

جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية



التأثير الفلسفى في اللغة وقضاياها عند الفارابى

(دراسة في كتاب "الحروف")

The Philosophical Impact on Language and Its Related
Issues As Viewed by AL-Fārābī: A Study in "AL-Hurūf" Book

إعداد الطالبة:

نضيد عمر فالح التل

بإشراف الأستاذ الدكتور:

زياد صالح الزعبي

2015م

التأثير الفلسفى في اللغة وقضاياها عند الفارابى

دراسة في كتاب "الحروف"

إعداد الطالبة:

نضيد عمر فالح التل

بكالوريوس في اللغة العربية، جامعة اليرموك (2008م)

ماجستير اللغة وال نحو، جامعة اليرموك (2010م)

**قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه الفلسفة تخصص اللغة والنحو في
جامعة اليرموك، إربد، الأردن**

وقد وافق عليها

زياد صالح الزعبي..... رئيساً ومشرفاً

أستاذ في النقد الأدبي، جامعة اليرموك

فيصل إبراهيم الصنف..... عضواً

أستاذ في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

عبد القادر مرعي الخليل..... عضواً

أستاذ في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

فائز عارف القرعان..... عضواً

أستاذ في البلاغة، جامعة اليرموك

عبد الكريم مجاهد مرداوي عضواً

أستاذ في اللغة والنحو، الجامعة الهاشمية

تاريخ المناقشة

2015 /12/28

الإهاداء

إلى رفيق الدرب... ونبض القلب.....

زوجي الغالي

إلى مهد الرضى ونبع الحنان

أمِي وأبِي

إلى من كانا بمثابة أبٍ وأمٍ لي منذ عرفتهما.....

العم الغالي أبو أحمد ... والعمّة الغالية أم أحمد

إلى هُراتِ الأمل في طريقي.....

سوار وأحمد

إلى إخوتي في الدّم..... ولخوتي في الله

إليكم جميعاً أهدي ثمرة هذا الجهد

المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	- الإِهَادَاء
د	المُحتَوِيَّات
و	- الْمُلْحَص
ز	- الْمُقْدَمة
١	- التَّمَهِيد
١	أولاً: الدراسات السابقة ..
٦	ثانياً : كتاب الحروف، وموقعه بين كتب اللغة الأخرى ..
١٤	- الفصل الأول: المصطلح عند الفارابي وتأثره بالفلسفة ..
	ويتضمن:
١٥	المبحث الأول: المصطلح اللغوي بين الفارابي وعلماء اللغة والفلسفه
٦٤	المبحث الثاني: المصطلح وترجمته عن اللغات الأخرى ..
١٠٠	المبحث الثالث: بنية المصطلح عند الفارابي وتجديده ..
١٢٦	- الفصل الثاني: المستوى التركيبي عند الفارابي وتأثره بالفلسفة ..
	ويتضمن:
١٢٧	المبحث الأول: الحروف ودلائلها بين الفارابي والنحوين ..
١٧٢	المبحث الثاني: البناء اللغوي عند الفارابي ..
٢٠٩	المبحث الثالث: معالجة الفارابي للبناء التركيبي ..
٢٢٩	- الفصل الثالث: القضايا اللغوية عند الفارابي وأثر الفلسفة فيها ..

ويتضمن:

230	المبحث الأول: الفارابي ونشأة اللغة
257	المبحث الثاني: الفارابي وقضية اللفظ والمعنى
282	المبحث الثالث: التأثر والتأثير اللغويان عند الفارابي
297	- الخاتمة
302	- الفهارس
301	فهرس الآيات
303	فهرس القوافي
304	فهرس الأعلام
317	- المصادر والمراجع
338	- Abstract

المُلْخَص

الذل، نضيد عمر. التأثير الفلسفى فى اللغة وقضاياها عند الفارابى دراسة في كتاب "الحروف". أطروحة دكتوراه- جامعة اليرموك - 2015م (إشراف الأستاذ الدكتور: زياد صالح الزعبي).

تتناول هذه الدراسة مسألة التأثير الفلسفى فى اللغة وقضاياها عند الفارابى (ت.339هـ- 950م) في كتابه "الحروف" ، وفق منهج استقرائي وصفي تحليلي مقارن؛ يرتكز على اختلاف مستويات اللغة باختلاف السياقات عند الفارابى ، وكيفية تطويقه لها بمصطلحاتها وبنها التركيبية؛ لبيان الأطوار المختلفة التي مررت بها خلال انتقالها من العام إلى الخاص ، ومن المعانى المادية المجردة إلى المعانى الذهنية؛ ولتحقيق الإزدواجية التي تمكّنه من المواءمة بين اللغة وما تتضمنه من فكر يوناني فلسفى.

وتهدف هذه الدراسة إلى الربط بين الثقافة الفلسفية للفارابى، وما نجم عنها من توظيف اللغة في خدمة الفلسفة، وأثبات عمق الرؤية عند الفارابى للفلسفة الأرسطية بعيداً عن القلم الحرفى، وبيان دور الذى لعبه الفارابى في منهجية أساليب التواصل الثقافي واللغوى بين الأمم، في عصرٍ بلغت فيه الحركة الفكرية الثقافية أوجها.

وقد توصلت الدراسة إلى تحديد أشكال الحضور الفلسفى في لغة الفارابى في كتابه "الحروف"؛ وذلك من خلال استخدامه الأساليب المختلفة لتطبيع اللغة حتى تتمكن من التعبير عن الأفكار الفلسفية بشكل دقيق، بالإضافة إلى إدخاله تراكيب جديدة، وأساليب لغوياً لم تعهدناها كتب اللغة من قبل، فكانت الفلسفة في خدمة اللغة، واللغة في خدمة الفلسفة، الأمر الذي أكسب اللغة أبعاداً جديدةً تعكس ثقافة الفارابى، ونظرته الشمولية للفلسفة اللغوية.

الكلمات المفتاحية: الفارابى، الترجمة، المصطلح، الفلسفة، اللغة، التأثير، القضايا.

المقدمة

يعدُّ الفارابي (ت. 339هـ - 950م) من أهمّ العلماء وال فلاسفة الذين عُنِي بالباحثون بدراسة مآثرهم المتّوّعة، وقد احتلَّ مكانةً متّمِّزةً بين كبار علماء العالم الإسلامي و مفكّريهم بعلمه و سعة اطْلاعه، وبما كان له من دورٍ بارزٍ في رفد اللغة العربية بالعديد من المصطلحات اللغوية والموسيقية، والعلمية والفلسفية، والاج تماعية، والسياسيّة، التي عالجها في مؤلفاته المختلفة.

وتعدّ هذه الدراسة محاولةً لبيان الرابط الذي يصل الفلسفة باللغة، عند الفارابي في كتابه "الحروف"؛ وذلك من خلال اتباع منهج استقرائيٍّ - وصفيٍّ تحليليٍّ في دراسة لغته، ومحاولة تحليل مسوّياتها المختلفة عن طريق رصد مصطلحات الفارابي في كتابه، ودراسة آليّات بنائه اللغوي، إضافةً إلى محاولة تحليل المستوى التّركيبي على صعيدي المبني، والمعنى، ثم التّطرق لمناقشة بعض القضايا اللغوية عنده؛ وذلك للوقوف على تلك الطّريقة التي بنى بها الفارابي لغته، ومقارنتها بما جاء به السّابقون من فلاسفة ولغوين، والتي أثّرَت في من جاء بعده من مشاهير العلماء وال فلاسفة والمفكّرين، أمثال الخوارزمي، وابن رشد، وابن سينا، وغيرهم من العلماء الذين انتقعوا بما جاء به وسلكوا منهجه وساروا على طريقه.

وبالتالي فإنَّ أهميَّة هذه الدراسة تتبع من هدفها الذي يعُدُّ محاولةً جادَّةً لفتح الطريق أمام الباحثين لخوض غمار دراسة بنية اللغة، ونظمها، ووضعها في إطار جديدة تربط النصّ اللغوي للمؤلَّف بخلفيته العلمية، وثقافته، وطرق تطويقه للغة ليعبُّر بها عمّا شاء من موضوعات مختلفة.

وقد اذكَّرت الدراسة على مجموعه من المصادر والمراجع التي من شأنها أن تثيرها وتوجهها التوجيه الصحيح؛ فاعتمدت على أمهات كتب اللغة، من مثل كتاب "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي، و"الكتاب" لسيبوه، علاوةً على الكتب والأبحاث التي اختصَّت بمناقشة القضايا الواردة

في كتاب "الحروف" للفارابي؛ بتركيزها على موضوع الفلسفة اللغوية بالتحديد، مثل: كتاب زينب عفيفي "فلسفة اللغة عند الفارابي"، و"الفلسفة اللغوية" لجرجي زيدان.

بالإضافة إلى الرجوع إلى عدد من المصادر والمراجع التي أسهمت في توضيح المصطلحات الفلسفية وفهمها، وخاصةً ما يعود منها إلى التراث الفلسفى واللغوى، ومن أهمها بالدرجة الأولى مؤلفات الفارابي عامةً، وكتابه "الألفاظ المستعملة في المنطق" خاصةً، علاوةً على الرسائل الفلسفية في الحدود والرسوم التي ضُفت في ثناياها توضيحاً لأهم الألفاظ والمصطلحات الفلسفية كرسائل الكندي الفلسفية في الحدود والرسوم.

كما اعتمدت الدراسة على مجموعةٍ من كتب فقه اللغة؛ لتوضيح الفرق بين علماء اللغة والفارابي في توضيح قضايا فقه اللغة الواردة في كتاب "الحروف"، مثل كتاب "الصاحبى في فقه اللغة" لابن فارس،...، بالإضافة إلى العديد من الكتب والأبحاث والدراسات السابقة التي درست البناء اللغوي، والجوانب الصوتية والصرفية للغة؛ بهدف بيان تفوق الفارابي في الجوانب اللغوية بفعل التأثير الفلسفى الواقع على لغته من جهة، وعلى أسلوبه في طرح القضايا اللغوية من جهة أخرى.

وقد ركزت هذه الدراسة على الإحاطة بأبعاد قضية التأثير الفلسفى في اللغة وقضاياها، من خلال إلقاء الضوء على كتاب "الحروف" للفارابي، وسير من الخاص إلى العام؛ فانتقلت من البحث في المصطلح اللغوي باعتباره البؤرة التي يمكن الكشف من خلالها عن جذور التأثير الفلسفى عند الفارابي ، ثم البحث في التراكيب اللغوية عنده للوقوف على مظاهر التجديد التي حاول أن يُثري بها اللغة العربية والتي نشأت لديه بفعل سعة اطلاعه على العلوم الأخرى، وتأثيره

بالفلسفة اليونانية الأرسطية على وجه التحديد ، ثم الانتقال للبحث في القضايا التي ظهرت الحضور الفلسي فيها أكثر من غيرها.

وبالنظر إلى موضوع هذه الدراسة، وما تهدف إليه فقد قسمت إلى ثلاثة فصول رئيسية، بالإضافة إلى تمهيد وخاتمة، وذلك وفق الخطأ الآتية:

التمهيد: ويتضمن التعريف بالدراسات السابقة التي بحثت مسألة الفلسفة اللغوية من جهة، ولغة الفارابي تحديداً من جهة أخرى، بالإضافة إلى التعريف بكتاب الحروف، وموقعه بين كتب اللغة الأخرى.

الفصل الأول : المصطلح عند الفارابي وتأثره بالفلسفة. ويتناول المصطلح اللغوي بين الفارابي والنحوين، وبناءه في ضوء الترجمة عن اللغات الأخرى، وبنية ذلك المصطلح عند الفارابي وتجديده.

الفصل الثاني المستوى التركيبي عند الفارابي وتأثره بالفلسفة. ويتناول: الحروف ودلاليتها بين الفارابي والنحوين، والبناء اللغوي عند الفارابي، ومعالجته للبناء التركيبي.

الفصل الثالث القضايا اللغوية عند الفارابي وأثر الفلسفة فيها. ويتناول: قضية نشأة اللغة، وقضية اللفظ والمعنى، بالإضافة إلى قضية التأثير والتاثير اللغوي ان عند الفارابي.

وقد نُلِّت الدراسة بخاتمة تتضمن جملةً من التصورات التي خلصت إليها الدراسة.

وفي الختام يسرني أن أتقدم بالشكر الجليل لكل من ساندني لأصعد درجةً في سلم العلم، وأخص بالذكر أستادي ومشرفتي الأستاذ الدكتور زياد الزعبي، الذي لم يبخ يوماً بنصحه وبنوجيهاته المتميزة في الفكر والأسلوب، وقد كان مثالاً يُنْتَدِى بعلمه، وسعة صدره، وتحفظه

الطلبة على التفكير المنهجي السليم الذي يُقبلُ عذرَاتهم، فله في عقِّي فَضْلٍ يعجز لسانِي عن شُكره.

كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة الذين تشرفت بقبولهم قراءة هذه الأطروحة، ومناقشتها: الأستاذ الدكتور فيصل صفا، الأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي، الأستاذ الدكتور فايز القرعان، الأستاذ الدكتور عبد الكريم مجاهد ، وله ليشرفني أن أفيد من خبراتهم وثمار تجاربهم العلمية.

إليهم جميعاً أعظم تحية إجلال وتقدير ، ولهم مني جزيل الشكر
تضيد عمر الذل

التمهيد

أولاً: الدراسات السابقة

حظي الفارابي¹ باهتمام كبير ، ومكانة علمية رفيعة في الأوساط العلمية، وانطلاقاً من ذلك فقد انكبَّ المهتمون بعلم الفلسفة على دراسة مآثره ومؤلفاته المختلفة قديماً وحديثاً ، ولا شك أنَّ الفارابي قد اشتهر بفلسفته أكثر من شهرته ببراعته في استخدام اللغة وتطويعها للتعبير عن موضوعاته الفلسفية على اختلافها، وبما أنَّ هذه الدراسة تبحث في لغة الفارابي وتأثير الفلسفة فيها من خلال كتابه "الحروف" ، فإنَّنا معنون بالضرورة برصد الدراسات التي جعلت من لغة هذا الكتاب تحديداً ميداناً لها.

فمن أهم ما كتب في هذا الإطار عام (1990م) بحث لجيار جهامي بعنوان: "حروف" الفارابي: لغة فلسفية، أم فلسفة لغة؟ وهو منشور في المجلد الخامس من حلقات فرع الآداب العربية (معهد الآداب الشرقية) في لبنان، وقد أراد الباحث من خلاله أن يثبت أهمية كتاب "الحروف"؛ عن طريق محاولة وضعه ضمن أطروحة التأريخية التراثية والفكريّة اللغوية، بالعودة إلى نشأة المشكلة اللغوية في بدايات ترسيخ خط الفلسفة الناطقة بالعربية، وقد تناول الباحث بعض مصطلحات الفارابي، ورَكَّز على أبعادها الفلسفية مشيراً بذلك إلى انتقال المفردة من المصطلح

¹ الفارابي: هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي الفيلسوف، وللاستزادة عن حياته: انظر: ابن أبي أصيبيعة. من عيون الأنبياء في طبقات الأبطاء، تقديم: قاسم وهب، وزارة الثقافة، دمشق، 1997م، ج4، ص131 ؛ وانظر: ابن النديم. الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1978م، ص368؛ وانظر: محفوظ، حسين علي. الفارابي في المراجع العربية، بغداد، 1975م. ؛ وانظر: شمس الدين، أحمد. الفارابي: حياته، آثاره، فلسفته، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.

إلى الاصطلاح الفلسفى، ثم الانتقال إلى المنحى التفسيري للغة من خلال الإشارة إلى تكون اللغة تاريخياً وجغرافياً، ثم إلى المنحى التحليلي بالإشارة إلى اكتمال اللغة بين الصنائع العامة والقياسية، وأخيراً فإنه يتناول المنحى التعليلي بالإشارة إلى طبيعة الأسماء الفلسفية من حيث اختراعها واستعمالها عند الفارابي. ولكن بعد قرائتنا لما جاء في ثابيا البحث فقد وجدنا أن الباحث قد مسّ موضوعات كتاب "الحروف" مساً سطحياً لا يحقق أهداف البحث.

وفي عام (1991م) صدر كتاب لشكري عبد بعنوان "Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfarabi" "الحروف" وعالجها بدقةً آخذًا بعين الاعتبار المؤثرات الأرسطية على الفارابي، والكتاب صادر عن جامعة نيويورك، ولكن نظراً لعدم تمكننا من الحصول عليه فلم نطلع إلا على القسم الأول منه، والمنشور على الشبكة الإلكترونية.

وبالانتقال لعام (1997م) فقد عثينا على ثلاثة دراسات تختص بكتاب "الحروف" للفارابي، وقد كان من أهمها ما جام به زينب عفيفي في كتابها "فلسفة اللغة عند الفارابي"، والذي حاولت من خلاله ربط فلسفة اللغة عند الفارابي بمسار الفكر الإسلامي، كما وضحت أن تحليل الفارابي المنطقي للغة قد لفت الانتباه إلى العلاقة التي لا تفصل بين أبعاد ثلاثة: اللفظة (كوعاء نظري)، والمعنى الذي تثيره هذه اللفظة في الذهن، والجانب الدلالي لللفظة في العالم الخارجي، كما تحدثت عن طرق الفارابي في تقرير المعاني من خلال اللجوء إلى التعريف اللغوي أو الاصطلاحي، وربطه بين اللغة والفكر، وقد ناقشت ارتباط اللغة بالفلسفة باعتبارها إحدى وسائل النهضة، ومتي كانت الفلسفة حيةً في كيانٍ تقافيًّي كان ذلك دليلاً على حضور الوجود فيه.

ومن تلك الدراسات أيضًا دراسة قام بها كلٌ من إدريس كثير، وعز الدين الخطابي بعنوان "اللغة مثوى الوجود" والتي شرحا من خلالها علاقة اللغة بالوجود عند الفارابي، وركزا اهتماماًهما بدايةً على طريقة حدوث الحروف، ثم تطرقاً للحديث عن نظرية (الشبّه) عند الفارابي، أو ما نعْ عنه بـ(المحاكاة)، وعن كيفية تعامل العرب مع فلسفة ولغة نقلتا إليهم من حضارة أخرى ولا سيما اليونانية، وقد نشرت هذه الدراسة في العدد الثامن من مجلة علامات، عام (1997م).

أما الثالثة فهي دراسة جاك لنفاد بعنوان "طراقة الفارابي بين معاصريه في طرح إشكالية اللغة العربية"، والمنشورة في العدد 41 من حلويات الجامعة التونسية، عام (1997م)، وقد بحث فيها قضية أصل اللغة، ساعياً إلى إثبات أسلوب الفارابي في معالجة قضايا اللغة في نطاق إشكالية فلسفية للتّفكير في المعرفة بعيداً عن الأبعاد الدينية التي شغل بها كثير من العلماء.

وفي عام (2006م) نشرت دراسة لعاطف العراقي بعنوان "مؤثرات مشرقية في الفلسفة المغاربية (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد)", يطرح من خلالها قضية الناشر والتأثير بين فلاسفة المشرق والمغرب العربي؛ ليؤكّد من خلالها عدم وجود فيلسوفٍ أو مفكِّرٍ يبدأ من فراغ، بل إنه يعتمد على أفكار السابقين، سواءً أكاناً متفقاً معهم، أم ناقداً لهم، وقد نشرت هذه الدراسة في كتاب العربي، العدد 65.

وفي العام ذاته نشر بحث على جانسيز بعنوان "نظرية الفارابي في أصل اللغة وتطورها"،تناول الباحث فيه مسألة أصل اللغة ونشأتها بتفصيل دقيق، وبشيء من التسلسل الذي يعرض فيه مذاهب العلماء، وأهم الآراء التي قيلت في المسألة، والبحث منشور في العدد الثالث من المجلد الثامن والعشرين، من مجلة جامعة البعث.

وفي عام (2013م) نشر حسن حسين صديق بحثاً عنوان "فلسفة اللغة عند الفارابي "كتاب الحروف أنموذجاً" دراسة تحليلية، ناقش من خلاله لغة الفارابي من حيث الشأة والمفهوم والمصطلح، إضافةً إلى بعض القضايا التي طرحت في كتاب الحروف مثل: علاقة اللغة بالفكر والمنطق، وقضية تكوين الألفاظ بين الناس (اللفظ والمعنى)، وضرورة اللغة في توضيح المصطلحات الفلسفية، ومع أهمية العناوين المطروحة في هذا البحث، إلا أن الباحث يتناولها تناولاً عرضياً سريعاً لا يحقق الفائدة.

وفي العام الذي يليه نشر سامح عبد السلام محمد مسألة عناية الفارابي بالألفاظ وتوضيح ارتباط اللَّفْظ بالدَّلَالة، وأنَّ الألفاظ والدلائل هما وجهان لعملية واحدة بالاعتماد على مجموعة من النماذج المستقلة من كتاب "الحروف" ، وقد جاء ذلك في مقالة له بعنوان "نشأةُ الدلالة وتطورها" ،
نشرت عام (2014م).

هذا ما أمكنني جمعه في هذه الدراسة للاطلاع على جهود السَّابقين في مجال البحث في كتاب "الحروف" للفارابي، أمّا بالفَيْبة للدراسات التي تناولت لغة الفلاسفة بشكل عام فهي كثيرة، وما يهمني منها هي تلك التي تناولت لغة الفارابي تحديداً، كالدراسة التي أعدّها إبراهيم مذكور بعنوان "الفارابي والمصطلح الفلسفى" والتي ركز فيها على التكوين اللغوي الفارابي الفيلسوف، والدراسة منشورةٌ في مجلة كلية الآداب في جامعة القاهرة، عام (1957م).

إضافةً إلى دراسة عبد الكريم خليفة عام (1988م) بعنوان "اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف" ، وقد ناقش فيها القضية اللغوية من حيث مفهومها العام الذي يتجاوز لساننا ما بعينه إلى ما هو مشترك في ألسنة جميع الأمم عند الفارابي التي احتلت المكانة الأولى في تقسيم العلوم

عنه، معتمداً فيها على كتاب "إحصاء العلوم" للفارابي ، وهذه الدراسة صادرة عن مجمع اللغة العربية الأردني .

وفي عام (2003) نُشرت دراسة لجمال حمود بعنوان "الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي" ، أراد من خلالها إبراز النظرية الفارابية لعلاقة النحو بالمنطق، وذلك عن طريق إثارة جملة من المسائل، ومنها: النحو العربي بين اللحن وقلق العبارة، ومنهجية الفارابي في إزالة هذا القلق، والحديث عن التقريب بين المنطق والنحو، إضافة إلى تطرقه لمسألة اللغة الفلسفية وللغة العامة عند الفارابي ، والبحث منشور في مجلة الجمعية الفلسفية في مصر .

وقد نشرت مجلة آفاق الثقافة والتّراث في المغرب عام (2006) بحثاً بعنوان "الفارابي وتصحيح العلاقة بين النحو والمنطق" للحسن الهلالي، وقد اعتمد فيه الباحث على مجموعة من مؤلفات الفارابي، ويقف بشكلٍ خاصٍ على كتاب "الحروف"؛ باعتباره من أهم مصنفات الفارابي، وأشدها عنايةً واهتمامًا بقضايا اللغة؛ فقد أجمل فيه الفارابي الأسئلة اللغوية المطروحة في عصره، بالإضافة إلى اجتهاداته في تطوير اللغة العربية للتّعبير عن الفكر الظري المجرد، وكيفية وضع المصطلحات المنطقية والفلسفية، وتنازعات النّحاة وال فلاسفة فيه.

