغة بالفكر المعبر عنه في عبارة التوحيدي بالعقل الذي يعتبر مصدر التفكير، إذ يقول عن الكلام: "ومادته من العقل والعقل سريع الحؤول خفي الخداع؛ وطريقه على الوهم، والوهم شديد السيلان، ومجراه على اللسان، واللسان كثير الطغيان؛ وهو مركب من اللفظ اللغوي والصوغ الطباعي، والتأليف الصناعي، والاستعمال الاصطلاحي، ومستملاه من الحِجَا، ودريُه بالتمييز؛ ونسجه بالرقة، والحجا في غاية النشاط وبهذا البون يقع التباين ويتسع التأويل، ويجول الذهن، وتتمطى الدعوى، ويُفزع إلى البرهان، ويبرأ من الشبهة، ويعثر بما أشبه الحجة وليس بحجة؛ فاحذر هذا النعت وروادفه، واتق هذا الحكم وقوائفه"[4].

وقد تطرق "التوحيدي" إلى أصل اللغة؛ أهي إلهام أم اصطلاح؟، إذ يقول نقلا عن شيخه أبي سليمان المنطقي إن (الكلام ينبعث في أول مبادئه إما من عفو البديهة، وإمّا من كد الروية، وإما أن يكون مركبا منهما، وفيه قواهما بالأكثر والأقل)[5] .

---

1) – أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة، ج3،ص281.

2) – المصدر نفسه. ج 3، ص291.

3) – المصدر نفسه. ج1 ، ص73.

4) – المصدر نفسه. ج1، ص15.

5) – المصدر نفسه. ج2، ص 243.

إن كلا من البديهة والروية منطلقهما الفكر مع اختلاف في نسبة التركيز، والتأني التي تكون في الروية أكبر من البديهة، "ففضيلة **عفو** البديهة أنه يكون **أصفى**، وفضيلة **كد** الروية أنه يكون **أنقى**"[1]، كما يختلفان في قضية الذوق والإلهام، فالبديهة إلهامٌ والروية تذوق، وكلاهما لديه علاقة بالفكر في نظر التوحيدي الذي يقول: "الذوق وإن كان طباعيا فإنه مخدوم الفكر، والفكر مفتاح الصنائع البشرية، كما أن الإلهام مستخدِم للفكر، والإلهام مفتاح الأمور الإلهية"[2].

كما يرى التوحيدي أن اللغة تواضعية اصطلاحية تابعة لتصور الانسان للوجود، إذ يقول على لسان شيخه أبي سليمان :"إذا لحظنا المعاني مختلفة، طلبنا لها أسماء مختلفة، ليكون ذلك معونةً لنا في تحديد الأشياء أو في وصف الأشياء من طريق الإقناع الكاف للجدل والتهمة، أو من طريق البرهان القاطع بالحجة، الرافع للشبهة، أومن طريق التقليد الجاري على السنن والعادة"[3].

ويذهب أبو حيان إلى أبعد من ذلك، حين يوظّف هذه العلاقة بين اللغة والفكر في الحكم على الأمم لمّا ذكر رأي ابن المقفع الفارسي في تفضيله للعرب واسترسل في ذكر خصائصهم، حيث ركز على لغتهم وطبيعتها، معللا ذلك بعوامل عدة؛ اجتماعية وبيولوجية ونفسية، من بينها صفاء الفكر، حيث يقول: (وهذا شيء فاشٍ في العرب، لطول وحدتها، وصفاء فكرتها، وجودة بنيتها واعتدال هيئتها، وصحة فطرتها، وخلاء ذرعها، واتقاد طبعها، وسعة لغتها وتصاريف كلامها في أسمائها وأفعالها وحروفها، وجولانها في اشتقاقاتها، ومآخذها البديعة في استعاراتها، وغرائب تصرفها في اختصاراتها، ولطف كناياتها في مقابلة تصريحاتها، وفنون تبحبحها في أكناف مقاصدها، وعجيب مقاربتها في حركات لفظها؛ وهذا وأضعافه مسلّم لهم، وموفر عليهم، ومعروفٌ فيهم

1) – أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ،ج2، ص243.

2) – المصدر نفسه. ج2، ص244.

3) – المصدر نفسه. ج3،ص 376.

ومنسوبٌ إليهم)[1]، ولإثبات فكرته وتحقيقها لجأ "التوحيدي" إلى المقاربة بين لغات الأمم إذ يقول: (وقد سمعنا لغاتٍ كثيرةً –وإن لم نستوعبها من جميع الأمم، كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب وأندلس والزنج، فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نُصوع العربية، أعني الفرج التي في كلماتها، والفضاء الذي نجده بين حروفها، والمسافة التي بين مخارجها، والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها، والمساواة التي لا تُجحد في أبنيتها؛ واذا شئت أن تعرف حقيقة هذا القول، و صحة هذا الحكم، فالْحظ عرض اللغات الذي هو بين أشدها تلابساً و تداخلاً، وترادفًا وتعاظلاً وتعسرًا وتعوصاً، والى ما بعدها مما هو أسلس حروفاً، وأرق لفظاً، وأخف اسماً؛ وألطف أوزانًا، وأحصر أعيانًا، وأحلى مخرجاً وأجلى منهجاً وأعلى مدرجاً؛ وأعدل عدلاً، وأوضح فضلا، وأصح وصلاً إلى أن تنزل إلى لغة بعد لغة، ثم تنتهي إلى العربية، فإنك تحكم بأن المبدأ الذي أشرنا إليه في العوائص والأغماض، سرى قليلاً قليلاً حتى وقف على العربية في الإفصاح والإيماض، وهذا شيء يجده كل من كان صحيح البنية، بريئاً من الآفة، متنزهاً عن الهوى والعصبية، محباً للإنصاف في الخصومة، متحرياً للحق في الحكومة، غير مسترق بالتقليد، ولا مخدوع بالإلف، ولا مسخر بالعادة وإني لأعجب كثيرا ممن يرجع إلى فضل واسع، وعلمٍ جامع؛ وعقل سديد، وأدب كثير، إذا أبى هذا الذي وصفته، وأنكر ما ذكرته)[2].

