مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 15 العدد 2، 2018، ص ص 771- 795

دليل الإحراج وأثره في الاستدلال النحوي
دراسة وصفية تحليلية في الخلاف النحوي

يحيى عبابنة *

تاريخ الاستلام 2018/5/6 تاريخ القبول 2018/7/4

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة إحدى الآليات المنطقية التي استعملها النحويون الذين كتبوا في الخلاف في دراساتهم التراثية التي ارتكزت على إظهار أوجه الخلاف ببين النحويين البصريين والكوفيين، وكانوا فيه يحاولون إيقاع الخصم في الحرج الذي يمكن أن يوصل إلى التناقض المنطقي، وقد قدّم هذا البحث شيئاً عن مفهوم الدليل المنطلق من القياس الإحراجي، زيادة على توضيح أثر الرواية في هذا النوع من الاستدلال، وحاجة الدراسة إلى هذا النوع من الأدلة وغيرها من القضايا المتعلقة به.

الكلمات المفتاحية: الدليل الإحراجي، الإحراج، المنطق والنحو.

مدخل الدراسة:

من الممكن أن نحكم على الخلاف بين النحويين بأنه من النوع الواعي في أغلب الأحيان، فأغلب فقراته التي رواها العلماء المتأخرون تمتاز بالوعي العالي، فالخلاف لا يكون تلقائياً في أغلب الأحيان، بل هو ناتج عن عمليات تفكير عميق تأخذ في الحسبان طرح الرأي النحوي الخلافي، وانتظار الردّ من الطرف الآخر، وهذا الردّ يكون في أغلب الآحيان ردّاً منهجياً دقيقاً يتمثّل في ردّ الأدلة ونفيها، وطرح الأحكام التي تفسد رأي الطرف الآخر وتنقضه.

وهذه الإجراءات لا تكون حاضرة عند النحوي نفسه، ولذا، فإنه يطرحها بعد تفكير عميق وتوظيف لأدوات النقض، ومن هذه الأدوات ما يمكن أن نطلق عليه "دليل الإحراج"، وهو مصطلح ينبثق من القضية المنطقية التي أطلق عليها المناطقة مصطلح "قياس الإحراج".

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2018.

* قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

- معنى قياس الإحراج

ينطلق مفهوم الإحراج من المعنى اللغوي نفسه، فإذا قلنا إنّ شخصاً ما يواجه إحراجاً فإنه في الحقيقة يكون معرّضاً للاختيار بين بديلين غير سارّين، وهو أمر منطقي، ولكنه كثير التعرّض لنا في حياتنا، كالمثال الذي ضربه المناطقة عن أحد الأشخاص الذي كان عليه أن يَمْثُلَ أمام المحكمة لمخالفة مرورية بسيطة لم يرتكبها أصلاً، ويسأله القاضي عما إذا كان يعترف بأنه مذنب، وهذا السؤال يمثّلُ إحراجاً (للمتّهم)، فهو إذا قال: لا فإنه يكون معترفاً بفعل لم يرتكبه أصلاً، وأمّا إذا دفع بأنّه مذنب، فعليه أن يدفع قيمة المخالفة، وعندها سيكون قد اعترف بتهمة ليست صحيحة، ولَمّا كان قوله بأنّه غير مذنب سيفضي إلى إضاعة وقت إضافي آخر؛ لأنّه سيكون مضطرّاً إلى قضاء يوم آخر بطوله في المحكمة من أجل الحقّ، فهو يرى أن الاعتراف بالذنب ودفع المخالفة التي ستكون عشرين ديناراً مثلاً أهون عليه من ضياع يوم كامل وتعطيل مصالحه الأخرى، فيكون مضطراً أو محرجاً في الاختيار بين الأمرين[1]. وهذا الإحراج نوع من البراهين الصحيحة، ويتخذ الشكل الآتي عند المنطقيين:

إمّا (س) أو (ص)

إذا كان (س) إذاً (ع)

إذا كان (ص) إذاً (ل)

إمّا (ع) أو (ل)

وهذا البرهان هو الذي يطلق عليه برهان الإحراج[2]، سواء أكانت النتيجة غير سارة أم سارة، وهو برهان فعّال في الحوار والجدل اللذين كانا مناسبين لمسائل الخلاف التي أوردها العلماء النحويون العرب في كتب الخلاف النحوي، وبخاصة تلك المسائل التي وردت في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري (ت577هـ)، وهي طريق تنمُّ على وعيٍ عميق بالعملية الحوارية بين طرفين قد يكونان موجودين فعلاً، وقد تكون المسألة برمّتها مصنوعة لإظهار البراعة في توظيف البراهين الاستدلالية، وقد يكون طرف منها صحيحاً وبنى عليه مؤلِّف المسألة كثيراً من الحجج والبراهين.

ويمكن أن يكون من ضمنه ما نطلق عليه مصطلح "برهان الخصم" وهو نمط من أنماط البرهان يستنتج أنّ قضية من القضايا متناقضة أو كاذبة إذا صدرت عن شخص معيّن، وهو برهان شديد الصلة مع برهان الإسناد المعروف باستخدامه استخداماً حاسماً في قضايا الخلاف في الأحكام وبخاصة الخلاف في الاحتكام إلى الرواية، ولكنّ سلبياته أكثر من إيجابياته، فهو يعتمد على قضية تتمثّل في أنّ شخصاً ما يثبت محمول القضية على أنها صحيحة أو صادقة، وهذا في

دليل الإسناد، وأما في قضية برهان الخصم، فإن القاعدة تؤخذ من أنّ شخصية ما (معروفة) تثبت القاعدة على أنّ محمولها كاذب أو غير صادق.. كثير من قضايا الخلاف يستند إلى برهان الخصم، وهو أمر بحاجة إلى إعادة قراءة مسائل الخلاف والمحاضرات في النحو وغيره قراءة تعتمد على مبدأ المباريات النظرية.

وأما عبارة المناطقة التي اشتققنا منها مفهومنا ها هنا، فإنّ قياس الإحراج هو ما كانت مقدمته الكبرى مؤلفة من قضيتين شرطيتين متصلتين ومعطوفتين، ومقدمته الصغرى قضية شرطية منفصلة، إما أن تثبت مقدمته الكبرى أو أن تنكر التاليتين منها، وتكون نتيجته إما حملية وإما شرطية منفصلة.

وأما عن انتماء دليل الإحراج إلى القضايا الاستدلالية المنطقية التي ينصُّ عليها المنطق الأرسطي، فهي تنتمي إلى ما يعرف في هذا المنطق باسم الاستدلال بالإلزام.

لقد ضرب ويزلي سالمون وغيره من المناطقة مثالاً توضيحياً على قياس الإحراج، فقد ذكر أنَّه استخدم في قضية رفعها أحد الأساتذة ضد أحد تلامذته، وكان هذا التلميذ تعهد لأستاذه الذي علمه القانون وجدل المرافعات أمام المحاكم، أن يدفع القسط الثاني من المصروفات عندما "يكسب" أول قضية له أمام المحاكم في أثينا، ومرَّ الوقت ولم يفِ التلميذ بالوعد أو يسدد، وهنا لجأ الأستاذ إلى المحكمة في محاولة للحصول على حقِّه من التلميذ، وكانت مرافعته باستخدام "قياس الإحراج" على النحو الإحراجي الآتي: إذا خسر التلميذ القضية وجب عليه أن يدفع القسط الثاني بمقتضى حكم المحكمة. وإذا "ربح" التلميذ القضية وجب عليه دفع القسط الثاني بموجب الاتفاق الموقع بينه وبين الأستاذ. وأصبح التلميذ إما أن يكسب القضية، أو يخسرها. وفي كلتا الحالتين وجب على التلميذ دفع القسط الثاني لأستاذه.

ولكن التلميذ رد على أستاذه برد بليغ وكانت مرافعته بدوره كالآتي: إذا كسبت هذه القضية أمام المحكمة فلن أدفع شيئاً بمقتضى حكم المحكمة، ولكن إذا خسرتها فلن أدفع شيئاً بمقتضى الاتفاق المبرم بيني وبين أستاذي، لأنه اشترط عليّ أن أدفع فقط في حالة كسب أول قضية أرفعها وهأنذا قد خسرتها. ولكن إما أن أكسب القضية أو أخسرها. إذن: فلن أدفع شيئاً في كلتا الحالتين[3].

وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن طريق العلماء العرب في توظيف المنطق الأرسطي في هذه المسألة بالذات، وكيف أنهم طوروا القياس الإحراجي والأدلة الإحراجية المنبثقة عنه في طرح الاستدلالات المنطقية وإسقاطها على الاحتجاج اللغوي في ذلك الجدل الذي ثار بينهم، أو في تلك المسائل التي من الممكن أن تكون قريحتهم قد جادت بها رغبة في إظهار قدرتهم على الاستدلال المنطقي[4].