كما وجدت بحثاً بعنوان "الفكر الصوتي عند الفارابي" لمحمود فراج عبد الحافظ، منشوراً في مجلة كلية الآداب، في جامعة الإسكندرية ، عام (1990) تناول فيه أهم الملاحظات والأفكار الصوتية عند الفارابي وبخاصة في كتابه (الموسيقى الكبير)، وقد أشار الباحث إلى دور الفارابي في التأسيس للفكر الصوتي من خلال عرضه لمجموعة من الفصوص المأخوذة من كتاب "الحروف" والتي بث فيها الفارابي كماً هائلاً من المصطلحات الصوتية، علاوةً على ما تمثله هذه

الصوص من وعيِّ مبكر بالجانب الصوتي في علم اللغة في وقتٍ لم يكن التطور العلمي ليُساعد على معرفة ما جاء به الفارابي.

وقد اتَّخذت هذه الدراسات السابقة ركائز ودعائم تتكئ على المفيد فيها، وتختلطُ أاه؛ لتكشف عن الإضافات النوعية التي جاء بها الفارابي، عن طريق دراسة دور الفلسفة في توجيه لغته في كتاب "الحروف"، الأمر الذي انْضَحَ بعد الظُّر في لغة الفارابي من زوايا مختلفة، ومحاولة الدّاعمل معها بدقةٍ، والوقوف على مظاهر التجديد التي غفل الباحثون عنها، والتي جاءت أثراً خلَّفته ثقافة الفارابي الفلسفية من جهة، واطلاعه على اللغات الأخرى من جهة ثانية، وقد جاء ذلك وفق منهج استقرائيٍّ - وصفيٍّ تحليليٍّ مقارن، يتيح لنا التعرُّف في المائدة المدروسة، تجُّباً للتذكرة، وللإثبات بكلٍّ ما هو جديٍّ ومفيد للأجيال القادمة بِإِذْنِ اللَّهِ.

ثانياً : كتاب "الحروف"¹، وموْقِعُه بين كُتب اللغة الأخرى
يعد كتاب "الحروف" من أكبر مصنفات الفارابي وأشدها عنايةً واهتمامًا بقضايا اللغة؛ وهو موسوعةٌ تناول فيها مجلل الأسئلة اللغوية التي كانت موضوع الساعة في عصره، كما ضمَّنه

¹ ورد كتاب "الحروف" في بعض المصنفات باسم "الألفاظ والحروف" كما جاء عند الصفدي في كتابه "الوافي بالوفيات" تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي الصطفي، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م، ج 1، ص 104؛
وانظر: ابن أبي أصيبيعة. من عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 4، ص 147، وفي بعضها الآخر باسم (رسالة الحروف).

ا جتهاداتٍ في تطوير اللغة العربية للتَّعبير عن الفكر الظري المجرد، وكيفية وضع المصطلحات

¹ المنطقية، و الفلسفية، واستطاع من خلاله أن يعكس ما كان يتanax فيه النّهاة والمنطقة آنذاك.

كما يعُد هذا الكتاب من أهم الكتب التي شرحت كتابي ("المقولات"، وما وراء الطبيعة") لأرسطو (ت. 322ق.م)، وهو مرجعٌ تاريخيٌ متعمق في الربط بين الفلسفة الإسلامية واللغة، طرح من خلاله المؤلف مجموعةً من الموضوعات اللغوية وعالجها بمنظوره وثقافته الفلسفية، التي أسهمت بدورها في رفد لغة الفارابي بمجموعةٍ من المصطلحات الفلسفية التي تم توظيفها للتَّعبير عن محاور لغوية مختلفة.

وقد اشتهر كتاب "الحروف" في الغرب كما يقول محسن مهدي (ت. 1428هـ - 2007م) بسبب ما جاء به الفارابي في الباب الثاني من الفصل الخامس والعشرين، والعنون: "اختراع الأسماء ونقلها"، وسبب شهرة هذا الفصل أن المعلم الثاني لا يعرض فيه نظرية في الترجمة العلمية فحسب، بل علاوة على ذلك يحدد فيه طرق نقل المعاني الفلسفية من لغة إلى لغة أخرى ويجيب عن سؤال: كيف ينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية عند التعليم؟ ويرسم بذلك نقاط الاتِّباع والإبداع الفلسفَي بين العرب والإغريق. إذ يقول في هذا السياق: "ينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها بالفظ أصلاً بل من حيث هي معقوله فقط، ولما إن أخذت مدلولاً عليها بالألفاظ فإنما ينبغي أن تؤخذ مدلولاً عليها بالألفاظ أي أمة اتفقت والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العامية التي منها نقلت ألفاظها... فلذلك رأى قوم أن لا يعبروا عنها بالألفاظ أشباهها بل رأوا أن الأفضل هو أن يجعل لها أسماء مخترعة لم تكن قبل ذلك

¹ انظر: الهلالي، حسن. الفارابي وتصحيح العلاقة بين النَّحو والمنطق، مجلة آفاق الثقافة والتَّراث، المغرب، المجلد 14، العدد 54، 2006م، ص 66.

مستعملة عندهم في الدلالة على شيء أصلاً مركبة من حروفهم على عاداتهم في أشكال

^١"الफاظ्हम..."

وإذا تذكّرنا أنّ الفارابي قد عاش في فترةٍ بلغ فيها الفكر العربي أوج ازدهاره، فإنّ معرفة قيمة هذا الكتاب تكمن في وضعه ضمن أطّره التاريّخية-التراصيّة والفكريّة-واللغويّة، وباستقراء المؤلفات التي ناقشت الموضوعات ذاتها في تلك الفترة الذهبيّة، ومقارنة أسلوب مؤلفيها في طرح القضايا ذاتها فإنه يمكن لنا التّوصّل بالّنهاية إلى مكانة كتاب الفارابي وموقعه بالنسبة للكتب الأخرى.

وتبرز أهميّة هذا الكتاب كما يقول جيرار جهامي: "من خلال عودتنا إلى نشأة المشكلة اللغويّة في بدايات ترسّيخ خطّ الفلسفة الناطقة بالعربيّة، وهي تتلاقي تاريخيًّا بحركة التّرجمة والنقل، يوم ثُمَّسَ العرب والسوبيان كتابة الفلسفة والعلوم بلغة ساميّة،...، فعَدَا الطّريق لحركة فلسفية لسانها عربي وعقلها سامي، ويظهر كتاب "الحروف" أنّ الفارابي عبَّ من مناهل ألفاظ التّرجمة وطرق نقلهم؛ فحلَّ معانيها وسبل استعمالها، وعلَّلها لغةً فلسفيةً تعكس عقليّة أهل الملة الجديدة، رابطاً إِيّاها بالعلوم الدّخلية، وبخاصة بعلمي المنطق والماورائيّات".²

فإذا نظرنا بدايةً في موضوعات فقه اللغة التي طرحها الفارابي في كتابه "الحروف" فإنّا نجد لديه البذرة الأولى في الحديث عن نشأة اللغة، وجمعها، وصون الألفاظ من الدّخيل والغريب، ومن ثمّ الحديث عن نقين اللغة، فكان أول من روى لنا قائمة محددة بأسماء القبائل التي يستشهد بها

¹ الفارابي. الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1990م، ص159-160.

² جهلميرار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، فرع الآداب العربيّة، الجامعة اللبنانيّة، المجلد 5، 1990م، ص125.

والتي لا يستشهد بها في كتابه^١ ، والتي عُتَّ وثيقة هامة في الاحتجاج اللغوي تناقلتها كتب اللغة المتأخرة مثل: "ذِكْرُ النَّحَاة" لأبي حيَان الأنْدَلُسِي (ت. 745هـ - 1344م)^٢، ومقدمة كتاب "العِبْرُ" وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُّلْطَانِ الْأَكْبَرِ" لابن خلدون (ت. 808هـ - 1406م) الذي أيدَ هذه الفكرة، فارتَّكزَ عَلَى الأَسَاسِ ذاتِهِ، وَانْجَدَتْ بَعْضُ الفروقُ الطَّفِيفَةِ فِي تحديدِ أَسْمَاءِ الْقَبَائِلِ^٣، و(المزهُرُ فِي عِلْمِ الْلُّغَةِ) لِسَيُوطِي (ت. 911هـ - 1505م)^٤،...إِلَى غَيْرِهَا مِنْ مَوْضِعَاتِ فَقِهِ الْلُّغَةِ الَّتِي تَنَاقَّلَهَا الْعُلَمَاءُ اللاحِقُونَ بِالْفَارَابِيِّ فِي كُتُبِهِ وَمَوْلَافَاتِهِ الْمُتَّوْعَةِ حَتَّى عُتَّ إِنجَازًا لغويًّا مِهْمَّا يَشَهُدُ لِهِ مِنْ جَاءَ بَعْدِهِ مِنْ سَارَ عَلَى نَهْجِهِ فِي كُتُبِ فَقِهِ الْلُّغَةِ وَأَصْوَلِ الْنُّوْحِ.

وبما أنَّ الفارابي قد ربط بين الفلسفة والفكر الإسلامي فإنَّ هذه قيمةٌ تضاف إلى القيم الأخرى التي يحملها الكتاب، والتي تضعه بين كتب الفلسفة الإسلامية، بالوقوف على الطريقة التي استعملها الفارابي في التعبير عن ربط الفلسفة بالدين قياساً إلى غيره من علماء لـ تاريخ الفلسفة؛ حيث أفرد الفارابي في كتابه "الحرروف" فصلاً تحدث فيه عن علاقة الدين بالفلسفة،

^١ انظر: الفارابي. الحروف ، ص 147.

^٢ انظر : الأنْدَلُسِيُّ، أَبُو حَيَّانِ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفُ. تذكرة الدَّحَّاهَةِ، تحقيق: عَفِيفُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مؤسَّسة الرِّسَالَةِ، بيروت، 1986م، ص 573-574.

^٣ انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. مقدمة ابن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م، ص 554-555.

^٤ انظر: السَّيُوطِيُّ، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ. المزهُرُ فِي عِلْمِ الْلُّغَةِ وَأَنْواعِهَا، شَرْحُهُ وَضَبْطُهُ: مُحَمَّدُ أَحْمَدُ جَادُ الْمُولَى، وَعَلَيْهِ مُحَمَّدُ الْبَجَاوِيُّ، وَمُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، دَارُ الْفَكْرِ، 1900م، ج 1، ص 211-212.

وآخر في الْرِّبَطِ بَيْنِ الْلُّغَةِ وَالْأَيْنِ وَالْفَلْسَفَةِ مِنْ جَهَّةٍ أُخْرَى، مَعَ النَّتْرُقِ لِلْحَدِيثِ عَنْ أَسْبَقَيْهِ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ فِي الْوِجُودِ.

وللبحث عن النسخ المحققَةِ مِنْ كِتَابِ "الْحُرُوفِ" لِلْفَارَابِيِّ، فَقَدْ اهْتَدَيْنَا إِلَى وُجُودِ نَسْخَتَيْنِ مُحَقَّقَتَيْنِ مِنَ الْكِتَابِ:

الأُولَى: وَهِيَ النَّسْخَةُ الَّتِي حَقَّقَهَا مُحَسِّنُ مُهَدِّيِّ عَامَ (1969م)، بَعْدَ أَنْ حَصَلَ عَلَى صُورَةٍ مِنْ مُخْطُوطِ كِتَابِ "الْحُرُوفِ" مِنْ الْمَكْتَبَةِ الْمَرْكُزِيَّةِ فِي جَامِعَةِ طَهْرَانَ، بَعْدَ أَنْ أَهْداهَا لَهَا الْعَالَمَةُ سَيِّدُ مُحَمَّدٍ مَشْكُوَةَ، وَقَدْ وُضِعَ لِلنَّسْخَةِ فَهْرِسٌ مُفَصَّلٌ فِي عَدَّةِ مَجَلَّدَاتٍ، نُشِرَ مِنْهَا مُحَمَّدٌ نَقْسٌ دَانَشُ الْجَزْءِ الْثَالِثِ عَامَ (1953م)، وَالَّذِي اطْلَعَ عَلَيْهِ مُحَسِّنُ مُهَدِّيِّ عَامَ (1965م)؛ فَكِتَابُ "الْحُرُوفِ" يَمْثُلُ جُزْءاً مِنْ مَجْمُوعَةٍ رَقْمَهَا 339مَشْكُوَة، تَحْتَوِي عَلَى إِحْدَى وَثَلَاثَتِينَ رِسَالَةً أَغْلِبُهَا لِلْفَارَابِيِّ وَابْنِ سِينَا، وَإِسْكَنْدَرِ الْأَفْرُوْدِيْسِيِّ، وَأَرْسَطُو، وَبِيَدِأَ كِتَابُ الْحُرُوفِ فِيهَا مِنْ ظَهَرِ الْوَرْقَةِ 3، وَيَنْتَهِي فِي ظَهَرِ الْوَرْقَةِ 52.

وَقَدْ تَوَلَّتْ دَارُ الْمَشْرِقِ لِلطبَاعَةِ وَالشَّرِكَةُ مَسَالَةُ طَبَاعَةِ هَذِهِ النَّسْخَةِ الْمُحَقَّقَةِ مِنْ كِتَابِ "الْحُرُوفِ"؛ فَكَانَتِ الطَّبَعَةُ الْأُولَى مِنْهَا عَامَ (1969م) فِي بَيْرُوتِ، وَكَانَتِ الْثَانِيَةُ عَامَ (1990م). وَتَعَدُّ هَذِهِ النَّسْخَةُ هِيَ الْأَشْهَرُ، وَالْأَكْثَرُ تَدَاوِلاً، وَقَدْ تَمَ الْاعْتِمَادُ عَلَى الطَّبَعَةِ الثَّانِيَةِ فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ؛ نَظَرًا لِتَوْفِرِهَا فِي مَكْتَبَةِ جَامِعَةِ الْيَرْمُوكِ، وَسَهْوَلَةِ الْحُصُولِ عَلَيْهَا.

وَقَدْ قَدَّمَ مُحَسِّنُ مُهَدِّيِّ لِكِتَابِ "الْحُرُوفِ" مَقْمَةً طَوِيلَةً فَصَّلَ فِيهَا القَوْلُ فِي أَهْمَىِ الْكِتَابِ وَمُوْسَوْعَهِ انْطَلَاقَهُ مِنْ أَهْمَىِهِ لِلْفَكَرِ الْعَرَبِيِّ عَالَمَهُ، وَالْفَلْسَفَةِ الإِسْلَامِيَّةِ وَفَقَهِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ خَاصَّةً، وَمَا يَقْدِمُهُ الْكِتَابُ مِنْ أَمْوَارٍ تُعِينُ الْقَارِئَ عَلَى فَهْمِ الْعَصْلَةِ بَيْنِ نَمْوِ الْعِلُومِ وَالْلُّغَةِ الَّتِي يَعْوِزُ بَهَا عَنِ الْعِلُومِ وَالْمَجَمِعِ الَّذِي تَنْتَهُ فِيهِ، بِالْإِضَافَةِ إِلَى إِشَارَةِ الْمُحَقِّقِ إِلَى أَهْمَىِ مَا جَاءَ بِهِ الْفَارَابِيُّ مِنْ

الشروح الواافية لمعاني المصطلح العلمي الفلسفى فى العربية ولغاتٍ أخرى غير العربية، والتَّعرِيف بما عمله المترجمون عند نقلمهم هذا المصطلح من اليونانية والسيانية، وتفسير المعانى العامية وصلتها بالمعانى العلمية، ثمَّ البحث فى أصل اللغة واكتمالها وعلاقتها بالفلسفة والملة.

كما تحدَّث المحقق عن سبب تسمية الكتاب بهذا الاسم، وبين الصلة بينه وبين كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطوطاليس، وقد اعتمد على مجموعةٍ من الشواهد والمقطفات التي أعاذه في تحقيق الكتاب والنظر في هويته وترتيبه وكمال نصه، ونسبته إلى الفارابي، وتعزز ما تشهد به الفهارس القديمة لكتب الفارابي. كما نظر في ترتيب الكتاب وفضل المحافظة عليه كما هو في الفسخة الخطية، مع إشارته إلى أنَّ الكتاب قد يكون مجموعةً تذاكير كتبها أو أملاها الفارابي، وليس كتاباً انتهى الفارابي من تبييضه وترتيبه وأجزائه.

وقد حرص المحقق على الإشارة إلى موضع كتاب "الحروف" بين كتب الفارابي الأخرى، وتاريخ تأليفه، بالتركيز على اجتماع الفارابي بباب السراج (ت. 316هـ-928م) الذي كان له دورٌ كبيرٌ في التَّكوين اللغوي للفارابي، علامةً على مناظرة متى بن يونس (ت. 328هـ-939م)¹، ممثل

¹ أبو بشر، متى بن يونس: حكيم منطقي، من أهل دير قنى، فسو الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، وكان يعلم الناس فن المنطق، فكتب عنه في شرحه منطق أرسطو سبعون سفراً، ولم يكن في ذلك الوقت مثله أحد في فنه، وكان حسن العبارة في تأليفه، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتَّنبيل، حتى قال بعض علماء هذا الفن: ما أرى أبا نصر الفارابي أخذ طريق تفهيم المعانى الجزلة بالألفاظ السهلة إلا من بشر، وكان الفارابي يحضر حلقة في غمار تلامذته. توفي في خلافة الراضي في بغداد. انظر: العكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986م، ج4، ص210؛ وانظر: ابن الذِّيم. الفهرست، ص368.؛ وانظر: حالة، عمر بن رضا. معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج8، ص176.

المناظرة، والسيِّرافي (ت. 368هـ - 978م)¹ ممثلاً للنَّحَاة، مع الإشارة إلى ما لُذكَ المناظرة من صلة بموضوع الكتاب².

وأخيراً فقد وصف المحقق الفسخة الخطية من كتاب الحروف وصفاً دقيقاً، مع ذكره لأهم الصعوبات التي واجهها، واستطاع التغلب عليها بالقراءة المتأنية أكثر من مرة، حتى استطاع سبر أغوار النَّسخة الخطية والإشارة إلى ما فيها من أخطاء، أو نصٍ قد يؤثِّر في فهم الفارئ.

الثانية: وهي النَّسخة التي حققها إبراهيم شمس الدين، وبعد الاطلاع على هذه النَّسخة فقد تبيَّن أنَّ المقدمة التي ابتدعها الكاتب ما هي إلا تلخيص لمقدمة محسن مهدي مع بعض الإضافات التي يحاول من خلالها أن يلفت أنظارنا عن اقتباساته المتعددة من مقدمة محسن مهدي ودون أدنى إشارة إليه؛ وذلك كحديثه عن العلم الإلهي وأصوله، وفروعه دون حاجة لذلك.

¹ هو: الحسن بن عبد الله بن العزَّزَ آنَ أَبُو سعيد السيرافي التَّحْوِيُّ القَاضِي نَزَيل بِخَادَ، حَدَّثَ عَنْ أَبِي بَكْرَ بْنِ زَيْدَ إِدَدَ الْمَسْلِبِ وَرِيَ وَافِي دُرْدَ وَمَحْمَدَ بْنِ أَبِي الْأَزْهَرِ، وَرَوَى عَنْهُ جَمَاعَةً وَكَانَ إِمَامًا كَبِيرًا الشَّأنَّ، تَصَدَّرَ أَبُو سعيد لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالنُّوْنِ وَاللُّغَةِ وَالْقُوْفَةِ وَالْفَرَائِضِ وَالْحِسَابِ وَالْعُرُوضِ وَكَانَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِذَهَنِ الْمُصَرِّبِينَ عَرِفًا بِفِقْهِ أَبِي حَنِيفَةَ، قَرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ مُجَاهِدٍ وَأَخْذَ الْأَغْنَةَ عَنْ أَبِي دُرْدَ وَالنُّوْنَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ السَّرَّاجِ شَرْحَ كِتَابِ سِيِّدِ وَيِهِ وَأَلْفَاتِ الْقُطْعِ وَالْوَصْلِ وَالْإِقْنَاعِ فِي النُّوْنِ وَكَمْلَهَ وَلَدَهُ يُوسُفُ وَأَخْبَارُ النَّحَاةِ وَالْوَقْفِ وَالابْتَاءِ وَصَنَاعَةُ الشَّعْ وَالْبِلَاغَةِ وَشَرْحَ مُتَحُوْرَةِ أَبِي دُرْدَ وَالْمَدْخُلِ إِلَى كِتَابِ سِيِّدِ وَيِهِ وَجِزِيرَةِ الْعِبْ.

انظر: الصَّفْدِي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله. الوفي بالوفيات، ج 12، ص 47-49.

² ويُذكر أنَّ محسن مهدي قد أعدَ بحثاً بعنوان : "Language and Logic in classical Islamic" ، وقد فصل فيه القول في مناظرة السيرافي ومتنى بن يونس، وحلَّلها بوضعها ضمن أطر فكريَّة فلسفيةٍ ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأفلاطون وأرسسطو من جهة، باعتبار السيرافي ممثلاً للأفلاطونية، ومتنى ممثلاً للأرسطية، كما ترتبط بالدين والحقيقة من جهة أخرى.

ثم سرد ترجمة للفارابي، وذكر مصنفاته، وقد وضع في الحاشية شروحاً لكثير من الألفاظ والمصطلحات الفلسفية التي استعملها الفارابي في كتابه، ومع ذلك فلم نعتمد كمرجع بسبب مارأينا في المقدمة من فقدان للأمانة العلمية.

ولم نعثر إلا على طبعة واحدة من هذا الكتاب صادرة عن دار الكتب العلمية التي أسسها محمد علي بيضون عام (1971م)، وقد صدرت هذه الطبعة في بيروت عام (1996م).

ويذكر أن جميع التesisات المتعلقة بكتاب "الحروف"، التي اطلعنا عليها لإثراء هذه الدراسة كانت قد اعتمدت على نسخة كتاب "الحروف" التي حققها محسن مهدي؛ نظراً لما تتسم به من ضبط ونقاء، علاوة على كونها النسخة الأصل والأكثر شهرة من غيرها.

الفصل الأول

عنوان

المُصطلح عند الفارابي وتأثّره بالفلسفة

ويتضمن:

- **المبحث الأول:** المُصطلحُ اللغوِي بين الفارابي وعلماء اللغة والفلسفه... (15 - 63)
- **المبحث الثاني:** المُصطلح وترجمته عن اللغات الأخرى (64 - 99)
- **المبحث الثالث:** بنية المُصطلح عند الفارابي وتجيده (100 - 125)

المبحث الأول

المُصطلحُ الْلُّغويُّ بَيْنَ الْفَارابِيِّ وَعُلَمَاءِ الْلُّغَةِ وَالْفَلَاسِفَةِ

يناقشُ هذا المبحثُ المصطلحُ الْلُّغويُّ بَيْنَ الْفَارابِيِّ وَعُلَمَاءِ الْلُّغَةِ؛ عن طرِيقِ استقراءِ المصطلحاتُ الْلُّغويَّةِ أوِ الْفَلَاسِفَةِ التي أَسقَطَهَا الْفَارابِيُّ عَلَى مَوْضِعَاتِهِ الْلُّغويَّةِ فِي كِتَابِ "الْحُرُوفِ" ، وَمِنْ ثُمَّ تَحْلِيلِ هَذِهِ الْمُصْتَلِحاتِ لِبِيَانِ مَدِيِّ مَطَابِقِهَا لِمَا وُضِعَتْ لَهُ عِنْدِ السَّابِقِينَ لِلْفَارابِيِّ مِنْ لُغويَّينَ وَفَلَاسِفَةَ، وَبِيَانِ الْمُصْتَلِحاتِ الَّتِي تَمَّ إِفَرَاغُهَا مِنْ مَضَامِينَهَا الْأَصْلِيَّةِ، أَوِ الْمَضَامِينَ الَّتِي أَلْبَسَتْ أَثُوابَ مُصْتَلِحاتٍ جَدِيدَةٍ عِنْدِ الْفَارابِيِّ.

