الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران - السانيا -

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة موسومة بـــ:

إشكالية اللّفظ و المعنى في الفلسفة الإسلامية
"الفارابي أبو نصر " ــ نموذجا ـ

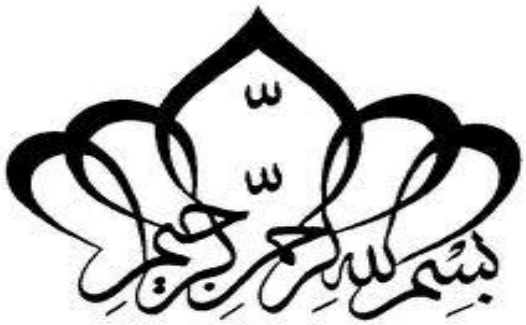
إعداد الطالبة: بلعز كريمة

إشراف: أ.د. بوكرلدة زواوي

أعضاء اللجنة: 2013/06/23

- أ.د الزاوي حسين	جامعة وهران	رئيسا
- أ.د بوكرلدة زواوي	جامعة وهران	مقررا
-أ. د درّاس شهرزاد	جامعة وهران	مناقشة
- د . مزي عبد القادر	المركز الجامعي بشار	مناقشا
- د. بوبكر الجيلالي	جامعة الشلف	مناقشا
- د. قوعيش جمال الدين	جامعة الجزائر 2	مناقشا

السنة الجامعية: 2012-2013



"ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ"

صدق الله العظيم

سورة النحل:الآية 125

كلمة شكر و تقدير

أهدي هذا العمل إلى كل من قابلني بعناية و رفع من معنوياتي و إلى كل من شجعني على موصلة هذا الدرب الدراسي فساهم بالكلمة و النصيحة و الابتسامة و على شعلة فؤادي والدتي التي رافقتني بقلبها المشحون بدعواتها النيرة و الخبرة و إلى روح والدي الفاضل رحمه الله تعالى الذي فقدته وأنا في مدارج الاحتراق العلمي فأدعو له بالرحمة وأن يكون مع الصالحين

إلى رفيق دربي زوجي زوبير الذي ساعدني بكل ما في طاقته و إلى عائلته و إلى قرة عيني إلياس و مهدي و عماد الدين، و إلى أهلي و إخواني و أخواتي كل باسمه.

كما لا يفوتني أن أهدي هذا العمل إلى أصدقائي و صديقاتي مكانتهم في قلبي أكبر من أن أكتبها بالحبر .

إن شكري الخاص و الحار إلى أستاذي المشرف السيد:" **زواوي بوكرلدة** "فهو القدوة و القنديل الذي ينير بعلمه و طيبته كل طالب علم،فوقفه معنا دون كلل و لا ملل فتحياتي الخالصة له و لعائلته الفاضلة ، فمهما شكرته و مدحته فلن أفيه حقه لأنه تعب معي و تحمل بكل إخلاص و أمانة، فإهدائي له وشكري أكبر و أعظم من أن يكتب أو يوصف

و في الأخير إهدائي الخالص إلى السيد و الأخ رئيس المشروع الزاوي حسين الذي فسح لنا المجال ،لإكمال و مواصلة دراستنا ، و إلى كل أساتذتنا و زملائنا الأساتذة لأن نصائحهم كانت معنا و هم بعيدون عنا ،دون أن أنسى تشكراتي للجنة لقبولها هذا العمل و نصائحهم و إرشاداتهم فهي كالمصابيح تنير طريقنا عسى أن نتفادى الأخطاء التي لا تخدم الموضوع و تحياتي الخالصة إلى كل أساتذتي و إداريين كل باسمه.

الإهداء

إلى كل من يقف أمام المعرفة بإجلال و يغترف من ينبوعها الصافي و لا يشبع ..

و إلى كل طالب علم من المهد إلى اللحد لا يعرف التخصص و التقوقع بل الإلمام و التنوع

مـــقـــدمـــــة

أقبل مترجمو التراث الفلسفي اليوناني إلى دائرة المعارف الإسلامية إقبالا شديدا فقاموا بترجمة كتب أرسطو وأفلاطون وشرحها والتعليق عليها ، ويعتبر أبو نصر الفارابي من بين هؤلاء الذين اهتموا بهذا التراث اليوناني ، فانكب على دراسة فلسفة أرسطو من زاوية منطقية ، وحاول مجتهدا بذلك للتأسيس لعلم المنطق في الثقافة العربية الإسلامية. وإن هذا التأسيس جعله يدرس العلاقة بين الألفاظ و المعقولات (المعاني) على أساس أن ترجمة مصطلحات علم المنطق إلى العربية تعد الخطوة الأولى الضرورية لتأسيس المنطق في ثقافة تقوم أساسا على النحو ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن اللغة هي المدخل الأساسي لدراسة المنطق ، وكانت مجالسته للنحويين العرب جزءا أساسيا من تراثه الفلسفي المنطقي الذي كان يهدف إليه قصد بناء علاقة تركيبية من النحو والمنطق ، كما حاول الفارابي أيضا أن يخضع اللغة العربية إلى قواعد وقوانين ومبادئ ذات الطبيعة البرهانية والمنطقية في هذا المجال يعتقد الفارابي "**بأن القوانين المنطقية التي هي آلات يمتحن بها في المعقولات ما لا يمكن أن يكون العقل قد غلط فيها ، أو قصر فيها بإدراك الحقيقة ... وبين غرضه .وفي ذلك نلتمس تصحيحه عند أنفسنا وفيها نلتمس تصحيحه عند غيرنا تصحيحه عندنا، فأنه إذا كانت عندنا تلك القوانين والتمسنا استنباط المطلوب... ينبغي أن نكون قد علمنا أي طريق ينبغي أن نسلك ، ومن أين نبتدئ في**

السلوك ، وكيف نقف من حيث تتيقن أذهاننا .." [1] انطلاقا من هذا أراد الفارابي أن يبعث ويحيي من جديد علاقة اللغة بالمنطق ، أي حاول تقعيد اللغة المنطقية حتى تتوافق مع كل الاتجاهات و العلوم الجديدة مع ضرورة بناء تصور شامل بين البيان رؤية ، و البرهان منهجا ،وهذا هو السبب الحقيقي الذي جعل الفارابي يلجأ إلى محاولة إيجاد التوافق والاتحاد بين النحو و المنطق ، كما أنه وضع اللغة في الإطار الفكري الشامل الذي يعتبرها من خلاله علما فلسفيا ذي صلة وثيقة بسائر العلوم حتى غدت فلسفة اللغة عنده ميدانا فسيحا يتناول علاقة الاسم بالمسمى أو اللفظ بالشيء أو الحرف بمدلوله الحسي والعقلي معللا من جهة و محللا كيفية نشأتها و نضجها و اكتمالها من جهة أخرى، إذ طورها من خلال منهجه الوصفي الذي يعتمد على التحليل و الوصف كما أنه اعتمد على الطريقة التاريخية التي تعتمد على الحركية و الفاعلية ولم ينظر إلى اللغة كأداة للتواصل و التعبير فحسب بل على أساس أنها وظيفة اجتماعية و أن الكلام ليس إلا نشاطا إنسانيا يختلف من مجتمع إلى آخر، فهي ميراث تاريخي و نتاج الاستعمال الاجتماعي منذ عهود طويلة حتى أنه استعمل اتجاها نقديا مقارنا من خلال مقارنته باليونانية و السريانية متتبعا تطور المصطلحات اللغوية، شارحا لمعانيها المختلفة في سائر اللغات،وعلى هذا فهو يرى ضرورة الأخذ بالعلوم العربية و قوانينها و سننها في التعبير و الخطاب لأنها أدوات أساسية في البحث المنطقي و الفلسفي ،فأراد من هذا النظام أن يشمل لغات الأمم من

---

[1] الفارابي أبو نصر كتاب الحروف تحقيق محسن مهدي – بيروت ط 1970 ص 17

حيث نشأتها حتى يرتقي باللغة التي عايشت حالات مختلفة كالبداوة و الحضارة ،العامة و الخاصة،الأصالة و الحداثة، تمثلت قواعده لبناء هذا الصرح في :

1 تحديد أصول وضع المصطلح الفلسفي بعد استخراجه ،وابتكار الألفاظ المشتقة والمنحوتة من البيئة الواقعية أو لغة العوام.

2 وضع أسس بلغة للغة الفلسفية من حيث دلالاتها على الحسي و العقلي معا، الخاص و العام، الطبيعي و الماوائي.

3 تقريبه بين العلوم النحوية و الفلسفية وخاصة المنطق واعتبارها علوم متواصلة تتم على تطور لغوي عقلي إذ تتحول من عامية إلى قياسية.

وهكذا فإن لغة الفارابي الفلسفية و نظرياته في ألفاظها و تراكيبها تمثل لغة منفتحة على مفاهيم و معان و تركيب و قواعد تعكس فنونا و علوما دخلية امتزجت بتلك الأصيلة التي تمثل تراث الأمة التي ينتسب إليها . وقد استمد الفارابي كل هذا من ألفاظ أهل التراجم و طرق نقلهم، فحلل معاني اللغة و عللها تعليلا فلسفيا يعكس عقلية أهل الملة الجديدة ،رابطا بينها و بين العلوم الدخيلة و خاصة المنطق و ما وراء الطبيعة.

<u>اختيار الموضوع:</u>

إن السبب الرئيسي الذي جعلنا نختار هذا الموضوع وهو إشكالية العلاقة بين اللفظ والمعنى في الفلسفة الإسلامية وكان أبو نصر الفارابي هو النموذج المختار هو أننا عالجنا من قبل في مذكرة الماجستير الصور المنطقية وتجسيدها في النسق اللغوي عند ابن سينا ،

وكان الفارابي العامل الرئيسي المؤثر على ابن سينا، ولإتمام الموضوع ارتأينا أن نتناول فكرة الفارابي المنطقي اللغوي ومن هنا برزت الإشكالية التالية .

طرح الإشكالية:

هل هناك علاقة بين المنطق واللغة ؟ وأين تجلياتها عند الفارابي ؟ وهل اللفظ والمعنى يؤسسان لبنية هذا العلاقة عند الفارابي ؟ وهل كان هناك تأثير لفكر الفارابي المنطقي اللغوي على اللاحقين ؟

ولمعالجة هذه الإشكاليات انطلقنا من الفرضيات التالية:

الفرضيات:

الفرضية الأولى : ارتباط اللغة بالمنطق من جانب اللفظ والمعنى يجعل التركيب اللغوي يمتلك بنية منطقية تجعل معنى التركيب جليا واضحا ويبتعد بذلك عن الغموض واللبس وهذه هي أهمية علم المنطق بالنسبة للغة أي أن المنطق يجنب اللغة الغموض واللبس وهذا هو الهدف الأساسي لعلماء المنطق من خلال دراستهم لعلاقة المنطق واللغة .

الفرضية الثانية : إن العلاقة الموجودة وبينة بين المنطق واللغة ويظهر ذلك من جانب التعريف الذي يؤسس لمفهوم الكونية عنده لعلاقة المنطق باللغة لأن التعريف من أهم مواضيع المنطق فهو لصيق باللغة ويستخدمها لخدمة أغراضه ، لذا فهو (التعريف) يلعب الدور الأكبر في تشكل العلم البرهاني بتزويده للنظريات الاستدلالية بمجموعة حدود وحروف تجعل العلاقة بين الألفاظ والمعاني تداخليه .

الفرضية الثالثة : حصل تأثير لفكر الفارابي اللغوي إلى جانب علاقة اللفظ بالمعنى على أبرز أعلام اللغة والمنطق اللاحقين من أمثال ابن جني ، ابن سينا ، الجرجاني ، والفارابي ، هذا ما سيبرز في الفصل الأخير من هذا العمل .

المنهجية المتتبعة : إن المنهجية المتتبعة في هذه الدراسة تعتمد على التحليل والشرح ما دمنا قد وقفنا على نصوص الفارابي الأصلية لذا فالتزامنا بشرحها وتحليلها وأحيانا استعملنا المنهج التاريخي لأن الرجوع إلى الدراسات الأولى في مجال اللغة والمنطق تطلب منا الوقوف في الحقب الزمنية التي سبقت الفارابي .

الدراسات السابقة : كانت هناك دراسات سابقة في مجال اللفظ والمعنى ، استرعت انتباه علماء اللغة ، والدين ، والأدب ، والفلسفة ، وهذا منذ ظهور الإسلام ، وبالتحديد منذ أواخر القرن الأول الهجري فانصرف العلماء يسجلون الظواهر اللغوية ويبحثون عن أسرار هذه الظواهر ، إذ أن القدماء كالخليل بن أحمد (ت 175 هـ) أشار إلى مدى التقارب بين العربية والكنعانية ، والأصمعي (ت 317 هـ) أدرك أوجه الشبه بين العربية والآرامية وخاصة في بعض حروفها . ورغم أن البدايات الأولى للاهتمام بتراث اليونان في الفكر اللغوي كانت على يد جابر بن الحيان (ت 200 هـ) وأبي يعقوب يوسف الكندي، من خلال الرسائل هذا في الفكر العربي الإسلامي الذي سبق الفارابي ، ويجب أن نشير إلى أن دراسة إشكالية اللفظ والمعنى تعود بجذورها الأولى إلى الهنود حيث كان كتابهم الديني (الفيدا) منبع الدراسات اللغوية والألسنية على الخصوص التي قامت حوله ، ومن ثم غدت اللسانيات الإطار العم الذي اتخذت فيه اللغة مادة للدراسة والبحث وكان الجدل الطويل الذي دار حول نشأة اللغة قد أثار عدة قضايا تعد المحاور الرئيسية لعلم الألسنة الحديث . فمن جملة الآراء التي أوردها العلماء قولهم "**.. بوجود علاقة ضرورية بين اللفظ والمعنى شبهة بالعلاقة بين النار والدخان ..**" [1] وكان للفلاسفة الإغريق أثرهم البيّن في بلورة مفاهيم مرتبطة بعلاقة اللفظ بالمعنى.

---

[1] أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، مطبعة عالم الكتب – بيروت – ط 2 1980 ص 19

فكان أفلاطون يميل إلى القول بالعلاقة الطبيعية بين الدال و المدلول ، وذهب أرسطو إلى تقسيم الكلام إلى كلام خارجي وكلام داخلي في النفس ، فضلا عن تمييزه بين الصوت والمعنى متطابقا مع التصور الذي يحمله العقل عنه .

وقد تبلورت هذه المباحث اللغوية حتى غدا لكل رأي أنصاره من المفكرين والفلاسفة ، فتأسست بناءا على ذلك مدارس أرست قواعد هامة في مجال دراسة اللغة كمدرسة الرواقين ، ومدرسة الاسكندريين ، ثم كان لعلماء الرومان جهود معتبرة في الدراسات اللغوية خاصة ما تعلق منها بالنحو . وبعد انتقال المنطق اليوناني والفلسفة الإغريقية إلى العالم العربي في القرن التاسع ميلادي أصبح الجدل بين الفلاسفة والنحويين عن علاقة اللفظ بالمعنى لا مناص منه .

الصعوبات : واجهتنا بعض الصعوبات لأن طبيعة العمل متشعبة فرضتها ، لذا فمهمتنا كانت محفوفة بمخاطر الزلل والشطط وزاد في صعوبة بحثنا أن الأثر الذي أردنا أن نبين ملامحه ، لم تصرح به الدراسات لذا كنا مضطرين إلى البحث عنه في كل مصدر من مصادرهم ، وفي كل قول من أقوالهم ، وكانت الصعوبات أيضا تكمن في تحليل النصوص الأصلية للفارابي لأنها ذات طبيعة معقدة ، لذا فاستأنسنا بالدراسات حول مصادره وحول فكره عسى أن يكون تحليلنا لنصوصه صائبا.

آفاق البحث : كل عمل له آفاق بعيدة يرمي إليها ويحققها، فهناك من رأى أن المنطق الصوري يمكن أن يجعل اللغة غامضة واستعمل الرمز قصد إزالة وتبديد هذا الغموض غير أن هناك من اعتبر أن الرمز زاد اللغة تعقيدا ، وعليه يجب إعادة بعث من جديد الدراسات المنطقية بطريقة منهجية معاصرة من أجل تبديد الغموض الذي تعرفه اللغة المعاصرة ، كما أن من الآفاق التي يرمي إليها البحث هو تبيان أنه لا غنى للمنطق عن اللغة وهناك توافق تام بين اللفظ والمعنى ، وأن اللغة هيكل متكامل قائم على أساس هذه العلاقة التركيبية ، فالعقل لا يستطيع التفكير في المعاني إلى عن طريق اللغة لهذا أجمع الفلاسفة المسلمون على أن لفظ "**العقل**" يشترك مع مصطلح "**اللغة** " و " **المنطق** " و

" **القول** " الأمر الذي جعلهم يقرون أصل مبحث "المعقولات " في المنطق بأنه أصل لغوي خالص . كما أن دراسة العلاقة بين اللفظ والمعنى جعلت لها أهمية كبرى كونها خرجت عن مهمتها القديمة التي كانت تعني مجرد أداة للتفاهم فقط كما أن صلتها بالمنطق أخرجتها من تقوقعها وأكدت منطقيتها وسماتها البنائية بعد ما كان النظر إليها غير منطقية وقسمنا عملنا إلى أربعة فصول وهي مرتبة كالآتي :

الفصل الأول : تناولنا فيه شخصية أبو نصر الفارابي من حيث سيرته الذاتية والعوامل المؤثرة على فكره اللغوي والمنطقي ، وكانت في المبحث الأول سيرته الذاتية والعوامل البيئية والثقافية والتاريخية المؤثرة في ذلك ، أما المبحث الثاني فتناولنا فيه كيفية ميلاد المصطلح الفلسفي وتطوره عند الفارابي.

الفصل الثاني: فتطرقنا فيه إلى تجسيد إشكالية اللفظ والمعنى بصورة فعلية ومدى تشابك وتداخل اللفظ ومعناه من خلال مبحثين : **المبحث الأول** ماهية اللفظ والمعنى وعلاقتهما في الفلسفة الإسلامية عامة وكيف نظر الفارابي أبو نصر إلى العلاقة بينهما خاصة ، أما **المبحث الثاني** فتناولنا فيه أقسام الألفاظ والمعاني.

الفصل الثالث : فبينا فيه معاني الألفاظ المنطقية وإحالة التعريف للمعنى عند الفارابي أي ظهور علاقة بين اللفظ والتعريف من خلال مبحثين كان **المبحث الأول** ألفاظ الطلب أو السؤال بين المنطق واللغة ، **والمبحث الثاني** التعريف ، ماهيته وأقسامه عند الفارابي وكيفية إحالة هذا التعريف المنطقي بالمعنى.

الفصل الرابع: تناولنا فيه مدى تأثير وامتداد فكر الفارابي في الفلسفة الإسلامية في عصره وفيما بعد من خلال مبحثين **المبحث الأول** إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن جني (من خلال كتاب الخصائص). و ابن سينا ، **المبحث الثاني** إشكالية الفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني ، وعند ابن خلدون.

و ختمنا عملنا المتواضع بخاتمة أجملنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا العمل، ولا يخفى أن هذا الموضوع واسع ومتشعب لا يمكن استقصاء كل جوانبه مرة واحدة.

ولكن رغم هذا إلى أن هذه المعالجة أتاحت لنا الفرصة للإطلاع بعمق على عدد هائل من المصادر الخاصة المتعلقة بالفارابي أو الفلاسفة الذين كانت لهم إسهامات في هذا المجال.

الفصل الأول

العوامل المؤثرة في فكر الفارابي

تمهيد:

اقبل المشتغلون بالمنطق و الفلسفة على التراث الفلسفي اليوناني إقبالا شديدا ، فقاموا بترجمة كتب أرسطو و أفلاطون و شرحها و التعليق عليها و حاولوا إدخال مفاهيم المنطق في جوانب الحياة المختلفة ، وكان الفارابي أحد هؤلاء الذين درسوا فلسفة أرسطو و أفلاطون دراسة مقارنة في كتابه "الجمع بين رأيين الحكيمين" و لكنه عندما حاول التأسيس لعلم المنطق في الثقافة العربية في عصره اصطدم بمشكلة المصطلح الفلسفي العربي ، كما اصطدم بالتعارض الكبير القائم بين علم النحو و بين المنطق، ولاسيما بعد مناظرة **متى بن يونس** مع **السيرافي** وما نتج عنها من بروز الخلاف بين هذين العالمين على نحو حاد.و من هنا جهد الفارابي في سبيل إعادة ترتيب العلاقة بين الألفاظ و المعقولات أي بين النحو والمنطق على أساس ترجمة مصطلحات المنطق إلى العربية ، تعد الخطوة الأولى الضرورية لتأسيس المنطق في ثقافة تكون على أساس النحو، هذا من جهة و من جهة أخرى فإن اللسانيات لها أهمية بالغة في البحث الفلسفي، لذا فكانت هناك عوامل و أرضية خصبة وغنية تفاعلت في بروز شخصية الفارابي.

المبحث الأول : العامل البيئي و التاريخي المؤثرين في فكر الفارابي.

- سيرته الذاتية:

هو أبو النصر بن محمد بن طرّخان بن أوزلع المعروف بالفارابي. ولد في وسيج بالقرب من مدينة فاراب في بلاد الترك عام 259ه/872م أي قبل وفاة الكندي في بغداد بعام واحد. نشأ الفارابي في عائلة شريفة النسب، وكان والده قائداً في البلاط التركي [1]. ولكن تفاصيل حياته لم تعرف على وجه اليقين، شأنه في ذلك شأن سلفه الكندي الذي اتخذه الفارابي قدوة له ومثلاً. قدم الفارابي شابًا إلى بغداد حيث حصّل علومه فيها وقرا بعضها على معلم نصراني هو يوحنا بن حيلان [2]. وألمّ دراسته بالمنطق، والنحو، والفلسفة والموسيقى والرياضيات والعلوم. وتدل كتبه إلى أنه كان يجيد التركية والفارسية (وتقول الرواية أنه كان يجيد عدا عن العربية سبعين لساناً [3])، واكتسب الفارابي تدريجياً تلك الثقافة الواسعة التي نال بسببها لقب "المعلم الثاني" (على أن أرسطو هو المعلم الأول) والتي جعلته أول فيلسوف كبير في الإسلام. وتشير كل القرائن مؤكدة الرأي الرائج في بلاد فارس من أن هذا الفيلسوف الكبير كان من الشيعة. فقد غادر الفارابي بغداد قاصداً حلب عام 330ه/941م حيث حل في كنف الحمدانيين هناك وهم من الشيعة. وكان سيف الدولة يكنّ له احترام وتقدير. ولم تكن هذه الحماية الشيعية التي حظي بها الفارابي، من قبيل الصدفة، بل هي تتسم بطابع خاص لذا استطعنا أن نظهر ما في فلسفة الفارابي من

---

[1]– ابن أبي صبيعة ،عيون الأنباءفي طبقات الأطباء تحقيق نزار رضا، دار الفكر العربي، ج2،دط،196 ص 143.

[2]–يوحنا بن حيلان، توفي في مدينة السلام في أيام المقتدر.

" دي بو تاريخ الفلسفة في الإسلام ترجمة الأستاذ أبو ريدة" ،مكتبة النهضة المصرية، دط،دت، ص 19.

[3]–روى ابن خلكان في حياته لقدوم الفارابي على سيف الدولة أن فيلسوفنا كان يعرف سبعين لساناً. (وفيات الأعيان، ص 717).

قضايا تتفق بما أنجزه بعد إقامته في حلب ببعض الرحلات، فذهب إلى مصر، ثم توفي في دمشق سنة 339هـ/950م وله من العمر ثمانون عاماً.كان هذا الفيلسوف الكبير مفكراً شديد التديّن، ميالاً إلى الزهد والتقشف. عاش عيشة بسيطة بعيدة عن التكلف، حتى أنه كان يتزين بزي أهل التصوف. وكان من طبعه اعتزال الناس، والخلوة إلى نفسه [1]، زاهداً بأمور الدنيا، وكان يستأنس لسماع الموسيقى كما كان هو نفسه عازفًا مرموقاً [2] وترك في هذا الحقل "كتاب الموسيقى الكبير" الذي يشهد بتضلعه من الرياضيات. ويعد هذا الكتاب، بدون شك، أهم ما كتب عن النظريات الموسيقية في العصر الوسيط. لم تكن المحاولة التي قام بها هذا الفيلسوف الموسيقى للتوفيق بين أفلاطون وأرسطو مجرد تفاؤل سطحي بالأمور، كذلك لم تصدر نزعته التوفيقية بين الفلسفة والشريعة المنزلة عن بساطة وقصر نظر. يظهر أن هناك شعوراً راسخاً لدى "المعلم الثاني" صادراً عن اعتقاده بأن الحكمة إنما عرفت طريقها إلى حيز الوجود عند الكلدانيين في بلاد ما بين النهرين ثم انتقلت من هناك إلى مصر فاليونان حيث تمثلت كتابياً، وقد رأى الفارابي من واجبه إعادة الحكمة إلى الأرض التي نشأت فيها.

أما مؤلفاته الكثيرة فقد اشتملت (أو كانت تشتمل) على شروح لمؤلفات أرسطو: ككتاب المنطق، وكتاب الطبيعة، وكتاب النواميس، وكتاب ما بعد الطبيعة وكتاب الأخلاق المفقود حاليا. ولا نستطيع أن نذكر هنا من مصنفات الفارابي إلا بعضها ككتاب "الجمع

---

[1]–يقول ابن خلكان "وكان مدة إقامته بدمشق لا يكون غالبا إلا عند مجتمع ما أو مشتبك رياض"، وهناك كان يقضي وقته ويؤلف كتبه. (ج2، ص 102).

[2]–يذكر ابن خلكان من براعة الفارابي في الموسيقى أنه أضحك الجالسين ثم أبكاهم ثم أنامهم وانصرف.

بين رأيي الحكميين أفلاطون وأرسطو" و"تحقيق غرض ارسطاطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة" وتحليل لمحاورات أفلاطون، و"رسالة فيما يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة"، ومدخل لفلسفة أرسطو، ورسالة في "إحصاء العلوم"، كان لها كبير الأثر على نظرية تصنيف العلوم لدى الفلسفة المدرسية في الغرب؛ ثم "رسالة في العقل"، وكتاب "فصوص الحكم[1]" الذي كثرت حوله الدراسات في الشرق، وأخيراً نذكر مجموعة المؤلفات المتعلقة بما درج الدارسون على تسميته "بفلسفة الفارابي السياسية" منها "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة" وكتاب "في السياسات المدنية" و"كتاب تحصيل السعادة" وشرح لكتاب الشرائع لأفلاطون.أشرنا إلى أن للفارابي كتاب بعنوان "فصوص الحكم".

ليس هناك من سبب وجيه يدعو إلى الشك في صحة نسب هذا الكتاب. وعن الغلط الفادح الذي وقع فيه الذين نسبوا قسماً من هذا الكتاب، تحت عنوان آخر، إلى ابن سينا، في مؤلف نشر سابقاً في القاهرة، لهو غلط لا يستند إلى أي نقد علمي. لقد ظن المستشرق "بول كراوس" أن الفارابي كان في قرارة نفسه معادياً للنزعة الصوفية وأن أسلوب كتاب "فصوص الحكم" ومحتواه لا تتفق مع ما جاء في باقي مؤلفات الفارابي وأن نظريته في النبوّة إنما هي نظرية سياسية بحتة[2].

ولكننا نستطيع أن نتحقق من أن الاصطلاحات والتعابير الصوفية تكاد تكون شائعة في مؤلفات الفارابي وأن في "فصوص الحكم" فقرة تكاد تكون صدى لماد ورد في

---

[1]–كتاب "فصوص الحكم" ينسب عادة إلى ابن عربي. ولكن الأستاذ "كوربان" يرى أنه من تأليف الفارابي وله في ذلك أدلة.

[2] نقلاعن هنري كوربان،تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة نصيرمروة وآخرون، منشورات عويدات،بيروت، ط3،1983،ص243.

"إلهيات" أفلوطين عن الجذب الروحي، وأن نظرية الإشراق عند الفارابي تفصح عن ملامح صوفية لا مجال لإنكارها شرط أن نُسلّم بأن التصوف لا يتضمن حتمية "الاتحاد" بين العقل البشرية والعقل الفعال إذ أن "الاتصال" بمجرده هو أيضا تجربة صوفية [1].

ونستطيع كذلك أن نبين أنه ليس من العسير إدراك الصلة بين "تصوف" الفارابي ومجمل فلسفته إذ لا خِلّة ولا تنافر عنده بين هذين العاملين. وإذا كنا نلاحظ في "فصوص الحكم" استعمال بعض ألفاظ يُشتّم منها رائحة الأصل الاسماعيلي (شأنها في ذلك شأن كل ما يتعلق "بالعرفان") فإن في هذا ما يُبعد كل شبهة حول صحة نسبة هذا الكتاب للفارابي بل إن فيها ما يبيّن المصادر الذي استقى مها فيلسوفنا، بل إنها هي عينها التي توفق بين نظريته الفلسفية حول النبوة وبين فكرة النبوة عند الشيعة. وأخيرا، أنه لمن الشطط، أن نُسيِّس، بالمعنى المعاصر لكلمة سياسة، ما جاء في مذهب الفارابي عن المدينة الفاضلة، فليس في ذلك شيء مما نسميه اليوم "نهجا" سياسيا. ونحن في هذه القضية بالذات ما أورده السيد" إبراهيم مدكور" في البحث القيِّم الذي عرض فيه مذهب الفارابي الفلسفي[2].

ليس لنا هنا إلا أن نتعرض لقضايا ثلاث في مذهب الفارابي الفلسفي، يعود الفضل إلى الفارابي في فصله وتمييزه بين جوهر الموجودات ووجودها تميزاً منطقياً وما ورائيا. فالموجود ما هو بطبيعة "مكونة" للجوهر، إن هو إلا صفة، أو عرض لهذا الجوهر. لقد

---

[1]–"عن التصوف الفارابي يختلف عن مذهب أهل التصوف من نواح عديدة: منها أن الفارابي لا يقول بالحلول كما قال الحلاج، ولا بالاتحاد والفناء كما زعم الجنيد، ولذلك عزي تصوفه إلى أصل أرسطي، مرده أن المعلم الأول قد ذهب إلى فضيلة الخير لا تكون إلا بالتأمل العقلي، وإلى أن الإنسان يغدو بالعقل شبيهاً بالعقول المفارقة وبالله".

[2] ابراهيم مذكور، الفكر و اللغة مجلة مجمع اللغة العربية ، ج 9، المطبعة الأميرية القاهرة ،العدد 9 ، 1959.

قال بعضهم أن هذه النظرية كانت نقطة تحول في تاريخ الفلسفة الماورائية ولسوف نرى كيف نادى ابن سينا والسهروردي [1] وكثيرون غيرهم بفلسفة ماروائية للجوهر. وقد بقيت هذه النظرية سائدة حتى جاء "الملا صدرا الشيرازي" في حدود القرن السادس عشر الميلاد فأحدث تغييراً حاسماً في الموقف إذ أكدّ على أسبقية الوجود، وأعطى لفلسفة الإشراق الماورائية طابعاً "وجودياً Existentielle". في أصل هذا الموقف المتعلق بالكائن يكمن التمييز بين الكائن الواجب الوجود، والكائن الممكن الوجود الذي لا يمكنه أن يوجد بذاته لأن وجوده وعدم وجوده سيان، ولكنه يتحول إلى كائن واجب الوجود عندما يُفرض عليه الوجود بواسطة كائن آخر، وعلى ضبط بواسطة الكائن الواجب الوجود [أي الذي تقضي طبيعته بوجوده]. هذا المبدأ الذي سوف يكون له أهمية كبرى عند ابن سينا، قال به الفارابي قبله ولكن بصورة موجزة[2].

الملاحظة نفسها يمكن أن تذكر بالنسبة لنظرية أخرى تميزت بها فلسفة الفارابي وهي نظرية العقل وفيض العقول المتوجبة عند" أبي نصر" من قوله بمبدأ "عن الواحد لا يصدر إلا الواحد". (وقد ناقش نصير الطوسي هذا المبدأ مستوحياً أقواله، دون أن يذكر ذلك، من طريقة فيض الأنوار الخالصة عند السهروردي). إن صدور العقل الأول عن الكائن الأول، وتأملاته الثلاثة التي تتابع دورياً لدى كل العقول الأخرى، تولّد في كل مرة عقلاً جديداً ونفساً جديدة وفلكاً جديداً. ويتكرر ذلك حتى العقل العاشر. وهذا الفيض الذي بنى عليه الفارابي نظام الكون هو نفسه ما سيصفه ابن سينا ويتوسع به. الجوهر الألهية

[1] هو شهاب الدين يحي السهروردي، يسمى عادة "شيخ الاشراق" ولد سنة 549ه/1155م في الشمال الغربي من الايران بسهرورد و درس ب أدربيجان ثم انتقل إلى سوريا وبقي فيها حتى توفي في قلعة حلب في 1191م..

[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة، نصير مروة، منشورات عويدات،بيروت، ط3، 1983،ص246.

الأولى، والكواكب الآلهة عند أرسطو، تصبح في فلسفة الفارابي ما يسمى بالعقول المفارقة. فهل كان ابن سينا أول من أعطاها اسم "الملائكة" مثيراً بذلك تحفظ الغزالي الذي لم يجد هذه فيها الملائكة الحقيقية كما وردت في القرآن؟ وهل يقضي القول بمثل هذه الصورة الملائكية الخالقة على مبدأ التوحيد؟ لا شك في أن القضية تتعلق هنا بالنقل "الظاهري" لمبدأ التوحيد والعقيدة التي يستند إليها. وبالمقابل فإن المفكرين "الباطنيين"[1] والمتصوفين لم يولوا جهداً في سبيل التبيين أن التوحيد في شكله الظاهري لابد وأن يقع في الوثنية نفسها الذي يسعى جهده لتجنبها. لقد كان الفارابي معاصراً لكبار المفكرين الاسماعيليين[2] الأوائل. وإذا ما قابلنا نظريته القائلة بالعقول العشرة بتلك التي قالت بها الباطنية الاسماعيلية لظهرت لنا نظريته بمظهر جديد. في معرض تحليلنا الموجز لبنية النظام الفلسفي القائم على تعاقب العقول العشرة عند الاسماعيلية من الفاطميين أشرنا إلى أنها تختلف عن البنية التي استعملها فلاسفة الفيض من حيث نظرتها على المبدأ الأول على أنه كائن يسمو على الكائنات Super être فهو خارج عن نطاق الكينونة والعدم، والانبعاث لا يبتدئ والحالة هذه إلا عن العقل الأول. وعلاوة على ذلك فإن النظام الكوني عند الإسماعيلية يتضمن عنصراً دراماتيكياً لا نجده عند الفارابي ولا عند ابن سينا[3].

ومع ذلك فإن صورة الملاك العاشر عند تمام المطابقة وهو ما يسميه فلاسفتنا بالعقل الفعال. وهذه المطابقة تجعلنا نلمس ما للآراء الاسماعيلية من أثر في فلسفة

---

[1] الباطنية هي نزعة ترى أن الباطن محتوى للمعرفة ، وللولاية،باعتبارها مجسدة لنموذج من الروحانية، وأن يكون التشيع حسبها في جوهره باطنية الإسلام فذلك على مايترتب على النصوص نفسها وعلى تعاليم الأئمّة قبل كل شيئ.

[2] همك أتباع الإمام إسماعيل الذي تنسب الاسماعلية إليه وهي طائفة من الأتباع المتحمسين ذوي الميول والنزعات التي يمكن وصفها بالشيعة المتطرّفة، بمعنى أنّها حملتهم إلى استخلاص النتائج الاساسية منمقدمات العرفان الشيعي وقد نقم على هذه الطائفة الامام جعفر.

[3] نفس المرجع السابق، ص 10.

الفارابي وفي نظريته عن النبوة ذلك أن أبا نصر يبدو لنا من خلال نظريته عن العقول وأقواله عن النبي – الحكيم وكأنه قد تجاوز "الفلاسفة الهلينيين" إلى ما أبعد حدود. وثمة مقابلة أقامها الفارابي نفسه في هذا الشأن تعزّز ما أشرنا إليه، وقد رددها الجميع من بعده. يقول أبو نصر: "ونسبة العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في ظلمة فإذا حصل الضوء في البصر صارا بصراً بالفعل" [1]. هذا العقل هو في آخر سلسلة العقول المفارقة وأقر بها إلى الإنسان وعالم البشر وهو دائماً بالفعل ويجعل منه الفارابي "واهباً للصور" لأنه يهب المواد صُوَرها ولأن العقل البشري الذي يعقل المعقولات بالقوة هو بحاجة إلى العقل الفعّال لكي يعرف هذه المعقولات بالفعل.

ويقسم الفارابي العقل البشري إلى عقل نظري أو تأملي وعقل عملي. يمرّ العقل النظري في مراتب ثلاث: فهو عقل ممكن أو عقل بالقوة بالنسبة للمعقولات التي لم يحصّلها بعد، وهو عقل بالفعل أثناء تحصيله لهذه المعقولات، وهو عقل مستفاد عندما يعقل هذه المعقولات المجرّدة. هنا بالذات تمكن الجدّة في المعرفة الغنوصية عند الفارابي؛ فبالرغم من تشابه التسمية، فإن العقل المستفاد عند الفارابي لا يمكن أن يُفهم على أنه Noûs epiktetos نفسه الذي قال به الاسكندر الأفروديسي [2]، والذي يُقصد به حالة وسط بين العقل بالفعل والعقل بالقوة. ذلك أن العقل المستفاد عند الفارابي هو تلك المرتبة العليا

---

[1] أبو نصر الفارابي ،رسائل الفارابي،تحقيق موفق فوزي، الجبر ،دار الينابيع دمشق، ط 1، 2006، ص ص 06،07.

[2] هو فيلسوف يوناني ولد في أفروديسيا، بآسيا الصغرى في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي وقد تفقّه في الفلسفة كان تلميذا لارستوكليس المسيني وكان رئيسا لمدرسة أرسطو "الليكيوم" في أثينا وهو أكبر شرّاح أرسطو حتى لقبوه بأرسطو الثاني،له مؤلفات عديدة:رسالة في القدر،رسالة في النفس، رسالة في العقل والمعقول،وعدّة مقالات...

من العقل البشري التي يعقل بها، حدساً وإشراقاً، ما يهبه له العقل الفعال من صور و معقولات مجردة دون اللجوء إلى الوساطة الحسّ. نقول بإيجاز أن فكرتي العقل الفعال والعقل المستفاد عند الفارابي توحيان بأمور مستقلة عن الارسطاليسية المحضة، نعني بذلك تأثره بكتاب "الربوبية" وما يحمل هذا التأثر من بذور الأفلاطونية المحدثة[1].

يبدو لنا هذا الفيلسوف "هلينياً" بالنسبة لأمر ثالث هو نظريته عن النبوة التي توّج بها بمحمل فلسفته. إن نظريته عن "المدينة الفاضلة" تحمل طابعاً يونانياً لاستقائه من الفلسفة الأفلاطونية. ولكنها أيضا جاءت نتيجة لتطلعاته الفلسفية والصوفية كفيلسوف إسلامي. كثيراً ما ينظر إلى هذه النظرية على أنها "سياسات" الفارابي ولكن أبا نصر ما كان في الواقع ما ندعوه اليوم بالرجل العملي وما اطلّع يوماً عن كثب على القضايا السياسية في عصره. إن آراءه في السياسة تعتمد على آرائه في نظام الكون وفي النفس ولا يمكن الفصل بين هذه الآراء. من هنا إن آراءه في "المدينة الفاضلة" تشمل في أوضاع "راهنة". إن فلسفته التي أطلق عليها اسم الفلسفة السياسية ليكون من الأفضل تسميتها بفلسفة النبوة.

إذا كانت الشخصية التي تطغى في "المدينة الفاضلة" هي شخصية "الرئيس" فإن شخصية "الإمام" أيضا تكشف عن الإلهام الصوفي عند الفارابي كما يكشف عن ذلك الحل الذي قدمه للنظرية في العالم الآخر؛ ويمكننا أن نزيد على ذلك. فنقول أن فلسفة النبوة تتضمن بعض الملامح الأساسية المشتركة بينه وبين فلسفة النبوة عند الشيعة، ومن

[1] الفارابي أبونصر نفس المرجع السابق ، ص: 08 .

المؤسف أن لا يتسع المجال هنا لتحقيق هذا القول وتوسيعه والنظر فيما ينجم عنه. إن الأدلة التي يقدمها الفارابي ليدعم قوله بضرورة وجود الأنبياء، والملامح التي يصف بها الكيان الداخلي للنبي والمرشد، والإمام، كل ذلك مطابق للأدلة التي أقامها علم النبوة عند الشيعة، كما رأينا، استناداً إلى أقوال الأئمة المعصومين وآرائهم. فالنبي المشرّع هو في الوقت نفسه إمام مادام على قيد الحياة، ومن بعده تبتدئ أدوار الإمامة (أو أدوار الولاية وهو الاسم الذي أطلق في فترة من الإسلام على "النبوة" التي لا تسن الشريعة). فإذا كان النبي – الحكيم عند الفارابي هو الذي يسن النواميس والشرائع فإن بالفعل لا يعني أنه يسن الشريعة بالمعنى اللاهوتي الدقيق لهذه الكلمة. إن ضمّ هاتين الفلسفتين النبويتين يُظهر لنا على ضوء جديد تلك الفكرة التي تجعل من كلٍّ من كل "حكيم" أفلاطون، ومن "رئيس" المدينة الفاضلة، إماماً[1].

ومن جهة أخرى، رأينا كيف بلغ علم النبوة عند الشيعة أوجه في معرفة غنوصية مميزة بين صيغة المعرفة عند النبي وعند الإمام. الأمر متشابه عند الفارابي. فالإمام – النبي الذي هو الرئيس في المدينة الفاضلة عليه أن يصل إلى درجة فائقة من السعادة البشرية تقوم على الاتصال بالعقل الفعال. وينشأ عن هذا الاتصال كل وحي نبوي وكل إلهام. وكما أشرنا سابقاً فإن الأمر هنا لا يتعلق "بالاتحاد" بالعقل الفعال ولكن "بالاتصال" به. فمن المهم إذن أن نلاحظ هنا أنه على النقيض من حكيم أفلاطون الذي يتوجب عليه أن يهبط من تأملاته للمعقولات المجردة لينصرف إلى الأمور العامة فإن "حكيم" الفارابي

[1] هنري كوربان، نفس المرجع السابق ، ص:09.

عليه أن يتصل بالكائنات الروحية بل إن مهمته المثلى هي في أن يقود أهل المدينة الفاضلة نحو هذا الهدف بالذات إذ أن السعادة المطلقة هي في هذا الاتصال عينه. إن "المدينة الفاضلة" التي يستشفّها الفارابي لتكاد تكون "مدينة الأبرار في آخر الزمان" إنها مشابهة لتلك الحالة التي تكون عليها الأمور عند رجعة الإمام الغائب ليمهّد ليوم الحشر. وبعد هذا كله هل بإمكاننا أن نعطي "لسياسات" الفارابي المعنى الذي نعطيه لها اليوم؟

ومقابل ذلك يصح القول بالنسبة للرئيس الذي أضفى عليه الفارابي كل الصفات الخلقية والفلسفية أنه "افلاطون في ثوب النبي محمد" [1]. بل ينبغي القول، على الأصح، أن الاتصال بالعقل الفعال يتم بواسطة العقل. هذه هي حالة الفيلسوف؛ ذلك أن هذا الاتصال هو مصدر المعارف الفلسفية كلها، كما أن هذا الاتصال يمكن أن يتمّ بواسطة القوة المتخيلة ويصبح عند ذاك مصدر الإلهام والوحي والرؤى النبوية. لقد أشرنا فيما تقدم كيف أن فلسفة النبوة عند الشيعة أدت إلى القول بنظرية كاملة عن المتخيلة تثبت صحة المعرفة الخيالية والعالم المدرك على حقيقته من خلالها. وأنه لذو مغزى أن تحتل نظرية المتخيلة عند الفارابي مكاناً أساسياً مشابهاً. وإذا رجعنا إلى مؤلفات الملا صدرا الشيرازي التي شرح فيها أقوال الأئمة، لتبيّنا خطأ القول بأن النظرية الفارابي عن التنبؤ لم تُحمل على محمل الجدّ إلا في الفلسفة المدرسية العبرية La Scolastique juive (عند ابن ميمون) ذلك أن هذه النظرية أعطت وافر الثمر في فلسفة النبوة عند الشيعة.[2]

---

[1]-هذا التشبيه ورد عند "دي بور" في كتابه "تاريخ الفلسفة في الإسلام"، حيث يقول ما مؤداه: "ويبرز الفارابي رئيسه في كل الصفات الإنسانية والفلسفية فهو أفلاطون في ثوب النبي محمد".

[2]هنري كوربان المرجع السابق، ص235

إن المعرفة الغنوصية [1] تقوم في الأساس، تبعاً لمراتب رؤية الملاك أو سماعه، سواء كان ذلك في اليقظة أو في المنام أو في حالة وسط بينهما. عند الفارابي يتصل الحكم بالعقل الفعال عن طريق التأمل والنظر، كما يتصل النبي به عن طريق القوة المتخيلة فهي مصدر النبوة والوحي النبوي. وهذه النظرية ليست ممكنة إلا لأن جبريل، ملاك محمد، هو نفسه العقل الفعال. وكما لاحظنا سابقاً، ليست القضية هنا قضية عقلنة الروح القدس Rationalisation de l'Esprit-Saint ولكن العكس هو الثابت. إن توحيد ملاك المعرفة وملاك الوحي في كائن واحد لهو من مقتضيات كل فلسفة نبوية ومذهب الفارابي كله متجه في هذا الاتجاه. لذلك لا يكفي أن نقول بأنه أعطى أساساً فلسفياً للوحي كما أنه يكون من الخطأ القول بأنه وضع الفلسفة فوق النبوة. [2] فهذا هو مضرب من الكلام يسيء فهم جوهر الفلسفة النبوية. والفيلسوف والنبي يتحدان مع العقل – الروح – القدس نفسه. إن حالة الفارابي تحدد أفضل تحديد الموقف الذي عرفناه هنا. قد يكون بين الإسلام الشرعي والفلسفة اختلاف محكم لا يمكن حلّه. ولكن العلاقة الهامة هي بين الإسلام الباطني والديانة الظاهرة المتجليّة بالنص. وعلى القبول بالتفسير الباطني للكتاب أو رفض هذا التفسير يترتب مصير الفلسفة ودورها في الإسلام.[3]

مهما كانت المدينة الفاضلة، فاضلة فإنها لم تكن بذاتها ما قصد إليه الفارابي إن هي إلا وسيلة لهداية الناس إلى طريق السعادة المطلقة. عندما تجتاز جماعات الأحياء أعتاب

---

[1] بهذا المعنى هنا تعبير يطلق على كل التيارات و المذاهب الباطنية في الإسلام .ولكنه عاد فأخذ، نظرا لتاريخه المسيحي معنى المعرفة اللدنية التي تلقى في النفس ،ويعطيه الغنوصيون المسلمين اسم العرفان. وبالطبع فإن الغنوصية وما يتفرع عنها نشأت في الكوفة وخصوصا أيام المختار بن عبيد الثقفي.

[2] هنري كوربان نفس المرجع السابق، ص 247.

[3] محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور،دار الوفاء لدنيا الطبتاعة والنشر،ط1،2002،ص92.

الموت عليها أن تنضم إلى جماعات أولئك الذين سبقوها وتتحد روحياً بها، كلٌّ يتحد بشبيهه. باتحاد الأنفس هذا يتضاعف وينمو إلى ما لا نهاية هناء الأنفس الأولى ولطفها، تلك التي ارتحلت عن هذه الدار قبل غيرها. نظرة مصير الإنسان وعلم المعاد ووصفهم لاتحاد الصورة المنيرة Formes de lumière لتؤلف هيكل الأنوار الخاص بالإلمام.

لم يُعرف إلا العدد القليل من تلامذة الفارابي. نذكر منهم "أبا زكريا يحي بن عدي"[1] وهو فيلسوف نصراني من اليعاقبة عُرف بترجمته لكتب أرسطو. وهناك توارد يلفت النظر بين أقوال يحي بن عدي وأقوال "ابن أبي سعيد الموصلي" وهو يهودي عاش في الموصل. وهناك أيضا تلميذ ليحي بن عدي هو أبو سليمان محمد السجستاني [2] جمع هذا الأخير في بغداد حلقة من رجال الفكر كانوا يعقدون مجالس ثقافية شهيرة. وصلتنا أخبار هذه المجالس في كتاب "المقايسات" لأبي حيان التوحيدي" (المتوفى عام 399هـ/1009م) تلميذ أبي سليمان، وكتابه هذا يزخر بالمعلومات القيّمة. غير أن هذه الحلقة لم تضم فلاسفة بالمعنى الصحيح وتكاد المناقشات التي دارت فيها حول منطق الفارابي تتحول إلى فلسفة شفهية لا غير، كما أن أمورا لا أهمية لها كانت تبحث أثناء تلك المجالس (كتباهي أبي سليمان" بمعرفته للمؤلف الحقيقي للكتابات المنسوبة لجابر بن حيان [3]). ولكن الفارابي وجد في الحقيقة خلفاً له في "ابن سينا" الذي اعترف بأبي نصر معلماً له. وكان للفارابي كبير

---

[1] ولد زكريا بن يحي بن حميد بتكريت (العراق) سنة 895 م من أبوين مسيحيين وقد درس واللاهوت والعلوم والفلسفة ببغداد وكان من بين أساتذته الفارابي أبو بشر متى بن يونس،ودرس المنطق والطب على يد الرازي واستقر ببغداد وعاش بها بقيّة عمره يكسب قوته من عمله كطبيب ومعلّما للفلسفة.فشرح مؤلفات أرسطو وأبدع فيها من مؤلفاته مقالة في غير المتناهى، تعاليق حول التعريفات ، في المقابلات، وترجم كتاب القوانين لأفلاطون ،وكتاب المقولات لأرسطو،توفي سنة، 965م.

[2] وهو غير أبو يعقوب السجستاني الإسماعيلي ،توفي محمد أبو سليمان السجستاني سنة 371ه/881م.

[3] عاش جابر بن حيان في حدود القرن الثامن ميلادي (الثاني الهجري) كان تلميذا للإمام جعفر الصادق له نظرية في علم الميزان وكان عالما في الفلك و الكيمياء واللغة من مؤلفاته:كتاب البرهان في أسرار الميزان يتألف من أربع مجلدات ضخمة.

الأثر في الأندلس (وخاصة على ابن باجه [1]) وعلى السهروردي، كما كان تأثيره بيّناً كما رأينا على الشيرازي. ويرجع للفارابي الفضل في ضبط كتب أرسطو وشرحها فلقّ بالمعلم الثاني لا يعني فقط شارح أرسطو بل يعني أيضا أنه مؤلف مثل أرسطو وإذا كان المنطق في الشرح هو الغالب فذلك لأن المنطق يحتوي على النظرية الخالصة والعقل النظري وهو ما يمكن للفارابي تحويله بسهولة إلى فكر نظري عام ويطلقه حتى يتجاوز حدود اليونانية الأولى ولا يوجد عند الفارابي أسلوب واحد في الشرح بل هو متعدد الأساليب إذ يقبل أولا ما أجمع عليه الشرّح أو معظمهم ويعتبر هذا الإجماع حجّة لصحة التفسير فكما كان أرسطو حكما بين الفلاسفة السابقين عليه فإن الفارابي جعله أيضا حكما على الشرّاح التاليين له [2] .اهتم الفارابي أيضا باللغة اهتماما كبيرا فكان يود أن يبيّن أن ملاءمة المنطق لدراسة النحو فقد طوّر نظرية أصل اللغة وتطوّرها من وجهة نظر المنطق، وقد كشف فيها عن إدراكه للفروقات ذات العلاقة بين اللغات بوجه عام وبين اللغة الإغريقية واللغة العربية بوجه خاص.وبخلاف "متّى" الذي كان يرغب في الاستحواذ على الحقل المعرفي الجديد ذي الأصول الإغريقية، كان هدف الفارابي أن يدمج الحقلين ببعضهما بمستوى أعلى. وترتبط هذه السمة في تفكير الفارابي من غير شك بمبدأ الكونية لديه وقناعته أن المنطق لابد أن يتعامل مع شيء ما يتخطى مجال أيّة لغة معيّنة ويكون مشتركا بين جميع اللغات.[3]

---

[1] هو أبو بكر بن يحي المعروف بابن الصايغ ولد في سرقسطة حوالي 486ه/1090م.وكان حافظا للقرآن ،مبرزا في اللغة والأدب،وأجاد الموسيقى كما درس الفلسفة والطب والموسيقى،وانتقل إلى اشبيلية 1118م بعد سقوط سرقسطة والف كتبا كثيرة ثم قدم إلى بلاط المرابطين في فاس عام 1135م،ومات في رمضان عام 533ه/1138م من مؤلفاته:رسائل في النفس وفي العقل، وشروح لأرسطو.

[2] محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،مصر،ط1،2001،ص153.

[3] كيس فريستيج، أعلام الفكر اللغوي، تر،أحمد شاكر الكيلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1،2007،ص 124.

- العامل البيئي والتاريخي في فكر الفارابي:

يحتمل أن دراسة شخصية الفارابي و تحليل مكوناتها الثقافية وانعكاساتها الفكرية من أكثر الأمور التي تثير الخلاف والجدل بين الباحثين والمنظرين للفكر الفارابي عامة والشخصية الفارابية خاصة، إذ تبلور هذا الخلاف حول التساؤل عن مدى إمكانية الإنسان أو الفكر في أن ينفصل عن تاريخه ويخلع نفسه من الزمان التاريخي الذي يشكل جذور تكوينه وهويته الفردية و المجتمعية ليبدأ بداية جديدة مع لغة وثقافة تختلف اختلافا جذريا عن لغته وثقافته الأصلية، بل وتكون لديه القدرة والفاعلية لأن يبتدع ويبتكر فكرا و فلسفة تكون معبرة عن تلك الثقافة الجديدة، وبلغتها الخاصة في زمن قياسي، وبعد بلوغه ما يقارب به سن الأربعين أو الخمسين وهو سن استقرار المعارف وثبات المواهب وظهور الفكر الناضج المعبر عن إرادته الواعية[1].

وقد أتيحت له فرص الدراسة وفي بغداد ، فعكف على الطب والموسيقى والعلوم ولاسيما الفلك والرياضيات، وشاء أن يتعلم اللغة العربية [2]، ويتبسط في النحو والبلاغة فتم له ذلك من خلال الحلقات التي كان يعقدها ابن السراج[3])، ثم أنه كان له اتصال ما بالأديب الفيلسوف أبي حيان التوحيدي ولم يكن ذلك كما يقول محمود زيدان - إلا عن طريق أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني(ت 391هـ)، والذي يذكره

---

[1] محمد علي الكردي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو، د ط ، د ت، صص 6-7 من المقدمة.

[2] العفيفي زينب، فلسفة اللغة عند الفارابي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ص 26.

[3] وهو من أكبر الشيوخ في اللغة اهتم بارساء المنهج اللغوي ،توفي سنة 928م من تلامذته،الزّجاجي ،السيرافي أبو سعيد،المعروف بتوفيقه بين مدرستي الكوفة و البصرة في النحو

التوحيدي كثيرا في كتابه المقابسات على أنه أستاذه، وكان يسميه "أبو سليمان المنطقي"، ونحن نعرف أن الفارابي درس" ليحيى بن عدى"، ودرس هذا الأخير"للسجستاني" الذي درس" للتوحيدي"، ولابد أن يكون الفارابي قد أطلع وأعجب برأي" السجستاني "في إشادته باللغة العربية في معرض مقارنتها بغيرها من اللغات، والتي نقلها لنا التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر إذ يقول "فعلى ما ظهر لنا، وخيل إلينا، لم نجد لغة كالعربية، وذلك لأنها أوسع مناهج، وألطف مخارج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسماؤها أعظم، ومعانيها أوغل، ومعارفها أشمل، ولها أذهاننا من كلام أجناس الناس[1].

وهكذا أتاحت له تلمذته على يد "ابن السراج "وتعمقه في مؤلفاته النحوية وخاصة كتابه "الأصول" و أتاح له اتصاله بالأدباء واللغويين في عصره "كالتوحيدي" و"السجستاني " ثقافة لغوية عميقة انعكست آثارها على ما تركه لنا من مؤلفات طوع فيها العربية لأنماط مختلفة من المعرفة بحيث باتت مفرداتها لا يستعصي عليها معنى من المعاني المحتواة في علوم عصره ومعارفه، وهي علوم لم يكن الفارابي بثقافته الموسوعية غريبا عنها، جاهلا بمصطلحاتها وإذا كان هذا هو شأن العربية التي عشقها وأحبها حتى تمكن منها، فإن جل العلوم الفلسفية والمنطقية قد جذبت اهتمامه، وشحذت قواه الفكرية فتلقاها على يد أساتذة الفلسفة والمنطق في عصره، يوحنا بن جيلان[2]، وأبو بشرمتى بن يونس[3] الذي ترجم أكثر

---

[1] أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق إبراهيم الكيلاني، القاهرة، دط،دت،المقدمة ص ،هـ.

[2] كان يوحنا لاهوتيا سوريا نشأ في بلاد الأمويين بدمشق ثم التحق بقدير في فلسطين، وهو أفلاطوني مسيحي التزم الأناجيل في شروحه، من مؤلفاته:ينبوع الحكمة، ترجمات وتلخيصات لأرسطو

[3] هو من أصل يوناني وكان أحد النقلة المبرزين في القرن العاشر للميلاد (الرابع الهجري)، حيث كان ملما باللغتين السريانية والعربية وبهما اشتهر في حركة الترجمة. فدرس الشعر والموسيقى والفلسفة والطب وعلوم الدين والمنطق وكانت له مدرسة في الترجمة في بغداد وقد توفي في بغداد في عهد الخليفة الراضي في الحادي عشر منرمضان سنة 328ه/940م.ومن مؤلفاته:كتاب المقاييس الشرطية، وشروحات للكتب الأرسطية.

كتب التراث اليوناني[1]، حتى تمخضت حياته في عاصمة الخلافة عن نشاط فكري لامع في حقول التأليف والشرح والترجمة في شتى فروع الحكمة والمنطق والسياسة والأخلاق، ليس هذا فحسب بل أن مصنفاته الفلسفية والمنطقية يبدو فيها الأثر الواضح للعلم اللغوي ككتاب **الألفاظ المستعملة في المنطق**، و**كتاب القياس الصغير** ثم كتاب **الحروف** الذي يعد موسوعة لغوية عميقة المعنى.