ثم يقرر التوحيدي الفكرة نفسها رابطا اللغة بالفكر، قائلا: (والعرب قالت هذا بالإلهام، لقرائحهم الصافية، وأذهانهم الواقدة، وطينتهم الحرة، وأعراقهم الكريمة،وعاداتهم السليمة)[3]

1) – ابو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة: ج1،ص 59.

2) المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3) المصدر نفسه. ص 56.

وتُطْرَحُ فكرة ارتباط اللغة بالفكر بصورة أعمق في كتاب "الإمتاع والمؤانسة" من خلال المناظرة المشهورة بين السيرافي ومتّى حول المنطق والنحو، الذي يرى فيها "متّى" أن النحوي إنما ينظر في الحسي (اللفظ) دون العقلي (الفكر) بينما المنطقي على العكس من ذلك، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعَرَض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعَرَض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى[1]، بالاضافة إلى (أن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المُدركة، وتصفح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة؛ والناس في المعقولات سواء)[2].

ويرد السيرافي شيخ التوحيدي على مزاعم "متّى" مؤكدا على وظيفة اللغة باعتبارها أفضل معبر عن المعقولات فيقول: (إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟)[3]، ويُبْرِزُ أبو سعيد انسجام اللغة مع الفكر من خلال قوله: (قال "متّى": نعم، قال: السيرافي أخطأت، قل في هذا الموضع: بلى)[4]، فهذا التصحيح على مستوى اللغة يشير الى أن الكلام المنسق والمرتب يكون موافق لما في العقل، وأن ما يوجد في النفس موافق للنطق.

وقد تحدث "التوحيدي" عن عجز اللغة في بعض الأحيان عن ترجمة الأفكار إذ يقول: (ولعمري إذا تعايت الأشياء بالأسماء والصفات، وعرض العجز عن إبانتها بحقائق الألقاب، حار العقل الإنساني، وحير الفهم الحسي)[5]

1) – أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، ج1، ص 82.

2) – المصدر نفسه. ص 80.

3) – المصدر نفسه. ص 81.

4) – المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

5) – المصدر نفسه. ج3، ص 416.

وقد شغلت علاقة اللغة بالفكر الفلاسفة والمفكرين منذ أقدم الأزمان إلى الآن، فخلصت الدراسات التي تناولت هذا الموضوع إلى (أن العلاقة بين التفكير واللغة علاقة وثيقة لا يُمكن الفصل بينهما؛ فالتفكير هو المحرك الأساسي لعملية إنتاج اللغة، وتنظيمها وترتيبها، حسب ما تتطلبه المواقف التي يتعرض لها الفرد، وأن اللغة ضرورية في عملية التفكير، فالحروف والمفردات والجمل هي التي تُشكل الأفكار والآراء والاتجاهات والمعرفة لدى الأفراد، فالعلاقة بين اللغة والتفكير علاقة مُتبادلة من حيث التأثير والتأثر، فكل منهما يُؤثر في الآخر، فنحن لا نستطيع أن نتكلم بما لا نقدر أن نفكر فيه، كذلك لا نستطيع أن نفكر وأن نُعبر عما نُفكر فيه دون استخدام مهارات اللغة المختلفة)[1]

ب- القضية الثانية؛ المعنى واللفظ:

ترتبط هذه القضية (المعنى واللفظ) بسابقتها (الفكر واللغة)؛ حيث نجد المعنى مُمَثَّلًا عن الفكر، واللغة مُمَثِّلة في اللفظ، وقد تطرق "التوحيدي" لهذه القضية (ووقف فيها موقفا وسطا، فرأى أن الجمال لا يتحقق لا بمراعاة جانب اللفظ وجانب المعنى، والاهتمام بهما معا، وأنه ليس من الأدب في شيء ذلك الكلام الذي يعتمد على ألفاظ رنانة وعبارات محفوظة دون أن يكون وراءها كبير معنى، كذلك المعاني الشريفة إذا أُلبست الفاظا لا تناسيها جَنَت عليها وذهبت بقيمتها)[2]

فالتوحيدي كالجاحظ وغيره يُعنى عناية بالغة بالمعاني والأفكار محاولا جهده انتقاء الألفاظ المناسبة، دون أن يرجح أحدهما على الأخرى)[3]، مع الإقرار بخصوصية كل منهما، فاللفظ طبيعي والمعنى عقلي.