وَإِذَا نَظَرْنَا بِدَائِيَّةً فِي الدَّلَالَةِ الْعَامَّةِ لِلَّفْظِ "الْاِصْطَلاحِ" عِنْدَ عُلَمَاءِ الْلُّغَةِ فَإِنَّا نَكُونُ نَجُودُ إِجْمَاعًا لِدِيَهُمْ عَلَى مَا تَدَلَّلُ عَلَيْهِ؛ فَيُعرِّفُهُ الْجَرجَانِيُّ (ت. 1413هـ-816م) بِقُولِهِ: "هُوَ اِتَّفَاقٌ طَائِفَةٌ عَلَى وَضْعِ الْلُّفْظِ بِإِرَازِ الْمَعْنَى، وَهُوَ لُفْظٌ مَعْنَى بَيْنِ قَوْمٍ مُعَيَّنِينَ"¹، كَمَا أَوْرَدَ مُتَرْجِمُ كِتَابِ اِصْطَلاحاتِ الْعُلُومِ وَالْفَنُونِ الْمُصْتَلِحَ بِالْإِنْجِلِيزِيَّةِ وَالْفَرَنْسِيَّةِ (Convention)، وَالَّذِي عَرَفَهُ التَّهَانِوِيُّ (ت. 1158هـ-1745م) بِأَنَّهُ: "الْعَرْفُ الْخَاصُّ، وَهُوَ اِتَّفَاقٌ قَوْمٍ عَلَى تَسْمِيَّةٍ شَيْءٍ بِاسْمٍ بَعْدِ نَقْلِهِ

¹ الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، 1991م، دار الرشاد، القاهرة، ص 38.

وَنَجُودُ هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ الْفَارابِيِّ نَفْسَهُ؛ فَيَقُولُ فِي كِتَابِهِ "الْحُرُوفِ": "فَهَذَا تَحْدُثُ أَلْوَانُ حُرُوفِ تَلَكَ الْأَمَّةِ وَأَلْفَاظُهَا،...، وَيَكُونُ السَّامِعُ الْأَوَّلُ قَدْ احْتَذَى بِذَلِكَ فَيَقُولُ بِهِ، فَيَكُونُانَ قَدْ اِصْطَلَحَا وَتَوَاطَّأُوا عَلَى تَلَكَ الْفَلْذَةِ،..."

عن موضوعه لمناسبةٍ بينهما كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمرٍ، أو مشابهتهما في وصفٍ أو غيرها.¹

وانطلاقاً من الأهمية التي ينبع منها الدرس اللغوي المصطلحي؛ باعتباره يمسُّ جميع جوانب الحياة وعلومها المختلفة، فإنه لا بد للدارسين أن يعيروا هذا النوع من الدراسة عنايةً فائقةً، وبخاصةً مع ما نشهده في العقود الأخيرة من تطويرٍ سريعٍ في نواحي الحياة المختلفة، الأمر الذي يعكسُ بالضرورة على تطور المصطلحات اللغوية، وتطور استخداماتها.

وبما أنَّ هذا المبحث اختصَّ بالمصطلحات التي استخدمها الفارابي للتعبير عن الموضوعات المختلفة ضمن كتابه "الحروف"، فإنه لا بد لنا أولاً من استقراء تلك المصطلحات، ثم فرزها ومقارنتها بما جاء به أسلافه؛ وبالتالي بيان مدى التشابه أو التأثر، أو الاختلاف بينهم، وبين المواطن التي كان للبعد الفلسفِي فيها حضورٌ، وتأثيرٌ أكثر من غيرها، للتوصُّل بالذَّهابية إلى الحكم بمدى صلاحية المصطلحات المتأثرة بالفلسفة للتعبير عن قضايا اللغة المختلفة.

فقد مَنَّ الفارابي بين الألفاظ تميِّزاً معنوياً جعله يقابل بين المصطلح اللغوي عند العامة، والاصطلاح الفلسفِي عند الخاصة، وما سُنحظه هو صياغة الفارابي لمصطلحاته الفلسفية التي عكست مستوىًّا جديداً من البحث اللغوي في طبيعة الألفاظ وأبعادها، يخرج من حد المصطلح

¹ التهانوي، محمد بن علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م، ج 1، ص 212.

العام إلى حد الاصطلاح الخاص، الأمر الذي يجعل تلك الألفاظ متداولةً بين أهل العلوم القياسية.¹

وبالنظر إلى المصطلحات التي تم رصدها في كتاب "الحروف" فإننا نلحظ تعددتها؛ فبعضها يوافق فيه الفارابي النهاية السالقين مصطلاحاً ومضموناً، أو يشاركونهم بعض المصطلحات دون مضامينها، أو يوافقهم في المضمون دون المصطلح، وفي ما يلي بيان ذلك:

أولاً:المصطلحات التي وافق فيها الفارابي علماء اللغة لفظاً ومضموناً.

ومن هذه المصطلحات: (الاستعارة، الاسم، الاستanca، الإضافة، الأمر، الإيجاب، البنية، التأثير، التضاد، التعجب، التقابل، التقديم، التمني، التناقض، الحد، الحروف، الحروف المقوسة، الخبر، الخصوص، الدال، الرفع، السلب، السماع، الصفة، العلل، العموم، الفاعل، الفصيح، القرع، الكناية، اللسان، الماضي، المتصل، المجاز، المخبر عنه، المدلول، المركب، المضاف، المضاف إليه، المعاني المركبة، المفرد، المفعول، المقايسة، المنفصل، النداء، النسبة، النصب، النفي، النهي).

¹ انظر: جهامي، جيرار. حروف الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 127 - 129. وقد كان لنقل المصطلحات من الاصطلاح العام إلى الاصطلاح الخاص عند الفارابي دور في التركيز على علاقة الذ هو بالمنطق، والتي عكستها المناظر الشهيرة في حديث النحو بين أبي سعيد السيرافي مثل الذ هاة وعلماء البيان، وأبي بشر متى بن يونس عن المناطقة وعلماء البرهان؛ فقد كان انتصار السيرافي في هذه المناظرة على متى بن يونس مناسبة لبلوغ الصراحت بين الذ هو والمنطق أشدّ بين منطق البيان، ومنطق البرهان، الأمر الذي أسفر بللاي عن نتائج إيجابية تمثلت في ترتيب العلاقة بين المنطقين عن طريق إثارة الفارابي في أكثر من مناسبة تلك العلاقة بين الذ هو والمنطق، وهذا ما نراه في كتابه "الحروف" على صعيد المصطلح، واستخدام الحروف، والحديث عن نشأة اللغة. انظر: الهلالي، حسن. الفارابي وتصحيح العلاقة بين الذ هو والمنطق، ص 67.

وَلَا اظْرَ في مُجَمِّعِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ السَّلْبِيَةِ يُلحَظُ فِيهَا التَّوْعُّدُ الْمُوْضُوعِيُّ؛ فَمِنْهَا مَا هُوَ صَوْتِيٌّ، وَمِنْهَا مَا هُوَ صَرْفِيٌّ، أَوْ بَلَاغِيٌّ، أَوْ نَحْوِيٌّ، وَهَذَا إِنْ دَلَّ عَلَى شَيْءٍ فَإِنَّمَا يَدْلِلُ عَلَى تَقَافَةِ الْفَارَابِيِّ، وَسَعَةِ اطْلَاعِهِ، وَتَبَرُّهِ فِي الْلُّغَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِغَوِيًّا.

وَلَهُ لَا يَمْكُنُ الْقُطْعُ بِتَأْثِيرِ الْفَلْسَفَةِ وَحْدَهَا فِي الْفَارَابِيِّ - وَلَنْ كَانْ كِتَابُ الْحُرُوفِ قَائِمًا عَلَيْهَا أَصْلًا - أَوْ قَصْرُ تَأْثِيرِ النَّحَّا وَاللَّغُوبِينَ، فَقَدْ جَاءَتْ تَقَافَةُ الْفَارَابِيِّ، وَمَؤْلُفَاهُ لِتَعْكِيسِ لَنَا مِزِيجًا يَظْهُرُ مِنْ خَلَالِهِ أَثْرُ التَّكَوِينِ الْلَّغُوبِيِّ، وَادْسَالِ الْفَارَابِيِّ بِأَوْسَاطِ النَّحَّا وَاللَّغُوبِينَ¹، عَلَوْةً² عَلَى أَثْرِ الْفَلْسَفَةِ فِي ذَلِكَ التَّكَوِينِ.

وَقَدْ جَسَّدَ الْفَارَابِيُّ هَذَا الْأَثْرَ الْمَزْدُوجِ فِي تَكَوِينِهِ مِنْ خَلَالِ مَا نَجَدَهُ مِنْ مُصْطَلَحَاتٍ فِي كِتَابِهِ "الْحُرُوفُ"؛ الْأَمْرُ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَيْهِ إِبْقَاؤُهُ عَلَى الْعَدِيدِ مِنْ مُصْطَلَحَاتِ الْلَّغُوبِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تُسْتَخَدَ مِنْذِ نَشَأَتِ الْلُّغَةِ، وَمَا زَالَ مَعْظُمُهَا مُسْتَعْمِلًا إِلَى وَقْتِنَا الْحَاضِرِ مَثْلُ: (الاشتقاق²، النَّسْبَةِ، الإِضَافَةِ،

¹ وقد أشار محسن مهدي، محقق كتاب "الحروف"، إلى مسألة التكوين اللغوي والثقافي للفارابي من خلال اتصاله بعلماء اللغة وخاصة ابن السراج الذي كان لا اتصاله بالفارابي الأثر الكبير في الصلة بين النحو والمنطق، تلك الصدمة التي لم ينظر فيها مفكّر إسلامي قبل الفارابي، إضافةً إلى إشارات المحقق إلى أثر مجالس سيف الولة والمناظرات الحاصلة فيها في ذلك التكوين اللغوي والثقافي للفارابي.

انظر: محسن مهدي. مقدمة كتاب الحروف، ص 46-48. كما أولى إبراهيم مذكر البيئة اللغوية في تكوين الفارابي عناية خاصة في بحثه الموسوم (الفارابي والمصطلح الفلسفى).

² وَلَنْ تَعَدَّدَ الْمُصْطَلَحَاتُ الْمُتَعَلِّمَةُ بِأَنْوَاعِ الْاشْتِقَاقِ بِمَا يَوْحِي بِالشَّتَّاتِ الْمُصْطَلَحِيِّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، إِلَّا أَنَّ الْمَفْهُومَ الْعَامَ لِمَصْطَلِحِ الْاشْتِقَاقِ وَاحِدٌ عِنْدَ عَلَمَاءِ الْلُّغَةِ، وَهُوَ: "أَخْذُ لَفْظٍ مِنْ آخَرَ مَعْنَى تَنَاسُبٍ بَيْنَهُمَا فِي الْمَعْنَى، وَتَغْيِيرٌ فِي الْلَّفْظِ، يَضِيفُ زِيَادَةً عَلَى الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ، وَهَذِهِ الْزِيَادَةُ هِيَ سَبُّ الْاشْتِقَاقِ".

الأفغاني، سعيد. في أصول النحو، المكتب الإسلامي، بيروت، 1987م، ص 130.

الرَّفع، النَّصْب)، إضافةً إلى بعض المصطلحات التي شارك فيها اللغويون الفلاسفة السابقين للفارابي؛ أمثال: (جابر بن حَيَّان¹، والكندي²)، ومنها: (الحد، الحروف، الفاعل، الزمان، المكان، الإضافة، المضاف، الصدق، الكذب، الجوهر)، الأمر الذي يدعو الدارسين إلى محاولة استكناه أسباب القوة وعواملها التي وجدت في تلك المصطلحات، وساعدت على انتشارها وبقائها، مع تطور اللغة واختلاف العديد من مصطلحاتها مع تطور علومها المختلفة.

وإذا سلَّمنا بأنَّ "المنطق صناعة قياسية" نشأت مع أرسطو (ت. 322ق.م) واتَّخذت معه شكل مسندٍ لا يحيد عنه أحدٌ من جاء بعده، وأنَّ النحو في منظور الفارابي، صناعة عملية سابقة في الوجود وفي المعرفة على المنطق، إذ إنَّ من المثبت تاريخياً أنَّ العرب لم يتعرّفوا المنطق بصيغته الكاملة إلا في القرن الرابع الهجري؛ أي بعد مرور قرنين من الزمان على نسقية النحو على اعتبار أنَّ هذه النسقية ابتدأت مع سيبويه³، فإنَّ هذا بدوره يؤكِّد لنا مزج الفارابي الفلسفية باللغة مرجًا إجباريًّا تحتمه أسبقيَّة النحو على الفلسفة من جهة، وعدم استغناء أيٍّ من العلمين عن الآخر من جهة أخرى.

ومع ما نجده في المصطلحات السابقة من توافقٍ في اللُّفْظ والمُضْمُون بين الفارابي - بوصفه فيلسوفاً - وبين علماء اللغة فمن المفيد الظُّر في طريقة تعريف تلك المصطلحات بين الطرفين للوقوف على الأسلوب المتممُ الذي مزج به الفارابي المصطلح الفلسفى بالتعبير التَّحْوى،

¹ انظر: الأعسم، عبد الأمير. المصطلح الفلسفى عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1989م، 391-394.

² انظر: ابن اسحق الكندي، أبو يوسف يعقوب. رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ط2، ص113-130.

³ انظر: الهلالي، حسن. الفارابي وتصحيح العلاقة بين الدَّحو والمنطق، ص70.

وبخاصة إذا عرّفنا أنَّ التأثير بين الفلسفة والنحو العربي تأثِّر متبادلٌ، وفي ذلك يقول تمام حسان: "أما النحو العربي، فإنَّ أثر المنطق فيه يبدو من جانبيْن اثنين؛ أولهما: جانب المقولات، وتطبيقاتها في التفكير النحوي العام، وثانيهما: الأقىسة والتعليلات في المسائل النحوية الخاصة، مع ما يساير ذلك من محاكاة التقسيمات اللغوية، التي جاء بها أرسطو في درساته، والتي خلط فيها بين النحو، وبين المنطق، مع العلم أنَّ المقولات عشر هي: الجوهر والمُكم والكيف والزمان، والمكان والإضافة والوضع والملك، والفاعلية والقابلية" أو كما تسميتها المتون العربية: أن يفعل وأن ينفع، وهذه المقولات عليا الأجناس؛ أي أنَّ الأجناس في ما عادها أخص منها، وتدرج تحتها ولا يعلو على هذه المقولات جنس واحد منها، ثم هي كذلك أساس تفهم الأشياء مبنية عليها، فللشيء جوهر وكيف، وهو في زمان ومكان، ثم هو يفهم بالإضافة إلى شيء آخر، ويدرك في وضع معين، وقد يكون مالكا، أو مملوكاً وفاعلاً أو قابلاً.¹

وفي هذا إشارةٌ إلى فضل أرسسطو في المنطق الذي انقل بشكلٍ أشبه بالعدوى إلى النحو العربي، وهذا ما لحظه الباحثون، ومن ذلك قول أحدهم: "انتقلت عدو المنطق الأرسطي أيضاً إلى العربية عند تطبيق المقولات العشر على أبواب النحو ومتبا乎ته، ومن المعلوم أن هذه المقولات هي: الجوهر، والمُكم، والكيف، والمكان، والمُزمان، والإضافة، والوضع، والملك، والفاعلية، والقابلية، ومن السهل أن نقارن بين الدراسات النحوية العربية وتلك المقولات إذا تجردنا في نظرتنا إلى بحوث بعض العلماء المعاصرين".²

¹ انظر: حسان، تمام مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955م، ص 17-18.

² الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملائين، بيروت، ط 12، 1989م. ص 30.

وبالبحث عن بعض المصطلحات مثل: (الجوهر، الحد^١، العلة الأولى، الكمية، الكيفية، المضاف، الحركة، zaman، المكان، بالإضافة) فإذا نجدها عند السّابقين للفارابي أمثال الكندي^٢، وعند اللاحقين له مثل الخوارزمي (ت. 387هـ-997م)^٣، ولعل ما تدل عليه هذه المصطلحات واحد إلا أنَّ أسلوب تعريفها هو ما شابه التطرُّف.

وفي ما يلي تحليل بعض المصطلحات التي يوافق فيها الفارابي السّابقين له لفظاً ومضموناً، وهي:

^١ فرق الفارابي بين الحد والرسم، فجعل الحد معنى أعم من الرسم، يقول الفارابي: "إذا سئلنا عن حد النسبة أجبنا "الإضافة" ، ثم نرسم "أين" ، ثم نرسم "متى" ، ونرسم "أن يكون له" . فإذا سئلنا عن حد ما يعم هذه أجبنا بأنَّها ليس لها حد يعم هذه الأربعة". الفارابي. الحروف، ص 84.

وقد فرق كثير من العلماء بين المصطلحين؛ يقول ابن الطِّبِّيب البغدادي ت. 435هـ عن أسلوب أرسطو في مقولاته: "أنَّه يسلك في إيضاح ما يوضحه منها، طريقتي القسمة والرسم". انظر: البغدادي، أبو الفرج عبدالله بن الطِّبِّيب. الشَّرح الكبير لمقولات أرسطو، تحقيق: علي حسين الجابري وأخرين، بيت الحكم، بغداد، 2002م، ص 211.

ويقول البليدي في مقوله الجوهر: "لا يمكن حده...، بل نرسمه: بأدَّه الغني المحل، أو القابل للعرض، أو المتحيز،...". انظر: البليدي، محمد الحسني. المقولات العشر، تقديم: ممدوح حقي، دار الدّجاج، بيروت، 1974م، ص 25.

² انظر: الكندي. رسائل الكندي الفلسفية، ص 130-113.

³ انظر: الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف. مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1989م، ص 158-168.

١ - (الجوهر)

يعرف الكندي (ت. 256هـ-870م) مصطلح (الجوهر) بأنه: "هو القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض لم تتغير ذاتيته، موصوف لا واصف، ويقال: هو غير قابل للتكوين والفساد وللأشياء التي تزيد لكل واحد من الأشياء التي مثل: الكون والفساد في خاص جوهره التي إذا عرفت عرفت أيضاً بمعرفتها الأشياء العارضة في كل واحد من الجوهر الجزئي، من غير أن تكون داخلة في جوهره الخاص".^١

وبالذ سبة للنهاة فقد عَووا بالجوهر عن الأصل، ونظروا إلى اللغة نظرتهم إلى الأشياء والمحسوسات، فجعلوا الكلمة جوهرًا كما جعلوه للمادة، ورأوا أن جوهر الكلمة لا يتغير إلا بإعلال أو إبدال، فالأصل أو الجوهر في "قال" "قول" وفي الأمر من "وفي" "إوف" وفي كلمة "نهى" "نهى" وفي "قاض" "قاضي"... الخ^٢

أم الفارابي فإنه يمْيز بين (الجوهر) في تعريف اللغويين و(الجوهر) في تعريف الفلسفه؛ فيذكر جميع الاحتمالات لمعنى الجوهر في اللغة ثم يقول: "فهذه هي المعانى التي يقال عليها الجوهر عند الجمهور، وهي كلها تتحصر في شيئين، أحدهما: الحجارة التي في غاية الذفافة عندهم، والثانى ماهية الشيء وما به ماهيته وقوع ذاته، وما به قوام ذاته إما مادته أو صورته وإنما هما مع. ويكون الجوهر عندهم إما جوهراً باطلاع، وإنما جوهراً لشيء ما. وإنما في الفلسفة فإن الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلًا. ويقال على كل محمول عَرَف

^١ الكندي. رسائل الكندي الفلسفية، ص 114-115.

^٢ انظر: حسان، تمام. مناهج البحث في اللغة، ص 18.

ما هو هذا المشار إليه من نوعٍ أو جنسٍ أو فصل، وعلى ما عُرِفَ ماهيّة نوعٍ من أنواع هذا

¹ المشار إليه وما به ماهيّته وقوامه.

يشير الفارابي بدايةً إلى استعمال لفظ (الجوهر) للتّعبير عن شيءٍ ماديٍ محسوسٍ عند الجمهور، ثم يشير إلى تطّور استعماله عندهم ليدلّ به على ماهيّة شيءٍ ما سواءً كانت ماهيّة أم صورته أم الاثنين معًا، ثم يختصّ اللفظ أكثرًا عند الفلاسفة ليطلق على كلّ محمولٍ يعرّف نوعًا أو جنسًا أو فصلًا المشار إليه.

فقد جمع الفارابي في حديثه عن الجوهر بين ما جاء به النّحاة، وحدّ الفلاسفة له؛ ليخرجه بأسلوبٍ أكثر سلاسة وأقرب إلى الذهن مما جاء به الفلاسفة السابقون له، ثم إذا نظرنا إلى تأثير الفارابي في من جاء بعده لوجدنا الخوارزمي (ت. 387هـ-997م) يحدو حذوه بتعريفه مصطلح (الجوهر)، وصياغته بأسلوبٍ قريبٍ للفهم، حالٍ من تعقيبات الفلاسفة التي ظهرت عند الكندي؛ فيقول الخوارزمي: "الجوهر وهو كل ما يقوم بذاته، كالسماء والكواكب والأرض وأجزائها، والماء، والنّار، والهواء، وأصناف النّبات والحيوان، وأعضاء كل واحد منها، ويسمى عبد الله بن المفعع الجوهر "عيناً"² وكذلك سمى عامة المقولات³، وعنه أيضًا: "الجوهر: هو المحتمل للأحوال



¹ الفارابي. الحروف، ص 101-100.

² ويُذكر أنَّ مصطلح "العين" الدال في مفهومه على الجوهر والذات موجودٌ ومستعملٌ في الكتب الإسلامية غير الفلسفية وخصوصاً كتب الكلام والتتصوفة والغنوص الإسلامي.

انظر: بدوي، عبد الرحمن. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 3، 1965م، ص 111 - 113.

³ الخوارزمي. مفاتيح العلوم، ص 167.

والكيفيات المتضادات على مقدارها¹، وهذا يعني اتفاق اللغويين وال فلاسفة على استعمال مصطلح (الجوهر) وان شابه ذلك التطور في الدلالة.

