الآخر الفكري في مناظرة السيرافي ومتى بن يونس

د. سعدية بنسالم

sadoksaadia@gmail.com

جامعة الزيتونة– تونس

الملخّص

شهد المجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع للهجرة نشاطا ثقافيّا وفكريّا ساهم فيه مفكرون وعلماء ولغويون من حقول معرفية مختلفة ومن مذاهب دينية متنوعة بل من ديانات مختلفة، جميعهم يتردّد على السلطان لعرض بضاعته أمامه.

ولقد نشطت في تلك الفترة المناظرات بمواضيعها المختلفة، ولعلّ من أشهر المناظرات التي احتفظت بها كتب الأدب نجد المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي ومتّى بن يونس، فهما ينتميان إلى ديانتين مختلفتين، وإلى مجالين علميين مختلفين (اللغة والمنطق)، وهذا التمايز يجعل كلاّ منهما خصما للآخر.

ونحاول في هذا المقال النظر في خطّة الحجاج المعتمدة من السيرافي لتبكيت متى بن يونس، وصورة الآخر عند كليهما.

كلمات مفاتيح: الآخر، المناظرة، المنطق، علم اللغة، السيرافي

The other intellectual in the Serafi debate and Mattah Ben Younis

Abstract

The Arab-Islamic society witnessed in the fourth century of migration many cultural and intellectual activities in which thinkers, scientists, and linguists from different fields of knowledge and from various religious sects and even from different religions participated, all of whom frequented the Sultan to display their knowledge.

During that period, debates on various topics were active, and perhaps one of the most famous debates that were preserved in literature books is the famous debate between Abu Saeed Al-Sirafi and Matta bin Yunus, as they belong to two different religions and to two different scientific fields (language and logic), and this distinction makes each of them an opponent of the other.

.. In this article, we attempt to examine the plan of argumentation approved by « Seraphi » in order to refute the arguments of « Matta » bin Yunus », as well as the image of the other for both.

Keywords: the other, debate, logic, linguistics, seraphi

المقدّمة:

هي مناظرة شهيرة، دارت في مجلس الوزير ابن خنزابة وبطلب منه، تصدّى فيها السيرافي[1]، عالم النحو العربي المسلم، لمناظرة متى بن يونس[2]، عالم المنطق اليوناني، المسيحي، لدحض مقالته في المنطق بأنّه لا سبيل إلى معرفة الحقّ من الباطل والصّدق من الكذب والخير من الشرّ والحجّة من الشّبهة والشكّ من اليقين إلاّ بالمنطق، وإثبات أنّ النّحو هو السبيل إلى تلك المعرفة.

---

[1]أبو سعيد السيرافي هو أحد أعلام النحو العربي، وهو أبو سعيد حسن بن عبد الله مرزبان السيرافي (280هـ/368هـ)، من أصل فارسيّ، أسلم والده فتحول اسمه من "بهزاد" إلى عبد الله. ينتمي السيرافي إلى المعتزلة.

[2]متى بن يونس المنطقي النصرانيّ هو فيلسوف ومترجم للفلسفة اليونانية، أجاد متّى السريانية وعنها ترجم كتب الفلسفة إلى العربيّة، نشأ في بلدة قنا وتعلم في دير "قار ماري"، تعتبر مناظرته مع أبي سعيد السيرافي إحدى أهمّ مناظراته التي تواتر ذكرها في كتب الأدباء والمؤرّخين. وهو من أبرز أعلام القرن الرابع للهجرة ولذلك نجد الوزير الذي روى له التوحيدي المناظرة يطلق عليه لقب الشّيخ لما له من مكانة وحظوة في مجتمعه.

ولسائل أن يسأل لمَ نخوض في هذه المناظرة التي كثر القول فيها وتناولها المهتمون بالأدب في كلّ العصور التي تلت ظهورها، ووقع الاحتفاء بها من جوانب شتّى، فماذا يمكن أن نظيف إليها ونحن نبحث في الآخر في الثقافة الإسلامية؟

اختيارنا لهذه المناظرة يعود إلى جملة من الأسباب لعلّ أهمّها أنّها مناظرة قابلة للقراءة كلّ مرّة بأدوات إجرائيّة جديدة، وبالتالي، ورغم وفرة القراءات المتعلّقة بها تبقى قابلة لمقارباتمختلفة تفتح الباب على نتائج جديدة، وهي مناظرة يتوفّر فيها الآخر ويأخذ أوجها مختلفة وطريفة في الوقت ذاته. ولعلّ الحديث عن الآخر في المناظرة لم يحظ بكبير اهتمام إذ غلب على القراءات النظر في بعض مظاهر الجدل وفي كثير من الأحيان إعادة صوغ الأفكار الواردة في المناظرة[3]. ثمّ إنّ هذه المناظرة هي ممثل جليّ لما بلغه الفكر في الثقافة العربية الإسلامية في العصر العبّاسي وهو أمر جدير بالتوقف عنده لثرائه وتنوّعه وتنوّع "الآخرين" الفاعلين فيه.