وإذا كان هذا الاتجاه يرى أن عروبة الفارابي لم تظهر إلا متأخرة، فإن هناك اتجاها آخر يرى أن الفارابي عرف العربية في مقتبل عمره وعنفوان سنه، فقد قرأ مثل كافة أقرانه القرآن في الكتاب، وتعلم الخط والكتابة، وحفظ من المفردات ما تعود المؤدبون أن يلقنوه لصغار المتعلمين في البلدان الأعجمية ولكن بلهجة أجنبية أو بلسان عربي يخالطه من العجمية ما لابد منه ،ودليلهم في هذا أن اللغة العربية وهي لغة الثقافة والحضارة والدين في البلاد الإسلامية منذ الفتوحات ودخول الناس في الإسلام– قد وطئت مع قبائل الفتح بلاد خرسان وما وراء النهر وتوطنتها سنة 30هـ، وأن المأمون وجه قائده "أحمد بن أبي خالد الأحول" لغزو بعض بلاد الترك في جيش عظيم ،وروى "البلاذري" أن قتيبة أسكن العرب ما وراء النهر و كانت فاراب من قواعد بلاد ما وراء النهر.[2]

ومما يشير إلى المظهر العربي الذي بدت عليه فارابي رغم أعجمية أصلها كلمة القاضي" شوان بن سعيد الحميري" في صرح ديوان الأدب إذ قال "في معشر عجم تعد من

---

[1] ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم ، تحقيق لويس شيخو اليسوعي، القاهرة ،دط،دت،ص 53 .

[2] البلاذري: **فتوح البلدان** ،دار الوفاء للنشر،دط، دت، ص473.

العرب" مشيراً إلى فاراب [1].ثم يتابع هذا الفريق مسيرة الفارابي ويرى أنه ارتحل إلى بغداد حيث كان يحتاج إلى إتقان اللغة، وضبط قواعدها واستعمالها في التحدث، فانتاب مجالسها، وتعلمها على أصولها وأتقنها على يد أساتذة اللغة وأدبائها كما ذكرنا ذلك، حتى أصبح قادرا على التعبير بها عن آرائه وأفكاره، فألف بها كتبه ونمق بها نثره، ونظم بها شعره.

وهكذا وكما يرى أصحاب هذا الاتجاه – أمدته العربية بمادة البيان، وذودته أساليبها طرائق التفكير والتعبير، وبلغ من مقدرته أنه وضع من الاصطلاحات والمواصفات واستعمل من التراكيب والمفردات ما جعل مصنفاته اللغوية تضارع نعنى مؤلفات علماء اللغة في عصره وما بعد عصره بل و تتوقف عليها.

ولم يقف الفارابي عند حدود استعمال العربية في التعبير والتأليف فحسب بل صرح بأنها لسانه وأداة تعبيره، إذ يقول "فإن جلها (أي العربية) ليست لها أسماء عند أهل لساننا"، وأن الناظر في ألحانه وأشعاره ليدرك لأول وهلة كيف أنها تنطق بالعربية وكيف صاحبها فيها وكأنه عربي أصيل ضليع في علومها خبير بفنونها وهاهو يقول في كتابه "**إحصاء الإيقاع**".. وإذا تفقدت جل ما كتبته، لم تجد شيئا خارجاً عما رسمناه من أصناف الإيقاعات المستعملة، وإذا تأملت في الألحان العربية وفي الأشعار العربية، وجدتها كلها فيها مسموعة متداولة بين ملحني العرب" [2]. أما أشعاره القليلة والتي تمثل الجانب العاطفي من شخصيته الفذة، ذات الكبرياء والبعد عن الرياء، فلم يكن شاعراً عربياً

---

[1] حسين علي محفوظ، **العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته ونتاجه** ،دار المشرق،دط، دت، ص 402–408.

[2] الفارابي: إحصاء الإيقاع،تح رفيق العجم، دار المشرق بيروت، دط،دت، ، ص 282.

محترفاً، ولم يرتد الأندية والبلاطات ليمدح هذا أو ذاك من ولاة الأمر، أو يشتم هذا أو ذاك من الأعداء الحاسدين، فقد كان أنبل منزل المستجدين الذين يطلبون الأمور الدنيوية وهو الذي يقول:

وهل نحن إلا خطوط وقعن على كـــرة وقـــع موقر

ينافـــس هذا لهـــذا على أقـــل مـــن الكلم الموجـــــز

محيط السماوات أولى بنـــا فماذا التزاحم في المركز [1]

بل إننا نجد أنه استقصى في شعره خصائص اللغة في غزارة مفرداتها، وما بين ألفاظها من ترادف أو تقارب وتناظر وتقابل، وقابليتها للاشتقاق والتواؤم الموسيقي بين كلماتها مازجاً بين الفلسفة في توائم عجيب مستخدماً مصطلحات جديدة لم يكن للعربية بها علك أو معرفة، إذ يقول في إحدى مناجاته "اللهم أنقذني من عالم الشقاء والفناء، واجعلني من إخوان الصفا، وأصحاب الوفاء، وسكان السماء مع الصديقين والشهداء، أنت الله الذي لا إله إلا أنت، علة الأشياء، ونور الأرض والسماء أمنحني فيضان العقل يا ذا الجلال والأفضال، هذب نفسي بأنوار الحكمة، وأوزعني (شكر) ما أوليتني من نعمة أرني الحق حقاً وألهمني إتباعه والباطل باطلاً واحرمني اعتقاده واستماعه، هذب نفسي من طينة الهيولى أنك العلة الأولى" [2]. أياً كان الخلاف بين أصحاب الاتجاهين السابقين حول عروبة الفارابي أكانت مبكرة أم متأخرة، فالذي لاشك فيه هو أنه عربي المنبت والفكر والثقافة. غير أننا ونحن بسبيلنا إلى بيان المؤثرات العربية في شخصية الفارابي لا يمكننا

---

[1] د. محمد باقر علوان، شعر الفارابي،الهيئة المصرية العامة للكتاب،دط،دت، ص 302.

[2] ابن أبي أصيبعه، عيون الأنباء،في طبقات الأطباء،ـــبيروت لبنان،دط،1986 ،صص 136–137.

أن نتجاهل رأى أستاذ قدير للفلسفة الإسلامية وهو علي سامي النشار الذي أشار إلى أن الفارابي لم يكن تركياً فارسيا أو عربيا، ولكنه كان صابئيا حرانيا، وهذا الاستنتاج الذي توصل إليه قاده إليه عدة شواهد منها: –

1–شكه في روايات المؤرخين حول نشأة الفارابي وانتقاله فجأة إلى بلاد العرب، وتعلمه اللغة والفلسفة في سن الأربعين أو الخمسين، وإتقانه أكثر من سبعين لساناً منها: اليونانية والفارسية والتركية والسغدية، ويرى أنها أسطورة عجيبة وخيال يخفي حقائق ودقائق هذه الشخصية.

2–اعتماده على استنتاجات المستشرق "ماكسي مارهوف" في بحثه عن رحلة مدرسة الإسكندرية، والتي استند فيها إلى كتاب مفقود للفارابي ذكره القفطي عن ظهور الفلسفة، وإنها في عهد الخليفة (عمر بن عبد العزيز) انتقلت المكتبة إلى أنطاكية ومنها أخذت تنتقل إلى عدة مدن، من مرو إلى جنديابور، إلى حران، ثم نقلها الرهبان إلى بغداد، فتلقاها يوحنا بن جيلان ثم الفارابي. فكان الفارابي في نظره من أوائل رجال مدرسة الإسكندرية من المسلمين، ويؤكد هذا ما ذكره المسعودي في "مروج الذهب" من أنه كان لدى الفرس كتاب السياسة المدنية للفارابي وغيره من كتب الفلسفة وكان ذلك حتى عهد أنوشروان[1].

3–يتساءل الدكتور النشار في تعجب: إذا كان الفارابي الفيلسوف يعيش في منطقة عربية إسلامية، وكان معنياً بالفلسفة، وكان يدرس كما قيل وله حلقة خاصة يعلم فيها

[1] د. علي سامي النشار، نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي ،دار المعارف، مصر،ص 43.

بجانب تعلمه لها، فهل من المعقول أنه لم يتصل بأعمال الفيلسوف العربي الأول الكندي؟ ولم يتصل بتلاميذه أحمد بن الطيب السرسخي، وابن زيد بن أحمد البلخي ويقول في ذلك"... ليس هناك أية إشارة إلى معرفة الفارابي بالكندي ومدرسته وهذا العجب العجاب"[1]. ولكن الباحثين لمسوا مدى تأثير الفارابي بالكندي [2] من هذه الشواهد وغيرها يصل الدكتور النشار إلى الاستنتاج بأنه لم يكن تركيا ولا فارسيا ولا عربيا وإنما صابئيا حرانيا، والنصوص واضحة –كما يؤكد ذلك– في أنه خرج من قريته الصغيرة لا إلى بغداد وإنما إلى حران وأنه لم يتعلم الفلسفة في قريته وإنما في حران، والدليل على ذلك أن كتابه" الجمع بين رأيي الحكيمين" ما هو الإ نتاج للصابئة الحرنانية التي تعد فرقة يونانية انطلقت للتوفيق بين مختلف المذاهب والفلاسفة، وقد تابعهم الفارابي في ذلك.

والواقع أن ما استند إليه (الدكتور النشار) من شواهد، لا يعدو أن يكون فرضيات لم تصل بعد إلى درجة من اليقين، وخاصة فيما يتعلق بانتقال الفارابي إلى حران، واعتباره من مدرسة الإسكندرية، وتعلمه الفلسفة بها، فليس هناك دليل على صحة ذلك الفرض، ومع إيماننا، وتأكيدنا بصحة ما ذكره بصدد المترجمين والمؤرخين العرب لحياة الفارابي الشخصية وما ساد رواياتهم من مبالغات ومغالطات، فالحقيقة أن ضياع جانب كبير من مؤلفات الفارابي ورسائله، واختفاء البعض الآخر منها يجعلنا لا نستطيع التحقق من صدق أقوالهم.أما عن تعجبه وتساؤله عن عدم معرفة الفارابي للكندي أو تلاميذه، فهذه

---

[1] د. سامي النشار، المرجع السابق،ص 432.

[2] هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح الكندي كان مولده بالبصرة حوالي 805م،وهو ينحدر من قبيلة عربية نبيلة بنو كندة،وهو الفيلسوف العربي الوحيد الذي ينحدر من أصل عربي خالص لذلك يلقب بفيلسوف العرب، درس في البصرة وبغداد علوم الدين، واللغة، وبدأ حياته العقلية متكلما وشارك المعتزلة في بحوثهم المتعلقة بالتوحيد والعدل من مؤلفاته:كتاب الفلسفة الأولى كتاب الحث على الفلسفة، وكتب أخرى حول المنطق ،توفي ببغداد 873م/261ه

مغالطة واضحة لأن الفارابي يذكر الكندي وخاصة في كتابه "**إحصاء الإيقاع**" إذ يقول "ويعقوب بن إسحق الكندي هو أحد من أثبت الإيقاع في كتاب بعد إسحق بن الموصلي، ورأى أن يجعل لها قوانين... ثم يذكر أن الكندي تابع الموصلي في القول بأن بعض الإيقاعات غير مستعملة وينقذه بقوله "فمن ذلك نتبين أن يعقوب الكندي لم يتكلم بما تكلم به عن بصيرة نفسه بالإيقاعات، وإنما تبع إسحق وقلده"[1].

وأياً كان الأمر، بالنسبة للفارابي أتركي الأصل أم فارسي أم حرناني أم عربي فمما لاشك فيه أنه عربي اللسان والعقل والفكر والثقافة، وما ذلك إلا لأن الحضارة العربية، ولغة القرآن قد تجاوزت الحدود المكانية وتخطت المقومات الثقافية لعالم واسع الأطراف، امتد من حدود الصين شرقاً إلى بوغاز جبل طارق غرباً ومن الشمال إلى الجنوب بين البحر الأسود وبحر العرب[2]

.فإذا استطعنا الأوضاع الثقافية والفكرية التي هيأت له أن يكون الفيلسوف اللغوي، والموسوعي دون غيره من رجال الفكر والأدب السابقين عليه أو المعارضين له والذين حفل بهم القرن الثالث والرابع الهجريين، وإذا عرفنا أن الفكر هو نتاج طبيعي للزمن الذي عاش فيه ومدى انعكاساته بأوضاعه ومتطلباته، وصراعاته لأدركنا مدى عمق النتاج الفكري للفارابي خاصة في هذا الجانب اللغوي والذي كان البحث في أصوله ومظاهره وعلله جانباً جديداً كل الجدة على فلاسفة الإسلام وأدائه ومفكريه، إذ أن المزج بين علمين يرى الفارابي ضرورة كل منهما للآخر، بل وضرورتهما لكل العلوم المعروفة في

---

[1] الفابي إحصاء الإيقاع،نفس المصدر السابق،. ص 281.

[2] جورجي زيدان: الفلسفة اللغوية ،دار الحداثة، ط1،1987 ،ص 39.

عصره، لم يكن مقبولاً في البيئة الإسلامية في ذلك الوقت، فأحد هذين العلمين (وهو المنطق) غير مقبول بصفة عامة في الساحة الإسلامية ومحاولة التقريب بينهما وإظهارهما وكأنه لا غنى لأحدهما عن الآخر في زمن ساد فيه من تمنطق فقد تزندق، بل يصل الأمر في إحدى المناظرات إلى اتهام المنطق بأنه كله "خرافات وترهات ومغالق وشبكات، ومن حاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقب رأيه، وأنارت نفسه، استغنى عن هذا كله.. ويستطرد القول وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً .. ثم حدثنا (والخطاب هنا موجه من السيرافي النحوي إلى أبو بشرمتي بن يونس المنطقي) هل فصلتم بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين، أتراك بقوة المنطق وترهاته أعتقدت أن الله ثالث ثلاثة...[1]في محاولة كهذه لو لم يقم بها فيلسوف ضليع بالعربية وفنونها، خبير بالمنطق والفلسفة وقوانينها ومشكلاتها لما استطاع أن ينال تقدير واحترام مثقفي ومفكري العالم في القديم والحديث وكما يقول د. محمود زيدان" وبذلك يكون العرب قد فتحوا باب ما يسمى الآن في القرن العشرين (الفلسفة اللغوية) وأن أبا نصر الفارابي هو رائد هذه المواقف فلم يسبقه أحد، ثم تابعه الآخرون في مواقفه، كما أن كثيراً من الفلاسفة والمتكلمين ساروا في نفس الاتجاه"[2].وإن ما يؤكد هذا الحكم هو أن الرؤية الميتافيزيقية التي شيد صرحها الفارابي لم تكن امتداد ولا تطويرا لرؤية الكندي ولا تجاوزاً لها، بل كانت جمعاً بين الإلهيات الهرمسية[3] كما درسها في مدينة حران، وبين المدينة الفاضلة الأفلاطونية لا كما

---

[1] أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤسسة المصدر السابق،ص 95.

[2] د. محمود زيدان: فلسفة اللغة عند الفارابي دار النهضة العربية،دط،1985، ص 182–183.

[3] الهرمسية نسبة إلى هرمس تذكر الروايات على أنه أي "هرمس"الحكيم البابلي المتنقل إلى مصر عند افتراق الناس عند بابل، وأنه ملك مصر وكان حكيما فيلسوفا.

درسها في مدينة حران، وبين المدينة الفاضلة الأفلاطونية لا كما خططها أفلاطون، بل كما قرأها أبو نصر الفارابي من خلال ظروف المجتمع الإسلامي في عصره، وتطلعات قوى التغيير فيه مما جعل منها مدينة تعكس الهموم السياسية في المجتمع العربي الإسلامي أكثر من أي شيء آخر.هذا إلى جانب أن الفارابي تجنب الخوض في قضايا المتكلمين والفقهاء وعزف عن استخدام منهجهم الاستدلال بالشاهد على الغائب لكثرة المزالق التي يمكن أن يعود إليها هذا المبدأ، وآثر استخدام المبادئ الأولى للوصول إلى البرهان، وكذلك كان اهتمامه بالجانب اللغوي ومحاولة انتشاله من غياهب ومتاهات وترهات المتكلمين والفقهاء [1].وهكذا نستطيع القول بأن النشأة الأولى للفارابي إنما كانت في بلاد عربية اللسان، أتاحت له استعمال تلك اللغة في التعلم والتكلم والدراسة والتعبير والتفكير والتأليف فقضي ما يقرب من أربعين أو خمسين عاماً في تلك البلدان العربي الثقافة، الإسلامية العقيدة، ثم أنه استوطن بغداد مركز العربية، ومحط أنظار الأدباء والحكماء والشعراء، ونزل بالشام وحلب أيام سيف الدولة الحمداني حيث كانت ذروة الإسلام ومقصد شعرائها وحكمائها وملتقى أدبائها، ثم خلد إلى مصر التي قصدها أئمة اللغة والفكر والدين.

فهو بحق فيلسوف العرب ومفكرهم، ومؤسس الفلسفة العربية كما يؤكد أستاذة الفكر والفلسفة في العصر الحديث[2]. وقد ترك للأجيال أعظم ما يتركه العقل العرفاني من

---

[1] عابد الجابري: بنية العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط2،1992،ص 429.

[2] الشيخ مصطفى عبد الرازق: تاريخ الفلسفة الإسلامية، هيئة لجنة التأليف، والنشر،القاهرة،دط،1944ص 25.

إنتاج وإبداع، بالرغم من وجوده – كما ذكرنا في عصر مضطرب صاخب بالثورات والحركات.

المبحث الثاني:

تطور المصطلح الفلسفي و المنطقي في فكر الفارابي

أدرك الفارابي منذ فجر الفكر الإسلامي أن البحث الفلسفي لكي يكون مقبولا فلابد أن تكون ألفاظه شائعة متداولة في تلك البيئة الثقافية من ناحية وان تكون معاني تلك الألفاظ مألوفة ومتوافقة إلى حد ما مع ما يكتنزوه من تراث لغوي وثقافي ، ولذا فقد كان الفارابي يستغرق في شرح معاني الألفاظ الفلسفية على . مستوى استخدامه اللغوي.كما كان يشرع في شرح معاني تلك المصطلحات فلسفيا، كذلك قدم تحديات منطقية للأدوات والمفاهيم النحوية، وعمم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية ، ونبه إلى الفرق بين المصطلحات النحوية والمنطقية.

ولذا فقد أشار كثير من الباحثين والمستشرقين إلى الدور الرائد للفارابي في هذا المجال مؤكدين منهجيته وجهوده في صياغة المصطلح الفلسفي .صحيح أن المصطلح الفلسفي –في تطوره منذ الانفتاح على الثقافات الأجنبية –قد مر بمراحل على يد مدرسة "حنين بن إسحاق" [1] و"جابر بن حيان" و"الكندي" قبل أن يستقر عند الفارابي ، ولكننا نستطيع القول بأنها كانت محاولات بدائية شرعت في وضع رسائل للحدود والمصطلحات كمحاولة لتقريبها لأذهان العرب، وكانت تمثل مرحلة النشأة والتكوين ، أما مرحلة النضج الفلسفي وتثبيت تلك المصطلحات والاهتمام بالشروح الوافية لمعاني المصطلح العلمي والفلسفي في العربية وفي لغات أخرى غير العربية والتعريف بما قام به المترجمون وصلتها بلمعاني العلمية .فلا شك أننا سنجدها بتوسع وعمق عند فيلسوفنا أبو نصر الفارابي مما كان له أثره الكبير على من جاء بعده من المفكرين والفلاسفة الذين صدروا مؤلفاتهم برسائل خاصة في الحدود والمصطلحات ككتاب المقابسات لأبي حيان التوحيدي ومفاتيح العلوم للخوارزمي ، ورسالة الحدود لابن سينا ، وأيضا للغزالي ...الخ **تطور المصطلح الفلسفي حتى الفارابي:**

[1] هو أبو يعقوب إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي من أشهر أطباء عصره وكان رياضيا وهو أصغر أولاد حنين ولكن بفضل معرفته للغات وحسن ترجمته نال شهرة أبيه وكان معاصرا لإبن الرومي وكانت مكانته كبيرة عند الخلفاء الثلاثة، المتوكل والمعتمد والمعتضد وأصابه شلل نصفي توفي على إثره،ببغداد سنة 910م.مؤلفاته:كتاب الأدوية ، كتاب الإصلاح، آداب الفلاسفة...

واجه المترجمون وأوائل الشارحين مشكلة المصطلح الفلسفي ، بان نقلوه بادئ الأمر نقلا آليا لافتقادهم إلى المرادفات التي تتطابق ومعناها ، وإذا كانت قضية المصطلح الفلسفي لم تشغل بال هؤلاء المترجمين حتى غدت تقليدا متبعا ، وبحيث إنهم لم يميزوا بين مختلف معاني اللفظ الواحد وتدرجاته الطبيعية والمنطقية والإلهية والماورائية ، بل إن الفلسفة اليونانية نفسها لم تصل إلى العرب صافية ، وإنما حددتها عقلية المترجمين الذين عكسوا في النصوص المنقولة جوانب من حضاراتهم ودياناتهم ، وبنى لغاتهم السريانية والعربية –فان فلاسفة العرب واجهوا النصوص الفلسفية بمنطقها وماورائيتها وانقسموا إلى فئات واتجاهات متباينة.

غير أننا نستطيع القول بان مرحلة النشؤ والتكوين والتي تحمل عبئها المترجمون ، وجابر بح حيان والكندي .قد واجهوا المشكلة من خلال جملة تعاريف وتحديدات وتحليلات لغوية لمختلف المصطلحات الفلسفية خاصة وان اللفظة الفلسفية في اللغة العربية كان لها – لغويا- معنى أو أكثر خاص بالعربية لم تعهده في معظم الأحيان المضامين المعنوية اليونانية ، مما جعل للفظ الواحد ثلاثة أبعاد [1].يتمثل الأول في المعنى اليوناني، والثاني في المعنى العربي ، والثالث مزيجا من الاثنين بعد أن طغى عليه الطابع اللغوي فترة طويلة ولكنه طور بعد ذلك .كانت هذه هي حال كل مصطلح نشا في ظل الترجمات والبدايات الأولى لدمج الفلسفة في بنية العقلية العربية .فهو إما أن يجمع بين المعنى اللغوي واليوناني والعربي، وأما إن يجمع بين المعنيين والمعنى الديني الإسلامي مما أسفر عن ظهور طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة وكانت محاولات فلاسفة هذه المرحلة تسعى إلى تثبيت اللفظ الفلسفي –العربي وهي مرحلة اتصفت بنقل اللغة من حالتها العامية المعنوية – إلى حالة التفكير المنظم وكان من نتائجها تداخل المنطق والفلسفة بالنحو والكلام والفقه.

أما مرحلة التثبيت والتركيز والنضوج واليت يمثلها الفارابي ومن جاء بعده من الفلاسفة كابن سينا والخوارزمي والغزالي ...الخ فقد برزت فيها استقلالية اللغة الفلسفية ، وتبلور الألفاظ ومعانيها من خلال تركيب الجمل وبخاصة في علم

[1] - د.جرار الجهامي : الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق بيروت، دط، 1994 ص 35 .

المنطق وما بعد الطبيعة ، فالمصطلحات مصنفة وفقا للمواد الفلسفية والتحديدات تجاوزت الرسوم، بل إن الألفاظ الفلسفية تداخلت مع ألفاظ العلوم الأخرى ونضجت اللغة الفلسفية بمضامينها ومعانيها ومرادفاتها "[1] وإذا حاولنا أن نستقرأ جهود المفكرين العرب الأوائل في هذا المجل فسنجد أن أقدم هذه المحاولات..إنما تعود إلى جابربن حيان (ت 200ه/810 م) وخاصة في رسالته "الحدود" التي حققها "بول كراوس" إذ أن محتويات هذه الرسالة تتكون من أربعة موضوعات رئيسية هي :

*توطئة في الحد *تقسيم العلوم

*حدود العلوم *حدود الأشياء

وواضح من هذا الترتيب إن جابر يبدأ ببيان مفهوم الحد الذي سيكون توطئة لبيان حدود العلوم المختلفة بعد تقسيمها ، وعليها يستند في استخراج حدود الأشياء وهذه الرسالة تكشف بدقة عن المصطلح الفلسفي في عصر جابر إذ ضمنها 92 حدا مبوبة على الشكل الأتي : فهي إما مضافة إلى علم وعددها 45 مصطلحا ، وإما مجردة من الإضافة وهي 46 مصطلحا وقد سبقها مصطلح الحد ، ولكنه يتناول 43 مصطلحا في ثنائية واضحة نذكر منها :

الحد	المحدود	الرطوبة	اليبوسة
الدين	الدنيا	الفلسفة	العلوم الإلهية
الشرع	العقل	الفلسفة	الباطن
الحروف	المعاني	الفلسفة	المنفعل
الطبيعة	الروح	الحسي	المحسوس
النور	الظلمة	الحركة	المتحرك

[1] جيرار جهامي : نفس المرجع السابق،ص ص 75-87.

الحرارة	البرودة	النفس	الطبيعة
الحجر	الجوهر	البسيط	المركب

ولقد أدرك جابر في استعماله هذه المصطلحات علاقة الألفاظ بالمعاني فهو مثلا يحد العلم العقلي بأنه "علم ما غاب عن الحواس ـ وتحلى بع العقل الجزئي من أحوال العلة الأولى وأحوال نفسه وأحوال العقل الكلي والنفس الكلية والجزئية فيما يتعجل به الفضيلة في عالم الكون ، ويتوصل به إلى عالم البقاء".

أما علم الدين فانه صور يتحلى بها العقل ليستعملها فيما يرجو الانتفاع به بعد الموت " وعلى ذلك فصفة العلم مطلوب الانتفاع به بالضرورة ما بعد الحياة وواضح هنا في كلام جابر بن حيان الفروق بين علم الدين وعلم الدنيا [1]

ويعرف العلم الفلسفي بقوله " العلم بحقائق الموجودات المعلولة لما أما العلم الإلهي فهو " العلم بالعلة الأولى وما كان عنها بغير واسطة أو بوسيط واحد فقط " [2]

ويؤكد د. عبد الكريم الأعصم أن جابر بن حيان أول من استعمل التعريف الحرفي للألفاظ التي لم يجد لها مقابلا في العربية كما في استعماله مصطلح "هيولي "بمعنى المادة التي نجدها عند ارسطو طاليس Hyle ومصطلح ماوراء الطبيعة تعبيرا عن معنى Ta meta ta Fusika والتعبير الأرسطي لمباحث Metaphysica .[3]

ومن المؤكد أن" جابر بن حيان" حين نقل المصطلح الفلسفي عن اليونانية نقله كما هو نقلا أليا لافتقاره إلى المرادفات في تلك المرحلة ، ولم يستطع أن يميز بين مختلف معاني اللفظ الواحد وتدرجاته الطبيعية والمنطقية والإلهية و والماورائية مثل لفظة الهيولي الذي كان له عند ارسطو أكثر من معنى وبعد لم تستوعبها عقلية جابر بن حيان في ذلك الوقت.

---

[1] د.عبد الأمير الاعثم : المصطلح الفلسفي عند العرب الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 20 من المقدمة .
[2] جابر بن حيان ،رسالة الحدود ص 172.
[3] د. عبد الأميرالاعثم : نفس المرجع السابق، ص 27.

ثم تأتي المحاولة الثانية في النصف الأول من القرن الثالث الهجري وبالذات مع "أبي يعقوب يوسف بن إسحاق الأشياء الكندي " الذي ترك لنا رسالة هامة تسمى " في حدود الأشياء ورسومها " وقد ضمنها تحديدات أحيانا مباشرة وأخرى غير مباشر لمختلف المضامين الفلسفية والمنطقية في ميادين الطبيعيات والمنطقيات والإلهيات والنفسانيات ...الخ وعلى سبيل المثال فقد اهتم بتحديد معنى المطالب العلمية الأربعة "هل ، وما ، وآي ، ولم ، وكذلك تحديد معاني الكليات الخمس مجتمعة تحت مقولة الجوهر ومقابلها العرض ، كما اهتم بتحديد الوحدة بواسطة مقابلها أو بواسطة التحديد بالسلب أو بالتقسيم أو بالتحليل والتأليف.

ورغم جهود الكندي في هذا المجال إلا انه اصطدم بخصوصية اللفظة الفلسفية في اللغة العربية ، إذ لها لغويا معنى أو أكثر خاص بالعربية ، لم تعهده في مضامينها المعنوية اليونانية ، وبذلك أضحى للفظ الواحد ثلاثة أبعاد يتمثل الأول بالمعنى اليوناني ، والثاني العربي ، والثالث وقد أصبح مزيجا من الاثنين معا1 .كما ذكرنا سابقا.

وكانت هذه حال كل مصطلح نشا في ظل الترجمات ليجمع ما بين المعنى اللغوي اليوناني والعربي ، أو ليجمع بين المعنيين وذاك المعنى الديني الإسلامي مما أسفر عنه ولادة طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة بمعانيها وإبعادها وكانت محاولات الكندي الدءوبة هي تثبيت اللفظ الفلسفي –العربي بالذات .

غير أن كثرة الألفاظ الفلسفية التي ظهرت مع الترجمات وتداخلها مع المفردات اللغوية العربية أرغم الكندي على إتباع نهج النحويين في التخريج اللفظي ، ونقل الاصطلاح عند تعثر الوضع تأدية للمعنى الفلسفي الذي كانت تفتقده في العربية أصلا.

---

[1] د.عبد الهادي أبو ريدة .رسائل الكندي الفلسفية ،منشورات عويدات،دط دت ص 50 .

وهو تقليد درج عليه التراجمه نظرا لحاجتهم إلى المرادفات والمقابلات من أسماء متواطئة ومتفقة ومشتقة 1

أما الطرق التي اتبعها الكندي في تخريج الألفاظ والمصطلحات الفسلفية فقد تمثلت في محاولة توليد الألفاظ وتحديثها وهي تتلخص في استعمال ألفاظ متداولة يستسيغها اللسان العربي وان هجر بعضها مع تقدم الزمن ونقل مضمونها اللغوي العام إلى مدلول فلسفي خاص مثل لفظ "مقولة ، صورة –فنية – جوهر – عرض –نوع – شخص – عنصر ...

كما تمثلت في نقل بعض الألفاظ وتعريبها واستعارتا مجازا ، وقد استعملها الكندي ومن قبله المترجمون لافتقادهم المرادف أحيانا ، أو شمولية اللفظ لأكثر من معنى أحيانا أخرى .فمثلا لفظ "قاطوغورياس" عرفه انه "على المقولات "ولفظ" بارى ارمنياس "انه" على التفسير "ولفظ" انالوطقا الأولى "انه" العكس من الرأس"وانالوطيقا الثانية "انه الإيضاح وطوبيقا "مواضع القول.2

كما لجا الكندي إلى طريقة الاشتياق والنحت وهما يكملان الطرق السابقة تأدية للمعنى الفلسفي فقد استخدم لفظ "الايس" الذي كان شبه مهجورا في العربية (بمعنى الوجود وهو بحاجة إلى موجد فاشتق منه " المؤيس" الذي فعله التأييس ومن هنا ظهر قول الكندي في الفاعل الأول انه مؤيس الايسات المسائل الفلسفية وكيفية السؤال عنها

---

[1] د.جيرار جهامي نفس المرجع السابق، ص ص 38-40.

[2] الكندي : رسالة كمية كتب ارسطو طاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة ص 365-367.

مثل "ما" الباحثة عن الجنس وعنها لفظة الماهية المركبة مع الضمير هو واشتقاق الكمية من لم في البرهان العلي ، والكيفية من مقولة الكيف ، والكمية من الكم 1.

وعموما فقد استطاع "الكندي" أن يحدد 109 مصطلحا فلسفيا، منها 45 مصطلحا لم يعرفه" جابر بن حيان" من قبل ولم يعرضها في رسالته الحدود.وإذا كانت رسالة جابر تمثل مرحلة نشوء المصطلح وبدء التعامل به في لتعبير الفلسفي ، فان رسالة الكندي توضح قدرته على تكوين المصطلحات واتساع دائرتها وإسهامه في تعريب وترجمة الآثار اليونانية .وعلى سبيل المثال فإننا نجد لديه في استعماله الاشتقاق الحسي فهو يستعمل منه المحسوس ، والقوة الحساسة والحاس 2.وكذلك حد الفلسفة فقد أعطانا جابر حد العلم الفلسفي ، وحد الفلسفة ، أما الكندي فقد أعطانا خمسة حدود للفلسفة 3، وإذا كان تعريب الألفاظ عند جابر محدودا ، فان الكندي قد توسع فيه ووجدنا في رسائله المزيد منه مثل الفنطاسيا fantasia، والقاطيغورياس Katiagoia، والاسطقس Stoicheion.

وعموما فإننا سنلاحظ أن تكوين هذه المصطلحات التي سينتهي بنهاية القرن الثالث ، سيتحول إلى تحديد هذه المصطلحات تحديدا دقيقا في فلسفة أبي نصر الفارابي وفلاسفة القرن الرابع الهجر عندما ازدهرت مباحث الألفاظ ازدهارا واسعا ، فإذا كان

---

[1] ، د.جيرار جهامي : الإشكالية اللغوية ص 44-46.

[2] الكندي ،رسالة الحدود والرسوم للكندي تح أبو ريدة، منشورات عويدات،دط،دت، ص 192-193.

[3] يقول الكندي في رسالة الحدود والرسوم "الفلسفة حدها القدماء بعدة حدود (1) أما من اشتقاق اسمها وهو حب الحكمة ...(2) وحدها أيضا من جهة فعلها فقالوا : إن الفلسفة هي التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان ...(3) وحدها من جهة فعلها فقالوا : العناية بالموت ...(4) وحددها ايضا من جهة فقالوا : صناعة الصناعات وحكمة الحكم ، (5) وحددها أيضا فقالوا : الفلسفة معرفة الإنسان بنفسه ، ويستفيض الكندي في شرح كل تعريف ثم يذكر ما يحد به عين الفلسفة من انه علم الأشياء الأبدية الكلية انايتها ومائياتها ، وعللها بقدر طاقة الإنسان (ص 197-198).

عمل الكندي ممثلا للغة الفلسفية إبان عصر الترجمة ، فان لغة الفارابي هي لغة الفلسفة بعينها.1

وإذا كان الكندي قد اضطر إلى النقل والاستعارة ليواجه مشكلة إنشاء لغة فلسفية ضمن اللغة العربية التي لم تكن مهيأة لتقبل البعد الفلسفي في شقيه النظري والعملي مما اضطره إلى ترك رسائل يحدد فيها مرادفات تؤدي الغرض وخاصة في كتابه "الحروف" و"الألفاظ المستعملة في المنطق " فانتقلت وضوحا حيث ركزت الألفاظ وأفردت وصنفت وفقا للمواد الفلسفية ذاتها.

على انه من الضروري أن ننظر دائما إلى اللغة الفلسفية قبل زمان الفارابي على أنها لغة فلسفية تتعامل مع مصطلحات يونانية فتستجد من خلال الترجمات والتعريب والتأليف مسائل على جانب معنى فلسفي كما وضح لنا ذلك في أعمال جابر بن حيان ، والكندي، وكما ظهرت ف ترجمات مدرسة حنين بن إسحاق وهي مرحلة يمكن اعتبرها مرحلة تمهد وتأسيس لصياغة لغة فلسفية متكاملة.

أما اللغة الفلسفية الدقيقة بألفاظها الدالة على معان أكيدة ، فإننا سنجدها بعد ذلك عند الفارابي ومن جاء بعده من المفكرين ك ""أبي حيان التوحيدي" والذي جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية في كتابه المقابسات 2 والخوارزمي 3 الذي وضع أكثر من 108 مصطلحا في كتابه "مفاتيح العلوم " تمثلت في ألفاظ مخترعة ، وألفاظ معربة ،

---

[1] د. عبد الأمير الأعثم : نفس المرجع السابق،ص 40-41.

[2] المرجع السابق،،ص43

[3] المرجع نفسه،،ص 37 ،

وسوف نلاحظ أن معرفة الخوازمي وتحديده لكيفية ظهور المصطلحات لم تكن مستمدة من كتب الكندي بقدر تأثرها الفارابي وخاصة يحي بن عدي الذي كان على رأس مدرسة بغداد في القرن الربع الهجري1 .

2 -جهود الفارابي ودروه في صياغة المصطلح الفلسفي :

ماهو الدور الأساسي الذي قام به الفارابي في مجال المصطلح الفلسفي من حيث تعميمه ونشره ؟ وكيف تطور المصطلح الفلسفي على يده ، وما هو المنهج الذي تبعه في صياغة مصطلحات تتلائم مع طبيعة البيئة الفكرية العربية ؟ وكيف تحولت تلك المصطلحات إلى أن أصبحت مفاهيم متداولة ولغة خاصة انتشرت واستقرت وأسهمت في ازدهار حضارة واعدة ؟

أدرك الفارابي منذ فجر الفكر الإسلامي أن البحث الفلسفي لكي يكون مقبلا ومفهوما فجب ا يقدم له بتوضيح لغوي ، وان الإحاطة اللغوية ضرورية للعمل في الفلسفة ، ويميز بين معاني اللفظ الواحد ويبين تدرجاته الطبيعية والمنطقية والماورائية 2 فلم يعد المقصود مع الفارابي ، اللفظ بحد ذاته ، إنما المعنى المطابق للحد والتصور أو البرهان الفلسفي ، وهذا الموقف قلب نظم العلاقة بين اللفظ والمعنى عند النحويين ، فأصبح المعنى متصدرا المقام الأول وان كان لا ينفي أولوية مصدر المعان الطبيعي – الحسي – إذ يعكس أصل اللغة بيئة اللسان الأم ، لكن ألفاظها

---

[1] الخوارزمي . مفاتيح العلوم ص 2.
[2] د.عبد الامير الاعثم : المصطلح الفلسفي عند العرب ص 10-12.

تحمل ازدواجية في المعنى ومقولاتها .فالجوهر ، والعرض ، والموجود ، والشيء كلها ألفاظ مشتقة من واقع مادي وبعدها الفلسفي يحاكي المعاني اليونانية ، وان كان يعني أيضا محاكته لأبعاد إسلامية (سواء في الكلام – أو الفقه أو التصوف).

ولا شك أن هذا التلاقي في ثنايا اللفظ أو الحرف الواحد – جعل الفارابي يهتم بتحليل مضمونه لغويا وفكريا ، فهو مثلا – وكما مر بنا – حين كان يعرض حروف السؤال التي هي خطيبتة أو جدلية المنحى (ما – أي – كيف – هل) فانه كان يرتبها حسب دلالتها المنطقية والفلسفية ، وهذا بعد جديد يضاف إلى معاني هذه الحروف العادية ، ويفتح الذهن العربي على تراكيب ورابط جديدة ، وصياغات فلسفية للسؤالات ، وليس هذا فحسب ، بل انه كان يحلل مكانه هذه الحروف في العلوم المحيطة بالمطلوبات البرهانية كالطبيعيات والرياضيات ، والإلهيات ، ويهدف من ذلك إبراز شمولية معانيها لأكثر من علم وصناعة عامية وقياسية 1.

ومن الملاحظ علوما جديدة قد ظهرت في الأمة الإسلامية بعد نقل الفلسفة وعلوم الأوائل كعلم الكلام والتصوف ، كما ان هناك علوما كانت قائمة ولكنها أصبحت أكثر اتساعا وعمقا كالفقه والأصول ، وكان لهذه العلوم تأثيرا كبيرا في العربية كما كان لها تأثيرها في العلوم العقلية فتنوعت ألفاظها وأحدثت فيا ألفاظا جديدة كالكون ، والقدم ، والحدوث ، والحركة والسكون والوجود والعدم والطفرة والأجسام والأعراض والايس والليس ...الخ .

---

[1] الفارابي الحروف تحقيق محسن مهدي ،دار المشرق بيروت، ط2،1986،ص 204 -213.

ولذلك فقد اهتم الفارابي بتتبع تاريخ المصطلحات ونشأتها وتطورها لأنه أراد أن يشرح معاني المصطلح الفلسفي في العربية وغيرها من اللغات ، أراد أن يعرف كيف انتقل المصطلح من اليونانية والسريانية إلى العربية ، وكيف تسرب المصطلح من أصله وهو معنى عام ليتحول إلى معنى اصطلاحي خاص.

الفصل الثاني:

ماهية العلاقة بين اللفــظ والمعــنى وأقسامها عند الفلاسفة المسلمين وتجلّياتها عند الفارابي.

تمهيد

المبحث الأول : ماهية العلاقة بين اللفظ و المعنى في الفلسفة الإسلامية .

-ماهية اللفظ .

-ماهية المعنى .

-علاقة اللفظ بالمعنى .

المبحث الثاني : أقسام الألفاظ والمعاني (المعقولات) عند الفارابي.

-قسمة اللفظ إلى مفرد ومركب .

-قسمة المعاني (المعقولات).

– تمهيد

تعد مشكلة اللفظ والمعنى من حيث العلاقة من أهم المشكلات التي هيمنت على تفكير اللغويين والنحاة، وشغلت الفقهاء و المناطقة، وشكلت عندهم المحور الرئيس لنتائجهم الفكري وإن ما يهمنا في المشكلة ليس البعد التاريخي لها أي تتبعها تاريخيا، وإنما الذي يهمنا هو مسارها الفكري وتغلغلها في المنطق أواللغة على السواء أو باعتبارها مشكلة واجهت المناطقة والنحاة في حقل المعرفة باعتبارها مشكلة إبستمولوجية.

لقد كان الاهتمام الرئيس للغويين والنحاة هو دراسة علاقة اللفظ بالمعنى. وقد أبرز (سيبويه) في مؤلفه المشهور "الكتاب" هذه المشكلة حينما أثبت في محاولاته الجادة أن النحو العربي علم اهتم باللفظ والمعنى [1]. فمثلا الإعراب في النحو اصطلح عليه النحاة بأنه "الإبانة عن المعنى"، والأعراب أصله البيان إذن فالنحو ليس مجرد قواعد لتعلم النطق السليم والكتابة الصحيحة، بل هو أكثر من ذلك فهو "قوانين الفكر" داخل اللغة، فكتاب (سيبويه) عده الكثيرون كتابا في علم العربية نحوا ولغة، وبلاغة، ومنطقا، ومن هنا فإن مشكلة اللفظ والمعنى هي نفسها في المنطق.

فمبحث اللفظ والمعنى هو الذي أظهر العلاقة بين اللغة والمنطق، وبخاصة أن (سيبويه) يعد أول النحاة الذين وجهوا النحو هذه الوجهة والتي أظهرها في كتابه بسؤاله عن الحسن والقبيح في الجملة [2]. فكان سؤاله يرجع إلى اهتمام النحو بالمعنى وهو اتجاه النحو إلى المنطق، فعمله هذا انصب على وجهات النظر والمناقشات التي ركزت على

---

[1] سيبويه، الكتاب،تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ج1، دط،1975، ص 87.

[2] نفس المصدر السابق،ص 100.

القضايا النحوية، واللغوية والبلاغية والمنطقية إلى أن أصبحت مسائل النحو واللغة والبلاغة والمنطق مداخله ومتشابكة تعرض في كتاب واحد وأحيانا في سياق واحد كما نجد في "الكامل للمبرد وغيره"[1].

وإن فلاسفة العرب في تناولهم للفظ والمعنى على الرغم من أنهم درسوا اللغة العربية، إلا أنهم كانوا متأثرون جداً بمنطق أرسطو مع عملهم بأن هذا المنطق يخضع للغة اليونانية التي استمدّ منها عناصره الأساسية، فهؤلاء الفلاسفة الذين درسوا المنطق وتناولوا فيه مسألة علاقته باللغة من خلال الصلة القائمة بين اللفظ والمعنى، إذ ذهبوا إلى أن اللفظ هو المعبر الوحيد عما يدور في داخل الإنسان، وهو الوحيد الذي به يفهم الإنسان ما يقصده أخوه الإنسان، إذن لابد من أن يكون اللفظ معبرا عن معنى يحمله الإنسان، ومن هنا نشأت العلاقة بين اللفظ والمعنى.

والجدير بالبحث هنا هو إبراز أهم الألفاظ والمصطلحات، لأنها ذات منشأ لغوي من جهة، ولها علاقة بالمنطق من جهة أخرى.

فعندما تناول فلاسفة المسلمين مواضيع المنطق وجدوا أنفسهم أمام مسائل غاية في الدقة لابد من إيضاحها، مثال ذلك مسألة "التصور"، وعلاقة ذلك بالفكر فلجأوا إلى اللغة لانتقاء أدق التعبيرات، وأنقى الألفاظ من أجل بيان ذلك. ولهذا أصبح موضوع "اللفظ" و"المعنى"يتداول بين المناطقة واللغويين، والعلاقة بينهما نقلت المناطقة المسلمين، إلى موضوع "التصورات" الذي انبنت فيه الصلة بين اللغة والمنطق، فمبحث التصورات في

---

[1] محمد الجابري "بنية العقل العربي"،نفس المرجع السابق، ص 41.

المنطق به جوانب لغوية واضحة، بل في بعض الأحيان يعبر عن لغة بحته "فيبدو أن بعض أقسام التصورات إذا نظرنا إليها من جهة فهي لغوية بحتة تقوم على عبقرية اللغة وعلى خصائصها، ولكن من جهة أخرى نرى فيها عملية عقلية منطقية، إذ تتفاوت الصيغة اللغوية والصيغة المنطقية في أقسام التصورات ويبدو البعض من هذه الأقسام وكأنه لغوي بحت، ويبدو البعض الآخر وكأنه منطقي بحت"[1].

وقد تناول غالبية فلاسفة المسلمين، وبالأخص المهتمين بالمنطق، موضوع "الألفاظ" و"المعاني" على اعتبار أنه يمثل الصلة بين اللغة والمنطق، إلى جانب أنه بحث أساسي في الاثنين، وقبل الشروع في دراسة أصل المشكلة نقدم توضيحا لمصطلحي "اللفظ" و"المعنى".

[1] علي سامي النشار، "المنطق الصوري"،منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف، مصر، القاهرة، دط،دت ص 117.

المبحث الأول: ماهية اللفظ والمعنى و علاقتهما

***ماهية اللفظ**

تعدد معنى اللفظ عند اللغويين والنحاة، والأصوليين والفلاسفة، ومعناه لغويا "الرمي"[1] ويفهم منه أن اللفظ ما يتلفظ به الإنسان من فمه وقد تعددت الأمثلة عند النحاة وهي تشير إلى "الحمل على اللفظ" وجاء قصدهم على صورتين.

الأولى: الوضع الأصلي الدال على الكلمة المتلفظ بها من حيث هي مؤنثة أو مذكرة أو جمع أو تثنية أو إفراد.

الثانية: بما أن النحو كان موضوع الإعراب فجاءت الصورة الثانية للفظ بأنه الحركة الإعرابية الظاهرة أو المقدرة على الكلمة.

هاتان الصورتان تمثلان معنى اللفظ عند النحاة، ويتضح منها أيضا أن النحو يريد من اللفظ الخوض في دلالته على المعنى فالكلمة يجب ألا تقال إلا على شيء ما لكي تكون معبرة عن شيء قيلت عليه، على أن تكتمل هذه الصورة مع الحركة الإعرابية التي في تقديرنا أنها تشبه الحمل المنطقي، لأنها بيان لصورة الكلمة التي تلفظ بها المتكلم.

ويطلق العلماء في بعض الأحيان كلمة "الظاهر" على كلمة "اللفظ" فيقول الشيخ الرضى عن اللفظ بأنه "حمل التابع على إعراب المتبوع الظاهر أولى" [1]. كما عرفه

---

[1] ابن منظور أبو الفضل جمال الدين،لسان العرب،دار إحياء التراث العربي،ط1،1988،"اللفظ أن ترمي بشيء كان في فيك، والفعل لفظ الشيء من فمي ألفظه لفظا رميته. وقال الجامي (ت 898هـ) في شرح كافية ابن الحاجب: "اللفظ في اللغة الرمي، يقال أكلت الثمرة ولفظت النواة أي: رميتها، ثم نقل في عرف النحاة ابتداء أو جعله بمعنى الملفوظ كالخلق بمعنى المخلوق أو ما يتلفظ الإنسان حقيقة كان أو حكما، محمولا كان أو موضوعا، مفردا كان أو مركبا.

الأصفهاني الذي هو في رأيه يعتبر تمثيلا لرأي كثير من اللغويين في تعريفهم اللفظ، الذي عنوا به كل ما تنطق به أو ترمي شيئا كان في فيك. فيقول الصفهاني: "إن اللفظ بالكلام مستعار من لفظ الشيء من الفم"[2]. ولا يوجد اختلاف في معنى اللفظة عن الكلمة بالمعنى اللغوي في حين أنه يوجد اختلاف بين معنى اللفظ والمعنى الاصطلاحي للكلمة.

وقد تناول الأصوليون "اللفظ" ورموا إلى تعريفه إلا أنهم لم يختلفوا فيه كثيرا عن المعنى الاصطلاحي للكلمة.

وقد تناول الأصوليون "اللفظ" ورموا إلى تعريفه إلا أنهم لم يختلفوا فيه كثيرا عن المعنى الاصطلاحي للكلمة الذي ورد عند اللغويين إذ لا نجد لديهم مدلولا معينا أو اصطلاحا خاصا بهم سوى ما ذكره ابن حزم في تعريفه للفظ الذي يقول فيه: "بأنه هواء مندفع من الشفتين، والأضراس والحنك، والحلق والرئة على تأليف محدود" [3]. هذا التعريف إذا لم يقل فيه ابن حزم "على تأليف محدود" فلا معنى له لأن الهواء الذي يخرج قد لا يكون له معنى، فليس كل هواء يخرج من الفم نسميه لفظة لأننا نبحث عما يحمل معنى فالهواء إذا لم يكن على نظام معين وحامل لمقاطع معينة كالحروف مثلا فلا نستطيع أن نطلق عليه لفظة، وقد بينه "إخوان الصفا" [4] عندما أرادوا تعريف "الحرف" بأن هواء يندفع من داخل الإنسان عن طريق الفم، فيكون حرفا به تتكون الكلمات عن طريق

---

[1] الرضى محمد بن حسن،"شرح الكافية"،مطبعة العامرية،القاهرة دط،دت، ج2/ص 20.

[2] الصفهاني، "مفردات الراغب"،تحقيق، محمد خلف الله،مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، دت، دط ،ص 648.

[3] ابن حزم الظاهري،، "الإحكام في أصول الأحكام"، تح،إحسان عباس،دار الحديث،القاهرة، 1984 ط1،، ص 46.

[4] هم جمعيات سرّية أحاطت نفسها بستار من التكتم ولم يكشف أعضاؤها عن أسمائهم.ويتفق أغلب الباحثين على أن رسائلهم تعود إلى القرن العاشر ميلادي ، خلفوا وراءهم موسوعة تعرف بالرّسائل .

المقاطع الكلامية أو ما أطلق عليها حديثا (فندريس) "الصورة اللفظية)" [1] التي أصبحت جملة فيما بعد.

وإذا نظرنا في تعريف ابن حزم السابق في ضوء التعريف اللغوي، فهو لم يخرجها عن معناها اللغوي، إلا أنه أظهرها في الجانب الصوتي، فهي صوت مندفع، وعلى العموم لم يخرج معنى "اللفظة" عند اللغويين أو الأصوليين عن أنها "صوت"، أو بجانبها الصوت، ولكنهم يحاولون دائما، إطلاقها مقابل الكلمة، وهذا باختصار المعنى الشمولي لمعنى "اللفظة" التي بنيت عليها فيما بعد اللغة بأكملها، وأخذها المنطق، فهي اللبنة الأساسية لهما، وعندما تناولها اللغويون فهم لم يتناولوها عبثا ولكن احتجاجهم الشديد لهما في بنائهم للغة، هو الذي جعلهم يتناولونها بالتعريف على هذا النحو. وحذا حدودهم المناطقة في تعريفهم للفظ واستعمالاته التي انطوت على أنه تعبير عن "المعنى" موضوع المنطق. وبما أن اللفظة صوت يطلق، ولابد أن يكون هذا الصوت منتظما ويظهر في صورة كلام مفهوم ليصدق ما قاله ابن حزم: "الصوت الذي يدل بالقصد، فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم وهي التي عبر عنها الفيلسوف بأن سماها "الأصوات المنطقية" [2]. مما تقدم يفهم أن اللفظ بما جاء فيه من توضيح يؤدي بنا إلى الانتقال لتعريف "المعنى" الذي اهتم به المناطقة أكثر من اللغويين حتى قيل عن المنطق أنه عقلي باهتمامه بالمعنى دون اللفظ، والمعاني المعقولة هي موضوع المنطق. وعلى الرغم من ذلك فلابد للمنطقي من النظر

---

[1] ج. فندريس، "اللغة"، ترجمة،عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص،القاهرة،دط، دت ص ص 83–103.

[2] ابن حزم، "الرسائل،تح، إحسان عباس،بيروت،دط،1984، ص 106.

في اللفظ الذي يدل على المعنى، ويكون اهتمامه باللفظ من حيث أنه يدل على المعنى، وهو ما تبناه المنطق المعاصر.

***ماهية المعنى :**

إن المراد بالمعنى لغة القصد و الحال التي يصير إليها الأمر،وقال قوم:اشتقاق المعنى من الإظهار يقال:عنت القربة إذ لم تحفظ الماء بل أظهرته،وعنوان الكتاب من هذا.وقال آخرون :المعنى مشتق منقول العرب :عنت الأرض بنبات حسن إذا إذا انبتت نباتا حسنا[1].ونستطيع أن نضيف تعريفات أخرى للمعنى إذ ورد عند الرماني يقول فيه: "المعنى مقصد تعريفه أن يقع البيان عنه باللفظ"[(2)].فهو مقصد في نفس الإنسان، من الناحية اللغوية فقط، ولم يخرج أي تعريف آخر عن حيز هذا التعريف، إلا أن بعض الفلاسفة حاولوا ذلك عندما عنوا "بالمعنى"، "الجوهر" في الأشياء حيث لابد من وجود معاني ذاتية للأشياء، يعبر عنها بألفاظ، فمسألة التصور والتصديق في المنطق لها علاقة بالمعنى. فكل شيء يتصوره الذهن فهو ذاتي أي "معنى"، وهو ما عبر عنه أرسطو بإشارته لموضوعات الفكر وأطلق عليها "المعاني" [(3)]. وهكذا أصبحت "موضوعات الفكر هي المعاني وليست الأشياء"[(4)].

---

[1] كريم حسين ناصح الخالدي،نظرية المعنى في الدراسات النحوية،دار صفاء للنشر و التوزيع،عمان،ط1 2006 ص12

[2] الرماني، "النكت في إعجاز القرآن" القاهرة دط،دت،، ص 101.

[3] بدوي عبد الرحمان ، "المنطق الصوري والرياضي"،دار الثقافة للطباعة والنشر، ، ط5، 1975، ص 22.

[4] علي سامي النشار، "المنطق الصوري" منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة،دار المعارف مصر، دط،دت ،ص 115.

وتعريف الرماني السابق للمعنى ورد ما يشبه عند" فارس"، وكان هو أيضا متأثرا فيه"بالخليل بن أحمد" إلا أنه أضاف عليه قائلا: "والذي يدل عليه قياس اللغة أن المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا سميت عنه، ويقال هذا معنى الكلام، ومعنى الشعر أن الذي يبرز من مكنون ما تضمن اللفظ"[1].

وعندما كان المنطق موضوعه المعاني التي أطلق عليها "المعقولات الأولى" [2]. أصبح اهتمامه بها من خلال أنها رسوم للمحبوسات في جوهر النفس، أو هي الصور الذهنية للماهيات، وهذه هي المعاني الموجودة في الذهن، واعتبارها لبنة أساسية في بنائه الذي بدأ بالبحث في الألفاظ التي تعبر عن المعاني.

و"المعنى" هو التصور الذي يعني به حصول صورة شيء ما في الذهن فقط، مثل ما إذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن مثل تمثل معنى "المثلث" أو "الإنسان" في الذهن[3]. فالمعنى هو حصول الصورة في الذهن ليعبر بها بلفظ يخرجها إلى العالم الخارجي.

ومن هنا جاء الموضوع الذي يبحث فيه المنطق وهو "المعاني التي هي مواد القول الشارح والحجة المطلقتين من حيث هي مستعدة للتأليف المؤدي إلى تحصيل أمر في الذهن، وهذه المعاني هي "المعقولات الثانية"[4]. لأن الماهيات تمثل المعقولات الأولى.

---

[1] ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، تح،عبد السلام هارون،القاهرة،،ط1، دت ص 148–149.

[2] الفارابي، "كتاب الحروف،تحقيق محسن مهدي،دار المشرق بيروت، ط2،1986،ص 22.

[3] الساوي عمر بن سهلان، "البصائر النصرية"،تح محمد عبده،مطبعة الصاوي،القاهرة،دط،دت، ص 6.

[4] الفارابي، "كتاب الحروف"، المصدر السابق،ص ص 64–66.

يتبين مما سبق أن للمنطق "معنى" يبحث فيه، ويؤدي إلى البحث في الاستدلال أو اللزوم، وذلك لأن المعنى الاستدلالي يرتبط بالمعنى التصوري، وهذا ما عرف بالمعنى المنطقي الذي يبدأ مع التصور أو بالتصور.

وقد أخذت الفلسفة الحديثة طريقها في تعريف "المعنى" من التعريف السابق الذي أشار إلى "المعنى" بالقصد، وتناوله أحد الفلاسفة المحدثين الذين عنوا بفلسفة اللغة، وهو (ألمان ullmann) في كتابه "مبادئ علم المعنى" [1]. وقد اتجهت الفلسفة الظاهراتية الفينومينولوجيا[2] Phimomenology. لتعريف المعنى بوصفه قصد أو إرادة، أو فعلا نقصده عند استخدامنا لكلمات اللغة.

كما أشير إلى "المعنى" بأنه علاقة متبادلة وقابلة للعكس بين الاسم والمغزى، يبين هذا التعريف أيضا العلاقة بين المتكلم والسامع، فالمرء إذا سمع الكلمة فإنه سوف يفكر في الشيء الذي تتحد عنه هذه الكلمة وهو "المعنى"، وأن المرء إذا فكر في الشيء سوف يقول أو ينطق بالكلمة التي تعبر عن ذلك الشيء وهذه العلاقة المتبادلة بين الصوت والمغزى هي التي يسميها ألمان معنى الكلمة" [3]. في كتابه "مبادئ علم المعنى"، وهو المصنف الذي تناول فيه مشكلة "المعنى" من وجهة النظر اللغوية، وهي بعيدة عن الوجهة

---

[1] Ullmano, "semantics – An introduction to the Science of meanong.ed,1972

كتاب تناول فيه" ألمان" المعنى في اللغة بتوسع.

هذا الكتاب تناول فيه صاحبه علم السيمانطيقا الذي أظهر فيه علاقة المنطق باللغة في الفلسفة الأوروبية، وقد عرف في معنى "المعنى" على الرغم من أن تناول مشكلة المعنى في نطاق اللغويات إلا أنه صرح ببعض آراء ذات دلالة بالنسبة لمبحث المعنى في نطاق الفلسفة.

[2] الفينومينولوجيا، مذهب فلسفي جديد ظهر في العصر الحديث على يد هوسرل الفيلسوف الظاهراتي.