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف فقد اتّبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يعمد إلى جمع المادة الضرورية الممثلة لأصناف القياس الإحراجي من كتاب الإنصاف، وصنفتها بحسب ما رأت أنّه استدلال إحراجي، مراعية خصوصية المادة اللغوية، وأنّ الدراسة لا تبحث في المنطق المجرد، بل في إسقاطات المنطق الأرسطي على الاستدلال النحوي عند أصحاب الخلاف، وبخاصة الأنباري في كتابه: "الإنصاف في مسائل الخلاف".

وقد حاولت أن أطّلع على بعض الدراسات التي عنيت بالقياس الإحراجي فلم أجد واحدة منها تفي بما نحن بصدد الكشف فيه عن أثر الإحراج في الاستدلال اللغوي، وهذا هو ما دفعنا إلى التفكير بأمر إجراء الدراسة، وأما موضوع الاستدلال الإحراجي خارج العملية اللغوية فهو أمر وارد لا تكاد تجد كتاباً يفصل الذكر في المنطق الأرسطي دون أن يعمد إلى توضيحه، فالموسوعة الفلسفية العربية عملت على توضيح مفهومه، وهو ما عمدت إلى توضيحه كتل المنطق الأرسطي او المنطق الصوري الكثيرة، ولكن دون أن تدخل في توظيف النحويين العرب إياه، وقد سمعنا كثيراً من المقولات التي تصل إلى حدِّ الاتهام بأنَ النحو العربي ولد معتمداً على عدد من العناصر، منها المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية والنحو اليوناني، فأحببت أن أوضح مسألة تأثر بعض جوانب الفكر النحوي في مرحلة متوسطة من تاريخه (القرن السادس الهجري خاصة)، حتى لا تظل التهمة تلقى جزافاً على النحو العربي عامة.

وأما المشكلة التي تعرض طريق أي باحث يحاول أن يخوض غمار المقارنة بين استدلال الكوفيين والبصريين، فهي أن كتب الخلاف قد لا تحمل الصورة الحقيقية للخلاف أو لرأي الكوفيين على أقل تقدير، فإذا كانت مؤلفات البصريين وأشياعهم كثيرة جداً يمكن أن توضح صورة واضحة عن تفكيرهم النحوي، فإننا في حقيقة الأمر لا نملك أي كتاب متخصص يمكننا من الحكم على ما يقابله عند الكوفيين، فهم لم يضعوا كتباً موسّعة متخصصة تحمل آراءهم النحوية، أو أنّ ما وصل إلينا منها كان قليلاً لا يسعف في الحكم على الخلاف الذي تذكر كتب الخلاف أنه اشتدّ بينهم وبين البصريّين.

وأما ما وصل إلينا منها، فمنها كتابان متخصصان:

أما الأوّل منهما فهو كتاب "مختصر النحو" لمحمد بن سعدان الكوفي المتوفّى في سنة (231هـ)، وهو من متقدّمي علماء الكوفة، وقد عاصر أشهر علمائهم وهو الفراء، وقد صدر الكتاب محققاً في عام 2005[5].

ولا يدخل هذا الكتاب في المجال الرئيس لهذه الدراسة؛ لأنه ليس كتاباً من كتب الخلاف النحوي، ولكنه كتاب تعليمي يعتمد على النظر العلمي الكوفي، إذ نادراً ما نجد في مسألة عابرة من مسائل الخلاف، ولو وصل إلينا الكتاب المفصل الذي يقال إنه اختصره في هذا الكتاب لربما

أمكننا أن نقول في هذا الموضوع شيئاً آخر، ولكن كتب التراجم لم تسعفنا بأكثر من أنه كتب كتاباً في النحو وآخر في القراءات[6].

ولا نرمي في هذه الدراسة إلى تقييم هذا الكتاب الفريد، ولكن ما يبدو من اسمه هو أنه ربّما ألّفه كتاباً تعليمياً معتمداً على كتاب آخر له كان موسّعاً، وقد بدا منهجه التعليمي من صغر حجمه، وقِصر أبوابه واختصارها، إذ لم يزد بعضها على سطر ونصف[7].

وأما الكتاب الثاني الذي بين أيدينا ويلخّص مذهب الكوفيين فهو كتاب "الموفي في النحو الكوفي"، وهو كتاب استند أحد المتأخرين فيه إلى ما ورد في كتب البصريين أو مؤيديهم، أو إلى كتب الخلاف، وهو السيد عبدالقادر الكنغراوي، وهو مؤلّف متأخر (ت1349هـ)، وقد يمنحنا هذا الحقّ في الشكّ بوجود الخلاف بهذه الكيفية الواردة في كتب الخلاف، وعلى رأسها كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الذي وضعه أبو البركات الأنباري (ت577هـ)، ولذا، فإننا في الواقع نناقش فكر الخلاف النحوي الذي أثاره النحويون، لا الواقع الخلافي الذي ثار بين الطرفين بالفعل.

وأما اشتقاقه اللغوي، فهو مشتق من الحرج وهو الضيق والضغط والمعنى المتعلّق بالإثم، ولكنه مع وجود هذا الحدّ من اللقاء بين المعنى الفلسفي والدلالة اللغوية، خرج من الدلالة اللغوية إلى دلالة فلسفية، فهو يعبّر عن حالة وقوف الفكر أمام ضغط إشكالي يربك القدرة على الفهم، ويقيّدها عن النفاذ إلى تشكيل معرفة صحيحة متجاوزاً المعرفة الخاطئة[8].

أنواع الإحراج في الاستدلال اللغوي

بعد قراءة عدد كبير من مسائل الخلاف تمكنا من حصر المسائل في نوع واحد من أنواع القضايا النحوية الواردة فيه، وأغلبها هو المسائل التي تسأل عن الجواز من عدمه، والأصل الذي يقرُّه علم اللغة الوصفي أن يكون الجواب إمّا بـ (نعم) أو بـ (لا)، فإذا كان الجواب بـ (نعم) فإنّ الدليل الذي يقتضيه المنهج الوصفي هو الشواهد الاستعمالية المباشرة التي تؤيّد وجوده في اللغة، وأما إذا كان الجواب بـ (لا) فإنه لا يحتاج إلا لحكم واحد مؤكّد، وهو أنه لم يرد في التراكيب اللغوية العربية، ولكنّ نظام الخلاف لم يكن يسمح لهذا المنهج الوصفي بالحضور إلا في نطاق ضيّق، بل حضر نظام المحاجّة والاستدلال المنطقي، وقد أمكننا أن نحصر هذه المسائل فيما يأتي:

1- الإحراج بالرواية:

ما نعنيه بهذا المصطلح هو المنطلق الأساسي الذي قامت عليه الدراسات النحوية كما هو مفترض علمياً، فالدراسات العربية قامت على عملية جمع المادة اللغوية من مصادرها المعتمدة

وفقاً لآليات يعتدُ بها علم اللغة، وأهمها عند النحويين عملية الرواية، فاللغة العربية لغة مرويّة في عدد من المصادر المعتمدة على آلية النقل عن مستعمليها، ولها نصوص ثابتة لا يمكن أن يداخل روايتها شيء من الريبة، كالقرآن الكريم، وبعضها يمكن لك أن تقول فيها كالشعر وروايات سعة اللغة المرويّة عن العرب، وهذه الأخيرة قد يكون النحويُ مخيراً في توظيفها في عملية الجدل خاصة، ويكون توظيفها براغماتياً وفقاً للحاجة إليها.

وأهم مثال يوضّح هذا النوع من الأدلة تلك المناظرة المشهورة التي أثيرت حول النزاع بين الكسائي وسيبويه في المسألة الزنبورية، ولعلّ هذه المسألة هي التي استثارت عدداً كبيراً من النحويين العرب قديماً وحديثاً لاجتراح كثيرٍ من المسائل المتعلّقة بالخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، وكانت رغبتهم في خلق جوٍّ من التوتُّر بين الطرفين حافزاً قوياً لتوظيف المنطق الأرسطي الذي يساعد في عملية المحاورة بين طرفين مختلفين على وجه الحقيقة، أو على وجه صناعة الخلاف.

ونحن في هذا المقام لا نرتجي أن نعرض خلافاً بين عالمين كبيرين إلا بمقدار تفسير نتيجة تلك المناظرة، فقد سأل الكسائيُّ سيبويهِ عن مسألة استعمالية من مستويات التركيب النحوي، وهي: كنتُ أظنُّ أنّ العقربَ أشدُّ لسعة من الزنبور، فإذا هو إياها أو فإذا هو هي؟ ويبدو الأداء غير مهمٍّ الآن بالنظر إلى أنّ سيبويه أو غيره لا يمكنه أن يحيط بالأداء اللغوي، ولا يمكن أن نفترض أنه سمع جميع الأداءات اللغوية الموجودة في بيئة لغوية محصورة أو شاسعة، ولا أظنُّ أن الاحتكام إلى الأعراب الموجودين في الجلسة أو في باب راعي المناظرة كان هو السبب في انتهاء المناظرة إلى ما انتهت إليه من (هزيمة) سيبويه[9].