---

1) – علي سامي علي الحلاق: اللغة والتفكير الناقد اسس نظرية واستراتيجيات تدريسية، دار المسيرة، الاردن، ط1، 2007م، ص19.

2) – محمد عبد الغني الشيخ :أبو حيان التوحيدي، رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد،الدار العربية للكتاب ،ليبيا، تونس، ج1،1983 م، ص 269.

3) – محمد عبد الغني الشيخ :أبو حيان التوحيدي، رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد، ص271.

كما يرى "التوحيدي" أنه ليس من الميسور الفصل بين اللفظ والمعنى، واعتبار أحدهما المقوم الأساسي والآخر ثانويا، بل من الافضل التسوية بينهما، واعتبارهما معا إذ يقول في كتابه "الإمتاع والمؤانسة"، على لسان أبي الوفاء المهندس، حينما وضع له منهج الكتابة، وحدّد له ضوابط التعبير، فقال له: (ولا تعشقْ اللفظ دون المعنى ولا تهوَ المعنى دون اللفظ، وكل من أصحاب البلاغة والإنشاء في جانب، فإن صناعتهم يُغتفر فيها أشياء يؤاخذ بها غيرهم، وليست منهم، فلا تتشبهْ بهم، ولا تجرِ على مثالهم، ولا تنسج على منوالهم، ولا تدخل في غمارهم)[1]، وقد عبّر عن ذلك أيضا في قوله: (أحسن الكلام ما رق لفظه، ولطف معناه، وتلألأ رونقه، وقامت صورته بين نظم كأنه نثر، ونثر كأنه نظم، يطمع مشهوده بالسمع، ويمتنع مقصوده على الطبع، حتى إذا رامه مُريغ حلق، وإذا حلق أسف، أعني يبعد على المحاول بعنف، ويقرب من المتناول بلطف.))[2]

فالتوحيدي لا يفرق بين المعاني والألفاظ حتى في جانبيهما السلبي، إذ يقول: (وقد يستعجم المعنى كما يستعجم اللفظ، ويشرد اللفظ كما يند المعنى) [3]، فغياب الدلالة قد يكون في قصور اللفظ كما قد يكون في غموض المعنى.

كما عالج "التوحيدي" مسألة تواضعية اللفظ اللغوي مع المعنى، فيقول: (إذا لحظنا المعاني مختلفة، طلبنا لها أسماء مختلفة، ليكون ذلك معونةً لنا في تحديد الأشياء أو في وصف الأشياء من طريق الإقناع الكاف للجدل والتهمة، أو من طريق البرهان القاطع بالحجة، الرافع للشبهة، أو من طريق التقليد الجاري على السنن والعادة)[4]

فالألفاظ موضوعة تبعا للتصور الذهني إذا لحظنا المعاني مختلفة، طلبنا لها أسماء مختلفة.

---

1) – ابو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة،ج1، ص15.

2) – المصدر نفسه. ج 2،ص 251.

3) – المصدر نفسه. ج1، ص 49–50.

4) – المصدر نفسه. ج3، ص 376.

وقد تحدث " التوحيدي" أيضا عن عجز الألفاظ في بعض الأحيان من ضبط المعنى المراد، إذ يقول: (فإن الحد راجعٌ إلى واضعه ومتقصيه بدلالة أنه يضعه ويفصله، ويخلصه ويسويه ويصلحه، فأما الحقيقة فهي الشيء وبها هو ما هو، حده صاحبه أم لم يحده، رسمه قاصده أم لم يرسمه، فملحوظ الحقيقة عين الشيء وموضوع الحد ليس هو عين الشيء)[1] .

وقد أدرك أبو حيان طبيعة الألفاظ القاصرة عن قدرتها على احتواء المعاني وعجزها عن ضبط الصورة الذهنية، فبيّن أمرا آخر يتعلق بالقضية ويختص بالإنسان ذاته، فنقل عن شيخه أبي سليمان قوله: (كل من غلب عليه حفظ اللفظ وتصريفه وأمثلته وأشكاله بعُد من معاني اللفظ؛ والمعاني صوغ العقل، واللفظ صوغ اللسان، ومن بعُد من المعاني قلَّ نصيبه من العقل، ومن قل نصيبه من العقل كثر نصيبه من الحمق، ومن كثر نصيبه من الحمق خفي عليه قبح الذكر)[2].

كما أن هناك مستويين ينظر "التوحيدي" من خلالهما لعلاقة اللفظ بالمعنى، هما المستوى العادي والمستوى الفني، إذ يقول في هذا الشأن: (و قدر اللفظ على المعنى فلا يفضل عنه، وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه؛ هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به، فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد فأجل اللفظ بالروادف الموضحة والأشباه المقربة، والاستعارات الممتعة، وبين المعاني بالبلاغة، أعني لوح منها لشيء حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها والشوق إليها، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عزو حلا، وكرم وعلا؛ واشرح منها شيئاً حتى لا يُمكن أن يمترى فيه أو يتعب في فهمه أو يعرج عنه لاغتماضه؛ فهذا المذهب يكون جامعاً لحقائق الأشباه ولأشباه الحقائق)[3] .

---

(1) – أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة. ج3،361 .

(2) – المصدر نفسه. ص370.

(3) – المصدر نفسه. ج1، ص89.