2 - (المكان)

وإذا انتقلنا لمصطلح آخر ك(المكان) فهو عند الكندي: "نهايات الجسم؛ ويقال: هو التقاء أفقِي المحيط والمحاط به."²

وقد نقل الفارابي مصطلح (المكان) عن أرسطو أثناء حديثه عن الإضافة، ليظهر لنا موافقته له على ذلك التعريف، بقوله: "والمكان لما كان محِيطاً ومطيفاً بالشيء، والشيء المنسوب إلى المكان محاط بالمكان" - فالمحيط محاط بالمحاط، والمحاط محاط به المحيط - فالمكان بهذا المعنى من المضاف، وأيضاً فإن أرسطوطاليس لما حدَّ المكان، وجعل ماهيَّته تكمل بأنَّه محيط، واقتَبَسَ ما به محيط، والمحيط محيط بالمحاط، والمحاط به هو الذي في المكان.³ وهذا يُظهر لنا تأثُّر الفارابي الواضح بالمعلم الأول وأسلوبه في حدَّ المكان، والذي يشبه إلى حدٍ كبير ما جاء به الكندي في تعريفه.

ويكمنُ التأثير الفلسفِي في هذا المقام باستعمال عبارات الفلسفه التي تتسم بالغموض وصعوبة فهمها في كثيرٍ من الأحيان؛ فالمحاطُ به هو الشيء، والمحيط هو المكان، علاوةً على توظيف الضمائر والتَّكرار على نحوٍ يزيدُ من صعوبة التَّعرِيف الموضِّح، ومن ذلك: (فالمحيط محيط بالمحاط، والمحاط محاط به المحيط)؛ فقد تكرَّر المعنى ذاته في عبارتين متتاليتين مع

¹ الخوارزمي. مفاتيح العلوم، ص 43.

² الكندي. رسائل الكندي الفلسفية، ص 115.

³ الفارابي. الحروف، ص 88-89.

اختلاف موقع المسند والممسد إليه؛ بهدف التّحديد والتوضيح، لكن هذا غالباً ما يجعل من فهم الفلسفة أمراً عسيراً.

أما النّهاة فكان حديثهم عن (المكان) أكثر وضوحاً ويسراً للمتلقى، مع ما يلحقه من إبهام، ويظهر ذلك من خلال حديث ابن السراج (ت. 316هـ - 928م) عنه بقوله: "اعلم: أن الأماكن ليست كالأزمنة التي يعمل فيها كل فعل فينصبها نصب الظروف، لأن الأمكان: أشخاص لها خلق وصور تعرف بها كالجبل والوادي، وما أشبه ذلك، وهنّ الناس أشبه من الأزمنة لذلك، وإنما الظروف منها التي يتعدى إليها الفعل الذي لا يتعدى ما كان منها مبهاً خاصةً ومعنى المبهم أنه هو الذي ليست له حدود معلومة تحصره، وهو يلي الاسم من أقطاره نحو: خلف وقدام وأمام ووراء وما أشبه ذلك، ألا ترى أنك إذا قلت: قمت خلف المسجد لم يكن لذلك الخلف نهاية تقف عندها، وكذلك إذا قلت: قدام زيد. لم يكن لذلك حد ينتهي إليه فهذا وما أشبهه هو المبهم الذي لا اختلاف فيه أنه ظرف، والأمكان تقسم قسمين؛ منها ما استعمل اسمياً يتصرف في جميع الإعراب وظرفاً ومنه ما لا يرفع ولا يكون إلا ظرفاً¹، والمكان كما يقول ابن سيده (ت. 458هـ - 1066م) هو: الموضع².

فالمفهوم الفلسفي المكان يهتم بوضع الإطار الذي يعنى نهايات حدوده، دون النظر إلى ما يتضمنه ذلك المكان، أو بما يتعلّق به؛ وبذلك فإنّ الفلاسفة يبحثون عن نقاط معلومة، ذات أبعاد

¹ ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل البغدادي. الأصول في الذّهو، تحقيق: عبد المحسن الفتلي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط3، 1988م، ج1، ص197.

² ابن سيده. المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م، ج7، ص146، مادة (ك و ن).

دقيقة تمثل نقاط التلاقي بين المحيط والمحاط به، كما ينظرون إلى "المكان" باعتباره "أوعية" مختلفة لموجودات مختلفة، ويصح انتقال الموجود من مكان إلى آخر مع بقاء المكان الأول ثابتاً، وهذا ما يدل عليه قول أبي علي الحسن بن السمح (ت. 418هـ-1027م): "المكان مساوٍ للممكّن لا أصغر منه ولا أعظم،...، وإن المكان قد يخلو من شيء شيء من الأجسام؛ فإن المكان الذي فيه الهواء قد يكون فيه الماء".¹

أما النّهاة فينظرون إلى متعلق المكان دون الاهتمام بقيود ذلك المكان وحدوده؛ فيقولون: خلف زيد، أو أمام زيد، دون الوقوف عند حد لتلك المساحة. وما يؤكّد نظرية الفلسفه للمكان قول الخوارزمي (ت. 387هـ-997م): "مكان الشيء هو سطح تغير الهواء الذي فيه الجسم، أو سطح تغير الجسم الذي يحويه هواء، والخلاء عند القائلين به هو المكان المطلق الذي لا يتسبّب إلى ممكّن فيه عند أكثر الفلسفه: أنه لا خلاء في العالم ولا خارج العالم".²

وهذا يعني اتفاق الفارابي مع اللغويين والفلسفه السالبيين واللاحقين في اعتماد مضمون واحد لمصطلح (المكان)، وما يتمّيز به الفلسفه في هذا المقام هو عنایتهم في حدّهم للمكان بنهايات تلك المساحة المحدّدة، أما النّهاة فهم يعفون بتحديد بدايات تلك المساحة مع ترك نهايتها مبهمة.

¹ طاليس، أرسطو. الطبيعة، ترجمة: إسحاق بن حُسين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، شرح: ابن السمح، وابن عدي، ومذى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م، ج 1، ص 306.

² الخوارزمي. مفاتيح العلوم، ص 159.

٣- (المخبر عنه)

ويعد هذا المصطلح من المصطلحات التي شاع استخدامها قبل الفارابي واستمرت بعده فترةً ثم اضمحلّت، ويعود به عن (المبتدأ)^١؛ حيث استخدمه سيبويه (ت. ١٨٠ هـ - ٧٩٦ م) في كتابه فقال: "ومنه أن ترى الرجل أن تخو عنـه أـنه قد أـتـى أـمـراً قد فـعـلـه فـنـقـولـ: أـكـلـ هـذـاـ بـخـلـاـ، أـىـ أـتـهـ فـعـلـ كـلـ هـذـاـ بـخـلـاـ. وـاـنـ شـئـ رـفـعـتـهـ فـلـمـ تـحـمـلـهـ عـلـىـ الـفـعـلـ، وـلـكـلـ تـجـعـلـهـ مـبـدـأـ، وـإـنـماـ أـضـمـرـتـ الـفـعـلـ هـاـ هـنـاـ وـأـنـتـ مـخـاطـبـ لـأـنـ الـمـخـاطـبـ الـمـخـيرـ لـسـتـ تـجـعـلـ لـهـ فـعـلـ آـخـرـ يـعـمـلـ فـيـ الـمـخـيرـ عـنـهـ."^٢،
ولذا كان الفارابي قد تأثر بسيبوبيه، فإننا نتساءل: لم لم يتأثر بمصطلح (المبتدأ) ولم يستخدمه،
علمًا بأن سيبويه قد استخدم مصطلح (المبتدأ) عشرات المرات، بينما لم يستخدم مصطلح (المخبر
عنه) إلا في مواضع محدودة جدًا؟

يقول الفارابي: " ثم في سائر الألسنة - مثل الفارسية والسريانية والبغديّة - لفظة يستعملونها في الدلالة على الأشياء كلها، لا يخصّون بها شيئاً دون شيء. ويستعملونها في

^١ يُذكر أن مصطلح (المخبر عنه) لا يختص بالتعبير عن المبتدأ فقط؛ يقول ابن الوراق: "الاسم إنما يترفع بالإخبار عنه، فلعله يختلف حاله في النفي والإثبات، لأنّه في كلام الحالين مخبر عنه، والمعنى هو العطيل فيه وفي المفعول". وهذا يعني أن مصطلح (المخبر عنه) قد يطلق على الفاعل أيضًا، مما يدل على استخدام المصطلح للدلالة على المسند إليه سواءً أكان مبتدأ أم كان فاعلاً.

بن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله. عل النحو، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م، ص 377.

² سيبويه. الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٩م، ج١، ص 258.

الدلالة على رباط الخبر بالمخوا عنه، وهو الذي يربط المحمول بالموضوع متى كان المحمول

اسما، أو أرادوا أن يكون المحمول مرتبطا بالموضوع ارتباطا بالإطلاق من غير ذكر زمان.¹

وقد ورد هذا المصطلح عند مجموعة من علماء القرن الرابع المعاصر للفارابي، ومنهم:

الزجاجي (ت. 337هـ-948م)، وقد جاء ذلك في كتابه "اللامات" في غير موضع، ومنها قوله:

"قال العلماء في قوله: اللَّهُ دَرُكٌ إِنْ هَذِهِ لَامُ التَّعْجَبِ، وَإِنْ كَانَ دَعَاءً لِلْمَخَاطِبِ بِهِ أَوْ الْمُخْبَرِ عَنْهُ

فِي قَوْلِهِمْ: اللَّهُ دَرُهُ".²

كما جاء عند ابن الوراق (ت. 381هـ-991م) : "فَإِنَّا أَرِبْتُ أَنْ تَخْبِرَ عَيْنَكَ عَنْ اسْمِ بِخَوْهِ لَا يَعْرِفُهُ جَازَ أَنْ يُنْصَرِفَ عَنْ اسْتِمَاعِ خَبْرِهِ، لِأَنَّ الْإِنْفَلَانَ لَا يَتَّهِمُ بِخَوْهِ مِنْ لَا يَعْرِفُهُ، وَمَعَ هَذَا فَيَكُونُ الْمُتَكَلَّمُ لَمْ يَعْدِ فِي الْمَخَاطِبَةِ، إِذْ لَمْ يَسْتَوِ عِلْمُهُ مِنْ يَخْاطِبَهُ فِي مَعْرِفَةِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ مَعَ عِلْمِهِ، فَإِنَّا كَانَ الْمُخْبَرُ عَنْهُ مَعْرِفَةً اهْتَمَ الْمَخَاطِبُ بِخَوْهِ وَتَسَاوَيَا فِي الْمَخَاطِبَةِ، فَلَهُ ذَاهِبًا اخْتَيَرَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَبَدِّلُ مَعْرِفَةً".³

وجاء عند الخوارزمي (ت. 387هـ-997م) : أن "الموضوع": هو الذي يسميه النحويون: المبتدأ، وهو الذي يقتضي خبراً وهو الموصوف. والمحمول: هو الذي يسمونه خبر المبتدأ، وهو الصفة، كقولك: زيد كاتب فريد هو الموضوع، وكاتب هو المحمول، بمعنى الخبر.⁴

¹ الفارابي. الحروف، ص 111.

² الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق. اللامات، تحقيق: مازن المبارك، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1969م، ص 74.

³ ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله. علل الذّهو، ص 352.

⁴ الخوارزمي. مفاتيح العلوم، ص 166.

قول الخوارزمي السابق يوحي بأنّ مصطلحي (المبتدأ، والخبر) يختصّ النّهاة باستعمالهما، أمّا الفلاسفة فيستعملون مصطلحي (الموضوع، والمحمول) للتعبير عن المفهوم ذاته، ولعلَّ الخوارزمي يتأثّر بالفارابي في هذا المقام فيستعملون (الموضوع) بدلاً من (المبتدأ، أو الخبر عنه)، و(المحمول) بدلاً من (الخبر)؛ نظراً لما لهما من اعتبارات منطقية في القضية الحملية في الفلسفة.

وقد ظلَّ تأثير الفارابي الفلسفى في استعمال مصطلحي (الموضوع، والمحمول) ماثلاً عند اللاحقين بالفارابي؛ ومن ذلك ما ورد عند الغزالى (ت. 505هـ-1111م) : "اعلم أن المعانى إذا ركبت حصل منها أصناف كالاستفهام والالتقاس والتمنى والترجى والتعجب والخبر، وغرضنا من جملة ذلك الصنف الأخير وهو الخبر، لأن مطلبنا البراهين المرشدة إلى العلوم وهي نوع من القياس المركب من المقدمات التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية.

والخبر هو الذي يقال لفائه أنه صادق أو كاذب فيه بالذات لا بالعرض،...، والقضية باعتبار ذاتها تنقسم إلى جزأين مفردين: أحدهما خبر والآخر مخبر عنه كقولك زيد قائم، فإن زيداً مخبر عنه والقائم خبر، وقد جرت عادة المنطقين بتسمية الخبر محمولاً والمخبر عنه موضوعاً، فلأنزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الألفاظ،...، فإننا إذا أشرنا إلى إنسان وقلنا هذا الأبيض طويل، فحقيقة المشار إليه كونه إنساناً لا هذا الموضوع وهو الأبيض ولا هذا المحمول وهو الطويل، وإذا قلنا هذا الإنسان أبيض فالموضوع هو الحقيقة فإذاً لسنا نعني بالمحمول إلا القدر

الذي ذكرناه من غير اشتراط، فلنفهم حقيقته فهذا أقل ما تنقسم إليه القضية الحملية.¹"

¹ انظر: الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد. معيار العلم في فن المنطق، تقديم: علي بو ملحم، دار الهلال، بيروت، 1993م، ص 85-86.

ولذا وصلنا للسيوطى (ت. 911هـ-1505م) فـإـنـا نـرـاه يـعـرـفـ المـوـضـوـعـ، وـالـمـحـمـولـ باعتبارهما جـزـءـا من قـضـيـةـ، فيـقـولـ: إـنـ "الـمـوـضـوـعـ": هـ وـ الشـئـيـءـ الـمـحـكـومـ عـلـيـهـ فـيـ الـقـضـيـةـ. والـمـوـلـ: هـ وـ الشـئـيـءـ الـمـحـكـومـ بـهـ فـيـهـ ١.

وبالتالي فقد تعددت المصطلحات بين النحويين وال فلاسفة من جهة، وعند الفارابي نفسه من جهة أخرى، للتعبير عن المضمن ذاته ف (المبتدأ) هو (المخبر عنه، والموضوع، والموصوف، والمصدر إليه)، و (الخبر) هو (المحمول، والصفة، والمصدر)²، الأمر الذي يعني وجود غموض عند الفارابي من بعده استخدام مصطلحات متعددة لمفهوم واحد.

وقد يُعزى ذلك النوع من الغموض المصطلحي عند الفارابي إلى امتزاج ثقافته الفلسفية بالمؤثرات اللغوية، ما أدى إلى عدم استعماله مصطلحات محددة لمضامين معينة.

¹ السـيـوطـىـ، أـبـوـ الـفـضـلـ عـبـدـ الرـحـمـنـ جـلـالـ الـبـنـ. مـعـجمـ مـقـالـيدـ الـعـلـومـ فـيـ الـحـدـودـ وـالـرـسـوـمـ، تـحـقـيقـ: مـحـمـدـ إـبرـاهـيمـ عـبـادـةـ، مـكـتـبـةـ الـآـدـاـبـ، الـقـاهـرـةـ، 2004ـمـ، صـ120ـ.

² انظر : الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1982م، ص57 - 58.

ومن الواضح أن الاهتمام بالخبر الذي حوي في اللغة نابع من فكرة الصدق والكذب في القضية المنطقية عند أرسطو كما تحدث عنها في كتاب "العبارة" عندما قال إنه ليس كل قول يصح أن يكون قضية منطقية، بل القول الذي يحتمل الصدق والكذب، فالدعاء مثلاً ليس فيه صدق أو كذب. وكذلك فإن الرواقيين قد عرروا الـaxioma بالتعريف نفسه . ومعنى هذا المصطلح الرواقي هو: "الجملة الأولى التي تخبرنا بالصدق أو الكذب" . ولقد شرح الفارابي هذا المفهوم في أكثر من موضع في كتابه "العبارة".

٤- (المجرد)

وهو من المصطلحات النحوية أيضاً عند الفارابي، وقد استعمله مراراً في التعبير عن الشيء الذي يوجد مفرداً، لا يرتبط بغيره، وذلك في قوله: "فإن كان "البياض" كالصورة أو الفصل، فإن "الإنسانية" هي ماهيتها التي هي الصورة أو الفصل مجرداً دون المدة أو الجنس. فإن "الإنسانية" هي إما مثل "الناطق" وحده، ولما مثل "النطق"، فإذا كانت "الإنسانية" هي "النطق" مجرداً عن "الناطق"، وإنما هو "الناطق" فـ"الناطق" ينطوي فيه "الحيوان" بالقوة لا بالفعل".¹

ولعل ما جاء به الفارابي من استعماله لمعنى مصطلح (المجرد) يوافق استعمال العرب والنحاة له في موضوعاتهم المختلفة، ومن ذلك ما جاء عند الأزهري (ت. 370هـ-980م): "السُّفُّ: الْعُودُ الْمَجْرَدُ مِنَ الْوَرَقِ." كما يقول الأنصاري (ت. 577هـ-1181م): "أَمَّا كَانَ فَتَقْسِيمُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجَهٍ: الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: أَنْهَا تَكُونَ نَاقِصَةً فَتَدْلِي عَلَى الزَّمَانِ الْمَجْرَدِ عَنِ الْحَدِيثِ؛ نَحْوُ 'كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا' وَيَلْزَمُهَا الْخَبْرُ،...".³

وقد استعمل النحاة مصطلح (المجرد) للتعبير عن الفعل الذي يخلو (يتجرد) من حروف الزيادة المجموعة في كلمة (سألتمونيهما)، فتكون حروفه أصلية، إضافةً إلى توظيفهم المصطلح

¹ الفارابي. الحروف، ص 79.

² الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف، 1964م، ج 13، ص 3، (سنف).

³ الأنصاري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد. أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1957م، ص 133 - 134.

ذاته في التعبير عن (الاسم المجرد) الذي يقصدون من خلاله: إطلاق صفة لما يدرك بالذهن دون الحواس مثل: إيمان، قوة، شباب.¹

يظهر مما سبق أن مصطلحات الفارابي جاءت لتشكّل مزيجاً متاسقاً بفعل التأثير اللغوي والفلسفي، الأمر الذي مكّنه من جمع فلسفته بنّاك الصياغات النحوية، ليصبح لنا عباراته بصبغة تعليمية امتاز بها علم النحو إبان نشأته.

وبالتدقّيق في المصطلحات السلفة النّكر التي وافق فيها الفارابي علماء اللغة وال فلاسفة لفظاً ومضموناً، نجدها لا تخصّ قوماً بعينهم، أو مكاناً دون آخر، وإنما هي مزيج يعكس اختلاط الثقافة وبلغتها النزوة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، في عاصمة الثقافة آنذاك (بغداد)؛ ولذلك فإنّنا نجد من المصطلحات ما هو بصري، مثل: (الخبر، الصفة، الفي، الرفع، الصب، السكون، النداء)، ومنها ما هو كوفي مثل: (الإضافة)، هذا الأمر الذي ستنتّأّ لنا معرفة أبعاده بعد الّنظر في نقاط القوّة التي وُجدت في هذه المصطلحات، وعملت على الإبقاء عليها دون غيرها من المصطلحات.

¹ عمر، أحمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 1، ص 361.

وإذا نظرنا في مجموع المصطلحات السالبة فإذا نلحظ بدايةً أن العلة التعليمية¹، أو النزعة التعليمية التي ظهرت عند النّحّاة²، وعند الفارابي على حد سواء، كان لها عظيم الأثر في ظهور بعض المصطلحات، وبقائها إلى وقتنا الحاضر بوصفها مفاتيح العلوم، وبما أن العلماء قد تواضعوا على مجموعةٍ من الأسس التي يخضع لها موضوع نقيس المصطلح، والتي من أهمّها: (عروبة المفردة (أصالتها)، وسهولة لفظها، ودرجة شيوعها، ودقّتها، وشمولها، وسهولة الاشتغال منها)³، فإذا نلحظ خضوع جميع المصطلحات السالبة لهذه الأسس، الأمر الذي أكسبها الحياة والديمومة إلى وقتنا الحاضر.

¹ قسم الزجاجي على النحو على ثلاثة أضرب: على تعليمية، وعلى قياسية، وعلى جدلية نظرية، وعرف كل نوع من هذه العلل، ووضّحه بالأمثلة؛ وقد عرف العلة التعليمية: بأنّها "التي يتوصّل بها إلى كلام العرب؛ لأنّا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره، إنما لما سمعنا (قام زيد فهو قائم) عرفنا اسم الفاعل فقلنا (ذهب فهو ذاهب)، فهذا وما أشبه نوع من التعليم، وبه ضبط كلام العرب". انظر: الزجاجي. الإيضاح، ص 64-65.

² انظر: استيطة، سمير. اللسانيات: المجال، والوظيفة، والمنهج، عالم الكتب الحديث، إربد، 2005 ، ص 352.

³ الحمزاوي، محمد رشاد. المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميتها، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م، ص 63-66.

ثانياً: المصطلحات التي وافق فيها الفارابي علماء اللغة في استعمال اللفظ دون المضمن.

ومن هذه المصطلحات: (الأداة، الألفاظ المركبة، التصويب، الضغط، طرف الحلق، القرع، الكلمة، المثالات الأول، المصدر، الوثاقة في الوجود). وفيما يلي تحليل لبعض هذه المصطلحات بين الفارابي وعلماء اللغة:

1 - (الكلمة، المصدر)

ولمعرفة معنى مصطلح (الكلمة) عند الفارابي فإنه يلزمها النظر في أقسام الكلام عند اللغويين وال فلاسفة؛ فقد قسم علماء اللغة الكلام إلى (اسم، فعل، حرف)، وقد فرق جابر بن حيان (ت. 200هـ-815م) في أقسام الكلام بين ما هو عند أهل اللغة وما هو عند أهل الكلام، بقوله: "فاما نظم اللغة فإن الحروف المنظومة تدل على اسم و فعل و حرف، هذا لأهل اللغة، فاما عند أهل الكلام الجوهرى المحتاج إليه فإن الحروف المنظومة تدل بالاصطلاح على ثلاثة أجناس، وهي: إما اسم ولما كلمة ولما قول - ويقصد به تراكيب الجمل".¹

ولكننا نجد الفارابي يقسمه إلى (اسم، وكلمة، وأداة)، بقوله: "القول قد يعني به على المعنى الأخص كل لفظ دال، كان اسمًا، أوكلمةً، أو أدلةً"²؛ وهذا يعني أن الفارابي قد استبدل مصطلح (اللفظ الدال) بمصطلح (الكلام)، كما استبدل (الكلمة) بـ(ال فعل)، و (الأداة) بـ(الحرف).

¹ انظر: كراوس، بول. مختار رسائل جابر بن حيان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1935م، ص 9-10.

² الفارابي. الحروف، ص 63.