ولقد كانت إجابة سيبويه منطلقة من الناحية القواعدية والقياس الصحيح عند النحويين؛ لأنّ القواعدية تقررً أنّ (إذا) الفجائية تباشر الجملة الاسمية[10]، أي أنها تدخل على المبتدأ والخبر المرفوعين بحكم الاستعمال اللغوي والقواعدية، ولا تدخل على مثل التركيب المقترح في سؤال الكسائي المتعلق بصحة عبارة "فإذا هو إياها" فقد أصدر إجابته الحاسمة الملتزمة بالقواعدية المستندة إلى عددٍ من الاستعمالات اللغوية الصحيحة التي لا يختلف فيها الجانبان، وهي قوله تعالى: "ونزع يده فإذا هي بيضاءُ للناظرين"[11]، وقوله: "فألقاها فإذا هي حيَّةٌ تسعى"[12]، و"فإذا هي تلقف ما يأفكون"[13]، وكلها جاء فيها الخبر بالرفع أو في موقعه في الآية الأخيرة التي كان فيها الخبر جملة فعلية (تلقف)، والحقيقة أنّ هذه الإجابة كافية لتسويغ الأمر قواعدياً[14]، ولكنّ الكسائي استغلّ مسألة دليل الإحراج التي نتحدّثُ عنها، وقدّم دليلاً يبدو أوّل وهلة غير مهم، وهو أنّ أبا زيد الأنصاري روى أنه سمع من العرب مَنْ يقول: كنت أظنُّ أنّ العقرب أشدُّ لسعة من الزنبور، فإذا هو هي، وإذا هو إياها، أي أنّه يجيز الأمرين الأدائيين معاً[15]، وهذا يعني

أنّ تركيب "فإذا هو إياها" صيغة اختيارية أو بديلة alternative form جائزة استعمالياً وإن كانت القواعدية التي تمسّك بها سيبويه لا توافق عليها.

وقد يبدو الأمر غير مهمٍّ في حجة الكسائي، فالقارئ ربما تشعَّبت به الأفكار وأوصلته إلى البعد الحكائي المحض الذي يتحدث عن عاطفة الرواة الذين تعاطفوا مع أحد الطرفين، ونحن نهتمّ كثيراً بما حدث بعد ذلك، فرواية قليلة الأهمية لا تصمد أمام هذه الأدلة التي جاء بها سيبويه من الأداء القرآني، زيادة على تعاطفنا مع القواعدية، ولكن الاعتراض يحمل دليلاً قوياً تمثّل في استدلال الإحراج بالرواية، فقد وجّه الكسائي إلى سيبويه دليلاً إحراجياً تمثّل في هذه الرواية المنقولة عن أبي زيد الأنصاري، وهو الذي وُصِفَ بأنه صاحب العربية بالبصرة[16]، فقد وضع الكسائيُّ سيبويه في موضع الحَرَج عندما ذكر له أن الأمر منقول عن هذا البصري، وهذا يعني أن يتخلّى سيبويه عن صاحبه الذي كان معاصراً له، أو أن يقرَّ بالخسارة، فاختار الخسارة، ولا أرى أن مسألة العرب الذين شهدوا للكسائي وفقاً لما تقول الرواية كانت سبباً في نهاية المناظرة على الوجه الذي انتهت إليه.

وهذا المثال السابق يمثِّل ما يطلق عليه المناطقة دليل الإحراج، وهو مثال فريد على التزام سيبويه والبصريين بصورة عامة بالخضوع للإحراج خضوعاً تاماً، لأنَ البصريين بعد سيبويه أشاروا إلى أمور جانبية لا تتعلق بهذا الدليل، كتركيزهم على مسألة أبناء اللغة الذين شهدوا مع الكسائي دون أن يتمكّنوا من النطق بالمثال على الهيئة التي ذكرها الكسائي، أو أن الكسائي جعل لهم شيئاً من الجُعْلِ (الرشوة) في مقابل هذه الشهادة، وتلك (المؤامرات) التي أوردوا أن الفراء وخلفا الأحمر الكوفي قد اقترفاها بحقِّ سيبويه البصري قبل أن يجتمع بالكسائي للمناظرة[17]، وهي أمور تبدو غير ذات قيمة أمام تسليم سيبويه بدليل الإحراج الذي لا يحاول البصريون أنفسهم مناقشته.

والسبب في هذا هو أنّ أبا زيد الأنصاري أحد أعمدة الرواية التي يعتدُّ بها عند البصريين، فلم يكن بإمكانهم التقليل من شأن روايته أو مقدار الثقة بها، ففي مقابل دليل الإحراج هذا جاء دليل الرواية في الاستدلال بالصيغة في مسألة اسمية (نعم) و (بئس)، فقد ذهب الكوفيون إلى أنّ هذين النمطين اسمان، بسبب ورود صيغة عن العرب في (نِعْمَ) تدل على اسميتها، وهي قولهم: نَعيمَ الرجل، ولَمّا كانت صيغة (فعيل) من صيغ الأسماء ولا علاقة لها بصيغ الأفعال، فإنَ هذا يعني أنهما اسمان وليسا بفعلين، وهذه قضية منطقية يمكن تمثيلها على النحو الآتي:

صيغة فعيل صيغة اسمية	مقدّمة كبرى
جاء في العربية نَعيم الرجل	مقدمة صغرى
إذاً نعمَ اسم	النتيجة

وعلى الرغم من أن هذا الاستدلال محكم الجوانب من الناحية المنطقية[18]، فإنَ الكوفيين أحسّوا بأنه يمكن الاعتراض عليه من جانب خصومهم، فالدليل مثال نادر، وهو يعتمد على العلامات الشكلية، ونحن نطلق عليه مصطلح دليل الصيغة، ولذلك فقد رأوا أن ينطلقوا من دليل آخر هو دليل الإحراج بالرواية، فقد أوردوا رواية تقول إنه سمع من العرب من يقول: نعيم الرجل زيدٌ، "وليس في أبنية الأفعال فَعيلُ ألبتّة، كما يقولون[19]، وهو دليل إحراجي ردَّ عليه البصريون بقولهم: "فهذا مما ينفرد بروايته أبو علي قطرب، وهي رواية شاذة، ولئن صحَّت، فليس فيها حجّة"[20].

وعلى هذا يكون البصريون في هذا الردّ قد تخلَّوا عن صاحبهم قطرب، وضحوا به في سبيل نقض دليل الصيغة الذي جاء به الخصوم من الكوفيين، فقرروا أنه منفرد في روايته، وهم الذين لم يذكروا أنَّ أبا زيد الأنصاري ممن انفرد برواية "فإذا هو إياها" في الاستدلال السابق.

إننا إذ نناقش دليل الصيغة في هذا الموضع لا نؤيد رأي الكوفيين أو البصريين ولا نقف ضدّهما، بل نحاول أن نحلل الاعتراض المتمثّل في الردود المتاحة لهم، فقد بدا لنا أنّ البصريين لم يكونوا على قناعة تامة بردّ دليل الرواية أو دليل الصيغة، على الرغم من أنه دليل إحراجي، وليس دليل إسناد، ولهذا فقد بحثوا عن دليل آخر هو دليل التضليل، أي تضليل القارئ أو المستمع (إن كان الأمر سماعياً).

إنَّ المسألة التي يناقشهم فيها الكوفيون هي دليل الصيغة، أي ورود صيغة (فعيل) في (نعم) و(بئس)، ولكن البصريين بعد ردّهم على دليل الإحراج والتخلّي عن قطرب، رأوا أن يردوا ردًّا يجعل الآخر لا يلتفت إلى المسألة الأصلية، وهي مسألة الصيغة، فذكروا أنّ ورود (نَعيم) على افتراض صحته ليس فيه دليل صيغة، فـ (نعيم) ههنا تحيل إلى الأصل، وهو (نَعِمَ) على وزن (فَعِلَ)، وقد تعرَّت الصيغة الأصلية إلى إشباع كسرة العين، فتولَّد منها الياء وفقاً لقولهم، وإلى هذا الحدّ فإنّ ردَّهم يتعلق بالصيغة، ولكنَهم عملوا بعدها على تضليل الآخر، فقالوا إنّ الإشباع مظهر معروف في اللغة العربية، وقد ورد في الشعر كثيراً، فراحوا يوردون الشواهد المختلفة على وجود الإشباع في العربية مما يشي بتضليل القارئ أو السامع بأنَّ المسألة كانت تدور حول وجود الإشباع نفسه، فأوردوا قول الشاعر:

تنفي يداها الحصى في كلِّ هاجرة نفيَ الدراهيم تنقادَ الصياريف[21]

أي: الدراهِم والصيارِف، فأشبع الكسرة، فتولّد منها الياء[22]، فهذا الشاهد لا يتعلّق بالمسألة برمّتها، ولكنهم أوردوه على مسألة أخرى لا تتعلق بالصيغة أو اسمية (نعم) أو فعليتها، ولكنهم أرادوا أن يصرفوا النظر عن دليل الإحراج.