وهكذا يوضح أبو حيان وجهة نظره في قضية اللفظ والمعنى، فيخلص الى وجوب الموافقة والاتحاد بين المعنى والمبنى، وامتزاج الصورة بالمادة وتكافؤ الشكل مع الموضوع[1].

ج- القضية الثالثة؛ المنطوق والمكتوب:

مر إنتاج "الإمتاع والمؤانسة" بمرحلتين هما: مرحلة المشافهة (المسامرات التي جرت بين التوحيدي والوزير ابن العارض)، ثم مرحلة الكتابة (عند أبي الوفاء)، وهذا ما أدى إلى وجود اختلاف في عدد الليالي وحدوث اضطرابات على مستوى ترقيم الليالي في الكتاب، هذا الاضطراب راجع الى التغييرات التي تطرأ على الخطاب حين الانتقال به من وضعية المشافهة الى وضعية الكتابة، إذ يقول "بول زيمثور": (إن انتاج الخطاب بالكتابة من وجهة نظر لسانية، يحتوي على مخاطرة فقدان الخبر، الناتج عن عزل عوامل المقام، وتحصر المخاطرة بعلامات خاصة بالكتابة...)[2]

فإذا نظرنا إلى ليالي الإمتاع والمؤانسة على المستوى الكتابي نجد سبعة وثلاثين ليلة، أما على المستوى الشفاهي الذي جسدته المسامرات التي جرت بين التوحيدي والوزير نجد أربعين ليلة[3]. هذا الاختلاف راجع الى المسافة الزمانية والمكانية التي تفصل بين الشفاهي والكتابي ذلك أن "المجلس مقام خاص للتواصل يحضر فيه طرفا الكلام (المتكلم والسامع)، لذلك يجري الكلام وفق شروط مناسبة أما الكتابة فشيء آخر، وذلك لاختلاف المقام والأداة"[4].

---

1)- زكرياء ابراهيم: ابو حيان التوحيدي اديب الفلاسفة وفيلسوف الادباء، سلسلة اعلام العرب، الدار المصرية للتأليف والنشر، ص 295.

2) – وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، ص 233.

3) – المرجع نفسه. ص232.

4) – راضية صحراوي: مستويات تلقي السرد في الامتاع والمؤانسة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، معهد الآداب، قسنطينة(لم تنشر)، 2011، 2012، ص 55.

وقد أدرك التوحيدي هذا الاختلاف منذ الوهلة الأولى فنجده يخاطب أبا الوفاء المهندس قائلا: (إنما نثرت بالقلم ما لائق به؛ فأما الحديث الذي كان يجري بيني وبين الوزير فكان على قدر الحال والوقت والواجب، والاتساع يتبع القلم ما لا يتبع اللسان، والروية تتبع الخط ما لا تتبع العبارة)[1] .

وقد وعى التوحيدي استحالة السير على الخطة التي رسمها له الوسيط (أبو الوفاء)، والمتمثلة في شروط خارجية عقلية وقاعدية لجودة العمل ونجاحه، إذ يقول للتوحيدي: (واذا عزمت فتوكل على الله، وليكن الحديث على تباعد أطرافه واختلاف فنونه مشروحا، والإسناد عاليا متصلا، والمتن تاما بيّنا، واللفظ خفيفا لطيفا، والتصريح عاليا متصورا، والتعريض قليلا يسيرا، وتوخي الحق في تضاعيفه وأثنائه والصدق في إيضاحه وإثباته واتق الحذف المخل بالمعنى والإلحاق المتصل بالهذر، واحذر تزيينه بما يشينه وتكثيره بما يقلله، وتقليله عما لا يستغني عنه، واعمد الى الحسن فزد في حسنه، وإلى القبيح فانقص في قبحه، واقصد امتاعي بجمعة نظمه ونثره، وإفادتي من أوله الى آخره، فلعل هذه المثاقفة تبقى وتروى...)[2]، معلنا الفارق الموجود بين النص المكتوب والخطاب، لخضوع الأول الى عنصر الإفهام والأمانة في نقل الموضوعات، حيث تتحول النصوص الشفوية الى علامات تخضع للنسق والتركيب وللبنية والنظام، يضبطها الكاتب بعنصر الافهام والتلقي، التي يعززها بالشرح والزيادة واكمال المنقوص وتزيين اللفظ وتقريبه[3]، إذ يقول في هذا المعنى بعد فراغه من كتابة الأجزاء الثلاثة: (قد فرغت في الجزء الأول على ما رسمت لي القيام به وشرفتني بالخوض فيه، وسردت في حواشيه أعيان الأحاديث التي ختمت به مجلس الوزير، ولم آل جهدا في روايتها وتقويمها ولم أحتج الى تعمية شيء منها، بل زبرجت كثيرا منها بصانع اللفظ، ومع شرح الغامض وصلة المحذوف

1) – أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة، ج 3، ص391.

2) – المصدر نفسه. ج1، ص14.

3) – وتيكي كميلة: كتاب الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، ص 126.

واتمام المنقوص)[1]، فاللغة الكتابية ميالة الى التوسع اللغوي أكثر من اللغة المنطوقة، وميالة كذلك الى التراكيب المعقدة نحويا فتكثر فيه العبارات الثانوية والفقرات والجمل التعبيرية لتعويض النقص.