نحاول في هذه الورقة إلقاء بعض ضوء على حضور الآخر الفكري في المناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس متوخّين في ذلك منهجا وصفيا تحليليا نحاول من خلاله التوصّل إلى الخلفيات المعرفية والفكرية التي يتحرّك ضمنها المتناظران، وننظر في الأهداف المعلنة والخفية للمناظرة من خلال تحليل المقول الوارد على لسان المتناظرين وغيرهما ممن حضر المجلس. ونوظّف في ذلك مظاهر الانسجام والاتساق في الخطاب المنقول كلّما رأينا الأمر يحمل إضافة تمكّننا من تبيّن علاقة الأنا بالآخر في سياق الخطاب الحجاجي– الجدلي الذي تقوم عليه المناظرة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، ورغم الاضطراب السياسي فإنّ المجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع للهجرة شهد حركة فكرية وثقافية كبيرة تأسست لها الأرضية منذ القرنين الثاني والثالث وكان القرن الرابع قرن الفكر وامتداد الدولة الإسلامية وهذا الامتداد فرض واقعا ثريّا وعلاقات علمية وإنسانية جديرة بالتوقف عندها.

وسنحاول في هذه الورقة النظر فيالآخر في المجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع للهجرة، زمن المناظرة، من خلال مجلس الوزير ابن الفرات[4]، وقد آثرنا أن ننظر في الآخر في بعديه المذهبي والدّيني وما يترتّب عنهما من اختلافات. وحمَلنا على ذلك ما حواه مجلس الوزير ابن الفرات من حضور يختلفون في تصوراتهم المذهبية وانتماءاتهم الدينيّة.

---

[3] رغم المحاولة الجادّة الذي بذلها محمود محمّد علي في كتابه النحو العربي وعلاقته بالمنطق لتبيننشأة العلاقة بين النحو والمنطق وما ترتب عليه من نظرة جديدة للنحو ووظيفته فإنه عندما تعلّق الامر بمناظرة السيرافي ومتّى بن يونس، نزع في كثير من المواضع إلى إعادة بعض المقاطع من المناظرة بلفظها.

[4] هو أبو الفتح الفضل بن جعفر بن محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات المعروف بابن خنزابة، وورد في هامش المناظرة أنه كان من بلغاء الكتاب المجيدين، ولاّه الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته سنة 320هـ وهي السنة ذاتها التي دارت فيها المناظرة.

ثمّ ننظر في الآخر الفكري المحرّك للمناظرة، إذ نعتقد أنّ المعركة الحقيقية كانت بين منطقيّ ينتمي إلى حضارة مخصوصة وافدة على المجتمع الإسلامي ونحويّ ينتمي إلى حضارة عربية إسلامية يعتبر النّحو مُنتَجَها الخاصّ المرتبط وثيق الارتباط بنصّها الديني إلى حدّ منح النحو شيئا من قداسة النصّ ومن هذا المنطلق فالمواجهة فكرية حضارية بالأساس.

- 1– الجهاز المصطلحي والمفهومي للمناظرة:

تدور المناظرة، إذا تجاوزنا الأشخاص، في الموازنة بين المنطق والنّحو، ولابدّ إذا أردنا فهم منطلقات الخلاف أن ننظر في مفهوم كلّ منهما إضافة إلى مفهوم المناظرة بدءا ممّا طرحه ابن الفرات من تعريف في ثنايا دعوته، وقد رأينا أن نتقيّد بالمفهوم السّائد لكليهما زمن المناظرة، أو في زمن قريب منها، لأنّ الحديث عن مفهوم خارج ذلك السياق يبعدنا بالضرورة عمّاقصده المتناظران المتجادلان.