[3] ألمان ستيفن، "مبادئ علم المعاني"، ترجمة كمال بشر القاهرة، القاهرةدط،دت، ص 75.

المنطقية، ورغم ذلك فله آراء ليست بعيدة عن حقل الفلسفة، ولا ننسى أن نقول أن للمعنى اتجاهين رئيسيين تناولتهما فلسفة اللغة على النحو التالي: "المعنى الإدراكي وعالجه علماء النفس والمعنى اللفظي وعالجه علماء اللغة".

والبحث في المعنى الدلالي له علاقة بفلسفة اللغة إلا أنه لا يتضح إلا من خلال الدراسات التي قدمها الفلاسفة والمناطقة وعلماء اللغة والنحاة وعلماء اللغة والنحاة وعلماء النفس ككل متكامل.

"فالمعنى" إذن خاصية ذاتية للكلمات في اللغة وهو "هنا ليس إلا علاقة بين الكلمة وما تشير إليه من موضوعات أو مرموزات"[1].

علاقة اللفظ بالمعنى في الفلسفة الاسلامية و تجليتها عند الفارابي:

تربط اللفظ علاقة وطيدة بالمعنى من حيث هو تعبير عنه، وانطلاقا من أن اللغة هي تعبر عن الفكر، وأن الفكر لا يمكن فهمه إلا باللغة [2]. وبما أن موضوع اللغة هو "اللفظ" وموضوع المنطق هو "المعنى" بحثت اللغة من جانبها هذه العلاقة، وبحثها المنطق من جانبه أيضا. وبما أننا بصدد دراسة العلاقة بين المنطق واللغة فلقد رأينا أن متابعة هذه العلاقة أمر مهم. ولقد بدأت الدراسات حول هذا الموضوع لمعرفة طبيعة هذه العلاقة، وقد انقسم الباحثون فيها قسمين: القسم الأول يؤكد هذه الصلة ويؤديها. والقسم الثاني يرفضها وينكرها وأدى هذا الانقسام إلى تعدد وجهات النظر واختلافها.

---

[1] قدرية إسماعيل إسماعيل "مشكلة المعنى في فلسفة اللغة" رسالة دكتوراه ، كلية الآدب والعلوم الانسانية،جامعة قاضي عياض، مراكش السنة الدراسية،2006 ص 184 وما بعدها مخطوطة (لم تنشر)

[2] عبد الرحمن بدوي، " نفس المرجع السابق، ص 21.

كما لاحظ عدد من الفلاسفة منهم (الفارابي، والغزالي، وابن سينا..) أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ظهرت حال نشأت اللغات إلا أنهم أظهروا الخلاف بينهم في تفسير سبب نشوء هذه العلاقة أو الصلة، فمنهم من ردها إلى طبيعة اللفظ والمعنى نفسها، ومنهم من ربطها بما لدى الإنسان من القدرة على الجمع والربط بين الأشياء وفق قانون تداعي المعاني[1]. أي أن العلاقة موجودة في الدهن، وأن الإنسان هو الذي أنشأها إذ أنهم خالفوا القسم الذي يرى أصحابه العلاقة في اللفظ والمعنى أي خارج الذهن، الذي بدوره يأتي لاكتشاف الحقيقة والناظر في كتب اللغة، ومعاجمها يجد كثيرا من اللغويين قد أشاروا إلى وجود علاقة بين اللفظ والمعنى، لكنهم في الغالب اكتفوا بإشارات عابرة حول هذا الموضوع، أو أنهم وقفوا عند نوع واحد منها لكن بظهور جهود اللغوي المشهور ابن جني[2] في أواخر القرن الرابع الهجري، اتخذ البحث منعطفا آخر، إذ اهتم به مشيرا إلى جهود أستاذه التي استفاد منها، وهو أبو علي الفارابي [3] (توفي 377هـ) فمنذ ذلك الوقت أخذ الموضوع حقه من الدراسة باعتباره من بين مواضيع اللغة الرئيسية.

وقد أظهر فلاسفة المسلمين في العصور الوسطى اهتماما شديدا بهذا الموضوع ولهم آراؤهم المتميزة التي تأثر بها كثير من اللغويين والأصوليين، ولهذه العلاقة نشأة يونانية نجدها تبدأ من (هيرقليطس)، الذي عرض للموضوع عندما ذهب إلى أن الأسماء تنطبق على ماهية الأشياء عينها حيث "يوجد في الطبيعة اسم صحيح لكل كائن في الحياة،

---

[1] كمال يوسف الحاج، "في فلسفة اللغة "بيروت،دط،1967، ص 18.

[2] هو أبو الفتح عثمان بن الجني ،الموصلي ولد حوالي 320ه له كتاب مشهو هو الخصائص"درّس في بغداد وظل يؤلف ويصنف حتى توفي سنة 292ه.

[3]أبو علي الفارسي هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ولد بفارس بالقرب من شيراز 288ه،كان ذكيّا ثم رحل إلى بغداد وحضر حلقات البصريين مثل بن السرّج و الأخفش و الزجاج،....وكثرت رحلاته العلمية ومعه تلميذه بن الجني وظل ببغداد حتى توفي بها 377ه. شوقي ضيف المدارس النحوية،دار المعارف ط4،دت،ص255.

إذ الكلمة ليست تسمية يطلقها البعض على الشيء بعد التواطؤ لكن ثمة اسم بالطبيعة" [1].

فكما توجد الكائنات وجودا عينيا في الطبيعة توجد لها مسمياتها بالطريقة نفسها، فالكلمة لا يرتبط وجودها بتواطئها على الأشياء بل هي موجودة أصلا وجودا طبيعيا، فمن الممكن حسب رأي (هيرقليطس) وجود أسماء لم تقال على شيء لكنها في يوم من الأيام ستقال على شيء إذا وجد ذلك الشيء وانطبقت هويته على هذه الكلمة، وأضاف هيرقليطس بعد ذلك فكرة أن الناس لهم طريقة صحيحة للتدليل على المسميات أو أن الكلمات تظهر حقيقة الأشياء فإن "علم الأسماء يقودنا إلى علم الأشياء"، ومتى ما عرفنا حقيقة الاسم عرفنا جبرا المسمى لأن هناك تطابقا بين الكلمات والماهيات، وأنها موقوفة عليها لأن الأسماء تعطى من قوة إلهية، لذا جاءت وقفا على المسميات، وهذا الرأي تابع من قوله بتوقيفية اللغة"[2].ثم أتى سقراط في محاولته إخضاع اللغة للفكر حيث يرى أن ذلك لا يتم إلا من خلال علاقة اللفظ بالمعنى فأقرها، وكانت جميع محاولاته اللغوية على أساس من هذه العلاقة، ولابد من أن توجد علاقة بين اللفظ والمعنى، وإلا لا يمكن أن توجد علاقة بين اللغة والمنطق.أما عن علاقة اللفظ بالمعنى عند (أفلاطون) فقد أقرها هو الآخر فجاء في محاورته (كراتيلوس)[3].فمعرفة الحروف والكلمات ومطابقتها وصفاتها توصل إلى معرفة ما يقابلها من أشياء، فاللغة من هذه الزاوية تمهد لنا الطريق لمعرفة الأشياء بشرط أن تكون مفرداتها مقابلة "تمام المقابلة لما في الطبيعة من أشياء بما لها من صفات، وما بينها

---

[1] كمال يوسف نفس المرجع المرجع السابق، ص:18.

[2] المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

[3] كراتيلوس، محاورة لأفلاطون تناول فيها اشكالية الألفاظ والمعاني.

من علامات بحيث لا تدل الكلمة الواحدة إلا على مقابل طبيعي واحد كما أنه لا يقابل الشيء الواحد في الطبيعة إلا كلمة واحدة في اللغة فعندئذ لا نجد كلمة تدل على أكثر من مسمى واحد كما لا نجد شيئا يشار واحدا يشار إليه بكلمتين على حد سواء[1].

إن العلاقة بين اللفظ والمعنى عند جابر بن حيان شديدة وقوية وفي رأيه لابد من حصر كل ما هو في الطبيعة، وذلك حتى لا يحدث خللا في الفهم، فما وجد في الطبيعة لابد من أن يقابله لفظ يقال عليه في اللغة، وفي الحقيقة يعد" ابن حيان" اللغة حصرا للوجود الطبيعي للأشياء وبدونها لا يمكن معرفة الوجود، ولابد من مطابقة الأسماء لمسمياتها وإن لم يحدث التطابق حدث الخلل الذي أشرنا إليه ويؤدي إلى انهيار الوجود بأكمله.

وبالرغم من تشدد جابر بن حيان في إثبات شدة العلاقة بين اللفظ والمعنى نجد من يجعلها قابلة للتغير والانفكاك، فإخوان الصفا يرون أنها "قابلة لتغير الظروف الطبيعية، والكواكب المسئولة عن الأقاليم، فبعدما أنشأ الله اللغة، وعلمها لآدم عليه السلام كانت لغة واحدة في أول الأمر لكنها اختلفت بانتقال البشر إلى الأقاليم"[2].

وقد سبق في ذلك الساوي في بصائره النصيرية عندما أراد أن يبين طرق تعلم الإنسان للمنطق "صارت الألفاظ أيضا منظورا فيها بالضرورة خصوصا وفكر الإنسان في ترتيب المعاني قلما ينفك عن تخيل ألفاظها معها"[3].

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 125.

[2] إخوان الصفا "الرسائل" دار الصادر بيروت،دط،دت،ج3، ص 112.

[3] الساوي، "البصائر النصيرية"المصدر السابق،ص09.

نستنتج من النص السابق أن طريقة المخاطبة والتفاهم تبين أن الألفاظ مرتبطة بمعانيها التي لا تنفك عنها إذ لا يستطيع الإنسان التعبير عن المعاني إلا بعد أن يعرف أو يتخيل ألفاظ لهذه المعاني للتعبير عنها، وهي بداية لبناء المنطق من الألفاظ والمعاني بأنواعها، ثم أردف" الساوي" يقول مؤكدا على ارتباط اللفظ بالمعنى: "أن نظر المنطقي في المعاني، ولكن إذا اقتصر في البحث عن الألفاظ وأحوالها وأقسامها على ما تدعوه الضرورة إلى النظر فيها بسبب ما بين اللفظ والمعنى من علاقة، أغناه ذلك عن استئناف تعرف أحوال المعاني وأقسامها إذ الألفاظ تحذو حذو المعاني"[1].

فالصلة بين اللفظ والمعنى تجعل كل واحد منها كأنه الآخر، وهذه فكرة مهمة في بيان الألفاظ التي تدل أو تعبر عن المعاني التي ينظر فيها المنطقي، ويولي بعد ذلك النظر في أنواع الألفاظ وأقسامها التي بنا المنطق أساسه عليها.

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن هدف الفلاسفة هو الوصول إلى نتيجة مهمة بالنسبة إليهم، وهي الوقوف على مدى صدق الألفاظ على المسميات، وهو الهدف الذي يجعلهم أقل عمقا من اللغويين في دراستهم للفظ وهذا راجع إلى سببين:

السبب الأول: أن كلمات اللغة ألفاظ، وهي المادة الأساسية في بحوثهم فمن الطبيعي أن يتفحصوا بعناية فيها مع معرفة الصلة بين الألفاظ ومعانيها، ومالها من أثر في بناء الكلمات والجمل والعبارات.

---

[1] المصدر نفسه، ص 10.

أما السبب الثاني:أنّ بحث المنطقي في المعاني أي في المقولات، وما اهتمامه باللفظ إلا من باب البحث عن الألفاظ التي يعبر بها عن هذه المعاني، ومن هنا جاء الاختلاف بين الاثنين.

وبعد أن عرفنا أهم آراء القائلين بالعلاقة بين اللفظ والمعنى أو بمعنى أدق آراء الذين أقروا الصلة بينهما بشيء من الاختصار، كما عرفنا قبل ذلك بعض الآراء التي شددت على وجود العلاقة لدرجة إحسانا بأن إفساد الفكر لا يتم إلا بانفصام عرى الصلة بين اللفظ والمعنى وأرى أنه من المهم عرض بعض الآراء التي مثلت الموقف الثاني، ورفضت هذه العلاقة [1]، فمن أهم آراء الفلسفة الرافضة للصلة بين الاسم والمسمى في الفلسفة اليونانية تبدأ برأي "ديقريطس" [(2)]. الذي يرى أن هذه الصلة ليست ثابتة وإنما هي قابلة للتغيير وفقا لاتفاق الناس على ذلك كما أن الشيء الواحد يبقى هوهو حتى لو بدل اسمه، لأن التغير حدث في اللفظ الذي هو ظاهر الشيء أي عرض له إذ يقول: "تغير أسماء عبيدنا دون أن يكون الاسم الجديد أقل حظا بالدقة من الاسم السابق" [(3)]. يعني بذلك أن تغيير الاسم لا يؤثر على الجوهر ففي الرأي المطروح فصل واضح للفظ عن المعنى، فاللفظ شيء والمعنى شيء آخر، حتى وإن قبل لفظان على شيء واحد، فالاسم دائم التغيير ويحمله أكثر من شيء واحد، ولا يدخل اللفظ الذي هو الاسم إلى ماهية الأشياء،

---

[1] الساوي،المرجع السابق،ص 11.

[2] ديمقريطس: عاش في القرن الخامس ق.م، ولد في أبدير باليونان. وقد أحكم النظرية الذرية بعد لوقيبوس.

[3] كمال يوسف الحاج، الفلسفة اللغوية"،المرجع السابق، ص 18.

ويذهب إلى نفس الرأي سقراط حيث يرى أن الأسماء لا تكشف حقيقة الأشياء التي تدل عليها[1].

أما أفلاطون فبالرغم من أنه أبد الرأي الأول القائل بقيام الصلة، إلا أنه جاء مرة أخرى ورفض أن تكون العلاقة بين الاسم والمسمى وليدة المصادقة لأنه يجب على الاسم الذي يطلق على المسمى أن يحاكيه "لكن أفلاطون وبعد دراسته لهذا الموضوع وملاحظة الخطأ في الأسماء يعود عن رأيه السابق"[2].

إن ما قدمه سقراط وأفلاطون في وجود الصلة بين اللفظ والمعنى من عدمها راجع إلى أن هذه العلاقة غامضة لا تكاد تتضح كما عرفت في عهدها وكما شاعت على الألسنة في أيامها" [3]. إذن فالعلاقة كانت موجودة ولكنها انتفت حسب رأيهما، إلا أنهما لم يبينا أسباب الانتقاء أو أنهما لم يجدا مستندا يستندا عليه لبيان انفصام الصلة بين اللفظ والمعنى فدائما "كانا يتمنيان أن تخلق تلك اللغة التي تتوثق فيها العلاقة بين الأصوات والمدلولات وأن تصبح تلك العلاقة طبيعية بحيث نلحظ في الأصوات أمورا رمزية وثيقة الصلة بالمدلولات"[4].

وهذا ما سنحاول إثباته مع الفلاسفة المسلمين الذين أقروا العلاقة لينتفي الشك في موضوع الصلة، لأن حتى الذين أتوا بعد فلاسفة المسلمين نعني في الفلسفة الحديثة والمعاصرة أثبتوا هذه الصلة وواضع تمام الوضوح في المنطق الحديث أو ما يسمى

---

[1] محمد القصاص، "ابن جني وفلسفته اللغوية"،القاهرة،دط،دت، ص 45–46.

[2] كمال يوسف الحاج، المرجع السابق، ص 49.

[3] د. إبراهيم أنيس "من أسرار اللغة"، الأنجلو مصرية،ط3، 1966 ص 122.

[4] الفارابي "شرح كتاب أرسطو طاليس في العبارة"،المصدر السابق، ص 27.

بالمنطق الرمزي وإذا عدنا إلى أرسطو لم نجد في نصوصه التردد الذي وجد عند سابقيه بل ينتهي به القول إلى أن العلاقة بين الأسماء والمسميات بوضع واضع [1]، ولهذا الرأي صلة بموضوع أصل اللغة، ويعني ذلك أنها غير متلازمة ويمكن تبديلها –أي الأسماء– بأخرى وذلك حسب واضعها.

وبعد هذا العرض السريع للآراء الموافقة لعلاقة اللفظ بالمعنى نصل لعرض العلاقة عند الفلاسفة المسلمين من خلال مصنفاتهم المنطقية التي ضمنوها وحسب ما توفر لدينا من مراجع وأطلعنا عليه، وإظهار ماله علاقة بموضوعنا الأصلي وما سيأتي من آراء لم تخرج عن الاتجاهين السابقين فإما مؤيد وإما رافض.

من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين تناولوا المسألة الفارابي (ت 339هـ) الفيلسوف المسلم والمنطقي الأول في البيئة الإسلامية والذي عرف فيها بالمعلم الثاني، وللفارابي كتابان عرض فيهما موضوع اللغة، إذ تناول فيهما أبحاثنا منطقية ذات صلة وثيقة باللغة وبصفة خاصة "النحو" وبحث مسألة "الألفاظ ودلالتها وصورها وتقسيماتها" والكاتبان هما: "الحروف"[2]. و"الألفاظ المستعملة في المنطق" [3]. الناظر في هذين الكتابين يشعر وكأنه أمام كتب في اللغة. كما قدم الفارابي شروحا على كتاب "العبارة" لأرسطوطاليس أشار فيه إلى مبحث الألفاظ، وقد زاد عن أرسطو في الشرح لما يتعلق بالألفاظ العربية.

---

[1] المصدر نفسه،، ص 28.

[2] كتاب الحروف "للفارابي يعد كتابا ذا علاقة وطيدة بأبحاث اللغة، وبالتحديد في الألفاظ ومدلولاتها وأصلها إذ يجب أن يمعن النظر فيه من يقصد فهم الصلة بين نحو العلوم واللغة التي بها يعبر عن العلوم والمجتمع الذي تنمو فيه هذه اللغة.

[3] كتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق "كتاب صغير للفارابي ليس مؤقتا كاملا وإنما هو جزء من كتاب أكبر يلخص فيه الفارابي عددا من الكتاب المنطقية، وهو كما عرفه الفارابي بنفسه قائلا: فقد أتى هذا القول على الأقاويل التي بها يسهل الشروع في صناعة المنطق".

فعند الفارابي علاقة الأسماء بمسمياتها غير متلازمة بعض الشيء وبخاصة عند بحثه في مسألة أصل اللغة فهو يذهب إلى أن اللغة من وضع واضح، لكنه اعتقد أن العلاقة تظهر بين اللفظ والمعنى في حالة ما إذا اعتدل المناخ في قطر معين مع كون تلك الأمة الساكنة "تتحرى في تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب النظام المعاني على أكثر ما تتأتى لها في الألفاظ، فيجتهد في أن تعرب أحوالها الشبه من أحوال المعاني، فإن لم يفعل ذلك اتفق منهم فعل ذلك مديرو أمورهم في ألفاظهم التي يشرعونها"[1].

إن الأمة هي التي تضع الألفاظ ولكنها ليست دائما توافق نفس الألفاظ التي وضعت لمعنى ما في زمان معين، فهي تتغير. هذا التغير هو الذي سبب في فصل العلاقة بين الألفاظ والمعاني وذلك لأن المحسوسات المدركة بالحس وإن تشابهت في بعض الأشياء تباينت في أخرى، كما أن المحسوسات المتشابهة تتشابه في معنى واحد معقول، فهو مشترك بين جميع المتشابهات وهو ما أطلق عليه الفارابي "المعنى الكلي"، الذي أدى به للوصول إلى النتيجة التي يقول فيها: "فالألفاظ إذن بعضها ألفاظ دالة على أجناس وأنواع وبالجملة الكليات، ومنها دالة على الأعيان والأشخاص"[2].

والفارابي ليس واضحا في مسألة صلة اللفظ بمعناه، فهو غامض بعض الشيء، بل متذبذب بين إقرارها حينا، ورفضها حينا آخر، ولكننا من خلال النصوص السابقة نستطيع إلى حد ما انتزاع شق من رأيه وهو يتلخص في عدم التزام اللفظ بالمعنى التزاما دقيقا وسبب ذلك اصطلاحية اللفظ الذي اشتق من اصطلاحية اللغة، أما عن اتجاهه الآخر فهو

---

[1] الفارابي "كتاب الحروف"، المصدر السابق،ص 138–139.

[2] الفارابي، المصدر السابق،، ص 138.

ما قدمه في دلالة اللفظ على المعنى وهو الموضوع الذي سيتم تناوله تحت دلالة اللفظ على المعنى.

ويقول الفارابي بثبات المعنى مع تعاقب الألفاظ عليه بحيث لا يؤثر في وجود المعنى، وتعاقب الألفاظ على المعنى نفسه يدل على اختلاف الألفاظ في اللغة، وبما أن المعنى مكان المنطق وهو مستقر ثابت فهو جوهري، وبتبديل الألفاظ التي في اللغة وتعاقبها على معنى واحد ظهرت في البناء اللفظي حروف ثابتة وأخرى مبتذلة وهذا يشبه ما حدث في المعاني فـــ"كما أن في المعاني معاني تبقى واحدة بعينها تتبدل عليها أعراض، كذلك تجعل في الألفاظ حروف راتبه، وحروف كأنها أغراض متبدلة على لفظ واحد بعينه، كل حرف يتبدل لعرض يتبدل"[1].

يشبه الفارابي في النص السابق اللفظ بالمعنى، فكما أن المعنى ثابت وهو ثابت عند كل المناطقة القدماء والمحدثين منهم، فاللفظ أيضا يريده ثابتا، وتعاقب الحروف على اللفظ الواحد كتعاقب الألفاظ المتعددة على المعنى الواحد. وهو أمر غريب قدمه الفارابي ولكنه استقاه من اللغة التي جعلته يطلب أن يكون "النظام في الألفاظ تحريا لأن تكون العبارة عن معان بألفاظ شبيهة بتلك المعاني" [2]. وجهوده كلها تدخل تحت علاقة اللفظ بالمعنى وهي التي حسب رأيه لا تنفصل.

وبعد أن شبه الفارابي الألفاظ بالمعاني أراد أن يعزز رأيه بتوضيح الكيفية التي يتم بها تركيب الألفاظ فيقول: "يحصل تركيب الألفاظ شبيها بتركيب المعاني المركبة التي تدل

---

[1] المصدر السابق، ص 140.

[2] المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

الألفاظ فيقول: "يحصل تركيب الألفاظ المركبة" [1]. ولا يحدث التركيب إلا بوجود ألفاظ دالة على معان مركبة متصلة ببعضها وبهذا يحصل التركيب في الألفاظ ويكون شبيها بالتركيب في المعاني، فالنتيجة إيجاد "ألفاظ مشتركة" تشبه "المعاني المشتركة" يحصل معها نوعان آخران من الألفاظ هما "الألفاظ المتباينة"، و"الألفاظ المترادفة" وجميعها تستعمل من قبل اللغوي والمنطقي، فاللغوي بنى بها العبارات والجمل، والمنطقي بنى بها القضايا التي استعملها في القياس والاستدلال المنطقيين.وشدّة ارتباط الألفاظ بمعانيها جعلت الفارابي يشبهها بالمعقولات أو كاد يقول أنها هي المعقولات ذاتها، كما أفاد رأيه إبطال وجود الشيء دون أن يحمل لفظا فالألفاظ هي الصفات التي تقال على الأشياء وبها يتحقق وجودها، ولابد من وجود ألفاظ من أجل إظهار المعقولات للأعيان في الخارج.وأفاد الفارابي في موقع آخر رأي جديد في علاقة اللفظ بالمعنى إذ يرى في كتابه "الفصول الخمسة"[2]. الذي تناول في فصله الأول أنواع الألفاظ التي جاءت على نوعين: نوع للجمهور ونوع للعلماء، ويرى ضرورة استمرار العلاقة بين اللفظ والمعنى في النوعين: كما بين أن لكل صناعة ألفاظ خاصة دالة على معاني تلك الصناعة، فللمنطق ألفاظ، وللغة ألفاظ، وللعلوم الأخرى ألفاظ حيث أن كل صناعة تعرف بألفاظها وحتى لا

---

[1] المصدر نفسه ،ص 145.

[2] كتاب الفصول الخمسة للفارابي جاء من ضمن مجموعة الكتب المنطقية التي قدمها الفارابي، وصدرها بالتوطئة، والفصول الخمسة، وضمنها إيساغوجي، وقاطيغورياس والفصول الخمسة أو الفصول في التوطئة، (علما بأن الفصول نقلت إلى اللاتينية وإلى الفرنسية وجرت عليها دراسات عديدة) وأشار إلى ذلك في مخطوطة الحمدية التي نشرها كل من (Mubahat Turker) وترجمها إلى الإنجليزية D.M. Danlop، والفارابي نفسه قال عن هذا الكتاب إنه فصل تشتمل على جميع ما يظهر إلى معرفته من آراء الشروع في صناعة المنطق وهي خمسة فصول المنطق عند الفارابي . رفيق العجم ص 24.

يحدث التداخل بين الصناعات وتكون الألفاظ هي السبب. فيقول: "الألفاظ المستعملة في كل صناعة منها ما ليست مشهورة عند جمهور أهل اللسان، بل إنما يستعملها أهل صناعة ما فقط، مثل "الأنذيدج" و"الأوراج" في صناعة الكتابة، ومنها ما تكون مشهورة عند الجمهور، غير أن أهل تلك الصناعة يوقعونها على معنى والجمهور على معنى آخر"[1].

ما يوقع من اختلاف في الألفاظ انتفاء الصلة بين اللفظ والمعنى، فلفظ ما يستعمله العلماء ويستعمله الجمهور على معنى مختلف يؤدي إلى خلل، إذ يوافق في رأيه تعاقب الألفاظ على معنى واحد ويؤكد ذلك في قوله: "ومن هذه الألفاظ ما تكون منقولة إلى الصنايع التي تدل عليها عند الجمهور، إما لمشابهة المعاني التي في الصنايع للمعاني التي يدل عليها عند الجمهور بتلك الألفاظ وأما لتعلقها بها بوجه آخر"[2].

تبين مما تقدم أن الألفاظ المستعملة في لسان أمة ما تختلف، واختلافها يقع في الاستعمال المختلف بين العلماء والجمهور للفظ، مع الخلل في بيان العلاقة بين الألفاظ ومعانيها، إلا أن الفارابي يؤكد دائما على عدم اعترافه باستعمال الجمهور للألفاظ، وهذا الموقف يؤكد اهتمامه بالعلاقة بين الألفاظ والمعاني كما يؤكد أن المنطق علم لا يستعمل إلا "الألفاظ ذات المعنى والألفاظ الفارغة لا مكان لها فيه ولهذا السبب نجده مال إلى استعمال "الجمل الخبرية" لأنها تشير إلى معنى وسماها "القضايا الحملية" فيقول الفارابي: "فإذا كانت المخاطبة في صناعة ما بألفاظ مشهورة عند الجمهور، وكان الذي يفهمه أهل

---

[1] الفارابي، "الفصول الخمسة"، ص 63.

[2] المصدر نفسه،، ص 64.

تلك الصناعة غير ما يفهمه الجمهور منها، فليس ينبغي أن يلتفت إلى ما يعنيه الجمهور منها بل تستعمل على التي عليها أهل تلك الصناعة"[1].

وهذا العمل يشبهه الفارابي بما يوجد في النحو، وخاصة النحو العربي في مسألة الرفع والخفض في الألفا ظ الدالة على معان تختلف بفعل الحركات التي على الحروف "كما أن الكاتب إذا خوطب أو خاطب في صناعته بلفظ "الزمام" لم يعن به ما يفهم من زمام البعير. وكذلك النحويون العرب متى خوطبوا أو خاطبوا بالرفع والنصب والخفض لم يلتمس منهم أن يوقعوا هذه الأسماء على المعاني التي يوقعها عليها من ليس بنحوي"[2]. وأنه أوجب على النحو أن يستعمل الألفاظ ويوقعها على نفس المعنى التي أوقعها عليها الجمهور، وإذا لم يتخذ هذا الاتجاه خطأه الفارابي في ذلك.

ما تقدم يكشف لنا اختلاف المناطقة مع النحاة في نظرتهم للألفاظ وعلاقتها بالمعنى: "فالمناطقة يرون أن المعنى هو الذي يحدد هوية اللفظ فما دل على معنى واحد فهو لفظ جزئي أو مفرد سواء تركب من كلمة أو عدة كلمات. في حين أن النحاة لا يعبرون أي اهتمام إلى معنى اللفظ، وإنما ينظرون إلى اللفظ ذاته، فإذا كان له إعراب واحد فهو لفظ مفرد، أما إذا كان أكثر من إعراب (بناء واحد) فهو مركب" [3]. وفي الحقيقة إن هذا الاختلاف جوهري يؤكد تركيز المنطقي على "المعنى" و"النحوي" على "اللفظ" في ذاته، كما أنه يبرز مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى من عدمها.

---

[1] نفس المصدر السابق، ص 64.

[2] الفارابي الفصول الخمسة،المصدر السابق، ص 65.

[3] مهدي فضل الله، "المنطق التقليدي"،نفس المرجع السابق، ،ص 48.

أما إخوان الصفا فقد ربطوا اللفظ بالمعنى، حيث أن الألفاظ عندهم لا تفارق المعاني التي وضعت لها، وجاء من اهتمامهم بالعلاقة بين النحو والمنطق. فشعار العلاقة عندهم عبر عنه قولهم: "لمن يريد أن ينظر في المنطق الفلسفي أن يكون قد ارتاض أولا في علم النحو قبل ذلك"[1]. فأساس فهم المنطق هو النحو الذي اعتبروه مقدمة أساسية لفهم المنطق الفلسفي، وبما أنهم أقروا ذلك، وأن النحو بحث في اللفظ والمعنى من حيث أنهما أساس له، فتوصلوا إلى أنه توجد صلة وثيقة بين اللفظ والمعنى فقالوا: "اعلم أن المعاني في الكلام كالأرواح وألفاظهما أجساد لها فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلا بالأجساد" [2]. أي لا سبيل إلى قيام معان بدون ألفاظ تعبر عنها أبرز إخوان الصفا هذه المسألة بشكل يختلف عن الفارابي فأبرزوها من جانب أن "الخبر قول جاز تصديق قائله فيع وتكذيبه لغيبته عن الأعيان أو لمضيه عن الزمان"[3]. الذي به عرفوا المعنى من خلال اللفظ لأن المعنى كلمة دلت على حقيقة، وعلى الكلمة التي هي اللفظ أن ترشد لمنفعة ما "والمعاني هي الأحوال وهي الاعتقاد الذي أول ما يتصور في النفس والألفاظ هيولي له والمعاني كالنفوس والألفاظ كالأجسام والمعاني كالأرواح والحروف كالأبدان"[4].

فاللغة هيكل متكامل قائم على أساس العلاقة بين اللفظ والمعنى أو يحمل من معان في النفس أي في الباطن، الألفاظ تكون دليلا عليها، فالألفاظ هي الشكل الظاهر لما في النفس من باطن. ولم يقفوا عند هذا بل وصلوا إلى أنهم أقروا إذا لم تقم الألفاظ بوظيفتها

---

[1] إخوان الصفا "الرسائل" ج1، نفس المصدر السابق،ص 415.

[2] إخوان الصفا ،نفس المصدر السابق، ج3، ص 109.

[3] المصدر نفسه ، ص 122.

[4] المرجع نفسه، ص 122.

حق قيام فالمعاني ليست لها معنى هي أيضا، ولم يتم إلا بقياك الألفاظ بمهمة التعبير عن المعنى وذلك فـــ"الألفاظ إن قبلت التأدية عن المعاني ببلاغة فهمت المعاني ولاحت دلائلها بغير تطويل ولا إسهاب وإن عجزت الألفاظ عن تلك التأدية احتاجت إلى التطويل [1]. اتجه الكلام هنا إلى الأسلوب في اللغة فإن حدث الإيجاز وقوي الأسلوب معنى ذلك أن الألفاظ عبر عن المعاني تعبيرا صحيحا وإن حدث إطناب، معنى هذا أنه حدث انفصال بينهما وهو ما جعل إخوان الصفة يقرون بأن الألفاظ تعبير عن المعاني التي في النفس.

ومن أهم أعمال إخوان الصفا في هذا المضمار، هو رسالتهم في "اختلاف اللغات"[2]. إذ يؤكدون فيها على العلاقة بين اللفظ والمعنى وذلك ضمن بحثهم في أصل اللغة فقالوا "كذلك كان آدم عليه السلام في البداية بهذه الصفة يحفظ أسماء الحروف ويتكلم باللفظ وينطق بالمعنى ويدل عليه" [3]. كما أكدوا على العلاقة من خلال فضيلة "النطق، وقوة اللفظ" [4] تأثر في المعنى نفسه إذ رأو من فضيلة النطق أنه كاد أن يكون مطابقا للموجودات كلها كالعدد للمعدودات .. ودليلهم على ذلك كثرة اللغات واختلاف الأقاويل وفن تصاريف الكلام.

---

[1] المرجع نفسه ،ص 122.

[2] هذه الرسالة تناولوا فيها من أسرار اللغة الكثير وبينوا فيها أصل اللغة من خلال طريقي التوفيق والاصطلاح كما تناولوا فيها بين الحين والآخر "اللفظ والمعنى" واعتبروا البحث في اللفظ والمعنى مقدمة أساسية للمنطق مثل ما كان المدخل عند ابن سينا كما أنهم مهدوا للبحث في القضايا المنطقية بالبحث في أصل الجملة اللغوية واقروا في هذه الرسالة "أن الكلام صفة منطقية". نشرت هذه الرسالة ضمن الرسائل في الجزء الثالث من ص ص 176.

[3] إخوان الصفا "الرسائل" المصدر السابق، ص 151.

[4] أوردوا في بيان قوة اللفظ بيوتا شعرية لم تتأكد من أنها لهم أو لغيرهم لأنهم لم يوضحوا ذلك جاء منها.

لفظ يثبت في النفوس مهابة يكفي كفاية قائد القواد

لا تبلغ الأسياف باستهلاكها ما تبلغ الأقلام بالإبعاد

ولهذا السبب يرى إخوان الصفا بيان ما في المنطق من وظائف للفكر الإنساني واعتبروه وسيلة تسهل على الإنسان فهم اللغات المختلفة والقاويل، ولأن الكلام لا يعرفه إلا الله عز وجل لكن من الممكن أن يعرف الإنسان جزءا منه بمعرفته المنطق ليكون مدخلا للفهم. وهكذا ظهرت عندهم العلاقة بين اللفظ والمعنى بشكل قوي ومن أهم مظاهر هذه العلاقة حسب ما رأى إخوان الصفا مما عرفوه "بالنطق اللفظي" الذي جاء بعد أن قسموا النطق إلى قسمين "فكري" و"لفظي" والذي أدى إلى ظهور "المنطق اللغوي" عندهم والذي اعتبرناه ذا صلة وثيقة يبحثنا لأنهم بدأوه بالبحث في اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما.

وربطوه بما يعرف بالمنطق الفلسفي في قولهم: "واعلم أن النظر في هذا المنطق والبحث عنه ومعرفة كيفية إدراك النفس معايير الموجودات في ذاتها بطريقة الحواس وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يسمى الوحي والإلهام، وعبارتهم عنها بألفاظ بأي لغة كانت يسمى علم المنطق الفلسفي" [1]. وهو ما ذهب إليه أيضا وكما سبق أن راينا الفارابي. ولما كان النطق اللفظي ما إلا عملا جسمانيا ظاهرا جليا محسوسا، وضع بين الناس لكي يعبر به كل إنسان عما في نفسه من المعاني لغيره من الناس السائلين عنه "كان ذلك بثبات لعلاقة اللفظ بالمعنى حيث كان اللفظ معبرا عن المعنى ولفهم المعنى لابد من لفظ يعبر عنه. وهذا سبب ظهور الألفاظ المعبرة التي لابد أن تعرف تركيبها وينقسم اللفظ إلى حروف وهي ثلاث أنواع:

-الحروف الفكرية وهي تعبر عن صورة روحانية في أفكار النفوس.

---

[1] إخوان الصفا "الرسائل"،المصدر السابق، ج1، ص 122.

-الحروف اللفظية وهي أصوات محمولة في الهواء.

-الحروف الخطية وهي نقوش خطت بالأقلام.

أنواع الحروف الثلاثة ارتبطت معا بطريقة جميلة فـ"الحروف الخطية إنما وضعت سمات ليستدل بها على الحروف اللفظية. والحروف اللفظية وضعت سمات ليستدل بها على الحروف الفكرية والحروف الفكرية هي الأصل" [1]. إذن المعنى هو الأصل والألفاظ تعبر عن الأصل الذي هو المعنى.

وعندما تكون "اللغة ألفاظ" واللفظ ينقسم في التقسيم السابق ثلاثة أنواع من الحروف إذن فاللغة بمنظورها التركيبي تتركب منطقيا من فكر، وصت، ونقش. وتكاثفت هذه الأنواع وكونت لغة مترابطة يستعملها الإنسان في حياته العادية وحياته العملية لأنها ذات دلالات تشير إلى التكوين العلمي للأشياء ظاهريا، وباطنيا، وهو ما اتجه إليه المنطق في قسمه الأول وهو التصور الذي بناه على علاقة اللفظ بالمعنى.

إن حدوث التكامل بين هذه الجزئيات أو التوافق فيما بينها يتطلب نسقا عقليا يقوم بهذه المهمة. فالمنطق من خلال عقلانيته استطاع أن يقوم بها. مع إدراكه لأهمية التركيب اللغوي فالتعبير عن الفكر بلفظ أو خط يكونان في مستوى واحد من الواقعية. معنى ذلك يفهم القارئ المعنى المراد بواسطة الصوت الذي هو لفظ أو الحروف المكتوبة عندما يقرأها. فالتكامل بين اللغة والمنطق واضح، والمنطق بصفة خاصة لم يهمل مهمة اللغة في مثل هذا الدور. وموضوع الصلة بين اللغة تناوله جل فلاسفة المسلمين، وبما أن

---

[1] نفس المصدرالسابق "الرسائل" ج1، ص 193.

الأصوات تحولت إلى ألفاظ بفعل الإنسان لتدل على معاني في نفسه باعتبارها "مركبات من حروف يركبها الإنسان وأنها وإن كانت تدل لا بالتواطؤ فلا يجب أن تكون دلالتها بالتواطؤ سلبها من كونها ألفاظا "شيئا"، "فإنها وإن لم تدل أصلا كانت ألفاظ لأنها مؤلفة تأليفا اختياريا من حروف وليس دلالتها من حيث الصوت .. أن تكون لفظا" [1]. ولأن الألفاظ التي تقال على الأشياء بالتواطؤ فقد لا تكون معبرة تعبيرا صحيحا. وهو السبب الذي جعل ابن سينا يأتي بهذا النص تأكيدا منه على أن اللفظ الذي تكون دلالته بالتواطؤ لا يسلبه أن يكون لفظا سواء بالطبيعة أو بالتواطؤ، وتقديرا لذلك تكون الألفاظ ذات علاقة بالمعنى من خلال ما قيل على المعنى من لفظ مطابق له "وإن الشيء إنما هو لفظ لأنه مؤلف من حروف مقطعة عن أصوات"[2]. فكل ماهو مؤلف من حروف تكون بينها علاقة بها يتكون اللفظ وكل صوت يتكون بهذه الطريقة نستطيع أن نقول عنه لفظ يدل على معنى حتى وإن كان بالتواطؤ و"الإصلاح"لهدا نجد أن ابن سينا يذكر"أن بين اللفظ والمعنى علاقة ما أقول للشيء وجود في الأعيان. ووجود في الأذهان ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة"[3]. فالمراتب الوجودية للأشياء توافق لوجوده في الذهن، وهذه العلاقة يرى ابن سينا [4]وجودها ولكن قد لا تكون طبيعية وإنما هي بالتواطؤ، وبما أن هناك علاقة بين اللفظ والمعنى فربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال المعنى. فما يعرض للألفاظ من سلب أو إيجاب تتعرض له المعاني ولكن ربما ذلك يؤثر في إقرار العلاقة بين اللفظ

---

[1] ابن سينا، الشفاء "، "المدخل"تحقيق جورج قنواتي ومحمد الخضيري،المطبعة الأميرية القاهرة، "دط،1953 ،ص 7.

[2] المصدر نفسه، ص 7.

[3] ابن سينا "الإشارات والتنبيهات" تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة،دط،1960، ص 131.

[4] هو أبوا علي حسن بن سينا الفارسي ولد في قرية أفشنة سنة 980 م وقد بدأ دراسته بحفظ القرآن وتحصيل علوم اللغة توفي سنة1037م في همزان مؤلفاته:الإشارات والتنبيهات، الشفاء، النجاة.....

والمعنى لأن ما يعرض للفظ لابد بالضرورة أن يعرض له المعنى وربما ذلك يؤثر في إقرار العلاقة بين اللفظ والمعنى. بما أن ما يعرض للفظ لابد بالضرورة أن يعرض المعنى له فعلى المنطقي أن يكون دقيقا في لغته التي يستعملها لأنه قد يتغير حال المعنى من جراء ما يعرض للفظ وهذه مشكلة لغوية "فعليه أن يثنيه إلى ذلك والمثال على ذلك كدلالة (التعريف) في لغة العرب على استغراق الجنس ومحمول الطبيعة ودلالة (إنما) هو على مساواة حدي الاثنين ودلالة (صيغة السلب الكلي) على المعنى" [1]. فرؤية ابن سينا للعلاقة بين اللفظ والمعنى وضحت الإشكالية التي يسببها الاستعمال الخاطئ للغة والمطلوب هو الفهم الصحيح للعلاقة التي تربط اللفظ بالمعنى حتى تتكون اللغة عند الإنسان خالية من الألفاظ المشككة والمغلطة، التي توقع في الخطأ. وتعبير اللفظ عن المعنى هو الطريق الصحيح لبناء لغة صحيحة، وهذا ما دفع علماء اللغة لإنشاء علم النحو لضبط كلمات اللغة وفهمها فهما صحيحا مع مطابقتها لقواعد المنطق الذي انبنى على القسمة المشهورة "تصور" "وتصديق" يوافق "اللفظ"، و"المعنى" فكل تصديق هو تصور. إذن فلابد أن يكون اللفظ يطابق المعنى، وإذا تم ذلك نقول هذه لغة صحيحة خالية من التناقض، وهو ما جعل "ابن سينا" ينظر إلى الألفاظ باعتبار ضرورتها من جهة المخاطبة والمحاورة مع تأكيده على أهمية المعاني مقرونة بألفاظها[2].واقتران الألفاظ لمعانيها يجعل العلاقة مؤكدة. والتعبير عن المعاني بالألفاظ شيء لابد منه في الكلام وقد نجد قولا

---

[1] ابن سينا "الشفاء"، المدخل،المصدر السابق، ص 61.

[2] الجرجاني، "دلائل الإعجاز في القرآن،تعليق،محمد شاكر،مطبعة المدني القاهرة،دط،دت،"، ص 28.

للجرجاني[1] في النحو يشبه كلام ابن سينا إذ يقول: "قد علم أن الألفاظ مغلقة على ما فيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج"[(2)]. هذا دليل على أن المعاني تتعلق بالألفاظ التي تخرجها إلى الوجود والجرجاني نفسه أتى بهذا القول في سياق حديث عن دور النحو باعتباره يبدأ بالألفاظ المتصلة بمعانيها، وهذه المعاني التي قال عنها "الأغراض" لا تتحقق للأعيان إلا بألفاظ تأتى وتقوم بإخراجها أو بتحقيقها وقد اثبت الجرجاني أيضا في أن "الخبر" في الجملة، والصفة للموصوف ألفاظ تثبت المعنى، ويعنى ذلك تعلق المعنى باللفظ، "وأن الخبر والصفة والحال هذه الثلاثة تتفق في تحقيقها لثبوت المعنى للشيء" [(3)]. فأعلم أن اللفظ في اللغة كاللفظ في المنطق من ناحية ارتباطه بالمعنى ولا يستقيم الكلام في اللغة ولا تتسق المعاني المعقولة في المنطق إلا بهذا الارتباط الذي يكون في طبيعة المركب. واللفظ المفرد بقابله معنى مفرد مثل لفظ "إنسان" ولكي يكون مفهوما لابد من تطابق معناه في النفس مع التلفظ باسمه. فما أن تسمع هذا اللفظ حتى يتداعى إلى ذهنك تصور معناه حين سماعك للمتلفظ به والجرجاني في كثير من أجزاء كتابه "الإعجاز" أثبت العلاقة كما حمل على نفسه مهمة الرد على من لا يقر بهذه العلاقة ففي رده على أحد المعتزلة في مسألة "اللفظ" يقول: "فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا: "معنى

---

[1] هو عالم الكلام ورجل نحو وناقد أدبي عبد القاهر الجرجاني ولد مقاطعة جرجان الفارسية، وكان شيخه الوحيد أبو علي الفارسي توفي سنة 1078م.

[2] الجرجاني المصدر نفسه، ص 35.

[3] المصدر نفسه،، ص 31.

لطيف ولفظ شريف" .. وحتى قال أهل النظر "إن المعاني لا تتزايد دائما تزايد الألفاظ" [1].

وفي هذين إثبات القولين فصل واضح بين اللفظ والمعنى من أجل أن تتضح صورة الكلام "وأن المتكلم ينطق بالألفاظ في نفسه وأن يجدها فيها على الحقيقة" [2]. فمعاني الأشياء موجودة في النفس ولا تظهر إلى الخارج إلا بالألفاظ المعبرة عنها، وأثبت الجرجاني أن المعاني تسبق الألفاظ بالضرورة وإذا لم يكن ذلك فمن أين لنا أن نقول إنه إذا فكر كان تفكيره فيها؟. هكذا وجدنا الجرجاني يوافق ابن سينا والفلاسفة الآخرين في علاقة اللفة بالمعنى وهو دليل اتفاق اللغة مع المنطق في أصل الألفاظ والمعاني ووجودها وهو من الأصول فيها.

وبانتقالنا إلى الإمام الغزالي [3] للوقوف على رأيه في موضوع الصلة بين اللفظ والمعنى نجده هو الآخر يقول بها ويثبتها في جل كتبه. فكتابه "معيار العلم" جاء من أجل مبحث الألفاظ لما له من أهمية كبيرة في المنطق واللغة، وتحديد الألفاظ في أي علم أمر مهم حيث يقول: "إن السبب الرئيس في وجود مبحث "الألفاظ" بالذات في المنطق هو عندما كان المنطق يبحث في المعاني الذاتية وهذه المعاني لا تتضح إلا بالألفاظ المعبرة عنها إذا لجأ المناطقة للبحث في الألفاظ" [4]. ثم تدرج في موضوع البحث في الألفاظ وتعرض ضمن ذلك إلى بيان "العلم" من خلال رؤيته، للفظ، فالعلم "تصور"، "وتصديق"

---

[1] المصدر السابق،ص 65.

[2] المصدر نفسه، ص 416.

[3] هو أبو حامد محمد الغزالي ولد سنة 1059م في منطقة الغزالة، وهي بلدة في جوار طوس توفي والده وهو صغيرا ولكنه قبل موته عهد بإبنيه إلى حكيم صوفي من أصدقائه فتلقيا على يديه التربية الأولى فانتقل الغزالي بعد ذلك إلى نيشابور، من أهم المراكز الفكرية في العالم الاسلامي آنذاك.منمؤلفاته "مقاصد الفلاسفة" تهافت الفلاسفة،معيار العلم".....توفي في طوس سنة 1111م."

[4] الغزالي "معيار العلم" ،تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف مصر،ط2،دت، ،ص 40.

فالتصور في العلم "بالإنسان" بما هو "إنسان" و"الشجر" بما هو "شجر" فإنك تفهم الإنسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما. ثم يأتي الحكم الذي هو التصديق عن طريق إصدار الحكم عن اللفظ من ناحية السلب والإيجاب فيعرف هذا بالتصديق، ثم حدد الغزالي طريق الوصول إلى التصور بالقول الشارح الذي منه "الحد" و"الرسم" والوصول إلى التصديق هو الحجة[*]. الذي منه قياس ومنه "استقراء" وفي هذه الجزئية بين الغزالي أقسام المنطق الرئيسة وأكد لنا بذلك أهمية اللفظ في بناء المنطق وقد تناول ما أسماه "القول الشارح" وظهر فيه اتجاه الغزالي اللغوي لأنه "قام بتوضيح الأشياء عن طريق اللغة أي طريق الأدوات الاستفسارية التي تبحث عن الجوهر في الشيء"[1]. مثل ما هو الشيء؟ كيف هو؟ كم هو؟ فهي تعتبر أدوات منطقية إلى جانب لغويتها. ثم أكد اتجاهه اللغوي بقوله: "كل موضوع أو محمول يذكر في قضية فهو لفظ يدل لا محالة على معنى" [2] وبتأكيده المستمر على تلاحم المنطق باللغة من خلال اللفظ الذي يعتبر عن معنى حول المنطق إلى اللغة لغرض إيجاد ما يخدم هدفه الرئيسي وهو بيان المعنى في الشيء. ويرمي بنا البحث في رأي الغزالي إلى الوقوف على آرائه المتصلة في دلالة الألفاظ على المعاني وسنقوم بتقديمها في موضعها ولعل من الواضح أن موقف الغزالي المنطقي من اللفظ الذي رآه متعلقا بالمعنى ولبناء جميع جزئيات المنطق كان لابد له من الاعتماد على هذه العلاقة

---

[*] اتفق مع الغزالي في هذه الرؤية البيجوري في حاشيته على مختصر المنطق للشيخ محمد يوسف السنوسي إذ يقول أن المكتوب الذي يطلب عمله مختصر في نوعين "التصور والتصديق"، وأن الطريقة الموصلة لمعرفة المجهول من التصورات هي التكوينات والطريقة الموصلة لمعرفة المجهول من التصديقات هي الجمع والتعريفات ولابد من أجزاء تتركب منها وهي الكليات الخمس وكذلك الحجج لابد لها من أجزاء تركب منها وهي القضايا.

[1] الغزالي نفس المرجع السابق ص 204.

[2] المرجع السابق ، ص 55–59.

فأقسام المنطق التي تمثلت في التصور والتصديق والاستدلال والقياس أساس جميعها "اللفظ".فاللفظ يكون "تصورا" بإفراده يكون "تصديقا باجتماعه، ويكون بحثا عن حقيقة الشيء قياسا أو استدلال فتحول اللفظ هنا من حقل اللغة إلى حقل المنطق بإشارته إلى الجزئيات السابقة. ومن أهم ما يميز الإمام الغزالي في مبحث الألفاظ أنه ضم كل ما يتعلق باللغة من الناحية اللغوية والناحية المنطقية في تقسيم تكون من ستة أنواع ثم حصرها فيما يلي:1-دلالة اللفظ على المعنى.

2-قسمة اللفظ إلى عموم وخصوص.

3-المراتب التي يوجد فيها اللفظ.

4-انقسامه إلى مفرد ومركب.

5-قسمة اللفظ في ذاته (اسم، فعل، حرف).

6-في نسبة الألفاظ إلى المعاني.

وكما يقسم الغزالي اللفظ إلى ستة ألفاظ يقوم أيضا بتقسيم المعنى إلى ستة أقسام تتبع اللفظ ويعتبر ما قدمه الغزالي تأكيدا على علاقة اللفظ بالمعنى[1].

وقسمته للمعنى جاءت مقابلة لقسمة اللفظ على النحو التالي:

ومن تقابل قسمة اللفظ مع قسمة المعنى، يتضح رأي الغزالي في علاقة اللفظ بالمعنى.

---

[1] المرجع السابق، ص ص 60-75.

قسمة اللفظ	قسمة المعنى
1–دلالة اللفظ على المعنى 2–العموم والخصوص 3–مراتب وجود اللفظ 4–انقسام اللفظ إلى مفرد ومركب 5–قسمة اللفظ في ذاته (اسم، فعل، حرف) 6–في نسبة الألفاظ إلى المعاني	1–تدل على نسبة الموجودات إلى مدركاتنا ولها قسمان:أ–المحسوبة ب–المعقولة 2–الموجودات لها عموم وخصوص. 3–الموجودات باعتبار التعيين وعدم التعيين 4–في نسبة المعاني بعضها إلى بعض 5–للذاتي في نفسه (جنس، نوع، فصل) وللعرض في نفسه (عرض خاص، عرض عام) وكلها جوهر، وعرض. 6–يقابلها أصناف الحقائق المذكورة في جوانب السائل عن الماهية

والأمر واضح لاشك فيه، ويعد الإمام الغزالي من المتحمسين للقول بهذه العلاقة، فإن لكل لفظ معناه وأنه يتعرض لما يتعرض له اللفظ من قسمة، فدلالة اللفظ على المعنى قابلها نسبة الموجودات إلى مدركاتنا المحسوسة، والمعقولة، وأثبت هذا التقابل كما رأينا إلى آخر القسمة، كما أن عمل الغزالي يوضح لنا اتجاه اللغة إلى العقل، فهي عقلية أيضا، لا لفظية، إذ يوافق هذا الاتجاه ما قدمه الجاحظ مشيرا إلى علاقة اللفظ بالمعنى قائلا: "إن

المعاني ما لم تحددها أسماؤها تبقى ممتدة، مطلقة وغير محدودة" [1]. فعمل السماء حسب رأي الجاحظ هو تحديد المعاني، والأسماء في حقيقتها ألفاظ، فتحديد الألفاظ للمعاني هو ذاته العلاقة بين اللفظ ومعناه.

وعن علاقة اللفظ بالمعنى عند ابن حزم الأندلسي فهي قائمة وأقرها من زاوية الاسم ومسماه: إذ "لابد من وقوع الأسماء على المسميات" [2]. فنص ابن حزم يدل على العلاقة الوثيقة بين طبيعة اللفظ وطبيعة المعنى. وأكده في موضوع آخر تعبيرا عن اتجاهه اللغوي، وبالتحديد من خلال وظيفة اللغة حيث يقول: "مثلما خلق الله الكون أنواعا ذات طبائع محددة وضع اللغة كلمات وألفاظ قصد التفاهم والبيان، والأسماء هي وسيلة للتعبير عن المعاني التي علقت بها وسميت بها لا عما لم يعلق عليها، ولا سمي به" [3].

فالأسماء في علاقاتها بمسمياتها هي تعبير عن المعاني التي وضعت لها، وهي خاصة بمسمياتها، وكل لفظ موجود يقابله معنى، فتقسيم الله للأنواع تبعه تقسيم ووضع كلمات وألفاظ في حيز هذه الأنواع ولا فصل بينهما.

ذلك لأن اللغة عند ابن حزم خرجت من أصل واحد، وهي ألفاظ خلقها الله ويستخدمها الإنسان ليعبر بها عما يدور بداخله من معان، وإذا كانت وسيلة التعبير مختلفة من لغة لأخرى، فإن المعاني واحدة بين جميع الأمم، ولهذا يحذر ابن حزم عن حمل اللفظ على غير ما وضع له من قبل الله عز وجل فلفظ "الإنسان" وضع على الجسم الذي يحمله،

---

[1] الجاحظ "البيان والتبيين"، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ،ط3 ،1976 ج4، ص 81.

[2] ابن حزم، "الإحكام في وصول الأحكام"، نفس المصدر السابق،ج1، ص 199.

[3] ابن حزم، "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه،تح،إحسان عباس،دار العروبة،مصر،دط،1960 ص 4.

فلا يتم نقله إلى جسم آخر، وفي ذلك منع استعمال لفظ على عدة معاني: فـــ"لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتب للعبارة عنه.." [1]. فالحقائق لا توجد وجودا خارجيا إلا بوساطة اللفظ الذي يقوم بإظهارها للوجود الخارجي، فالألفاظ إذن دالة على معان خصت بها، وهي الواسطة التي نعرف بها حقائق الأشياء.

والجدير بالذكر أن مسألة علاقة اللفظ بالمعنى تذكر بمسألة التعريف، وهي إشكالية جديدة تعرف بإشكالية "اللفظ والتعريف"، وهي مسألة تطبيقية لعلاقة اللفظ بالمعنى، وذلك لأن في التعريف لابد من لفظ يدل على معنى يراد تعريفه، وهو لصيق به، وهذا ما سنعرض له في الفصل الخاص بالتعريف لأنه مشكلة ينتمي إلى فئة "الكلام" و"المعنى" ينتمي إلى الأشياء والمشكلة هنا متشعبة الاتجاهات، فهي من ناحية مشكلة لغوية ومن ناحية أخرى مشكلة عقلية، ولم تتم السيطرة عليها إلا بعد معرفة ارتباط الفظ بمعناه، وهذا بيت القصيد.

كما أن الحديث عن اللفظ وعلاقته بالمعنى ينقلنا إلى النظر في آراء اللغويين في هذه المسألة، فالناظر في كتب اللغة يجد إشارات صريحة للغويين والنحاة لقولهم بصلة اللفظ بالمعنى، وبما أننا ركزنا في جزئيات بحثنا على آراء ابن جني، فله هذا الموضوع رأي تناوله تحت عنوان "باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها

---

[1] المصدر نفسه،ص 6.

المعاني"[1]. فيقول: "إن العرب كما نعني بألفاظها فتصلها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها وأفخم قدرا في نفوسها" [2]. باللفظ عند العرب ذو صلة وثيقة بالمعنى في جميع أجزاء لغتها، وأكد ابن جني على ذلك في باب آخر سماه "باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني "وفيه إظهار لعلاقة اللفظ بالمعنى في اللغة العربية إذ يقول: "هذا غور من العربي لا ينتصف منه ولا يكاد يحاط به، وأكثر كلام العرب عليه وإن كان غفلا سهوا عنه" [3]. وقد قام ابن جني بتقليصه وبيان أجزاءه التي كلها انصب على إثبات العلاقة في اللغة العربية بين اللفظ ومعناه وأهمية ذلك في بناء الكلام.فاللفظ عند العرب ذو صلة وثيقة بالمعنى وهذا ما أثبته نحاة العربية منهم (الخليل [4] وسيبويه[5])، فالألفاظ العربية الظاهرة بقوتها تشير إلى معاني أقوى منها، وهي تعبر عنها، ويدلل على ذلك عنايتها بألفاظها لأنها كانت عنوان معانيها، وطريقا إلى إظهار أغراضها ومراسيها "أصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد.." [6]. فجاءت عنايتهم بالألفاظ لغرض إظهار المعاني إظهارا قويا، ورأو أنه كلما كان اللفظ قويا كانت دلالته على المعنى قوية، وعنايتهم باللفظ لم تكن

---

[1] ابن جني "الخصائص"، المصدر السابق،ج1، ص 216..

[2] المصدر نفسه،، ج1، ص 217.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 147.

[4] ولد الخليل بن أحمد في عمان، 718 ميلادية في القبيلة العربية "أزد عمان"ويقال له الفراهدي نسبة إلى واحد من أجداده وكان اسمه "فرهود"ويعني شبل الأسد يقال أنّ كان مؤمنا زاهدا وفد إلى البصرة وهو صغيرا درس النحو والشعر والموسيقى و الشريعة الاسلامية اخترع نظام العروض الذي أمكن بواسطته تقطيع قصائد الشعر توفي سنة 791م .