كما يفرق التوحيدي بين الإفضاء بالقلم وبين الافضاء باللسان، إذ يقول إنّ: (الخوض في الشيء بالقلم مخالفٌ للإفاضة باللسان، لأن القلم أطول عناناً من اللسان، وإفضاء اللسان أحرج من إفضاء القلم)[2]، كما يقول أيضا: (والكلام ذو جيشان، والصدر ذو غليان والقلم ذو نفيان، ومتدفقه لا يستطيع رده، ومنبعثه لا يقدر على تسهيله، وخطبه غريب، وشأنه عجيب)[3]، فالمفضي بالقلم مختار باستطاعته إعادة النظر فيما يكتب وتغييره وتبديله، وفي لحظة الكتابة يكون منفصلا عن متلقيه، وهو بذلك يفضي عما بداخله براحة واطمئنان دون حرج، عكس المفضي باللسان فيكون مضطرا إلى الحديث عن البديهة والارتجال بحسب ما يسوقه اليه الحديث، ومقتضيات الحال، كما أنه مجبر على الاستجابة الفورية لذلك كان حاله أحرج من حال الكاتب، فتبدو عليه علامات الإحراج.

ومن جهة أخرى يُشير أبو حيان التوحيدي إلى حقيقة هامة في مجال اللغة ومجال الكتابة، وهي صفة الاستعجال في اللسان أو الخطاب (الشفهي)، وصفة الروية في القلم، معلنا عن الاختلاف بين الكلمة المسموعة والكلمة المكتوبة.

صحيح أن الاثنتين تُوظّفان للتعبير عن الأفكار في اللغة الواحدة، لكنهما تختلفان في انتمائهما لنسقين متمايزين، واختلاف ميادين استعمالهما، وفي هذا الإطار يُصرح قائلا : (والكتاب يتصفح أكثر من تصفح الخطاب، لأن الكاتب مختار والمخاطب مضطر؛ ومن يرد عليه كتابك، فليس يعلم أأسرعت فيه أم أبطأت وإنما ينظر أأصبت فيه أم أخطأت،

1) – أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج2، ص 157.

2) – المصدر نفسه. ج 1، ص 137.

3) – المصدر نفسه. ج2، ص234.

وأحسنت أم أسأت؛ فإبطاؤك غير إصابتك كما أن إسراعك غير معفٍ على غلطك)[1]، فالتوحيدي هنا يفرق بين المنطوق والمكتوب من خلال التقويم؛ أي أنه اثناء إنجازك للفعل الكلامي الكتابي، فإن المتلقي لا يعلم ان أسرعت؟ أو أبطأت فيه، وهذا على خلاف الفعل الكلامي الشفوي الذي يجب أن يحترم فيه الزمن، ولن يتحقق هذا إذا كان المخاطب بطيء الفهم، فتكون سيرورة التواصل بينه وبين المتلقي بطيئة، فالتوحيدي يُعلن صراحة أن السرعة لا تصلح في ميدان الفن ويذهب "محمد عبد الغني الشيخ" إلى تأكيد هذه القضية؛ حيث يرى" أنه ليس من طبيعة الإنتاج الفني أن يكون وليد العجلة والتسرع واللهفة والاندفاع[2]

وقد أدرك "التوحيدي" من خلال الفروق الموجودة بين الكلمة المكتوبة، والكلمة المسموعة، أن الكلام الشفوي أطرا وأغص وأهنأ وأمرأ، فهو يخضع لحيوية المتكلم، ولقابلية المستمع وتفاعله إذ يقول: (وإن كان الرجوع فيه إلى الكتب الموضوعة من أجله كافياً، فليس ذلك مثل البحث عنه باللسان، وأخذ الجواب عنه بالبيان، والكتاب موات، ونصيب الناظر فيه منزور، وليس كذلك المذاكرة والمناظرة والمواتاة، فإن ما ينال من هذه أغص وأطرا وأهنأ وأمرأ)[3]، فالكتب في نظره أشبه بالقبور التي تضم بين دفتيها أمواتا يفتقدون طراوة الحياة.

وفضلا عن ذلك فإن الكتاب يفرض قراءة أحادية الجانب، فالقارئ عندما تصعب عليه المعاني يلجأ الى التأويل، وقد ينحرف عن المعنى المراد، على خلاف الحديث الذي تنساق معه النفس، فالتوحيدي في هذا القول يعبر عن المشافهة بـ "المناظرة والمذاكرة والمواتاة"، فالمناظرة تنبهنا إلى المواجهة والمقابلة بين طرفين، في حين تنبهنا المذاكرة

1) –أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة. ج1، ص50.

2) – محمد عبد الغني الشيخ : أبو حيان التوحيدي، رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب والنقد،ج1،ص 294، 295.

3) – التوحيدي : الامتاع والمؤانسة، ج 3،ص 358.

إلى دور الذاكرة والحفظ من خلال عملية استرجاع الخبرات أثناء المناظرة أو استظهار المعلومات اثناء العملية التعليمية، وتنبهنا "المواتاة" إلى نوع من الحضور، حضور المتحدث أو المتعلم أمام البصر؛ أي أنه هناك ارتباط وثيق بين الصوت والرؤية والسمع، والمواتاة كما جاء في لسان العرب "المطاوعة" وهي أن يطاوع السامع المتكلم ويسايره في الحديث لأنه حاضر معه ويسمع صوته ويراه .