وأمّا الإشباع ظاهرةً صوتية وظيفية فأمره لا يكون في مقام الخلاف في مسألة الصيغة ودلالتها على التصنيف، بل لقد كان مقامه في توجيه قراءة وردت بإشباع عن ابن عامر في بعض طرقه لقوله تعالى: "فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم"[23]، فقد قرأ هشام: أفئيدة، بمطل كسرة الهمزة[24]، فالأمر في هذه القراءة هو: هل يمكن أن نجد الإشباع في لغة سعة الكلام؟ فهي شاهد على إمكان وجوده في اللغة على أنه مظهر لغوي، وأما استشهاد البصريين بهذا البيت، فليس الغرض منه إثبات وجود الإشباع في الشعر أو اللغة عامة، ولكنه كان بقصد تضليل القارئ عن دليل الصيغة، وهو وجود (فعيل) في (نعم)، فالقارئ أو متابع الاستدلال مشغول بمسألة صيغة (فَعيل) في قول العرب: نَعيمَ الرجل، ولكنّ البصريين أرادوا أن يصرفوا الانتباه عن دليل الصيغة هذا، فبدا الأمر كما لو أنهم يريدون إثبات ظاهرة الإشباع نفسها في الكلام العربي، انطلاقاً من أنّ أصل (نِعْمَ) هو(نَعِمَ)، فأشبع حركة العين فتولّد منها الكسرة الطويلة التي لم يميز الخط العربيّ بينها وبين الياء شبه الحركة.

2- الإحراج باستغلال التسليم بالقاعدة الكبرى:

يقتضي هذا الموضع أن نفسِّر ما نعنيه بالقاعدة الكبرى، فقد درج النحويون العرب على وضع قاعدة تحقق الصفة الاقتصادية للتقعيد، وهي شمول القاعدة لأكبر عدد ممكن من الجزئيات حتى لا تكون القاعدة محتاجة إلى استثناء منها بسبب عدم الشمول، كأن يقولوا إن الإسناد علامته الرفع، فأي مسند إليه مرفوع، أو أن يقولوا إن المسند إليه يجب أن يحقق شرط الاسمية، فتراهم يقولون إنه اسم أو ما كان بمنزلته، فالعبارة الأخيرة تشتمل على الأسماء وما يمكن أن يحلّ محلها في عملية الإسناد كالضمائر أو المصادر المؤوّلة أو ما يشبههما.

وقد تبدو القاعدة الرئيسة مشتملة على أجزاء كثيرة مقنعة للنحويين على اختلاف مشاربهم وانتمائهم، ولكنهم يضطرون أحياناً إلى تفريع هذه القاعدة الكلية، فيستعملون قواعد فرعية قد لا تكون حصينة، ولكنها تخلّصهم من الحرج الذي قد يسببه نقص القاعدة وعدم شمولها الأجزاء المتعلّقة كافة، وعندها فإن ملجأهم يكون إلى التأويل والتفريع، وبعض هذه التأويلات يخرج اللغة عن خط سيرها.

ومن الأمثلة التي يمكن أن نسوقها على هذا النوع من أنواع الإحراج أنّ النحويين قد وضعوا قاعدة كلية تشتمل على شروط اشتقاق (أفعل) التفضيل وهي الشروط ذاتها التي تنطبق على (أفعل) التعجُّب، على الرغم من أنّ البصريين يقرون أن (أفعل) التفضيل اسمٌ تام الاسمية، وأنّ (أفعل) التعجُّب فعل ماضٍ جامد لإنشاء التعجب[25].

وعندما جاء أبو البركات الأنباري إلى تفصيل الخلاف والاعتراض على الآراء عند الطرفين: البصريين والكوفيين اصطدم بهذا الإقرار، فقد اختار البصريون في مسألة: هل يجوز التعجُّب من

السواد والبياض أنه لا يجوز؛ لأنهما لونان كسائر الألوان، ولما كان لا يجوز التعجُّب من الألوان الأخرى، فإنه لا يجوز التعجُّبُ منهما أيضاً، وهذا الاستدلال منطقي يتّخذ الشكل الآتي:

لا يجوز التعجُّب من الألوان مقدّمة كبرى

السواد والبياض من الألوان مقدّمة صغرى

إذاً لا يجوز التعجُّب من السواد والبياض النتيجة

فهذا الاستدلال المنطقي صحيح من الناحية المنطقية، فهو يحتوي على مقدّمة كبرى صحيحة منطقية، ومقدّمة صغرى صحيحة منطقياً أيضاً، وهما مقدمتان صادقتان تتضمن الكبرى منهما الصغرى، ولا يمكن أن تكون النتيجة كاذبة بعد هذا، ولكن هذا الاستدلال ليس لغوياً، بل هو منطقي، ومع هذا فهو ينقض إجازة الكوفيين، وكان من المطلوب منهم بما أنهم أجازوا الحكم أن يأتوا بالأدلة الاستعمالية، وقد فعلوا، فجاءوا بقول الشاعر:

إذا الرجال شَتَوْا واشتدَّ أكلهم فأنت أبيضُهم سربالَ طباخِ[26]

وقول الآخر:

جاريةٌ في درعها الفضفاضِ

تُقَطِّـــعُ الحديثَ بالإيماضِ

أبيض من أختِ بني أباض[27]

وقد أورد أبو البركات الأنباري أنَّ نوع الدليل هذا هو الدليل النقلي، ويمكن أن يكون هذا استدلالاً قوياً؛ لأنَّ السؤال كان: هل يحوز التعجُّب من البياض والسواد دون غيرهما من الألوان؟ وقد كان جواب الكوفيين بالإيجاب، ولهذا فإنَّ المطلوب منهم هو دليل إثبات من استعمال العرب، ولكننا نجد أنَّ هذا الدليل لم يكن يخصُّ التعجُّبَ، بل كان يخص (أفعل) التفضيل، ولم يعترض البصريون على هذا من جهة أنه لا يخصّ التعجُّب، بل لأنه شاذٌّ، أو أنه من باب (أفعل) الذي مؤنّثه (فعلاء)[28].

والسؤال لا يمكن أن يكون خاصاً بمعرفتهم بأنَّ هذين الشاهدين من باب أفعل التفضيل، بل إنه يكشف عن استدلال الإحراج، فقد استغل الكوفيون موافقة البصريين على القاعدة التي تجمع بين (أفعل) التعجُّب و(أفعل) التفضيل في شروط التكوين القواعدية؛ ولهذا فقد سكتوا عن الشاهد النقلي مما يشي بقبول الفكرة العامة التي سلموا بها في القاعدة الكلية.

وفي الاستدلال على أصل الاشتقاق هل هو الفعل أم إنه المصدر، ذهب الكوفيون إلى معالجة هذه المسألة الجدلية مستغلين مسألة من المسائل التي تتعلّق بالإحراج، ففي مسألة اسمية (نعم وبئس) أو فعليتهما دافع البصريون عن فعليتهما بضراوة، ودافع الكوفيون عن اسميتهما، ولكن في هذه المسألة (مسألة أصل الاشتقاق) نرى الكوفيين يوظفون دليل الإحراج في مسألة (فعلية نعم وبئس) فهم يرون أن بعض الأفعال، وبخاصة (نعم وبئس) على الأصل الذي قال به البصريون أفعال لا مصادر له، وهو ما لا يمكن إنكاره عند البصريين، ولهذا فالمصدر يأتي بعد الفعل[29].

فقد وضع البصريون قاعدة تخصُّ (نعم) و (بئس) من حيث تصنيفهما في أقسام الكلام عندما قرروا أنهما فعلان[30]، وهو أمر لا يمكنهم التراجع عنه، ولهذا فقد وظّف الكوفيون في استدلالهم على أصل الكلام: المصدر أو الفعل بهذه القاعدة البصرية، وهي فعليتهما فقالوا إنهما لا مصدر لهما، ولو كان المصدر أصلاً للاشتقاق لوجدنا لهما مصدرين[31]، وكان البصريون قد تخلّصوا من هذا الإحراج المنطقي بقولهم: إنهما جامدان[32].

وعلى هذا، فإن احتجاج الكوفيين بهذا الدليل لم يكن مقصوداً منه إثبات قاعدة أو القول إنهم مؤمنون بفعلية هذين النمطين، بل كان الأمر مرتبطاً بدليل الإحراج، فإمّا أن يتخلى البصريون عن قاعدة فعليتهما التي دافعوا عنها بضراوة، وإما أن يتخلوا عن القول إنّ أصل الاشتقاق هو المصدر ويُسلّموا بقاعدة الكوفيين في أحد الموضعين.