وأوّل المصطلحات التي نعرضها مصطلح المنطق وذلك لسبب رئيسي وهو أننا نرى المنطق هو المحرّك للمناظرة، فهو طارئ عن الثقافة العربية الإسلامية حينها، ولعل خاصيّته تلك هي التي حفّزت على التصدّي له. ثمّ نعرض مفهوم النحو، فلئن كان المنطق هو السبب الطارئ فإنّ إعلاء شأن النحو هو المقصد الذي عُقدت لأجله المناظرة. ثمّ نجد المناظرة وما تعلّق بها، نظرا إلى أنّ الموازنة والمفاضلة بين "العَلَمين" وبين "العِلْمَين"لا يمكن أن تتحقّق إلاّ ضمن مناظرة وفق ما دُرج عليه حينها وخاصّة في أصول الفقه وعلم الكلام، أي بالاستناد إلى الجدل، وعلاقة الجدل بالمنطق اليوناني علاقة متشابكة،غير أنّ الإطار التاريخي الذي ظهر فيه علم الجدل طبع المبحث [بمنحى إقصائيّ] يقول الطوفي في ذلك: "واعلم أنّ مادّة الجدل أصول فقه من حيث هي نسبته إليه نسبة معرفة نظم الشّعر إلى أصل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه"[5]، وسنعود إلى ذلك في قادم القول.

يعرف متى بن يونس المنطق بأنه "آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه كالميزان فإنّي أعرف به الرّجحان من النّقصان والشّائل من الجائح" وهذا التعريف هو ذاته تعريف أرسطو للمنطق باعتبار أنّه لا يعتبره علما وإنما آلة نقيس بها صحّة أو فساد قضيّة ما، وهذا التعريف نجده وقد استقرّ عند الفلاسفة العرب بعد ذلك فيقول الفارابي مثلا: "صناعة المنطق تُعنى في الجملة بالقوانين التي من شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو الطّريق الصّواب ونحو الحقّ والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطإ والزّلل في المعقولات"[6]،ولئن يعتبر "الكندي" المعاصر لمتّى بن يونس، أب الفلسفة عند العرب، فإنّا لا نعثر في رسائله المتوفّرة عن مفهوم دقيق يعرّف المنطق في ذاته باعتبار أنّ رسائله في

[5]سعدية بنسالم، الانسجام في الخطاب الحجاجي، شروطه وتجلياته، دار زينب– تونس، ط1، 2020، ص222.
[6]أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص104.

المنطق مفقودة وفي ذلك يقول محمد عبد الهادي أبو ريدة محقّق رسائل الكندي ويهو يذكر طعن "صاعدٍ" عن الكندي: "ليس من اليسير أن نفهم وده طعن صاعد، خصوصا إذا علمنا أنّ الكندي عُني ب المنطق، فكتب رسالة مستوفاة في المدخل المنطقي، ورسالة أخرى موجزة، وعمل مختصرات وجوامع أخرى مشجرة وغير مشجّرة لكتاب المقولات، كما أنّه اختصر كتاب العبارة وفسّر أنالوطيقى الأولى كتاب تحليل القياس، وانالوطيقي الثانية، وهو كتاب البرهان، وفسّر أيضا كتاب سوفستيقي، واختصر كتاب بوييتيقي... ولكنّنا لا نستطيع أن نناقش "صاعدا" لأنّنا لا نملك شيئا من كتب الكندي المنطقيّة"[7]

لمَ أتعرّض إلى الكندي في هذا الموضع؟ كان الكنديّ في مجلس الوزير وه يبحث عن مناظر لمتّى بن يونس، ولم يتقدّم، وهذا يحتمل إمّا أنّه يوافق متّى وكلاهما منسوب إلى الفلسفة وكلاهما ترجم أرسطو وأعتنى بالمنطق وعرف به وإمّا أنّه يتخلّى عن المنطق لصالح النحو من باب أنّ متّى نصرانيّ يقدّم منطقا دون تنزيله في الثقافة الإسلامية ونعلم أنّ الكندي سعى في فلسفته إلى إرساء ما عرف بعد ذلك بالفلسفة الإسلامية. ورغم ذلك نعتقد، باعتبار التراكم المفاهيمي الذي آل إلى عصر الفارابي وابن سينا أنّ فتعريف متى بن يونس للمنطق في عصره كان نابعا من اتفاق بين الفلاسفة والمتكلمين الذين يستندون كلّهم إلى أرسطو، وهذا التعريف كان معلوما بين جلاّس الوزير وأكثرهم مَنْطِقِيّ على دراية بالنّحو وبعضهم نحويّ على دراية بالمنطق.

في المقابل يعرّف ابن السرّاج النحو، وهو أقرب تعريف إلى تاريخ المناظرة، فيقول: "النحو إنّما أُريد به أن ينحوَ المتكلّم إذا تعلّمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدّمون فيه من استقراء كلام العرب"[8]وهذا التعريف هو الذي بنى عليه أبو سعيد السيرافي ردّه وقامت عليه المناظرة في مستوى بنائها الظاهر. ولأنّ طبيعة المعرفة في ذلك العصر كانت على رأي الجاحظ هي الأخذ من كلّ شيء بطرف، فلا نعتقد أنّ أحدا من الجلاّس لم يكن على بيّنة من مفهوم النحو ومجاله ووظيفته.