وهذا ما دفع الكثير من علماء اللغة إلى الاهتمام باللغة المنطوقة على حساب اللغة المكتوبة، إذ يقول "محمود عكاشة" : (فالأداء الشفهي أكثر دقة فيها من الكتابة التي تُفْقِد اللغة حيويتها وحركتها، وتُحلها إلى جسد ميت لا حياة فيه)[1] .

ومن بين الفروق التي تحدث عنها التوحيدي الفرق في النقل؛ أي النقل المعتمد على اللغة المنطوقة، والنقل المعتمد على اللغة المكتوبة، معتذرا للوزير عن الحالة الأولى ومتمنيا للثانية فقال مخبرا عن شيخه أبي سليمان: (هذا منتهى كلامه على ما علقه الحفظ، ولقنه الذهن؛ ولو كان مأخوذاً عنه بالإملاء لكان أقوم وأحكم، ولكن السرد باللسان، لا يأتي على جميع الإمكان في كل مكان)[2] .

وقد بيّن "التوحيدي" في أواخر كتابه منهجه وعمله الكتابي، بعد أن كان شفاهيا إذ يقول: (إنما نثرت بالقلم ما لاق به ؛ فأما الحديث الذي كان يجري بيني وبين الوزير فكان على قدر الحال والوقت والواجب، والاتساع يتبع القلم ما لا يتبع اللسان، والروية تتبع الخط ما لا تتبع العبارة، ولمّا كان قصدي فيما أعرضه عليك، وألقيه إليك، أن يبقى الحديث بعدي وبعدك، لم أجد بداً من تنميقٍ يزدان به الحديث، واصلاحٍ يحسن معه المغزى، وتكلفٍ يبلغ بالمراد الغاية)[3] .

---

1) – محمد عكاشة: علم اللغة مدخل نظري في اللغة العربية، دار النشر للجامعات، مصر، 2007م، ص 208.

2) – أبو حيان التوحيدي: الامتاع والمؤانسة. ج3،ص381.

3) –المصدر نفسه. ج3، ص 391.

خاتمة

- **خاتمة:**

من خلال ما تقدم من تحليل نخلص الى أن كتاب "الإمتاع والمؤانسة" يعدّ بحق ثروة علمية يزخر بها التراث العربي، لما حواه من علوم ومعارف ترجمت الحياة الفكرية وأسلوب الحياة والمستوى الثقافي للأمة العربية والاسلامية في القرن الرابع الهجري.

وقد أثبت "التوحيدي" من خلاله قدرة كبيرة على النسج والإبداع في مجال العلم والأدب، واستطاع من خلاله أن ينافس علماء عصره وان جاء اكتشافه متأخرا عن معاصريه.

وما يحسن الإشارة إليه أن كتاب "الإمتاع والمؤانسة" احتوى على العديد من القضايا النحوية واللسانية، وكان أهمها المناظرة المشهورة بين النحو والمنطق، والتي احتوت على كثير من القضايا النحوية والصرفية.

وعلى العموم فقد جاءت أهم القضايا اللغوية مفرقة بين أبواب وفصول الكتاب وقد خلصنا من خلال دراستنا إلى ما يلي:

- أن البحث في التراث العربي يُكسِب الطالب الباحث في اللغة اعتزازا بتراثه من جهة، ومن جهة أخرى فهو يكسبه اعتزازا بتخصصه اللساني اللغوي، كما اعتز التوحيدي وشيخه السيرافي بعلم اللغة.
- من خلال البحث في كتاب الإمتاع والمؤانسة بصفة خاصة، يتولد لديك الإحساس بالعمق المعرفي الذي بلغه هذا العالم الموسوعي أبو حيان التوحيدي.
- أن كتاب الإمتاع والمؤانسة ليس كتابا لغويا متخصِّصا، أو مُخَصَّصا لبسط قضايا العلم التفصيلية.
- أن التوحيدي لم يكن يخصص لهذه القضايا أبوابا خاصة بها، وإنما كان يذكرها في عرض الكلام، وذلك من أجل إضافة فائدة لحديثه في مسامرة من مسامراته.

- أنه لم يكن يسهب في شرح القضية وتفصيلها تفصيلا دقيقا، وإنما كان تناوله إياها تناولا مجملا ومختصرا باستثناء المناظرة بين النحو والمنطق.
- كان ينسب القضية في بعض الأحيان إلى عالم من علماء العربية، مثل المناظرة التي نقلها على لسان السيرافي.
- أنه لم يأتِ بآراء جديدة في مجال النحو، وإنما كانت آراؤه عبارة عن نقول عن معاصريه من نحويين ولغويين.

هذا هو التوافق الذي لاحظناه بين الآراء الفكرية اللغوية المبثوثة في كتاب الإمتاع والمؤانسة حول بعض القضايا النحوية واللسانية، وما توصل إليه الفكر اللساني الحديث، ينبئ عن وجود قدر مشترك من المفاهيم والآليات التي تخضع لها عملية الحدث الكلامي.

وفي الأخير **نسأل الله تعالى أن** يكون هذا **العمل قد أضاف** جديدا، أو **أزال إشكالا في** القضايا النحوية واللسانية التي وردت في كتاب أبو حيان التوحيدي.