ويمكن أن نجد الدليل الإحراجي في مسألة القول في ناصب المشغول عنه، فعندما ننظر إلى قواعدية الاسم المشغول عنه عند البصريين، فإننا نراهم يرتكزون إلى أنه من المنصوب بفعل لازم الإضمار يفسِّره ما بعده، فهم يرون الاسم المنصوب في قولنا: زيداً ضربته بأنه منصوب بفعل مضمر وجوباً يفسّره الفعل الظاهر[33] ويكون تقدير التركيب: ضربت زيداً ضربته، وهو أمر يفسر العلاقات القائمة في التركيب الأصلي تفسيراً منطقياً مقنعا يهتمُّ بالقاعدة التي تقول إنه لا بدّ لكل منصوب من ناصب، فالفعل الظاهر تسلّط على الضمير الملحق به (ضربته)، وهو لا يعمل سوى عمل واحد في المتأخر، ولذلك فقد اشتغل به دون غيره، فكان لا بدّ من ناصب للاسم المنصوب المتقدّم (زيداً) لهذا فقد اهتموا بتقدير عامل قرروا أنه محذوف وجوباً؛ لأنه لا يمكن إظهاره، ولو ظهر فإنه سيؤدي إلى الإخلال بالتركيب والدلالة أيضاً.

وأما الكوفيون فإنهم وقعوا في إحراج مسبَّب عن التسليم بقاعدة من القواعد كما سيتّضح، فهم لا يقدِّرون العامل المحذوف الذي قدّره البصريون، بل يرون أنّ الاسم (زيداً) في التركيب السابق منصوب بالفعل المتأخر[34]، وبلغة أهل الإعراب العقلي هو مفعول به مقدّم للفعل الظاهر بعده، وهو ما يوقعهم في مأزق مسبَّب عن الإحراج؛ لأنهم سلّموا بقاعدة كلية سابقة، وهذا المأزق يتمثّل في نظرتهم إلى الضمير المتأخّر، وهو من وجهة نظرهم ونظر القواعدية البصرية

مما يحمل على الأسماء التي يجب أن يكون لها موضع من الإعراب، فإذا كان الاسم المتقدّم هو المفعول، أي معمول الفعل الظاهر، فما هو موقع الضمير من الإعراب؟

لقد كان في قدرة الكوفيين أن يقولوا إنه توكيد من الاسم المنصوب، أي في موضع نصب على التوكيد (الإعراب بالتبعية) ولكنهم لم يفعلوا هذا، لوقوعهم تحت طائلة الإحراج الناتج عن التسليم بإحدى القواعد السابقة، وهي القاعدة التي تقول: لا يؤكَّد الظاهر بمضمر، ولهذا فقد أغفلوا موقعه الإعرابي كأنه غير موجود، ولو أنهم لم يقعوا تحت هذا الإحراج لما سكتوا عن هذا التفريع.

وقد أورد الكنغراوي رأياً غير هذا الذي أوردناه، وهو أنَّ الفعل يعمل في الضمير ومرجعه، وانه لا يشتغل بأحدهما عن الآخر[35].

وهو رأي لا تقبله القواعد؛ لأن هذا الفعل لا قدرة له على العمل في معمولين، أو أنه لا يعمل في اتجاهين مختلفين معمول وعائده.

3- شواهد نقض الدليل الإحراجي:

مما يمكن أن نسوقه على هذا تلك الشواهد التي قدَّمها البصريون على أنها شواهد نقض من الاستعمال اللغوي لاستدلال الكوفيين على اسمية (نعم وبئس) أيضاً بدخول (يا) عليهما، فقدموا في سبيل ذلك بعض الأداءات اللغوية الفعلية المتفق على فعليتها عند الطرفين، ولا شكَّ في فعليتها لانطباق علامة الفعل الجوهرية عليها، ومنها قول ذي الرمة:

ألا يا اسلمي يا دار ميَّ على البلى ولا زال منهلاً بجرعائك القطر[36]

وقول الكميت:

ألا يا اسلمي يا تِرْبَ أسماءَ من تِربِ ألا يا اسلمي حُيِّيتِ عني وعن صحبي[37]

وقول الشاعر:

وقالت ألا يا اسمع نَعِظك بخطَّة فقلت سميعاً فانطقي وأصيبي[38]

وهذه الشواهد من شواهد النقض التي جاء بها البصريون لينقضوا بها رأي الكوفيين الذي ذهبوا فيه إلى أنّ (نعم) و(بئس) اسمان يقبلان أداة النداء، وهو ردٌّ منطقي من النوع الإحراجي، لأنّ هذه الأفعال "اسلمي" و"اسمع" وما أشبههما لا نشكُّ أبداً في فعليتها كما نشك في فعلية "نعم وبئس"، ولأنّ علامة الفعل الجوهرية ملازمة لها، وهي الحدث المقترن بزمن، ودخلت عليها (يا)، ومع دخولها فإنه لا مسوّغ للدارسين أن يدرجوا ما دخلت عليه (يا) ضمن الأسماء؛ لأنها

واضحة العلامة الجوهرية الموجودة في الأفعال "الزمن والحدث"، ولكنها "الشواهد" ليست دليل إثبات، فلا يمكن أن نقول إنّ (يا) الندائية تدخل على الأفعال، أو إنّ الأفعال تنادى مستدلين بهذه الشواهد وغيرها مما أوردوه، بل هي شواهد نقض لا تفيد العملية التقعيدية التي يمكن أن تكون منطلقة من المستوى التركيبي للغة، ولكنها معنيّة بالمستوى التحليلي والفكر النحوي العربي في زمن تقعيد العربية. وقد أهمل النحويون العرب تفريع الحكم القواعدي الذي يضع أداة النداء في وظائف أخرى ما عدا قولهم إنها للنداء والتنبيه[39].

4- الإحراج بالاستدلال الذهني المجرّد:

الواقع الذي تقرُّه الدراسات الحديثة يؤكّد أن القواعد تكون مبنية على الأداءات اللغوية بناء وصفياً لا يلجأ إلى أدوات غير لغوية لتحقيق الغاية التقعيدية، لأنّ هذا الأمر سيلحق الضرر ببناء القواعد على غير اللغة، كالمنطق والفلسفة وعلم الكلام، وغيرها من الأدوات التي لا تمتُّ إلى العملية اللغوية بسبب، ولكنّ المناطقة لا يجدون حرجاً في قياس النقيض، فهم يرفضون ما يمكن أن يكون موجوداً بالفعل على ما لا وجود له، وبهذا فهم يرون أنّه نوع من قياس الإحراج الذي يتّخذ الشكل الاستدلالي المنطقي الآتي:

إذا كانت (س) غير جائزة وهي نقيض (ع)	مقدّمة كبرى
(س) غير جائزة	مقدمة صغرى
إذاً (ع) غير جائزة	نتيجة

فعلى الرغم مما يبدو من صدق المقدمات منطقياً، فإنّ الترابط بين المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى لا يبدو أنه بحالة جيدة في الواقع اللغوي، ولهذا فإننا سنلجأ إلى التمثيل على هذا الاستدلال من مسألة هل يجوز عطف الظاهر على الضمير المجرور، فقد أجاز الكوفيون ذلك مستندين إلى أدلة استعمالية واضحة، وأما البصريون فقد رفضوا الإقرار بهذه الأدلة انطلاقاً من اعتقادهم بالإحراج المنطقي الناتج عن القياس الذهني المجرّد، وهو قياس المعدوم على موجود أو ممكن الوجود.

ولا يمكن الغض من أدلة الكوفيين الاستعمالية على الرغم من أنها تنتهك بعض شروط القواعدية، فقد استشهدوا بقوله تعالى: "واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامَ"[40]، بقراءة حمزة ومن معه: الأرحامِ بالجرّ[41]، زيادة على أبيات شعرية أخرى يمكن أن يكون وجود قراءة حمزة معها وغيرها من الأداءات اللغوية القرآنية مما ينفي عنها صفة الضرورة الشعرية، ومن أدلة الشعر، قول الشاعر:

فاليوم قرَّبتَ تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بكَ والأيامِ من عجبِ[42]

وقول الشاعر:

تعلَّقَ في مثل السواري سيوفنا فما بينها والكعبِ غوطُ نفانفُ[43]

وغيرها من صور الأداء الحي، وهو سلوك علمي يتوافق مع المنهج الوصفي، وكان من الممكن أن يسبب إحراجاً استعماليا وفقاً لدليل نطلق عليه دليل الإسناد، ولكن هذا لم يمنع البصريين من الاستعانة بدليل الإحراج القائم على القياس الذهني المجرّد، على الرغم من أنّه قياس معدوم على موجود، وليس ممكن الوجود حسب، فقد استعانوا بالدليل الآتي:

لا يجوز القول بجواز "مررت بكَ وزيدٍ" لأنه لا يجوز مررت بزيد و(ك).