أمّا المناظرة في ذاتها فهي ملتبسة بالجدل أشدّ التباس، فالجويني(ت، 478هـ) مثلا، يطابق بينها والجدل في تعريفه لهما: يقول: "فأمّا المناظرة فهي مأخوذة من النظر وكلّ مناظرة نظر وإن كان ليس كلّ نظر مناظرة... ولا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع". والحقيقة فإنّ هذا التعريف يخلط بين المحتوى والمنهج، فالمناظرة هي المحتوى القائم على حضور طرفين على الأقل يتواجهان للجدل في موضوع ما، أما الجدل فهو منهج تقديم الموضوع/ القضيّة وأثر ذلك المنهج من فتل

[7] محمد الهادي أبو ريدة، رسائل الكندي الفلسفيّة، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد بمصر، 1950، ص12–13 من المقدّمة.
[8]ابن السراج، الأصول في النحو العربي، تح: عبد المحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996، ج1، ص35.

للخصم عن مذهبه أو عن رأيه عند بعضهم على غرار الطوفي مثلا وهو مغالبة وصراع بين طرفين ينتهي بغلبة طرف وإعلان تفوقه في مبحث ما.

ويضع ابن عقيل للجدل شروطا وآدابا. من هذه الشروط التكافؤ بين المجادلين فلا يجادل إلاّ النظيران المتساويانفي الصحّة والأمن والسلامة(وهو ما نستنتج تحقّقه من اللفظ "الشيخان" الذي ورد في التصدير للمناظرة). ومن آدابه تحديد السّؤال والجواب وترك المداخلة والانتظار والإمهال إلى أن يأتي الخصم إلى آخر كلامه، إلى غير ذلك من آداب الإصغاء والتمهّل والالتزام بما يقال"[9] وهي شروط توفّرت في المناظرة بين السيرافي النحوي ومتى بن يونس المنطقي.فأيّ صورة للآخر الفكري نقلته المناظرة عن مجتمع القرن الرابع هجري؟

2–الآخر في المجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع للهجرة، زمن المناظرة، من خلال مجلس الوزير ابن الفرات:

ضمّ المجلس عددا كبيرا من العلماء من بينهم الكندي وهو أب الفلسفة وقدامة بن جعفر[10] وعلي بن عيسى بن الجراح[11] وابن الإخشيد[12] وغيرهم ممّن يأتون من أوساط ثقافية مختلفة، ومن جذور مختلفة ومن خلفيات دينية ومذهبية مختلفة أيضا، وهذا التنوّع في مجلس وزير الدولة العباسي يكشف طبيعة الآخر الديني والمذهبي والعرقي، ذاك الذي يُحترَم ويُبَجَّل لِعلمه في المجالس، فرغم حدّة الخطاب التي بدا عليها الوزير وهو يدعو إلى مناظرة متّى، وقد تكون حدّة مفتعلة، فإنّ طبيعة المجلس تكشف التناغم والانسجام في العلاقات الإنسانية والعِلمية بين الجلاّس، فالنحوّي إلى جانب الفقيه إلى جانب الفيلسوف، والمسلم إلى جوار المسيحي(توفّي متّى بن يونس على نصرانيته)، والعربي إلى جوار الفارسي والمعتزلي إلى جانب الشيعي، ينتسبون جميعهم إلى المجلس ذاته، يفيدون من بعضهم البعض وما فيهم إلاّ مقدّر للآخر محترم لعلمه. وبرجوعنا إلى سِيَرِ جُلاّس ابن الفرات يتبين لنا، أنّ الدولة الإسلامية، ممثلة في وزيرها، كانت دولة حاضنة لرعيتها على اختلافهم،إذ يمثّل المجلس عيّنة مصغّرة للمجتمع العربي الإسلامي في القرون الأولى للهجرة، وهو ما انعكس إيجابا على النشاط الثقافي والعلمي والفكري والأدبي، ومثل القرنان الثالث والرابع أوج ازدهار هذه الحضارة التي تمكنت من صهر كلّ مواردها البشرية والاستفادة من التنوّع المعرفي الذي

---

[9] سعدية بن سالم، الانسجام في الخطاب الحجاجي، شروطه وتجلياته، ص222.

[10] هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، كاتب من البلغاء الفصحاء المتقدّمين في علم المنطق والفلسفة، كان نصرانيا وأسلم على يدي المكتفي بالله. كان بليغا فصيحا ومن أبرز كتبه كتاب نقد الشّعر.