ملخص الدراسة

ملخص الدراسة

- **الكلمات المفتاحية :**

– الإمتاع – المؤانسة – التوحيدي – النحو– المنطق– التراث – الحداثة – اللسانية – الفكر – اللغة – المعنى – المنطوق – المكتوب.

- **الملخص:**

كتاب الامتاع والمؤانسة كتاب تراثي، قد اشتمل على عدة مواضيع في مجالات مختلفة، وذلك لما اتّسم به مؤلفه "ابو حيان التوحيدي" من موسوعية وسعة اطلاع.

ومما تعرض له أبو حيان في كتابه، بعض القضايا النحوية واللسانية التي تخص اللغة عموما من حيث آليتها وتجلياتها فكرا ولفظا وكتابة، وهو ما حاولنا في هذه الدراسة إبرازه، فبعد المدخل الذي عالجت فيه حياة التوحيدي والتعريف بكتابه، تعرضنا في هذه الدراسة الى القضايا النحوية في هذا الكتاب وذلك في الفصل الأول.

أما في الفصل الثاني فقد دار النقاش حول القضايا الثلاثة (الفكر واللغة – المعنى واللفظ –المنطوق والمكتوب)؛ التي تمثل مبدأ اللغة وممرها ثم قرارها، كما عبّر عنها التوحيدي في كتابه، وختمت الدراسة بذكر أهم النتائج المتوصل اليها.

*** Résumé**

*** Mots clés :**

- Plaisir - accompagnement - Altawhidi - logique - grammaire -traditionnel -moderne –linguistique –réflexion -la langue -signification –oral -écrit .

*** Résumé :**

Le livre de "IMTAE WA MOUANASSAT" est un livre traditionnel, et qui parle de plusieurs sujets dans différents domaines, et l'auteur Abou Haiane Al-Tawhidi c'est inspiré de l'encyclopédie et la lecture c'est élargie.

Et il a parler dans son livre de certains sujets linguistiques et grammatical qui est en rapport avec la langue en générale d'une façon structurale et son mécanisme et ses déférents sens, prononciation, et écriture, et c'est cela que cette étude a essayer de le montrer ou elle a en premier traité de la vie d'unifier et de faire connaître son livre dans cette étude, nous avons des questions grammaticales dans ce livre et dans le premier chapitre.

Et dans le deuxième chapitre c'est le cœur du sujet, ou c'est dérouler un débat sur les trois sujets (la poncée et la langues - le sens et la prononciation - ce qui est prononcé et ce qui est écrit)

qui représente le principe de la langue et ses passages et sa décision, et comme il a expliquer Al-Tawhidi dans son livre.

Et en conclusion, il a motionnée les principaux résultats trouvés.

قائمة المصادر والمراجع

- **قائمة المصادر والمراجع:**

1-إبراهيم (زكريا): أبو حيان أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء. سلسلة أعلام العرب، الدار المصرية للتأليف والنشر، مصر، د. ت

2-الاستربادي: شرح الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، د.ت

3-الأنصاري (ابن هشام): مغني اللبيب، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الافغاني، بيروت، ط3، 1972.

4-بلقاسم (نور الدين): أصداء المجتمع والعصر في أدب أبي حيان التوحيدي. المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط1، 1984م.

5-الجابري (محمد عابد): التراث والحداثة دراسات ومناقشات. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، 1991م

6-أبو جناح (صاحب): دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها. دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1998م.

7-ابن جني: الخصائص. تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1957م، ج1.

8-الحاج (صالح): بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. موفم للنشر، الجزائر، ج1.

9-حسن (عباس): النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، ج3، دار المعارف، مصر، ط3.

10- الحلاق (علي سامي علي): اللغة والتفكير الناقد أسس نظرية واستراتيجيات تدريسية. دار المسيرة، الأردن، ط1، 2007م.

11- الحموي (ياقوت): معجم الأدباء. تح إحسان عباس. دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص 1924.

12- الخالدي (كريم حسين صالح): أصالة النحو العربي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005م.

13- الدجني (فتحي عبد الفتاح): أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي. وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1974م.

14- الذهان (محمد سعيد بن المبارك النحوي): شرح الدروس في النحو. تح: إبراهيم محمد أحمد الأدكاوي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط1، 1990م.

15- الراجحي (عبده): النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج. دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط1، 2008م.

16- الروماني: معاني الحروف. تح: عبد الفتاح شلبي، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

17- السامرائي (فاضل): الجملة العربية تأليفها وأقسامها. دار الفكر، ط2، 2007م.

18- سيبويه: الكتاب. تح: عبد السلام محمد هارون، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م.

19- السيوطي (عبد الرحمن): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان،ط2، 1979م.

20- شعلان (إبراهيم خليفة): النحو بين العرب واليونان، عين للدراسات والبحوث، الجيزة، مصر، ط1، 2009م

21- الشيخ (محمد عبد الغني): أبو حيان راية في الاعجاز وأثره في الأدب والنقد. الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ج 1، 1983م.

22- صالح (عبده علي حسين): النحو العربي منهج في التعلم الذاتي. دار الفكر، عمان، ط2، 2009م.