فالجملة الأولى: "لا يجوز مررت بكَ وزيدٍ" جملة ممكنة، ولكنَ المقيس عليه "مررت بزيدٍ و(ك) جملة معدومة، ولهذا نرى أن الإحراج القياسي الذهني قد آتى نتيجة منطقية غير لغوية، ولهذا، فإنه لا يسبب أي نوع من الإحراج للكوفيين؛ لأنّ المقدمات التي أفضت إلى النتيجة فاسدة لغوياً وإن كانت متاحة منطقياً.

5- دليل الإحراج والداعي المنطقي:

لقد ذكرنا أنّ التسليم بالقواعد الكلية قد يشكّل دليلاً إحراجياً كما حدث في الاستدلال على استعمال التعجّب من السواد والبياض بأدلة استعمالية من شواهد أفعل التفضيل، بسبب قبول الكوفيين بالقاعدة الكلية التي نصّت على أنّ ما ينطبق على أفعل التفضيل ينطبق تماماً على أفعل التعجب، ومع هذا فإن استدلال الكوفيين ظل في حيّز الشاهد الاستعمالي الإحراجي، بيد أن دليلاً آخر حاول البصريون أن يوظّفوه دليلاً إحراجياً مستغلين قاعدة منطقية لغوية في آن واحد، ونعني بها تسليم الكوفيين بأنه لا يجوز التعجُّب من الألوان عامة[44]، ويمكن أن نخطط هذا الاستدلال على النحو الآتي:

لا يجوز التعجُّب من الألوان عامة مقدِّمة كبرى

الأبيض والأسود من الألوان مقدمة صغرى

إذاً: لا يجوز التعجب من الأبيض والأسود نتيجة

وعلى الرغم من أنّ المقدمة الكبرى صحيحة منطقياً، وأنّ المقدمة الصغرى متضمنة في الكبرى، فإنّ الخلاف وقع بين الفريقين في التسليم بمنطقية المقدمة الصغرى والتسليم بتضمنها في المقدمة الكبرى، وفي هذا شيء قليل من الاحتكام إلى اللغة، وتجنُّب الدليل المنطقي، بيد أنّ الهدف لم يكن وصفياً، بل كان تجنُّب الإحراج المتسبب عن الاستدلال المنطقي.

وعلى هذا فإنه يمكننا أنْ نصنف الدليل البصري بعدم جواز القياس المنطقي السابق، ضمن الاستدلال غير اللغوي، بل هو لا يتعلّق بالمنهج العلمي الذي يعترف به المنهج الوصفي في دراسة الظاهرة اللغوية، فليس من المتفق عليه منطقياً أو علمياً بأنَّ السواد والبياض هما أصل الألوان، وأنَّ الألوان الأخرى مشتقة منهما، وهذا يعني انَّ المقدمة الكبرى مقدِّمة كاذبة، وليست مقدمة استنباطية، وبهذا تكون المقدمة الصغرى غير متضمنة فيها، ومن هنا يمكن الحكم على النتيجة بانها نتيجة كاذبة منطقياً، وبأنَّ هذا الاستدلال لا يصلح أن يكون من قبيل قياس الإحراج الذي يمكن أن يفحم طرفاً من الأطراف ويسكته عن التصدي للنتيجة.

6- فشل قياس الإحراج عند تساوي الأدلة:

الإحراج المنطقي أمر مختلف عن الإحراج في الحياة العادية، فهو الذي يمكن أن يصل بصاحبه إلى إحداث تناقض في المنطق يجعل من إيقاعه في التناقض أو إسكاته منطقياً أمراً وارداً، فإذا وصل إلى هذه النتيجة فإنَّ دليل الإحراج يكون قد نجح في إحداث التناقض المطلوب عند الخصم، وهو أمر يجعل انسحابه من المناظرة أمراً محتوماً.

ولكنّ أمر التناقض الناتج عن القياس الإحراجي ليس في متناول اليد دائماً، فقد يقدِّم المنطقي أو مستعمل المنطق دليلا من هذا النوع ولكنه يفشل في الإحراج فشلا منطقياً، ومعنى الفشل أنه لا ينجح منطقياً، ولعل أهم مظاهر الفشل يتبدّى في تساوي دليلي الخصمين في الإحراج، فإذا تساوى الدليلان بطل الاحتجاج بهما معاً.

ومثال ذلك من كتب الخلاف ذلك الجدل المنطقي الذي اشتعل بين طرفي الخلاف: البصريين والكوفيين، في مسألة من المسائل التي يمكن إخراجها من الدرس اللغوي الوصفي تماماً، وهي مسألة الأصل في الاشتقاق، هل هو الفعل أو المصدر؟

لقد استدلّ البصريون عدداً من الاستدلالات، وبعضها إن لم يكن أغلبها لا علاقة له بالأداء اللغوي؛ لأنَّ المسألة ليست لغوية أصلاً، ومن ضمن هذه الاستدلالات قولهم إنَّ المصدر هو الأصل لأنه سميَ مصدراً، أي أنَّ الأفعال تصدر عنه، وهو ما ردَّ عليه الكوفيون بأنه إنَّما سمي مصدراً لأنه صدر عن الأفعال[45].

والحقيقة أنّ حظ هذين الدليلين عند الفريقين من الإقناع والإحراج معدوم، ولا يمكن أن نركن إليهما منطقياً أو لغوياً، ولهذا فإننا لن نتعرض لهما أكثر مما فعلنا في هذا المقام، بيد أنّ القياس الإحراجي يتبدّى في استدلال آخر للفريقين، وهو قول البصريين إنَّ المصدر هو الأصل لوجود مصادر لا أفعال لها، فكأنّ أسبقية المصدر هنا لم تمكّن أصحاب اللغة من وضع مصدر لهما، وقد ساقوا أدلة تضليلية توحي بأنها استعمالية، كقول ابن ميادة:

تفاقدَ قومي إذ سيبيعون مهجتي بجارية، بهراً لهم من بعدها بهرا[46]

وقول الشاعر:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت: بهراً عدد النجم والحصى والتراب[47]

وهذا الاستدلال يشي بشيء ليس قليلاً من الزيف التاريخي، فهو استدلال يهدف إلى الإحراج لا إلى التاريخية، فهم يقصدون ظاهرياً إلى القول إنّ المصدر قد وُجِدَ أولاً، بدليل أنّ اللغة وصلت إلى مصادر قبل أن تصل إلى أفعال، ويمكن أن نظهر هذا الاستدلال على الوجه الآتي:

وجود أداء لغوي يحمل على المصدر ولا فعل له يدل على أسبقية المصدر مقدمة كبرى

بهراً في الأداءين السابقين مصدر لا فعل له مقدمة صغرى

المصدر سابق على الفعل نتيجة

وهو استدلال له مقدّماته ونتائجه المنطقية، بيد أننا يمكن أن نسجِّل اعتراضاً على المقدمة الكبرى، وهو أنّ حمل (بهراً) على المصدرية أمر غير محمود لغوياً، فلا نلمح فيه العلامات الجوهرية للمصدر دون وجود الفعل، ولهذا فإنّ ارتباط المقدمة الصغرى بهذه المقدمة الكبرى لن يكون شاملاً حتى نحكم عليه بالاشتمال فيها، ومن هنا فإن النتيجة ليست لغوية، وإن كان التسليم بها يحمل قياساً إحراجياً ناتجاً عن التسليم بمصدرية (بهراً).

وأمّا الكوفيون فقد استعملوا الدليل نفسه معكوساً، فقد ذهبوا إلى أصالة الفعل، ورأوا أنه الأصل لوجود أفعال لا مصادر له، وقد بدا الاستدلال تاريخياً من حيث المبدأ، ولكنه تاريخي زائف؛ فهو منطقي بلبوس تاريخي، ويمكن تمثيله أيضاً بالشكل المنطقي الآتي:

وجود أداء لغوي يحمل على الأفعال ولا مصدر له يدل على أسبقية الفعل مقدمة كبرى

نعم وبئس فعلان لا مصدر لهما مقدمة صغرى

الفعل سابق على المصدر نتيجة

والفرق بين الاستدلالين ليس كبيراً من حيث القياس الحملي، ولكن استدلال الكوفيين يحمل درجة عالية من الإحراج أكثر مما حمله دليل البصريين، فقد احتجوا بقاعدة بصرية تقرُّ فعليه (نعم وبئس وليس)[48]، وهذا إحراج منطقي أيضاً ولا يمتُّ إلى المعالجة اللغوية بصلة، ولكنّ النتيجة التي آلت إليه معادلة الاستدلال عند الطرفين تفيد أنها قياس متساوٍ من حيث القوة، ولهذا، فإننا نلجأ إلى الحكم المنطقي في المفاضلة بين الاستدلالين، وهي القاعدة التي تقول: إذا تساوى الدليلان في القوة، يبطل الاحتجاج بهما معاً، على أننا نميل إلى تفضيل إحراج الكوفيين،

وهذا لا يعني التفضيل الوصفي، ولكنه تفضيل يتعلّق بالإحراج أو القياس الإحراجي لا غير، ولذا فإننا نقول إنه إذا تساوى دليلان إحراجيان فإنّ هذا يعني فشل عملية القياس الإحراجي برمّتها.