[5] اسمه الحقيقي عمرو بن عثمان بن قمبر ولد في بلاد فارس سنة 750م ويعرف بسبويه التي تعني بالفارسية" رائحة التفاح"درس النحو والشريعة وغادر البصرة سنة 793م وعاد إلى مسقط رأسه حيث توفي بعد ذلك بفترة وجيزة،وربما وهو في سنته الأربعين.

[6] ابن جني، المصدر السابق، ج1، ص 216–214.

حد مقصدهم، وإنما القصد الأساس إظهار المعنى بلفظ معبر عنه "فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل عندنا تكون خدمة منهم للمعاني، وتنويه بها، وتشريف منها" [1].

ودل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من الشعر لحكما، وإن من البيان لسحرا"[2].

ولم يسمح العرب لأنفسهم باستخدام ألفاظ فارغة المحتوى أو ألفاظ لا تعبر عن معنى، والدليل على ذلك ما أقروه من إنجاز لحمل ألفاظ قوية موجزة على معان قوية، وكما سبق وأن قلنا أن العرب عندهم المعاني أشرف من الألفاظ، وكان هذا دليلا قاطعا على اهتمامهم بالمعنى ومحاولة منهم لنفي القول الذي رميت به اللغة العربية بأنها لا تهتم بالمعنى، وأقوى دليل على ذلك تقديمهم لحروف المعنى أول الكلمة، كتقديم حروف المضارع في أول الفعل.وهكذا اتضح اهتمام اللغة العربية بمسألة علاقة اللفظ بالمعنى، والأدلة على ذلك كثيرة ولكننا اكتفينا بما ورد عند ابن جني، واعتبرناه مثلا حيا لإظهار المسألة، مع استناده على شيخ النحاة "سيبويه". حيث يذكره بين الحين والآخر. واللغة لا تهتم بالألفاظ على أنها ألفاظ فقط، بل تتجه إليها من أجل الوصول إلى المعنى الذي وراءها، وهو هدفها الرئيس في العملية كلها. "فكانت الألفاظ للمعاني أزقة وعليها أدلة، وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصلة" [3].واهتمام لغوي العرب ونحاتهم بموضوع علاقة اللفظ بالمعنى كان له عظيم الأثر على الفلاسفة المسلمين ودل ذلك قول أبي

---

[1] ابن الجني، المرجع السابق، ج1، ص 218.

[2] رواه أحمد في مسنده، وأبو داوود، وأورده، ابن جني في "الخصائص" ج1، ص 221.

[3] ابن جني "الخصائص"، ج1،المصدر السابق، ص 313.

البركات البغدادي إن "كل لفظ يجري بين الناس في مفاوضاتهم ومحاوراتهم فله معنى في ذهن قائله، هو الذي دل به عليه، ومفهوم في ذهن سامعه هو الذي يستدل به عليه، وقد يدل اللفظ عند السامع على معناه المقصود عند القائل كما يفهم الحيوان الناطق من لفظه الإنسان"[1]. إذن باللفظ من خلال النص يكون مطابقا في الحديث للمعنى الذي يقابله في نفس المتكلم، ونفس السامع، ومن الواضح من خلال تناولنا لعلاقة اللفظ بالمعنى أن لهذه العلاقة أثرا قويا على بناء وفهم اللغة المتداولة بين الناس، وعلى الاتفاق فيما بينهم على وضع الألفاظ ذات الدلالة على المعنى، كما أن هذه العلاقة تساهم في بناء الدلالة (السيمانطيقا) من ناحية، والمنطق من ناحية بناء المعقولات المعبر عنها بألفاظ تشير إلى حقيقتها، فلفظ "إنسان" مثلا يشير إلى حقيقة الكائن الحي الذي من خلاله نعرف بأنه "حيوان ناطق"، فاللفظ عبر عن معنى في ذهن سامعه، فلهذا قيل عن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة أبدية لا تنفصل، والجدير بالذكر أن اللغة سواء كانت توقيفية أن اصطلاحية قامت على هذه العلاقة، أيضا المنطق نفسه في دراسته للفظ وجد نفسه أمام هذه العلاقة التي حققت له الكثير من الوضوح في المعاني التي هي أصلا تشكل مجاله الأساس.

ونستطيع القول بعدما أوضحنا مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى إنه يأتي دور دراسة موضوع "الكلام" الذي شكل جزئية مهمة به في دراسة الألفاظ سواء عند اللغويين

---

[1] أبو البركات البغدادي "المعتبر في الحكمة،حيدر أباد الدكن،دار المعارف العثمانية،ط1،دت،"، ص 8.

أو عند المناطقة، وخاصة ونحن نقتفي أثر العلاقة بين المنطق واللغة "فالكلام" تناوله اللغويون والفلاسفة كل في مجاله، وهذا ما سنقوم به في الفقرة التالية:

أما عن نتيجة عرضنا لهذه العلاقة التي تحقق فيها الغرض الذي توخيناه وهو فهم أصل الوجود اللفظي، توصلنا إلى حد ما إلى أن اللفظ والمعنى يمثلان في اللفظ والمنطق العنصر الأساس، وارتباطهما معا حقق بناء لبنة واحدة في التعبير. فإذا أحضرت اللفظ بالنطق فكأنك أحضرت المعنى نفسه.

ومن هنا فهمنا كيف يؤثر هذا الارتباط على تفكير الإنسان بينه وبين نفسه ألا ترى نفسك عندما تحضر أي معنى كان في ذهنك لابد أن تحضر معه لفظة أيضا؟ بل أكثر من ذلك تتكون انتقالاتك الذهنية من معنى إلى معنى بتوسط إحضارك لألفاظها في الذهن، فلا ينفك غالبا تفكيرنا في أي أمر عن تخيل الألفاظ، وتصورها كأنما نتحدث إلى نفوسنا ونناجيها بالألفاظ التي نتخيلها، فنرتب الألفاظ في أذهاننا، وعلى طبقها نرتب المعاني، وتفصيلاتها كما لو كنا نتكلم مع غيرنا، وهو ما ينطبق عليه قول الطوسي في شرح إشارات ابن سينا: ""الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية، وذلك رسوخ العلاقة المذكورة تشير إلى علاقة اللفظ بالمعنى في الأذهان" [1]. هذه إشارة صريحة لأهمية صلة اللفظ بالمعنى وهي نتيجة حتمية لأثر العلاقة في النطق والتفكير، وأرى تجسيدا لذلك فيما يقوله ابن سينا: "فما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثارا، والتي

---

[1] ابن سينا "الإشارات والتنبيهات"، المصدر السابق،، ص 4.

في النفس تدل على الأمور هي التي تسمى معاني أي مقاصد للنفس" [1]. وفي هذا المقام لابد من القول بأنه من الضروري لتركيب الأفكار الصحيحة لطالب العلوم أن يحسن معرفة أحوال الألفاظ من وجهة عامة، وكان لزاما على المنطقي أن يبحث فيها كمقدمة لعلم المنطق، ويستعين بها على تنظيم أفكاره.

[1] ابن سينا، "المصدر نفسه،"، ص 6،

المبحث الثاني :أقسام الألفاظ والمعاني (المعقولات)

إن الكلام في مسألة اللفظ والمعنى عند الفلاسفة المسلمين له دلالته اللغوية التي توضح نقاط التشابه والاختلاف بين المنطق واللغة في تناولهما للفظ والمعنى.

وإنّ قيام المناطقة بتقديم دراسة للفظ لا يعني أنهم ابتعدوا عن المعنى –أصل علمهم– واهتمامهم باللفظ لا يعني أنهم اهتموا به فقط بل لأنهم جعلوه أداة لمعرفة المعنى. ففي بداية دراستهم للفظ قسموه قسمين: الأول لفظ مفرد، والثاني لفظ مركب، وألحقوا هذه القسمة بقسمة للمعنى تكونت هي الأخرى من قسمين: الأولى معنى جزئي والثاني معنى كلّي أو إلى ذاتي وعرضي، وهذه القسمة بنوعيها هي موضوع هذا الفصل الذي بين أيدينا.

أولا–قسمة اللفظ إلى مفرد ومركب:

ينقسم اللفظ إلى مفرد ومركب عند المناطقة المسلمين وذلك حسب تقسيم التصورات، إلى تصورات بسيطة، وتصورات مركبة، والبسيطة بما أنها تحتوي عنصرا واحدا قابلوها باللفظ المفرد، والألفاظ المركبة قابلوها بالتصديقات أو القضايا التي تحمل معنى.[1]

[1] الفارابي إحصاء العلوم، ص55.

1-اللفظ المفرد:

الألفاظ الدالة منها مفردة، ومنها مركبة والمفردة له ثلاثة أصناف وهي: "اسم، وكلمة، وأداة"، واللفظ المفرد هو الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة مثل لفظ "إنسان" و"كتاب" و"عبد الله" و"محمد" فهذه كلها أسماء وفي الوقت نفسه ألفاظ مفردة، أما "الكلمة"، وهي القسم الثاني من اللفظ المفرد فتعرف عند النحاة "بالفعل"، وقد سبق أن أوضحنا ذلك. و"الأداة"، وهي التي يسمونها "الحرف" الذي لا معنى له إلا بانتسابه إلى كلمة.

ويقول الفارابي: "الألفاظ الدالة على المعاني المفردة ثلاثة أجناس، وهي: "اسم، وكلمة، وأداة"، واللفظ المفرد هو الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة مثل لفظ "إنسان" و"كتاب" و"عبد الله" و"محمد" فهذه كلها أسماء وفي الوقت نفسه ألفاظ مفردة، أما "الكلمة"، وهي القسم الثاني من اللفظ المفرد فتعرف عند النحاة "بالفعل"، وقد سبق أن أوضحنا ذلك. و"الأداة"، وهي التي يسمونها "الحرف" الذي لا معنى له إلا بانتسابه إلى كلمة.ويقول الفارابي: "الألفاظ الدالة على المعاني المفردة ثلاثة أجناس، وهي اسم، وكلمة، وأداة"[1]. وهذه الأجناس الثلاثة نراها تشترك في أن كل واحد منها دال على معنى مفرد، فالاسم دال من ناحية أن يفهم بنفسه من غير أن يدل ببنيته لا فلابد من ذكر الشيء الذي أخذت منه من أجل أن يتم المعنى فقل "أخذت من التفاحة" أو "أخذت من العلم ماهو مفيد"، ونحو ذلك، واللفظة التي سماها المناطقة أداة، تدخل في بناء اللغة، ودخلت أيضا في

---

[1] الفارابي، "إحصاء العلوم"، ص 61.

المنطق، وبهذا الشكل دخلت اللغة بمفرداتها في مكونات المنطق.ومجمل القول أن اللفظ المفرد هو مالا يدل جزءه على جزء معناه، وأنه أصل الكلام الذي عرفته اللغة من خلال أقسامه الثلاثة "اسم وفعل وحرف" واتخذه المناطقة من أجل بناء منطقهم الصوري الذي بنى على أساس من اللغة.

وللمفرد قسمة أخرى وردت عند بعض الفلاسفة أصلها مطابقة المفرد على الاسم، وقد جاءت هذه التقسيمات تحت ثلاثة أقستم رئيسة، لأن اللفظ المنسوب إلى معناه تارة ينظر إليه في التقسيم بما هو لفظ واحد، وأخرى بما هو متعدد، وثالثة بما هو لفظ مطلقا سواء أكان واحدا أو متعددا، وتبعا لهذه القسمة، أصبح اللفظ الواحد الدال على معناه ينقسم إلى خمسة أقسام فرعية هي: "المختص"، و"المشترك" و"المنقول" و"المرتجل" و"الحقيقة والمجاز". وسنبين كل واحد منها بشيء من الاختصار على النحو التالي:

1-المختص: وهو الذي وضحه صاحب الرسالة الشمسية في قوله في المفرد الذي له معنى واحد "فإن تشخص ذلك سمي علما، وإلا فمتواطئا إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالإنسان والشمس و"مشككا" إن كان حصوله في البعض" [1]. فيعتبر المختص "هو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد اختص به مثل "حيوان"، "إنسان"، "شجر".

2-المشترك: وهو اللفظ الذي تعددت معانيه مثل "العين" التي استعملت لعدة أغراض، فوضعت لحاسة النظر، وينبوع الماء، والمعدن النفيس. وغيرها ويدخل تحت هذا النوع من اللفظ ما قاله أبو البركات البغدادي: "والأسماء قد تشترك المسميات فيها

---

[1] القزويني نجم الدين محمد بن علي،"شرح الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية،القاهرة،ط1،1950،ص 4.

والمفهوم كاشتراك الفرس والإنسان في الحيوان، وزيد وعمرو في الإنسان، وتسمى متواطئة، وقد تختلف فيها كاختلاف زيد وعمرو في مسموعهما ومفهومهما بل كالإنسان والحجر والحيوان والشجر وتسمى متباينة.."[1].

وقد تناوله ابن جني تحت عنوان "باب في إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد":

3-المنقول: وهو اللفظ المنقول عرفيا، إن كان الناقل هو العرف العام فيقول ابن جني: "اعلم أن هذا موضع قد استعملته العرب واتبعتها فيه العلماء والسبب في هذا الاتساع أن المعنى المراد مفاد من الموضعين، فلما آذنا به، وأدبَّا إليه سامحوا أنفسهم في العبارة عنهم"[2]. فابن جني يريد أن يقول إن العرب سمحوا باستعمال اللفظ المشترك في كثير من الموقع، واستعملوا ذلك بالفعل وتأثر به العلماء الذين أخذوا من اللغة مصطلحاتهم، كما أشار إلى أن اللفظ المشترك لا يؤثر في المعنى، لأن تعاقب الألفاظ عملية ليست جوهرية، فالمعنى باقي ولا يتأثر بذلك. كما أكد على ذلك (سيبويه) بقوله: "ومن العرب من يقول لبٌّ، فيجره كجر أمس وغد، ألا ترى أنه ليس في واحد من الثلاثة جر، إذا الجر إعراب لأبناء وهذه الكلم كلها مبنية لا معربة، فاستعمل لفظ الجر على معنى الكسر، كما يقولون في المنادي المفرد المضموم أنه مرفوع، وكما يعبرون بالفتح عن النصب، وبالنصب عن الفتح، وبالجزم عن الوقف "وبالوقف عن الجزم" كل ذلك لأنه أمر قد عرف غرضه والمعنى المعنيِّ به" [3]. فاستعمال المشترك الذي أشار إليه سيبويه

---

[1] أبو البركات البغدادي، "المعتبر في الحكمة"، مطبعة حيدر أباد الدكن،ط1، 1357ه،ص 8.

[2] ابن جني "الخصائص"، ج1، نفس المصدر السابق ص 466.

[3] سيبويه، "نفس المصدر السابق، ، ص 90، .

هو استعمال لغوي طبقه على الألفاظ في اللغة، وهي ألفاظ مفردة مشتركة "فالجرّ" يعني "الكسر في اللغة فالتلفظ بأحد اللفظين يؤدي معنى واحد. وكما يقول ابن جني في نفس الموضوع: "وذلك نحو قولهم: "لأن لقبت زيدًا لتلقين منه الأسد"، "ولأن سألته لتسألن منه البحر"، فظاهر هذا أنه فيه من نفسه أسدًا وبحرًا، وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن هناك شيئًا منفصلاً ومجتازا منه"[1]. ويسمى هذا في اللغة استعارة، وهو الذي من خلاله عرف اللفظ المشترك، واشتراك عدة ألفاظ في معنى واحد، ففي النص السابق ذكر "زيد" بأنه أسد لشجاعته، وأنه "بحر" لسعة علمه.فالمنقول هو المنقول عرفيًّا، وخاصة إن كان الناقل هو العرف العام "كالدابة" مثلاً، "شرعيًا" إن كان الناقل الشرع "كالصلاة" و"الصوم" فنقلهما الشرع من معناهما اللغوي إلى معناهما الشرعي، واصطلاحيا. إن كان هو العرف الخاص كاصطلاح النحاة والنظار.." [2]. وكما نقل النحاة "الفاعل والمفعول" من معناهما اللغوي "المؤثر والمتأثر" ومعناهما النحوي على هذا النحو حيث ينقسم اللفظ المنقول إلى ثلاثة أقسام الأول/ الذي يتحكم فيه العرف مثل لفظ "الدابة" الذي يقال على "البغال" و"الحمير" و"الخيل". والثاني الذي نقله الشرع مثل استخدام لفظ "الصلاة" عند الفقهاء الذين أطلقوه على أفعال العبادة، والثالث النقل الاصطلاحي الذي يستخدمه أصحاب الفنون المختلفة كالمناطقة والنحاة والفلاسفة. وبهذا أصبح اللفظ المنقول ينسب إلى ناقله كالعرف الخاص الذي دخل تحته عرف أهل الشرع والمناطقة والنحاة والفلاسفة ونحوهم حتى قيل عنه (منقول شرعي أو منطقي أو نحوي أو فلسفي).

---

[1] ابن جني، "الخصائص"، ج1، المصدر السابق،ص 476.

[2] ابن رشد، تلخيص الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي،وكالة المطبوعات الكويت،دط،دت، ، ص 60.

4-المرتجل: وهو الكلام المنقول ولا فرق بينهما، إلا أنك تلاحظ فيه المناسبة بين المعنيين، وينطوي تحت أكثر الأعلام الشخصية، أي يعني "الأسماء التي تقال على الأشخاص، أو ما يعرف بأسماء الأعلام".[1]

5-الحقيقة والمجاز: وهو اللفظ المفرد الذي تعدد معناه، ولكنه موضوع لأحد المعاني فقط واستعمل في غيره، وفيه مناسبة، بينه وبين المعنى الأول الموضوع له من دون أن يبلغ حد الوضع في المعنى الثاني فيسمى في هذه الحالة "حقيقة" في المعنى الأول و"مجازًا" في الثاني، فيقال للمعنى الأول معنى حقيقي، والثاني مجازي، وينطبق على هذا لفظ "الأسد" للحيوان المفترس، ويقال هذا اللفظ أيضًا للرجل الشجاع، وفي حالة اتفاق المعني يسمى هذا اللفظ "المرادف".

وأضاف ابن رشد إلى الأنواع السابقة للفظ المفرد نوع آخر وهو "المحصل وغير المحصل". والمحصل هو الاسم الدال على الملكات مثل "إنسان" و"فرس" وبإضافة حرف السلب "لا" إلى الملكات يكون الاسم غير محصل مثل "لا إنسان" و"لا فرس". وأمَّا من ناحية اللغة فهناك الاسم "المصرف" وهذا يأتي بفعل حركات النصب والخفض، وينقسم الاسم المصرف إلى "مصرف" و"غير مصرف" و"الفرق بين المصرف وغير المصرف – وهو المرفوع في كلام العرب– إذا أضيف إلى الأسماء المصرفة، وهي التي تسمى المسائلة .. والاسم غير المصرف– وهو المسمى المستقيم –إذا أضيف إليه حرف "كان" أو "وجد" مثل قولنا "زيد كان" فهو أي زيد– مرفوع[(2)].

---

[1] نفس المصدر السابق ص ص66،67.

[2] ابن رشد، المرجع السابق، ص 61.

وهكذا أشير إلى الاسم بأنواعه بأنه لفظ مفرد، حيث أنه عندما تدخل عليه أدوات اللغة، وخاصة في اللغة العربية– من نصب وخفض ورفع ينقسم إلى قسمين رئيسيين، الأول يسمى "الاسم المصرف" والثاني "الاسم غير المصرف"، مثل "كان زيد" في حالة رفع و"مررت بزيد" في حالة خفض، و"ضربت زيدًا" في حالة نصب، فالاسم المفرد في الأمثلة الثلاثة واحدة، ولكن حالاته حسب موقعه في الجملة، فتصرف بفعل حركات الإعراب التي بها فرّق النحويون بين اللفظ المفرد واللفظ المركب –فبوجوب إعراب واحد في اللفظ يكون اللفظ في حاله مفردًا.

2–اللفظ المركب:

وهو اللفظ الذي له جزء يدلّ على جزء معناه مثل "جامعة القاهرة"، "العلم المفيد" و"الخمر مضرة" فكل جزء من أجزاء هذه التراكيب، يدلّ على جزء معناه، فلفظ "جامعة" يدلّ على المكان الذي أعد لتلقي العلم في مرحلة من مراحل التعليم و"القاهرة" يدلّ على المدينة التي بمقوماتها ألقى عليها هذا اللفظ، فكل من هدين اللفظين يدل على جزء معنى المركب.ومن هنا قال المناطقة في اللفظ المركب: "وكل لفظ تريد أن تدلّ بجزء منه على جزء معناه فهو مركب كقولك "رامي الحجارة" فرامي "يدلّ على شيء، و"الحجارة" على شيء آخر [1]. وفي هذا التعريف اتفاق تام بين المناطقة الذين تناولوا اللفظ بالدراسة

---

[1] ابن سينا، "النجاة"، نفس المصدر السابق ص 5.

والتمحيص ويعرف اللفظ المركب في اللغة "بالقول" [1]. وتأثر بهذا الفارابي، وابن سينا، فيقول الفارابي: "إن الألفاظ المركبة تتركب من الأجناس الثلاثة التي هي "الاسم، الكلمة، الحرف)- وإما عن اثنين منهما، فما كان جزؤه يدل على جزء من الجملة، فإن أصحاب المنطق يسمونه "القول" سواء كان تركيبه تركيب تقييد أو تركيب إخبار" [2]. والقول المركب تركيب تقييد مثل الاسم المركب "عبد الله" والمركب تركيب إخبار مثل "محمد في الدار". ويقول ابن سينا في القول عن المركب: "المركب هو ما يخالف المفرد ويسمى "قولاً"، والنحاة يعرفون "المركب" بأنه اللفظ الذي له أكثر من إعراب أو بناء واحد، وهو ما عرف أيضًا بالقضية.د

أ-المركب التام:

هو اللفظ المركب الذي يحسن السكوت عليه، وفيه يفيد المخاطب سامعه فائدة تامة لأن السامع للفظ المركب يفهم ما يقصد المتلفظ به، ولا ينتظر إضافة لإتمام الفائدة وذلك مثل "الصبر جميل" و"العدل فضيلة" والمركب التام قسمان:

ويقول الفارابي في قسم المركب التام: "أصناف الألفاظ المركبة الأول صنفان أحدهما ما تركيبه تركيب إخبار والآخر ما تركيبه تركيب اشتراط واستثناء وتقييد" [3].

ومما قاله الفارابي ترد القسمة على النحو التالي:

---

[1] ابن جني "الخصائص"، ج1، ص 5، حيث أنه أفرد بابا كاملا للتفرقة بين الكلام والقول، وقد تناول "القول" على نحو ستة وجوه فيقول إن وجهات تراكيبها الستة مستعملة كلها لم يهمل منها شيء وهي (قول) و"ق ل و"، "و ق ل"، و"و ل ق"، "ل ق و"، و"ل و ق" ص 5 وما بعدها، وكان أصل هذه الوجه هي "ق و ل".

[2] الفارابي، "الفصول الخمسة"، ص 72.

[3] المصدر السابق، ص 72.

1-خبر: هو ما احتمل الصدق والكذب لذات مفهومة مثل "زيد إنسان"، "الطالب مجتهد" فهو في حقيقته جملة خبرية، إذن فالمركب يدل كل جزء منه على جزء المعني، حمليته على جملة معناه، فلفظ "جملة" مأخوذ من اللغة، اصطلح عليه في المنطق بالقضية.

باللفظ لمركب في جزئه المسمى بالخبر، مركب أو مكون من جملة خبرية تحتمل الصدق والكذب، وتستطيع أن تحكم على المتلفظ بها أنه صادق وأنه كاذب حسب المفاهيم المنطقية، والمطابقة للواقع، ففي مثال "الطالب مجتهد"، الحكم هنا يقع على الطالب بالاجتهاد، فإذا طابق الواقع فهو صادق، وإذا لم يطابق الواقع فالحكم كاذب، ولكن المهم أن الجملة فيها خبر الذي يعتبر في عرف المناطقة "قضية" كما يسمى "تصديقا" وسيأتي الحديث عن هذا كله في الباب التالي.

2-الثاني: وهو "الإنشاء" أو ما عناه الفارابي بالاشتراط والاستثناء، والتقيد وهذا المركب لا يحتمل الصدق والكذب، ولا يصح لك أن تقول للمتلفظ به صادق أو كاذب حتى أنه عرف بأنه "هو اللفظ المركب التام الذي لا يحتمل الصدق والكذب"[1].

وينقسم المركب الإنشائي إلى قسمين: طلبي، وغير طلبي، ومن هنا قيل في المركب التام الإنشائي "بأنه لم يحتمل التام بحسب مفهومه للتصديق والتكذيب، سواء دلّ بالوضع على الطلب، أي الفعل أو الترك مع الاستعمال والفهم، رسمت هذا طلبًا كالأمر والنهي والاستفهام، وإذا كان طلب الفعل أو تركه مع المساوي فالتماس، ومع الخضوع

---

[1] الفارابي، المصدر السابق، ، ص 72.

سؤال ودعاء، وذكر الوضع لإخراج مثل قول الله تعالى "كتب عليكم الصيام" [1].. وقد يسمى تنبيهًا بالتمني والعرض والتعجب والنداء" [2]. في النص توضيح كامل للخبر الإنشائي مع توضيح درجاته، وهو بحث لغوي، وقد أخذه المنطق للتدليل على نوعية الخبر الذي يستفاد منه في الخطاب، إلا أن الجزء الإنشائي منه تركه المنطق لأنه لا يحمل إخبارا، أي أنه خالٍ من الحمل.

وأفضل من تناوله من فلاسفة المسلمين بإيجاز هو أبو البركات البغدادي فيقول: "كل لفظ يلزمه الصدق والكذب فهو مؤلف، ويسمى خبرًا، قولا، وما لم تتضمنه هذه القسمة من اللفظ المؤلف كالألفاظ المقولة للتمني كقول قائل "يا ليتني عالم"، والتعجب كقوله ما أحسن هذا، فليس يدخل منها في المحاورات والمفاوضات إلا ما كان المقصود به عند القائل الإخبار وإن لم يكن في صيغته الظاهرة ودلالته الأولى كذلك.." [3] والتفرقة بين الطلبي، وغير الطلبي نفصلها على النحو التالي:

-**الطلبي:** يمثله الأمر، والنهي، والدعاء، والاستفهام والالتماس، وتأتي الأمثلة مرتبة حسب ورود الخبر "خذ الكتاب" و"لا تعصي الله" و"ربنا تقبل منا صالح الأعمال". "ما الكتاب؟" و"رجوتك ربي".

-**غير الطلبي:** يتمثل في التمني "ليتني كنت صبيًا". "يا أيها الناس اتقوا ربكم" النداء "ا طالب العلم اجتهد". القسم "أقسم بالله".

---

[1] سورة البقرة، آية رقم 183.

[2] الرازي، الصفوي "شرح الغرة في المنطق، تحقيق ألبير نادر دار الشروق بيروت،دط، دت،" ص 39.

[3] أبو البركات البغدادي، "المصدر السابق "، ص ص 11-12.

ب-المركب غير التام (المركب الناقص):

وهو ما يحسن السكوت عليه، وذلك بسبب عدم إفادة المخاطب إفادة تامة وهو ينقسم قسمين:

1-مركب تقييدي: وهو الذي سماه أبو البركات البغدادي "القول المؤلف"[1]، وسمي "مؤلف" لأن التأليف فيه يكون بين أشياء لا يلزم منها الاتحاد. ويقال ألفاظ مؤلفة، ولفظ لأن اللفظ اسم الجنس، وهو يمنع قوله على واحد ولا على كثير، وتقييدي لأن جزؤه الثاني قيدا أو وصفا للجزء الأول، أو ما يعرف في اللغة بالصفة والموصوف مثل "الإنسان ناطق" و"الكتاب مفيد"، أو أن يكون مضافا إليه مثل "كتاب المنطق"، وجعل المناطقة اللفظ المضاف مقولة من المقولات العشر التي سموها "الإضافة" أو "النسبة".[2]

2-المركب غير التقييدي: وهو ما ركب من اسم وأداة (حرف) مثل "في الدار"، أو "نهلت من العلم". فجزء الخبر الثاني ليس قيدًا للأول، ولهذا سمي غير تقييدي.

اشترك المنطق مع اللغة في التقسيم السابق للفظ، واتفقا على هذا التقسيم، وحتى يكون اللفظ مفيدًا في استعمالاته المختلفة لابد أن يكون "مفرد" و"مركب" لأن الموجودات في الكون جاءت على هذا الشكل ولأن اللغة لابد أن تتناول الموجودات بالوصف من خلال الألفاظ، والمنطق أيضًا لابد من أن يحلل هذه الموجودات ويختار لها اللفظ المناسب فاستعمل المركب الإخباري لأنه هو الموصل إلى التصديق الذي هو حصول الصورة في

---

[1] المصدر نفسه ص11.

[2] المصدر السابق ص14.

الذهن وبه يحصل الحكم. كما استعمل المركب الناقص "التقييدي"، باعتباره الموصل إلى التصور الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن.

قسمة المعاني (المعقولات):

سبق وأن قلنا أن المنطقي يبحث في المعاني وأنه إذا كان يبحث في الألفاظ فبحثه جاء من باب أنها الطريق الموصل للمعاني وأنها تدل عليها. والفرق بينهما "أن الأول نظر في اللفظ من حيث يدل على المعاني، وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وغن كان يدل عليه باللفظ"[1].

والمعاني التي تشكل مجال البحث المنطقي تعرف بالصور الذهنية التي تدل عليها الألفاظ بنوعيها (المفردة والمركبة)، واكتسبت منها هذه القسمة. فكما للألفاظ (إفراد وتركيب) للمعاني أيضًا، إفراد وتركيب وذلك لأن "الإفراد والتركيب يعتبران للألفاظ بالأصالة وللمعاني بالتبع"[2].

1-المعنى المفرد الجزئي:

المعنى المفرد الجزئي هو الذي لا يسمح لاشتراك كثيرين متعددين فيه، وهو ما وصفه الساوي بقوله: "والجزئي هو الذي معناه الواحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه البتة.."[3].

---

[1] الغزالي، معيار العلم في فن المنطق دار الأندلس،بيروت، ط4، 1983 ص 59.

[2] المرجع نفسه،ص 79.

[3] الساوي، "البصائر"، المرجع السابق ص ص 12-13.

وينطبق الجزئي على أسماء الأعلام، فاسم العلم "زيد" أو "محمد"، مفهوم كل واحد منها يشير إلى شخص بعينه في الصفة، فزيد إذا كان موصوفًا بالطول مثلاً لا ينطبق على "محمد" إذا لم يكن طويلا، وقد يتصف بصفة أخرى لا يشترك فيها مع زيد، ولكن إذا قلنا بأنهما "إنسان" فالشركة هنا في المفهوم، وهذه صفة ذاتية، ولكن إذا اشتركا شخصين في اسم "محمد"، وهذا يحصل دائمًا فالشركة لا تتضمن الخصائص المشتركة بين كل ما يسمى "محمد" فهي صفات عرضية، أما الصفات الجوهرية كالإنسانية والعقلية لا تدخل في هذا الحديث.

فلفظ "محمد" يطلق على كثيرين لكنه لفظ جزئي (مفرد)، وذلك لاختلاف صفات الأشخاص وأنهم لا يشكلون كلاً واحدًا، وينطبق على ذلك قول ابن سينا: "اللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود لا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد بل يمنع نفسه مفهومه من ذلك كقولنا زيد المشار إليه فإن عنى زيد إذا أخذ معنى واحدًا هو ذات زيد الواحدة، فهو لا في الوجود، ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة إذ الإشارة تمنع من ذلك فإنك إذا قلت هذه الشمس أو هذا الإنسان يمنع أن يشترك فيه غيره"[1]. فالمقصود بالجزئي في كلام ابن سينا ينطبق على أسماء الأعلام التي يشترك فيها الكثير من الناس المختلفين في صفاتهم وجاء هذا الاشتراك من قبيل الصدفة إذ لا توجد بين الأشخاص الذين يسمون بنفس الاسم صفة أو صفات مشتركة جعلتهم يشتركون في اسم واحد، ويسمون به دون غيره من الأسماء، فيحصل من أن سمي "محمد"

---

[1] ابن سينا، "النجاة"،نفس المصدر السابق،ص 6.

قد يسمى "زيد" أو "علي" أو غير ذلك من الأسماء، فهي كلها أسماء كلية، وكلها تدل على ذات واحدة.

فالمعنى المفرد الكلي هو المفاهيم العقلية الآتية من طريق اللفظ المفرد، ولهذا قبل عن المعاني المفردة بأنها كل مفهوم جزئي إن منع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه "واللفظ الدال على ذلك يسمى جزئيًا بالعرض"[1].

وقد سماه الفارابي "الشخصي" إذ يقول: "وكل معنى يدل عليه لفظ، فهو إما كلي وإما شخصي .. والشخص ما لا يمكن أن يكون به تشابه بين اثنين أصلاً.. والشخص هو ما ليس من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد.." [2]. ويعتبر المفرد الكلي جزءاً أصليًا في القضية التي تتكون من موضوع ومحمول.

وبما أن المعنى المفرد يضم السماء، فتدخل فيه الأسماء الجزئية التي تعرف في اللغة بالأسماء الوصفية مثل "الفارابي مؤلف كتاب الحروف" فيتبين من الشطر الثاني للجملة بأنه وصف لأولها، فعندما تقول من هو "الفارابي" فتقول "مؤلف كتاب الحروف" فهذا هو الاسم الوصفي، والفارابي "الاسم الموصوف".

وقد جاء رأى أبو البركات البغدادي موافقا للرأي السابق وهذا دليل على اتفاق الفلاسفة في رأي واحد فيرى أبو البركات أن "كل لفظ يصح فيه أن يحمل معناه الواحد على كثيرين كالإنسان المقول بمفهوم على "زيد" و"عمرو" سمي كليًا. وكل لفظ لا يصح

---

[1] الرازي "، شرح الغرة في المنطق،تحقيق ألبير نصرى نادر،دار الشروق،بيروت،دط،1948م، ص 41.

[2] الفارابي، "كتاب إيساغوجي"، ضمن المنطق عند الفارابي، تحقيق رفيق العجم،دار المشرق بيروت، دط،1985، ص 75.

فيه أن يقال بمفهومه على أكثر من واحد كزيد أو عمرو يسمى جزئيًا، فإن الدال بلفظة زيد في مفاوضته إنما يدل بها على ذات زيد الذي هو شخص واحد معين لا على كل مسمى بزيد. وذات زيد وهويته لا يجوز أن تتصور له ولآخر غيره"[1].

2-المعنى المفرد الكلي:

يقول الفارابي في تعريفه للمعنى الكلي: "وجد الكلي أنه المعنى الذي من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد"[2]. فالكلي حسب هذا الوصف هو "المعنى المفهوم الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وذلك لاشتراك كثير من الأفراد فيه، من خلال الصفة المشتركة بينهم حتى أصبح من الممكن حمله على كل فرد منهم، وقد استند ابن سينا على ذلك في تعريفه الكلي فيقول: "و "اللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق إما كثيرين في الوجود كالإنسان، أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس، وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون فإن منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه" [3]. فالمعنى الكلي يسمح لأفراد كثيرين بالاشتراك فيه وهؤلاء الأفراد يحملون نفس المعنى، على أساس اشتراكهم وحملهم لصفة المعنى مثل "إنسان" فهو لفظ مفرد تشترك فيه جميع أفراد تحمل نفس الصفة مثل "معدن" و"شجرة"، و"المثلث" و"واجب الوجود" فكل واحد من هذه الأفراد عندما يتصورها العقل من حيث معناها، ومفهومها لا يمنع العقل من أن يطلقها على كثيرين لمجرد تصورها، ولا فرق

---

[1] أبو البركات البغدادي، "المصدر السابق، ص ص 13-14.

[2] الفارابي، شرح كتاب العبارة، ص ص 60-66.

[3] ابن سينا، "النجاة تح محسن مهدي،"مكتبة الحلبي مصر، ط2، دت ص 6.

بينهما من حيث وجود الكثير منها في الخارج، أو وجود واحد مع إمكان وجوده غيره كالشمس مثلا، ومع استحالة وجود غيره مثل "واجب الوجود" فما به التشابه للأشياء يسمى "بالكليات والأمور العامة"، وهذا ما جعل الكلّي دخلت "المقولات العشرة" التي هي ألفاظ لمعاني كلية، وقام بهذا العمل العديد من فلاسفة المسلمين وعلى رأسهم الغزالي، في كتابه "أقسام الوجود وأحكامه"[1]، ومن خلال عرض "المعنى الكلّي" واتجاهه نحو اللغة نجد ما يعرف "بأسماء الجموع" التي في حقيقتها قربت المنطق من اللغة، حيث أن "اللفظ الكلّي": يقابله "المعنى الكلّي" وهو الذي سمح لعدد كبير من الألفاظ أن تشترك فيه، فأسماء الجموع عرفت بأنها ألفاظ تطلق على أفراد كثيرين إلا أنها تختلف عن الألفاظ الكلية من حيث أنها لا تصدق على كل فرد من هؤلاء الأفراد منفصلين، كما هو الحال بالنسبة للألفاظ الكلية[2]. وينطبق ذلك على لفظ "قوم" و"شعب" فهي لا تصدق على فرد بعينه وتقال عليه، لأنه ليس من المقبول لغويًا ولا منطقيا أن تقول: "محمد شعب" أو "محمد قبيلة" وذلك لأن اسم محمد يشكل جزءا من الشعب وجزءا من القبيلة، وهو في مجموعة يشكل كل القبيلة أو كل الشعب، و"الشعب" و"القبيلة" كليات توجد أفرادها في الخارج، وإلى جانب هذا النوع من الكليات توجد كليات لا أفراد لها في الخارج، وتعرف "بالكليات الفرضية" مثل "اللاشيء"و"اللاوجود". وهذه الكليات لها مفاهيم عقلية لا تمنع الشركة فيها مما تسبب في الحكم القائل "أنه لا يلزم أن يصدق الكلّي في نفس الأمر على كثيرين، بل لا يلزم أن تكون له أفراد في الخارج لأن المراد في كلية الكلّي على أن مجرد تصوره لا يمنع من

---

[1] حسن بشير صالح،علاقة المنطق بالغة عند الفلاسفة المسلمين،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1،2003ص221.

[2] مهدي فضل الله، "مدخل إلى علم المنطق" (المنطق التقليدي)، المرجع السابق.ص 51.

صدقه على كثيرين [1]. أي صحته صدق الكلي وحمله عليها حمل مواطئة أو موافقة، فتصورك الذهني للكلّي، يحمل صدقه أو قوله على كثيرين هم أفراده، وهذا هو الكل.

وقد تناول فلاسفة المسلمين المعنى وقسموه إلى جزئي وكلي، ولا نجد فرقًا كبيرًا في دراستهم له، بل ما نجده التشابه الشديد فيما قالوه في المعنى أو في أي جزء من جزئيات المنطق، إلا أنه لم يفارق ذهن أي واحد منهم أن هذه المباحث لها علاقة قوية باللغة، ولهذا السبب يجد القارئ ميل الباحث إلى تقصي هذا الأثر بالرغم من صعوبة الموضوع، وذلك من أجل الحصول على فكرة تخدم الموضوع وتحقق النتيجة المرجوة منه.إن بيان وقوع الكلّي على المعنى جعل الفلاسفة يتجهون إلى تقسيم الكلّي من خلال وجوده في الخارج وعدم وجوده إلى خمسة أقسام [2]. وأما من ناحية صفة "المعنى" فأوجدوا له صفتين رئيسيتين هما: الذاتي – والعرضي.

فالكلّي من ناحية الماهية ينقسم قسمين ذاتي في نفسه، وعرضي في نفسه.

أ-الكلّي الذاتي:

هو الكلّي الذي لا يخرج عن ماهية ما تحته من أفراد بأن كان جزءا لها، وذلك مثل "الحيوان" أو "الناطق" بالنسبة للإنسان، وعن عمومية الماهية كالإنسان بالنسبة للأفراد

---

[1] عبد الرحمن القزويني، "المصدر السابق، ص ص 29-3

[2] جاءت هذه التقسيمات على النحو التالي، وهي القسمة المشهورة عند الغزالي في كتابه "معيار العلم" ص 59 إلى 74.

1-ما وجد منه الكثير مع التناهي مثل "الإنسان".

2-ما وجد منه الكثير مع عدم التناهي مثل نعم الله تعالى.

3-ما وجد منه واحد مع إمكان وجوده مع امتناع غيره، مثل واجب الوجود.

4-ما لم يوجد منه فرد واحد مع إمكان وجوده، مثل العنقاء.

5-ما لم يوجد منه فرد واحد مع استحالة وجوده، مثل شريك الباري.

الذين يدخلون تحته ويكون أفراده أو أجزاؤه فهو "المقوّم" أو "الجوهر" الذي ينقسم إلى مالا يوجد شيء أعم منه، وهو داخل في الماهية، أي يمكن أن يذكر في جواب ماهو ويسمى جنسًا وإلى ما يوجد أعم منه دون ماهو أخص منه، ويمكن أن يذكر في جواب ماهو ويسمى نوعًا، وإلى ما يذكر في جواب أي شيء هو، ويسمى فصلا"[1].

وعلى هذا النحو توجد ثلاث صفات ذاتية في الشيء، وهي الصفات التي تقوّم وجود الشيء فالذاتي هو ما يقوم الشيء به، فتحديد الماهية من ناحية (الجنس والنوع والفصل) يعني ذلك أنه مقوم أصلي للشيء، وخاصة وأن كل إنسان يريد أن يعرف الماهية فيستخدم السؤال الذي يوصله إلى حقيقة الشيء ونقول أن اللغة استطاعت أن تساعده على فهم هذه الحقيقة من خلال السؤال "ماهي" وسنعرضه بالتفصيل في موضعه.

والذاتي هو ما أطلق عليه أصحاب اللغة "باسم الذات" والاسم قد يحمل صفات مثل "محمد كاتب" وقد يكون هو نفسه متصف بصفة معينة مثل "إنسان و"كتاب"..الخ.

وتعريف الشيء. وهي المهمة التي وضعها له المنطق. والمسألة هنا دقيقة حيث التعبير بالصفات العرضية غير التعبير بالصفات الذاتية، والصفات العرضية لابد من تحديدها بالشكل الخارجي حتى لا يقع في التعريف لبس وهنا يأتي دور اللغة في انتقاء الألفاظ التي تعبر عما يريده الإنسان ليقوم بتحقيق غرضه بشكل علمي محدد. وهذا ما قام به الفلاسفة حيث أنهم لجأوا إلى اللغة في توضيح صفات الذاتي، وصفات العرضي. والفرق بين كل منهما، ويتم توضيح ذلك بما يلي:[2]

---

[1] الغزالي " معيار العلم"، المرجع السابق، ص 69.

[2] حسن بشير صالح، نفس المرجع السابق، 224

1–الذاتي يتوقف على معرفة حقيقة الشيء وتعقلها بخلاف العرض الذي لا يحتاج إلى تعقل. فتعقل حقيقة "الإنسان" متوقفة على تعقل "الحيوان" لأن يعتبر ذاتًا للإنسان. ولكن إذا قلنا إن "الإنسان ماشيًا" هنا لا نحتاج إلى تعقل لأنه عرضي له، وهو قائم بالمشي غيره.

2–في حالة تساوي الكليان لماهية شيء ما، هنا نجد الذاتي يسبق العرضي، مثل "الإنسان متعجب" فلفظ "ناطق" يسبق لفظ "متعجب" لأن الأول ذاتي والثاني عرضي.

3–الكلّي الذاتي لا يحتاج إلى تعليل وجوده في الشيء، ولكن العرضي من البحث في علة وجوده فمثلا لا نقوم بتعليل حيوانية الإنسان، ولكن نبحث ونعلل سبب أنه "ضاحكا" أو "متنفسًا" فإن السبب في كون الإنسان ضاحكا هو التفكير، أي النطق، والسبب في أن الإنسان متنفس هو الحيوانية"[1].

وجملة القول أن البحث في المعنى وأقسامه عدّة كثير من الفلاسفة مقدمة للبحث في "الكليات والمعاني الخمسة" إذ قبل البحث في الكليات يتعرضون للمعاني الكلية والعرضية على اعتبار أنها مكونة لهذه الكليات أو أنها تحمل على الأشياء كصفات ذاتية أو عرضية، وذلك لأن الكلي إما أن يقال على ماهو كلي له بمعنى مقوم له حتى يكون هو حقيقته، وهو حال الكليات المقولة في جواب ماهو؟.

وقبل أن ننهي الحديث عن قسمة الكلّي، نعرض قسمة أخرى عرضت للكلّي وهي قسمته إلى "عموم" و"خصوص" وهي قسمة قريبة إلى اللغة هي أيضا. إذا "الكليات في

---

[1] د. يوسف محمود، "المنطق الصوري"، التصورات والتصديقات،الدوحةط1،1994، ج1، ص 55.

جواب ماهو قد يقال أكثر من واحد منها على أشياء واحدة بأعيانها، وتختلف تلك المقولات بالعموم والخصوص كالجسم والحيوان والإنسان المقولة على "زيد" "وعمرو وخالد"[1]، فلفظ الإنسان يقال في جواب ماهو؟ أما الحيوان فيقال عليه ولكنه بشكل أعم، وذلك لاشتراك الفرس، والحصان مع الأسماء السابقة أما لفظ "الجسم" يقال ولكن بشكل أعم من الإنسان والحيوان بل يحتويها مع أصناف أخرى كالنبات والجماد، وهذا عينه المقدمة الواضحة للبحث في الكليات الخمس، وهذه القسمة سبق وأن قال بها الإمام الغزالي في تقسيمه للمعاني فيرى "أن للموجودات باعتبار نسبة بعضها إلى بعض بالعموم والخصوص"[2]. ومن الواضح أن المراد بهذه القسمة هو بيان طريق قسمة الكلّي القسمة الخماسية التي عرفت فيما بعد بالكليات الخمس. إذ بدأ الأعم في جواب ماهو للأخص منه الذي أطلق عليه لفظ النوع ليكون أول كلّي يقال على الأشخاص.

3-أقسام الكلي (القول الشارح):

تمثل الكليات الخمس الجزء الكبير في قسمة الكلّي لأنها في حقيقتها ألفاظ عامة تحدث عنها فلاسفة المسلمون ضمن منطقهم، وطرحنا لها يوافق طرحهم على اعتبار أنها أدخلت من ضمن المعاني الكلية، أو هي نفسها التي سميت "بالألفاظ العامة" والتي عرفت في أكثر من موضع بالكليات الخمس. وخاصة أنها جاءت تحت جواب ماهو؟ فهي الإجابة عن ماهية الأشياء وعن عرضياتها، والجواب يحتاج إلى لفظ فأتت هي بهذا اللفظ الذي جاء على شكل لفظ عام مفهوم، فهو على جهتين من التعبير "إما أن يكون مقولاً على

---

[1] الفارابي، "إيساغوجي"، المصدر السابق، ص5

[2] الغزالي، "معيار العلم"، المرجع السابق، ص 62.

كثيرين مختلفين بالحقائق قولاً بحال الشركة أو يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد"[1]. وفي هذا النص إشارة إلى "الجنس" و"النوع" وهما كليان "الماهية" أو "الجوهر"، ومن المعلوم أن الكليات تستعمل في التعريف بأنواعه، وهي خمسة بإضافة الثلاثة الأخرى إلى السابقتين وهي: "الفصل" و"الخاصة" و"العرض العام".

لكن قد يسأل سائل عن علاقة هذه الكليات باللغة، وبخاصة أنها جاءت من مبحث المعاني في المنطق؟ يكون ردنا على سؤاله هو أن حقيقة الكليات معان طبيعية في الأشياء ولكن لا يحصل فهمها إلا بألفاظ تطلق عليها. هذه الألفاظ تأتي من اللغة، فلفظ "الجنس" أو أي لفظ آخر منها في حقيقته لفظ ظاهر يقال على ذاتيات غير منظورة. فالكليات إذن كألفاظ تنتمي إلى اللغة، وكمعاني تتجه إلى المنطق، وعلى هذا الأساس ، فماهي إذن الكليات الخمس؟ وكيف يتم تقسيمها؟

أفرد للكليات كتاب كامل في المنطق القديم عرف "بإيساغوجي" [2] وضعه فرفريوس[3] الصوري وحذا حذوه فلاسفة المسلمين. وقد قام فرفريوس بتناول هذه الألفاظ، وسماها "ألفاظا كلية" أو الكليات"، وهي ألفاظ كلية من زاوية أنك إما أن تنظر إلى الموجود الجزئي المشار إليه مثل "زيد" و"هذا الشخص"، وأما أن تنطق بلفظ يشمل جميع

---

[1] الساوي، "المرجع السابق، ص 23.

[2] "إيساغوجي"، كتاب لفرفريوس الصوري، نقله أبو عثمان الدمشقي، وحققه فؤاد الأهواني عام 1952م ولهذا الكتاب صلة بكتاب "المدخل" عند أرسطو الذي هو أيضًا عنى به "الكليات الخمس".ظل هذا الكتاب مستعملا لمدة قرون في الشرق والغرب ولهذا الكتاب الفضل في انتشار المنطق الارسطي وشرح بوويثيوسلم يكن إلا ترجمة له.

[3] كان فورفوريوس سوريا، وكان اسمه الأصلي "مالجوس" ومعناها ملك ولد 233م في مقاطعة فينقية من أعمال بيتانيا، في سوريا و مات بعد عام 301م، وفي الثلاثين من عمره درس في أثينا على يد لونجينوس تلميذ أمونيوس من مؤلفاته:كتاب حياة أفلوطين،مدخل إلى المعقولات،كتاب سيرة فيتاغورث...

هذه الجزئيات مل "إنسان"[1]، والحقيقة أن أرسطو استعمل الكليات في حديثه على "الجوهر الفرد" أو "الجوهر" و"الجوهر الثاني" والمعروف أن "الجوهر" هو أول المقولات عنده ذات المنشأ اللغوي، وهناك من اعتبر الكليات مدخلا للمقولات فيرد في كتاب إيساغوجي هذا القول: "لما كان من الضروري لمعرفة مذهب أرسطوطاليس في المقولات أن نعرف ما الجنس والفصل والخاصة والعرض، وكان العلم بها ضروريًا كذلك في تركيب الحدود"[2]. من هنا يتضح أن الكليات تقوم لمهمتين أساسيتين: الأولى/ تعتبر مقدمة رئيسة للمقولات التي هي في الأصل ذات منشأ لغوي. الثانية/ تمثل جسرًا يوصل لفهم مبحث الحد وتركيباته. كما أرى إلى جانب المهمتين السابقتين للكليات أهمية عرضها في بحثنا لأنها تمثل حلقة الوسط بينها، فهي –أي الكليات– معاني في المنطق وألفاظ في اللغة إلا أننا لم ينجد من اللغويين من استعمل "الكليات" بالكيفية التي وجدت عليها في المنطق، ولكن دخولها للغة من استعارة اللفظ لها.

أما عن الفلاسفة المسلمين وتناولهم للكليات فجميعهم وبدون استثناء أدخلوها ضمن أبحاثهم المنطقية. والأهم من ذلك أن المتأثرين بمنطق أرسطو والمتشددين فيه، يرون فيها المدخل الرئيس لدراسة المنطق. صفة عامة، والمقولات بصفة خاصة، متأثرين في ذلك بأرسطو الذي هو نفسه اهتدى إليها عن طريق اللغة اليونانية والاعتبارات لغوية خاصة متعلقة بالنحو اليوناني يرى أنه "كان من الضروري البدء بتحديد معاني الألفاظ المستعملة في المناقشة، ويكاد كتابه في المقولات، ومقالة الدال من كتاب ما بعد الطبيعة منصرفين

---

[1] فررفوريوس المصدر السابق،، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 70.

إلى هذه المباحث اللفظية"[1]. وتكون الطليات انطلاقا من المهمة التي وضعها لها أرسطو وتبناها فلاسفة المسلمين من بعده ذات أثر فعال على بناء وتأليف "القضايا المنطقية". فهي التي عنها تتألف، وإليها تنقسم، "وهي أجزاء المقاييس في جميع الصنايع القياسية" [2]. إذ أن كل قضية تكون إما حملية أي خبرية –أو شرطية، وهذه القضايا تتركب من ألفاظ، هذه الألفاظ إما جزئية أو كلية. ومن هنا أصبحت الكليات تمثل لبنة من اللبنات الأساسية من البناء اللغوي للفكر.

ونتيجة لما تقدم أصبح موضوع عرض الكليات أمرًا ملحًا. فالكليات الخمس أو المعاني الكلية المفردة اتفق الأقدمون على أنها مبادئ وضعت لتبين الطريق الموصل إلى اكتساب المجهولات التصويرية وأطلقوا عليها اسم "القول الشارح" الذي يستعان به للوصول إلى المجهولات التصويرية عن طريق وضع تلك الكليات في صورة القول الشارح.

والأمر في دراسة الكليات زاد أهمية بسبب أن المنطقي لا يهتم بالجزئيات، وأنه يبحث عن أمور إذا رتبت على وضع مخصوص وكانت معلومة أدت إلى تحصيل أمر مجهول، وعندما يكون المجهول أمرًا تصويريًا اتجه إلى الكليات التي تنقله إلى موضوع التعريف الذي بالفعل كان للكليات الخمس دور واضح فيه.

ولما كانت الكليات خمسا فقط فإنها ترجع إلى أن المحمول على شيء "أي الكلّي" إما أن يكون ذاتي أو عرضي، والذاتي إما أن يكون جزء من ماهية ما تحته من الأفراد،

---

[1] Bréhier. « Histoire de la Philosophie », P. 173.

[2] الفارابي، "إيساغوجي"، المصدر السابق ص 75.

أو يكون تمام الماهية. فإن كان تمام الماهية فهو "النوع"، وإن كان جزءًا، فإما أن يكون تمام المشترك بينها وبين غيرها أولاً، فإن كان تمام المشترك فهو "الجنس" "كالحيوان" فإنه تمام المشترك بين الإنسان والفرس، وإن لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها، بل كان هو المميز لها عن غيرها مما شاركها في جنسها فهو "الفصل"، وإذا كان المحمول عرضيا، فإما أن يكون خاصًا بالماهية دون سواها فهو "الخاصة" وإما أن يكون شاملاً لها ولغيرها فهو "العرض العام".إذن حسب ما تقدم فالكليات خمس، وهذا ما يتفق مع تقسيم فلاسفة المسلمين لها ما عدا "الكندي" و"إخوان الصفا" و"ابن حزم" [1] الذين أضافوا "الشخص" ككلية من الكليات وأطلقوا عليها "الكليات الستة" [(2)]. أما الرازي[3] فيأتي تقسيمه حسب ما ذكرنا، وينطلق عليه تمام المطابقة. إذ يرى أن الكليات الخمسة التي هي محمولات في القضية تنقسم عقليا إلى ثلاث أقسام ذلك لأن الكلي إن كان تمام ماهيته ما تحته من الأفراد فهو النوع، وإن كان داخلا فيها (أي جزءا من الماهية) فهو الجنس والفصل، وإن كان خارجًا عن الماهية، فهو الخاصة والعرض العام [(4)]. وهذا ما يتطابق مع صاحب الرسالة الشمسية حين يقول: "المدخل في الماهية يسمى ذاتيًا، والخارج يسمى عرضيًا[(5)]. ولكن نجده يختلف مع ما جاء به الكندي بحيث أنه أضاف "الشخص" من ضمن الكليات. الذي رآه لفظًا كليًا يشير إلى ماهية "كلّي"، وهو أيضًا من الكليات الذاتية.

---

[1] نشأ في قرطبة وهو من ألمع الشخصيات الإسلامية في إسبانيا في القرنين العشر والحادي عشر للميلاد، ولد أبو محمد علي بن حزم 994م، منعائلة عريقة في مكانتها الإجتماعيةتتلمذ على يد أشهر معلمي قرطبة في مختلف الميادين له مؤلفات عديدة منها: القيّم في الحب" طوق اليمامة".... و توفي سنة 1063م/454ه.

[2] "الكندي"، "رسائل الكندي الفلسفية" ج1، ص 65،

[3] محمد بن زكريا الرازي ،ولد حوالي 864م /250ه-جنوب الإيران طبيب شهير قام برحلات كثيرة توفي في مسقط رأسه 320/932ه

[4] الرازي الصفوي، "شرح الغرة في المنطق"، المرجع السابق، ص 43.

[5] القزويني، "شرح الرسالة الشمسية"، 56.

وبالرغم من إضافته "الشخص" للكليات فإنه يتفق مع الفلاسفة الآخرين على أنها تحوي الذاتي والعرضي، وأنها معان كلية مفردة.

الفصل الثالث:

معاني الألفاظ المنطقية وإحالة التعريف على المعنى عند الفارابي

تمهيد:

يعتبر التعريف من أهم مواضيع المنطق التي تجعله لصيق باللغة ويستخدمها لخدمة أغراضه وأهمية "التعريف" لم تقتصر على المنطق فقط، وإنما يحتاج إليه العلم في جميع فروعه، مما تسبب في اهتمام الفلاسفة المسلمين بالتعريف، كما يرى أيضًا المناطقة المحدثون، "فالمخاطبة العلمية يقتضي بها علم شيء أو بقاء بها علم شيء، وهي بضربين من الأقاويل إما السؤال عن الشيء، وإما القول الجازم، وإما جواب عن السؤال، وإما ابتداء"[1]. فالتعريف متضمن في النص الذي أراد به الفارابي بيان طرق الفهم.

وأما عن إشكالية اللفظ و التعريف، فهي إشكالية ذات اتجاهين، الأول الاتجاه اللغوي الذي ينظر من خلاله أنها مشكلة لغوية، إذ يبحث فيها اللغويون من زاوية يقع فيها التعريف على اللفظ الذي تعرف به الأشياء. وهو الذي تناول..حروف السؤال، أو "حروف الطلب" التي بدورها توصلنا إلى معرفة حقائق الأشياء وهو الاتجاه المنطقي ، وهذا الاتجاه الثاني في المسألة الذي به يرى الفلاسفة حقائق الأشياء –أي ماهيتها– وهذا صلب موضوع المنطق.و بالتالي التعريف يلعب الدور الأكبر في تشكيل مقدمات العلم البرهاني إذ يزود النظرية الاستدلالية بمجموعة من الحدود التي تدخل في تشكيل بنية المقدمات[2]

---

[1] ابن تيمية، "الرد على المنطقين"،نفس المرجع السابق ، ص 77.

[2] محمد جلوب فرحان، دراسات في علم المنطق عند العرب،مكتبة بسام الموصل،دط، 1987،ص100.