[11] ورد في كتاب تاريخ بغداد تعريف له يقول: هو أبو الحسن علي بن عيسى بن داود بن الجراح، وزير المقتدر... كان صدوقا ديّنا فاضلا عفيفا في ولايته محمودا في وزارته، كان كثير البرّ والمعروف وقراءة القرآن والصلاة والصّيام، يحبّ أهل العلم ويكثر مجالستهم ومذاكرتهم وأصله من الفرس وكان داود جدّه من دير قنا، موطن متى بن يونس، وكان من وجوه الكتاب وكذلك كان أبوه عيسى، ولم يزل علي بن عيسى من حداثته معروفا بالسّتر والصّيانة والصّلاح والدّيانة.)

[12] هو أبو بكر أحمد بن علي بن الإخشيد، ت326 هـ، أحد شيوخ المعتزلة، كان غزير العلم كثير التأليف في الفقه والنحو وعلم الكلام.

يميّزها لترسي حضارة من أبرز أعلامها الذين عاشوا في تلك الفترة نذكر الجاحظ والتوحيدي وابن سينا والفارابي والكندي وابن سينا والخوارزمي وابن الهيثم الذي مازالت نظريته في الإبصار تلقى اهتماما من علماء الغرب إلى يومنا هذا[13].اشترك جلّهم في الاهتمام بالفلسفة والمنطق، وحتّى من يدّعي تصديه للدفاع عن النحو في مواجهة المنطق فإنّنا نتبيّن من بنية المناظرة أنّه كان منطقيّا أرسطيّا لا يختلف في ذلك عن متّى بن يونس الذي يُنسب إليه المنطق. فهل كانت المناظرة في المفاضلة بين المبحثين (المنطق والنحو) أم أنّها كانت في إبراز القدرة على الجدل والمناظرة في مقام أوّل؟ أي أنّها مبارزة فكرية يوظف فيها أحد المتناظرين ما يملك من أدوات لغوية ومنطقية للغلبة. وهذا يعيدنا إلى مفهوم الجدل الذي تقوم عليه المناظرة من أنّه مغالبة. لقد بدا ابن الفرات واعيا بطبيعة جلاّسه واختلاف أجناسهم وتنوّع تركيبتهم الذهنيّة التي رغم ذاك التعايش الظاهر يمكن للاختلاف أن يصبح عاملا محفّزا على الخلاف، ومن هنا نفهم إدراجه للمسألة الدينيّة باعتبارها دافعا من دوافع التصدّي للمناظرة. وكأنّ المناظرة قامت لتثبت أمرا آخر غير الذي أُعلن عنه في البداية. فالدافع الأصليّ تحوّل إلى، إعلاء شأن الدّين لا الحديث في حقيقة المنطق في المطلق بحثا عن الحقيقة أو بحثا عن معرفة، وهذا المقصد نقرؤه في قول الوزير ابن الفرات: "والله إنّ فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه وإنّي لأعدّكم في العلم بحارا وللدّين وأهله أنصارا، وللحقّ وطلاّبه منارا..."[14]. فـ"للدّين وأهله أنصارا"، هي المحفّز الأكبر لانطلاق المناظرة ولتبيّن الآخر الفكري في مجلس الوزير ابن الفرات.

3- الآخر الفكري في مجلس ابن الفرات:

نقصد هنا بالآخر الفكري، ذاك الآخر الذي يختلف في معارفه، وهي معارف يقدحها في معارف غيره لتولّد معارف جديدة، معارف تنسّب وأخرى تلغى وأخرى تتأسّس، فالآخر الفكري عامل إثراء وعامل تقدّم ولعلّ ذلك أبرز ما حقّقته مجالس الخلفاء والوزراء في الثقافة العربيّة الإسلامية رغم ما يبديالمتناظرون في المجالس،من رغبة في إلغاء الآخر والحطّ من منزلته. ولكنّ الحطّ من شأن الآخر يحتاج شحذ المعارف واكتساب منهج سليم وحضور بديهة وهذا لا يتأسس إلاّ بالدّربة القائمة على محاورة الآخر وتمثّل معارفه. ولعلّ مناظرة متّى والسّيرافي خير ممثل لهذه المعرفة المتبادلة رغم طابع المنافسة، بل الإلغاء الذي قامت عليه وصرّح به ابن الفرات: "والله إنّ لفيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه"[15]

وسواء أكان ما يقوله ابن الفرات يدخل ضمن باب الدّفع إلى المناظرة والحثّ عليها أو من باب القناعة فإنّ الجانب الدّيني كانت له الكلمة الفصل في الحمل على المناظرة وفي اختيار الجدل سبيلا فيها. ودليلنا

---

[13] يمكن العودة إلى كتاب "لغز العقلl'énigme de la raison" للكاتبين "دان سبيربر"و"هيغو ميرسيي"، والصّادر في طبعته الفرنسية الأولى، سبتمبر 2021.