7- هل من داع للجوء إلى القياس الإحراجي ودليل الإحراج؟

بعد العرض السابق لهذه الموضوعات المتعلقة بالإحراج لنا أن نتساءل عن ارتباط الأحكام اللغوية بالأدلة الإحراجية، فما هي الفائدة المنتظرة من الدليل الإحراجي المرتبط بالاستدلال المنطقي؟

وللإجابة عن هذا التساؤل المشروع نورد أنّ ثورة المدرسة التركيبية الأوروبية على المدرسة التقليدية كانت ثورة على أدوات المنهج المعياري الغربي المستعمل في الدراسات التقليدية التي سبقت المدرسة التركيبية، فالمدرسة التقليدية هي تلك الاتجاهات التي لا يضبطها ضابط سوى الضابط المنهجي؛ هي الدراسات التي سبقت المنهج التجريبي الغربي، وانبثق منها المنهج الوصفي التقريري أولا، ثم المنهج الوصفي التفسيري ثانياً، بعد أن ثبتت قلة نجاعة المنهج الوصفي التقريري[(49)]، وهذه الأدوات التي ثاروا عليها في طريقة تناول التقليديين للغة تتمثّل في استعمال المنطق والفلسفة وكل ما لا يمتُّ إلى الأدوات اللغوية بسبب، فكانت المدارس الحديثة تدعو إلى التخلُّص من روافد الدراسة المعتمدة على الأدوات غير اللغوية.

ولكنّ هذا الأمر يدفعنا إلى الفصل بين مسألتين مهمّتين من المسائل المتعلّقة بالدرس اللغوي، وهي مسألة التفريق بين مستويات الدرس اللغوي، الأولى: مستويات التركيب اللغوي، والثانية: مستويات التحليل اللغوي، فأمّا مستويات التركيب اللغوي فهي مما لا يمكن أن يفيده المنطق أو الفلسفة، لأنّ دراسة مستويات التركيب اللغوي تقتضي بالضرورة الاستعانة بأدوات لغوية لدراسة الظاهرة اللغوية، ولا يمكن قبول أي أدوات خارجة عن اللغة، وأما مستويات التحليل اللغوي فتعني أنْ نطّلع على الفكر اللغوي العربي واتجاهاته التي درس على هديها، فهذه الكتب التي وضعت في الخلاف النحوي، بغض النظر عن حدوثها أو صناعتها، وعما إذا كان هيكلها قد حدث بالفعل بين النحويين أم لم يحدث، فإنها تفيدنا في تحديد الدرس النحوي العربي واتجاهاته، وتفيد في الاطلاع على المعايير الوصفية وغير الوصفية التي مرّ بها النحو العربي في تاريخه الطويل.

ولذا فإننا إذا أردنا دراسة مستويات التركيب اللغوي في العربية أو أي لغة أخرى، فإننا لسنا مضطرين إلى توظيف المنطق أو الفلسفة أو الدليل الإحراجي في إثبات القواعد اللغوية.

النتائج

- لقد شكّل القياس الإحراجي عنصراً مهماً من عناصر الاستدلال الذي لم يستعمل في إثبات قاعدة من القواعد النحوية أو التقعيد لظاهرة من الظواهر اللغوية، بل كان مناط الاهتمام بها يرتكز إلى ردّ القواعد ونقضها بالدرجة الأولى.
- لقد كان توظيف الدليل الإحراجي في نقض الدليل جزءاً مهما من عملية الاستدلال المنطقي التي اهتمَّ بها علماء الخلاف النحوي خاصة، فقد وجدوا فيه ضالتهم في إجراء المسائل الخلافية وتوجيهها وفقاً للناحية الجدلية التي تخدم العملية الجدلية.
- شكّل الإحراج الإسنادي جزءاً مهماً من القياس الإحراجي، ولا سيما في دليل الرواية الذي يسميه المناطقة: الإحراج بالنقيض.
- لم يشكل دليل الإسناد إلى الذات أو المجموعة أي دليل إحراجي لسهولة نقضه وإرباك حجج الآخر، فالإحراج يكون على هيئة "أنت الذي قلت".
- شكّل دليل الإحراج بالصيغة جانباً مهما من جوانب القياس الإحراجي، وقد رأيناه واضحاً في الاستدلال بصيغة (فعيل) على اسمية (نعم) و (بئس).
- كان الإحراج بالتسليم مدخلاً إحراجياً مهماً واسعاً متعدد الجوانب في رد الآراء النحويّة عند الطرفين.
- لقد كان القياس الإحراجي المتكئ إلى القياس الذهني المجرّد أضعف أنواع الإحراج المنطقي لأنه يمثل قياس المعدوم على المعلوم الموجود أو الممكن الوجود على الأقل، كما رأينا في استدلال البصريين على عدم جواز عبارة "مررت بك وزيد" بعدم جواز مررت بزيدٍ و (ك)".
- يمكن القول إن دليل الإحراج بالرواية وفروعه ودليل التسليم بالقاعدة الكلية كانا قياسين قويين منطقياً وإن كانا غير لغويين ولا يمكن أن نركن إليهما في بناء الأحكام اللغوية.

The Effect of Aporia Evidence in Syntactical Inference: Analytical Descriptive Study in Grammatical Controversy

Yaha Ababneh, *Department of Arabic Language and Literature, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This research aims to study one of the logical methods used by grammarians in their grammatical heritage, which was based on showing the difference between the grammarians of Basrah and Kofah. They were trying to draw the opponent into the aporia that could lead to a logical contradiction. This research has extended the concept of the empirical guide coming from the analogy of aporia and explained the impact of narration on this type of proof. Finally, this study highlighted the need for studying this type of evidence and other related issues.

Keywords: Aporia, Aporia Evidence, Logic, Syntax.

الهوامش

(1) ويزلي سالمون، المنطق، ص67.

(2) دليل الإحراج هو مصطلح منطقي يستعمله المناطقة على أنه نوع من القياس المنطقي الذي يطلقون عليه مصطلح (الاستدلال بالإلزام)، وقد اشتقّته الدراسة هذه من أحد أنواع القياس الذي يسميه المناطقة: القياس بالإحراج.

(3) ويزلي سالمون، المنطق، ص68-69.

(4) كتبت إحدى الطالبات في جامعة مؤتة سنة 2008 رسالة دكتوراه عن موضوع الخلاف بين الفراء والأخفش الأوسط في توجيه الظاهرة القرآنية في كتابيهما الموسمين بـ "معاني القرآن" وهي الطالبة بسمة الحلالمة، وقد وصلت إلى نتيجة مؤداها أنّ الخلاف بين الفريقين لا يكاد يُذكر إلا في بعض المصطلحات، وأما الظاهرة التركيبية للتراكيب القرآنية فقد ظلت بمنأى عن الخلاف أو الاستدلال بين الفريقين، ولم تستشعر خصومة ما بينهما. ينظر: بسمة رضا الحلالمة، الخلاف النحوي بين الفراء والأخفش في كتابيهما معاني القرآن، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، 2008.

(5) محمد بن سعدان الكوفي، مختصر النحو، وحققه حسين أحمد بو عباس، ونشرته حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية بالكويت في عام 2005.

(6) السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 111/1.

(7) ينظر: عبد الناصر إسماعيل عساف، نظرات في مختصر النحو لابن سعدان الكوفي (161-231هـ) دراسة وتحقيق حسين أحمد بو عبّاس، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد 89، الجزء الرابع. ولكن الظنّ بأنّ له كتاباً موسعاً سيظل كذلك إلى أن يصبح الكتاب بين أيدينا. وزيادة على ما ذكره الباحث عساف في هذا البحث، فإنّ الكتاب لا يهتمّ بالإحراج أو الاستدلال بالإلزام، وقد اقتصر على عدد قليل من الشواهد الاستعمالية.

(8) معن زيادة (تحرير)، الموسوعة الفلسفية العربية، ص30.

(9) يقرُّ المنهج الوصفي الحديث باستحالة الاستماع إلى الأداءات اللغوية في أي بيئة استعمالية، بل إنّ الأداءات اللغوية عند فرد واحد هي أداءات لغوية لانهائية بحكم أنها صادرة عن النظام اللغوي العام المجرد الذي يطلق عليه التحويليون مصطلح الكفاية أو القدرة competence ينظر في هذا الموضوع: رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص190-191. وانطلاقاً من هذا فإنه من غير المعقول أن نتصور أن سيبويه أو الكسائي أو غيرهما من العلماء قادر على القول بأنه سمع لغة العرب أو غيرهم.