المبحث الأول : ألفاظ الطلب، أو السؤال[1]: (بين المنطق واللغة)

من طبيعة ألفاظ الطلب و السؤال أن تؤسس لعلاقة تجزيئية تضمنية بين المنطق و اللغة من جانب دلالاتها على معان و في هذا الصدد يقول الفارابي: "وحروف السؤال كثيرة: "ما" و"أي" و"هل" و"لم" و"كيف" و"كم" و"أين" و"متى". وهذه وجلّ الألفاظ قد تستعمل دالة على معانيها التي للدلالة عليا وضعت منذ أول ما وضعت، وتستعمل على معانٍ أخر على اتساع، ومجازًا واستعارة، واستعمالها مجازًا واستعارة هو يعد أن تستعمل دالة على معانيها التي لها وضعت من أول ما وضعت" [2]. هذه الألفاظ حسب رأى الفارابي تستعمل على ناحيتين، الناحية الأولى التي وضعت من أجلها والناحية الثانية التي على سبيل الاستعارة والمجاز –وهذا استعمال لغوي لا منطقي– إلا أن المناطقة رأوا أن يستعملوها في المنطق من باب دلالتها على المعنى المراد من أجل الوصول إلى الماهية، عن طريق "الذاتيات والخصائص"، فوضعت في باب التعريف الذي وضع لهذا الغرض وفي ذل إشارة إلى الاتجاه اللغوي عند الفلاسفة المسلمين. والفارابي نفسه يرى ذلك فيقول: "فإن الألفاظ تستعمل فيهما بالنوعين جميعًا، وأما الفلسفة والجدل و السوفسطائية فلا تستعمل فيها إلا على المعاني التي لأجلها وضعت أولاً [3]. فيردّ الفارابي استعمال الألفاظ المذكورة في الفلسفة على وضعت من أجله، والذي وضعت من أجله هو الوصول إلى الماهية،

---

[1] تناولها الفارابي تحت اسم "حروف السؤال" ووصل بها إلى معرفة أنواع المخاطبات وكيف يتم التخاطب والتفاهم بين الأفراد، وهذه الحروف تعتبر من أدواته الأساسية.

[2] الفارابي، "الحروف"، نفس المصدر السابق ص 164.

[3] الفارابي المصدر نفسه ، ص 164.

وهذا ما جعله يقدم نقدا للسفسطائية في استعمالهم لها، وذلك لأنهم استخدموها بطريقة غير التي وضعت من أجلها ثم أثبت استعمالها في الفلسفة على المعنى الأصلي لها إذ يقول: "والفلسفة فلا يستعمل في شيء فيها لفظ إلا على المعنى الذي لأجله وضع أولاً، لا على معناه الذي له استعير أو تجوّز له وسومح في العبارة به عنه" [1]. إذن فالألفاظ عندما تستعمل في الفلسفة أو في المنطق تستعمل للغرض الأصلي لها، ولا يوجد في الفلسفة ولا في المنطق الاستعارة والمجاز. ولهذا نجد المنطق يستعمل اللفظ لغرضه الأصلي. أما اللغة فيوجد فيها المجاز، والاستعارة، وتستعمل الألفاظ فيها الأغراض مختلفة غير التي ذكرت وإنما وجدت ألفاظ الطلب في المنطق على وضعها الأصلي دون استعارة أو مجاز: "فإذا أخذنا منها الأسماء المنقولة إلى المعاني الفلسفية فإنّا إنما نأخذ معانيها التي للدلالة عليها أولا نقلت لا التي استعملت بعد نقلهم إياها إليها استعارة ومجازًا واتساعا لتعلق كثير من المعاني وشبهها بالمعاني الفلسفية التي إليها أولا كانت نقلت" [2]. وهذا ما جعلنا نحن أيضا نتناولها في صدر موضوع التعريف من أجل أن يكون التعريف تعريفًا حقيقيًا، وبواسطتها وصل المنطق إلى حقائق و ماهيات الأشياء.

1-لفظ "مـــا": وضع "ما" للدلالة على السؤال عن الماهية "فإنه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنما وضع أولاً للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد" [3]. فيرى الفارابي أن لفظ "ما" نسأل به عن الماهية فإذا أردنا معرفة شيء مجهول استعملنا هذا الحرف الذي غرضه

---

[1] المصدرالسابق ، ص 164.

[2] االمصدر نفسه ، ص 165.

[3] الفارابي أبو نصر، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق،تحقيق،محسن مهدي،دار المشرق بيروت،لبنان،دط،دت، ص ص 49-50.

الأساسي معرفة ماهية الشيء، فعل سبيل المثال في السؤال عن ماهية الإنسان نقول ما الإنسان؟ أو "الإنسان ماهو"؟، فالغرض هنا معرفة معناه في النفس، وأن تحصل ذاته معقولة بضرب أزيد مما عرف به أولاً.." [1]. وإضافة إلى ذلك فقد قام الفارابي بإحصاء الأماكن التي يستعمل فيها اللفظ "ما"، وجاء توضيحه مفصلاً شاملاً من الناحية اللغوية، والناحية المنطقية على السواء، ففي موضع قرن لفظ "ما" بالشيء المحسوس مثل "ما ذاك الذي كأنه يتحرك" أو "ما هذا المحسوس".

فلذلك تكون الإجابة عن هذا السؤال باستعمال الكليات التي تشير إلى صفات يحملها الشيء المسئول عنه، فنقول: "إنه كتاب" أو "أنه نخلة" أو أنه "جسم ما"، ويسمى مثل هذا الجواب "التعريف اللفظي"، وقواميس اللغات هي المتعهدة بالتعاريف اللفظية"[2].

وقد يقرن حرف "ما" بنوع، فتقول: "الإنسان ماهو؟" فتكون الإجابة هنا بجنس ذلك النوع إذ تأتي على النحو التالي "إنه حيوان ناطق". والشجرة ما هي؟"، الإجابة "إنها شجرة تحمل الرطب".

ويقول الفارابي: "وقد يقرن حرف "ما" بلفظ مفرد علم أنه دال على شيء ما" [3]. وقد تم تصور ذلك الشيء المراد فهمه، ولابد من تصوره حتى يعرف، وذلك مثل سؤالك لأحد عن "الفيل" وهو لم يسبق له معرفته، فيقول لك إنه كذا وكذا من الصفات فيركبها حتى يمكن أن يحصل المفهوم، وتتطابق الألفاظ التي ذكرها المجيب للألفاظ التي عند

---

[1] الفارابي أبو نصر، "كتاب الحروف"،نفس المصدر السابق ص 166.

[2] ابن تيمية "الرد على المنطقين"، نفس المرجع السابق، ص 79 .

[3] الفارابي، "الحروف"نفس المصدر السابق، ص 169.

السائل فيتم الفهم، "وقد يستعمل حرف "ما" في مثل قولنا "ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند" و"ما النبات الذي يكون ببلاد اليمن" (فما) هنا مقرون بالجنس الذي الغرض منه معرفة النوع، "فما ذلك الحيوان"، القصد منه معرفة نوع الحيوان، و"ما النبات" أي ما نوع النبات، فهذا إثبات لأن للأشياء أنواع لم تعرف، فالمراد هنا معرفتها، هذه الاستعمالات التي ظهرت لحرف "ما" كلها تعتمد على تصور الماهيات للأشياء، وقد حصرها الفارابي، ورأى أنها بحث عن الماهية لأنها في أكثر من موضوع تقرن بصفة جوهرية للشيء، وتأمل ذلك وأنت تسأل عن ماهو؟ أو "ماهي؟"، فهذا سؤال الإجابة عنه قطعا تكون بصفة جوهرية، أي بالصفة الذاتية للشيء، أي بلفظ يحسن السكوت عليه، لأن أتى على حقيقة الشيء، ولا شيء بعد ذلك.

كما يرى الفارابي أن استعمال السؤال مهم لكل إنسان، لأنه محتاج إليه في المخاطبة مع الآخرين، أو حتى مع نفسه ليستوضح أمورا غامضة عليه "فإنه قد يسأل نفسه وهو نفسه يجيب عن شيء من هذه فيما بينه وبين نفسه" [1]. وأدى تناول الفارابي لحرف "ما" إلى الخوض في مسألة الجوهر، والعرض التي هي المقولات، والكليات، ومن هذا الباب اكتسبت المقولات صفتها اللغوية. وهذا ما عناه بقوله: "فهذه هي الأشياء التي أعطانا وأفادنا تأملنا حرف (ما هو) المستعمل في السؤال في جل الأمكنة التي لأجلها وضع هذا الحرف" [2]. وهكذا لحرف "ما" الجانب اللغوي، والجانب المنطقي، و بتظافر

---

[1] الفارابي: "الحروف"، ص 174.

[2] المصدر نفسه، ص 175.

الجانبين يتم الفهم للأشياء وماهيتها، وما أتى به الفارابي فيمت يخص هذا الحرف ينسحب على ما أتى به الفلاسفة المسلمين من بعده.

2-لفظ "أي":

الغرض من حرف "أي" هو البحث عن الصفات الذاتية للأشياء "فيستعمل سؤالا يطلب به علم ما يتميز به المسئول عنه وما ينفرد وينحاز به عما يشاركه في أمر ما" [1]. "فأي" لفظ يستعمل للتمييز، وتكون الإجابة عن السؤال الذي به حرف "أي" بصفات تميز الشيء عن غيره ولهذا الحرف علاقة بما تصورناه للأشياء التي يدل عليها اسمه وجنسه، كما يساعدنا على تعقل الأشياء والاحتفاظ بها في العقل لاستعمالها في عملية التمييز فنقول عن الإنسان (أي حيوان هو؟)، والكتاب (أي كتاب هو؟) فيقول الفارابي: "فإننا نطلب ما ينحاز به عن سائر الأنواع القسيمة له، والجواب عنه بأحد شيئين إما بما يميزه في ذاته وتنحاز به ذاته، وبشيء يكون جزء ماهيته، وإما بعرض خارج عن ذاته خاص به يؤخذ علاقة له وينحاز به في المعرفة عما يشاركه في جنسه القريب من الأنواع القسيمة" [2].

فعمل حرف "أي" هو تمييز الشيء عن الأشياء الأخرى التي تشاركه على أن يكون التمييز بصفات ذاتية تبينه عما سواه أو صفات عرضية قائمة فيه كالخاصة مثلا، وهو استعمال للفظ كلي عرضي. وذلك مثل تمييز "الصوف" "عن الحرير"، بصفة ذاتية، أو "الصوف" عن "الصوف" بصفة عرضية كاللون مثلا بأنه أحمر أو أخضر أو أصفر.

---

[1] المصدر نفسه، ص 181.

[2] المصدر السابق، ص 181.

ويرى الفارابي أن الإجابة عن السؤال (بأي) هي بعينها إجابة السؤال (بما)، وخاصة عندما تكون عن جزء الماهية، فيكون الجواب عن الإنسان أي حيوان هو؟ هو بعينه الجواب عن الإنسان إذ قيل فيه ماهو؟، ولكنه أشار إلى استثناء جاء فيه أن لفظ "ما" يختلف عن "أي" في أن "ما" يعتبر طلب لأن يعقل النوع المسئول عن الذات لا بإضافة شيء آخر. أما لفظ "أي فيطلب به تمييزه عن غيره فقط.

مما تقدم يتضح أن السؤال بحرف "أي" طلب للماهية المجردة من العرض، وقد يستعمل مع لفظ (أي) جنس قريب كما سبق أن رأينا، أو جنس بعيد كأن تقول عن الإنسان "أي جسم هو؟" فتكون الإجابة "أنه جسم متغذ"، فاشتمل الجواب على الجنس الذي سأل به.

وحرف أي له استعمالات متعددة كما أنه في كثير من الحالات يقرن بحروف قد تثبته على غرضه الأصلي، وقد تنحرف به عنه، فمن حالات اقترانه التي تثبتها هنا اقترانه باسم معلوم، إذ يقول الفارابي: "الفيل أي حيوان هو؟" فالإجابة عنه باسم "لا" يدل عليه عند السائل غير هذا الاسم أو بحده أو برسمه، فيكون أيضا ملتمس به أن يميز المسئول عنه عمّا يشاركه في الجنس الذي له" [1]. فقد تحدد الجواب عن السؤال الذي أوله "أي" ومقرون باسم ظاهر فيه تميز عن الأشياء الأخرى، ويكون ذلك بالحد أو الرسم، ليكون تعريفا حقيقيا.

أما عن استعمالاته المختلفة تأتي بما يقرن به من أغراض أخرى، فمثل ما قرن باسم معلوم يقرن أيضا بشيء محسوس، فنقول مثلاً هذا الشيء الذي نراه أي شيء هو؟

---

[1] الفارابي نفس المصدر السابق، ص 187.

وقد تختلف الإجابات باستعمال الكليات المختلفة، فقد يكون بجنس بعيد أو قريب، أو بنوع، أو بحد فالإجابة بجنس تكون "إنه حيوان"، وبنوعه تكون "إنه جسم يتغذى"، أو "أنه شيء جسماني" ويكون ذلك بالحد.

وقد نقرنه بسؤال آخر عندما نرى شيئًا أمامنا ونسأل عنه فنقول أي حيوان هو؟ أو أي جسم هو؟ فتكون الإجابة هنا بجنس قريب أو بعيد على السؤال.

وبتعدد الاقترانات نلاحظ تنوع الإجابات بما تحملها من ألفاظ كلية، أو صفات جوهرية أو عرضية، وقد قام الفارابي بحصر هذه التنوعات حصرًا دقيقًا، فتأمل أيضًا هذه الأسئلة ومدى اقترانها بعضها ببعض، وذلك مثل "أي شيء حالك" و"أي شيء خبرك" و"أي شيء مالك" وفي أي حال أنت؟" و"في أي بلد زيد؟" و"الشمس في أي برج هي" [1]. فاعلم أن إجابة هذه الأسئلة كلها واحدة، وسبب ذلك أنها كلمة متضمنة السؤال عن النوع غير المعروف لدى الإنسان وسأل عنه، وفي ذلك دقة شديدة في استعمال هذا اللفظ كسؤال عن النوع، وعن الماهية، والمطلوب في ذلك الوقوف على التعرف الحقيقي للأشياء المسئول عنها.

أما عندما تريد أن تبرز شخصًا عن أشخاص آخرين، أو تريده يتميز عنهم، فيكون السؤال بأي على النحو التالي: "زيد أيما هو؟ من بين هؤلاء؟" فالتمييز المطلوب هنا ليس بالماهية، أو بما يجاب عن السؤال ما هو بل تكون الإجابة بما هو عليه زيد أن سؤالك

---

[1] المصدر ،نفسه، ص 188.

عنه فقط. فتكون الإجابة بعرض معلوم في زيد، مثل أن تقول: "هو ذاك الذي يجاهد" أو "هو ذاك الذي بيده قلم "أو أي حال من الأحوال التي عليها زيد في وقت السؤال.

واستعمل لفظ "أي" أيضًا في السؤال الحامل للتفضيل أو في قصد الحصول على أمر واحد من أمور متعددة محدودة ومعلومة في الوقت نفسه، كأن تقول "أي- الأمرين تختار هذا أو هذا؟" أو "أي العلمين أفيد المنطق أو اللغة"، أو "أي الأمور آثر اليسار، أو العلم أو الرآسة" [1]. فالطلب هنا غرضه تحصيل الشيء الذي برز عن الأشياء الأخرى بفائدته أو بصفته. وبالإجابة على السؤال تحصل المعرفة بشكل محدّد ودقيق، انفصل فيه الشيء المسئول عنه عن بقية الأشياء التي قد تشترك معه.

كما يستعمل في طلب شيء ما: إذ يقول الفارابي في هذا: "يستعمل حرف "أي" سؤالا فيطلب في واحد من عدّة محدودة علم انحيازه على غير تحصيل له أن يعلم انحيازه بذلك على تحصيل له" [2]. فيشير هنا إلى طلب تحصيل ماهو غير محصل فيكون السؤال على النحو التالي: "أي هذين شئت" و"أي هذين اخترت فأفعل" فهو طالب تحصيل ماهو غير محصل. وتكون الإجابة بتحصيل الشيء المشار إليه وهو في نفس الوقت صيغة سؤال، وصيغة طلب، فالسائل طلب وسأل، وحصل الشيء والإجابة.

بعد حصر استعمالات لفظ "أي" حسب رأي الفارابي الذي اعتمدنا عليه في ذلك لأنه كان من أبرز فلاسفة المسلمين بيانًا لمثل هذه الألفاظ التي سماها حروفًا للسؤال، وإن

---

[1] االمصدر السابق،، ص 190.

[2] المصدر السابق،ص 192.

كان بعضهم أشار إليها إشارة طفيفة مثل ابن سينا [1]. نقول بعد هذا كله إن حرف "أي" واسع الاستعمال، وكثير التواجد في اللغة، وفوق ذلك أنه يكشف الطريق للتعريف الذي سنعرض له بعد حين "فأي" سؤال عن الماهية حينًا، وعن العرض حينًا آخر مع استعمالاته الأخرى حينًا ثالثًا، فالمنطق في حقيقة الأمر يحتاج لذلك اللفظ من أجل بناء التعريف المنطقي الذي يكشف عن ماهيات الأشياء، وذلك بإبراز الحدود والرسوم، وفي ذلك قام المنطق باستعارة هذا اللفظ من اللغة وأشترك معها في تحديد مجالاته المتعددة، والتي في الحقيقة لم تشر إليها اللغة، فهي فقط استعملته في نحولها وحددت مفاهيم الأشياء به.

2-لفظ "هل":

هذا اللفظ، يسأل به عن وجود الشيء من عدمه، ويرى الفارابي أن "هل" تقرن بحروف أخرى مثل حروف الانفصال التي تثبت جزء الجملة وتترك جزئها الآخر أو تثبتها معًا، ومن هذه الحروف "أو"، و"أم" و"إنما". وقد انبنت بهذه الحروف الجمل الإنشائية في اللغة أو القضايا الشرطية المنفصلة حسب تعبيرات المنطق ومن باب أنها تسأل عن وجود الشيء، فتقول مثلاً: على الشيء موجود أم لا؟" و"هل زيد قائم أو قاعد" وهل الأرض كروية أم ليست بكروية؟، في الأسئلة السابقة نجد المحاولة تنصب على إثبات الشيء ونقيضه، ولكن ليس دائمًا تكون على هذه الشاكلة، بل في بعض الأحيان لا يذكر النقيض ويكون السؤال هو "هل الشيء موجودًا" و"هل زيد قائم؟"، و"هل الأرض كروية"

[1] ابن سينا، "الإشارات والتنبيهات"،تحقيق سليمان دنيا،دار المعارف ،القاهرة،دط،1970 ص 18.

فالحالتان مثبتتان في اللغة. كما تعرف "هل" في اللغة بنوعين "هل" البسيطة، وهي التي رأيتها في الطائفة الثانية من الأسئلة السابقة حيث أنها لم تقرن بحرف الانفصال و"هل" المركبة التي اقترنت بحروف الانفصال، وذكر فيها الجزء الثاني للجملة دون إضماره، أمّا عن الإجابة فيجوز فيها ذكر النقيض أو إضماره.[1]

والجدير بالذكر أن السؤال الذي يوجد فيه لفظ "هل" يتوفر فيه عنصر المفاجئة عند المجيب عما يجيب بالنسبة للسائل إذ يقول الفارابي: "وهذا الحرف هو يستعمل في السؤال عما ليس يدري السائل بأيهما يجيب المجيب وعن مالا يبالي السائل بأيهما أجاب المجيب"[(2)]. وهذا لا ينفي بأن يعلم السائل عن إجابة المجيب أو عناصر إجابته، لأنه قد يجيب المجيب، وفي إجابته التماس بإظهار المجيب عما في نفسه، أو المتوقع منه من باقي الناس.

ومن خصائص لفظ "هل" إنه قد لا يظهر في بعض الأحيان، بل يستبدل بحرف آخر ولكن يحمل نفس معنى "هل" مثل حرف "الألف" إذ نقول "أزيد قائم أم قاعد؟"، وهذا مثل قولنا "هل زيد قائم أو قاعد؟"، كما أن هذا الاستبدال لا يؤثر على الإجابة كقولنا "هل زيد قائم" و"أزيد قائم؟" فإن المجيب إذا قال "نعم" يكون قد أجاب بالمقابل الذي صرح به، وإذا قال "لا" يكون هو أجاب بالسلب الذي هو مقابل الإيجاب الذي صرح به" [(3)]. فلا فرق في الاثنين، بل الإجابة واحدة حسب ما لفظه المجيب عن السؤال الذي سؤل له، ولكن

---

[1] نفس المصدر السابق، ص 20.

[2] ابن سينا نفس المصدر السابق، ص 202.

[3] المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

متى تكون الإجابة "بلفظ بلى" وخاصة أن الإجابة هنا مقرونة بالسلب والإيجاب في السؤال "هل" أو المتبدل به "الألف" فمتى قرن السؤال بلفظ سالب جاءت إجابته محتوية على "بلى" مثل أليس زيد بقائم؟" فإجابة هذا السؤال "بلى"، وهو لفظ فيه إثبات للنفي.

4-لفظ "لم":

يدخل هذا اللفظ تحت الأسئلة الفلسفية، إذ هو لفظ للسؤال عن السبب أو العلة، أي عن سبب وجود الأشياء، وقد يقرن هذا اللفظ بغرضين هما: الأول/ علة الوجود، والثاني/ علة الحكم فـــ"يسأل لأجل الغرضين بكلمة "لم" الاستفهامية فنقول لطلب علة الحكم مثلاً: "لم كان الله مريدًا"، ونقول مثلاً لطلب الحكم وعلة الوجود معًا: "لم كان المغناطيس جاذبًا للحديد؟"[1]. فيكون هذا اللفظ جامعًا للغرضين من أجل علة وجود الشيء وعلة أثره أما الفارابي فقد كان عنده "حرف لم" هو حرف سؤال يطلب به سبب وجود الشيء أو سبب وجود الشيء للشيء"[2]. وغرض الفارابي هنا يتفق مع ما سبق أن قلناه، وفي الحقيقة أن هذا اللفظ قد يقرب حينًا إلى لفظ "لماذا"، وهو سؤال عن السبب، ويقال أن "لم" مركب من "اللام" و"ما" والسؤال بهذه الصيغة، يبحث عن علة وجود شيء علم وجوده مسبقًا، ويكون ذلك إما بقياسه بشيء غيره أو في نفسه، ومن هذه الناحية يرتبط بلفظ "هل" الذي سبق وأن تناولناه، وبما أن السؤال بها سؤالا عامًا يستعمل في جميع فروع العلم، وهذا سبب اقترانه بلم الذي جاء من خلال العلوم القياسية والشعر، والخطابة، أي فروع علم اللغة التي استعملته استعمالاً بارزًا للغرض الذي وضع من أجله وكان بالتحديد لمعرفة العلة.

---

[1] محمد المظفر ، "المنطق"،دار المعارف للمطبوعات،بيروت لبنان،ط2،1980، ص 59.

[2] الفارابي "كتاب الحروف"المصدر السابق ص ص 205-206،

وبما أن لفظ "لم" يسأل عن السبب، فنجده يرتبط بألفاظ السؤال الأخرى التي تبحث هي أيضًا عن السبب، هذه الألفاظ مثل لماذا؟ وبماذا؟ وعن ماذا؟ إذ يراها الفارابي بأنها تطلب بها أسباب وجود الشيء وعلله [1]. وهكذا تبين لنا اللفظ "لم" واستعمالاته المتنوعة والمشتركة مع الألفاظ السؤالية الأخرى، وهو في حقيقته يساعد المنطقي في البحث عن علة وجود الشيء، وهو الغرض الأساسي للفلسفة وبهذا يعتبر لفظ "لم" مجاله الفلسفة أكثر من اللغة، والفارابي على حق حينما وضع هذا هو طريق البرهان عليه؟، ويكون الجواب عن "لم هو الشيء"؟ بذكر السبب واضحًا صريحًا مبدوءا بحرف "لأن"، وهي إجابة السؤال "لم"، والتي تحدد فيه السبب، وطرق البرهان على سبب وجود الأشياء ووقوعها.

5-لفظ "كيف":

هذا اللفظ من الألفاظ المفردة التي تكونت منها المقولات، وهي التي تشير إلى الصفات العرضية للأشياء، أما وقوعه في هذا الموضع -أي موضع السؤال- يدخله في المقولات اللغوية- ويدخل تحت حروف الطلب، والغرض منه السؤال عن الحالة التي عليها الشيء فمثلاً نقول: "كسف فلان في جسمه" فيقال "صحيح" أو "مريض"، أو "قوي" أو "ضعيف"، والواضح أن الإجابات السابقة كلها واقعة خارج الماهية، وهذا تأكيد على أنه سؤال عن العرض، أي عن الحالة، وينطبق هذا على جميع المواضع التي يستعمل فيها اللفظ. فإذا سئل عن الصناعة أو التعليم، وعن الأشياء التي تستعملها وعن نوع الحيوانات التي تراها، وذلك مثل "كيف يتعلم الطالب في المدرسة" أو "كيف يبني البنّاء الحائط" هذه

---

[1] المصدر نفسه، ص 205.

[1] المصدر نفسه، ص207.

كلها استعمالات للفظ كيف ومعترف به في اللغة كما أنه واقع في المنطق من مقولة "الكيف" ويرى الباحث أن هذا دليل على التحام المنطق باللغة في جزئيات كثيرة، ويجري ما قلناه على لفظ "كيف" على بقية الألفاظ الأخرى، وهي "لم" و"أين" و"متى"، فهي أيضًا من المقولات التي يعبر بها عن الصفات العرضية في الشيء [1]والسؤال بها يعتبر بحثًا عن هذه الصفات، "فكم هو" سؤال عن العدد، و"أين هو" سؤال عن المكان، و"متى هو" سؤال عن الزمان وهكذا تؤدي الألفاظ وظائفها الوجودية واللغوية والمنطقية.

كما أننا نودّ الإشارة إلى تلك الحروف أو الألفاظ التي تقدم ذكرها هي نفسها التي يقول عنها ابن سينا "إنها أمهات الطلب" [(2)]. وعنى بها بالتحديد الألفاظ الثلاثة الأولى مضافًا إليها مطلب "أي" فأصبحت عنده أربعة تؤدي الوظائف الأساسية التي تكون بها المنطق، وهي التصور ويخدمانه اللفظان "ما" و"أي" والتصديق ويخدمانه اللفظان "هل" و"لم"، وكما أنها أيضًا توقف عليها تحديد أنواع التعريف في المنطق، واعتباره نقطة وصل بينه وبين اللغة والنقطة نفسها بينت أصل المقولات في المنطق التي تمت الإشارة إليها سابقًا، فمن حروف الطلب التي استعملت في السؤال إلى فهم اتضح فيه الصفات الذاتية أو الجوهرية للأشياء والصفات العرضية وبها تحديد الوجود كله.

---

[1] المصدر السابق ص209

[2] ابن سينا، "الإشارات والتنبيهات" ،المصدر السابق ص 489.

المبحث الثاني: التعريف وإحالته للمعنى.

من المعروف أن غرض المنطق هو الوصول إلى المجهول التصوري والتصديقي "وأن الوصول للمجهولات التصورية يكون عن طريق "القول الشارح" أو المعرِّف"[1] –أي التعريف– وهذا لا يتم إلا ببيان **معاني** الألفاظ وتحديدها، و" لأن في بيان معاني الألفاظ وتحديدها تعريف للكلمة وتحديدها، وفهم معناها، وبالتالي يسهل على الناس استخدامها في معاملاتهم"[2]. إذن ينصب اهتمام التعريف على "الكلمة"، وهي هدفه الرئيس، وذلك لأن في اتضاح الكلمة بيان للفكر، "فالناظر إلى المنطق نظرة وضعية لا يسعه سوى أن يهدف بالتعريف إلى تحديد الكلمات أو الأسماء وحدّها، فلا شأن له بطريقة تركيب الأشياء في الواقع، لأن ذلك هو موضوع العلوم الأخرى، أما المنطق فموضوعه صورة الفكر، والفكر هو الكلام" [3]. الذي في حقيقته يحدد وجهة بحث المناطقة ويجعلهم يبحثون في الكلمات، وفهم طرق دراستها التي حددوها بالفعل، وهو التعريف الذي استفاد منه كل المشتغلين بفروع العلم، وبصفة خاصة مؤلفي المعاجم اللغوية لأن التعريف يشتمل على كل الصفات الضرورية التي يشتمل عليها اللفظ المراد معرفته.

ولا نستغني عن التعريف في حياتنا اليومية لأنه يساعد على تعريف الكلمات التي لدينا ونريد معرفتها أو نعرّف بها عندما تكون لدينا أشياء نريد أن نقدمها للآخرين، وذلك باختيار ألفاظ أو كلمات نحمِّلها عليها لإفهام الآخرين– والتعريف عملية ذهنية مرتبطة

---

[1] المعرِّف –بكسر الراء– يعني به اللفظ الذي يقوم بتعريف الشيء أو المحمول على الشيء.

[2] د. يوسف محمود، "المنطق الصوري" التصورات والتصديقات"،الدوحة ط1،1994 ص 65.

[3] زكي نجيب محمود، "المنطق الوضعي"،المكتبة الأنجلو المصرية، ج1 ط4،1977، ص 118.

باللغة، لأنه لكي تعرف الأشياء لابد أن تكون لديك حصيلة من الكلمات لتقوم بعملية التعريف وفي استطاعتنا أن نثبت "أن أبعد صورة عن التعريف الدقيق هي الالتجاء إلى الخيال من خلال الشعر والبلاغة والبيان والفصاحة اللغوية.. الخ، وأقرب صورة إلى التعريف .. حين يقوم العالم بحصر قائمة شاملة لملاحظاته عن نوع معين من الحيوان أو النيات في محاولة لتحديد "هويته" أو "ماهيته" أو "جوهره"[1].

فالتعريف محاولة للقيام بتحديد ما يريده المتكلم في محاولة نقله للمعلومات التي يحملها للغير وما يبرزه "التعريف" ويزيد من أهميته، هو صلته بالتصور وتحديد معاني الألفاظ المفردة، من جهة، وعلاقته ببحث التصديقات، والألفاظ المركبة من خلال القضايا المنطقية أو الجمل في اللغة.

1-إذن فما هو التعريف، وكيف نظر إليه الفلاسفة المسلمين؟

عرف أرسطو، التعريف بقوله: "التعريف هو العبارة التي تصف جوهر الشيء" [2].

ويعني ذلك بيان وتحديد الصفات التي يشترك فيها الأفراد، والتي تنطوي تحت إحدى الكليات. ويرى مناطقة المسلمين "التعريف" بأنه هو "القول الشارح" الذي به يوضح معنى الشيء، وقد تناول الغزالي موضوع الحدّ المعرّف في كتاب "الحد"، من ضمن كتابه معيار العلم[3]. وبما أن التعريف هو القول الشارح أو هو اللفظ الذي نعرف به "فالمعرِّف للشيء

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، "محاضرات في المنطق"،دار الثقافة ،القاهرة،دط،1973 ص 107.

[2] حسن بشير صالح،علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،ط1،2003 ص257

[3] الغزالي أبوحامد، "معيار العلم" المرجع السابق 192

هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه" [1]. ففي هذا يكون التعريف هو شمول جميع صفات الشيء المعرِّف، وذلك بقصد تميزه عن غيره، وهذا لا يتأتى إلا بإتيان الصفات المميزة للشيء عن غيره ويتطلب هذا إظهار جنسه أو فصله أو الجنس والفصل معًا، أو الجنس والنوع، وهذا ما يعني به "التعريف بالحدّ"، أو التعريف المنطقي.

وهناك من يرى أن التعريف مصطلح عام جدًا، لأنه ينطوي على كل العمليات التي تفيد المعان للألفاظ، وهو ما شكل كل وحدات التعريف وأجزائه، والتعريف من خلال العمليات التي يقوم بها فيظهر جانبه اللغوي الذي يقوم على مجموعة القواعد التي تعرض كيفية استعمال الكلمات [2]. إن هذه الرؤية للتعريف رؤية حديثة متأثرة بالرؤية الغربية، فكون التعريف مصطلحًا عامًا أو شاملاً ليس هذا عيبًا فيه فالشمول في عملية التعريف مطلوبة، وضم الصفات للشيء المعرِّف في كلمة واحدة هذه قدرة متفردة يفرضها التعريف الحقيقي أو المنطقي، كما أن هذه النظرة للتعريف تبين جانبه اللغوي، وهو يتعانق مع الجانب المنطقي من خلال تطابق اللفظ على المعنى الذي يحمل عليه، ومن

---

[1] حسن بشير صالح، نفس المرجع السابق،ص258،

–القويسني هو: "الإمام الفاضل والمعلم العامل خاتمة المحققين شيخ الإسلام الشيخ حسن القويسني تولى مشيخة الأزهر سنة 1250هـ، بعد حضرة الشيخ حسن العطار شيخ الإسلام أيضًا رحمة الله تعالى عليهما، وفضله أكثر من أن يذكر فهو عبقري زاهر أقمر، وكيف لا وهو صاحب التآليف المفيدة، والتلاميذ الفريدة فقد انفرد في عصره بإبداء العلوم والمعارف وصار الضعيف في كنفه آمنًا من المخاوف ونشأت من حسن تعليمه بذور.. منهم العلامة شيخ الإسلام البيجوي.. والقدوة الشيخ محمد البناني وغيرهم من ذوي الفضائل وتوفي الشيخ القويسني رحمه الله سنة 1254،.

[2] عادل فاخوري، "منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث،دار الطليعة بيروت،ط2،1981"، ص 50.

ناحية أخرى تميز الشيء المعرِّف من غيره "بحد" دقيق لا يعتريه الشك، ولا يسمح بدخول شيء آخر معه، حتى وإن اشتهت الصفات.

والتعريف في حقيقته بعد ما تقدم، أنه يعمل على الوصول إلى معنى الشيء المبهم أو غير المعروف وذلك مثل توضيح معنى لفظ "إنسان" فنقول بأنه "حيوان ناطق". وعلى العموم إن معرّف الشيء هو ما يقال عليه "الشيء" لإفادة تصوره، وكما يقول الجرجاني "إنه عبارة عن ذكر شيء يستلزم معرفته شيء آخر"[1].

كما أن التعريف يقوم بدور في اللغة –وهي الأداة المعقدة– التي في بعض الأحيان يسبب تعقيدها في وقوع خطأ عن استعمال اللغة استعمالاً خاطئًا، فيأتي التعريف لتقويم هذا الخطأ وتقييمه وتصحيح المعوج فيه وذلك مما يجمله التعريف من ألفاظ قادرة على شمول كل الأشياء التي تحتاج إلى تعريف. وهذا ما ينطبق عليه قول أحد المهتمين بالمنطق في الغرب إذ يقول: "هناك طرق كثيرة لتحديد معاني الألفاظ من خلال ما صدقاتها أو من خلا مفهوماتها، ولذلك هناك تمييز أساس بين التعريف الماصدقى والتعريف المفهومي" [2]. ومن هنا يتعين علينا بيان أقسام التعريف التي ظهرت عند الفلاسفة المسلمين الذين اطلعوا على أهمية التعريف من خلال تناولهم للكليات الخمس التي بدراستهم لها توصلوا إلى وضع حدود تعريفية للأشياء، وذلك ببيان الصفات الجوهرية لها، والتي جاءت بذكر الجنس والنوع والفصل.

أقسام التعريف:

---

[1] الجرجاني، "التعريفات"، تحقيق د. عبد المنعم الحفني،دار الرشاد القاهرة، دط،دت ص 70.

[2] ويزلي سالمون، "المنطق"، تحقيق د. جلال موسى،بيروت،لبنان،دط،دت، ص 16

قسم الفلاسفة المسلمين "التعريف" إلى قسمين اعتمدوا فيهما على "الحد" و"الاسم" فسموا الأول "التعريف بالحد"، وأطلقوا على الثاني "التعريف بالرسم"، وعرفا هذين القسمين بالتعريف المنطقي الذي تبين من وجوده تعريفًا آخرًا أطلق عليه اسم "التعريف اللامنطقي".

2-التعريف اللامنطقي "اللغوي":

تعددت صور التعريف اللامنطقي إلا أننا لم نجد اتفاقا عند فلاسفة المسلمين الذين تناولوا التعريف على قسمة واحدة كما أنهم لم يركزوا على هذا النوع من التعريف إذ أوقفوا جهودهم على البحث في التعريف الذي استعمل فيه "الحد" و"الرسم". ويقول الإمام الغزالي في مصنفه "معيار العلم" "البحث النظري الجاري في الطلب إما أن يتجه إلى تصور أو إلى تصديق فالموصل إلى التصور يسمى "قولاً شارحًا" فمنه حد ومنه رسم والموصل إلى التصديق يسمى "حجة" فمنه "قياس" ومنه "استقراء"، ويشير إلى مضمون الكتاب بأنه تعريف مبادئ القول الشارح لما أريد تصوره "حدًا" كان أو "رسمًا" [1]. بين الغزالي هنا اتجاه الفلاسفة إلى التعريف الحقيقي دون التعريف اللامنطقي الذي تمثل في الأنواع الآتية من التعريفات:

1-التعريف بالمثال.

2-التعريف بالمرادف أو التعريف اللفظي.

3-التعريف بالإشارة.

---

[1] الغزالي، "معيار العلم"، نفس المرجع السابق، ص ص 36-37.

وسنتناول هذه الأنواع الثلاثة بشيء من التفصيل.

1-التعريف بالمثال:

هذا النوع من التعريف يتطلب من المعرِّف إيراد أشياء مشابهة للشيء المراد فهمه، وإلا فلا يتم، وقد يحتاج المرء إلى هذا التعريف في إسناد المعاني للألفاظ، "وهو الطريقة التي تسبق كل طريقة أخرى، لأنه يستحيل إقامة نسق من القواعد لتعريفه دون أن نفترض وجود عدد ما من الألفاظ سبق لها أن اكتسبت معانيها، والتي تتوسل بدورها لتعيين معاني سائر الألفاظ"[1]. إذا كان كذلك فعلينا أن نقول بأن التعريف بالمثال هو الذي تكون أفراده، من الشيء المراد تعريفه، فنقول: "المعدن" مثل الذهب، والفضة فعندما أردنا تعريف المعدن أتينا بأفراد من ما صدقاته لأنها ينطبق عليها ما ينطبق على الشيء المعرّف. مثل "الخاتم" أو السلسال"..الخ.

وهذا النوع من التعريف يتطلب وجود عدد من الماصدقات، أو الألفاظ المشابهة، والمتفقة في ماهية واحدة، وهو ما جعل فلاسفة المسلمين أن يربطوه بما يسمى في المنطق "بالتقسيم". مثل قولك "الإنسان مثل زيد ومحمد" والإنسان مثل "المصري والليبي" فدخلت هنا تقسيمات عدة، ففي المثال الأول شبه الإنسان بأفراد من خلال أسمائهم، وهذا ما يتطلب دخول أسماء الأعلام في هذا التعريف، أما المثال الثاني فدخلت فيه الصفة أي بتعدد الصفات تتكون ماصدقات المعرِّف، وقد رأى ابن سينا أن النظر في مسألة الماصدقات قد تشكل إشكالية سببها عدم تناهي الماصدقات، وعدم تناهيها يجعل التعريف

---

[1] عادل فاخوري "نفس المرجع السابق، ص 54.

غير مفيد فيقول عنه إنه "ليس بتعريف حقيقي، بل هو كتعريف، وقد يقع فيه الغلط كثيرًا، فإن التعريف بمثل المثال الذي أورد للتمثيل ربما أوهم أن الحيوان ذو رجلين أو أرجل، وأن عديم الرجل ليس بحيوان. وكيف لا إذا القائل يقول إن الحيوان هو كالفرس، والإنسان قد قال قولاً مبهمًا حين بين أنه كالفرس.. كان في الحقيقة قد وقع التعريف لا بالتمثيل بل لشيء مما سلف" [1]. يقصد ابن سينا في نقده لهذا التعريف، بأنه تعريف لا يضيف شيئًا جديدًا في عملية التعريف، لأن المشبه به قد لا يكون معروفًا عند السامع في هذه الحالة يتطلب وجود صفات دقيقة للشيء حتى يكون معروفًا وبالرغم من نقد ابن سينا لهذا التعريف إلا أن كثيرًا من الفلاسفة من بعده ورد عندهم بنفس الاسم فهاهو أبو البركات البغدادي يقول عنه: "وأما التمثيل فإنه تعريف الشيء بنظائره وأشباهه، والكلي المعقول بجزئياته ومحسوساته" [2]. وبالإضافة إلى تعريفه اقترن عنده بتعريف آخر عرف باسم "التعريف بالنظائر" والنظائر هي المتشابهات، وهذا يقابل من قال عنه أنه "تعريف بالمشابهة" فالتعريف بالنظائر هو تعريف بالمشابهة أي بمشابهته لشيء واحد في كل حال، وذلك هو نظيره.. "والتعريف بالأشباه هو انتظام التعريف من مشابهات عدة، كما تعرف الإرادة الملكية بأنها كإرادتنا في معرفة الفاعل بالفعل الصادر عنه"[3].

وبذلك أصبح البحث عن تعريف حقيقي لا يعتمد على إيراد الماصدقات، ولا المناظرات حسب رأي أبي البركات البغدادي، وأن الذي يعتمد على وجود الماهيات من

---

[1] ابن سينا، ، "الإشارات والتنبيهات"،المصدر السابق ص ص 200–202.

[2] أبو البركات البغدادي، "المعتبر في الحكمة"،دار المعارف العثمانية،بحيدر اباد الدكن،دط،دت، ص 48.

[3] المرجع السابق، ص 85.

خلال "الحد" و"الرسم" والذي رآه فلاسفة المسلمين "يستند.. إلى أكثر من تقسيم، فأولا يستند إلى تقسيم الكليات إلى خمس فئات.. التي تحدد نمط التعريف، وثانيًا إلى تقسيم الأجناس العليا إلى مقولات وأخيرا إلى تفريع كل واحد من هذه الأجناس في شجرة فرفورية.."[1]. وهذه التقسيمات هي التي أظهرت عدم جدوى التعريف بالمثال، واللجوء إلى اعتماد "التعريف الحقيقي" أو التعريف الحدّي الذي بالفعل لم ير فلاسفة المسلمين تعريفا غيره لأن يكون تعريفا حقيقيًا.

2-التعريف بالمرادف، أو التعريف اللفظي:

يعرف التعريف بالمرادف، بالتعريف اللفظي، وقيل عنه بالمرادف لأنه يكون بإتيان لفظ مرادف للمعرف، وعنده تناول المناطقة مسألة التعريف ضمن هذا النوع قسمتهم واشتمل عليه تعريفهم إذ "يسمى تعريفًا لتعريفه المخاطب بالماهية، وقولاً شارحًا لشرحه الماهية (معروف) مبتدأ حذفت منه "ال" للوزن (على ثلاثة أقسام)، والمعنى المعرّف على ثلاثة أقسام الأول (حد) وهو تام وناقص.. والثاني (رسمي) ويسمى رسمًا وهو أيضًا تام وناقص، والثالث (لفظي) أي تعريف لفظي منسوب للفظ المطلق، وهو نسبة الخاص إلى العام.. "وما بلفظي لديهم شهرًا" أي التعريف الذي اشتهر عند المناطقة باللفظي هو تبديل (لفظ بـــ) لفظ (رديف) للمعرف أشهرًا منه، وذلك كقولنا في تعريف البر هو القمح فإنه مرادف للبر وأشهر منه لشهرة استعماله في ألسنة العامة والخاصة"[2].

---

[1] عادل فاخوري،"نفس المرجع السابق ص 55.

[2] القويسني، على السلم في المنطق،نفس المرجع السابق، ص 14

ويعتبر التعريف اللفظي تعريفا لغويا بالرغم من محاولات المناطقة ضمه للمنطق، ومن صفاته اللغوية، أنه استعمل المرادف للشيء المراد تعريفه كما أنه دقيق أو أنه يتطلب الدقة وهو من أشهر التعريفات من ناحية اقتران المعرِّف جامعًا مانعًا لصفات المعرَّف، ولا يخرج عنها. كما ينتفي فيه المجاز أي إطلاق لفظة ما على شيء مجازًا، فهو لا يسمح بذلك إذ "لا يرى التعريف.. لفظًا مجازًا ومحل الحمّام ويصلي فيه" [1]. إذن التعريف اللفظي عرف بما يشير إليه من خلال اختيار لفظ مرادف للتعريف به، وهو الذي يتطلب البحث عن لفظ مشهور لتعريف لفظ أقل شهرة. كما قال عنه (ويزلي سالمون) "هناك طريقتان مختلفتان تمامًا في الإشارة إلى ما صدقات الألفاظ أولاً قد نعين ببساطة الأشياء الداخلة في ما صدق اللفظة فلكي تحدد معنى اللفظة (كلب) قج تشير إلى كلاب متباينة، هذا المنهج في تبيان ما صدق اللفظة يسمى التعريف بالمرادف" [2]. وقد نظرت اللغة إلى مسألة الترادف من خلال فقه اللغة إذ "القاعدة في فقه اللغات بوجه عام أن الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدر ما يتاح من الاستعمالات لأن كثرة الاستعمال لابد أن تخلق كلمات جديدة تلبي مطالب الحياة والأحياء" [3]. فالترادف جعل من أجل الاتساع في استعمال الألفاظ وتعددها ليتسنى للإنسان المخاطبة بمترادفات تكون لديه ثروة كبيرة من الألفاظ، وتوسع مدارك الفهم عنده.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 14.

[2] ويزلي سالمون، "نفس المرجع السابق"، ص 160.

[3] صبحي الصالح، "دراسات في فقه اللغة"، دارا لعلم للملايين،بيروت،لبنان ،ط10، 1983،ص ص 292–293.

وبما أن التعريف بالمرادف دخل عندنا تحت مسمى التعريف غير المنطقي، فهو إذًا تعريف لغوي، ولشدة أهمية موضوع الترادف في اللغة، صار فيه جدال طويل نتج عنه انقسام المتجادلين إلى فئتين، فئة تقول به، وفئة أخرى تنكره، وخاصة في لغتنا العربية التي تعتبر من أغنى اللغات في الألفاظ يقول أبو علي الفارسي في ذلك: "كنت بمجلس سيف الدذولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة، ومنهم ابن خالوية، فقال ابن خالوية: أحفظ للسيف خمسين اسمًا" [1]. وهذا تأكيدًا على وجود الترادف في اللغة من اللغويين أنفسهم وهو يعني خمسين لفظًا بمعنى واحد.

3-التعريف بالإشارة:

استخدم هذا التعريف استخدامًا سطحيًا، فلم نجد من تعمق فيه من الفلاسفة المسلمين، وهذا الاتجاه في نظري صحيح لأن للإشارة في حد ذاتها لا عم فيها، واستخدام هذا التعريف يتطلب مثول الشيء أمام الذي يريد أن يعرفه، وإلا لا فائدة منه، وقد استعار هذا التعريف "اسم الإشارة" (هذا) ليكون أداة له، إذن فالتعريف بالإشارة يتم بإشارتك للشيء الذي استفسر عنه غيرك، فمثلاً إذا استفسر عن الكتاب فتكون الإجابة "هذا هو الكتاب" أي مشيرًا إلى الشيء المراد معرفته، وهكذا، فالتعريف مركب من لفظ في اللغة مع الحركة التي تصدر من المعرِّف، ولا أرى شيئًا آخر يذكر أكثر من ذلك تحت هذا النوع من التعريف. سوى أنه تعريف يشير إلى الصفات العرضية للشيء فقط.

ثانيا-التعريف المنطقي:

---

[1] السيوطي جلال الدين، ، "المزهر"في علوم اللغة،شرح محمد أبو الفضل إبراهيم،مكتبة دار التراث القاهرة،دط،دت،، ص 2-3.

إن التعريف المنطقي هو التعريف الحقيقي، ووجد هذا النوع من التعريف منذ أرسطو، وهو التعريف الذي يشمل جميع الموجودات الخارجية، حيث يقوم على أساس حمل الكليات الخمس على هذه الموجودات "ومنذ جالينوس ينقسم التعريف الحقيقي إلى عمليتين، الحد والرسم، يضيف إليهما ابن سينا، ومعظم المناطقة العرب من بعده تقسيمًا آخر فيفرعون كل واحد منها إلى تام وناقص"[1].

فالتعريف الحقيقي هو تحديد معنى اللفظ تحديدا لا يسمح لدخول الشك فيه، ولا يحدث فيه التباس بين الألفاظ المعرفة، وقد تناوله الفلاسفة المسلمون في منطقهم من أجل بيان الأشياء ومعرفة حقيقتها بعملية عقلية تدخل في ماهية هذه الأشياء، ولجئوا في ذلك إلى اللغة لاختيار الألفاظ والمصطلحات التي تنطبق على هذا التعريف وتؤدي الغرض الذي من أجله وضع، وقد قسم التعريف المنطقي إلى قسمين رئيسيين انقسم كل منهما إلى فرعين جاءت على النحو التالي:

1-التعريف بالحد[2]. وهو بدوره ينقسم إلى قسمين أيضًا.

أ-الحد التام ب-الحد الناقص.

2-التعريف بالرسم. وينقسم أيضًا إلى قسمين.

أ-الرسم التام. ب-الرسم الناقص.

ولكن كيف يتم وقوع هذه الأنواع من التعريف الحقيقي؟ من الجدير بالذكر أن قسمة التعريف إلى قسمين رئيسيين وإلى أربعة متفرعة هي قسمة تعتمد على اللغة أو

---

[1] د. عادل فاخوري، "منطق العرب"، نفس المرجع السابق ص 55.

[2] المرجع نفسه،ص56

بشكل واضح هي قسمة لغوية، بالرغم من أن التعريف منطقي الأصل لأنه يبحث عن الماهيات، ولكنه اعتمد على اللغة لاختيار الألفاظ الحقيقية التي تصل إلى ماهية الأشياء، وكان الكندي الفيلسوف العربي، أول الفلاسفة المسلمين الذين بينوا قيمة هذا التعريف واستعمله في بيان حقائق الأشياء وحددها الذاتية، ففي "رسالة الحدود" [1]. قام بتعريف الأشياء بماهياتها، وكانت هذه الرسالة دليلاً قاطعًا على اهتمام الكندي بالتعريف بالحد، واعترافه بقيمته في التعريف وهو الطريق الصحيح للوصول إلى حقيقة الأشياء.

1-التعريف بالحد:

قسم الفلاسفة التعريف بالحد إلى قسمين: التعريف بالحد التام والتعريف بالحد الناقص، وسنتناول ذلك بشيء من التفصيل:

أ-**الحد التام:** إن الحدّ التام يتم عن طريق الجنس القريب والفصل، فما هو إذن الإنسان حسب هذا النوع من التعريف، "الإنسان هو حيوان ناطق"، فالإنسان هو المعرِّف، وهو في حدّ ذاته لفظ كلّي عرّف بجنسه القريب وهو "الحيوان" مع إضافة فصله "ناطق"، فلفظي (حيوان، ناطق) في اللغة صفات ذاتية تحدّد من خلال الكليات الخمس، وفي الإمكان إطلاق صفات ذاتية أخرى تخضع لنفس القاعدة، إذن من المستطاع أن نقول عن الإنسان بأنه "جسم، حي، نام، متحرك بالإرادة، ناطق وتكون بذلك أتيت على صفاته التي حملت عليه، وهي "المقومات الذاتية" التي أطلق عليها ابن سينا "الذاتي المقوم" فيقول تحت هذا النوع: "اعلم أن كل شيء له ماهية، فإنه إنما يتحقق موجودًا في الأعيان، أو متصورًا

---

[1] الكندي "الرسائل"، "رسالة الحدود"، هذه الرسالة توجد من ضمن رسائل الكندي الفلسفية، إذ نجد الكندي تحدث فيها عن "الحدود" التي تعرف بها الأشياء ويشير لها دائمًا "بالأسماء" التي تلقي علة مسمياتها.

في الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه"[1]. في هذا النص إشارة إلى الحدّ الذي يشتمل على كل مقومات الشيء، وهو واضح في تركيبه من جنس هذه الأشياء وفصلها، فالمقومات المشتركة يمثلها الجنس، والمقومات الخاصة تتمثل في الفصل، بذلك يكون هنا الحدّ حدًا تامًا يتوافر شروط تكوينه.

وقد تناول الفارابي "الحد" تحت عنوان "الكليات المركبة" فيقول: "والمعاني المركبة التي تستعمل محمولة أو موضوعة في القضايا فهي تؤلف عن كليات ما مفردة من التي أحصيناها، وتركيبها كلها تركيب اشتراط لا تركيب إخبار.. وهو الحدّ والرسم، وقول ليس بحدّ ولا رسم. والحدّ يؤلف من جنس وفصل كقولنا في الإنسان إنه حيوان ناطق" [2]. إن قصد الفارابي هو بيان الاختلاف بين اللفظ الكلّي المركب من جنس ورسم، وهو المفرد الكلّي ويختلف عن القول المؤلف الذي يسمى قضية، لأنه قول فيه إخبار عن طريق المحمول والموضوع، ولكن اللفظ الكلي الذي يعرف بالحدّ لفظ كلّي من جنس وفصل، والمقصود من كلّ ذلك حسب رأي الفارابي هو التعريف بالحد، الذي عرف بالحد التام الذي يذكر فيه جنس وفصل النوع، أو تتعدد فيه الفصول مثل حدّ الحيوان إنه جسم متغذ حساس، وهو ما قيل عنه "الحد التام المطول"[3].

وقد قرن الفارابي الحد بالاسم، ويزيد من ذلك إحلال "الحد" في حالة ذكر جميع الفصول للنوع محل "الاسم" مبيناً سبب إقراره لذلك بقوله: "وبالجملة فإن قولنا في الحدّ أنه

---

[1] ابن سينا، "الإشارات والتنبيهات"، نفس المصدر السابق،ص 154.

[2] ابن تيمية "الرد على المنطقتين" نفس المرجع السابق ص 112.

[3] مهدي فضل الله، "المنطق التقليدي"،دار الطليعة بيروت،ط1،1977، ص 80.

بحسب الاسم الذي ينبغي أن يفهم منه معنيان، أحدها أن يصدق على جميع ما يصدق عليه الاسم، وعليها وحدها، والثاني أن يدلّ الحدّ من الأمر المحدود على المعنى الذي دلّ عليه الاسم الذي قيس به بعينه" [1]. وهو في مبرراته هذه لم يبعد عن التأكيد على "الحد التام"، الذي به تعرف حقيقة الأشياء، ولا فرق بين الاسم والحدّ لأن حدود الأنواع كثيرًا ما تستعمل بدل أسامي الأنواع.

وهكذا فإن التعريف "بالحد التام" يعدّ تعريفًا شاملاً، لأن يضم جميع ذاتيات الشيء المعرّف، وهذا هو سبب انحصاره في الجنس والفصل لأنهما من الكليات الجوهرية، ولاشتمالهما أيضًا على جميع الصفات الذاتية للمعرف، ولهذا السبب بدأ به المناطقة المسلمون تناولهم للتعريف، لأنهم توخوا فيه التمام والشمول ففضلوه على جميع الأنواع الأخرى من التعريف، معتمدين فيه على "الحد" "لأن الحدّ تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال"[2]. وهذا سبق وأن أشار إليه الإمام ابن تيمية في قوله: "ونحن نعني بالحدّ ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية" [3]. وهذا واضح في السؤال مثلاً عن حدّ الخمر"، "بأنه شراب مسكر" و"أنه عصير من عنب"، فالحد جاء باتفاق الجميع بأنه يتركب من جنس الشيء وفصله الذاتي، وبذلك نستطيع أن نقول عن الشيء الذي لا جنس له ولا فصل ليس له حدّ، "ولذلك إذا سألنا عن حدّ الموجود لم نقدر عليه إلا أن يراد شرح الاسم، فيترجم بعبارة أخرى عجيبة، أو تبدّل في العربية بشيء،

---

[1] الفارابي، "الألفاظ المستعملة في المنطق"،نفس المصدر السابق، ص 83.

[2] نفس المرجع السابق،الصفحة نفسها.

[3] ابن تيمية، "الرد على المنطقيين"، ص 113.

ولا يكون ذلك حدًا، بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له" [1] "فالخمر" هو "العقار"، فالاسم الأخير مرادف للأول. وفي هذا النص إشارة إلى التعريف اللفظي أو التعريف المرادف وهو التعريف الذي دخل ضمن التعريفات غير المنطقية، وهو ما قال عنه ابن تيمية: "هو الترجمة بلفظ عن لفظ، ومن هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرها: بل تفسير القرآن وغيره.."[2].

وبعد ما تبين لنا من أمر "الحد التام" لنا أن نعرف ماهو سبب اهتمام الفلاسفة المسلمين به دون غيره والسبب الذي تبين لنا يرجع إلى ما فيه من مميزات عن أنواع التعريف الأخرى وتنحصر في الآتي:

1-الحد التام ينطوي على أهم صفات الشيء الذاتية، وهي المنوطة تحت الجنس والفصل وأنه جامع مانع.

2-تنوع الحد التام من مختصر إلى مطول، مما جعل المناطقة أحرارا في اختيارهم للحد، كما أن هذا التنوع فيه استعمال صريح للغة، من خلال الإيجاز أو الإسهاب.

3-سماح الحد التام لتساويه مع المحدود في المفهوم، وهو ما عرف بالترادف، فيقوم الحد مقام الاسم ويفيد فائدته، ويتم ذلك أيضا من جهة الدلالة. وهو ما انطبق عليه القول: "الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال"، وهذا ما جعل ابن تيمية بالرغم من نقده المسألة عند المتقدمين عليه، فيقول: "وإذا لم يكن المقصود من الأسماء تصوير معانيها

---

[1] الغزالي، "معيار العلم" ص 197.

[2] ابن تيمية، "الرد على المنطقيين"، ص 115.

المفردة دلالة الحد كدلالة الاسم، لم يكن المقصود من الحد تصوير معناه المفرد" [1]. وفي ذلك إشارة أيضا إلى ميزة أخرى، وهي أن الحد التام ينطبق على المحدود، ولذلك يكون الحد التام هو شمول صفات المحدود من أجل الفصل بينه وبين غيره.

ب-الحد الناقص:

أما النوع الثاني من الحد وهو الناقص، والذي يتم من خلال بعض الصفات الذاتية للشيء، ويسمى ناقصا لأنه يشتمل على الجنس، ويتم بالجنس البعيد مضافا إليه الفصل القريب، ولما رأينا من مميزات للحد التام وشموله لما نرمي إليه في هذا الموضوع نرى أنه ليس من الأهمية الكبيرة كتابة شيء آخر عن الحد الناقص، ولعل النص التالي يبين موقفنا، ومع سماح فلاسفة العرب لتساوي التعريف بالمعرف "فاعتبروا التصور بالكنه [2]. أو بوجه سواء كان مع التصور بوجه يميزه عن جميع ما عداه، أو عن بعض ما عداه، والامتياز عن جميع ما عداه ليس بواجب عندهم فلهذا جوزوا التعريف بالأعم والأخص، لكن خصصوا هذا الجواب بالتعريف الناقص دونهم التام" [3]. بالإضافة إلى ذلك نلاحظ على التعريف بالحد الناقص، أنه لا يقدم صورة كاملة عن الشيء المعرف، مثل ما رأينا في الحد التام أيضا وعندما كان الغرض الأساسي من التعريف هو بيان ماهية الشيء، فهو لم يصل إل تقديم هذه المهمة، ولهذا يضل التعريف بالحد الناقص، ناقصا باستمرار، ولا يستطيع مساواة المحدود في المفهوم الذي من المنتظر أن يساويه. "كما أنه لا يدل على

---

[1] المرجع السابق، ص 80.