ولعلَّ التأثير اليوناني في مثل هذا التقسيم يظهر جليًّا أكثر من أي موضع آخر؛ حيث نجدُ في كتاب الفارابي "إحصاء العلوم" حديثًا عن الإطار اللغوي العام، الذي تتطوّي بداخله خصوصيَّة كل لسانٍ ومميزاته الفارقة، فيقول: "وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلها، فإنما أخذه أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له، كقول النحويين من العرب: إنَّ أقسام الكلام في العربية اسمٌ و فعلٌ و حرف، وكقول نحوي اليونان: أجزاء القول في اليونانية اسمٌ و كلامٌ وأداةٌ . وهذه القسمة ليست إنما توجد في العربية فقط، أو في اليونانية فقط، بل في جميع الألسنة، وقد أخذها نحويو العرب على أنها في العربية، ونحويو اليونان على أنها في اليونانية".¹

ولذا سلَّمنا بتأثير العرب واليونان على حد سواء في منهجية الفارابي ومصطلحاته، فإننا نستغرب وجود مثل هذا التقسيم لديه؛ فالقارئ في كتاب "العبارة" لأرسطو يجد أنه يقسم الكلمة إلى (اسم، و فعل، وأداة) ، أمَّا سيبويه فإنه يقسم الكلمة في كتابه إلى: (اسم، و فعل، و حرف)؛ وبذلك

¹ الفارابي. إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القاهرة، ط 3، 1968م، ص 76-77 . وقد تحدث عبد الكريم خليفة عن اقسام الكلام بين العرب واليونانيين ضمن بحث له تناول فيه نظرية الفارابي الفلسفية لأصول علم النحو. انظر: خليفة، عبد الكريم. اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، 1988م، ص 26-11.

وذكر أنَّ تمام حسان الذي ثار على النَّظام النَّحوي التقليدي قد وضع تقسيمًا آخر للكلم، فجعل أقسامه سبعة: "الاسم - الصفة - الفعل - الضمير - الخالفة - الظرف - الأداة"، وقد حاول أن يشير في كتابه إلى ما يدعم رأيه بذكر مواطن الضعف عند النَّحاة على حد قوله.

انظر: حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2، 1979م، ص 90-

فإننا نستطيع تفسير استخدام الفارابي لمصطلح (الأداة)، الذي استعاض عنه علماء اللغة بمصطلح (الحرف)، ويقصد به (حروف المعاني)؛ فمن المرجح أن يكون الفارابي قد استقى المصطلح من اليونان، وبالتحديد من أرسطو خاصة إذا عرفنا أن كتاب "الحروف" في معظمها هو ترجمةٌ وشرحٌ للموضوعات الواردة في كتابي ("المقولات"، وما بعد الطبيعة) لأرسطو¹.

والقارئُ في كتاب الفارابي "إحصاء العلوم" يلحظُ أنه قد دلَّ على (الفعل) بمصطلح (الكلمة)، وذلك من خلال قوله: "والمفردة الدالة على الأجناس والأنواع، منها أسماء، ومنها كلام، ومنها أدوات، ويلحق الأسماء والكلِم التذكير والتأنيث والتوكيد والتثنية والجمع، ويلحق الكلم خاصة الأزمان، وهي الماضي والحاضر والمستقبل".²

فما نحاول تفسيره هو استعمال الفارابي مصطلح (الكلمة)، بدلاً من (الفعل)، والمدقق في كتاب "الحروف" يلحظ أن الفارابي لم يستخدم مصطلح (الفعل) مطلقاً، مع استخدامه مشتقات الجذر (فعل)؛ فيقول: (أن يفعل، وما يفعل، والفاعل، وأن ينفعل، وما ينفعل، والمفعول)، ومن ذلك قوله: "وبينبغي أن تعلم أيضاً الأسماء المتقة أشكال ألفاظها، والمتواطئة أشكال ألفاظها، وترتادض في هذه أيضاً، فإنها من المغلطات الظيمة (التَّغْلِيط)"³؛ فمن ذلك ما شكله شكل مشتق

¹ انظر: محسن مهدي. مقدمة كتاب الحروف، ص 27، 30.

² الفارابي. إحصاء العلوم، ص 59.

³ ورد حرف (الطاء) معججاً في بعض النسخ (التَّغْلِيط)، وقد يكون إعجام الطاء في هذه الكلمة ناتجاً عن أحد الاثنين: فقد يكون خطأً في الطباعة لا غير، أو أن يرجع هذا الخطأ ومثله الكثير في كتاب "الحروف" إلى ملاهفي النسخة الخطية منه، حتى كان أمر التمييز بين عدد كبير من الحروف فيها أمراً صعباً. يقول في ذلك "محسن مهدي" في تقادمه لكتاب: "والنسخة يكثر فيها الإهمال، فيصعب التمييز بين عدد كبير من الحروف، واعجام الحروف المهملة خطأ، والخطأ في التقييم كوضع نقطتين بدل نقطة، ونقطة بدل نقطتين =

ومعناه معنى مشتق، كقولنا: "الرَّجُلُ كَمْ" أي كريم، ومنه ما شكله شكل فُعلٌ ومصدر، ومعناه معنى مفعول، كقولنا "خَلَقَ اللَّهُ أَيْ مُخْلوقٍ" أي مخلوق، ومنه ما شكله شكل ما يفْعلُ ومعناه ما ينفعُ، ومنه ما شكله شكل مفعول ومعناه معنى فاعل، مثل "سَمِيعُ عَلِيمٍ" أي عالم وسامع أو مستمع.¹

والامر اللافت للنظر أنه إذا كان الفارابي قد عرف الاشتقاء بكل تلك المفاهيم، واستخدم المتشتقّات مثل: (فُعلٌ، وفاطعٌ، ومفعولٌ)، ألم يكن من الأحرى به استخدام اللفظ الأصلي الذي اشتُقَّت منه تلك المتشتقّات وهو (فُعلٌ) وبالتالي صياغة مصطلح (الفُعلٌ)؟

يقودنا هذا التساؤل إلى قضية أخرى، وهي قضية الأصل والفرع عند الفارابي، فهو يجعل (المصدر) الأصل لباقي المتشتقّات، ومما يقيّي هذا الطرح قول الفارابي في أحد الموضع التي تحدث فيها عن أسماء المقولات: "يجب أن تكون التسمية التي تدل على تركيبٍ بتغيير شكلٍ متأخرةً وأخوذةً عن لفظٍ ما علم وحده بسيطاً بلا تركيبٍ؛ فلذلك رأى القدماء أن هذه هي المتشتقّة وأن تلك هي المثالات الأول، لأنهم إنما يرون أن الألفاظ إنما أحدثت بعد أن عُقلت الأشياء،...، فلذلك يجب أن تجعل الدالة عليها وهي مفردة مثالاتٍ أول، وباقيتها متشقة منها، مثل "الضُّوب" فإنه مثالٌ أول، و"الضَّارب" ، و"يضرِب" ، و"ضرَب" ، و"سَيَضرِب" ، و"مضروب" ، وأشباه ذلك متشقة، وكذلك في غيرها.²

= فوق الحرف أو تحته، ولا يخفى على القارئ ما ينتج من ذلك من الخلط بين الكلمات أو من ظهور كلمات لا معنى لها على الإطلاق، أو لا معنى لها في سياق الكلام." انظر: الفارابي. الحروف، المقدمة، ص 51.

¹ الفارابي. الحروف، ص 71.

² الفارابي. الحروف، ص 73-74.

يَدْعُو مِنْ خَلَالِ نَصِّ الْفَارَابِيِّ السَّابِقَ أَنَّهُ يَجِدُ بِكُونِ (الْمَصْدُر)، أَوْ (الْمَثَالُ الْأُولُّ) عَلَى حَدِّ تَبَيِّرِهِ هِيَ الْأَصْلُ الَّذِي يُشْتَقُّ مِنْهُ، وَلَعَلَّ هَذَا مِنْ مَظَاهِرِ التَّأْثِيرِ الْعَرَبِيِّ الْيُونَانِيِّ الْمَزْدُوجِ فِي ثِقَافَةِ الْفَارَابِيِّ.

وَمَا يَدْلِي عَلَى ذَلِكَ التَّأْثِيرِ الْمَزْدُوجِ أَنْ اعْتَبَرَ (الْمَصْدُر) أَصْلَ جَمِيعِ أَشْكَالِ الْفَعْلِ هُوَ رَأْيُ الْبَصَرِيِّينَ وَمِنْ أَهْمُمِهِمْ إِبْرَاهِيمَ بْنَ السَّرَّاجٍ¹ الَّذِي عَلِمَ الْفَارَابِيَّ النَّحْوَ، بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّهَا نَظَرِيَّةً نَحْوِيَّةً يُونَانِيَّةً نَلَمْسَهَا مِنْ خَلَالِ الْعَبَارَةِ الْيُونَانِيَّةِ "Kan nes onomatiko ka rheumatiko" وَتَعْنِي أَنَّ الْقَوَاعِدَ الَّتِي تَمْثِي بَيْنِ الْأَشْكَالِ هِيَ الْمَصَادِرُ - وَهِيَ الَّتِي يُشْتَقُّ مِنْهَا الْأَفْعَالُ -².

وَمَعَ أَنَّ مَسَأَلَةَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ قدْ شَغَلَتْ حَيزًا فِي مَصَفَاتِ الْلُّغَوَيْنِ وَالْفَلَاسِفَةِ إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ الْفَرَارُ مِنْ هَذَا الْخَلَافِ بِاعْتِمَادِ الْأَصْلِ الْثَّلَاثِيِّ لِلْكَلْمَةِ هُوَ أَصْلُ الْاِشْتِقَاقِ، وَقَدْ أَبْدَعَ مَصَفُوِّ الْمَعَاجِمِ فِي هَذَا الشَّأنِ؛ فَأَدْرَجُوا كَافَّةَ الْمَشْتَقَاتِ تَحْتَ الْجَذْرِ أَوْ الْأَصْلِ الْثَّلَاثِيِّ لِلْكَلْمَةِ.

وَيَمْزِدُ مِنَ الدَّقِيقِ وَالْتَّمْبِيْصِ فِي كِتَابِ الْفَارَابِيِّ نَجْدَهُ يَقُولُ فِي الْفَصْلِ الَّذِي تَحْدِثُ فِيهِ عَنِ الْأَشْكَالِ الْأَلْفَاظِ وَتَصْرِيفِهَا: "وَالْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى الَّذِي يَعْرَفُ مَا هُوَ كُلُّ وَاحِدٍ مِمَّا هُوَ مَشَارٌ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ فِي مَوْضِعٍ هِيَ أَلْفَاظٌ لَا تُصْرِفُ أَصْلًا، أَيْ لَا تُجْعَلُ لَهَا كَلْمٌ، وَالْدَّالَّةُ عَلَى سَائِرِ الْمَقْوَلَاتِ لَهُبُ الْبَصَرِيِّينَ إِلَى أَنَّ (الْمَصْدُر) هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي يُشْتَقُّ مِنْهُ، وَذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّ (الْفَعْل) هُوَ الْأَصْلُ فِي ذَلِكَ، وَلِلْفَرِيقَيْنِ أَدَلَّةٌ عَلَى مَا يَذَهَّبُونَ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَفْرَدَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْأَنْبَارِيَّ الْحَدِيثَ عَنِ مَسَأَلَةِ الْخَلَافِ عَلَى أَصْلِ الْمَشْتَقَاتِ فِي الْمَسَأَلَةِ الثَّامِنَةِ وَالْعَشَرِينَ مِنْ كِتَابِهِ "الْإِنْصَافُ فِي مَسَائِلِ الْخَلَافِ". انْظُرْ: إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْأَنْبَارِيِّ، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَبُو الْبَرَّكَاتِ. "الْإِنْصَافُ فِي مَسَائِلِ الْخَلَافِ بَيْنِ النَّحْوَيْنِ: الْبَصَرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ"، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّةُ، بَيْرُوتُ، 2003م، ج1، ص190.

انظر: فيرنستينغ، كيس. عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ترجمة: محمود علي كناكري، عالم الكتب الحديث، إربد، ط2، 2003م، ص157.

الآخر متى أخذت من حيث ينطوي فيها المشار إليه بالفَوْة فلها أشكالٌ ومتى أخذت دالةً عليها من حيث هي مفردة في الفَس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكالٌ آخر. وكثير من التي دلَّ عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تُجْعَل لها كِلم، فإذا جُعِلت لها كِلم وحصلت هذه المراتب الأربع من المعارف ابتدأت التسمية حينئذ.¹

وهذا يعني أن الفارابي قد أطلق مصطلح (الكِلم)، ومفرده (كلمة) على (المصدر)، وهنا نلحظ ضرورة من التعدد المصطلحي عند الفارابي مرةً أخرى فهو يعرُّ عن (المصدر الصريح) باستخدامه مصطلحات: (المثلاط الأول، المصادر، الكِلم)، وقد أورد ابن سيده مصطلح (المثال) للتعبير عن المصدر، منسوباً إلى الأوائل في قوله: "وال المصدر للفعل كالمائة المشتركة، ولذلك سنته الأوائل مثلاً".²

وما يزيد الأمر غموضاً عند الفارابي أنه يستخدم مصطلح (المصدر) للتعبير عن المصدر الصريح تارةً، وللتعبير عما أطلق عليه النَّحَاة في ما بعد (المصدر الصناعي) تارةً أخرى، وما يؤكّد ذلك قوله: "وينبغي أن ننظر في "الإنسانية" و "الروجولية" و "البنائية" وأشباه ذلك مما يجري مجراه المصادر، هل تدلّ على أشياء مفردة اندَّرَعت عن موضوعات فأفردت عنها".³

وقد أخطأ أحد الباحثين بعدم تمييزه بين المصدر الصناعي عند الفارابي، وبين المصدر الصريح، وذلك عندما تحدّث عن تمييز الفارابي للألفاظ تميّزاً معنوياً فقال: "إن الفارابي قد يمزّز

¹ الفارابي. الحروف، ص 75.

² ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. المُخَصَّص، دار الفكر، بيروت، 1978م، المجلد 4، السفر 14، ص 127.

³ الفارابي. الحروف، ص 78.

بين استخدام الألفاظ ونقلها من الاصطلاح العام إلى الاصطلاح الخاص، الأمر الذي مكّه في ما بعد من إدراك أهمية (المثلاط الأول) التي ينطوي فيها بالقوة المشار إليه، وهي لغة مصادر مصّرفة، نجمت عنها واشتقت الألفاظ الفلسفية مثل الإنسانية والرجولية^١، وبالتالي فقد ظنَّ الباحثُ أنّ الفارابي استخدم (المثلاط الأول) للتعبير عن المصدر العام أو الصريح فقط، باعتبارها الأصل الذي يشتق منه، مع التمثيل الخاطئ باستخدام صيغ المصدر الصناعي (كالإنسانية والرجولية)، في حين أنّ الفارابي استخدم مصطلح (المصدر) للأصل الذي يشتق منه والمصدر الصناعي على حد سواء، ونعزّو ذلك كما أشرنا سابقاً إلى الغموض المصطلحي عند الفارابي النابع من استخدامه مصطلحات متعددة للتعبير عن المفهوم ذاته، الأمر الذي أحدث تشتتاً عند القارئ، فاده إلى الاستشهاد الخاطئ.

2 - (الْمُصْمَت)

المُصْمَت في اللغة: هو الشيء الذي لا جوف له^٢، وقد ذكره الخليل (ت. 175هـ-791م) في معجمه بقوله: "المُصْمَت الذي ليس بأجوف"^٣.

وهذا المعنى اللغوي للحظ هو ما عناه الفارابي بقوله: "ولما ظن قوم أن الجسم والمُصْمَت، وأن كونهما جسماً ومُصْمَتاً، وأن يقال فيها إنها جسم أو مُصْمَت، هو الذي يعرف ما هيّلاتها، ظنَّ

^١ جهامي، جبار. حروف الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 127 - 129.

^٢ الاسترابادي، محمد بن الحسن. شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محبي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975م.

^٣ الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، 1990م، ج 7، ص 104، (صد).

أن الجسم والمُصْمَت هو أحرى أن يكون جوهراً من هذه. ولما ظن قوم أن قوام هذه بالطول والعرض والعمق، جعلوا هذه الثلاثة أحرى أن تكون جواهر من الجسم،...، وهذه الثلاثة هي التي بها ماهيّات الجسم والمُصْمَت.¹

أما علماء اللغة فقد وظفوه في علم الأصوات، فقالوا: (الحروف المُصْمَتة)؛ ليدلوا بها على الحروف التي أصمتت فلا يمكن أن يُبني منها وحدها رياعي أو خماسي لثقلاها على اللسان، ليميزوها بذلك عن حروف الذلاقة كما فعل ابن جني (ت. 392هـ-1001م).²

وبالتالي فإنّ الفارابي يُعرّب بالمصطلح عما عبر عنه علماء اللغة من ناحية أصل وضع المصطلح، ومعناه اللغوي، ولا يتّفق معهم لما قُلَّ إليه استعمال المصطلح في علم الأصوات.

3 - (القرع، والضغط)

وبعد هذان المصطلحان من المصطلحات الصوتية التي تتعلق بالأسس الفيزيائية والنطقيّة للأصوات، وبعد التميّص عن المفهومات التي عَوَّ عنها العلماء بعدهم المصطلحين فإذا نجد اختلافاً بين ما تدلّ عليه عندهم، وبين ما تدلّ عليه عند الفارابي.

¹ الفارابي. الحروف، ص 103 - 104.

² قسم ابن جني الحروف باعتبار صفاتها؛ فالثانية سَنَة، وهي اللام والراء والتون والفاء والباء والميم، وما عداها فهو الصفت، وسُمِّيت دَلْقِيَّة؛ لأنها يُعتمد عليها عند نطقها بِلْق اللسان، وهو صدره وطرفه.

انظر: ابن جذري، أبو الفتح عثمان. سر صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة التوفيقية، مصر، [د.ت]، ج 1، ص 71-70.؛ وانظر: ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد. الممتع الكبير في التصريف، تحقيق: فخر الدين قبلاوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 3، 1978م، ج 2، ص 676.؛ وانظر: الرضي الاسترابادي. شرح شافية ابن الحاجب، ج 3، ص 262.

ويمكنا تحديد مفهوم مصطلح (القرع) عند الفارابي من خلال تحليلنا لميكانيكيّة النطق التي جاء بها في كتابه "الحروف"؛ فيقول: " تلك التصويتات إنما تكون من القرع بهواء النفَسِ بجزءٍ أو أجزاءً من حلقه، أو بشيءٍ من أجزاء ما فيه، وباطن أنفه أو شفتيه، فإنَّ هذه هي الأعضاء المفروعة بهواء النفَسِ. والقارعُ أولاً هي القوة التي تسرب هواء النفَسِ من الرئَةِ وتجويف الحلق أولاً، فأولاً إلى طرفِ الحلقِ الذي يلي الفم والأنفِ وإلى ما بين الشفتين، ثمَّ اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزءٍ من أجزاء باطن الفم، وإلى جزءٍ من أصولِ الأسنان وإلى الأسنان، فيقعرُ به ذلك الجزء فيحدثُ من كلِّ جزءٍ يضغطه اللسان عليه، ويقرعه به تصويبٌ محدودٌ، وينقله اللسان بالهواء من جزءٍ إلى جزءٍ من أجزاءِ أصلِ الفم فتحدث تصويتات متواالية كثيرة محدودة".¹

وبالتعميق في الآلية التي يفترضها الفارابي لحدوث عملية النطق فإذا نلاحظ أنها تمر بالمراحل الآتية:

- 1- قرع هواء النفَسِ من الرئَةِ وتجويف الحلق.
- 2- وصول الهواء المتسرّب من عملية القرع إلى طرفِ الحلقِ الذي يلي الفم والأنفِ، وإلى ما بين الشفتين.
- 3- يتلقى اللسان ذلك الهواء وضغطه إلى باقيِ أجزاءِ الفم.
- 4- حدوث التصويتات المختلفة.

¹ الفارابي. الحروف، ص 136.

وبتحليل نصّ الفارابي السالب ومراحل عملية النطق لديه فإنّا نلحظُ تبيهه إلى أنَّ عملية النطق هي عمليةٌ متكاملةٌ تتضادُر فيها مخارجُ الأصوات، مع الأسس الفيزيائية وأعضاء النطق، وما ينجم عن ذلك من تردّداتٍ وموجاتٍ صوتية، ولن كنّا نجدُ اختلافاً بينه وبين ما جاء به مؤسسو علم الأصوات، أو حتّى ما أثبته الرّيس الصوتي في السنوات الأخيرة.

وفهمُ ميكانيكيّة النطق عند الفارابي، وبيان الفرق بينها وبين ميكانيكيّة النطق عند علماء الأصوات تمكنا من تحديد المفهومات التي تدلّ عليها تلك المصطلحات الصوتيّة المراد تحليلها بدقة، وفي ما يلي توضيح ذلك:

أولاً : تيار الهواء اللازم للنطق والسمّي (دينامية الهواء) aerodynamics، فقد أطلق عليه الفارابي مصطلح (هواء النفس) وقدّر به (الزفير)، بالنظر إلى مكان توليدِه وحصر ذلك في الرئتين، ولكن الرّيس الصوتي الحديث أضاف أنَّ مكان توليد الهواء قد يكون الحنجرة، أو الفم، أو حتّى المريء في حالاتٍ استثنائية، وبالنسبة لحركة الهواء فقد حصرها الفارابي بكونها طرديّةً؛ أي من الداخل إلى الخارج، وقد ثبتَ أنّها قد تكون على العكس من ذلك؛ أي من الخارج إلى الداخل فتشاً بذلك (الأصوات الشفطية¹).²

¹ مصلوح، سعد. دراسة السمع والكلام، عالم الكتب، القاهرة، 1980، ص 199 وقد وجدت الأصوات الشفطية في مثل: لغة مايدو maidu؛ وهي إحدى لغات الهنود الحمر في منطقة كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية، ولغة دامين damin بعض الأدغال الأسترالية. انظر: استيتيّة، سمير. الأصوات اللغوية، دار وائل للنشر، عمان، 2003م، ص 83-84.

² انظر: Ian Mackay. Introducing Practical Phonetics, Boston, 1978, p60-61. استيتيّة، سمير. الأصوات اللغوية، ص 81.

ثانيًا: استخدم الفارابي مصطلح (التصويب) يعبر به تارةً عن الأصوات الناشئة عن العملية الكلامية عند الإنسان، فيقول: "حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويباتٍ مختلفةٍ يدلّ بواحدٍ واحدٍ منها على أحدٍ واحدٍ مما يدلّ عليه بالإشارة إليه وعلى محسوساته، فيجعل لكلّ مشارٍ إليه تصويبًا ما محدودًا لا يستعمل ذلك التصويب في غيره."¹

ونراه تارةً أخرى يستخدم المصطلح ذاته للتعبير عن (الترددات وال WAVES)، يقول: "... فيحدثُ من كلّ جزءٍ يضغطه اللسان عليه، ويقرعه به تصويبٌ محدودٌ، وينقله اللسان بالهواء من جزءٍ إلى جزءٍ من أجزاءِ أصل الفم فتحدُّ تصويباتٌ متوااليةٌ كثيرةٌ محدودة".² ويشير مفهوم مصطلح (التصويب) في علم الأصوات إلى أحد جوانب ميكانيكية النطق: وهو كل نشاطٌ كلاميٌ للحنجرة لا تكون الحنجرة فيه مصدراً لتيار الهواء، ولا موضع نطقٍ لصوتٍ ما، وفي المقابل فإن النشاط الذي تقوم به الحنجرة في جهر الأصوات المجهورة هو تصويب.³

يجُد قارئُ كتب الرّيس الصّوتي أنَّ العلماء يعترفون بأسبقية ابن جني وفضلة في وضع العديد من المصطلحات الصوتية على اختلافها، وقد كان من أهمّها مصطلح (المصوّب) ليغدو بالـ(الحراف المصوّبة) عن (الحركات الطويلة)، ولكن محمود فراج عبد الحافظ قد أثبت تأثُّر ابن

¹ الفارابي. الحروف، ص 136.