(10) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص373.

(11) سورة الأعراف/108.

(12) سورة طه/20.

(13) سورة الشعراء/45.

(14) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م99، 704/2، وينظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص9-10.

(15) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م99. 704/2.

(16) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص165.

(17) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م99، 702/2-703، وينظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص9.

(18) معنى قولنا إنه محكم من الناحية المنطقية لا يتعلّق بالصحة اللغوية، بل هو أمر منوط بالصدق المنطقي لا غير، فالمقدّمة الكبرى صادقة منطقياً، والمقدّمة الصغرى متضمّنة فيها، ولهذا فإنّ النتيجة صادقة منطقياً.

(19) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، 104/1.

(20) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، 121/1.

(21) ينظر: سيبويه، الكتاب، 28/1، والأعلم الشنتمري، تحصيل عين الذهب، ص57، والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، 121/1، وابن جني، سر صناعة الإعراب 25/1، 769/2، وهو منسوب في بعض هذه المصادر إلى الفرزدق، وأورده النحاس في شرح أبيات سيبويه، بتحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ودار النهضة العربية، بيروت، 1986، ص33، وقال: أحسبه للفرزدق.

(22) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، 121/1.

(23) سورة إبراهيم/37.

(24) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 300/2، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط 432/5.

(25) عبد الغني الدقر، معجم النحو، ص11-13، 110.

(26) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م 16، 149/1.

(27) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م 16، 149/1-150.

(28) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م 16، 148/1، 152.

(29) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م28، 236/1.

(30) يرى البصريون عامة أنّ نعم وبئس فعلان ماضيان جامدان لا يتصرفان، وهو ما يراه الكسائي وفقاً لرواية أبي البركات الأنباري أيضاً، وإنما قالوا إنهما جامدان لأنهما يفتقدان إلى التصريف وعلامة الفعل الجوهرية، وهي الزمن والحدث.

(31) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م28، 236/1.

(32) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، 97/1. ومعنى الجمود هنا يخص عدم التصرف، فالفعل يظل على حاله ماضياً فلا مضارع له ولا أمر ولا مصدر ولا أي مشتق من المشتقات الأخرى التي يستحقها الفعل.

(33) هذا ما نصت عليه القاعدة المتفق عليها عند البصريين، ينظر مثلاً: الزجاجي، الجمل، ص39، والزمخشري، المفصّل، ص49، وابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص192،

(34) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م12، 82/1-83.

(35) عبد القادر الكنغراوي، الموفي في النحو الكوفي، ص577.

(36) الشاهد لذي الرمة، ينظر: ذو الرمة، ديوانه، ص103، وينظر: ثعلب، مجالس ثعلب، 34/1، والسيوطي، همع الهوامع، 66/2.

(37) ينظر الشاهد في: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، ص101، ولم أعثر عليه في ديوانه (طبعة دار صادر)، ولم أعثر له على تخريج آخر.

(38) ينظر الشاهد في: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م14، ص102، ولم أعثر على قائل الشاهد.

(39) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص355، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص488-489.

(40) سورة النساء/1.

(41) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م65، 463/2 وهي قراءة حمزة وإبراهيم النخعي وقتادة ويحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش والمطوعي ومجاهد والحسن البصري وعبد الله بن مسعود وأبان بن تغلب وأبي إياس هارون الكوفي، وتروى عن عبد الوارث من طريق الأصفهاني والحلبي، زيادة على مواضع أخرى، وينظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط 157/3، وابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص226، وابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 247/2، وأبو طاهر الأندلسي، العنوان في القراءات السبع، ص83.

(42) الشاهد ليس منسوباً لقائل معين في المصادر التي رجعت إليها، وينظر: سيبويه، الكتاب، 392/2، الأعلم الشنتمري، تحصيل عين الذهب، ص377، وابن عصفور الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، 244/1، وابن يعيش، شرح المفصل 78/3

(43) الشاهد لمسكين الدارمي، ديوان شعر مسكين، ص75 برواية: تنائف في مكان (نفانف)، وهو في: ابن عصفور الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، 244/1، وينظر: الطبري، تفسير الطبري، 520/7.

(44) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م16، 151/1. "الدليل على أنه لا يجوز استعمال ما أفعلَهُ من البياض والسواد أنا أجمعنا على أنه لا يجوز أن يستعمل ما كان لونا غيرهما من سائر الألوان، فكذلك لا يجوز منهما". فقوله (أجمعنا) قول يشير إلى الإحراج والرغبة في توظيفه.

(45) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م28، 235/1، وينظر: الأنباري، أسرار العربية، ص171.

(46) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م28، 241/1، ينظر: ابن منظور، لسان العرب (فقد) 337/3، وينظر الشاهد في سيبويه: الكتاب، 311/1.

(47) عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص20، وينظر: سيبويه، الكتاب، 311/1، والبهر من الجهد، فكأنه قال: جَهداً أي: جَهدي ذلك.

(48) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م28، 236/1.

(49) يطلق بعض الباحثين مصطلح (المنهج التقليدي) على الدراسات العربية التي سبقت العصر الحديث وحركات التجديد النحوي العربي، غير أنّ هذا فهم غير دقيق لطبيعة المنهج الذي تابعه العلماء العرب، فالعرب لم يكونوا معياريين سلبيين في دراساتهم للغة دائما، بل كانوا ينطلقون من عدد غير محدّد من المناهج العلمية، لعل أولها هو المنهج الوصفي، ونجد في دراساتهم المعيارية بمعناها الإيجابي، والمعيارية بمعناها السلبي أيضاً، وغيرها من طرق النظر اللغوي.

المصادر والمراجع

الأنباري، أبو البركات، **أسرار العربية**، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، 1957.

الأنباري، أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

بسمة رضا الحلالمة، **الخلاف النحوي بين الفراء والأخفش في كتابيهما معاني القرآن**، دكتوراة، جامعة مؤتة 2008.

ثعلب، أحمد بن يحيى، **مجالس ثعلب**، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1980.

ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، نشره علي محمد الضباع، دار الفكر بيروت، (د.ت).

ابن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، مصورة عن طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، بالقاهرة.

ابن جني، **سرّ صناعة الإعراب**، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985.

أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، دار الفكر، بيروت، (د.ت) مصورة عن طبعة دار السعادة، القاهرة، 1328ه.

ذو الرمة، **ديوان ذي الرمة**، نشره عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، 2006.

رمضان عبدالتواب، **الدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخاني، القاهرة، 1985.

الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت).

الزجاجي، **الجمل**، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل، إربد، 1984.

الزجاجي، **مجالس العلماء**، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، 1983.

الزمخشري، **المفصل**، نشره محمد بدر الدين النعساني الحلبي، دار الجيل، بيروت، (د.ت).

ابن سعدان الكوفي، مختصر النحو، تحقيق حسين أحمد بو عباس، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، جامعة الكويت، الكويت، الحولية 26، 2005.

سيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت (د.ت)، مصور عن طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة.

السيوطي، جلال الدين، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، 1979.

السيوطي، جلال الدين، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق عبد السلام هارون وعبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975-

أبو طاهر الأندلسي، **العنوان في القراءات السبع**، تحقيق زهير زاهد وخليل العطية، عالم الكتب، بيروت، 1985.

الطبري، **تفسير الطبري**، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، 1960.

عبد الغني الدقر، **معجم النحو**، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، 1975.

عبد القادر الكنغراوي، **الموفي في النحو الكوفي**، راجعه حققه محمد بهجة البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1957.

عبد الناصر إسماعيل عساف، نظرات في مختصر النحو لابن سعدان الكوفي (161-231هـ)، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، المجلد (89) الجزء الرابع.

ابن عصفور الإشبيلي، **شرح جمل الزجاجي**، تحقيق صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف، بغداد، 1982.

عمر بن أبي ربيعة، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، دار القلم، بيروت، (د.ت).

ابن مجاهد، **السبعة في القراءات**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.

مسكين الدارمي، **ديوان شعر مسكين الدارمي**، تحقيق كارين صادر، دار صادر، بيروت، 2000.

معن زيادة (تحرير)، **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، مكتبة مؤمن قريش، 1986.

ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، 1955.

النحاس، **شرح أبيات سيبويه**، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ودار النهضة العربية، بيروت، 1986.

ابن هشام الأنصاري، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1963.

ابن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، 1985.

ويزلي سالمون، **المنطق**، ترجمه إلى اللغة العربية جلال موسى، وقدّم له محمد علي أبو ريّان، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب العالمي، بيروت، 1986.

ابن يعيش، **شرح المفصل**، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د.ت).