23- صحراوي (راضية): مستويات تلقي السرد في الامتاع والمؤانسة. مذكرة لنيل شهادة الماجيستر، معهد الآداب، قسنطينة، 2012،2011م.

24- الصديق (حسين): فلسفة الجمال ومسائل الفن عند الي حيان التوحيدي، دار النشر، حلب، سوريا، ط1، 2003م.

25- الطنطاوي (محمد): نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة. دار المعارف، النيل، القاهرة، ط2

26- عكاشة (محمد): علن اللغة مدخل نظري في اللغة العربية. دار النشر للجامعات، مصر، 2007م.

27- أبو علي (محمد بركات حمدي): كيف نقرأ تراثنا البلاغي. دار وائل، عمان، الاردن، ط1، 1999م.

28- عمر (أحمد مختار)، مصطفى النحاس زهران، محمد حماسة عبد اللطيف: النحو الأساسي. منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط4.

29- غلفان (مصطفى): اللسانيات العربية اسئلة في المنهج. دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2013م.

30- الفاسي (عبد القادر): اللسانيات العربية واللغة العربية. منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.

31- الفرناوي (هاني): الخلاصة في النحو. دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1.

32- القوزي (عوض أحمد): المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى في أواخر القرن الثالث الهجري. عمادة لشؤون المكتبات، الرياض، السعودية، الجزء 1، ط1، 1981م.

33- قوقام (رشيد): أسس المنطق الصوري. دار المطبوعات التجمعية، بن عكنون، الجزائر،2008م.

34- الكسواني (مصطفى خليل)، زهدي محمد عيد، حسين حسن قنطاطي: الوجيز في اللغة العربية. دار الصفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2010م.

35- الكيلاني (إبراهيم): رسائل ابي حيان التوحيدي. طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، ط 1

36- اللبدي (محمد سمير نجيب): معجم المصطلحات النحوية والصرفية. دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1958م.

37- لوقا (أنور): معالم الحداثة؛ أبو حيان وشهرزاد. دار الجنوب للنشر، تونس، 1999م

38- المبرد: المقتضب. تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الاهرام، القاهرة،ج2، 1399هـ.

39- المسدي (عبد السلام):

- التفكير اللساني في الحضارة العربية. الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط2، 1986. - الأسلوبية والأسلوب. الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1989م.

40- أبو المكارم (علي): تقويم الفكر النحوي. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،2001م

41- ابن منظور: لسان العرب. تح: خالد رشيد القاضي، دار صبح واديسوفت، بيروت، لبنان، ط1، ج 14.

42- منقور (عبد الجليل): علم الدلالة؛ أصوله ومبحثه في التراث العربي. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

43- ناصف (حفني): الدروس النحوية. دار إيلاف الدولية، الكويت، ط1، 2006م

44- نهر (هادي): النحو التطبيقي وفقا لمقررات النحو العربي والجامعات العربية، ج1، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمان، الاردن،2001م.

45- وتيكي (كميلة) : كتاب الامتاع والمؤانسة بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة؛ مقاربة تداولية. دار قرطبة للنشر والتوزيع، تماريس، المحمدية، ط1، 2004م.

46- يعقوب (إميل بديع): المعجم المفصل في دقائق اللغة العربية. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م

47- يعقوب (صالحة حاج): صفاء النحو العربي من التأثيرات الأجنبية. قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الاسلامية العالمية، ماليزيا

48- يوسف (جمعة سيد): سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي. سلسلة عالم المعارف، الكويت، العدد 145، يناير، 1990م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات :

- إهداء وتشكر
- **مقدمة** 1- 5
- **مدخـــل؛ مقصود السورة وأغراضها الكلية** 6-13

أ- الخطوط العامة لسورة البقرة 9

ب- سبب التسمية 10

ج- فحواها ومضامينها 10

- د- فضلها 12

- **الفصل الأول؛ الإطار المفاهيمي للحوار** 14-48
- المبحث الأول : مفهوم الحوار 16
- المبحث الثاني : مفهوم لغة الحوار في القرآن الكريم 24
- المبحث الثالث: الحوار القرآني 30
- المبحث الرابع : دلالات الألفاظ الدالة على مفهوم الحوار 33
- المبحث الخامس : أركان الحوار وشروطه 39
- المبحث السادس: أنواع الحوار في القرآن الكريم 43

- **الفصل الثاني؛ خصائص لغة الحوار في القرآن الكريم** 49-71
- المبحث الأول: أساليب الحوار في القرآن الكريم 51
- المبحث الثاني: وظائف الحوار في القرآن الكريم 59
- المبحث الثالث : آداب الحوار في القرآن الكريم 62
- المبحث الرابع : لغة الحوار في القرآن الكريم 64
- المبحث السادس: البيان في الحوار 70

- **الفصل الثالث؛ الأبعاد الدلالية للغة الحوار في سورة البقرة.** 72-106
- نماذج الحوار في سورة البقرة 74
- دلالات لغة الحوار من خلال نماذج في سورة البقرة 77
- مستويات المتحاورين 86
- الأبعاد الدلالية للغة الحوار 92
- **خاتمة** 107-109
- **ملخص بالعربية والفرنسية** 110-112
- **قائمة المصادر والمراجع** 113
- **الفهرس**