² الفارابي. الحروف، ص 137.

³ استيفيَّة، سمير. الأصوات اللغوية، ص 100-101.؛ وانظر: فندريلس، جوزيف. اللغة، ترجمة: عبد الحميد الواхلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م، ص 51.

جني بالفارابي ونقله العديد من المصطلحات الصوتية عنه¹، وخاصةً من كتابه (الموسيقى الكبير)؛ حيث استخدم الفارابي مصطلح (المصوتات) ليُعِوّبَ به عن الحركات، يقول: "والحراف منها مصوتٌ ومنها غير مصوتٍ، والمصوتات منها قصيرةٌ، ومنها طويلةٌ، والمصوتات القصيرة هي التي تسمّيها العربُ (الحركات)".²

ثالثاً: استخدم الفارابي المصطلحات الدالة على أعضاء الطلق التي تُسمّم في العملية الكلامية: كـ(تجويف الحلق، وطرف الحلق، والفم، والأنف)، وعاملها باعتبارها أعضاءً مفردة، والقارئُ في كتب الدرس الصوتي يجدُ أن بعض علماء الأصوات أسموها (حجارات الرئتين) أو (التجاوزيف الرئانية)، وهي: (الحنجرة، وحجرة الحلق وهي حجرة عضليّة مجوفة خلف اللهاة، والحجرة الأنفية، والحجرة الفموية التي تُعدُّ أهّمها على الإطلاق).³

وبالعودة للمصطلحات المتعلقة بالأسس الفيزيائية لميكانيكية الطلق، وهي: (القرع، والضغط)، فإننا وبعد فهم ما يعنيه الفارابي من شرحه لمراحل عملية النطق نستطيع تحديد ما يدلّ عليه هذان المصطلحان بدقةٍ عندَه؛ حيث استخدم الفارابي مصطلح (القرع) ليعبّر به عن الضغط الناشئ عن "انقباض الرئتين"، وخروج هواء الزفير إلى الخارج بمساعدة بعض العضلات ذات

انظر: عبد الحافظ، محمود فراج. الفكر الصوتي عند الفارابي، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1990م، ص 38-39.

² الفارابي. الموسيقى الكبير، تحقيق: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة: محمد أحمد الحفي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1977م، ص 1072.

³ انظر: فندريس، جوزيف. اللغة، ص 45-46.؛ وانظر: حسان، تمام. اللغة العربية معناها وبناؤها، ص 48. وانظر لستينيّة، سمير. الأصوات اللغوية، ص 118. وقد عرف الرئتين بأدّه الفرق بين درجة الصوت في حجرة أو تجويف، ودرجته عندما يكون في فراغ.

العلاقة بعملية التنفس¹، وهذا يعني مساواة مصطلح (القرع) لمصطلح (الضغط) عند علماء الأصوات.

والأمر اللافت للنظر أنّ الفارابي جعل المسبّب لحركة الهواء بداية عملية النطق (القرع) وعندما يصل الهواء إلى الفم فإنّ المسبّب لحركته هو (الضغط)، ليشعرنا باختلاف المفهومين اللذين يدلّ عليهما كلا المصطلحين، وكأنّه يعني بالأول توجّه الهواء الناتج عن دفع الرئتين له، ويقصد بالثاني حركة الاعتراض التي تحصل للهواء داخل الحجرة الفمويّة أو الأنفيّة ، ولكنه يعود ليسبّب لنا الغموض فيجعل الضغط مرادفًا للقرع في قوله: "فيقعُ به ذلك الجزء فيحدثُ من كل جزءٍ يضغطُه اللسانُ عليه، ويقرعُه به تصويبًّا محدودًّا".²

ومن الجدير بالذكر أنّ الفارابي قد عرف (القرع) في كتابه (الموسقى الكبير) بقوله: "والقرعُ هو مماسة الجسم الصلب جسماً آخر صُلْباً مزاحماً له عن حركة".³، ويقول في موضع آخر: "والعضو والقابعُ إما يد الإنسان، ولما العضو الذي يدفع هواء التنفس من داخل الصدر إلى خارج الفم، واليد إما أن تقع بنفسها أو بجسم آخر، وأما الذي يدفع هواء التنفس فهو إنما يقع بالهواء الذي يدفعه".⁴

¹ انظر: استيتيّة، سمو. الأصوات اللغوية، ص85.

² الفارابي. الحروف، ص136.

³ الفارابي. الموسقى الكبير، ص212.

⁴ الفارابي. الموسقى الكبير، ص52.

وهذا يعني أنّ الفارابي لم يلتزم بمضمون المصطلح الذي اختاره، فهو يستخدم مصطلح (القرع) للتعبير عن عملية ضرب الأجسام الصلبة بعضها بعضٍ تارةً ، ثم يستخدمه للتعبير عن دفع جسم صلب لما هو غير ملموسٍ تارةً أخرى.

ومن الجدير بالذكر أنّ مصطلح (الضغط) الذي استخدمه الفارابي كان قد عُو عنـه سيبويه بمصطلح (الاعتماد) في كتابه فيقول: «المجهورة: حرف أُشِبِعَ الاعتماد في موضعه، ومنع الفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت،...، وأما المهموس فحرف أُضِفَ الاعتماد في موضعه حتى جرى الفَسُ معه، وأنت تعرف ذلك إذا اعتبرت فرقة الحرف مع جري الفَسِ». ¹

كما استخدم ابن جني مصطلح (الضغط)، وقد عُو عنـه بـ(الحفظ) أحياناً، وظهر ذلك في موضع متفرقة من كتابه، ومنها ما ذكره في معرض حديثه عن (الحروف المشربة)، بقوله: «أعلم أنّ في الحروف حروفاً هشّة تُحْفَزُ في الوقف، وتُضْغَطُ عن موضعها، وهي حروف القافلة،...، لأنّك لا تستطيع الوقوف عليها إلا بصوتٍ؛ وذلك لشدة الحفـز والضغط». ²

¹ سيبويه. الكتاب، ج 4، ص 434.

وقد ظنَ بعض الباحثين أنّ مصطلح (الاعتماد) الوارد عند سيبويه، وبن جني من بعده يدلّ على مسألة التقاء عضوين، أو جزأين من عضوٍ واحدٍ التقاءً تاماً أو غير تام ينتج عنه صوت لغوي. قارن: الخليل، عبد القادر. المصطلح الصوتي عند علماء العربيةِ القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عمان، (د.ن)، ص 92 وال الصحيح أنَّهما يقصدان من خلاله الإشارة إلى الضغط المساهم في عملية إنتاج الأصوات.

² ابن جنِي. سُر صناعة الإعراب، ج 1، ص 69.

أما اللاحقون الفارابي فكان منهم من استخدم مضمون مصطلح (الضَّعْط) كابن سينا (ت.428هـ-1036م)، الذي قابله بمصطلح (الحبس)¹ وصف على أساسه الأصوات، وهو ما يقابل مصطلح (الاعتراض) عند علماء اللغة المحدثين؛ الذين أشاروا إلى أن "الاعتراض إما أن يكون كلياً، فيترقب تيار الهواء هنيهةً، في موضع ما في الحنجرة أو الفم، فتنتج عنه الأصوات الواقية، ولما أن يكون كلياً في مكان ما في الحنجرة الفموية، من غير أن يؤدي هذا الاعتراض إلى تو قف تيار الهواء، ولما يغير اتجاهه فقط، فتنتج أصوات الميم، والفون، واللام، ولما أن يكون الاعتراض جزئياً، وذلك بتضييق مجرى الهواء في موضع النطق، فتنتج عنه الأصوات الاحتكاكية².

ونلحظ من ذلك أنه مع استخدام الفارابي للمصطلحات الصوتية التي تختلف في دلالاتها عما استخدمه علماء الأصوات في كتبهم، إلا أنها لا نملك إلا إجلال الفارابي الذي كان لديه ذلك الفهم الواعي والقيق لحدوث العملية النطقية وإن خانته المصطلحات والتفسيرات العلمية لذلك، وبيدو السبب واضحًا لدينا؛ حيث لم يكن علم الأصوات قد عُرف آنذاك، إضافةً إلى أن فيلسوفاً كالفارابي لم تسعفه ثقافته الطبيعية بتحديد المصطلحات بدقة كما نجد عند ابن سينا (ت.428هـ-

ابن سينا. أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمد الطيبان، ويحيى مير علم، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1983م، ص60.

انظر: استيطة، سمير. اللسانيات، ص40-43.

1036م) في ما بعد¹ ، والذي اعتمد على اختصاصه في الطب التشريحي لتحديد أعضاء النطق ومخارج الأصوات بدقة وإن كان قد شابها بعض التطور الآن.

٤- (الألفاظ المركبة)

وهو من المصطلحات الصوفية الواردة عند الفارابي، وقد دلّ به على أكثر من معنى؛ فمنها ما أطلق عليه علماء اللغة المتأخرون (النَّحْت)²، يقول الفارابي: "وَأَمَّا الْأَبِيضِيَّةُ وَالْأَسْوَدِيَّةُ فَكَانَهَا تَدَلُّ عَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي مِنْ حِيثِ هِيَ فِي مَوْضِعَاهُنَا، وَمِنْ حِيثِ هِيَ غَيْرُ مَفَارِقَةِ مَوْضِعَهُنَا؛ فَلَذِلِكَ قَدْ تَكُونُ بِهَذَا الشَّكْلِ بِعِينِهِ فِي تَلْكَ الْأَلْسُنَةِ الْأَلْفَاظِ الْمُرْكَبَةِ، مِثْلَ "الْعَبْقَسَةَ" وَ "الْعَبْشَمَةَ" وَ "الْعَدْرَيَّةَ".³" .

النَّظر في نصّ الفارابي السَّابِق يدعو القارئ إلى الاستفهام عن الجامع أو الأمر المشترك بين (الأبيضيَّة، والأسوديَّة، والعبريَّة، والعبقَسَة، والعبشَمَة)، والذي جعل الفارابي يطلق عليها جميعاً مصطلح (الألفاظ المركبة)؛ فإذا نظرنا في تركيب كل لفظ من الألفاظ السَّابِقة نجد أنها على النحو الآتي:

¹ انظر: ابن سينا. القانون في الطب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، ج 1، ص 23-24 . فقد فصل فيه ابن سينا القول في المصطلحات *النَّالَّة* على أعضاء جسم الإنسان ، ووظائفها . ؛ وانظر : ابن سينا. رسالة أسباب حدوث الحروف، ص 108-113.

² "معنى النَّحْتِ أَنْ تَؤْخُذَ كَلْمَتَانِ؛ وَتَحْتَقِنُهُمَا كَلْمَةٌ؛ تَكُونُ آخِذَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً بِحَظٍ".

ابن فارس، أبو الحسن أحمد. مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م، ج 1، ص 328-329.

³ الفارابي. الحروف، ص 80.

- الأبيضية: الأبيض + ياء مشددة + تاء مربوطة

- الأسودية: الأسود + ياء مشددة + تاء مربوطة

- العبردية: نسبة إلى عبد الدار

- العقبسة: نسبة إلى قبيلة عبد قيس

- العشمة: نسبة إلى قبيلة عبد شمس

الأمر الذي يشير إلى أنّ الفارابي استعمل مصطلح الألفاظ المركبة للدلالة على الألفاظ التي تحمل في طياتها إشارةً إلى النسبة باستخدام اللواحق، أو باللجوء إلى النحت الذي ينتمي إلى الاشتغال.

والقارئُ في كتب اللغة والنحو التي سبقت الفارابي لاسمها (العين) للخليل بن أحمد الفراهيدي، و(الكتاب) لتممذه سيبويه، يجدُ إرهاصاتٍ لهذا الموضوع؛ فقد جاء عند الخليل: [الوافر]

"فباتَ خيالُ طِيفِكَ لِيَ عَنِيقًا... إِلَى أَنْ حَيَّلَ الدَّاعِيِ الْفَلَاحَا"

وقول الآخر: [الوافر]

أَقُولُ لَهَا وَدَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ... أَلَمْ يُجْزِكِ حَيْطَةُ الْعَنْدِي²

¹ البيت بلا نسبة في كتاب العين 1 / 60؛ وفي: لسان العرب 10 / 277 (عنق)؛ وтاج العروس (عنق)،

والمعجم المفصل في شواهد العربية، دار الكتب العلمية، 1996م، ج 2، ص 60.

² البيت بلا نسبة في كتاب العين 1 / 60؛ والفارابي. ديوان الأدب، ج 2، ص 488؛ وفي: لسان العرب 11 / 156 (حمل)؛ وтاج العروس (حigel)؛ والمعجم المفصل في شواهد العربية، ج 2، ص 346.

فهذه كلمة جم عت من: حي، ومن: على، وتقول منه: حيل يحيط حيطة؛ وقد أكثرت من

الح يعله، أي: من قولك: حي على؛ وهذا يشبه قولهم: تعيثم الرجل، وتعقم، ورجل عشمي، إذا

كان من عبد شمسٍ، أو من عبد قينٍ؛ فأخذوا من كلمتين متعاقبتين كلمة، واشتقوا فعلاً؛ قال:

وَضَحَّكَ مِنْ شِيخَةَ عَشَمِيَّةَ ... كَانَ لَمَّا رَأَ قَبْلِي أَسِيرًا يَمَانِيَا¹

نسبها إلى عبد شمسٍ، فأخذ العين والباء من: عبد، وأخذ الشين والميم من: شمسٍ، وأسقط

الdal والسين، فبني من الكلمتين كلمة².

كما أشار تلميذه سيبويه إلى القصيدة ذاتها وذلك من خلال حديثه عن النسبة، فقال: "وقد

يجعلون للسب في الإضافة اسمًا بمنزلة: جعفر، ويجعلون فيه من حروف الأول والآخر، ولا

يخرجونه من حروفهما ليعرف ... فمن ذلك: عشمي، وعبري³.

وبالتالي فإن معنى (الألفاظ المركبة) عند الفارابي هي الألفاظ التي يضم بعضها إلى

بعضها الآخر للتعبير عن المعاني المركبة، ويؤكد ذلك بقوله: "ويجري ذلك بعينه في تركيب

¹ البيت منسوب إلى عبد يغوث بن وقاص الحارثي، وهو شاعر جاهلي يمانىٰ كان سيّد قومه من بنو الحارث، وقد أسر في بعض الواقع، فخير كيف يموت، فاختار أن يشرب الخمر صرفاً ويقطع عرقه الأكحل، فمات نزفاً نحو (40 ق.ه.).

انظر: الضبي، المفضل محمد بن يعلى بن عامر. المفضليات، تحقيق: قصي الحسين، دار الهلال، بيروت،

.92-91م، ص 1998.

² الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين، ج 1، ص 60-61.

³ سيبويه. الكتاب، ج 3، ص 376 والعشمي: نسبة إلى عبد شمس، والعربي: نسبة إلى عبد الدار. انظر:

الصادي، عبد الرزاق بن فراج. تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، عمادة البحث العلمي، الجامعة

الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2002م.

الألفاظ، فيحصل تركيب الألفاظ شبيها بتركيب المعاني المركبة التي تدلّ عليها تلك الألفاظ المركبة، ويجيء في الألفاظ المركبة أشياء ترتبط بها الألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالة على معانٍ مركبة ترتبط بعضها ببعض. وتحتاج أن يجيء ترتيب الألفاظ مساوياً لترتيب المعاني في النفس.¹

كما استخدم المصطلح ذاته تارةً أخرى للتعبير عن الألفاظ التي تتكون من حروفٍ غير حروف لسان الناطق بها -أي حروفٍ لغة ليست لغته- يقول في ذلك: " وأمّا من كان لسانه مطابعاً على النطق بأي حرف شاء مما هو خارج عن حروفهم وبأي لفظ شاء من الألفاظ المركبة عن حروف غير حروفهم وبأي قول شاء من الأقاويل المركبة من ألفاظ سوى ألفاظهم فإنّه لا يؤمن أن يجري على لسانه ما هو خارج عن عاداتهم الممكّنة الأولى فيعود ما قد جرى على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمة ويكون خطأ ولحنا وغير صحيح."²

وبالنظر في كتاب (الألفاظ المستعملة في المنطق) للفارابي فإذا نجده يعرف الألفاظ المركبة بقوله: "الألفاظ المركبة/ المترسبة/ الأقاويل: الاسم والكلم والحرف".³

وهذا يعني تعدد المفهومات التي يدلّ عليها المصطلح الواحد عند الفارابي، الأمر الذي يعده علماء اللغة من المشاكل التي يعانيها علم المصطلح؛ لما يشيره ذلك من تشذّب لدى القارئ.

وقد استُخدِم مصطلح (الألفاظ المركبة) عند علماء اللغة للدلالة على أكثر من مفهوم أيضاً؛ فنفهم من استخدام المصطلح ليدلّ به على الأسماء المتلازمة التي تعامل على أنها اسم

¹ الفارابي. الحروف، ص 140-141.

² الفارابي. الحروف، ص 145.

³ الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 56.

واحدٌ، وذلك كما قال ابن يعيش (ت. 643هـ-1245م) في فصل (معاني الألفاظ المركبة): " قال صاحب الكتاب: وكذلك الأصل وقعوا في حيص وبيص، أي في فتنة تموج بأهلها متأخرین ومنقدمین، ولقيته كفة وكفة، أي ذوي كفتین؛ كفة من اللاقي، وكفة من الملقي؛ لأن كل واحد منهما في وهلة التلاقي كاف لصاحبہ أن يتزاوجه. قال الشارح: العرب يقولون: "وَقَعَ النَّاسُ فِي حِصْ بِيْصٍ" ، إذا وقعوا في فتنة واحتلاط من أمرهم، لا مخرج لهم منه، وهو ما اسمان ركبا اسمَا واحداً، وبناء خمسة عشر".¹

وقد استخدم التهانوي (ت. 1158هـ-1745م) المصطلح ليُعوّض به عن الألفاظ التي تُسند إلى بعضها بداعي التخصيص، فقال: "...، وبقيد المفرد خرج الألفاظ المركبة نحو عبد الله ثم ما وضرب زيد".²

ومنهم من عَرَفَ بالمصطلح ذاته عن الجمل الطَّبِسَة، المتشابهة في أشكال ألفاظها، والمختلفة في معانيها، فقال أحد علماء اللغة عندما عَرَفَ النحو في الاصطلاح: "هو علم استخرجه المقدمون من استقراء كلام العرب وفائدة الاحتراز عن الخطأ في اللسان والفهم على معاني كتاب الله والسنن ومسائل الفقه ومخاطبة العرب بعضهم بعضاً وقوله "تجلو به المعنى العويس المبهمما" تجلو أي توضح والمعنى العويس هو ما يصعب استخراج معناه قال ابن ساعد التونسي: منفعة النحو تبين أحوال الألفاظ المركبة في دلالته على المقصود ورفع اللبس عن سائلها فإن قول القائل

¹ ابن يعيش، يعيش بن علي. شرح المفصل للزمخشري، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت،

2001، ج 3، ص 147.

² التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1375.

(ما أحسن زيد) بالسكون يتحمل أحد أمور ثلاثة: التعجب في حسنِه، والاستفهام عن أي شيء

أحسن، وسلب الإحسان عنه حتى يعرب ^{فيهذا} ¹.

وهذا يعني عدم وجود اتفاقٍ على مفهوم واحدٍ لمصطلح (الألفاظ المركبة)، ولعل السبب في ذلك هو اتساع ما يمكن أن يدلّ عليه بلفظ (المركب، أو التركيب)، فقد نقصد تركيب الكلمة من حروف، وقد نقصد تركيب الجملة من مجموعةٍ من الألفاظ، وقد نقصد تركيب مجموعةٍ من المعاني في الألفاظ،...، إلى غير ذلك مما يحتمله لفظ (المركب) من معانٍ حتى أصبح من الصعب حدّ مصطلح (الألفاظ المركبة) في إطارٍ واحد.

- (المتمكن، وغير المتمكن)

وهما من المصطلحات النحوية الواردة عند الفارابي، يقول في ذلك: "هذا هو الفرق بين "العالم" و"العالمية" في تلك الألسنة، فإن "العلم" قد يكون لما هو غير متمكن ولا يصير بعد صناعة، ولا هو عسير الزوال، وأما "العالمية" فإنها تدلّ عليها من حيث هي متمكنة في موضوعاتها غير مفارقة." وقد دلّ الفارابي بذلك على معنى الثبوت والرسوخ.

ولعلّ الفارابي استقى هذا المصطلح من الكندي الذي ذكره في إطار حديثه عن فكرة عدم وجود خلاء أو ملء خارج العالم بقوله: " وأما إنكار الخلاء فلانه لو كان يوجد الخلاء، أي

¹ بعلام، محمد بن عبد القادر باي. التحفة الوسيمة شرح على الدرة البتيمية، مطبعة عمار فرفي، الجزائر،

[د.ت]، ص 4-5.

² الفارابي. الحروف، ص 80-81.

المكان الذي لا متمكّن فيه، لتحقّق وجود المتمكّن، لأنّ المكان والمتمكّن من المتضادّات المنطقية

¹ التي لا يتصوّر وجود أحدّها بدون الآخر.

كما يقول في موضع آخر: "إنّ معنى الخلاء مكان لا متمكّن فيه؛ والمكان والمتمكّن من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضاً، فإنّ كان مكاناً كان متمكّناً اضطراراً، وإنّ كان متمكّناً كان اضطراراً، فليس إذن يمكن أن يكون مكان بلا متمكّن،...، فليس يمكن أن يكون للخلاء المطلق وجود".²

فاستقى الدلالة الفلسفية للمصطلح التي توحّي بالملازمة والثبات لينقلها إلى دلالة نحوية في الموضوعات اللغوية.

أمّا النّحوون فقد استخدمو لفظ (المتمكّن) بمعناه الاصطلاحي ليعرّوا به عن (الاسم المعرّب)، و(غير المتمكّن) عن (الاسم المبني) يقول الجوهرى: "وقول النّحوين في الاسم: إنه متمكّن أي معرّب كُعوَّا وَلِوَاهِمْ فَإِذَا أَنْصَرَفَ مَعَ نَكَّ فَهُوَ المتمكّنُ الْأَمْكَنُ كَرِيدَ وَعَوْوَوْ . وَغَيْرُ المتمكّن هو المبني مثل كَيْ فَوَائِنَ . وَقَوْلُهُمْ فِي الظَّرْفِ: إِنَّهُ مُدَمَّنٌ أَيْ يَدْعُ عَلَى مَوْءَةَ اسْمًا وَمَوْرَةَ ظَرْفًا كَهْ وَلَكَ: جَلَسَ خَلْفَهُ بِالنَّصْبِ وَمَجْلِسِهِ خَلْفَهُ بِالرَّفْعِ فِي مَوْضِعٍ يَصْلُحُ ظَرْفًا ، وَغَيْرُ الْمُدَمَّنِ هُوَ الَّذِي لَا يُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعٍ يَصْلُحُ ظَرْفًا إِلَّا ظَرْفًا كَهْ وَلَكَ: لِقِيَهُ صَبَاحًا وَمَوْعِدَهُ صَبَاحًا

¹ الكندي. رسائل الكندي الفلسفية، ص 10.