[2] الكنه / هي الماهية أو الجوهر.

[3] الخبيصي، "التذهيب"، نشرة الحلبي القاهرة،دط دت ص 132،

المحدود بالمطابقة بل بالالتزام، لأنه من باب دلالة الجزء المختص على الكل" [1]. هذا ولعل القارئ يوافقني الرأي، ويكون الحد التام أكثر فائدة من الناقص من جانب أنه يأتي على الصفات الجوهرية ويظهرها، ويبقى التعريف بالحد الناقص دون الحد التام.

2-التعريف بالرسم:

هذا هو النوع الثاني من القسمة الرئيسة للتعريف الحقيقي أو المنطقي والتعريف بالرسم يعني القيام بتعريف الأشياء عن طريق صفاتها العرضية لا الذاتية، وذلك مثل تعريف "الإنسان" بأنه "ضاحك" فالضحك من الكليات العرضية، وقد اعترف به فلاسفة المسلمين فلم يذكروا "الحد" إلا ومعه "الرسم" [2]. وبالرغم من اعتماده على الصفات العرضية إلا أنه لاقى حظا وفيرا من الاهتمام منهم إذ يقول الفارابي في كتابه "الألفاظ": "أما لفظ الشيء وحده وأجزاء حده ورسمه، وخاصته، وعرضه وشبيهه، وجزئياته وكلياته، فإنها تنفع في جودة الفهم وفي حفظ الشيء" [3]. فالرسم جاء من ضمن الألفاظ التي بدورها تساعد على فهم حقائق الأشياء وتصورها. و من خلال ذلك أدخل جميع الأشياء تحت الرسم وعرفها، إذ كانت الأشياء التي ليست لها أجناس أو التي ليست لها فصول ذاتية لم يمتنع أن تكون لها أعراض "صارت بسبب لا يمتنع أن يكون لها رسوم.."[4]. فالأشياء التي تفتقد الأجناس لا يعني ذلك فقدانها للرسم الذي بذوره يطلع حقيقتها للأعيان.

---

[1] محمد المظفر، "المنطق"المرجع السابق، ص 100،

[2] حسن بشير صالح،علاقة المنطق باللغة،نفس المرجع السابق،ص269

[3] الفارابي، "الألفاظ المستعملة في المنطق"،نفس المصدر السابق ص 89.

[4] المصدر نفسه، ص 79.

ويعرف الرازي التعريف بالرسم قائلا: "أما أنه رسم (فلأنه تعريف) بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء، فيكون تعريفا بالأثر.." [1]. أي يكون طريق الصفات غير الذاتية أي بالصفات العرضية التي أشير إليه من خلالها بأنه أثر من آثار الشيء فما تقدم يكون التعريف بالرسم هو ما استعمل فيه الصفات غير الذاتية، كما انقسم التعريف بالحد التام إلى قسمين فالتعريف بالرسم له قسمان: التعريف بالرسم التام، التعريف بالرسم الناقص.

أ-التعريف بالرسم التام:

يتكون التعريف بالرسم التام من "الجنس القريب" للشيء "وخاصة" اللازمة الشاملة، كتعريف "الإنسان" بأنه حيوان ضاحك". ويسمى بالرسم التام "لمشابهته الحد التام، من حيث أنه وضع فيه الجنس القريب، وقيد بأمر يختص بالشيء" [2]. ففي تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك اشتمال على الذاتي الذي هو "حيوان"، وعلى "العرضي" الذي هو ضاحك، وهذا سبب آخر في تسمية بالتام، وابن سينا يبين أن رسم الشيء يقوم "بقول مؤلف من أعراضه وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع" [3]. فعرف الإنسان بأنه حيوان ماشي على قدميه عريض الأظافر ضحاك بالطبع". فأتى ابن سينا هنا على الصفات الذاتية والعرضية، وعرف بها الإنسان، وأطلق عليه "الرسم التام".

ب-التعريف بالرسم الناقص:

---

[1] الرازي، "شرح الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية"،القاهرة،دط،دت، ص 59

[2] بدوي عبد الرحمان،،التحليلات الأولى.القياس لأرسطو"، الكويت،وكالة المطبوعات،بيروت، ص 58.

[3] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات،نفس المصدر السابق، ص 59.

بما أن التعريف بالرسم التام أتى على جميع الصفات الذاتية والعرضية وتعددت، ففي الرسم الناقص لا تتعدد، بل يقتصر على صفة عرضية واحدة فقط، أي يتم بالخاصة وحدها، فما هو الإنسان؟ يكون بأنه "ضاحك"، ويكتفي بالخاصة، إلى جانب هذا التعريف نجد من يربطه بالصفات السلبية للشيء لتعريفه "إذ ثمة حالة خاصة للرسم لها ارتباط أوثق بالحد هي ما يسمى "الرسم السلبي" [1]. ويتم ذلك بسلب الصفات عن الشيء في حالة تعريفه مثل "إنسان" هو "بدون ريش"، أو إنسان هو "لا حجر".

إلا أن هذا التعريف الرسمي السلبي قد لا يعتمد عليه كثيرا، ولكن بالرغم من ذلك، فالرسم من الحد، والحد هو الأصل في التعريف، وفي الرسم الناقص الذي اعتمد على الخاصة، يشترط أن تكون الخاصة بائنة واضحة "لأنه من أراد التعريف أن يختار الخاصة اللازمة البينة بالمعنى الأخص لأنها أدل على حقيقة المعرف وأشبه بالفصل، وهذا أنفع الرسوم في تعريف الأشياء"[32].

ومن الملاحظ على بعض الكتب في المنطق أنها ربطته بتعريف آخر، وهو التعريف "الأسمى" الذي يختص بالموجودات الذهنية، وبالموجودات الخارجية التي لم يعلم وجودها"[4]. فهذا التعريف يشبه في حقيقته الرسم التام في ضم الصفات الذاتية والخارجية، مثل "المثلث" شكل ذو ثلاثة أضلاع ولأن قواعد الرسم تقتصر في هذه الحال

---

[1] عادل فاخوري، "منطق العرب"،نفس المرجع السابق، ص ص 59-60.

[3] محمد المظفر،نفس المرجع السابق،ص 101.

[4] محمد علي، "السوانح الجازمة في التعاريف اللازمة"،المطبعة الميرية ،مكة المكرمة،دط،دت، ص ص 10-11.

على الخصائص التي تنجم عن علم ما، وعن القواعد الحديثة" [1]. ومثل هذا الاستعمال للتعريف مجاله العلوم الرياضية والهندسية.

2-القواعد اللغوية للتعريف:

عرفنا مما سبق أنواع التعريف، وبناءاتها المنطقية من جهة، واللغوية من جهة أخرى، مع شروط تلك البناءات التي لابد وأن تلحق بقواعد وشروط يجب مراعاتها، والمناطقة المسلمون لشدة احترازهم على إظهار التعريف كنظرية لها جانبها المنطقي، واللغوي على السواء ونظرا لتأثر بعضهم بالمنطق الأرسطي انحصرت قواعد التعريف وشروطه التي أفرد لها أبو البركات البغدادي في كتابه "المعتبر" فصلا كاملا وسماه باسم "في الصحيح والتام والفاسد والناقص من أصناف الأقاويل المعرفة" [2]. ونحن رأينا أنها تنحصر في الآتي:

1-قاعدة المساواة في التعريف، التي يكون التعريف فيها معبرا عن ماهية الشيء[3]، أو أن يكون المعرف مساويا للمعرف في الماصدق وذلك بأن يكون المعرف شاملا لجميع ماصدقات المعرف أي بمعنى أن يكون التعريف جامعا مانعا، بحيث لا يسمح لماصدقات أخرى بالدخول فيه فقاعدة المساواة تشترط مساواة المعرف بماهية المعرف، "فهو مساو لها في العموم والخصوص"[4].

---

[1] عادل فاخوري، نفس المرجع السابق، ص 61.

[2] أبو البركات البغدادي، "المعتبر في الحكمة"، ص 49.

[3] عبد الرحمان بدوي، المنطق الصوري والرياضي،نفس المرجع السابق ص 76.

[3] القزويني، نفس المصدر السابق، ص 59.

[4] المصدر نفسه، ص 61.

وحسب هذه القاعدة قد يقال عن تعريف بأنه غير جامع مثل تعريف الإنسان بأنه "حيوان يقرض الشعر"، وهذا غير صحيح لأننا نجد كثيرا من الناس ليس بشاعر، ومثل تعريف النحاة للفعل بأنه كلمة تدل على وقوع الحدث في الزمن المستقبل، وأين الأزمنة الأخرى، ويقال عنه أنه غير مانع مثل تعريف الفعل بأنه كلمة تدل على معنى فيدخل في هذا التعريف الاسم، وبذلك يكون غير مانع. ويستخلص من هذه القاعدة الشروط الآتية في التعريف:[1] 1-ألا يكون المعرف أعم من المعرف.

2-ألا يكون المعرف أخص من المعرف.

3-ألا يكون المعرف نفس المعرف.

4-ألا يكون المعرف ملاينا للمعرف.

وهذه الشروط تتطلب المساواة في التعريف بين المعرف في الماصدق، كما تولد عن هذه القاعدة التعريف بالحد الذي يتم بالذاتيات، والتعريف بالرسم الذي يتم بغير الذاتيات.

2-القاعدة الثانية: قاعدة الوضوح، وتتطلب وضوح المعرف عن المعرف بحيث يتحقق الفرض من التعريف، وهو إفادة السامع بالمعنى المقصود من الشيء أو "أن يصير المعرف معلوما بعد أن كان مجهولا[2]. وبتطبيق هذه القاعدة تبطل التعريفات الآتية:

1-تعريف الشيء بما يساويه، كتعريف الحركة بما ليس بسكون.

2-التعريف بالأخص معرفة من الشيء المعرف كتعريف النار بأنها جوهر لطيف.

---

[1] الفارابي ،إحصاء العلوم نفس المصدر السابق،ص121.

2 المصدر نفسه ص ص 60-62.

3-التعريف بالمتضايف كتعريف الزوجة بمالها زوج، والزوج ماله زوجة.

3-القاعدة الثالثة / قاعدة السلب والإيجاب:

إن هذه القاعدة تمنع تعريف الشيء بسلب الصفة القائمة فيه في حالة وجود إثبات لهذه الصفة بأن يعرف بها الشيء، وذلك كتعريف الشيء بضده أو نقيضه مثل تعريف (الظلم) بأنه (غير العدل)، والكذب غير الصدق.

بطرح هذه القواعد الثلاثة للتعريف التي رأينا القصد منها بناء التعريف بناءا علميا خال من الأخطاء اللغوية، وهي التي يجب على المنطقي التقيد بها نأتي على نهاية هذا الفصل بملاحظة على طريقة تناول فلاسفة المسلمين للتعريف أنه جاء بشكل غير مباشر، ومثالنا على ذلك ابن تيمية الذي تناوله تحت مسألة "الحد" في كتابه "الرد على المنطقيين"[1]. الذي قدم فيه نقدا واسعا لنظرية التعريف عند اليونان والمسلمين على السواء، كما أنه لم يمنعه ذلك من إدلاء رأيه في المسألة فكما رأينا فيما سبق وكما نستخلص في آخر هذا الفصل أن مسألة التعريف وعلاقته باللفظ جاء بها الفلاسفة المسلمون تحت تأثير اللغة عليهم وذلك مثل ما رأينا في تناولهم لحروف الطلب التي هي في أصلها لغوية جاءوا بها وأخلوها إلى المنطق لكي تؤدي بهم إلى معرفة حقائق الأشياء مع فصلهم الصفات الذاتية للأشياء والصفات الغير ذاتية التي أدت في حقيقتها إلى معرفة ما استنبطه من اللغة.

---

[1] ابن تيمية، "الرد على المنطقيين"،نفس المرجع السابق، ص 121.

الفصل الرابع:

امتدادات الفكر المنطقي اللغوي
عند الفارابي في الفلسفة الإسلامية

تمهيد:

إن الأهمية البالغة لفكر الفارابي تنبع من الجهد الضخم الذي بذله في محاولة نقل الثقافة العربية من اتجاه الاهتمام الزائد بالألفاظ ، وتقديمها و اعتبارها أصل المعاني إلى اتجاه مقابل ينطبق من المعنى ،و يعتبره الأصل الذي تتولد عنه الألفاظ، وكانت هذه الخطوة نقله كبيرة في تاريخ الفكر العربي أدت إلى تغلغل المنطق في جوانبه المتعددة لذا أثر فكر الفارابي اللغوي المنطقي في فلسفات عصره و حتى في ما بعد عصره ، وهو يتجه اليوم - أي فكر الفارابي – إلى إفادة فلاسفة العصر الحالي قصد خلق ثقافة جديدة تتحقق فيها خصوصية الفكر الفلسفي الإسلامي. و نجح أيضا في توضيح الصلة بين العلمين أي اللغة و المنطق و ذلك من خلال استقراء الواقع و خلق ترتيب للألفاظ من ناحية دلالاتها المنطقية لا من حيث وظائفها النحوية ليؤكد أن اللفظ تابع للمعنى وهكذا لمسنا فعلا الدراسات اللاحقة في الفلسفة الإسلامية امتداد فكره الفلسفي اللغوي سواء عند ابن الجني من خلال كتابه "الخصائص" وكيف بيّن الدلالة وتقسيماتها، وابن سينا أيضا اعتمد على أفكار الفارابي في مجال اعتبار اللغة هي مجموعة أقوال ، وإن القول المركب أو المعقد يتألف مكونات بسيطة هي الألفاظ ويحمل كل لفظ معنى معيّن يفهم من صياغته أما" عبد القاهر الجرجاني" فإنه هو الآخر تناول مفهوم اللفظ والمعنى حينما اعتبر أن اللفظ يتجلى في فكرة النظم و الألفاظ هي أوعية المعاني وبين أن المعاني أسبق من الألفاظ أما ابن خلدون تناول من جهته العلاقة القائمة بين المعاني المحفوظة في النفس و الألفاظ وأعطاها تقسيمات وبين الأبعاد التي يرمي إليها الخط والكتابة[1] ووضّح مثل الفارابي أنواع الدلالات.

[1] عبد الرحمان ابن خلدون ،المقدمة، تحقيق عبد الواحد الوافي،نهضة مصر للطباعة و النشر،الفجالة،القاهرة، ط 3،دت،ص72.

المبحث الأول : إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن الجني[1] و ابن سينا :

1 -إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن الجني:

يتطرق ابن الجني في حديثه عن الدلالة إلى تقسيمها إلى الدلالة اللفظية و وضعية والمعنوية ، حيث جعل الدلالة اللفظية في المرتبة الأولى ، وقسم العلقة بين اللفظ والمعنى إلى ثلاث علائق متصلة هي : "العلاقة بين اللفظ والمعنى، والعلاقة بين اللفظ واللفظ ، ثم العلاقة الحروف ببعضها " [2] . وافرد لذلك أبوابا من ذلك ."باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني " عرض فيه اشتراك الأسماء في المعنى الواحد ورده لوجوب تقارب دلالي بين تلك الأسماء ، وهذا ما سنراه في الفصل الثاني من الدلالة الصوتية ، فيقول في مستهل هذا الباب: هذا فصل من العربية حسن كثر المنفعة ـ قوي الدلالة على شرف هذه اللغة ، وذلك أن نجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة ، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده ، وذلك المعنى إلى معنى صاحبه "[3] وما اشتهر به صاحب الخصائص في اللفظ هو إبرازه لظاهرة لغوية تتمثل في تقارب الدلالات لتقارب حروف الألفاظ وهو ما سماه "تعاقب الألفاظ لتعاقب المعاني [4] سنراه كذلك في الفصل الثاني .

ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن اللفظ من وجهة نظر نفسية ، حيث نجد أن البعد النفسي والذهني يصاحبان العملية الدلالية.

يعطي ابن سينا تعريفا للفظ المفرد في كتابه الإشارات والتشبيهات ، حيث يقول "اللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا ، حين هو جزؤه مثل تسميتك إنسانا "بعبد الله" فانك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه "عبد الله" فلست تريد بقولك "عبد" شيئا أصلا ، فكيف إذا سميته "عيسى "؟ بلى في موضع آخر

---

[1] ابن الجني أبو الفتح عثمان،واحد من النحويين البارزين في التقليد اللغوي العربي ،ولد في الموصل سنة 932م وتوفي سنة 1002م

[2] منقور عبد الجليل ، علم الدلالة عند العرب ، أصوله ومباحثه في التراث العربي ، ص :130.

[3] ابن جني، الخصائص ،113.

[4] ابن جنى ، المصدر نفسه،145.

قد تكون "عبد الله " وتعني ب" عبد " شيئا ، وحينئذ يكون "عبد الله نعتا له لا أسماء وهو مركب لا مفرد [1].

نلاحظ انطلاقا من هذين التعريفين عند ابن سينا ، أن التعريف الأول مخالف للتعريف الذي أورده في كتاب "الإشارات والتنبيهات ".ويورد ابن سينا تعريفا آخر للفظ الدال بحسب ما يعطيه من الدوال الفرعية ، فكأنه يعتبر الرئيس الذي يشرف على حقل من الألفاظ قد يضم هذا الحقل دالا واحدا لا غير ، وهنا يحصل التطابق التام بين اللفظ الأعم وما يضمه ، يسميه ابن سينا بالخاص المطلق ، قول "اعلم أن أصناف الدال على ما هو من غير تغيير العرف ثلاثة :

أحدها : بالخصوصية المطلقة : مثل دلالة الحد على ماهية الاسم ، مثل دلالة الحيوان الناطق على الإنسان " [2] .فالمثال الذي قدمه ابن سينا يخص الحدود والتعاريف وينسحب لحل الوحدات المعجمية .

أما النوع الثاني : من الألفاظ فهي تلك التي تعطي ألفاظا فرعية غير متجانسة ذات حقل من الأفراد تشترك في أن اللفظ العام يتحقق فيها مفهومه الذهني يقول ابن سينا ، موضحا ذلك : " والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يحب أن يقال حين تسال عن جماعة مختلفة فيها مثلا : فرس ، وثور ، وإنسان : ماهي؟ وهناك لا يجب ولا يحسن إلا الحيوان "[3].

أما النوع الثالث : عنده من أنواع اللفظ المفرد ، يعتبره ابن سينا المجال الأوسع على حساب النوعين الأولين ، لان هذا النوع يحمل سمات الخصوصية المطلقة والشركة ، وهما صفتا النوعين السابقين ، يقول في تحديد هذا النوع من اللفظ المفرد ، وأما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية معا، ما انه إذا سئل عن جماعة هم :

---

[1] ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، شرح نصر الدين الطوسي ، تحقيق دنيا سليمان ، دار المعارف ، مصر ، ط 3 ، 143.

[2] المصدر نفسه ، 179.

[3] احمد مختار عمر ، علم الدلالة ، ص :111

زيد وعمر وخالد ، ما هم ؟ كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور أنهم أناس [1]

نلاحظ من قول ابن سينا أن هناك علاقة الجزء بالكل ، المتمثلة في زيد وعمر ، يعتبر أن جزءا من الكل ونقطة "أناس" كل يضم تحته أجزاء من الألفاظ لا يطلق عليها ألا وهي مجتمعة لا مفردة . من خلال هذا وذاك ، تبين لنا من الأصناف الثلاثة للفظ المفرد انه يمكن بناء العلاقات الدلالية بين جملة الحقول التي يؤسسها بين الدلالة التي يحملها ، فالأول يشير إلى دلالة المطابقة بين الإنسان والحيوان الناطق ، والثاني والثالث يحقق علاقة التضمن .وتختلف دلالة الألفاظ حسب وضعيتها في الجملة ، وطبيعة نوع العلاقة التي تقيمها فيما بين الألفاظ مكونة بذبك دلالات مختلفة ، قد تكون لفظية أو غير لفظية مع وجود فرق بين كل دلالة من هاته الدلالات . إذا نظرنا إلى الدلالة عند اللغويين ومنهم المتكلمين ، نجدها تقسم إلى : دلالة السنة والكتاب ، كما توجد في خضم هذه الدلالات دلالة طبيعية ودلالة وضعية ثم دلالة عقلية تستمد من العقل ، بالإضافة إلى وجود بعض الدلالات ستكون نقطة انطلاق في الفصل الثانية عند ا نجنى ، ومن بينها – على سبيل المثال لا الحصر – الدلالة النحوية والدلالة الصرفية ، ثم الدلالة الصوتية ، والدلالة الحقيقية أو المجازية .

سنحاول تبين كل دلالة من هذه الدلالات على حدة من خلال جرد ماهيتها وجرد كل مكوناتها مع تبين بعض العلاقات التي تربط فيما بينها.

[1] المرجع السابق،ص 122.

أقسام الدلالة عند ابن الجني :

قسم ابن الجني الدلالة إلى ثلاثة أقسام ، إلا انه تناول الموضوع بشكل من التنظير، وذلك في باب عقده لذلك سماه " باب في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية "فجعل الدلالة اللفظية في المرتبة الأولى من حيث قوتها ، يقول : "واعلم أن كل واحد من هذه الدلائل معتد مراعي مؤثر، إلا أنها في القوة والضعف تصنف إلى ثلاثة مراتب فأولهن الدلالة اللفظية [1] . ثم جعل الدلالة الصناعية غي المرتبة الثانية نظرا لضعفها من الأولى فقال : ثم تليها الصناعية " [2] . بعدها جعل الدلالة المعنوية في المرتبة الثالثة حيث تلي الدلالة الصناعية ، ثم تليها المعنوية ونذكر من ذلك ما يصح به الغرض "[3]

يعرض ابن الجني مثالا توضيحيا لتلك الدلالات، فقد قدم مثال: "قام" الذي يدل لفظه على القيام ويدل على حدث في الماضي مع دلالته على معنى فاعله، من خلال ذلك نستنتج ثلاثة دلائل من لفظ وصيغته ومعناه، مرة أخرى يجعل الدلالة الصناعية أقوى من الدلالة المعنوية بالرغم من كونها صورة يحملها اللفظ كما يقول : فمنه جميع الأفعال، . ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة . ألا ترى أن المثال السابق حول الفعل قام ودلالة لفظه على مصدره ، ودلالة بنائه على زمانه ، ودلالة معناه على فاعله ، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه ، وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنها وان لم تكن لفظا فإنها صورة يحملها اللفظ ، ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها ، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به ، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة . وأما المعنى فإنما دلالته لاحقة بعلوم الاستدلال ، وليست في حيز الضروريات .[4]

يستوقفنا هذا النص لمعرفة مضامينه . فالفعل قام يدل على مصدره "القيام " بالمطابقة من حيث مادته : "القاف والألف والميم" وهي المسماة(الدلالة اللفظية) عند ابن الجني ودل الفعل أيضا على زمانه بالتضمن من حيث صيغته أي صورته ، وهي التي

---

[1] ابن جنى ، الخصائص ص 98
[2] المصدر نفسه ،ج 3 98.
[3] ابن جنى ، الخصائص،ج 3 99
[4] المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

سماها ابن الجني " الدلالة الصناعية " وأما دلالته على فاعله : فبالالتزام بواسطة معناه ، وهي المسماة عنده (الدلالة المعنوية).

جاءت تقسيمات الدلالة عند ابن الجني – من حيث المفهوم في ضوء النسق اللغوي ، صحيح أنها اتسمت بالأثر الاستدلالي ولا سيما في الدلال المعنوية التي هي نفسها دلالة الالتزام . وهذه التقسيمات التي أعطاها ابن الجني للدلالة نلمسها عند العرب الذين سبقوه .

فالدلالة تكون لفظية إذا كان الفظ دالا ، وان كان غير لفظي فالدلالة غير لفظية او كما يقول التهانوي (1158 ه 1745 م) [1]في كشافه "والمطلوب بالشيئين ما يعم اللفظ باللفظ وغيره فتتصور أربع صور : الأولى كون كل من الدال والمدلول لفظا ، كأسماء الأفعال ـ الثانية كون الدال لفظا والمدلول غير لفظ ، كزيد الدال على الشخص الإنساني ، الثالثة عكس الثانية ، كالخطوط الدالة على الألفاظ ، الرابعة كون منهما غير لفظ كالعقود الدالة على الأعداد " [2].إن الدلالة لم تعد منحصرة في علاقة الألفاظ بالمعاني، بل امتدت باستقراء أنواع العلاقات ، بحسب نوعها إلى وضعية كانت أم عقلية أم طبيعية ثاو كما عند بعضهم بالإضافة إلى ذلك " الفعلية "[3].

هذا التقسيم عند العرب شبيه بالتقسيم الثلاثي الذي توصل إليه الفيلسوف الأمريكي بيرس Pierce(1839ه/1914م)[4] في تقسيمه العلامات ، إلى شاهد Index وإيقونة Icône ورمز Symbol، فهذا التقسيم شبيه ولا شك بأنواع الدلالات الثلاثة : الوضعية والعقلية والطبيعية كما نا هناك تقاربا بين نظرية الدلالة عند العرب والسيمياء عند بيرس لذلك سنوضح بعض مفاهيم هذا الأخير .

---

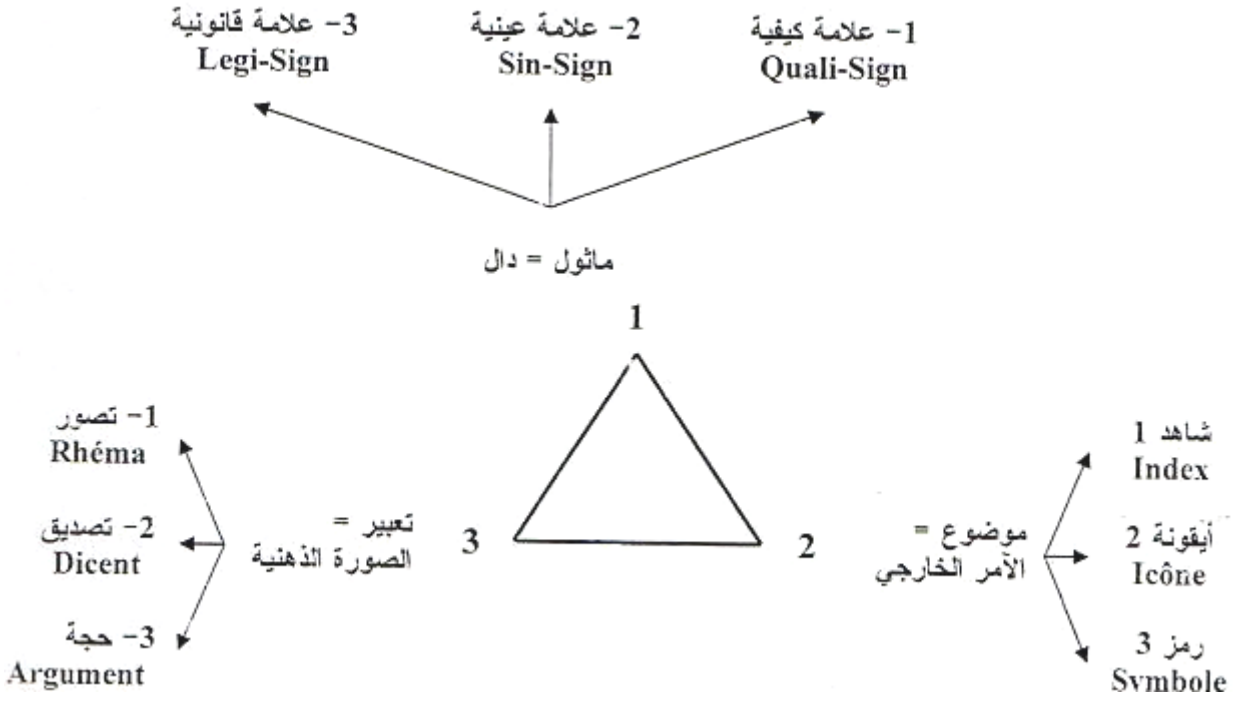
[1] التهاوني هو محمد علي بن شيخ علي بن محمد صابر الفاروقي التهاوني ،هندي الأصل ، ويعد من أئمة القرن الثاني عشر للهجرة ، ولد في نواحي دلهي ، ودفن فيها وله عدة مصنفات من بينها وأهمها كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم " ، وهو الكتاب الذي اشتهر به ، توفي سنة (1158 ه / 1745ه).

[2] التهاوني ، محمد علي الفاروقي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، كلكوتا دط،دت،، 1862، ص: 284.

[3] عاطف القاضي ، علم الدلالة عند العرب "السيمياء " ، الفكر العربي المعاصر ، العدد 18-19 ، 1982 ، ص :127.

[4]ولد بيرس في ولاية ماسا سوشيسي بالولايات المتحدة الأمريكية (1839-1914) درس العلوم والفلسفة وتخرج من جامعة هارفارد عام 1859 م ، وقد قام الفلاسفة بعد وفاته بإصدار أعماله في ثمانية مجلدات تحت عنوان "مجموعة أوراق ساندرز بيرس " وتوفي سنة 1914 م .

يقول عادل فاحوري : "تنطلق السيمياء عند "بيرس " من التركيب الثلاثي للعلامة من : المأثور Représentation، والموضوع : Objet الأمر الخارجي والتعبير Interprétant الصورة الذهنية (...) إذن الدلالة هي علاقة ثلاثية بين ثلاث حيثيات : "علامة " "دلالة" ل (مأثور موضوع تعبير)[1].كل حيثية من هذه الحيثيات تخضع بدورها إلى تفريع ثلاثي ، فالتقسيم السابق للعلامة (شاهد، أيقونة، رمز) ما هو إلا تفريع عن الموضوع ن أما بالنسبة للمأثور فتتنوع عنه المقولات الثلاث على التوالي : علامة كيفية Quali –Signe وعلامة قانونية Legi-Signe ، اما فيما يخص التعبير فتكون العلامة اما تصديقا Rhema، او تصورا Dicent ، أو حجة Argument والمخطط التالي يوضح لنا هذا التفريع [2]



[1] عادل فاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ، ص:14.
[2] المرجع نفسه ، ص: 15.

يتبين من خلال ذلك أن العلامة لا تستقيم بالمعنى الكامل إلا بالتئام ثلاثة فروع ، كل فرع من إحدى الحيثيات الثلاث مثلا تكون إشارة السير علامة ، تصديقية شاهدية قانونية ، وكلمة "بيت" علامة تصورية رمزية قانونية .

1 - أنواع الدلالة عند العرب :

تنقسم الدلالة عند العرب إلى ثلاثة أنواع : وهي الدلالة الوضعية التي تصنف بدورها أو تتضمن دلالة المطابقة والتضمن والالتزام ، ثم الدلالة العقلية التي تكون أما لفظية أو غير لفظية ، وأخيرا الدلالة العقلية التي تستند إلى العقل.

.-الدلالة الوضعية :

-تعريفها :لا باس أن نذكر مرة أخرى بتعريف الدلالة : هي كون الشيء، بحيث لوح حصل العلم به لزم منه العلم بشيء آخر كصفوة الوجه الدالة على الخوف .فلو حصل العلم بصفرة وجه شخص يلزم من ذلك الحصول بخوفه ، كذلك الوضع لصيق بالدلالة ، لذلك فانه هو تخصيص شيء بشيء آخر بحيث يلزم من العلم بالشيء الأول الشيء الثاني ، مثلا لو وضع زيد لابنه اسم بمعنى انه خص هذا الاسم لابنه ، فيصير (علي) لابن زيد ، بحيث لو قال شخص (علي) يعرف ابن المقصود بهذا الكلام . إذن الوضع قسم من الدلالة كما سيأتي ، والدلالة الوضعية هي التي يكون سبب الوضع فيها هو الوضع ، وبصيغة أخرى كون العقل يجد بين الدال والمدلول علاقة الوضع ، ينتقل لأجلها منه إليه ، وهنا يقول "الخطيب القزويني " [1] في كتابه الإيضاح "ودلالة اللفظ إما على ما وضع له أو على غيره ، والثاني أما داخل في الأول دخول السقف في مفهوم البيتين أو الحيوان في مفهوم الإنسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الإنسان ، وسمى الأولى دلالة وضعية ، وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية وتخص الاولى بدلالة المطابقة

[1] ولد الخطيب القزويني في الموصل سنة 666 ه وأقام في بلاد الكرج بين هذان واصبهان ، كان خطيبا بجامعة القلعة في القاهرة ، وتولى مهام كثيرة ، حكيم دمشق ، وكلف مهمة القضاء في مصر ، ومن بين مصنفاته نجرد "الإيضاح " ، "تلخيص المفتاح " ، وتوفي سنة 739 ه.

والثانية بالتضمن والثالثة بدلالة الالتزام [1]. يتبين من هذا القول بان الدلالة الوضعية هي الدلالة المتعارف عليها بمعنى هناك شيء وشيء آخر حيث إذا فهم الأول فهم الثاني مع اختصاص الدلالة الوضعية بالمطابقة والضمن والالتزام كلالة الخط والعقد والإشارات والنصب ، كما تسمى بالوضعية احترازا من الخلط بين الدلالتين العقلية والطبيعية .الدلالة الوضعية إما لفظية وإما غي ذلك . تقسم بحسب طبيعة الدال والمدلول ، فان كان لفظا فالدلالة لفظية ، وان كان غير لفظي فالدلالة غير لفظية .

هذان القسمان ينقسمان حسب طبيعة العلاقة بين طرفي الدلالة إلى طبيعة أو عقلية .فالدلالة الوضعية مثل : دلالة علي الذي يدل على ابن زيد . كما سبق الإشارة إلى ذلك في السابق ، كذلك الدلالة الوضعية غير اللفظية هي التي تكون بواسطة الإشارات والرموز والخطوط والعقد والنصب التي تل على معانيها .يشبه ذلك ما جاء به الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" حين حديثه عن الإشارة ، لا باس أن نذكر بها مرة أخرى " فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب اذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف ، وقد يته دوافع السيف أو السوط ..." [2] لكي يكن انسجام في الدلالة اللفظية ، لا بد من وجود ثلاثة أمور ضرورية للدلالة ، وهي "

* 1. اللفظ : وهو نوع من الكيفيات المسموعة.

*2. المعنى الذي جعل اللفظ بإزائه.

*3. إضافة عارضة بينهما هي الوضع ، "أي جعل اللفظ بإزاء المعنى على أن المخترع قال إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى "...[3]

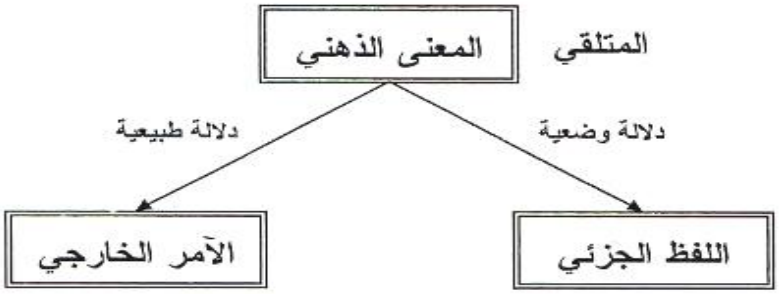
تدرج العرب تحت الدلالة الوضعية اللفظية كل الألفاظ بدون استثناء ، لكنهم يميزون فيها أصنافا تفيد في فهم تركيب العلامة ، مستخدمين في ذلك : كمية الموضوع والموضوع له ، وكمي الجانب الملحوظ به كل منهما ، ومثال ذلك انه قد يوضع لفظ جزئي ملحوظ بأمر كلي لمعنى كلي ملحوظ بأمر جزئي .فالموضوع الجزئي

---

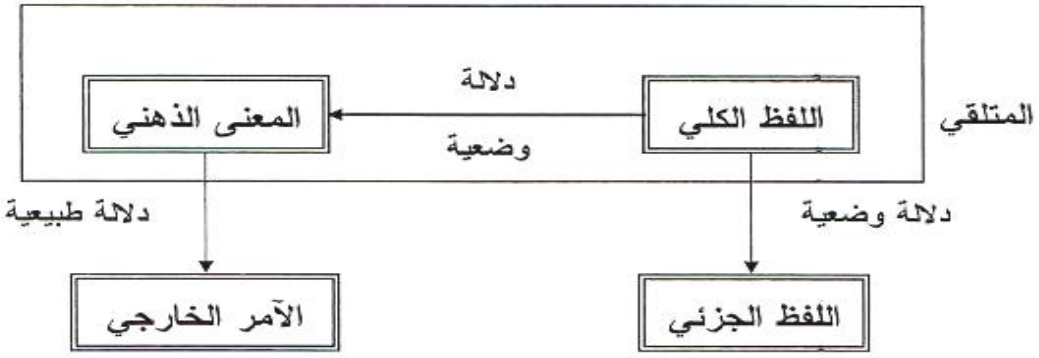
[1] الخطيب القزويني ، الإيضاح ، بيروت ،دار الجيل ، ص: 120.
[2] الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص83.
[3] عادل الفاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، ص:16.

هو الوقوع Occurrence الواحد الدال ، يعني كل زيد هو فردي للعلامة، وهو ما يقابل عند بيرس العلامة العينية ، بذلك يكون كل تلفظ بكلمة زيد موضوعا جزئيا، أما الموضوع الكلي فهو "الصورة المرتسمة " التي تنطبق على جزئياته بالتساوي ، وهذا ما يقابل العلامة القانونية أو ما يسميه أيضا "بيرس" بالنمط "Type" [1]

والإعلام عن المعاني يتطلب موضوعا مؤلفا من ألفاظ جزئية غير مصورة بعبارة أخرى تتطلب لفظا قابلا للتكرار إلى ما لا حد له ، فعلاقة اللف الجزئي إذا كانت مباشرة بالمعنى تتم الدلالة الوضعية بينهما على هذا النحو [2]



وإذا حصل عبر اللفظ الكلي سيكون في السيمياء، أي:



2- أصناف الدلالة الوضعية :

[1] المرجع السابق،، ص:18.
[2] المرجع نفسه،، ص 19.

نظرا لكون اللغة تحتل مكانة خاصة بين سائر انساق العلامان ، فقد جرى العرب والفلاسفة المتقدمون ، بالوقوف على تصنيف الدلالة اللفظية إلى ثلاثة أصناف هي : "دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام " [1]، مع تخصيص هذا التصنيف بدلالة اللفظ الموضوع ، لان "الدلالة غير اللفظية لا تتضمن أصلا جزءا للمعنى أو لازما له ، لذلك فهي غير مقصودة هنا "[2]

يلاحظ أن قيد "الوضع " بالنسبة للدلالات «المطابقة والتضمن والالتزام "هو الذي يمنع تناقض هذه الدلالات بعضها البعض، فبدون هذا الوضع تنتفض وتختلط دلالة المطابقة مع كل من دلالتي التضمن والالتزام، ولعله من المستحسن توضيح كل من دلالة المطابقة والتضمن والالتزام.

1-دلالة المطابقة:

تعتبر دلالة المطابقة صنفا من الدلالة الوضعية، وهي أن يكون هناك تطابق بين اللفظ والمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ ، من حيث انه تمام معناه ، أو كما يقول ابن سيناء لكون "اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبإزائه " [3]."[4]فمفهوم اللفظ الكلي هو مجموع المقومات التي تدخل في حده كمفهوم الإنسان مثلا هو "الحيوان الناطق أو ما يعود إلى التعريف نفسه الجسم الحي الحساس الناطق."

ابن سينا الإشارات والتنبيهات ، كون دلالة المطابقة دلالة اللفظ الكلي على مجموع هذه المقومات التي تؤلف الذات أو الكنه " [5].فدلالة الإنسان الذي يدل على معنى الحيوان الناطق بتضمن جزأين : الحيوانية والناطقية ، كذلك لفظ زيد يدل جميع أجزائه من رأسه إلى قدمه في قولنا " وجاء زيد " وهناك أمثلة كثيرة تبين أكثر دلالة المطابقة ومن بين هذه الأمثلة "دلالة المثلث على شكل محيط بثلاثة أضلاع " [6] ، أو

---

[1] ابن سينا ، منطق المشرقين ، دار الحداثة ، بيروت ، ط 1 ، 1982 ، ص : 37.
[2] عاطف القاضي ، الدلالة عند العرب ، الفكر العربي المعاصر ، عدد 18-19 ، ص : 128.
[3] ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ،39.
[4] ابن سينا ،المرجع السابق،ص39.
[5] عادل فاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، ص :43.
[6] ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ص139.

كدلالة البيت الذي يدل على جميع أجزائه وفي هذه الدلالة نجد " التطابق تاما بين اللفظ والمعنى ، وهي إصلاحية [1].

2-دلالة التضمن :

دلال التضمن هي دلالة اللفظ على الجزء المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ ، من حيث انه جزء المعنى ، هذا يعني انه المعنى الجزئي الذي يطابقه اللفظ مثل " دلالة المثلث على الشكل " . فانه يدل على الشكل لا على انه اسم الشكل ، بل على انه اسم لمعنى جزؤه الشكل وبعبارة أخرى يقول القزويني : "... والثاني إما داخلة في الأول دخول السقف في

مفهوم البيت أو حيوان في مفهوم الإنسان " [2].فالسقف هنا جزء من البيت وان الحيوان يدخل ضمن الإنسان الناطق ، لأجل انه موضوع للحيوان الناطق وهو معنى دخل فيه الحيوان الذي هم مدلول اللفظ ، وكدلالة البيت على الجدران أو أي جزء من أجزائه أو كدلالة "زيد "على رأسه أو يده بحيث الرأس واليد يوجدان ضمن البدن كله لذلك تكون لفظة "زيد" دال على يده ورأسه وبتضمن أي إلى بعض تلك المقومات لا كلها ، فمثلا إذا أخذنا تعريف لفظ ك ، "ك ك $_1$ ===ك$_2$ ... ك ن " حيث الرمز " "يعني المساواة بالتعريف ، والرمز (=) هو الربط الدال على العطف ، فإننا نقول أن اللفظ "ك" يدل بالمطابقة على المجموعة (ك $_1$ ، ك $_1$ ،.....ك $_ن$) وبالتضمن على عنصر أو مجموعة جزئي "Subset" منها [3]

3 - دلالة الالتزام :

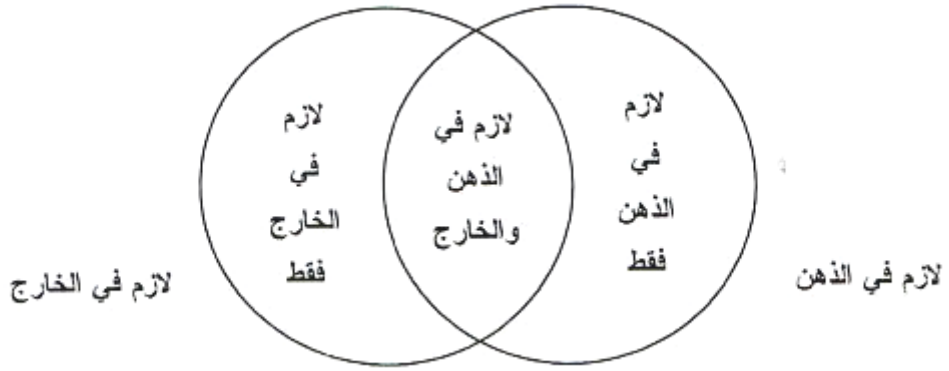
اكتفي في هذا العنوان بما أراه مناسبا ومختصرا ، لكي لا أطيل الحديث فيه والدخول في التشعبات التي حظي بها هذا النوع ، فدلالة الالتزام كما أشار إليها حل احد اللغويين هي : "كون اللفظ دالا بالمطابقة معنى ، يكون المعنى يلزمه معنى غيره ، كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له ، مثل دلالة السقف على الحائط ". يقول

---

[1] عاطف القاضي المرجع السابق،ص 128.
[2] الخطيب القزويني ، الإيضاح ، ص : 120.
[3] عادل فاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، ص :43.

القزويني : "...أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف او الضاحك عن مفهوم الإنسان " [1]

يلاحظ من هذا النص أن الالتزام هو دلالة اللفظ على شيء خار عن حقيقة معنى اللفظ ولازم للفظ في الذهن كدلالة الشمس على ضوئها خارج حقيقتها ولكن الضوء هو ملازم للشمس بحيث كلما كرت لفظ " الشمس " ابتدر إلى الأذهان معنى ضوئها ن والإخفاء أن اللفظ هنا لا يدل على كل أمر خارج عنه، إذ لا بد لدلالته على الخارج من شرط من اللزوم الذهني أي "كون الأمر الخارجي لازما لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره ، فانه لو لم يحقق الشرط لامتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ فلم يكن دالا عليه " [2]على ضوء ما سبق قسم العرب اللازم إلى ثلاثة أقسام : اللازم ينقسم إلى لازم في الذهن ولازم في الخارج فقط ، فالأول مثل قولنا كلمة البصر للعمى ، والثاني خارجي فقط كالسواد للغراب والزنجي ، والى لازم في الذهن والخارج معا كتقابل العلم وصنعة الكتابة للإنسان وبعبارة أخرى إن النسبة بين اللازم في الذهن واللازم في الخارج على الإطلاق هي التقاطع ، ويوضح عادل فاخوري ذلك [3] في الخطاطة التالية :



يتضح من هذه الخطاطة إن اللازم في الدهن توجد بينه وبين ملزومه علاقة منطقية محددة ، أما اللازم في الخارج فقط فهو الذي لا توجد بينه وبين الملزوم علاقة مع

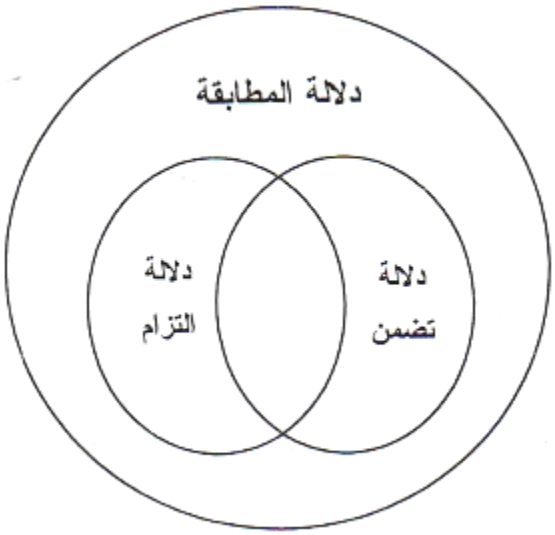
---

[1] الخطيب القزويني ، الإيضاح ، المصدر السابق، ص : 120.
[2] عاطف القاضي ، علم الدلالة عند العرب ، الفكر العربي المعاصر ، عدد 18-19 ، ص :128.
[3] عادل الفاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، ص :47.

كونه محققا في الخارج معه إلا أن اللازم في الذهن بينه وبين الملزوم ضرورة منطقية " ق " مقيدة بقواعد المحمولات أو بمبادئ علما "ق" على النحو التالي [1]

ق △← (ملزوم، = لازم 2 و...) ولا يتفق اللازم إلا بتحقيق الملزوم.

وبالرغم من كون الدلالة الوضعية توجد في تباين مع دلالة المطابقة التضمنية والإلزامية ، بواسطة القيد الذي هو " الوضع" فإنها تحقق نسبا بين هذه الأصناف الثلاثة التي تكون الدلالة الوضعية ، توجد علاقة عموم وخوص بين دلالتي التضمن والالتزام وبين دلالة المطابقة ، في حين توجد علاقة عموم وخصوص بين دلالة التضمن والالتزام أي أن أصناف الدلالة المذكورة توجد بينها مجموعات معين من العلامات يمكن أن توجد بينها العلاقات الآتية [2] :



نلاحظ من هذه الدوائر أن كلا من دلالة التضمن والالتزام يستتبع المطابق لاستنادها إليها بالتعريف ، لكن يقع تباين في الآراء بسبب اختلاف مفهوم الالتزام كما في الدوائر الوسطى إن الالتزام يتبع المطابقة ويتبع التضمن كذلك . في مثل هذه الحال إيجاد قواعد ممولات سلبية من باب البين بالمعنى الأعم على الشكل الآتي : " م ==ل وعندها تتساوى المطابقة والالتزام ، وكلما تحقق دلالة المطابقة تحققت دلالة

[1] المرجع السابق، ، ص 48.
[2] عال الفاخري ، علم الدلالة عند العرب ، ص :50.

الالتزام والعكس أيضا صحيح "[1] يبدو جليا من الدوائر الصغرى إن دلالة التضمن والالتزام تجتمعان أحيانا وتفترقان عن عدم وجود لا زم بين بالمعنى الأخص . أما الإلزام ، فانه ينفرد عن التضمن في حالة وجود لا زم لأمور لا كأجزاء لها كالنقطة وعم وجود مثل هذه الأمور يستتبع تغييرا في النسب ، بحيث أن التضمن يعم الالتزام ويتساوى مع المطابقة ، إلا أن هذه النسب لا تستقيم إلا عند إهمال قصد المرسل ، إما في حال تعيين المدلول المراد بواسطة القرائن ، فمن الظاهر ان الدلالات الثلاث متباينة.

-الدلالة العقلية :

تأتي الدلالة العقلية في المرتبة الثانية، أي في القسم الثاني من أقسام الدلالة عند العرب فالدلالة العقلية هي التي يكون سبب الدلالة فيها العقل. وتقتصر على دلالة الأثر بالمؤثر كدلالة الدخان على النار وما شابه ذلك، إذن الدلالة العقلية منحصرة بعلاقة عليّة. هذا هو التعريف الذي يقره التهانوي في "كشافه" "فالدلالة العقلية هي دلالة يجد العقل فيها بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليه ، والمطلوب بالعلاقة الذاتية استلزام المعلول للعلة كاستلزام الدخان للنار أو العكس كاستلزام النار للحرارة او استلزام احد المعلولين للآخر كاستلزام الدخان للنار "[2]

إرجاع الدلالة العقلية إلى العلية يضيق مجالها جدا بالنسبة لفرع العلامة المساوي لها عند "بيرس " أي الشاهد ، لكن بالرغم من ذلك فإنها تتساوى مع الشاهد تقريبا إلا في الاشاريات إلي يتفق العرب على إدراجها تحت الدلالة الوضعية ، وبما أنها تحمل على الالتزام – كما جاء – في التعريف أعلاه ، فتعريفها يتبين شموله بحسب تفاوت المعنى المقصود من الالتزام عند المناطقة واللغويين.

تنقسم الدلالة العقلية إلى لفظية وغي لفظية ، فالأولى ، مثل انه لو سمع شخص خطابه ، يحصل له العلم بان إنسانا يتكلم فالدلالة لفظية لان ألفاظ الخطابة لت على وجود خطيب متكلم ، وعقلية لان العقل هو الذي يدل على أن كل كلام يجب أن يصدر من

---

[1] المرجع السابق،، ص: 51.

[2] التهاوني ، نفس المصدر السابق، ص ،ص 487-488.

متكلم ، أما بالنسبة للدلالة العقلي غير اللفظية فهي التي لا تتم بواسطة الكلام مثل دلالة هذه الموجودات "الإنسان " ، وباقي المخلوقات على وجود (الله) الخالق ، فالدلالة غير لفظية لان المخلوقات لا تتكلم بوجود الله وعلية إذا العقل هو الذي يدل للإنسان على أن خالق هذه الموجودات هو "الله" سبحانه .

- الدلالة الطبيعية :

الدلالة الطبيعية هي التي تارع فيها الدلالة إلى الطبع ، لذلك فالدلالة الطبيعية حسب التهاوني " هي دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة طبيعي ينتقل لاجاها منه إليه . والمراد من العلاقة الطبيعي إحداث طبيعة من الطبائع سواء كانت طبيعة اللافظ أو طبيعة المعنى أو طبيعة غيرهما ، عروض الدال عند عروض المدلول ، كدلالة (اح اح) على السعال وأصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضا ، وصت العصفور عند القبض عليه ، فان الطبيعة تنبعث بإحداث تلك الدول عند عروض تلكم المعاني ، فالرابط بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع [1]

يتضح من هذا النص عند" التهاوني" ان الدلالة الطبيعية تنطل من الطبع سواء من اللالفظ او المعنى ، ومن أصوات البهائم أو الأشياء الموجودة في الطبيعة ، على اثر ذلك تنقسم الدلالة إلى لفظية وغير لفظية ، فالأولى تدل على المعنى باللفظ كدلالة (أح)، (أح) على السعال أو على وجع الصدر مثلا .فطبع الإنسان يدل على انه متى وجع صر شخص يخرج منه هذه الأصوات أو بصوت العصفور عند القبض عليه وأصوات البهائم حين دعاء بعضها بعضا ، والدلالة لفظية لان هذه الأصوات ألفاظ تخرج من فم من وجع صدره.إما الدلالة غير اللفظية فهي التي تتم بواسطة العلامات يقول عادل فاخوري "من العلامات التي يدرجونها أيضا تحت هذا النوع من الدلالة : دلالة الحمرة على الخجل ، والصفرة على الوجل وحركة النبض على المزاج..." [2]

الدلالة هنا تتم إما عن طريق الاحمرار أو اصفرار الوجه أو بعض الحركات ، كل الأشياء تنتج أو تؤدي لنا دلالة غير لفظية ، فالإنسان عندما يصفر وجهه يدل على

---

[1] التهاوني ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، ص : 488.
[2] عادل فاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، ص 24

الخوف وحمرة وجهه تدل على الخجل . فطبع الإنسان يدل على انه متى خاف شخص اصفر وجهه والحمرة والصفرة ليست من الألفاظ .من هنا ، فالدلالة غير لفظية.

4 العلاقة بين أنواع الدلالات :

تجمع الدلالات الثلاث فيما بينها باعتبار العلاقات الثلاث. فالعلاقة تبحث بين أنواع من حيث أنها مجموعات من العلامات. و من هذا المنظور تعتبر عادة الدلالات واحدة إذ تساوت فيها الدلالات و تساوت المدلولات , مع تباين العلاقات , وضعية كان أم عقلية طبيعية , وذلك يجوز اجتماع الدلالتين باعتبار العلاقتين , كما يقول التهانوي "لا يقدح في الدلالة الطبيعية وجود دلالة عقلية مستندة إلى علاقة عقلية , لجواز اجتماع الدلالتين باعتبار العلاقتين , بل ربما تجتمع الدلالات الثلاث باعتبار العلاقات الثلاث , كما إذ وضع لفظ (أح أح) لسعال , بل نقول كل علاقة طبيعية تستلزم علاقة عقلية , لأن أحداث الطبيعة عروض الدال عند عروض المدلول إنما يكون علاقة للدلالة الطبيعية , باعتبار استلزام تحقق الدال تحقق المدلول على وجه خاص , لكن الدلالة المستندة إلى استلزام الدال للمدلول حسب نفس الأمر مطلقا , مع قطع النضر عن خصوص المادة دلالة عقلية و الدلالة المستندة إلى الاستلزام المخصوص بحسب مادة الطبيعية , طبيعية فلا إشكال "[1]

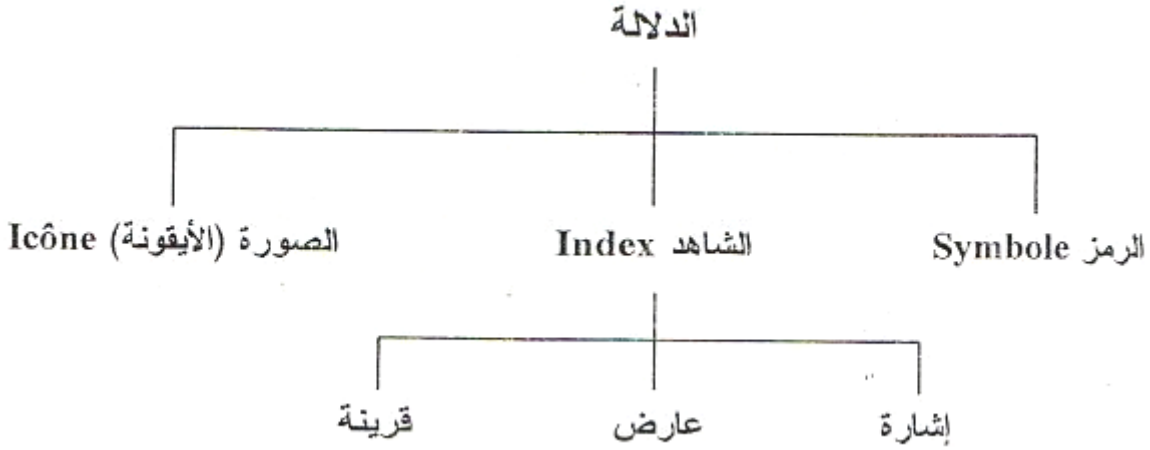
إذا أخذنا كلمة زئير مثلا " الدالة" على صوت الأسد طبعا , و دلالتها على الصوت ذاته وضعا , فإنهما يشكلان علامة واحدة بالرغم من اختلاف العلاقتين " بشكل عام يستفاد من المصنفات العربية أن النسبة أو العلاقة القائمة بين الدلالات تعود إلى التقاطع بين هذه المجموعات الثلاث كما في الرسم الآتي [2]:

[1] التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، ص :291.
[2] عادل فاخوري ، علم الدلالة عند العرب ، ص :36.

الملاحظ من هذه الترسمية أن هناك تداخلا فيما بين هذه الأنواع الثلاثة , حيث تشبه النسب المأخوذ بها في السيمياء الحديثة بين الرمز و الشاهد و الأيقونة كلفظ الدخان الذي يذل على النار "بالعقل" فقط , و لفضه كتاب تدل على الكتاب " بالوضع" فقط , و كذالك الصوت (أح أح) الذي يدل على وجود وجع " بالطبع " . كما توجد علامات مشتركة بين نوعين من الدلالات كالألفاظ المحاكية على ما سبق و كالشكل الذي يتركه جسم على الرمل , إذ أنه يدل على الجسم دلالة عقلية و طبيعية معا , و أيضا تجتمع أنواع الدلالات الثلاثة في علامة واحدة كما في البصمة التي تحل محل التوقيع , إذا أنها تدل على الشخص وصعا بمثابة الاسم و عقلا من حيث هي أثر له , وطبعا للتشابه الحاصل بينها و بين إصبع الشخص .