[14] التوحيدي، المقابسات، ص69.

[15] المصدر ذاته، ص69.

على ذلك، التواترُ الزّمني لوقع كلام الوزير في المجموعة التي تجالسه، فقد اكتفي في البداية بتعريف المنطق عند متّى بن يونس فقال: "أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متّى في حديث المنطق فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحقّ من الباطل والصّدق من الكذب والخير من الشرّ والحجّة من الشبهة والشكّ من اليقين إلاّ بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به واستقدناه من واضعه على مراتبه وحدوده واطلعناعليه من جهة اسمه على حقائقه. فأحجم القوم وأطرقوا."[16]

إلى هذا الحدّ يتبين لنا أنّ الجلاّس لم تكن لهم الرّغبة، والقدرة ربّما، للتصدي لقول "متّى"بل لعلّ من بينهم من يوافق متّى في ما ذهب إليه. ومتى استعرضنا الأسماء المذكورة في المجلس وجدنا الكِندي ووجدنا ابن أبي بشر وهما من أعلام الفلسفة في عصرهما. فما كان من الوزير إلاّ أن ربط التصدي لمتّى بنصرة الإسلام. ونصرة الدّين تتأتى من وجهين: الوجه الأوّل هو الانتماء الديني لأطراف الجدل، فمتّى مسيحيّ في مقابل البقة الذين ينتمون إلى الإسلام، وإن كان بينهم من كان نصرانيا ثمّ أسلم، وسنجد صدى لهذا الأمر عندما يتقدّم الجدل بين الخصمين، إذ يقول السيرافي استدلالا على فساد معتقد "متّى": "حدِّثْنا، هل فصلتم بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم بالخلاف بين اثنين؟ أتراك بقوّة المنطق وبرهانه اعتقدت أنّ الله ثالث ثلاثة، وأنّ الواحد أكثر من واحد هو واحد؟ وأنّ الشّرع ما تذهب إليه والحقّ ما تقول؟ هيهات!ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدقّ عن عقولهم وأذهانهم"[17]، وكان أولى بالمنطق الذي يعتقد متّى أنّه السبيل إلى معرفة الحقّ من الباطل والصّدق من الكذب أن يبيّن له ولجماعته من النّصارى أنّ الواحد لا يكون ثلاثة وأنّ الثلاثة لا تكون واحدا وهو بذلك يستدلّ على عجز المنطق عن تمييز الحقّ من الباطل وفي الآن ذاته يعبّر عن استنكاره للآخر الدّيني الذي يعتقده "متّى"ثمّ هو يستجيب إلى دعوة ابن الفرات في الانتصار للدّين والذود عنه ويحقّق مقصدا معلنا من المناظرة.

ثمّ نجد وجها آخر للآخر الديني والفكري، بصفة غير مباشرة، يتعلّق بسند العلم ومرجعيّته، فالمنطق منتَج يونانِيٌّ لا علاقة للمجتمع الإسلامي بنشأته في حين أنّ النّحوَ العربيَّ صناعة "إسلاميّة" إن شئنا التسمية. نشأ في علاقة بالمحافظة على النصّ الديني من قرآن وحديث وتؤكّد الروايات التي تؤرّخ لعلم النحو أنّ اللحن تفشّى بين مستعملي اللغة العربية نتيجة لعوامل عدّة لعلّ أهمّها توسّع رقعة الدولة الإسلاميّة ودخول ألسنة جديدة إلى الدّين واضطرارها للحديث بلغة القرآن ما أدّى إلى خلط في مستوى أبنية الجمل[18] وتداخل في علامات الإعراب يهدّد دلالات النصّ القرآني وأحكامه. وفي هذا الإطار يورد ابن خلدون قصّة نشأة النحو فيقول: "فلمّا جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدّول، وخالطوا

---

[16] المصدر ذاته، ص69.

[17] المصدر ذاته، ص83.

[18] وردت عند الجاحظ حكاية طريفة للتداخل الحاصل بين الألسن في مستوى بنى الجملة في رسالة....