² الكندي. رسائل الكندي الفلسفية، ص 40 - 41.

بِالنَّصْبِ فِيهَا وَ لَا يُجُوزُ الرَّفْعُ إِذَا أَرْدَتْ صَبَاحَ بِعِنْدِهِ، وَ لَا طَةَ لِ الدُّرْقِ سَيْنَهُ مَا غُوْبُ اسْتِهْلَكٍ
الْعَبِ كَذَّاکَ.¹

ولعلَّ ملء الفارابي الألفاظ بمضامين جديدة في التعبير هو نتْجَةٌ حتمية لتطور العلوم
وازدهارها في القرن الرابع الهجري، وهو العصر الذي امتدَ فيه جوانح العلم لتصل إلى جميع
مناهي الحياة، واتَّسعت اللغة وارتقى بمفرداتها ومصطلحاتها وتعبيراتها ودلائلها؛ ففي الوقت
الذي نثري فيه العلم بمضامين مصطلح جديد، تكون قد أثرينا فيه اللغة بالمصطلح الجديد: لفظه
ودلالته، فإنَّ إثراء العلم هو إثراء للغة.²

ثالثاً: المصطلحات التي يوافق الفارابي علماء اللغة في مضمونها دون لفظها.

ومن هذه المصطلحات (ضمير القائل - ويقصد به ضمير المتكلم³ ، حروف النسبة أو
الحروف النسبية، زعقات - وهي الأصوات -، التزوية - وقصد بها الحوار الداخلي، أو تيار الوعي،
أو المونولوج)، وفي ما يلي توضيح ذلك.

¹ الجوهرى. الصَّاحِنَاتُ لِلْغَةِ وَصَاحِنُ الْعَرَبِيَّةِ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م، ج6، 2206، مادة (مكنا). وانظر: الرَّازِي، مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الْقَادِرِ الْحَنْفِيِّ، مختار الصحاح، المطبعة الأميرية، بولاق-القاهرة، 1937م، ط2، ص631، مادة (مكنا). وقد ذكره جل علماء النحو في كتبهم ومن أهمّ سيبويه في كتابه، انظر: سيبويه. الكتاب، ج 1، ص16.

انظر: استيئنة، سمير. المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والابراج، [د.ن]، [إربد]، [د.ت]، ص37.

³ على الرغم مما نجد عند الفارابي من معرفته بمصطلح (الضمائر)، إلا أنه أطلق عليها مصطلح (الخوالف) في كتابه (الألفاظ المستعملة في المنطق)، ص44.

(زعقات) - 1

جاء في معاجم اللغة أنَّ "الرَّزْقُ: الصِّبَاحُ، وقد رَزَقْتُ بِهِ رَزْقاً"¹، وَسَمِعْتُ زُعْقَةَ الْمُؤْنَ، أي

صُوْتُهُ.²

المحسوس، وذلك كمرحلةٍ من مراحل نشأة اللغة، يقول في ذلك : " وَأَنَّهُ لَا يُنْكِرُ أَنْ تَكُونَ الْأَشْيَاءَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَحْدُثَ فِيهَا لِلْعُقْلُ فَعْلًا خَاصًّا وَمِنْ حِيثِ كَانَتْ هِيَ أَقْرَبُ إِلَى الْمُحْسُوسِ قَدْ كَانَ يُبَلِّغُ عَلَيْهَا إِلَّا بِإِشَارَاتٍ وَلَمَّا بَحْرُوفَ وَلَمَّا بِأَصْوَاتٍ وَزُعْقَاتٍ، أَوْ بِأَلْفَاظٍ غَيْرِ مُتَأْمِلٍ أَمْرُهَا وَلَا مُدَبِّرَةٌ مِنْ أَنْحَاءِ دَلَالَاتِهَا".³

وهو ما عَيَّرَ عَنْهُ الْلُّغَويُّونَ بـ(صرخات افعالية)، يقول أحد الباحثين: "ثُمَّ أَخْذَ "سَابِير" فِي دُفَعِ الْأَوْهَامِ الْقَائِمَةِ عَلَى زَعْمِ أَنَّ مَا فِي الْلُّغَاتِ مِنْ "صَرَخَاتِ افعالية" أَوْ مِنْ "كَلِمَاتٍ" مُقلَدةً لِلأَصْوَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ شَاهِدٌ بِأَنَّ لِلْغَةِ أَسَاسًا غَرِيزِيًّا، وَرَدَ تِلْكَ النَّظَرِيَّاتِ الْفَائِلَةِ أَنَّ الْكَلَامَ الإِنْسَانيَّ تَطَوَّرَ تَدْرِيْجِيًّا عَنِ الْصَّرَخَاتِ الْأَفْعَالِيَّةِ".⁴

¹ الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حَمَاد. الصَّحَاحُ: تاجُ اللُّغَةِ وَصَحَاحُ الْعُرْبِيَّةِ، ج 4، ص 1490، مادة (زع).

² ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، ج 2، ص 815، مادة (زع).

³ الفارابي. الحروف، ص 73-74.

⁴ انظر: السُّعْرَانُ، مُحَمَّد. علمُ اللُّغَةِ مُقْدَمةً لِلقارئِ الْعَرَبِيِّ، دارُ الْفَكْرِ الْعَرَبِيِّ، ط 2، الْقَاهِرَةُ، 1997م، ص 53.

وبالتالي فقد اتفق الفارابي مع علماء اللغة بأن هذه الأصوات التي يصدرها الإنسان كمحاكاة للواقع المادي ما هي إلا تعبير عن حاجة الإنسان إلى التّواصل والتّعبير عن حاجاته الأساسية، ولكنه اختلف مع علماء اللغة في استخدام المصطلح المعو عن هذا الطور من أطوار التواصل الاجتماعي فاستعمل مصطلح (رُعَاقات) بينما استعمل علماء اللغة مصطلح (صرخات انفعالية).

2 - (الترّوية)

استعمل الفارابي هذا المصطلح ليعبّر به عن الحوار الدّاخلي للإنسان، أو ما يدور بين الإنسان ونفسه من حديث، يقول في ذلك: " واستعمال السؤال ليس إنما يكون عند مخاطبة الإنسان الآخر، لكن عندما يرثي الإنسان في ما بينه وبين نفسه أيضاً، فإنه قد يسأل نفسه وهو نفسه يُجيب عن شيء شيء من هذه في ما بينه وبين نفسه. وليس يلتمس أن يستفيد من تلقاء نفسه إلا ذلك العلم الذي كان يؤمل أن يستفده من غيره إذا سأله عنه."¹

وقد عَرَف علماء اللغة عن المضمنون ذاته بمصطلحات أخرى مثل: (المونولوج، وتيار الوعي، وال الحوار الدّاخلي).

3 - (حروف النّسبة/ الحروف النّسبية)

وهو من المصطلحات النحوية التي عَرَف بها الفارابي عن (حروف الجر)، والقارئ في كتب السّابقين للفارابي يلحظُ وجود العديد من المصطلحات الدالة على المفهوم ذاته عند علماء اللغة؛ حيث استخدم الخليل وتلميذه سيبويه مصطلح (حروف الجر) في كتابيهما، ومن ذلك ما

¹ الفارابي. الحروف، ص 173-174.

قاله سيبويه: " بَابٌ إِذَا أَلْزَمْتُ فِيهِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تُجَازِي بِهَا حُرُوفُ الْجَرِ لَمْ تُغَيِّرْهَا عَنِ الْجَزَاءِ"¹، وفي موضع آخر: " واعلم أنهم إنما قالوا: حُسْبَك درْهُم، وقطْك درْهُم فأعربيوا حُسْبَك لأنها أشد تمكنا. ألا ترى أنها تدخل عليها حروف الجر، تقول: بحسبك، وتقول: مررت بـرجل حُسْبَك، فتصف به".²، والمعنى في كتاب سيبويه يلاحظ استخدامه مصطلح (حروف الإضافة) ليدلّ به على المفهوم ذاته، فيقول: " هذا باب حروف الإضافة إلى المحلوف به وسقوطها: وللقسم والمقسم به أدوات في حروف الجر".³

وقد ذكرها المبرد (ت. 285هـ-898م) في كتابه، فقال: "أَمَا حُورُوفُ الْإِضَافَةِ الَّتِي تُضَافُ بِهِ إِلَيْهَا الْأَسْمَاءُ وَالْأَفْعُلُ إِلَيْ مَا بَعْدُهَا فَمَنْ، وَالْإِيْ، وَرَبْ، وَفِي، وَكَافُ الرَّأْيِ، وَبَاءُ الرَّأْيِ، وَاللَّامُ الرَّأْيِ، فَهُنَّ هُورُوفُ الصَّحِيحَةِ وَمَا كَانَ مِنْهُمْ إِلَّا".⁴

¹ سيبويه. الكتاب، ج 3، ص 79.

² سيبويه. الكتاب، ج 3، ص 268.

³ سيبويه. الكتاب، ج 3، ص 496.

⁴ المبرد، محمد بن يزيد. المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عصيمة، عالم الكتب، بيروت، 2010م، ج 4، ص 136.

و من يُعمَّ النَّظر في كتاب "الحروف" للفارابي يلحظ تجاهله المصطلحات المتعلقة (بالجر)، أو (الخُضُّ) التي استعملها السَّابِقُون له في مؤلفاتهم¹، كما يلحظ ربطه الدائم بين مصطلحي (الإضافة)، و (النسبة) في كثير من المواقِع، ومن ذلك قوله: "والمنطقُون يجعلون النسبة أعمَّ من الإضافة التي هي مقولَةٌ ما، فإذاً هم يجعلون الإضافة نسبيَّةً ما، وبالجملة كلَّ شيئين ارتبطا بتوسيط حرفٍ من الحروف التي يسمونها حروف النسبة- مثل "من" و "عن" و "على" و "في" وسائل الحروف التي تشكلها - يسمونها "المنسوبة" بعضها إلى بعض" و "يسْمُون هذه حروف النسبة"، وكذلك المرتبطات بوصلةٍ أخرى سوى الحروف- أي وصلة كانت.²

ومن الملاحظ أنَّ النحوين باستعمالهم مصطلحات (الجر)، أو (الخُضُّ)، قد نظروا إلى الآخر الإعرابي الذي تشيره هذه الحروف، وما تحدثه في معمولاتها، أمَّا من أطلق عليها (حروف الإضافة)، أو (حروف النسبة) كما أسمتها الفارابي، فإنه قد نظر إلى الجانب المعنوي وما تقيده هذه الحروف من نسبة المحمول إلى الموضوع، أو نسبة الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصَّة أو لنوعه أو لجنسه.

¹ ومن السَّابِقُون للفارابي الذين استعملوا مصطلحي (الجر ، والخُضُّ) الأخفش الأوسط، والمبرد، وابن السراج، والزجاجي، وأبو جعفر النَّحَاس،...، وغيرهم.

انظر: الفوزي، عوض. المصطلح الذَّحْوي نشأَتُه وتطوره حتَّى أواخر القرن الثالث الهجري، جامعة الرياض، عمادة شؤون المكتبات، الرياض، 1981م، ص 91، 145. ؛ وانظر: عابنة، يحيى. تطور المصطلح الذَّحْوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، عالم الكتب الحديث، إربد، 2006م، ص 188-189.

² الفارابي. الحروف، ص 83.

وممّا يؤكّد ذلك ما جاء في شرح المفصل: " قال صاحب الكتاب: سميت بذلك لأنّ وضعها على أن تُفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء، وهي فوضى في ذلك، وإن اختلفت بها وجوه الإضاءة.

قال الشارح: أعلم أن هذه الحروف تسمى حروف الإضافة؛ لأنّها تضييف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها، وتسمى حروف الجرّ؛ لأنّها تجرّ ما بعدها من الأسماء، أي: تخفضها. وقد يسمّيها الكوفيون حروف الصفات، لأنّها تقع صفاتٍ لما قبلها من النكرات، وهي متساويةٌ في إيصال الأفعال إلى ما بعدها وعلى الخفض، وإن اختلفت معانيها في أنفسها"¹، وهذا يعني اختلاف استعمال المصطلح تبعاً للغاية المنوطة بذلك الاستعمال ، فيتعدد المصطلح (الجرّ، أو الخفض، أو الإضافة، أو النسبة) والمضمون واحدٌ.

كما نلحظ عدم استخدام أي من علماء اللغة السّابقين للفارابي مصطلح (حروف النسبة) مع عثورنا عليه عند المتأخرین عن الفارابي مثل ما جاء به تمام حسان (ت.1433هـ-2011م) بقوله: إنّ هناك فرقاً بين النسبة التي يفیدها حرف النسبة، والنسبة التي تفیدها الإضافة، فالنسبة مع حرف النسبة أنها على حدّ تعبير الأشموني "تضييف معاني الأفعال إلى الأسماء وتنسبها إليها"، وعلى حد تعبيرنا نحن: إنّها تجعل علاقة الإسناد نسبية، سواء كانت هذه العلاقة بين مبدأ وخبره، أو فعل وفاعله، أو غير ذلك، على حين تكون النسبة في الإضافة بين المتضاديين الواقعين في نطاق الإسناد. ولكل حرف من حروف النسبة عدد من المعاني المتباينة على أساس ما ذكرنا من ظاهرة تعدد المعاني الوظيفية للمبني الواحد.²، وعنده أيضاً: "حروف الجر حتى

¹ ابن يعيش. شرح المفصل للزمخري، ج 4، ص 454.

² حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، ص 203.

في اصطلاح النحاة القدماء "أدوات تعليق"، ومن عبارتهم المشهورة قولهم: "والجار والمجرور متعلق"، فكلمة "متعلق" هنا تفيد أن النحاة كانوا حريصين على شرح ما تفیده معانی الجر "أي القرائن المعنوية المفهومة من حروف النسبة" من تعليق، على أن التعلق بين الجار والمجرور وبين ما تعلق به إنما يكون بمعنى الحدث لا بمعنى الزمن.¹

ومع كل ما جئنا به من محاولة للفصل بين المصطلحات الفلسفية والمصطلحات اللغوية عن طريق الوقوف على الفروق الدقيقة التي تكمن وراء استعمال المصطلحات إلا أن الفارابي ذاته يعيدها إلى الربط بين النحو والفلسفة؛ وذلك من خلال إشاراته المتكررة في مؤلفاته المختلفة إلى عدم استغناء أي من العلمين عن الآخر؛ فلا وجود للأفكار خارج اللغة، ولا وجود للغة بدون أفكار، ولما كنا نصح بوساطة المنطق اعتقادنا وأرائنا المدخلة، ونصح بوساطته كذلك اعتقادات مخاطبينا وأرائهم كانت موضوعات المنطق هي المعقولات من حيث تدلّ عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات، وهذا ما عبر عنه بعض الباحثين بالعلاقة العضوية بين الفكر واللغة.²

ولعل هذه العلاقة العضوية بين النحو والمنطق عند الفارابي قد أوقعته في واحدة من أبرز المشكلات الوظيفية التي يُعاني منها المصطلح اللغوي وقت وضعه، والمتمثلة في كثرة المصطلحات للمفهوم الواحد وذلك بسبب اختلاف النَّظرة التي روّعيت عند وضع المصطلح³،

¹ حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، ص202.

² انظر: خليفة، عبد الكريم. اللغة والذَّهْن في فكر الفارابي الفيلسوف، ص21.

³ انظر: استيبيه، سمير. المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية، ص61.

الأمر الذي أدى إلى تشتت القارئ في كثير من الأحيان؛ بسبب اختلاف الدلالات المصطلحية المستخدمة في التعبير عن القضايا اللغوية.

ولكن هذا لا ينفي سبق الفارابي في استخدام ازدواجية المصطلحات، التي تحمل في طياتها أبعاداً فلسفية نحوية تأثر بها من جاء بعد الفارابي أمثال ابن سينا والخوارزمي، وغيرهم من نحوين ومناطقة.

المبحث الثاني

الصطلاح وترجمته عن اللغات الأخرى

ظهرت الترجمة كمرحلة أولى خلال العصر الأموي؛ فكان ظهورها كمجموعة من النشاطات والأعمال العشوائية؛ التي وجدت تلبية لحاجات الزمن الثانية عن حكم العرب لشعوب غير عربية، وكان الجزء الأكبر من تلك الأعمال المترجمة هي وثائق إدارية، وبيروقراطية، وسياسية، وتجارية، تَتَّ ترجمتها لأسباب تتعلق بتسخير الأمور، وال الحاجة إلى التواصل بين الحكام الجدد، والشعوب المتعددة اللغات الخاضعة لهم.^١

وبعد انتقال الحكم للعباسيين أخذت حركة الترجمة بالظهور بصورة أوضح؛ نتيجة مجموعة من العوامل^٢، حتى إذا وصلنا للقرن الثالث الهجري فإذا نجد أن الدور الذي اضطلع به النّفّاظ

^١ ويُذكر أنَّ الأمويين الأوائل قد احتاجوا الحفاظ على استمرار الأمور -بعد الفتوحات الإسلامية- في الدوائر الحكومية، والحياة اليومية على حد سواء، الأمر الذي دفعهم للاحتفاظ بالموظفين الناطقين باللغة اليونانية في إدارة الدولة. انظر: غوتاس، ديمترى. الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003م، ص 61-63.

ويُذكر أنَّ اللغة اليونانية بقيت لغة الإدارة والليوان في دمشق في فترة حكم الخليفة عبد الملك (66هـ - 87هـ).

انظر: فيرسنيغ، كيس. عصر يونانيَّة في الفكر اللغوي العربي، ص 42.

^٢ وكان من أهمّها: رعاية الخلفاء - خاصة الخليفة المأمون الذي وسَعَ بيت الحكمة عام (830- 215هـ) والذي أصبح جامعةً يترأسها كبير المترجمين "حنين بن إسحاق" بعد خمسة وعشرين عاماً، وبعض الأسر للترجمة، ورغبة بعض الوزراء والأطباء في الاطلاع على تراث الحضارات القديمة، وخاصة العرب إلى تراث الحضارات القديمة،...، وغيرها. انظر: الجميلي، رشيد. حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م، ص 48-64.

إِبْن حَرَكَة التَّرْجُمَة كَانَ لَهُ أَثْرٌ بَالْعَلْم فِي النَّقْدِ وَالتَّطْوِيرِ فِي شَتَى الْمَجَالَاتِ؛ بِمَا عَمِلَهُ مِنْ تَرْجِمَاتٍ وَمُلْخَصَاتٍ وَتَفَاسِيرٍ وَشِرُوحٍ لِلْعَدِيدِ مِنَ الْكُتُبِ الْمُنَقَّولَةِ مِنَ الْلُّغَاتِ الْأُخْرَى إِلَى الْعَرَبِيَّةِ فِي الْعِلْمِ الْمُخْتَلِفَةِ لَا سِيمًا لِلْفَلْسُفَةِ، وَقَدْ كَانَ مِنْ أَهْمَمِهِمْ: عُوْنَابُنَ الفَرَخَانِ الطَّبَرِيِّ (ت. 218هـ - 833م) وَيَعْقُوبُ بْنِ اسْحَاقِ الْكَنْدِيِّ (ت. 256هـ - 870م)، وَحُسْنَابْنِ اسْحَاقِ (ت. 260هـ - 873م) الَّذِي اشْتَهَرَ بِاِتَّبَاعِهِ أَسْلُوبَ التَّرْجُمَةِ بِالْمَعْنَىِ، وَمِنْهُمْ أَيْضًا ثَابِتُبْنِ قَرْةِ الْحَوَانِيِّ (ت. 288هـ - 900م).^١

أَمَّا التَّرْجُمَةُ فِي عَهْدِ الْفَارَابِيِّ (ت. 339هـ - 950م) فَقَدْ كَانَتْ أَكْثَرُ نَضْوَجًا وَوَضْوَدًا، وَخَاصَّةً فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْعِلْمِ الْفَلْسُفَيِّ، وَقَدْ طَرَحَ الْفَارَابِيُّ فِكْرَةَ التَّرْجُمَةِ وَنَقْلِ الْمَعْنَىِ الْفَلْسُفَيِّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَى أُخْرَى فِي كِتَابِهِ "الْحُرُوفُ" بِفَكِّرِ وَأَسْلُوبِ الْفِلَسُوفِ الْلُّغُوِيِّ، الَّذِي حَاوَلَ الإِحْاطَةَ بِجُواهِرِ الْمَوْضُوعِ مَا أَمْكَنَهُ ذَلِكُ؛ اِنْطَلَقًا مِنْ وَعِيهِ بِضرُورَةِ نَقْلِ الْمَعْنَىِ الْفَلْسُفَيِّ فِي الصَّنَاعَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ إِلَى الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ الْذَّهَبِيِّ الَّذِي ازْدَهَرَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ التَّقَافِيَّةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَبِمُخْتَلِفِ الْعِلْمَ؛ بِفَضْلِ الْانْفَتَاحِ عَلَىِ مَؤْلُفَاتِ وَكَتَبِ الْأَمَمِ الْأُخْرَى عَنْ طَرِيقِ التَّرْجُمَةِ، وَنَقْلِ تَلْكَ الْمَؤْلُفَاتِ مِنْ لِغَانِهَا إِلَىِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ^٢ كَنْتِيجَةٌ حِتَّمِيَّةٌ لِعَمَلِيَّاتِ التَّوَاصُلِ الْحَضَارِيِّ بِمُخْتَلِفِ أَشْكَالِهِ، أَوْ مَا



^١ انظر : أمين، أحمد. ضحي الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1936، ج1، ص 264. ؛ وانظر :

الجميلي، رشيد. حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، ص 243-249.

انظر : غوتاس، ديمترى. الفكر اليوناني والثقافة العربية، ص 63-61، و 236-250. ؛ وانظر : المقابلة، معن.

حركة الترجمة في العصر العباسي، وزارة التربية والتعليم، الأردن، 2009م؛ حيث عرض الباحث لأهم أساليب انطلاق حركة الترجمة في العصر العباسي، ودورها في عملية التواصل الثقافي بين الحضارات، وانتشار مجالس المناظرات والجدل وال الحوار ، التي كان لها عظيم الأثر في الاهتمام بالفلسفة اليونانية على وجه التحديد.

يمكن التعبير عنه بـ(المثاقفة)¹ آنذاك.

وبالنظر في كتاب "الحروف" للفارابي نجد المؤلف يضع يده على جملة من الأسس التي ينبغي على المترجمين اتباعها وفق خطوات متسللة، لا يمكن لإحداها أن تسبق الأخرى، بتنظيمٍ يدل على نظرة ثاقبة وتفصيلية في أبعاد علم كان التطبيق فيه سابقاً على التنظير.

هذا علامة على اهتمامه ببيان المستويات المختلفة للفظ المترجم أو المنقول، التي تظهر من خلال وضعه في سياقاتٍ دلالية، وبني تركيبية مختلفة تتغّير باختلاف المعاني المدلول عليها، وبما يتاسب مع اللغة المترجم إليها.