فالتقسيم الذي قدمناه عند العرب يشبه بكثير التقسيم الذي قدمه "بيرس" و هذه الخطاطة موضحة لذلك[1] :

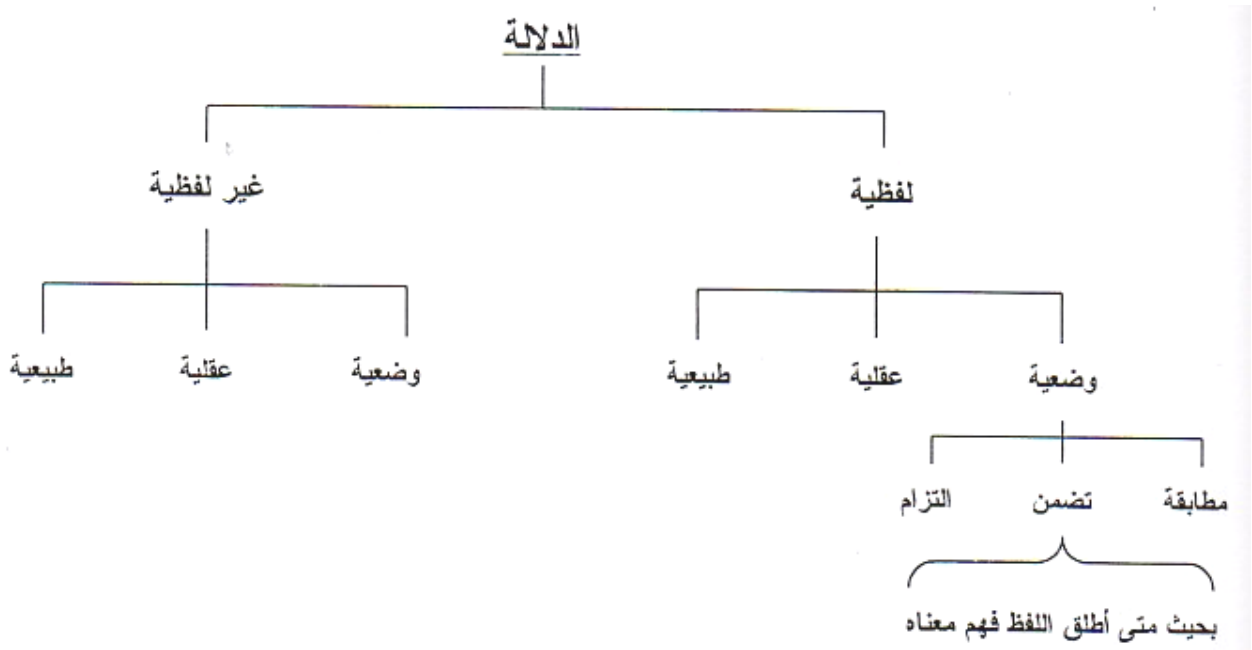
[1] عاطف القاضي ، علم الدلالة عند العرب ، الفكر العربي المعاصر ، عدد 19/18 ، ص : 133.



من خلال هذا التقسيم الذي قدمه "بيرس" نجد أن دلالة الرمز تقابل دلالة الوضعية عند العرب التي تتم بمجرد اتفاق و الإصطلاح , بينما دلالة الشاهد أو الدليل تقابل الدلالة العقلية عندهم , كذلك الدلالة الأيقونية تقترب من الدلالة الطبيعية .

يستخلص مما سبق أن الدلالة عند العرب تنقسم إلى ثلاث أقسام " دلالة وضعية " هي التي تكون بالاتفاق و الاصطلاح. و هي إما لفظية أو غير لفظية و تتضمن الدلالة الوضعية دلالة المطابقة و دلالة التضمن و الدلالة الالتزام , كما حددتها العرب إلى جانبها الدلالة "العقلية" التي تقتصر على أثر بالمؤثر كدلالة الدخان على النار بمعنى أنها منحصرة بعلاقة علية تعتمد على العقل في تحديد علاقة الدال و المدلول , كالصوت الذي يصدر من الإنسان عند إحساسه بألم في الصدر فيخرج ألفاظا مثل (أح أح) أو علامات الاحمرار أو الصفرة ... بالرغم من الاختلاف الحاصل بين هذه الدلالات فهي تشكل تلاحما فيما بينها , فالفظ قد يدل على الدلالة بالوضع في حين يدل عليها بالعقل , و هناك ألفاظ مشتركة بين نوعين من الدلالات كالألفاظ المحاكية على ما سبق ...الخ .مما لا شك فيه أن العرب المتقدمين أو المتأخرين كانوا على إطلاع بعلم الدلالة , و حاولوا بناء نظريات فيه, كما يحاول العلماء اليوم بناءه , ونظرا لتعقد الحضارة و ارتباطها الوثيق باستعمال العلامات بالمعارف و الفنون , فإنها لا تتحقق إلا في أنساق من العلامات حتى الاتصال عند الحيوان , هو تعتقد هذه الأنساق الدلالية و غناها .بمجرد المقارنة بين أقسام الدلالة , كما تم تفصيلها

بين أقسامها كما هي عند "بيرس" نلحظ أن هذه التقسيمات الثلاثية لا تختلف فيما بينها , و ما ينطوي تحت هذه الأقسام خاصة إذا أضفنا إلى ذلك ما تراكم من معارف و خبرات و نوضح ما سبق في خطاطة مبسطة للدلالة و أنواعها من حيث التقسيم .



الدلالة النحوية والصرفية عند ابن جني:

إن قضية النحو والصرف الذي يضم شقين هما النحو والصرف ، وما يتعلق بهما من تفريغ دلالي للفعل،من خلال تقسيم ابن جني للدلالة إلى لفظية و صناعية وعنوية ، وما تتميز به اللغة العربية من شجاعة تتمثل في الحذف بأنواعه : حذف الحرف و الجملة و الاسم والفعل والحرف ، كما أن هناك مسائل أخرى استغنى عنها نظرا لكثرة المواضيع.

الدلالة النحوية : تأسيس النحو :

إن الحديث عن الدلالة النحوية أو المعنى النحوي ،والدلالة الصرفية ، يتطلب منا الوقوف على بعض العتبات النحوية ، وقبل الوقوف على تعريف المعنى النحوي ، نطرح أول سؤال : هل كان هناك مكان للمعنى في الدراسات النحوية ، بمعنى آخر ما نصيب الدراسة الدلالية من تفكير النحاة الأوائل؟

إن سؤالا كهذا يتطلب منا بالضرورة الوقوف على مرحلة تأسيس النحو الذي يشمل كلا من المعنى والإعراب ، اعتبارا أن هذا الأخير هو فرع المعنى .

لما جاء الإسلام وجد العربية قد استكملت أدوات التعبير ، وأصبحت قادرة على استيعاب جميع المعاني الجديدة ، خصوصا تلك التي تمتاز بالصفاء والنقاء من لغة أهل وسط الجزيرة العربية لا لغة السواحل التي كانت قريبة لأمم أخرى "كالفروس و الروم" . وكان نتيجة ذلك الاختلاط رواج فساد الألسن و تفشي اللحن في الأوساط العربية حيث أصبح العربي يفقد أعز ما يملك ، اللغة العربية.

ولعل التاريخ الإسلامي يحوي من الشواهد و الأمثلة الكثير على تفشي اللحن و اللكنة ما يجعلنا نبجل الجهد الكبير الذي بذله علماؤنا و لغويونا الأجلاء في تقعيد اللغة و ضبطها خوفا عليها من الفساد . و حسبنا شاهدان فقط على ذلك . فقد ورد في الخصائص لابن جني ، قوله " إن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلحن في كلامه فقال :" أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل" [1]، والشاهد الثاني وهو أخطر من ذلك و أشد هو : أن أعرابيا قدم في خلافة عمر : " وقال : " من يقرئني مما أنزل على محمد فقرأ عليه رجل بهذا اللحن "أن الله بريء من المشركين و رسولِه"2 بكسر اللام ، فقال الأعرابي :" إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه" [3] هذان الشاهدان يدلان على أن هذا اللحن كان رائجا في عهد رسول الله ضى الله عليه وسلم و بين الأعراب أنفسهم حيث لم تسلم ألسنتهم من الخطأ حتى في القرآن ، إلا أن ذلك كان مع المسلمين غير العرب الذين صعب عليهم مجاراة اللسان العربي الفصيح الذي يستوعب جميع الحروف .انطلاقا مما سبق نقول : من الطبيعي إذن أن يكون القرآن هو السبب المباشر لظهور م النحو . يقول الحلواني :"لأن النحو

---

[1] ابن جنى الخصائص ،ج1،ص 8.
[2] سورة التوبة ، الاية :3.
[3] ابن جنى ، الخصائص ، ص8

دراسة للتركيب اللغوي و رصد للظواهر الإعرابية الناجمة عن القرائن اللفظية التي سميت فيما بعد بالعوامل النحوية . وقراءة القرآن تعتمد اعتمادا بارزا على تغير أواخر الكلمات ، أي الإعراب ، و قد ظهر اللحن أول ما ظهر في القضايا الإعرابية [1].يجب التنبيه إلى كون الدراسة الدلالية في المرحلة الأولى ـ مرحلة التأسيس ـ لم تكن ذات أهمية ، إن وجد هناك حديث عن المعنى فإنما هو المعنى النحوي الوظيفي الصرف ، و يقول نمام حسان : إنه " معنى الأبواب النحوية كالفاعل ونائبه والمفعول ، والحال والتمييز و المس ثنى ، والمضاف إليه ، والنعت والبدل ، و المبتدأ و الخبر ، إلخ ، هذه المعاني تحرسها قرائن صوتية كإعلامه الإعرابية ونغمة الكلام ، أو صرفية كالبنية الصرفية والمطابقة والربط و الأداة " ، أو تركيبة "كالنظام والرتبة " ، ومعنى هذا أن الأبواب النحوية وظائف تكشف عنها القرائن بعبارة أخرى ، وظيفية للقرائن المستمدة من الأصوات و الصرف والمماثلة في التركيب السياق"[2] فالفاعل النحوي ليس هو الفاعل الدلالي ،بمعنى أن هذا الفاعل لا يخرج عن ثلاث قرائن : صرفية ، وصوتية ، وتركيبية وليست دلالية ، فالحديث عن معنى دلالي نحوي يصبح شبه مستحيل ومن تم يتحدد التمايز بين عل النحو علم المعاني منطلق من فكرة أساس مفادها : كون الأول يتعلق بالجملة في علاقتها بجمل أخرى داخل البنية النصية فإنه أغفل الفرق الأساس بين العلمين وهو الرأي الذي انتقد بشدة انطلاقا من كون التنافر بين العلمين لا يغدو محددا أساسيا ينبغي الاستناد إيه ، وبالتالي يكمن الفرق بين علم النحو وعلم المعاني في أن الأوائل يدرس أعمال الواضع والثاني يدرس أعمال المتكلم .

2 ـ النحو والإعراب :

نتحدث في البداية عن النحو عند ابن الجني ، فنراه إتباع طريق أعرب في تحصيل معاني الكلام العربي من دون لحن ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها ، لذلك قال في خصائصه :"و يحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة"[3] ، و النحو عنده كما جاء في باب القول " هو انتحاء سمت كلام العرب،في تصرفه من إعراب و غيره ، كالتثنية والجمع و التحقير والتنكير والإضافة و النسب و التركيب وغير ذلك ، ليلحق من ليس من

---

[1] محمد خير الحلواني ، المفصل في تاريخ النحو العربي قبل سيبويه ، مؤسسة الرسالة ، ط 1، 1979 م،ص 18.

[2] تمام حسان ، الأصول :دراسة ابستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي : النحو ن فقه اللغة ، البلاغة ،دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1991 م ، ص : 318.

[3] ابن جنى الخصائص ، نفس المصدر السابق،ج1ص34.

أهل الغة العربية بأهلها في الفصاحة ، فينطق بها و إن لم يكن منهم و إن شد بعضهم عنها رد به إيها " و خير مثال على ذلك ما ذكرناه في البداية ، فلفظه النحو جاءت على المصدر أي قصدت قصدا وخص به تباع هذا القبيل من العلم ، ولكي تتم معاني النحو بين عناصر الجملة لابد من حضور الإعراب بواسطة العلامات أو الحركات ، التي تتغير فيتغير المعنى السياقي للجملة . فالإعراب حسب ابن جني ، هو ما دل على بيان المعاني المرادة من الألفاظ المسموعة من طرف المتكلم ولتبين حالة اللفظ إما بالتقديم أو التأخير لابد من وجود حركات إعرابية ، إذ ليست شيئا زائدا أو ثانويا بل هي تؤدي وظيفة أساسية في اللغة بواسطتها يتضح المعنى و يظهر ، وعن طريقتها نعرف الصلة النحوية بين اكلمة في الجملة الواحدة و في هذا الصدد يعرف ابن الجني الإعراب قائلا "الإبانة..." . فمهمة الإعراب عند ابن الجني هي الإيضاح والإبانة النحوية كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، فالرفع يدل على الفاعل ، والنصب عل المفعول و الكسر يدل على الشيء المضاف أو المجرور ، وفي الوقت نفسه يكون المعنى عنده شاملا للإعراب و المعجم و الدلالة إذ إن ابن جني لم يعد نحويا عاديا كمعظم النحاة الذين سبقوه أو عاصروه ، و النحو عنده يرتبط بباقي فروع العربية و ليس مجرد أبنية مبنية على شواهد و أمثلة بعيدة عن الواقع اللغوي قريبة من الفلسفة والمنطق . ويعتبر ابن جني من الذين تجاوزوا المفهوم التقليدي للنحو بما هو إعراب لا غير ،لم تعد دراسة النحاة للمعنى دراسة وظيفية فقط ،بل أضحى النحو ذا عمق أكبر من المبحث اللغوي وهو ما يطلق عليه المعنى الدلالي الاجتماعي حسب تمام حسان،همذا بإمكاننا الإتيان بجملة لا يوجد بين مفرداتها علاقات عرفية أي أنها ليس لها معنى ،ولكن من الناحية النحوية صحيحة و مقبولة . هذا ما أكدته الدراسات اللغوية الحديثة خصوصا مع العالم اللساني الأمريكي " Chomskyشومسكي" في كتابه البني النحوية (1957)، ولا تؤدي وظيفة المعنى المطلوب إذا من هنا يجب أن نضيف عنصرا ثالثا هو عنصر المقام أو العنصر الاجتماعي ،لأن الجملة الواحدة تصلح لأن تدخل في سياقات متعددة،فتجريد الجملة عن مقامها التخاطبي بقرائنه الليسانية قد تؤدي إلى نوع من اللبس في غياب هذه القرائن لن يصل بنا إلى المعنى الدلالي المتوخى.إن هذا الحديث عن النحو و تأسيسه لا بعني أن العرب قد أهمله جانب المعنى و إنما هو حاضر في أذهانهم ،و لكن تم إرجاؤه إلى فترة تكتمل فيها صناعة النحو هتى تصبح ناضجة.

فرق ابن جني بين الدلالة النحوية و الدلالات الأخرى بتوضيحه للدلالة النحوية حيث يقول: في" باب الرد على من اعتقد فساد علل النحويين لضعفه هو في نفسه هم إحكام العلة "، بقول النحويون إن الفاعل رفع و المفعول به نصب وقد ترى الأمر بضد ذلك،ألا ترانا نقول ضرب زيد فنرفعه و إن كان مفعوله به ، و نقول إن زيدا قام بنصبه و إن كان فاعلا"[1] و جعل ابن جني الدلالة اللفظية (الصوتية) و الصناعة (الصرفية) و المعنوية(النحوية) أجزاء الدلالة النحوية ،حيث كان في تصوره ذلك البعد البنيوي للدلالة ،لأن موقع الفاعلية في الجملة مرتبط بالصيغة" يقول كراعين:"فإذا كان الفعل مؤنثا حقيقي وجب تأنيث الفاعل و كذلك الأمر بالنسبة للتثنية و الجمع و التعريف و التنكير ..."[2]

يرى ابن جني هنا أن الدلالة النحوية تتشكل عنده من الصوت و الصيغة و المعنى و هذا الكلام جزءا من مجموعة ذات امتداد ما " تستعير منها قيمتها ،فالمجموعة هي الأصوات و الأبنية الصرفية ذات امتداد، ما هو إلا التقريب الذي يعطيها معنى قيمة [3]، فمعنى الجملة لا يأتي من معاني مفرداتها المعجمية فقط و إنما من العلاقات النحوية القائمة بين هذه المواد ، يوضح عبد القاهر الجرجاني ذلك بقوله" و إذا كان هذا كذلك، ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف و قبل أن تصير إلى الصورة التي يكون الكلم إخبارا و أمرا و نهيا و استخبارا و تعجبا و تؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة و بناء لفظة على لفظة "و قوله كذلك أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم و إن توخيها في متون الألفاظ محال" [4].و كل ما قاله الدارسون الغربيون حول الدلالة النحوية التي تربط بين الصورة الصوتية ، و الصورة الدلالية أو بعبارة أخرى البنية السطحية و البنية العميقة،لا يخرج عن دائرة ما قاله عبد القاهر الجرجاني في دلالته"إذا كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها و إن الأغراض كامنة فيها حتى هو المستخرج لها و إن المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام و رجحانه حتى يعرض عليه المقياس الذي يعرف صحيح من

---

[1] ابن جنى ، الخصائص ، 184/1.

[2] احمد نعيم كراعين ، علم الدلالة بين النظر والتطبيق ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 1 1993 م ، ص :99.

[3] المرجع نفسه ، ص :99.

[4] عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ، ص :35.

سقيم حتى يرجع إليه"[1] هذا ما يسمى عند شومسكي بالبنية العميقة في حين سماه عبد القاهر بالنظم.الدلالة النحوية هي النسب القائمة بين الكلمات في الجملة ،/و قد نقل أحمد كراعين ما ذكره السيوطي عن الفخر الرازي"ليس الغرض من الوضع هو إعادة المعاني المفردة بل الغرض إفادة المركبات و النسب بين المفردات كالفاعلية و المفعولية و غيرهما" [2]،و هذا ما أكده عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز و خصوصا في تحديده الخصائص الفارقة بين الشعر و النثر و الكلام العادي ، ينهي إلى كون اللغة مجموعة من القوانين الوضعية سواء على مستوى المفردات (الألفاظ) أم على مستوى التركيب (الجملة) و ليست الألفاظ فيما يراه "إلا دوال على بلاغها إلا إذا دخلت في علاقة تركيبية مع غيرها من الألفاظ يقول الجرجاني "ليت شعري هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني؟ و هل هي إلا خدم لها و مصرفة على حكمها ؟ أو ليست هي سمات لها و أوضاعا وضعت لتدل عليها؟[3]

3-2 التفريغ الدلالي للفعل :

يمكن القول بأن نظام الجملة يحكمه ترتيب خاص،لو اختل هذا الترتيب لأصبح من العسير تفسير فهم المراد من الجملة،هذا الترتيب أطلق عليه علماء اللغة الدلالة النحوية و هو علم يبحث في بناء الجملة و يقوم برصد التغيير الذي يطرأ على أواخر الكلمات، التي اتخذ كل منها موقعا حسب قوانين اللغة، حيث تتكون الجملة من المسند و المسند إليه، و من فعل و فاعل و مفعول به ، على إثر هذا فابن جني يعتقد تفريغا دلاليا للفعل يضبط سماته الذاتية و الانتقائية ،فأبرز معاييره تنتظم وفقها العلامة اللسانية الدالة ، وقد خص ابن جني الفعل و كان يسميه اللفظ،بهذا التوزيع لكونه يعد القطب الرئيسي و المحرك الأساس للعملية الإبلاغية و أنه النواة الدافعة للحركة المتجددة المتوخاة من الاحداث المحققة في الواقع اللغوي ، و هو بذلك نطفة اللغات الأساسية، فيحمل داخل الجملة دلالة بنيته المروالوجية و هو المسؤول عن تقديم سمات الفاعل و مكوناته إضافة إلى كونه يساعد على تحديد قيمة الدلالة الزمانية التي تدل عليها الصيغة المعجمية، لهذا يقسم ابن جني الدلالة إلى ثلاثة أقسام و قد ذكرها في باب"الدلالة اللفظية و الدلالة الصناعية و الدلالة كل من

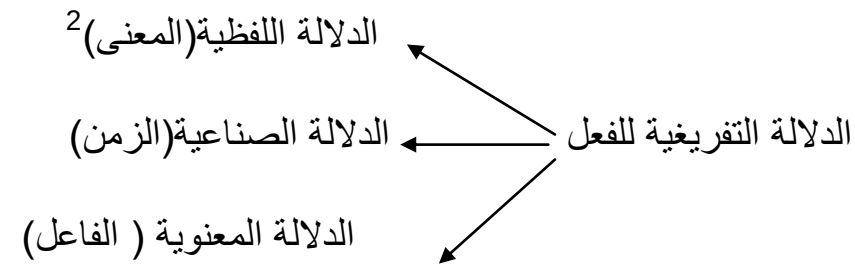
---

[1] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، نفس المصدر السابق،ص :259.

[2] احمد نعيم كراعين ن علم الدلالة بين النظر والتطبيق ، المرجع السابق،ص :98.

[3] نصر ابو زيد ،مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، قراءة في الاسلوب ، فصول المجلد 5 ،عدد 1 ، 1984 ، ص :14.

الدلالتين"الصناعية و المعنوية"فيقول:"فمنه جميع الأفعال،ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة ،ألا ترى إلى قام و دلالة لفظه على مصدره و دلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله فهذه ثلاث دلائل من لفظة وصيغته و معناه" [1]و هذا توضيح أورده عبد الجليل منقور في كتابه حول هذه المعطيات.



يمكن الحديث عن تلك الدلالات التي يقسمها ابن حني إلى دلالة لفظية و دلالة صناعية و دلالة معنوية بتجريد كل واحد منها .

- الدلالة اللفظية :

هي دلالة معجمية و صوتيه و دلالة البنية المورفولوجية على الحدث ،عدها ابن جني في مقدمة الدلالات الثلاث لأنها "دلالة أساسية تعد جوهرها المادة اللغوية المشترك في كل ما يستعمل من اشتقاقاتها و أبنيتها الصرفية،ففعل قعد مثلا يدل بصيغته المعجمية على حدث خاص ذي دلالة معينة و هو المصدر"القعود" و إنه متعلق بفاعل تعلقا معنويا و منه اشتقت صيغ أخرى لها ارتباط بالدلالة الأساسية للفعل:"مقعد-متقاعد- قاعدة" و ما إلى ذلك من الصيغ"

- الدلالة الصناعية:

تعد الدلالة الصناعية من الدلالات التي يعطي للفظ معناه الزمني ، لأن اللفظ يحمل صورة الحدث الدلالي المستغرق لحيز زماني معين،يقول لبن جني :"و إنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنها و إن لم تكن لفظا فإنها صورة يحملها اللفظ و

---

[1] ابن جنى ، الخصائص ، ص 98/3.

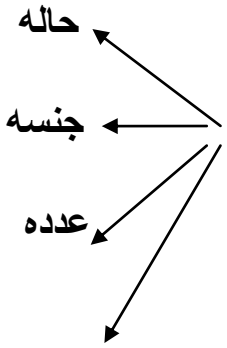
[2] انظر عبدالجليل منقور ، لم الدلالة عند العرب أصوله ومباحثه في التراث العربي ، ص : 132.

يخرج عليها و يستقر على المثال المعتزم بها،فلما كانت كذلك لحقت بحكمه و جرت مجرى اللفظ المنطوي به فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة" فبالرغم من كون الدلالة الصناعية غير لفظية فإنها تستلزم اللفظ في حكم الدلالة اللفظية ، التي هي صورة تلازم الفعل ،فأين كان اللفظ مشاهدا معلوما كان الزمن المقترن به معلوما بالمشاهدة من مسموع اللفظ، و ينظر ابن جني إلى المصدر على أنه مجال مفتوح أما الأزمنة الثلاثة فيقول "كذلك الضرب و القتل: نفس اللفظ يفيد الحدث فيهما، و نفس الصيغة تفيد فيها صلاحهما للأزمنة الثلاثة، على ما نقوله في المصادر"

3- الدلالة المعنوية:

فالدلالة المعنوية تأتي في المرتبة الثالثة من التقسيم الذي أعطاه ابن جني للدلالات الثلاث ،فالفعل هو يحدد سمات فاعله الذاتية و الانتقائية،من خلال دلالته فيحدد جنس الفاعل، وعدده و حاله و ليس من الصيغة الصوتية بل مؤشرات خارجة عن الفعل ،ففعل "قعد" يدل على فعل ماض و قد يدل على المضارع المستقبل أو الحاضر في سيساق خصائص تركيبية و دلالية و مقامية معينة،أما دلالته على (الفاعل) فهي دلالة إلزام يقول ابن جني :"ألا تراك حين تسمع (ضرب) قد عرفت حدثه، زمانه، ثم تنظر فيما بعد فتقول: هذا فعل،ولا بد له من فاعل،فليت شعري من هو ؟ و ما هون ؟ فتبحث حينئذ إلى أن تعلم الفاعل من هو و ما حاله ، من موضع آخر لا من مسموع ضرب، ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعله كل مذكر يصح منه الفعل ،مجملا غير مفصل، على ضوء تلك السمات التي رسمها ابن جني للفاعل،يمكن وضع نسق تفريعي لفئة(الفاعل) تخص كل فعل من اللسان العربي ، يوضح ذلك عبد الجليل منقور في كتابه التالي :

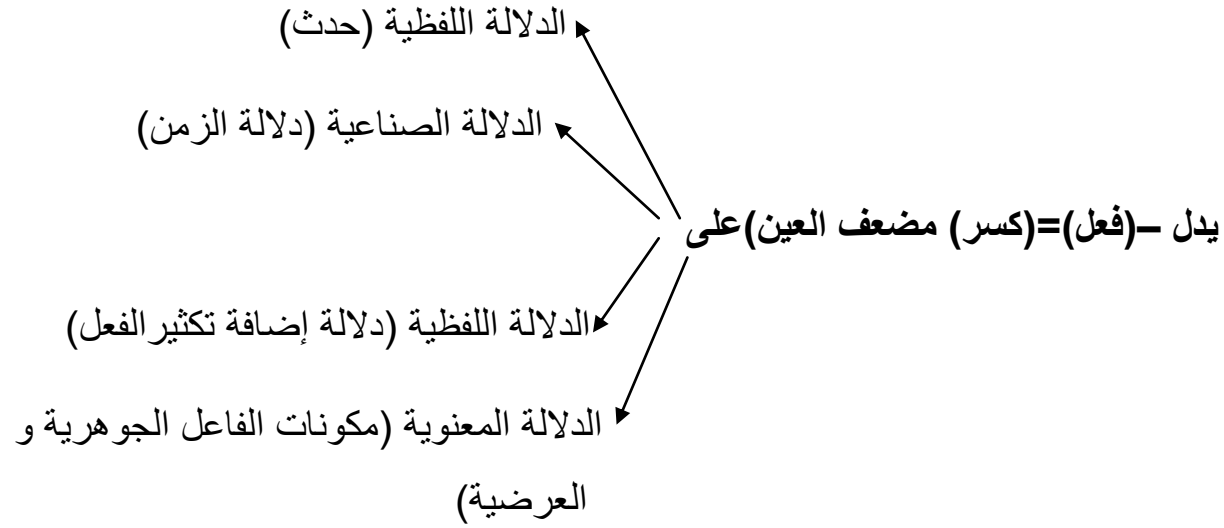
فعل يلزم فاعل مكوناته الذاتية و الانتقائية



تعيينه

نستطيع من هذه الخطاطة أن الفعل يلزم الفاعل في كل مكوناته مع تبيين يورد ابن جني تفريعا دلاليا لصيغ أخرى مختلفة من الألفاظ(الأفعال) تحدد خصائص تخص الفعل و صاحبه فيقول "كذلك قطع و كسر، فنفس اللفظ هنا يفيد معنى الحدث ، و صورته تفيد شيئين :أحدهما الماضي، و الآخر تكثير الفعل ، كما أن ضارب يفيد بلفظه الحدث و ببنائه الماضي و كون الفعل من اثنين، و بمعناه على أن له فاعلا،تلك أربعة معان..." [1] فهذا تفريغ دلالي إضافي يكمل به ابن جني التفريغ الأول،يمكن توضيحه كالتالي:

يدل (قطع) أو (كسر) – فعل (مضعف العين) على الحدث و يسمى دلاله لفظية و على الزمن و يسمى دلالة صناعية، كذلك يدل على تكثير الفعل، إضافة إلى ذلك يبين مكونات الفاعل الجوهرية و العرضية [2].

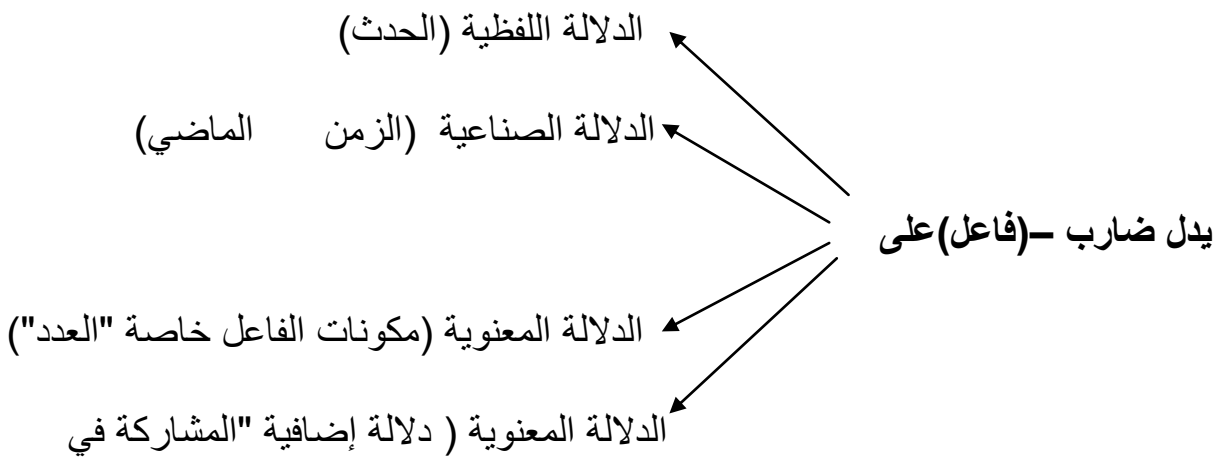


إن هذه السمات الدلالية للفعل هي في جوهرها سمات مميزة للفعل كسر و الذي يستلزم فاعلا يحمل مكونات تميزه و جوهرية و عرضية، يضيفها الفعل على الفاعل و

[1] ابن جنى ، الخصائص ، 101/3.
[2] ا الدلالة عند العرب أصوله ومباحثه في التراث العربي ، ص :135.

المفعول به ،ذلك حسب القواعد التي تتحكم في بينية التركيب ، لأن الفعل يستدعي فاعلا معينا و مفعولا معينا أيضا.

أما فيما يخص فعل "ضارب" الذي له صيغة موفولوجيه مختلفة عن كسر و يكمن توضيح ذلك في ما يلي [1]:



تؤكد معظم هذه التفريعات التي أوردها ابن جني للركن الفعلي على أهمية الفعل في الموروث اللساني، حيث أصبح حقلا ألسنيا يعطي مفاهيم مختلفة تخص كل متعلقاته، التي تحدد في إطار س

ياقي صحيح،و يؤخذ هذا كتصنيف في حصر السمات الدلالية ، وتلك الأنماط التي عقدها ابن جني مع كل بنية مورفولوجية لا تختلف مع السمات المعتمدة في الدرس الدلالي الحديث .

2-4- الاستعمال و تفسير المعنى :

أفرد جني لهذا بابا سماه "باب في الفرق بين تقديم الإعراب و تفسير المعنى" بين فيه انه من الصعب على راكب هذا التيار أن يحسم فيه إلا أن يكون من ذوي الفطنة ذا خبرة و دربة و دراية بما يحويه اللفظ من المعنى فهو صعب على من يضعف نظره إليه ،يقول ابن

[1] عبد الجليل منقور ، علم الدلالة عند العرب ، أصوله ومباحثه في التراث العربي ، ص :135.

جني "في هذا الباب "هذا الموضع كثيرا ما يستهوي من يضعف نظره إلى أن يقوده إلى إفساد الصنعة"[1] و هذا الإعراب قد يكون مقدرا في اللفظ فمثلا إذا قلنا(أهلك و الليل) فهذا يعني الإلحاق بالأهل قبل الليل/ إلا أن من لا دربة له يجري (الليل) ، لكن هناك تقديرا هو "إلحق أهلك و سابق الليل" فيقول ابن جني:" و كذلك قولنا لزيد قام،ربما ظن بعضهم أن زيدا هنا فاعل في الصنعة،كما أنه فاعل في المعنى " [2] قد يكون تفسير المعنى في موضع رفع الفاعل و هذا شيء تراعيه العرب ،يقول ابن جني :"...ولا تستصغر هذا الموضع ،فإن العرب أيضا قد مرت به و شمت روائحه و رواعته..." [3] فتفسير المعنى عنده يتعلق بنقل حركة الإعراب للفظة،مثلا تحريك الباء في كلمة "الصنبر"،التي أدخلها في باب قولهم:"لأن الراء مضمومة إلا انه تصور معنى إضافة الظرف إلى الفعل فصار إلى انه قال: حين هيج الصنبر"[4]

هذا يعني أن تصور ابن جني للمعنى الإضافي للظرف إلى الفعل يؤدي إلى تغيير اللفظ من حين "هاج الصنبر" ، فهنا لما احتاج إلى حركة الباء تصور معنى الجر،ثم نقل الكسرة عن الراء و هذا عند ابن جني ليس عاريا من الصنعة، فإن الإضافة في قوله (حين هاج الصنبر) إنما هي إلى الفعل لا إلى الفاعل و كيق حرفت غير المضاف إليه؟ قيل الفعل مع الفاعل كالجزء الواحد،أقوى الجزأين منهما هو الفاعل،فكأن الإضافة أنما هي إليه إلى الفعل ،فذلك جاز أن يتصور فيه معنى الجر"[5]

فالمصدر يكون مجرورا في اللفظ إذا أضيف إلى الفاعل المرفوع في المعنى ، وكما يكمن تصوره في الجر و الرفع في الأول يتصور في المرفوع معنى الجر ،هذا ما ذهب إليه سيبويه حينما شبه الضارب الرجل بالحسن الوجه" هنا شبه الحسن الوجه بالضارب الرجل في الجر، و هذا ما تفعله العرب و العلماء في الأمرين يقول ابن جني "كل ذلك تفعله

---

[1] ابن جنى ، الخصائص ، 279/1.
[2] ابن جنى ، الخصائص ، 179/1-280.
[3] المصدر نفسه ،280/1.
[4] المصدر نفسه ، 281/1.
[5] المصدر نفسه ، 282/1.

العرب ، و يعتقده العلماء في الأمرين ،ليقوي تشابههما و تغمره ذات بينهما، و لا يكونا على جرد،تناظر غير مجد، فارعف هذا من مذهب القوم تصف بإذن الله تعالى...."[1]

يفسر تقدير الإعراب المعنى المراد من اللفظ ، قد يكون إما تقديرا عن الأول او عن الثاني ،إذا أخذنا قول العرب مثلا:"كل رجل وصنعته، في المثال يوهم الناس على أن الثاني خبر عن الأول فهنا تقدير الإرعاب على غيره لأن"شأنك معطوف على (أنت) ،و الخبر محذوف للحمل على المعنى و كأنه قال: كل الرجل و صنعته مقرونان، و أنتا و شانك مصطحبان و عليه جاء العطف بالنصب" [2]و تقدير الإعراب و تفسير المعنى في نظر ابن جني لا غاية من ورائه و إن خالف تقدير الإعراب تفسير المعنى كيفما كان ، يحذر ابن جني من الاسترسال لأنه يفسد الإصلاح،فيقول:"(...) و لا تسترسل إليه ،فإن أمكنك أن تكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، و غن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى(....) و إياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه..." [3]إلى جانب ذلك تحدث ابن جني عن الحذف ، و الزيادة، و التقديم و التأخير ،و الحمل على المعنى ّ،جعل هذه الأمور من "باب شجاعة العربية" ، وفي تفسير المعنى و تحصيله بوضوح،و هذا ما نراه في باب شجاعة العربية.

---

[1] ابن جنى ، الخصائص ، 1/282-283.
[2] المصدر نفسه ، 1/284.
[3] المصدر نفسه ، 1/184.

2 إشكالية اللفظ و المعنى عند ابن سينا

ميز ابن سينا في البناء اللغوي المكونات بين بسيطة ومعقدة، فالبسيطة هي أصغر المكونات الموجودة في أبنية اللغة وتشكيلاتها." **أعلم أن اللفظة قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والمركب هو ما يخالف المفرد، يسمى قولا...**" [1]

وعلى هذا الأساس فإن اللغة تتألف من مجموعة أقوال، وإن القول المركب أو المعقد يتألف من مكونات بسيطة هي الألفاظ واللفظ عنده هو (الاسم)، والاسم قد يكون مفردا وقد يكون مركبا ويعرف ابن سينا "المكون اللغوي" الذي هو اللفظ فيعرفه قائلا: " اللفظ المفرد وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا حين نجزؤه " [2] .ويعطينا مثالين الأول (عيسى) فهو لفظ بسيط غير قابل للانقسام لأن قسمته لا تؤدي إلى أي معنى أو دلالة والثاني (عبد الله) وهنا يكشف عن طبيعة الأسماء المركبة وهذا النوع من الأسماء يمكن تجزئته إلى جزئين وإن لكل جزء منه معنى ودلالة[3] .

إن اللغة هي جهاز فكري يتألف من مجموعة مكونات بسيطة هي الألفاظ وجملة تأليفات معقدة هي الأقوال، والقول أو الكلمة تأليف يتشكل من (موضوع) و(محمول)، ولهذا التأليف يكون اللفظ إما (موضوعا) أو (محمولا) فمثلا (الإنسان حيوان)فالإنسان وما يجري مجراه في أشكال هذا المثال هو المسمى ب(الموضوع) وماهو مثل الحيوان هنا فهو المسمى بالمحمول فالألفاظ من زاوية المعنى ، من حيث أن اللفظ يدل على المعنى ، والنظر هنا إلى اللفظ سيتم على أساس أنه موضوع :

على سبيل المطابقة : وهي أن يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى بأجزائه : مثل دلالة (المثلث) على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع "

على سبيل التضمن : وهي أن يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه اللفظ ، مثل دلالة (المثلث) على (الشكل)فإنه يدل على الشكل لا على أنه اسم الشكل بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل

على سبيل الاستنتاج والالتزام: وهي أن يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ، ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي ، لا كالجزء منه ، بل هو مصاحب وملازم له ، مثل دلالة لفظ (السقف) على الحائط ونظر (ابن سينا) إلى اللفظ من زاوية منطقية أخرى على أساس أن هذا اللفظ هو (محمول)

النوع الأول الأقوال الناقصة: وهي أقوال غير تامة المعنى وهي تقديره أقوال تسلك سلوك الأسماء، وهي أقوال ناقصة لأنها تحتاج إلى ما يكمل معناها، ويعطي ابن سينا أمثلة على ذلك، منها: (في الدار) وقولك (لا إنسان).

النوع الثاني الأقوال التامة: أقوال تامة المعنى، لأنها لا تحتاج إلى ما يكمل معناها، وأدرك ابن سينا هذا المعنى وعبر عنه بالحدود الآتية " هو الذي كل جزء منه لفظ تام،الدلالة اسم أو فعل وهو الذي يسميه المنطقيون (كلمة) وهو الذي يدل على معنى موجود بشيء غير معين في زمان معين من الأزمنة الثلاثة وذلك مثل قولك ، حيوان ناطق "[1].

ونريد أن نسجل هنا ملاحظة مهمة في التحليل المنطقي للغة ، فقد أدرك ابن سينا بوعي عال بأن اللغة هي نسيج معرفي يحتوي على أنواع مختلفة من الأقوال ، منها : الاستفهام ، الالتماس ، التمني والترجي ، والتعجب عين طبيعة هذا النوع ، بأنها أقوال لا تحتمل الصدق أو الكذب وبهذا السلوك ميز بين ماهو منطقي من الأقوال وماهو غير منطقي وأما ماهو مثل الاستفهام ، والالتماس ، والتمني ، والترجي ، والتعجب ، ونحو ذلك، ، فلا يقال لقائله : إنه صادق فيه، أو كاذب إلا بالعرض من حديث قد يعرض بذلك الخبر. وتوصل أثناء بحثه في النسق اللغوي بأن الأقوال تختلف من حيث بنيتها ، فمنها ماهو بسيط ومنها ماهو معقد وعلى هذا الأساس ميز ثلاثة أنواع من التركيب الخبري (أقوال)[2] .

الأول : القول الحملي : وهو الذي يحكم فيه بأن معنى محمول على المعنى أو ليس بالمحمول عليه مثال ذلك إنسان حيوان ، الإنسان ليس بحيوان.

الثاني والثالث : القول الشرطي وهو ما يكون التأليف فيه بين الخبرين قد أخرج كل واحد منهما عن خبريته إلى غير ذلك ، ثم قارن بينهما ، ليس على سبيل أن يقال أن

---

[1] محمد جلوب فرحان ، المرجع السابق ص 77
[2] محمد جلوب فرحان ،مرجع السابق، ص 82.

أحدهما هو الآخر كما كان في الجملة بل على سبيل إحداهما يلزم الآخر ويتبعه " وهـذا النوع من الأقوال يتوزع في ناحيتين:

أ- **الشرط المتصل** ، مثل قولنا " إذا وقع الخط على خطين متوازين كانت الخارجة من زوايا مثل الداخلة المقابلة" ثم يحاول ابن سينا أن يحلل طبيعة هذا النوع من الأقوال فيسير، ولولا (إذا) ، و(كانت) لكان على واحد من القولين خبرا بنفسه.

ب- **الشرطي المنفصل** : مثل قولنا ، إما أن تكون هذه الزوايا حادة أو منفرجة أو قائمة ثم يحدد طبيعة هذا النوع فيشير وإذا حذفت (أما)، (أو) كانت هـذه القضـايا فـوق واحدة وبالتالي نجد أن ابن سينا نظر إلى الأقـوال مـن زوايـا منطقيـة جديـدة هي(السلب والإيجاب) وعن طريق هذا المنظور توصـل إلـى صـياغة أنمـاط والأقوال الآتية:

أ- الأقوال الحملية :

الإيجاب: مثل قولنا : الإنسان حيوان

السلب: مثل قولنا الإنسان ليس بحجر[1]

ب- الأقوال الشرطية :

1- الأقوال الشرطية المتصلة

الإيجاب : مثل قولنا : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وحـاول ابـن سـينا أن يكشف طبيعة هذا النوع من الأقوال " إذا فرض الأول منهما المقرون به حرف الشـرط الموجود ويسمى(المقدم) ، لزمه الثاني المقرون به حرف الجزاء ويسمى (التالي) .

السلب : هو ما يسلب هذا اللزوم ، مثل قولنا ليس إذا كانت الشـمس طالعـة ، فالليـل موجود .

---

[1] ابن سينا، النجاة تحقيق ماجد فخري دار الآفاق الجديدة، بدون سنة 1985 ص 48.

2- **الأقوال الشخصية المنفصلة:**[1]

الإيجاب مثل قولنا ، " أما أن يكون هذا العدد زوجا أو إما أن يكون فردا .وهو الذي لا يوجب الانفصال السلب هو ما يسلب الانفعال مثل قولنا : ليس إما أن يكون هذا العدد زوجا وإما أن يكون منقسما "

وكذلك نظر إلى الأقوال من زاوية منطقية هي (الكلية والجزئية) واعتمادا على رؤية هذه الزوايا أتبث ابن سينا لنا أربع قضايا أساسية في التركيب الحملي .

أ- **القضايا الكلية :**

وحددها ابن سينا بالصيغة الآتية وأن " كان بين الحكم العام سميت القضية كلية " وهي على نوعين الموجبة مثل قولنا : كل إنسان حيوان ، السالبة مثل قولنا : ليس واحد من الناس بحجر .

ب- **القضايا الجزئية:** وحددها بالشكل التالي كان بين الحكم في بعض ولم يتعرض بالخلاف فالمحصورة جزئية) وهي شكلان: موجبة كقولنا بعض الناس كاتب

السالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب وأتبث كذلك هذا التمييز في التركيب الخبري الشرطي.

I- القضايا الكلية :

أ- الشرطية المتصلة :

الإيجاب : كلما كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود

السلب : ليس البتة إما أن تكون الشمس طالعة ، وإما أن يكون النهار موجودا

ب-الشرطية المنفصلة :

الايجاب : دائما إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا

السلب : ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة ، وإما أن يكون النهار موجودا.

2- **القضايا الجزئية** : منها الشرطية المتصلة و الشرطية المنفصلة وأيضا تطبق عليها نفس القاعدة المنطبقة في حالتي السلب والإيجاب كما لوحظت في الأمثلة السابقة.

---

[1] إن القضايا الشرطية وأنوعها المتصلة والمنفصلة قد سبقت الإشارة إليها في المبحث السابق في الصور المنطقية .

تركيب نسق لغوي استدلالي:

كان هدف ابن سينا من خلال ما وفرته له ثقافته المنطقية إعادة تركيب البناء اللغـوي في صياغة جديدة هي الصياغة الاستدلالية أو البرهانية فوضع الأبنية اللغوية على هيئـة (مصادرات) و(مبرهنات) و المصادرة هي قضية أولية لا يحتاج إلى البرهان في النظام الجديد الذي توجد فيه في حين أن المبرهنة هي قضية تفتقر إلى البرهان و تحتاج إليـه ووضع (ابن سينا) ابنيه لبناء نسق يتألف من مجموعة مصادرات وجملـة مبرهنـات يعني استخدام طريق منطقي في عرض حقائق اللغة وهنا يكون التركيز علـى الجانـب التركيبي ، وبذلك نصب العمل هنا على إعادة تركيب اللغة وفق أسلوب منطقي يلزم الدقة في انتقاء المفاهيم اللغوية و الصرامة في تتابع القضايا اللغوية وأعني بالتتابع الانتقال من مصادرة لغوية إلى مبرهنة (والانتقال من مبرهنة ثبت صدقها إلى مبرهنـة أخـرى) ويتحقق هذا بالاعتماد على نوعين من البراهين : البراهين المباشـرة والبـراهين غيـر المباشرة [1].

مصادرات بناء النسق اللغوي:

لقد قلنا بأن المصادرات هي قضايا أولية وفي بناء النسق اللغوي، تعتـرض صـدقها ولا تحتاج على برهان في النظام الذي توجد ، وقد عين (ابن سينا) طبيعة المصادرات بحدود بسيطة " وإما التقريرات فإنها المقدمات المأخوذة بحسب الإقرار بها فـي مبـادئ العلوم و تسميتها مصادرات[2].

وأثار في نص آخر " فأما الأوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصحيح لذاتـه لا سبب من الأسباب الخارجة عنه فإنـه كلما وقع المعقل التصور ، لحدودها بالكنه ، وقع له ، التصديق فلا يكون للتصديق فيها توقف الأعلى وقوع التصور و التركيب [3].

وقد اعتمد ابن سينا ، مثلما اعتمد أرسطو وكذلك (الفارابي) والمناطقة العـرب ، على الحد الأوسط (وهناك حدين : الأكبر الذي يظهر في المقدمة الكبرى والأصغر الذي

---

[1] محمد جلوب فرحان، دراسات في علم المنطق عند العرب، نفس المرجع السابق ص 85
[2] ابن سينا إشارات وتنبيهات ص 356
[3] ابن سينا المصدر السابق ص 344

ج- الثالثة : الزاوية الدلالية من جهة أن الرمز اللغوي يشير إلى شيء متجسد في العالم الخارجي المحسوس ، وكذلك النظر على اللغة حال أي على آخر يتألف من نوعين من الحقائق .

النوع الأول : ضم مصادرات النسق اللغوي باعتبارها قضايا اولية .

النوع الثاني : يشمل مجموعة المبرهنات وهي قضايا تشتق من المصادرات [1].

وهكذا نجد أن هناك انتقال لمرحلة الإشكالية اللغوية إلى مرحلة أكثر تنظيما وأكثر نضج مع الشيخ الرئيس ابن سينا (980-1037 م) و بالتالي و بطريقة غير مباشرة بين معاني في الألفاظ محددا مضامينها المنطقية ، الكلامية ، وحتى الفقهية أن التحديدات اللفظية بدأت تنضج معه وتتسع مضامينها لاستيعابها مجمل معاني في اللفظ الواحد ودقائقه ، وهذا ما رآه ابن سينا كباحث لغوي حين قال :

" وأن اتقف أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد ، فليخترع له لفظ أشد الألفاظ مناسبة وليدل على ما أريد به ثم يستعمل فيه "[2]

كما حدد ابن سينا في نسقه اللغوي معاني ومغازي اللغة بوجه عام في كتاب " الشفاء " ورأى فيها وجهين إعلامي ، واستعلامي على صعيد مشاركة الغير بواطن النفس مضيفا أن خاصة الإنسان " تصور المعاني الكلية العقلية المجردة عن المادة كل التجريد يقول " **ولما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها على المشاركة و المحاورة انبعثت إلى اختراع شيء يتوصل به إلى ذلك ولم يكن اخف من أن يكون فعلا ولم يكن اخف من أن يكون بالتصويت والصوت لا يثبت ولا تستقر ولا يزدحم فتكون فيه مع خفته فائدة وجود الإعلام به** " [3] **ووفقت من عند الخالق بالآت تقطيع الحروف وتركيبها معا ليدل بها على ما في النفس من أثر ثم وقع اضطرارا ثاني إلى إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان أو المستقبلين إعلاما بتدوين ما علم إما لينضاف إليه ما يعلم المستقبل فتكمل المصلحة أو الحكمة الإنسانية بالتشارك** " [4].

---

[1] محمد جلوب فرحان، نفس المرجع السابق، ص 88

[2] ابن سينا ،الإشارات والتنبيهات شرح وتعليق نصر الدين الطوسي ، تحقيق سليمان دنيا دار المعارف مصر ط2 1971 ص 209

[3] ابن سينا الشفاء تحقيق محمد الخضري، الهيئة المصرية القاهرة 1970 ص 6

[4] ابن سينا المرجع نفسه ص 7-

وإذا تأملنا هذا النص مليا نجد أن ابن سينا حريص على أن النسق اللغوي ليس هما فرديا و إنما هو قضية تتعدى ضفاف الأمة الواحدة، لتصبح إشكالية إنسانية وكأنها دعوةلانشاء مجمع لغوي يتدارس القضية وإذا تعذر الأمر وجب الاجتهاد إنها صيحة واعية، إزاء النسق اللغوي أو قل لساني، تتجلى فاعلية هذه الصيحة حين يعرض ابن سينا إلى تحديد معا ني ومبنى وتراكب اللغة وحللها في مواطن عدة من مؤلفاته حين تناول العلاقة الوضعية، الطبيعية ، و العقلية، المنطقية بين اللفظ و المعنى لجهة دلالة الأول على الثاني، وهو أمر بين مدى علاقة المنطق الاستدلالي باللغة المعبرة عن رؤى العقل المنظم للواقع بشقية العيني و الذهني أنها إحدى المشكلات التي تشابكت من خلالها الأبعاد اللغوية والفكرية للفظ الواحد ، و التي امتدت بفروعها لتشمل معظم العلوم[1].

تجليات النسق اللغوي السنوي :

تجلى النسق اللغوي عند ابن سينا إضافة لما طرحناه في دراسته للعلاقة التي تربط بين اللفظ الدال ومعناه (المدلول) مستمدة كما سبقت الإشارة من دلالة المطابقة (CONCORDANCE) ثم تتجاوز إلى دلالة التضمن (INCLUSION) ودلالة الاستتباع أو الالتزام (CONCOMITANCE) العقلية المنحى، و أفرد ابن سينا في الإشارات أو التنبيهات فصلا حصر فيه دلالة اللفظ على المعنى منطقيا بهذه الدلالات الثلاث قائلا.

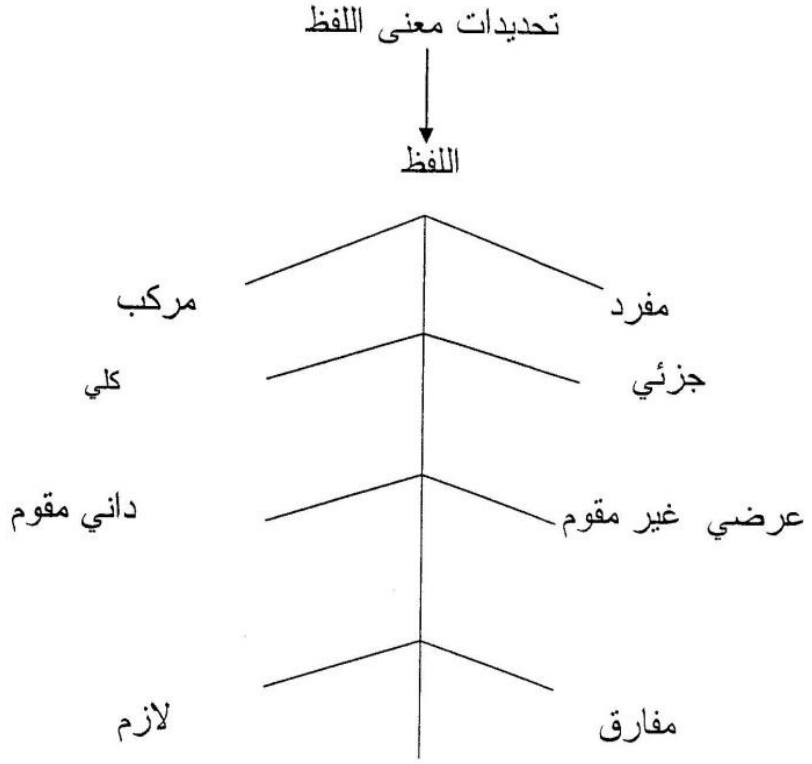
1- اللفظ يدل على المعنى:

إما على سبيل المطابقة بأن يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبإزائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع، وإما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزء من المعنى الذي يطابقه اللفظ مثل دلالة المثلث على الشكل ، فإن يدل على الشكل لا على أنه اسم الشكل بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل وإما على سبيل الاستتباع بأن يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي لا بالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له مثل لفظ السقف على الحائط[2] .

---

[1] جرار الجهامي من الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية بيروت 1994 ص 68
[2] ابن سينا الإشارات والتنبيهات ص 187 كذلك منطق الشرقين ص 14

هذا التطور في الطرح للنسق اللغوي توسع في ميدان التحديدات و الرسوم تجاوز فيه ابن سينا اطر نهج الأوائل تعمقا وربطا بين ميادين اللغة المنطقي ، النظـــري ، الصـــوري و البرهاني – التطبيقي وهذه نماذج عن ثنائية التفريع الموسعة عن منظور ابن سينا .



وقد أفرد لكل تفرع فصلا على حدى تناول فيه طبيعته [1].

ولم يتوقف ابن سينا عند هذا التفريع براهنة بالتصنيف الموضوعي للألفاظ من خلال .

2- التصنيف الموضوعي للألفاظ ضمن حقل دلالي معرفي موحد:

مثل تناوله كل واحدة من الكليات الخمس على حدي ومن خلال فصل منفرد إذ لم تعـــد الحاجة إلى مجرد التحديدات إنما إلى الغوص لإيجاد العلاقة بين كلي وآخر وتسلسلها ثـــم جمعها بذلك يأمن الانتقال من الكليات إلى الحد الجامع بينهما، أنه مضمون النهج الثـــاني

---

[1] ابن سينا الإشارات والتنبيهات 230

حيث ثبت ابن سينا لغة الايساغوجي و ألفاظه بالعربية تحت عنوان الألفاظ الخمسة المفردة والحد و الرسم مخصصا لكل منها فصل[1] ذلك على النحو التالي

-ترتيب الجنس والنوع (الفصل الثاني)

-الفصل (الفصل الثالث)

-الخاصة و العرض العام (الفصل الرابع)

- رسوم الخمسة (الفصل السادس)

-الحد (الفصل السابع)

-الرسم (الفصل التاسع)

كما نجد أنه نبه في الفصل العاشر من الإشارات والتنبيهات إلى أصناف الأخطاء التي يمكن أن تعرض في التعريفات[2] فحذر من تسرب الألفاظ المجازية و المستعارة أو الغريبة إلى الحدود على طريقة ما فعله أرسطو في الجدل .

يقول ابن سينا في محال إعادة التناسق و التوازن بين اللفظ و المعنى " فإن يتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب ومعتاد فليخترع له لفظ من اشد الألفاظ مناسبة وليدل على ما أريد به ثم يستعمل فيه[3] وهو أمر عانى منه المفكرون العرب ومترجموهم نظرا إلى التشابك الحاصل أصلا في لغتهم بين مضامين اللفظ الواحد و أبعاده الحقيقية و المجازية .

3- طرح مسألة تركيب الجملة وبنيتها في النسق اللغوي:

بين ابن سينا ما للقضية الارسطية من بعد لغوي انعكس في الجملة العربية – الخبرية المعنى وهي اسمية – اسنادية مكونة من المبدأ به (المسند إليه) و الخبر المسند لذا بيان الصدق و الكذب فيها لا يعرفان إلا بالخبر، المطابق وغير المطابق وهذا طرح بعيد إلى حد ما عن المقاييس الارسطية القائمة على قواعد منطقية صورية خالصة تكون وحدها المراجع الصالحة للتمييز بين القضية الصادقة و تلك الكاذبة.

---

[1] ابن سينا، المرجع السابق ص 233

[2] اسبقت الإشارة إلى هذه الأخطاء في المباحث السابقة خاصة المبحث المخصص في الصور المنطقية جزء التعريفات

[3] ابن سينا ، المرجع السابق ص 233

4- النسق اللغوي وبناء طريقة التساؤل الجدلية

في البناء العام للنسق اللغوي نجد أن هذه الطريقة تحدد بعض معاني الألفاظ عن طريق طرح السؤال مثلا أتعرف ما الملك ؟ وإيراد معناه في جواب وجيز مثل :

" الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ، ولا يستغنى عنه في شيء وله ذات كل شيء لأن كل شيء غيره فهو له مملوك"[1].

ويبرز ابن سينا في النسق اللغوي الذي أنتجه المشكلة اللغوية التي كان يتصدى لها في زمانه وهي تتلخص في كيفية التحديد من خلال مؤلفه الموسوم "الحدود " وبصعوبة الوصول إليه طالما هو يقتضي عملية تركيب تأليف بين متفرغات الأشياء ،انه يأتي نتاج عملية استقرا ئية تحليلية تفصل وتركب بين الموجودات في الدرجة الأولى لتصل على التصنيف الفصلي و النوعي كما يأتي أكد جامعا في ضوء الجنس الأقرب و إلا بعد ، يقول ابن سينا معرفا للحدود الحقيقية.

" الواجب فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق أن تكون دالة على ماهية الشيء وهو كمال وجوده الذاتي حتى لا يسند من المحمولات الذاتية شيء إلا وهو مضمن فيه إما بالفعل و إما بالقوة"[2]

وهنا تطرح مشكلة، ما سمي عند فلاسفة العرب " الصادق " أي مطابقة ما في الأذهان ما يوازيها في الأعيان : هل يؤمن التحديد هذه المصداقية ؟

يرى ابن سينا أن هذه المطابقة هي مقصد الحكماء أنفسهم إذ " يريدون من التحديد أن ترسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة [3] .

فالأمور وجود في الأعيان ووجود في النفس[4] أيضا الغاية القصوى من التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري[5].