العجم، تغيّرت تلك الملكة بما ألقى إليها السّمع من المخالفات التي للمستعربين، والسّمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما ألقي إليها مما يغايرها، لجنوحها إليه باعتياد السّمع، وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطّردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام"[19]، تلك الخشية تجعل للنحو مكانة يستمدّها من حفاظه على النصّ القرآني. وعليه فالآخر الديني كان حاضرا من هذه الناحية والانتصار للنحو إنّما هو انتصار لتاريخ وحضارة وثقافة وتجعل هذه الخلفيّة التاريخيّة من النّحو أفضل ممثّل معرفيّ للعربية وللمسلمين وتثمين علم النّحو هو تثمين للحضارة العربية الإسلامية وتثمين للنصّ القرآني الذي نزل بلسان "عربيّ مبين" رغم أنّ من سيتصدّى للدّفاع عن هذا العلم ليس عربيّا. [20]

ونجد لتثمين النحو على حساب المنطق أوجها أخرى في هذه المناظرة، فناقل المناظرة نحويّ هو علي بن عيسى النحويّ رغم وجود عدد من المنطقيين بين الحضور، وعليّ بن عيسى من المتشدّدين لغلبة النّحو وقد انعكس ذلك على توازن المناظرة، إذ بدا صوت واحد مهيمن على مساحة القول، فأبو سعيد السيرافي كان المبادر بالسؤال، وكان المتوسّع في القول، وكان المهاجم والمؤنّب والمقرّع في حين اكتفى متّى بن يونس إمّا بالإجابة عن الأسئلة المطروحة في اقتضاب أو إبداء اعتراض باهت أو التعبير عن عدم اختصاصه "ما لي علم بهذا النّمط"[21]بل إنّ في المناظرة أكثر من صوت، صوت السيرافي وصوت متّى، وهذا الأصل، وصوت السّلطة ممثّلة في ابن الفرات تدعم طرفا على الآخر وتتدخّل كلّ مرة لتوجّه مسار المناظرة، يقول الوزير درج المناظرة في الصّفحة السابعة والسبعين على سبيل المثال موجّها خطابه إلى السيرافيّ: "أيّها الشيخ الموفق، أجبه بالبيان عن مواقع "الواو" حتى تكون أشدّ في إفحامه، وحقّق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع ذلك فهو مشبع به". هذا التدخل تعضده تدخلات أخرى تبيّن رغبة ابن الفرات في دعم النّحو وتأكيد أولويّته على المنطق. من ناحية وتسير المناظرة إلى نصر يريده من ناحية أخرى فيقول في الصفحة التاسعة والسبعين: "يا أبا سعيد، تمّم لنا كلامك في شرح المسألة حتّى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيت عاملا في نفس أبي بشر". ولعلنا ننتبه في قول أبي الفرات إلى السجلّ الفلسفي المنطقي الذي يستعمله، فالإفحام والتبكيت خاصّة، في هذا السّياق، مصطلحات مستمدّة من ترجمات كتب الفلاسفة اليونان وخاصّة أرسطو، وابن الفرات يوجّه المناظرة بأدوات فلسفية ليحارب المنطق. وليس ابن الفرات فقط من يعتمد الفلسفة والمنطق لبيان قصور المنطق الأرسطي وإنما كان أبو سعيد

---

[19]ابن خلدون، المقدمة، علم النحو، دار القلم، ط4، 1981، ص546.

[20] يهجو أبو الفرج الاصفهاني السيرافي فيقول: لست صدرا ولا قرأت على صدر***ولا علمك البكس بشاف
لعن الله كلّ نحو وشعر***ولا عروض يجيء من سيراف

[21]التوحيدي، المقابسات، ص81.

السيرافي طوال مناظرته يعتمد المنطق والمقايسة، وهو يستند إلى المنهج الأرسطي في الجدل، فيذكرالقضيّة ثمّ يستدلّ عليها.

قصد المنهج المتّبع إلى دحض فكرة متّى بن يونس وإعلاء شان النّحو في الوقت ذاته، فقام المنهج على طرح سؤال ثمّ التصريح بخطإ الإجابة فالقضيّة المدعومة والاستدلال عليها وهو منهج شاع عند علماء الكلام الذي استمدوه من خطابة أرسطو ومنطقه. فالسيرافي الذي يعيب اعتماد المنطق لبيان صحيح القول من سقيمه يعتمد بدوه ذلك الميزان الصوري ليثبت قضيّة دلاليّة. ولابدّ من الإشارة إلى أنّ قضية المفاضلة بين المنطق والنحو هي في صميم مبحثٍ شغل الثقافة العربية هو مبحث اللفظ والمعنى. فكلاهما يرى في آلته الآلة الأفضل لإدارك المعنى وينسب إلى عِلم الآخر القصور عن إدراك الجوهر. فالمنطق الذي شبّهه متّى بالميزان يبدو قاصرا عن إدراك المعاني في نظر السّيرافي باعتبار أنّ الميزان قد يصحّ في قيس الكتلة ولكنه يقصر عن فهم الجوهر، جوهر كلّ لغة.