---

[1] ابن سينا، المرجع السابق، ص 184

[2] ابن سينا ،كتاب الحدود تحقيق أملي ماري جواستون ، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية القاهرة، 1983 ص 3

[3] ابن سينا، المرجع السابق، ص 4

[4] ابن سينا، العبارة –الشفاء ص2

[5] ابن سينا، الحدود، ص 5

فهذه الدقة التمييزية في التحديد دفعت بابن سينا على التحذير من جملة الأخطـــاء التـــي يمكن الوقوع فيها عند وضع هذه التحديدات و هي أخطاء تظلل الجنس و الفصل وما هو مشترك بينهما.

تبعا لهذا النسق اللغوي السنوي تقول إن ظهور المشكلة اللغوية وتعقدها إشكالية مـــع الفلاسفة الأوائل أدى دون ريب إلى صياغة جديدة للغة العربية في بعض بناها واشـــتقاق ألفاظها حتى بتنا نتساءل عن هوية هذه اللغة التي عهدناها عند الأعراب ومـــن خـــلال الإسلام ، فهل نحن إزاء نشوء لغة خاصة بأهل الفلسفة توازي لغة أهل النحو الأولى ؟ أنها دون شك لغة تفاعلت مع معطيات الفكر اليوناني و المنقولات السريانية إلى حد التفرد بقواعد اشتقاقية و نحتية جديدة ، وتراكيب منطقية برهانية تؤدي البعد الفلسفي الحسي ، و الذهني وتوفيه حقه ، لكنها تبقى رغم ذلك على العلاقة مع الأصول مطورة لفظية كانـــت أم معنوية تحليلية ، أم تأليفية.

تبعا لهذه الحركة اللغوية تقول مع شومسكي " لا وجود للغة خارج إطـــار تصـــورها العقلي المنطقي ، ومهما تكن خصائصها فهي تختص بها عبر المسار العقلـــي الفطـــري للجهاز العضوي الذي أوجدها ويوجدها في كل جيل ، و الذي يوجد فيها في الوقت نفســـه الخصائص بشـــروط استعمالها ويبدو لنا إن اللغة مفيدة لسبر المسار العقلي واكتشـــاف نظامه[1] " .

وبالتالي نعود على القول مجددا إنه مع الشيخ الرئيس ابـــن ســـينا تبلـــورت الألفـــاظ ومعانيها من خلال التركيب للجملة المنطق وتجاوزت تلك النظرة القائمة على التحديـــدات و الرسوم لتتطور فيما بعد عن طريق أعلام فلاسفة اللغة آخرين بقواعـــد جديـــدة لأن القواعد العامة الكلية " هي دراسة الشروط الكلية التي تنص على شكل كل لغة إنسانية [2].

فما من أحد يمكنه أن ينكر ما أنجزه " ابن سينا " وما أسهم في الدراســـات اللغويـــة مستفيدا من الصور المنطقية التي أخذها عن سابقية ومعاصريه أن يبنـــي نســـقا لغويـــا متكاملا ومحكما فبحث ونقب بعناية عن طريق جمع الألفاظ وتبويبهـــا وتفســـيرها فـــي

---

[1] N Chomsky ,longage andmind , new York and londre Har court Brace p.135.
[2] Ibid , p90

دراسته لأبنية الكلمات ووظائفها داخل نظام الجملة في وضع أصـــول اللغـــة واســـتنباط أحكامها العامة [1].

إلا أن غياب منهج واضح المعالم جعل هذه الأعمال بحاجة ماسة إلى إعادة قراءتها فـــي ضوء مناهج المعاصرة فالعرب بصورة عامة بالرغم من اهتماماتهم اللغوية كمـــا يـــري صاحب بحوث " السنة عربية " ميشال زكريا " لم يقفوا وقفة مطولة عند تحديد نسق لغوي ووضع التعريفات الشاملة له بل كانت محاولات جادة لا تقل أهمية عـــن الآراء اللغويـــة المعمول بها حاليا في حقل الألسنية المعاصرة[2].

---

[1] Chonmesky .op.cit.p93

[2] Ckoms ky op.citp93

المبحث الثاني: إشكالية اللفظ والمعنى عند الجرجاجي (471 ه) [1] و ابن خلدون :

1 -إشكالية اللفظ و المعنى عند الجرجاني 471 هـ:

أثناء حديثه عن أدوات البيان الخمس ، وبدا معه البحث في المعاني . جاء الجرجاني من بعده . ففي دلائل الإعجاز ، أرسى دعائم ومصطلحات "نظرية النظم " . ويتجلى اللفظ عنده في فكرة النظم ، فالمتكلم هو الذي يختار المعاني والألفاظ أثناء حديثه أو أثناء الموقف الكلامي . يقول الجرجاني : "إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني ، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه ان يكون مثله أولا في النطق [2]. كما يبين أسبقية المعاني على الألفاظ مستندا في ذلك على التغيير الذي يطرأ على المعنى دون اللفظ ، يقول انه "لو كانت المعاني تكون تبعا للألفاظ في ترتيبها لم تزل عن ترتيبها لكان محالا أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها ، فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغيير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علما أن الألفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة " [3] هذا الترتيب الحاصل بين الألفاظ والمعاني ، جعل الباحث فيها لم يفهم محتوى البلاغة . ويرجع عبد القاهر عدم الفهم السليم إلى اعتقاد المزية في اللفظ مع عدم التمييز بين قيمته في ذاته وقيمته في علاقته بالمعنى . يقول : "واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحدا ، وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الأوصاف التي تجري عليه جلها أوصافا له في نفسه ، ومن حيث هو اللفظ وتركهم أن يميزوا بين ما كان وصفا له في نفسه ، وبين ما كان قد كسبوه إياه من اجل أمر عارض في معناه . [4] أثناء وقوف الجرجاني على عتبات اللفظ والمعنى في نظرية النظم ، أثار مسالة انتقاده لأنصار اللفظ ، إلا انه كما حمل عليهم ، حمل أيضا على أنصار المعنى ، يقول : "واعلم أن الداء الدوى والذي أعي أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه ، واقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية

---

[1] هو أبو بكر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني ، ولد في جرجان وعاش فيها ، نشا فقيرا ، في أسرة رفيقة الحال ، ترك مصنفات عدة منها : "الإيضاح في النحو "، وكتاب "الجمل "أما في الأدب وعلوم القران فكان : إعجاز القران ، والرسالة الشافعية في الإعجاز "وأسرار البلاغة " توفي في جرجان سنة 1078 م

[2] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، تحقيق رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، 1398 ه 1978 ه ، ص : 43.

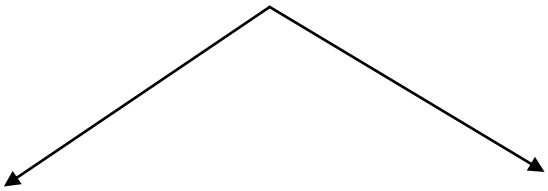
[3] المصدر نفسه ، ص : 285.

[4] المصدر السابق،ص 339.

إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه : فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة أو أدبا ...[1].

كما يرسم للعلم الذي ألفه واقعا مترديا يرى الناس فيه عموما وبدون استثناء في جهل عظيم وخطا فاحش . يقول الجرجاني : "الا انك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لي من الضيم ما لقيه ، ومني من الحيف ما مني به ، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديئة [2] .يتجاو" عبد القاهر " الثنائية القائلة بعد وجود مزية في اللفظ وفي المعنى ، وانما في النظم ، الى التفاعل الحاصل بينهما حيث النظم هو الذي يجعلهما في تفاعل مشترك ، تنشا من خلال التفاعل مكونات الدلالة . من هنا يحدد الجرجاني ثلاثة مستويات عن علاقة اللفظ بالمعنى : اللفظ –الشيء الخارجي – الصورة الذهنية [3]

الصورة الذهنية (محتوى الدال الفكري)



المعنى (الشيء الخارجي) المدلول اللفظ (الدال)

اذا انظرنا الى قضية النظم ، نلمس فيها اختلافا في وجهات نظر الباحثين ، حيث هناك من يقول بان نظرية النظم هي نظرية في علم النحو بالاستدلال بقول الجرجاني "إلى أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو" ، وتعمل على قوانينه ، وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك ، فلا تخل منها

---

[1] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ص : ص 194.

[2] نصر حامد ابو زيد ، مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، قراءة في ضوء الاسلوبية ، مجلة فصول ، المجلد 5، عدد 1 ، 1984 ، ص:12

[3] منقور عبد الجليل ، علم الدلالة اصوله ومباحثه في التراث العربي ، ص 151.

بشيء ...[1].إلا أن البعض يرى أن نظرية النظم هي في توخي معاني النحو ، ويستدلون على ذلك بقوله : "... وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألفه منها ما توخاه من معاني النحو ، ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ، ورأينا حالها معه حال الإبريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلي ..."[2]

والبحث في التمييز بينهما ليس من اليسير الوصول إلى المغزى المطلوب ، فأصبح ورود الاحتمال اللغوي يسمح بانتظام الحدث اللساني بكيفية تفضي إلى وجود قراءتين مختلفتين ، إلا أن الجرجاني يؤسس هذا الاحتمال على قواعد نحوية ، فتصبح المقطوعة من الخطاب المزدوج في ينظر إليها الباحث من مواقع غير ما يراه عندما يتحول إلى مواقع أخرى .

2 - إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن خلدون (ت 808 ه)[3]

لا نكاد نعتر لابن خلدون على تعريف معين للدلالة . ومن خلال استقراء بعض نصوص مقدمته ، نقف على تجاوزه الماهية إلى البحث العميق عن جوهر الدلالة وطرق تأديتها من غير لبس ، فيقول موضحا ذلك وشارحا واعلم بان الخط بيان عن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني ، فلابد لكل أن يكون واضح الدلالة [4] . وهذا ما ذهب إليه الجاحظ في البيان والتبيين من باب البيان .

يوضح ابن خلدون العلاقة القائمة بين المعاني المحفوظة في النفس والكتابة والألفاظ ويحصرها في ثلاثة أصناف :

أ - الكتابة الدالة على اللفظ .

---

[1] منقور عبد الجليل ، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي ، ص15

[2] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 277.

[3] هو محمد بن محمد بن خالد بن الخطاب ، ولد بتونس في رمضان (732ه)، تربى في حجر والده وقرا القران على استاذه عبد الله الأنصاري ، وتعلم جميع العلوم العقلية وسائر الفنون الحكمية والتعليمية ، على يد إبراهيم الابلي ، فشغل منصب كتابة الدولة بمراكش ، حظي من الطواف مالم يحظ به من سبقه ، ومن مصنفاته نجد المقدمة ، توفي بالقاهرة سنة 808 ه.1356م(من مقدمة ابن خلدون نصوص جمعها ورتبها وقدم لها ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، ص 11)

[4] عبد الرحمان بن محمد بن خلدون ، المقدمة ، تحقيق د . عبد الواحد وافي ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ، القاهرة ، ط 3،2 972.

ب - اللفظ الدال على المعاني "الصورة الذهنية "

ت - المعاني الدالة على الأمور الخارجية .

يعطي ابن خلدون للخط والكتابة أبعادا مهمة في العملية التواصلية ، باعتبارهما أداتين مهمتين من أدوات التعليم والتعلم ، يقول معرفا الخط وأداءه للدلالة : الخط هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس ، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية " [1] . فابن خلدون يصنف الخط هنا في المرتبة الثانية ، فالخط دال على الألفاظ دالة على المعاني ، ويوضح مسالة تصنيف الدوال أيضا فيقول :

"...وبيانه أن في الكتابة انتقالا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس وذلك دائما ، فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات " [2] . هكذا يرسم ابن خلدون العملية التواصلية أو الإبلاغية رسما بينا ، فالخط يدل على الكلمات اللفظية التي في الخيال ، و الكامات هاته تدل على المعاني التي في النفس ، والكلمات اللفظية التي في الخيال اختصار للعلاقة القائمة بين اللفظ ومعناه ، ينظر ابن خلدون إلى هذين الطرفين "اللفظ والمعنى "باعتبارهما طرفا واحدا ، ذلك أن اللفظ قد ارتبط بتصور في الخيال ، فاللفظ يرتسم في الخيال صورة صوتية ذات دلالة ، فترسم في النفس مقاصد هذه الدلالة وعلى هذا الأساس يمكن تمثيل ذلك على النحو التالي :

اللفظ ⟸ قيمة صوتية ⟸تصور في الخيال ⟸ الموضوع الخارجي

يحصل من هنا ، للنفس ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات ، فتربط بالبداهة بين الاسم ومسماه ، أي بين الدال والمدلول . فان كان المدلول شيئا ماديا يكون الانتقال من اللفظ المسموع إلى الموضوع الخارجي . وإذا كان المدلول من المجردات يكون الانتقال حينئذ من اللفظ إلى المعاني الذهنية .

إن هذه المفاهيم التي قدمها ابن خلدون للدلالة ورسم على أساسها العملية الدلالية لا تختلف عن تلك النظرية التي توصل إليها العالم اللساني دوسوسير حول الدليل اللساني

---

[1] المصدرنفسه ،ص 2

[2] المصدر نفسه ، ص2 9

، فالكلمات ليست سوى صور سمعية حسب تعريف "دوسوسير"، وان العلامة اللسانية او "الدليل" هي التأليف بين التصور الذهني "Concept" والصور السمعية " Image Acoustique"، وذهب ابن خلدون إلى الفكرة ذاتها في سياق شرحه للعملية الدلالية حيث قال : " الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس " ووضح المسالة أكثر ، حيث قال : "كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني "[1].لقد أسهم ابن خلدون في إرساء قواعد علم التربية مؤكدا على ضرورة الإحاطة بالألفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية ، وحصر تحصيل تلك المعاني في طريقتين:

- طريق القراءة والتعلم من الكتاب
- طريق التعلم بالمشافهة والتلقين

وعلى أساس هذا التنظير التعليمي ، يحدد ابن خلدون مراتب الدوال بحسب أدائها للدلالات ، ويشير على ضرورة إدراك السنن والقوانين التي تنتظم المعاني في الذهن . يشرح ابن خلدون هذه المسالة بقوله: " ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة اخرى من التعليم ، وهي معرفة الألفاظ ، ودلالتها على المعاني الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب ، فلابد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها الى الفكر في مطلوبك ، فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة ، وهي أخفها ، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة ، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق ، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر إشراكا .[2]

هذه بإجمال ، نظرة ابن خلدون لعلم الدلالة وأقسام المعنى ، باعتبار الألفاظ ودلالتها وهي نظرة – مع قدمها- إلا أنها ذات قيمة علمية معتبرة في الدراسة الدلالية الحديثة يعتبر الخط والكتابة ترجمة لمعاني دفينة في النفس ، فاللفظ عنده يكون مسموعا في الخيال مشكلا صورة ذات دلالة تترجم مقاصد معينة في الموضوع الخارجي.

---

[1] ابن خلدون ، المقدمة ،ص، 2 9.

[2] ابن خلدون ، المقدمة ،لمصدر السابق، 246.

الخـاتمـة

يعد "الفارابي أبو نصر"من أوائل الفلاسفة الذين يمتازون بقدرتهم على البحث عن قوانين اللغة وعن بنياتها الداخلية، وهو أول من حاول أن يكتشف هذه العلائق التي كانت اللغة العربية تنمو وفقا لها، ولقد مثل فقهاء اللغة الذين جاؤوا بعد "الفارابي"بمن فيهم المحدثون خطوة إلى الخلف بالنسبة إلى هذا الرجل، ففي حين راح "الفارابي"يبحث عن قوانين اللغة وكلياتها ،"ظل فقه اللغة العربي غارقا في التعامل مع الجزئيات وعاجزا عن بلوغ الشمولي العام".[1]وكان بذلك أول عالم يخطو هذه الخطوة في أنه رفض أن يفهم اللغة من حيث هي ركام من المفرداتبل فهمها بوصفها شبكة من العلاقات الداخلية، وهذا ما توصلت إليه علوم اللغة في الغرب، وهذه النظرة فتحت أفاقا واسعة أمام الدراسات اللغوية، وهذا يعني أن تقدم التحليل اللغوي والبحث عن كليات اللغة هو بمثابة عهد ثقافي لتوليد نظرية لغوية لأن أي تقدم في فهم اللغة يلعب دور الشارط والمشروط في عملية تقدم الوعي.[2] لقد تمثلت لغة "الفارابي"الفلسفية ونظرياته في ألفاظها وتراكيبها نموذجا لخط تقعيد لغة متفتحة على مفاهيم وتراكيب ومعاني وقواعد تعكس فنونا وعلوما دخيلة امتزجت بتلك الأصلية. وفي كتابه"الحروف" يتجلى تفاعل الفكر باللغة والتقاء الدخيل بالأصيل منهما، فقد عالج المسألة اللغوية على غير سنة نحويي عصره و مفكريه ومعه أصبحنا نفرق بين لغة العرب ما قبل الفلسفة ولغتهم ما بعدها.فاهتم بتتبع تاريخ

---

[1] السيد الشرقاوي،الملكة اللغوية في الفكر اللغوي مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1،2006،ص 13.

[2] المرجع نفسه ص16

المصطلحات ونشأتها وتطورها، وبيّن لنا كيف انتقل المصطلح من أصله اليوناني السرياني إلى العربي، ويعود إليه الفضل في تقريب المصطلحات الفنية الفلسفية العربية التي كانت شبه خالية من الأفكار الفلسفية، وبيّن لنا أن المصطلح المستخدم في أي علم من العلوم هو مفتاح معرفة هذا العلم. [1]كما أننا توصلنا معه إلى معرفة أن اللغات عبارة الألفاظ الموضوعية للمعاني، والفطرة هي منطلق الإنسان منها ينهض ويتحرك وحيث يحتاج المرء أن يعرف غيره مقصوده، يستعمل الإشارة في الدلالة على ما أراد قوله، ثم يستعمل بعد ذلك التصويت،و أول تصويت هو النداء. ثم يستعمل تصويتات مختلفة للإشارة إلى المحسوسات، فيجعل لكل مشار إليه تصويتا محددا لا يستعمل غيره والألفاظ التي تتشكل بهذه الطريقة منها المشككة وهي اللفظة الدالة على أن متباينة والمتشابهة بشيء ما وهي التي تقال بتقديم أو تأخير، والألفاظ المشتركة وهي ألفاظ تعم أشياء كثيرة وتكون غير دالة على معنى مشترك، كما تكون الألفاظ متباينة فيجعل منها الترادف، وعند استقرار الألفاظ على المعاني التي هي علامات لها يحدث عندئذ الإضمار والمجاز. وإن إشارة "الفارابي" إلى الترادف بين الألفاظ على أن العرب أوقعت اللفظين على المعنى الواحد ليدلوا على اتساعهم في الكلام، وكانوا لا يبتغون به مجرد الإفهام فحسب، ولكنهم كانوا يتفننون فيه خطابة، وشعرا، ومثالا وما اجتمعوا لغرض من الأغراض إلا احتل النشاط اللساني مكانه فيه، وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية [2] .ويمكننا أيضا أن نضيف بعض أهم النتائج التي برزت من خلال دراسة موضوع "إشكالية اللفظ والمعنى

---

[1]ثابت قسول وآخرون، اللغة والمعنى، الدار العربية للعلوم ، ط1،2010، ص47

[2]الفارابي أبو نصر،الحروف،ص161.

في الفلسفة الإسلامية عند الفارابي"إذ تبين لنا أن للمنطق جذور لغوية منذ نشأته الأولى حيث لم تظهر إشارة إليه إلا واللغة رائدة هذه الإشارة. وفي الوقت نفسه يعني هذا الالتقاء للمنطق مع اللغة من حيث الأصل. وكان ــ كما سبقت الإشارة ــ لفلاسفة الهند في حضاراتهم القديمة بعض الإشارات لذلك، وتلت إشاراتهم ما قدمه اليونان وفلاسفة المسلمين وجاء ارتباط المنطق باللغة على مرحلتين: **الأولى** :تمثلت في ارتباطه بالخطابة من احتضانه لنظرية القول، **والثانية:** ارتباط المنطق تاريخيا بالنحو الذي احتضن به نظرية المعنى ونظرية التركيب وتبعا لذلك تحددت وظيفته الرئيسة في تحليل المعاني للغة و كشفت هذه الدراسة عن بدايات قديمة جدا للمنطق في الحضارة الإنسانية حيث لم تكن بدايته بظهور منطق أرسطو ــحسب الفكرة السائدة ــ بل أن للمنطق أصولا تاريخية تشير إلى وجوده في حضارات قديمة تسبق حتى الحضارة اليونانية. والأهم من ذلك أن هذه البدايات كانت بدايات لغوية وقد اعترف المناطقة بعد أرسطو بوجود المنطق قبله وسجّلوه و أخذ عليه لأنه لم يشر إلى من استفاد منهم من اليونان الذين سبقوه في دراسة المنطق ولهم أراء مميزة في موضوعاته التي برزت عنده فيما بعد. فالمنطق ليس حكرا على شخص واحد، بل هو ملك للحضارات الإنسانية وما فعله أرسطو لا يتعدى أنه وضعه في تنظيم ونسق علمي مميز ولا يعني أنه المنطق الوحيد الذي عرفته الإنسانية، أو هو حد الدراسات المنطقية، بل ظهرت دراسات أثبتت قصور منطق أرسطو على أنه الوحيد وأنه بداية المنطق باطلة بفعل ما وصلنا إليه من حقائق جديدة تبين عكس ذلك. فكل النظريات التي ظهرت عند أرسطو ذات أصل قديم ومنها "الاستدلال"و" القياس"و"القضايا المنطقية"

التي أثبتت لغوية "نظرية الجدل"التي ظهرت عند السوفسطائية و"نظرية الحكم"التي ظهرت عند أفلاطون ورأى فيها أن الحكم يسبق التصور و"فكرة الانتقال من العام إلى الخاص"أيضا هي الأخرى قديمة مع ارتباط هذه النظريات باللغة بواسطة البنية والتعبير.و ظهر التوافق الدقيق بين المصطلحات التي أطلقت على "المنطق "وجميعها تدور حول "الفكر" و "العقل" فالمصطلح " logos "لوجوس اليوناني ومصطلح "منطق عربي، و"logic" الإنجليزي و" logique "الفرنسي كلها ذات معنى واحد، ونتيجة لذلك تدقق الدراسة في دراسة المصطلحات في كل فروع العلم لما يقوم به المصطلح من كشف للغموض الذي يعتري طريق البحث كما أن الفلاسفة المسلمين نجحوا في اختيارهم لفظ "منطق" ليقابلوا به اللفظ اليوناني الذي يحمل معنى الفكر والعقل. أثبتت لنا هذه الدراسة التي قمنا بها في ضوء البحث في مجال اللفظ والمعنى التوافق التام بين الحديث عن "الكلمة "في اللغة مع الحديث المنطقي الفلسفي في مجال مصطلحي "المادة" و"الصورة" وإلى حد كبير يوافق الحديث عن "الدلالة" كدراسة للمعنى. وأن اللغة هيكل متكامل قائم على أساس العلاقة بين اللفظ والمعنى. كما اتضح لنا من خلال هذه المعالجة أن العقل لا يستطيع التفكير في المعاني إلا عن طريق"اللغة" ولهذا السبب أجمع الفلاسفة المسلمون على أن اللفظ "العقل" يشترك مع مصطلح"اللغة" و"المنطق"و"القول" الأمر الذي جعلهم يقرّون أصل مبحث "المقولات"في المنطق بأنه أصل لغوي، وأنّ الألفاظ، كليّة قيلت عن الوجود فلفظ "مقولة" مثلا، فيه لغة وفيه منطق فهي نقطة اتصال الفكر باللغة و تبين لنا أيضا بوضوح أن قسمة الألفاظ بأنواعها التي قدمها الفارابي قسمة منطقية ولغوية لعبت

فيها اللغة دورا بارزا ومتميزا وأقر الفلاسفة المسلمون بأن قسمة اللفظ لابد أن تتبعه قسمة في المعنى وإذا كان اللفظ مفردا يكون المعنى مفردا وإذا كان اللفظ مركبا يكون المعنى الذي يعبر عنه مركبا مثله.إن البحث في الدلالة يساعد على اكتشاف حقيقة علاقة الفكر باللغة فتعبير اللفظ عن معناه نتيجة منطقية للسّمة الدلالية في التعبير وتنطبق هذه السّمة على اللفظ بنوعيه المفرد والمركب كما تؤكد الدراسة على أهمية مبحث الدلالة بأنواعها عند الفلاسفة المسلمين وحصرهم لها في أنواعها الثلاثة لا يناقضه أحد. "إن الفارابي أبو نصر"أثبت أنه لا غنى للمنطق عن اللغة في"بناء القضية المنطقية" التي تكشف أصلها اللغوي الذي يرجع إلى الجملة اللغوية، ومن هنا توجد علاقة تطابق بين القضية والجملة ولهذا اتجه المنطق الحديث إلى استعمال الجملة وحولها إلى رموز مستقرة في النفس وحوّل بواسطتها الحجج و بالمقابل لا تستغني اللغة عن المنطق خاصة في بنية الجملة فالنحو عندما وضع طريق الكلمة أيضا تعتبر بحثا في فهم المعنى. كان" الفارابي أبو نصر"يودّ أن يبيّن أن ادعاء الفلاسفة له ما يسوغه طالما أن نفاذ بصيرتهم إلى قواعد العبارات ربما أسهم في دراسة اللغة العربية، ولكي يؤسس لهذا الإدعاء وهو ملائمة المنطق لدراسة النحو، فقد طوّر نظرية أصل اللغة من وجهة نظر عالم المنطق ، وقد كشف فيها إدراكه للفروقات ذات العلاقة بين اللغات بوجه عام وبين اللغة الإغريقية واللغة العربية بوجه خاص.بخلاف "متى"الذي كان يرغب في الاستحواذ على الحقل المعرفي الجديد ذي الأصول الإغريقية، كان هدف الفارابي أن يدمج الحقلين ببعضهما بمستوى أعلى.وترتبط هذه السمة في تفكير الفارابي من غير شك بمبدأ الكونية لديه وقناعته أن

المنطق لابد أن يتعامل مع شيء ما يتخطى مجال أية لغة معينة ويكون مشتركا بين جميع اللغات. وهكذا فإن "الفارابي"أكد أنه إذا كان اللغويون قد ميزوا بين العلم والاسم العام والفعل على أنها أنواع من المفردات ، فإن المناطقة (ومنهم الفارابي) قد وضعوا تقسيما آخر وفقا للمنطق فرأى أن الأسماء العامة (إنسان)والصفات مثل (مجتهد) والفعل اللازم مثل(يرى ويكتب) يمكن وضعها في مقولة واحدة هي مقولة المحمول الذي يمكن إسناده إلى اسم علم (محمد إنسان مجتهد يرى بعينه) فهذه كلها صورة للقضية الحملية. وهذا ما يؤكد التقارب الشديد بين اللغة والمنطق وفي ذلك ما يحدد اللغة وينقيها ويبعدها عن الألفاظ والحدود المبهمة.إن استعراضنا لنصوص الفارابي مكّننا من معرفة أنه أراد من خلال هذا كله أنه كان يسعى لعقد الصلح وإحلال الوئام بين علم النحو وعلم المنطق في وقت كان فيه الجدل يتزايد حول إمكانية الاستغناء بأحدهما عن الآخر، فكان المناطقة يرون علم النحو الأهم ،بينما يرى النحويون العكس.[1]

وقد نجح الفارابي بحق في توضيح الصلة بين هذين العلمين حتى بين أن كلا منهما يهتم بالألفاظ، إلا أن المنطق في الألفاظ العامة، بينما يتجه النحو لدراسة الألفاظ الخاصة بلغة معينة،و من هنا لا يمكن لأحدهما أن يستغني عن الآخر.ولم يصل الفارابي إلى هذه النتيجة إلا بعد أن بحث طويلا في تكون اللغة وائتلاف أصواتها مشكلة الألفاظ وترتيب الألفاظ في جمل تبعا لترتيب المعاني في النفس بحيث تتشابه الألفاظ مع المعاني، وكان في ذلك كله يدور حول نقطة مركزية هي:" **أسبقية المعنى على اللفظ**" فقد توصل من

[1]مازن الوعر مقال عنوانه العلاقة بين علم اللسان والمنطق عند الفارابي جذور العدد 7سبتمبر 2003.ص332

خلال استقراء الواقع إلى أن الموجودات تسبق مسمياتها، وأن تصور هذه الموجودات أو معانيها في الذهن يسبق اللفظ الذي يعبر عنها، ونظرا لذلك فقد قام بترتيب الألفاظ من ناحية دلالاتها المنطقية لا من ناحية وظائفها النحوية ليؤكد أن اللفظ تابع للمعنى.ونستنتج من خلال هذا كله أنّه مهما امتد الخلاف حول علاقة المنطق باللغة فلا يمكن فصلهما لأن العلاقة بينهما علاقة عضوية، وتاريخ البحث فيها يمتد إلى العصور القديمة و الجديد مع "أبو نصر الفارابي"يكمن في النظر إلى اللفظ والمعنى على أنهما الأساس لمعرفة منطقية اللغة.

فهرس المصطلحات

1) فهرس المصطلحات المنطقية و اللغوية الواردة في الرسالة

2) المصطلح العربي	المصطلح الأجنبي
أورغانون	Organon
أداة(لفظ رابط)	Preposition
أولي(قبلي)	Apriopi
إمكانية	possibilite
إصطلاح	convention
إتفاق	concordance
اتصال	continuite
اختلاف	difference
افتراض	supposition
استنتاج	consequence
احلال	subtitution
اثبات	affirmation
ايجاب	confirmation
أدنى	inferieur
أعلى	superieur
استغراق الحدود	inclusion des termes
استدلال	inference:resonement
(الاستنباط القياسي والاستغراقي)	
استدلال مباشر	inference immediate
الاستدلال غير المباشر	inference mediate
استنباط	deduction
استقراء	induction
أسوار(مفرد سور)	quantificateurs
ألفاظ	termes
أسماء(ألفاظ)	noms
اسم جزئي (لفظ جزئي)	nom particulier
اسم مفرد	nom singulier
اسم مترادف	nom synonyme
بسيط	simple
بديهية	axiome
برهان	demomstration,raisonnement

Genre	جنس
Genre supe	جنس عال
Genre supreme	جنس الأجناس(ما لا جنس فوقه)
Genre prochain	جنس قريب
Substance	جوهر
Dialectique	جدل
Phrase	جملة
Preuve	دليل
Signification	دلالة
signifiant	دال
Signifie	المدلول
Signification par adequation	دلالة تطابقية
Signification par inclusion	دلالة التزامية
Dialogue	حوار
Intuition	حدس
Predication	حمل
Argument	حجة
Jugement	حكم
Jugement universel	حكم كلي
Jugement particulier	حكم جزئي
Jugement analytique	حكم تحليلي
Jugement synthetique	حكم تركيبي
Certitude	يقين
Certain	يقيني
Terme ,mot	اللفظ
Langage	اللغة
Langage conventionnel	لغة وضعية
Langage naturel	لغة طبيعية
Terme complexe	لفظ مركب
Terme homogene	لفظ مشترك
Logos	لوغوس
Logique	منطق
Logique formelle	منطق صوري
Postulat, presupposition	مصادرة

Definition descriptive complete	تعريف بالرسم التام
Definition descriptive incomplete	تعريف بالرسم الناقص
Definition ostensive	تعريف بالاشارة
Definition extensive	تعريف بالمثال
Separation, differenciation	تباين
Succession	تتابع
Consequent	تال(في القضية الشرطية)
Contant	ثابت
Principe du tiers exclus	الثالث المرفوع

فهرس الأعلام البارزة الواردة في الرسالة

قائمة الأعلام البارزة الواردة في الرسالة:

- ابن باجة أبو بكر بن يحيى (و 486 هـ – ت 533 هـ) / (و 1090 – ت 1138 م)
- ابن تيمية تقي الدين أحمد (و 661 هـ – ت728 هـ) / (و 1263 م – ت 1328 م).
- ابن حزم الأندلسي (و 384هـ – ت 456هـ)/(و995م – 1063 م)
- ابن خلدون (و 1332 م – ت 1405 م) .
- ابن رشد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (و 520هـ – ت 595 هـ)/(و 1126 م– ت 1199م).
- ابن سينا هو أبو علي الحسي بن على بن سينا (و370 هـ – ت 428 هـ) / (و 980 – ت 1037 م).
- أبو الفتح عثمان بن جني (و 932 م / 320 هـ – ت 1002 م) .
- أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي القرطبي (ت 462 هـ/ 1070م).
- أبو الوليد محمد أبن احمد بن رشد (و 520 هـ – ت 595 هـ) / (و 1126 م – ت 1195 أو1198م).
- أبو بشر بن يونس (و 257 هـ – ت 339 هـ) / (و 870 م – ت 940 م)
- أبو على محمد مسكويه (و 000 هـ – ت 422 هـ)/(و000 م –ت 1030 م)
- أبو محمد علي بن حزم (و 994 م – ت 163 م)
- أرسطو (و 384 ق م – ت 322 ق م)
- إسحاق بن حنين ابن يعقوب العبادي (و 296 هـ –ت910 م)
- أفلاطون (و 427 ق م – ت 337 ق م)
- التوحيدي أبو حيان (و923م – ت 1023 م)
- الجرجاني عبد القاهر(و400هـ – ت471 هـ)/ (و1010م– ت 1078 م)

- الخليل بن احمد الفراهيدي (و 718 م – ت 791 أو 786 م)
- الزجاجي (و 860 أو 870 م – ت 949 م)
- الغزالي أبو حامد (و 450 هـ – ت 505 هـ) /(و 1059 م – ت 1111 م).
- الفارابي أبو نصر (و 259 هـ – ت339 هـ) / (و 872 م – ت 950 م).
- الكندي أبو يوسف يعقوب أبن إسحاق (و 198 هـ – ت 261 هـ) / (و805 م – ت 873 م).
- جالينوس (و 130 م – ت 200 م) .
- سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر البصري (و140هـ – ت 180هـ)/(و760م – ت 800م).
- عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي (و121 هـ – 216هـ)/ (و 740 م–ت 831م).
- فورفوريوس (و 233 م – ت 301 م).
- محمد بن زكريا الرازي (و 250 هـ – ت 313 أو 320 هـ) /(و 864 م – ت 925 م) .
- يحيى بن عدي (و 283 هـ – ت 364 هـ) / (و 895 – ت 975 م) .

قائمة المصادر و المراجع:

المصادر:

القرآن الكريم.

1)الفارابي أبو نصر إحصاء العلوم،،تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي ط2 1949

2)الفارابي أبو نصر أراء أهل المدينة الفاضلة الدار المصرية للتأليف و الترجمة دط 1969.

3)الفارابي أبو نصر، كتاب الجدل ،تحقيق رفيق العجم، بيروت دط 1970

4)الفارابي أبو نصر كتاب البرهان، تحقيق ماجد فخري ،دار المشرق بيروت دط 1987.

5)الفارابي، "كتاب إيساغوجي"، ضمن المنطق عند الفارابي، تحقيق رفيق العجم، دط،دت.

6)الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم، تح عثمان أمين، دار الفكر العربي ،دط،دت.

7)الفارابي أبو نصر،كتاب الحروف، تح، محسن مهدي،دار المشرق بيروت،ط 2،1986.

8)الفارابي أبو نصر ،كتاب العبارة، تح، ولهلم اليسوعي،دار المشرق،دط،1971.

9)الفارابي أبو نصر ،تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي،تحقيق،ماجد فخري،دار المشرق بيروت،ط1،1994.

قائمة المراجع:

1) الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام تح،عبد الرازق العفيفي،المكتب الإسلامي بيروت ،ط1،1981.

2) ابن أبي أصيبعه: عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق نزار رضا، د ط، 1965

3) ابن تيمية تقي الدين، نقض المنطق ،طبعة السنة،المحمدية،دط، 1951.

4) ابن تيمية تقي الدين،الرد على المنطقيين،تح ،محمد عبد الستار،مكتبة الأزهر، القاهرة، دط،دت.

5) ابن زرعة ،منطق ابن زرعة،(العبارة،القياس،البرهان)تح،جيرار جيهامي،ورفيق العجم،دار الفكر اللبناني،بيروت،ط1،1994،

6) ابن سينا،الإشارات والتنبيهات، تح،سليمان دنيا،دار المعارف، 1960.

7) ابن سينا،"كتاب العبارة,تحقيق محمود خضيري،ومراجعة،ابراهيم مدكور،الهيئة العامة المصرية للكتاب والتأليف،القاهرة،مصر،دط،1970.

8) ابن سينا ،، النجاة",تحقيق محمد الخضيري، " مطبعة الحلبي مصر، ط2,دت.

9) ابن سينا، منطق المشرقين، دار الحداثة، بيروت، ط 1، 1982

10) ابن سينا ،, الشفاء, المدخل تحقيق جورج القنواتي، ومحمد الخضيري , المطبعة الأميرية بالقاهرة دط، 1953 .

11) ابن حزم الظاهري،"الأحكام في أصول الأحكام،تح،لجنة من العلماء، دار الحديث،القاهرة ، ط1، " 1984.

12) ابن حزم "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه،تح،إحسان عباس، دار العروبة، مصر، دط،1960."

13) ابن خلدون ،محمد بن عبد الرحمان، المقدمة ، تحقيق د . عبد الواحد وافي ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ، القاهرة ، ط 3،دت.

14) ابن خلكان "وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة بيروت،"دط،دت.

15) ابن صلاح، فتاوى ابن صلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد القاهرة دط، د.ت.

16) ابن منظور أبو الفضل،لسان العرب،دار الإحياء،التراث العربي،ط1،1988.

17) ابن فارس،الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها،مطبعة المؤيد،القاهرة دط،دت.

18) ابن نديم : الفهرست, دار المعارف،بيروت، دط، دت.

19) أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر: تحقيق إبراهيم الكيلاني، د ط، د ت.

20) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2 ، د ت.

21) أبو حيان، التوحيدي،رسالة العلوم,طبعة لشدياق،اسطنبول،دط، 1984.

22) أبو البركات البغدادي، "المعتبر في الحكمة"،حيدر أباد الدكن،جمعية دائرةالمعارف العثمانية،ط1،1357هـ.

23) أبو الفتح عثمان بن الجني، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار، ج 3، مطبعة دار الكتاب المصرية، دط ،دت.

24) أبو الفتح عثمان بن الجني، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار، ج 2 مطبعة دار الكتاب المصرية، دط ، سنة 1952،

25) أبو هلال العسكري،الفروق في اللغة،دار الآفاق الجديدة،بيروت،ط2،1977.

26) أرسطو: التحليلات الأولى للقياس، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي د ط، د ت.

27) أرسطو طاليس، الخطابة تحقيق و تعليق د. عبد الرحمن بدوي، مطبعة التأليف دط 1980.

28) الأهواني أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب ،القاهرة، ط1,دت .

29) التهانوي محمد علي الفاروقي،كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،كلتوتا،دط،1962.

30) الجاحظ "البيان والتبيين"، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ،ط3 ،1976.

31) الجرجاني عبد القاهر،، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تحقيق رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ،دط،1978.

32) الجرجاني، "التعريفات"، تحقيق د. عبد المنعم الحفني،دار الرشاد القاهرة، دط،دت.

33) الخبيصي، "التذهيب"، نشرة الحلبي القاهرة، دط، دت .

34) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين تحقيق عبد الله درويش، بغداد، د ط، 1967

35) الرماني علي بن حسن،، الحد في النحو"، تح،مصطفى جواد دار الحرية،بغداد،دط،1969.

36) الراغب الحسين بن محمد الأ صبهاني المفردات في غريب القرآن،تح محمد خلف الله، مكتبة الأنجلو مصرية،القاهرة،دت،دط.

37) السيوطي جلال الدين، ، "المزهر"في علوم اللغة،شرح محمدأبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث القاهرة،دط،دت

38) الغزالي أبو حامد، "معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، ط4،1983.

39) الغزالي أبو حامد، ، "المقصد الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى ،القاهرة دط،1968.

40) الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين ، تحقيق عبد الله درويش، بغداد، د ط، 1967.

41) الكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، ترجمة نديم علاء الدين, ابراهيم فتحي, دار الفارابي بيروت،ط1.1987.

42) ألمان ستيفن، "مبادئ علم المعاني"، ترجمة، كمال بشر،القاهرة دط،دت.

43) ألمان ستيفن،دور الكلمة،ترجمة،كمال بشر،مكتبة الشباب،القاهرة،دط،1973.

44) الكندي أبو يعقوب يوسف .تحقيق محمد علي ابو ريدة رسائل الكندي الفلسفية ،دار الفكرالعربي،القاهرة دط 1950.

45) اليا حاوي، فن الخطابة وتطوره عن العرب، دار الثقافة، دط دت

46) جعفرآل ياسين،فيلسوفان رائدان، الكندي والفارابي،دار الأندلس،للطباعة والنشرط1، 1980.

47) محمد المصباحي ،دلالات واشكالات,الرباط،عكاظ، دط، .1980.

48) مهدي فضل الله, آراء نقدية في مشكيلات الدين والفلسفة والمنطق دار الأندلس بيروت،دط 1981.

49) أحمد أمين, "ضحى الإسلام"،دار النهضة الإسلامية، القاهرة،ط1 ،دت.

50) أحمد رضا،مولد اللغة،دار الرائد العربي،لبنان،دط،1984.

51) أحمد نعيم كراعين ، علم الدلالة بين النظر والتطبيق ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ،دط ، 1993 م .

52) إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مطبعة أحمد علي مخيمر، ط2، سنة 1985.

53) إبراهيم أنيس "من أسرار اللغة"، الأنجلو مصرية،ط3،1966 .

54) أبو الفرج بن الطيب ،"تفسير كتاب إيساغوجي لفرفريوس، "تحقيق د. كرامي حيكى،دط،دت.

55) أبوريان ،محمد علي ،دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابي، والحضارة الإنسانية،بغداد،دط،1975.

56) إمام عبد الفتاح إمام,"محاضرات في المنطق"، دار الثقافة ،القاهرة, دط .1983.

57) بالمر،ف.ر،علم الدلالة إطار جديد، ترجمة،صبري سيد،دارالمعرفة الجامعية، الأسكندرية،دط،1992.

58) جورجي زيدان: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، دار الحداثة، ط 1، 1986 .

59) جيرار الجهامي : الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية،دار الشرق بيروت ، دط،1994.

60) جعفر آل ياسين،،فيلسوفان رائدان، الكندي والفارابي ،دار الأندلس للطباعة والنشر،ط1،1980.

61) حسن تمام،مناهج البحث في اللغة، طبعة الرسالة،دط،1964.

62) حسان تمام ، "اللغة بن المعيارية والوصفية " الأنجلو المصرية،القاهرة، دط،1985

63) حسن ظاظا،اللسان والانسان،دار المعارف ، دط،1974.

64) حسن بشير صالح،علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، ط1، 2003.

65) حسين علي محفوظ، العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته ونتاجه المؤسسة الجامعية، للدراسات و النشر بيروت،دط،دت.

66) حامد طاهر "مدخل الى علم المناهج",مطبعة الزهراء القاهرة،دط،1991.

67) دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام",ترجمة،محمد عبد الهادي ابو ريدة، " مكتبة النهضة المصرية، دط،دت.

68) رفيق العجم، "المنطق عند الفارابي", دار المشرق بيروت ،دط 1985.

69) رمضان عبد التواب، فقه اللغة العربية، دار العلم للملايين لبنان دط 1983.

70) زكي نجيب محمود، "المنطق الوضعي"،المكتبة الأنجلو المصرية، ج1 ط4،1977.

71) روزنتال فرانر،مناهج علماء المسلمين،ترجمة،،أنيس فريحه،دار الثقافة،بيروت،دط.

72) زينب العفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر. دط،1997.

73) سامي نصر لطف ،"نماذج من فلسفة الإسلاميين", القاهرة، دط، 1977.

74) سيبويه: ، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، د ط، 1975.

75) صبحي صالح، "دراسات في فقه اللغة"، دار العلم للملايين،بيروت،لبنان ،ط 10، 1983.

76) طنطاوي محمد درازة،" أفياء افنان في أصول اللغة" ، مكتبة نهضة الشرق،جامعة القاهرة،دط،1986.

77) طه عبد الرحمان ،المنطق والنحو الصوري،دار الطليعة ،بيروت،ط1 1983.

78) طه حسين من حديث الشعر والنثر، طبعة دار المعارف، مصرد ط دت.

79) عادل فاخوري، "منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطليعة،بيروت،ط2،1981.

80) عبد الأمير الاعثم : المصطلح الفلسفي عند العرب .الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،ط2،1989.

81) عبد التواب رمضان،،مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي مطبعة الخانجي، القاهرة، ط2،1958.

82) عبد الغفار حامد هلال ،علم اللغة بين القديم والحديث،القاهرة، ط2، 1986.

83) عبد الغفار حامد هلال،اللغة العربية خصائصها وسماتها،القاهرة،دط،1987.

84) عبد الرحمان بدوي,"المنطق الصوري والرياضي",دار الثقافة للطباعة و النشر، ط5.،1975.

85) عبد الرحمن البدوى, "ربيع الفكر اليوناني"،وكالة المطبوعات ،الكويت، ط 5, 1989.

86) عبد الرحمان بدوي،خريف الفكر اليوناني،مكتبة النهضة المصرية،ط7.،1989.

87) عبد الرحمان بدوي, "منطق أرسطو", وكالة المطبوعات، الكويت ،دط، دت،

88) عبد القادر حامد هلال،"علم اللغة بين القديم والحديث"،القاهرة،دط،1989.

89) علي سامي النشار, "مناهج البحث عند مفكري الإسلام",دار المعارف القاهرة، دط، 1966.

90) علي سامي النشار: نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي وفكره، دار المعارف، مصر، د ط، 1968.

91) د.علي عبد المعطي, "المنطق ومناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية", دار المعرفة الجامعية،القاهرة ،دط دت.

92) عثمان أمين، فلسفة اللغة العربية، الدار المصرية للتأليف، والترجمة دط ،1965.

93) عثمان أمين, "الفلسفة الرواقية", مكتبة الأنجلو المصرية ،القاهرة،دط ،1981 .

94) فتحي عبد الفتاح ، "النزعة المنطقية في النحو العربي ،وكالة المطبوعات ، الكويت،دط،1982.

95) فندريس ،"اللغة "،ترجمة،عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص،القاهرة،دط،دت

96) كريم حسين ناصح الخالدي،نظرية المعنى في الدراسات النحوية،دار صفاء للنشر و التوزيع،عمان،ط1 .2006.

97) كمال يوسف الحاج، "في فلسفة اللغة "بيروت،دط،1967.

98) كريم متى، المنطق الرياضي مؤسسة الرسالة بيروت، ط1 ،1989.

99) لويس ماسيون : محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية : تحقيق د. زينب الخضيري ، المعهد العلمي للآثار لبشرية،القاهرة،دط،دت .

100) محمد مهران, "مدخل الى المنطق الصوري"دار الثقافة ،القاهرة،دط،دت.

101) محمد جلوب فرحان،دراسات في علم المنطق عند العرب،مطابع جامعة الموصل،بغداد،دط، 1987.

102) محمد جلوب فرحان ، تحليل أرسطو للعالم البر هاني،منشورات وزارة الثقافة و إلا علام العراقية، بغداد 1983، القسم الثاني،الفصل الخامس .

103) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط2، 1990.

104) محمد القصاص، "ابن جني وفلسفته اللغوية"،القاهرة،دط،دت،

105) محمد باقر علوان: شعر الفارابي،الهيئة المصرية العامة لكتاب،دط،دت،.

106) محمد فتحي الشنيطي،،أسس المنطق والمنهج العلمي" دار النهضة العربية

107) محمد حسن أل ياسين, الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث، منشورات دار مكتبة الحياة،بيروت،ط1،1980.

108) محمود فهمي زيدان في ,فلسفة اللغة،دار النهضة العربية بيروت، دط، 1985.

109) محمود أبو زيد اللغة في الثقافة و المجتمع دار الكتابة للطباعة والنشر، دط 1988

110) محمد علي الكردي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو،دار المعرفة الجامعية الإسكندرية د ط، دت.

111) محمد المظفر الشيخ محمد رضا، "المنطق"،دار المعارف للمطبوعات،بيروت لبنان،ط2،1985.

112) محمد مصباحي ،دلالات و إشكالات,الرباط،عكاظ، دط، .1980.

113) محمدمصباحي:تحولات في تاريخ الوجود والعقل,دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1،

114) مصطفى عبد الرازق تمهيد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، هيئة لجنة التأليف، والنشر،القاهرة، دط،1944.

115) مهدي فضل الله، "المنطق التقليدي"،دار الطليعة بيروت،ط1،1977 .

116) نيكولا ريشر تطور المنطق العربي،ترجمة،محمد مهران دار قباء للطباعة والنشر،القاهرة،ط2،2006.

117) ياسين خليل، نظرية أرسطو المنطقية (دراسة تحليلية لنظرية أرسطو في اللغة)، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر،دط سنة 2006.

118) ياسين خليل ، "منطق المعرفة العلمية،دار الطليعة بيروت ط2،1973.

119) يوسف محمود، "المنطق الصوري" التصورات والتصديقات"، الدوحة ط1،1994.

قائمة المراجع الأجنبية:

1) Al-farbi ‘ s view on logic and its relation to Grammar Islamic " Vol .13
2) CHOMSKY(nOAM).Aspects de la Theories syntaxique,trad ;de JEAN CLAUDE MILNER ?ED ?Le Seuil,Paris,1971,Structures Syntaxique, rad ;Michel BRAUDEAU Ed. Paris le S seuil, 1961
3) De. Saussure(FERDENAND) : "Cours in general linguistiques Paris, 1983.
4) Haddad ‘F Al-farbi‘s view on logic and its relation to Grammar Islamic " Vol.13”1978.
5) JAKOBSON(ROMAN), Essais de linguistique general, Traduit et préfacé par (NICOLAS RUWET) Paris Minuit,1963.
6) Madkour, « l’organon d’Aristote dans le monde d’arabe »paris 1969.
7) MARTINET(ENDRE) Element de linguistique general, Paris, Armand colin, 1970.
8) Ullmano, “semantics – An introduction to the Science of meaning.paris.1978

الدوريات و المجلات:

1)إبراهيم مدكور ، "الفكر واللغة "مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء التاسع المطبعة الأميرية بالقاهرة ، العدد 09 – 1959 م .

2)عاطف القاضي ، علم الدلالة عند العرب "السيمياء " ، الفكر العربي المعاصر ، العدد 18–19 ، 1982 .

3)محمد النجار "كتاب سيبويه مجلة تراث الإنسانية ، المجلد الأول ، العدد الثاني عشر ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، والطباعة والنشر ، " الكامل في اللغة والأدب " ، 1329 هـــ.

4)محمد جلوب فرحان, الأثر المنطقي لأرسطو على هندسة إقليدس, مجلة آداب الرافدين تصدرها كلية الآداب / جامعة الموصل/ العدد (9) سنة 1978 .

5)محمد النجار "كتاب سيبويه مجلة تراث الإنسانية ، المجلد الأول ، العدد الثاني عشر ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، والطباعة والنشر ،1984.

6) محمد خير الحلواني ، المفصل في تاريخ النحو العربي قبل سيبويه ، مؤسسة الرسالة ، العدد 01، 1399 ه /1979 م.

7)محمود فهمي حجازي: الفكر اللغوي في إطار لقاء الثقافات عند التوحيدي، مجلة الفصول، مجلدا 15، العدد 4، 1967.

8)نصر أبو زيد ،مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، قراءة في الأسلوب ، فصول المجلد 5 ،العدد 1 ، 1984 ، ص :14.

9)نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، قراءة في ضوء الأسلوبية ، مجلة فصول ، المجلد 5، العدد 1 ، 1984 ، ص:12

قائمة الرسائل

1) عبد الناصر طيبي – الدلالة عند ابن الجني رسالة ماجستير كلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة قاضي عياض مراكش السنة الدراسية 2009–2010

2) علي بحري أثر المنطق في البلاغة عند أبي يعقوب السكاكي ،كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية قسم الفلسفة جامعة الجزائر السنة الدراسية 2006–2007

المعاجم والموسوعات

1– ابن منظور ، لسان العرب ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، الجزء الأول .

2–بدوي عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط1 ، 1984

3–لالاند أندري ،الموسوعة الفلسفية ترجمة : خليل أحمد خليل منشورات عويدات بيروت ط 1 1996.

4–عبد المنعم حنفي، المعجم الفلسفي الدار الشرقية ، بيروت طبعة بدون سنة 1990.

5– صليبا جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الأول والثاني، دار الفكر اللبناني ، 1982.

6– غالب مصطفى ،في سبيل موسوعة فلسفية دار الشرقية بيروت ط1 1990.

7– زكي نجيب محمود ، موسوعة المختصرة الفلسفية ، دار القلم بيروت د.ت.

8- فؤاد كامل و آخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ،مراجعة زكي نجيب محمود ،دار القلم بيروت ،لبنان،دط ،دت.

فهرس الموضوعات:

المقدمة.....أ-ح

الفصل الأول: العوامل المؤثرة في فكر الفارابي 1

تمهيد..... 2

المبحث الأول: سيرته الذاتية و العوامل المؤثرة في فكره.....3

- سيرته الذاتية..... 3
- العامل البيئي والتاريخي المؤثر في فكر الفارابي..... 18

المبحث الثاني : تطور المصطلح الفلسفي و المنطقي في فكر الفارابي و جهوده في صياغة وبعض النماذج من المصطلحات.....30

- تطور المصطلح الفلسفي حتى الفارابي..... 31
- جهود الفارابي و دوره في صياغة المصطلح الفلسفي.....39

الفصل الثاني:ماهية اللفظ و المعنى وعلاقتهما في الفلسفة الإسلامية وتجلّياتها عند الفارابي أبو نصر..... 42

تمهيد..... 43

المبحث الأول : ماهية اللفظ و المعنى و علاقتهما 46

- ماهية اللفظ 46
- ماهية المعنى 49
- علاقة اللفظ بالمعنى في الفلسفة الاسلامية و تجليتها عند الفارابي.....53

المبحث الثاني : أقسام الألفاظ و المعاني عند الفارابي..... 87

- قسمة اللفظ إلى مفرد ومركب..... 87
- قسمة المعاني (المعقولات) 98

الفصل الثالث: معاني الألفاظ المنطقية وإحالة التعريف على المعنى عند الفارابي 114

تمهيد..... 115

المبحث الأول: مفهوم ألفاظ الطلب أو السؤال بين المنطق واللغة.....116

- لفظ "مـــا"..... 118
- لفظ "أي"..... 120
- لفظ "هل"..... 125
- لفظ "لم" 126
- لفظ "كيف"..... 128

المبحث الثاني:التعريف ماهيته و أقسامه **130**

- ماهيته التعريف.....131
- أقسام التعريف..... 134
- القواعد اللغوية للتعريف و إحالتها على المعنى.....150

الفصل الرابع: امتدادات الفكر المنطقي اللغوي عند الفارابي في الفلسفة الإسلامية.....153

تمهيد **154**

المبحث الأول :-إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن الجني و ابن سينا.....155

- إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن الجنى..... 155
- أقسام الدلالة عند ابن جنى..... 158
- أنواع الدلالات عند العرب 161
- العلاقة بين أنواع الدلالات..... 171
- إشكالية اللفظ و المعنى عند ابن سينا..... 187

المبحث الثاني :إشكالية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني و ابن خلدون 200

- إشكالية اللفظ و المعنى عند الجرجاني(471)هـ.....200
- إشكالية اللفظ والمعنى عند ابن خلدون (ت 808) هـ.....202

الخاتمة 206

فهرس المصطلحات 214

قائمة الأعلام البارزة..... 219

قائمة المصادر و المراجع..... 221

فهرس الموضوعات.....237

ملخص

.

تتناول الأطروحة مشروع الفارابي الابيستيمولوجي الذي اراد فيه أن يبعث ويحيي من جديد علاقة اللغة بالمنطق ، أي حاول تقعيد اللغة المنطقية حتى تتوافق مع كل الاتجاهات و العلوم الجديدة مع ضرورة بناء تصور شامل بين البيان رؤية ، و البرهان منهجا ،وهذا هو السبب الحقيقي الذي جعل الفارابي يلجأ إلى محاولة إيجاد التوافق والاتحاد بين النحو و المنطق ، كما أنه وضع اللغة في الإطار الفكري الشامل الذي يعتبرها من خلاله علما فلسفيا ذي صلة وثيقة بسائر العلوم حتى غدت فلسفة اللغة عنده ميدانا فسيحا يتناول علاقة الاسم بالمسمى أو اللفظ بالشيء أو الحرف بمدلوله الحسي والعقلي معللا من جهة و محللا كيفية نشأتها و نضجها و اكتمالها من جهة أخرى، إذ طورها من خلال منهجه الوصفي الذي يعتمد على التحليل و الوصف كما أنه اعتمد على الطريقة التاريخية التي تعتمد على الحركية و الفاعلية ولم ينظر إلى اللغة كأداة للتواصل و التعبير فحسب بل على أساس أنها وظيفة اجتماعية و أن الكلام ليس إلا نشاطا إنسانيا يختلف من مجتمع إلى آخر، فهي ميراث تاريخي و نتاج الاستعمال الاجتماعي منذ عهود طويلة حتى أنه استعمل اتجاها نقديا مقارنا من خلال مقارنته باليونانية و السريانية متتبعا تطور المصطلحات اللغوية، شارحا لمعانيها المختلفة في سائر اللغات وعلى هذا فهو يرى ضرورة الأخذ بالعلوم العربية و قوانينها و سننها في التعبير و الخطاب لأنها أدوات أساسية في البحث المنطقي و الفلسفي ،فأراد من هذا النظام أن يشمل لغات الأمم من حيث نشأتها حتى يرتقي باللغة التي عايشت حالات مختلفة كالبداوة و الحضارة ،العامة و الخاصة الأصالة و الحداثة، تمثلت قواعده لبناء هذا الصرح في :

1- تحديد أصول وضع المصطلح الفلسفي بعد استخراجه ،وابتكار الألفاظ المشتقة والمنحوتة من البيئة الواقعية أو لغة العوام.
2- وضع أسس بلغة للغة الفلسفية من حيث دلالاتها على الحسي و العقلي معا، الخاص و العام، الطبيعي و الماورائي.
3- تقريبه بين العلوم النحوية و الفلسفية وخاصة المنطق واعتبارها علوم متواصلة تتم على تطور لغوي عقلي إذ تتحول من عامية إلى قياسية.

الكلمات المفتاحية:

اللفظ؛ المعنى؛ الدلالة؛ الحد؛ المنطق؛ المنهج الرياضي؛ التصور؛ الاصطلاح؛ اللغة؛ الفكر؛ القياس؛ الفلسفة؛ المعرفة؛ العلم؛ الكليات الجزئيات.