الوجه الثاني للميزان أنه عاجز عن القيس في كلّ الأحوال، لاختلاف أحوال الموزون، يقول السّيرافي من الكلام المحدّد بالاسم إلى كلّ ما في الدّنيا واتّساع المجال يستوجب بالضّرورة اتّساع الأدوات وسحب هذا على ذاك سيجعل مجال الخطإ يتّسع وهو ما يسعى السيرافي إلى إبرازه وتأكيده حتى يبوّئ النحو المكانة التي يراه جديرا بها أمام هذه المباحث الوافدة والتي يعتبرها قابلة للتطبيق على اللّغة اليونانية ولكنها عاجزة أن تطبق على كلّ اللغات لأنّ لكلّ لغة منطقها الدّاخلي الخاصّ بها.

وفي الحقيقة، نحن لن نتوسّع في العلاقة بين النحو والمنطق التزاما بموضوع الندوة والورقة العلمية، وإنّما يعنينا أن نلاحظ أنّ السيرافي وهو ينتصر للنحو على المنطق إنما هو يستعيد معركة حدثت في بلاد اليونان منذ قرون وكان مدارها أيضا اللفظ والمعنى والعلاقة بينها. ثمّ إنّ المصطلحات المعتمدة في هذه المناظرة تحيل دون شكّ على معجم فلسفيّ تمَكّن مِن السّيرافي وطبع منهجه الجدلي فالمعقولات والمطلوبات والأغراض والجواهر كلّها مصطلحات وضعها فلاسفة ذلك الزمن، وخاصّة الكِندي، الذي ترجمها إلى العربية وأفاد منها المناطقة والنحاة على السواء. وهو ما يحملنا على القول. إنّ الآخر الفكري والثقافي كامن في الطرف المقابل عامل فيه. وهو ما ظهر في الحضارة العربية عندما اختصّ النحو في مرحلة موالية مع الكندي بالشكل/ اللفظ وأصبح شكلا من أشكال المنطق الصورى القائم على الأقيسة دون كبير اهتمام بالمعنى.

خاتمة:

تطرح مناظرة السيرافي ومتّى بن يونس قضايا فلسفية ولغوية متنوعة، ولكن طبيعة المبحث تجعلنا نقصر اهتمامنا على حضور الآخر في هذه المناظرة وهو آخر أخذ أكثر من شكل، فهو آخر مذهبي، لكنه في

هذه الحال آخَر صامت لم يبد وجودا فعليا ولم يتدخل في مسار المناظرة ومآلها إذا استثنينا الحضور الفاعل للوزير ان الفرات. وهو آخر دينيّ بين ابن الفرات والسيرافي المسلمين من ناحية ومتّى النصراني من ناحية ثانية، وما كان لنصراني أن يتفوق على مسلم في بلاط الوزير المسلم. وهو آخر عِلميّ فكريّ إذا اعتبرنا ولاء متّى بن يونس للمنطق، وولاء السيرافي للنحو، النحو باعتباره شكلا حاملا للمعنى أو باعتباره شكلا فقط. وولاء علي بن عيسى للنحو ونقله للمناظرة على هذه الشاكلة التي لا نعلم إن كانت مكتملة أم أنّ أذُن النحويّ لم تلتقط إلاّ ما رأت فيه إفادة وأقصت ما دون ذلك، فبدا الخِصم ضعيفا ذليلا دون إرادة يسجّل عليه السيرافي النّقطة تلوى الأخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن السرّاج، الأصول في النحو العربي، تح: عبد الفتاح الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996.
- أبو ريدة، محمد هادي، رسائل الكندي الفلسفيّة، دار الفكر العربي، مصر 1950.
- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، دار سعاد الصبّاح، د ت.
- أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، دار الخانجي2017.

- بنسالم، سعدية، الانسجام في الخطاب الحجاجي، مظاهره وتجلياته، دار زينب للنشر والتوزيع، تونس 2020.
- الجويني، الكافية في العدل، تح: فوقية حسين، محمود، مطبعة مطبعة الحلبي وشركاه، القاهرة 1979.
- الطوفي، نجم الدّين، علم الجذل في علم الجدل، تح: قولفهارت هاينريتش، النشرات الإسلامية، فرانز شتابنر فيقيسبادن، 1987.