والفارابي في كتابه يذكر عدداً من اللغات غير العربية، كـ(اليونانية، والسريانية، والفارسية، والسعديّة)، مع التطرق في كثير من الأحيان إلى ذكر المترادفات في تلك اللغات، ومحاولة إيجاد البديل المكافئ للألفاظ المترجمة في اللغة العربية، ومن ذلك:

اليونانية	الفارسية	السعديّة	العربية
استين	هست	استي	هو
الأسطقس، الهيولي			العنصر
أُن، أُون	ك، كِ		إن، آن
	يافت	فيرد	الوجود، الوجودان

¹ المثاقفة: هي عمليات التبادل الفكري الثقافي بين الأمم بعيداً عن أي ملزمةٍ عنصرية. انظر: الزعبي، زياد.

المثاقفة وتحولات المصطلح، وزارة الثقافة، الأردن - عمان، 2007م، ص 15-16.

كما يتطرق إلى ذكر معاني بعض الحروف، وتركيب بعض الألفاظ منها، ومعرفته باللغات

غير العربية أمر يشير إليه الذين ترجموا له، ولا سيما المتأخرون، أما العربية فالقدماء مجمعون

على حسن عبارته وصحتها، وحسن إشارته فيها في علوم شاع فيها قبله سقم العبارة وغموضها.¹

وذلك الثقافة الواسعة بمعرفة اللغتين المترجم منها، والمترجم إليها، معرفة تامة - كما هو

الحال عند الفارابي - أمر لا بد منه لكل من يتصدى لعملية الترجمة، وفي ذلك يقول الجاحظ

(ت. 255هـ-869م): "ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في

نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقوله والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء

وغایة، ومتى وجدناه أيضا قد تكلّم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهم، لأن كل واحدة من

اللغتين تجب الأخرى وتأخذ منها، وتعترض عليها، وكيف يكون تمكّن اللسان منها مجتمعين

فيه، كتمكّه إذا انفرد بالواحدة؟ ولها له قوّة واحدة، فإن تكلّم بلغة واحدة استفرغت تلك القوّة

عليهمَا، وكذلك إن تكلّم بأكثر من لغتين، وعلى حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات. وكلّما

كان الباب من العلم أسر وأضيق، والعلماء به أقلّ، كان أشدّ على المترجم، وأجدر أن يخطئ

فيه.²

¹ انظر: محسن مهدي. مقدمة كتاب الحروف، ص 44.

² الجاحظ. الحيوان، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، ط 2، ج 1، 1978م، ص 55.

وما فعله الفارابي في كتابه "الحروف" ليس مجرد نقل، أو ترجمة حرفية لكتابي (المقولات¹، وما بعد الطبيعة) لأرسطو، وإنما هو شرح، وتفسير، وتعبيّد لطريق كل راغب بتعلم فلسفة اللغة، بأسلوب سلسٍ بعيد عن تعقيدات الفلسفه، وغموض النحوين في كثير من الأحيان.

ولم يكتف الفارابي في كتابه بترجمة بعض المصطلحات من لغات أخرى إلى العربية وتقديم الشرح لها؛ بل قام بالتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانية والسريانية، ونفسير المعاني العامة وصلتها بالمعاني العلمية، ثم البحث في أصل اللغة، واكتمالها، وعلاقتها بالفلسفة والملة.²

¹ المقولات عند الفارابي، أو (الأجناس) على حد تعبيره: "وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات. فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرّفنا في مشار إليه كم هو يسمى الكميّة. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار إليه كيف هو يسمى الكيفيّة. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمى متى. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار إليه أذنه مضاف يسمى الإضافة. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار إليه أن له ما يتغشّى جسمه يسمى أن يكون له. موضوع ما يسمى الوضع. وأعلى ما يعرف في مشار إليه أن له ما ينفعه يسمى أن ينفع، وأسبق هذه كلّها لها هو علم المشار إليه الذي حاله الحال التي وصفنا دون الباقي. فإنّه هو الذي يدرك أولاً بالحسّ".
الفارابي. الحروف، ص 72-73.

ويذكر أذنه كان لكتاب "المقولات" أهميّة خاصة خلال مطلع حركة الترجمة من قبل الخليفة المهدى (ت. 169هـ- 785م) ابن المنصور؛ وذلك بسبب الصلة الوثيقة بين محتوياته والأمور الملحة في قلب المجتمع الإسلامي. انظر: غوتاس، ديمترى. الفكر اليوناني والثقافة العربية، ص 119-121.

² انظر: مهدى، محسن. مقدمة كتاب الحروف، ص 27.

وينكر أنّ أوائل المترجمين والشارحين¹ قد واجهتهم مشكلة المصطلح الفلسفى بحد ذاته؛ نتيجة اتّباع الأسلوب اللفظي وفاءً للمعنى؛ وذلك لافتقارهم إلى المرادفات في مرحلة أولى، الأمر الذي حملهم على التعاطي مع اللغة والفكر بمنحيّ أصوليّ بحتٍ حافظ على قدسيّة اللغة في نحوها وقواعدها،² فنجد إسحق مثلاً يستعمل لفظ "قاطيغوريا"، و"أنالوطيقاً"، وهذا النّقل الحرفي للمصطلحات اليونانية أدى إلى الإخلال بمبدأ التفاوت بين المعجم اليوناني، والمعجم العربي في كثيرٍ من الأحيان؛ إذ ليس كلّ لفظٍ يوناني يقابله بالضرورة لفظٍ عربي، والإخلال بمبدأ التباين بين

¹ ومنهم: يوحنا بن البطريرق، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي. انظر: الجميلي، رشيد. حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، ص38-39.

² انظر: جهامي، جিرار. "حروف" الفارابي: لغةٌ فلسفيةٌ أم فلسفة لغة؟، ص125. ؛ وانظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص99. ؛ وانظر: حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والذّ هو العربي، ص112.

وقد أشار محمد الحمد إلى دور آراء أرسطو اللغوية في انتشار أسلوب الترجمة الحرافية؛ حيث أصبح المنطق الأرسطي مبدأ ومرشدًا في التدليل والتعليق، وبدأ المترجمون الذين اتبعوا منطق أرسطو يميزون خمس حالات للكلمة وهي: (النسق الصوتي، والنسق اللالي، والنسق الذّ هو، والنسق الصوفي، والنسق المعجمي) فاللّفظ هو الصيغة الخارجية للكلمة، والمدلول للفكرة التي يستدعيها اللّفظ، والعلاقة التي تربط اللّفظ بمدلوله، وتمكن كلاً منها من استدعاء الآخر في المعنى، وقد ان معنى الكلمة يعني فقدان العلاقة بين الكلمة ومدلولها، والنّص لا معنى له إن لم يوصل النّص المترجم بعالم القاري.

انظر: الحمد، محمد عبد الحميد. حوار الأمم (تاريخ الترجمة والإبداع عند العرب والسريان)، المدى للطباعة والنشر، دمشق، 2001م، ص58-61.

طرق التركيب في العربية وطرق التركيب في اليونانية¹.

وقد تجاوز الفارابي هذه المشكلة؛ بلغته التي تحمل في طياتها ثقافةً كبيرةً، واطلاعًا واسعًا على اللغات الأخرى من جهة، والاطلاع على ما جاء به السّابقون من جهة أخرى، الأمر الذي أتاح له الخروج من نطاق الترجمة الحرفيّة لما جاء به أرسطو -وذلك كما شاع عند كثيرٍ من أوائل المُترجمين- إلى نطاقٍ أكبرٍ مكّنه من ترجمة الألفاظ، والمصطلحات بصورةٍ أدقّ مما كانت عليه في السّابق.

وقد أشار أحد الباحثين إلى ذلك بقوله:

"One of the major requirements for an understanding of Al-fārābī's logical writings, or rather for an understanding of Arabic logic in

¹ حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص 12.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى الفرق بين المُترجم والفيلسوف؛ ففيما يعني المُترجم بنقل وترجمة لغة ما سواءً في ذلك أكانت ترجمة حرفيّة أم ترجمة معنويّة، فإنَّ همَّه الأكبر هو إيجاد البديل المعنوي في اللغة المُترجم إليها مراعيًّا قواعدها وضوابطها، فالترجمة "مشروطة بشرطين متلازمين، أولهما الفهم التام الدقيق لمفهوم المصطلح الأجنبي، ثانياًهما: أن يكون المصطلح العربي المقابل مناسباً نطقاً وصياغة، خالياً من الشذوذ والإغراق في أصواته وبنائه، أي: أن تكون صورته النطقية مقبولة مستساغة وشكله الصرفي مأوشاً، بحيث يسهل استخدامه بطريقة تعمل على استقراره وانتشاره في الوسط العلمي المعين. فإذا كان المصطلح العربي المناسب موجوداً بالفعل فيها ونعمت، ولا تم اللجوء إلى ابتكاره بطريق التوليد."

بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، ص 325.

أما الفيلسوف فإنَّ همَّه الأكبر هو نقل فكره وفلسفته بغضّ النظر عن الطريقة التي يلجأ إليها، فاللغة لديه وعاءً ناقلاً عليه العناية به من أجل الحفاظ على صحة فكره وفلسفته، وبالتالي فإذا نلحظ أنَّ الفارابي قد جمع بين الاثنين؛ فكان مثال المُترجم الفيلسوف.

general, is familiarity with the terminology used in Arabic logical texts. The major portion of the logical terminology was introduced by the translators of Aristotle's Organon into Arabic. The literal nature of these translations, however, makes it very difficult even for the specialized reader to comprehend the technical meaning of these terms or the logical theories with which they are associated.

Alfārābī's primary aim in a number of his logical works is to break this vicious circle by attending to the principle that in order to understand the philosophical and logical meaning of terms, one must explore their use in logical contexts. Meaning and use of terms in logical contexts are thus a major theme in Alfārābī's writings, particularly in *Alfāz* and *ḥurūf*. Indeed, the former can be described as Alfārābī's metalogical work par excellence."¹

وهو يعني بذلك أنه من أهم أهداف الفارابي في كتابه "الحروف" هو التخلص من ذلك الفهم الخطأ للمصطلحات الأرسطية المنطقية، التي أدخلت إلى الأوصوص العربية المنطقية، عن طريق الترجمة الحرفية لكتاب (الأورغانون) لأرسطو، الأمر الذي جعل فهم هذه المصطلحات أمراً عسيراً حتى على المتخصصين في المنطق.

وليس أدل على ذلك مما جاء به الفارابي في كتابه (الآفاظ المستعملة في المنطق)؛ في عدم وقوفه على اللفظ اليوناني بعد استعارته، ولأنما قام برفده بترجمته في اللغة العربية، ومن ذلك حديثه عن أجزاء صناعة المنطق بقوله: "المقولات" وهي: المعقولات المفردة، و(باري مينيس)

Abed, shukri. Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfārābī, state¹

university of new York press, 1991, p1.

ومعناه: العبارات، و(أنالوطيقا الأولى) ومعناه: التحيلات بالعكس، و(أنالوطيقا الثانية والأخيرة):

وهي التي تشتمل على تبيين أمور البراهين وعلى التي بها تلثم البراهين وعلى ما هي مضافة إلى البراهين، و(طوبيقا) ومعناه: الموضع، ويعني بها الأمكنة التي بها يتطرق في كل مسألة إلى انتزاع الحجج في إثباتها وإبطالها - الجدلية-، و(سوفسيقيا): وهي المغالطات التي قصد مستعملوها أن يُظْنَ بها علماً أو فلسفهً من غير أن يكونوا كذلك، (سوفسوس): حكمة مموجة، (ريطوريقا): الخطيبات والبلاغيات، و(أبوطيقا): الشعريات.¹

ولم يقف الفارابي على ترجمة المصطلحات اليونانية وشرحها؛ بل يتبع² شرحه وتفسيراته بأمثلة من اللغة العربية، ومن لغات أخرى أحياناً؛ تسعى لنقريب الفكرة إلى القارئ بأسلوب تعليمي سهلٍ خالٍ من التعقيدات.

ويحاول الفارابي رسم معالم الطريق لمن يسعى لترجمة لغة ما إلى أخرى، كما يركّز على أهمية التفريق بين المعاني الفلسفية المتفقة أسماؤها، وغير المتواطئة أسماؤها، والمتوسطة بينهما عند نقلها إلى العربية، وقد عالج بعض الباحثين هذه المسألة عند الفارابي² وعملية نقل واختراع الأسماء الفلسفية عند الفارابي ترتكز على ثلاثة محاور أساسية، يحدّدها بقوله: "إذا احتاج واضح الملة إلى أن يجعل لها أسماء فإنما أن يخترع لها أسماء لم تكن تُعرَف عندهم قبله، ولما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شبها بالشائع التي وضعها. فإن كانت لهم قبلها ملة أخرى فرّها استعمل أسماء شرائع تلك الملة الأولى منقولة إلى أشباهها من شرائع

¹ انظر: الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 104-106.

² انظر: الزعبي، زياد. المثقفة وتحولات المصطلح، ص 22-23؛ وانظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 114-117.

ملته. فإن كانت ملته أو بعضها منقوله عن أمة أخرى فرّما استعمل أسماء ما فُل من شرائعهم في الدلالة عليها، بعد أن يغير تلك الألفاظ تغييرا تصير بها حروفُها وبِنْتُها حروفَ أمته وبنيةَها ليسهل النطق بها عندهم.¹

فعملية اختراع الأسماء ونقلها عند الفارابي تقع ضمن ثلاثة محاور رئيسية هي:

1- اختراع أسماء جديدة لم تكن موجودةً من قبل

وهذا مثل لفظ (المنطق)، الذي يعبر عنه باليونانية بـ(لوغيا) Logia، والذي لم يستعمله أرسطو للدلالة على المنطق، وإنما دلَّ به على العلم الذي تضمه العملية الكلامية، وقد اخترع العرب لفظ المنطق للدلالة نفسها.²

وقد تحدث الفارابي عن المنطق بتفصيلٍ في كتاب (الألفاظ المستعملة في المنطق) موضحاً الغرض من ذلك بقوله: "والغرض في هذه الصناعة هو تعريف جميع الجهات وجميع الأمور التي تسوق الذهن إلى أن ينقاد لحكم ما على الشيء أنه كذا أو ليس كذا، والتي بها تلائم الجهات والأمور، ...، وهي وحدها تكسبنا القدرة على تمييز ما ننقاد إليه أذهاننا هل هو حق أو باطل".³

2- اعتماد مبدأ المشابهة في استعارة بعض الأسماء

ومن ذلك نذكر ترجمة الفارابي لمقولة (الكم) التي قال فيها أرسسطو: "وأما الكم، فمنه منفصل، ومنه متصل، ومنه ما أجزاءه لها وضُدٌ بعضها عند بعض، ومنه ما ليس لها وضع.

¹ الفارابي. الحروف، ص50-51.

² انظر: الأعسم، عبد الأمير. المصطلح الفلسفي عند العرب، ص51-57.

³ الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص104.

والمنفصل اثنان، العدد، والقول. والمُتَّصل خمسة، الخط والبسيط والجسم، وما يشتمل على

الأجسام وبطيف بها - وهو الزمان والمكان.^١"

فقد ترجم الفارابي (الجسم) بـ(الْمُصَفَّت)، ناظراً في ذلك إلى المشابهة في الخواص الفيزيائية للفظين: المترَّجَم، والمترَّجِم له، وقد جاء عند الفارابي العديد من الأدلة على استبداله (المصَفَّت) بـ(الجسم)، ومنها قوله: "كما أنَّ كثيراً مما هو كَمْ هو مُتَّصل أو مُنْفَصل، والمُتَّصل والمُنْفَصل بما هي كذلك فهما مضافان، وليس الخطَّ بما هو خطٌّ مضافاً ولا الصَّفَّت".^٢ كما قال في موضع آخر: "ولَمَّا ظَنَّ قومٌ أَنَّ الْجَسْمَ وَالْمُصَفَّتَ، وَأَنَّ كُوْنَهَا جَسْماً وَمُصَفَّتاً، وَأَنْ يُقَالُ فِيهَا إِنَّهُ جَسْمٌ أَوْ مُصَفَّتٌ، هُوَ الَّذِي يَعْرِفُ مَا هَيَّلَتْهَا، ظَنَّ أَنَّ الْجَسْمَ وَالْمُصَفَّتَ هُوَ أَحَرِّيُّ أَنْ يَكُونَ جُوَهْرًا مِّنْ هَذِهِ".^٣ وفي موضعٍ ثالِثٍ: "فَلَذِكَ لَمَّا كَانَ الْحَقُّ هُوَ أُونِيقُ الْمُوْجُودَاتِ وَجُودًا صَارُوا يَتَخَيلُونَهُ بِمَا هُوَ وَثِيقُ الْوُجُودِ عِنْهُمْ مِّنْ الْجَسَامِ، وَهُوَ الْمُصَفَّتُ الْكَثِيرُ الصَّلْبِ"^٤؛ فهو يعتمد مبدأ المشابهة في ترجمته هنا ويحاول الالتزام بهذا الفهم، وهذه الترجمة للفظ حيثما ورد.

3 - التَّعْرِيب

"التَّعْرِيب": إخضاع المصطلح الأجنبي لشيء من التعديل أو التغيير في بنائه، ليطابق النظم الصوتية والصرفية في العربية. فالتعريب في مجال المصطلحات تابع للترجمة وتال

^١ نقلًا عن: ابن رشد. تلخيص كتاب المقولات، تحقيق: محمود قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980م، ص 99.

² الفارابي. الحروف، ص 93.

³ الفارابي. الحروف، ص 103.

⁴ الفارابي. الحروف، ص 178.

لها، متى كانت الترجمة الدقيقة عصية المNAL، أو كانت تتنبأ بتصحية بدقة المعاني ومفهومات المصطلح الأجنبي.¹".

وقد أشار الفارابي إلى مسألة التّعريب في كتابه "الحراف" عندما تحدث عن عملية نقل الأسماء واحتراعها، يقول في ذلك: "إِنْ كَانَتْ مُلْتَهُ أَوْ بَعْضُهَا مُنْقَلَّةً عَنْ أُمَّةٍ أُخْرَى فَرَمَّا اسْتَعْمَلَ أَسْمَاءً مَا قُلَّ مِنْ شَرائِعِهِمْ فِي الدِّلَالَةِ عَلَيْهِمْ، بَعْدَ أَنْ يَغْيِرَ ثُلَكَ الْأَفْاظَ تَغْيِيرًا تَصِيرُ بِهَا حِرْفُهَا وَبِنِتِهَا حِرْفُ أُمَّتِهِ وَبِنِتِهَا لَيْسَهُ النُّطُقُ بِهَا عِنْدَهُمْ."²

ومن الأمثلة على المصطلحات المعرية عند الفارابي، التي نقلت ألفاظها بتغيير بنيتها؛ ليسهل النطق بها من جهة، ولتصبح خاضعة لقواعد العربية وقوانينها من جهة أخرى مصطلحاً (الفلسفة، والهــيــولــيــ).

- (الفلسفة) : هي مصطلح معرّب مشتق من الكلمة يونانية، هي فيلسوفيا: وتعني محبة الحكمة، واشتقت منها لفظة الفلسفة بما يتلاءم والذوق العربي.³

- (الهــيــولــيــ) : وهو مصطلح يوناني معرّب ومعناه (العنصر)، وقد عُبر عنه اليونان بلفظ (الأسطقس) أيضاً، وقد ذكر السيوطي (ت. 911هـ-1505م) نقاً عما جاء في كتاب (المقصور والممدود) للأندلسي⁴ (ت. 367هـ-977م) الهــيــولــيــ في كلام المتكلمين: أصل الشيء، فإن يكن

¹ بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، ج 1، ص 326.

² الفارابي. الحراف، ص 50-51.

³ انظر: الأعسم، عبد الأمير. المصطلح الفلسفــي عند العرب، ص 52-53.

⁴ هو محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بـ(ابن القوطية)، ويُعرف في كتب اللغة باسم الإشبيلي أو القرطبي، وللاستزادة عنه انظر: الحموي، ياقوت. معجم الأدباء، ج 5، ص 390.

من كلام العرب فهو صحيح في الاشتقاق، وزنه **فَعُولَى**. وفيه: **قَطُونَا** الذي يضاف إليه بزر

فيقال: **بُزْر قَطُونَا** أَعجمي مُعَرب.¹

يقول الفارابي: "والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين، وقد تحرّى الذي نقلها في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرناها، ونحن نجد المسرفين والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلّها بالعربية،...، فإن الأسطقس سُمِوه "العنصر" وسمّوا الهيولي "العنصر" أيضاً، غير أنّ التي تركوها على أسمائها اليونانية هي أشياء قليلة، فما كان من المعاني الفلسفية جرى أمر التسمية فيها على المذهب الأول فتلك المعاني يقال إنّها مأخوذة من حيث هي معان مدلول عليها بالألفاظ الامتنين. وإن كانت المعاني العامة التي منها قلت إلى المعاني الفلسفية أسماؤها مشتركة لجميع الأمم كانت تلك المعاني الفلسفية مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمم كلّها. وما جرى أمر التسمية فيها على المذاهب الباقيه فإنّها مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمم الثانية فقط."²

فهو هنا يعود **لليخت** للقارئ أهم الأسس التي ترتكز عليها عملية نقل الأسماء واحتراعها، بشموله لعملياتي الترجمة، والتعريب.

¹ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج 1، ص 277.

وقد أشارت نادية رمضان النجار إلى عدم اشتراط إجراء تغيير في بنية المصطلح المنقول عندما عرفت (التعريب) بقولها: "التعريب: هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها؛ سواءً أخذت إلى تغييراتٍ صوتيةٍ وصرفيةٍ لتشبه بذلك الألفاظ العربية، أم حافظت على أصلها الأعجمي مع تغييرٍ بسيطٍ أو دونما تغييرٍ فيها، وقد عرف ذلك بين أهل الصنعة بالدخل".

انظر: النجار، نادية رمضان. طرق توليد الثروة اللغوية، دار الوفاء للطباعة، الإسكندرية، 2009م، ص 151.

² الفارابي. الحروف، ص 159.

وَمَا جَاءَ بِهِ الْفَارَابِيُّ فِي عَمَلِيَّةِ اخْتِرَاعِ الْأَسْمَاءِ وَنَقْلِهَا، أَمْرٌ يُشَيرُ إِلَيْهِ التَّهَانِيُّ
(ت. 1413هـ-1745م)، وَيُسْتَبِطُهُ مِنْ تَعْرِيفِ الْجَرجَانِيِّ (ت. 816هـ-1158م) لِلْمُصْطَاحِ
وَالْاَصْطَاحُ؛ اَنْطَلَاقًا مِنْ اَهْمَيَّةِ التَّرْجُمَةِ وَالتَّعْرِيبِ فِي الْعَصْرِ الْعَبَاسِيِّ، بِاعتبارِهِ يُمْثِلُ مَرْحَةً
إِدْخَالِ الْمَعْانِيِّ الْعُقْلَيِّ الْمَنْطَقِيِّ الْيُونَانِيِّ إِلَى الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَاضْفَاءِ دَلَالَاتٍ عَلَى هَذِهِ الْمَعْانِي؛
فَقَدْ قَالَ الْجَرجَانِيُّ: "الْاَصْطَاحُ: عَبَارَةٌ عَنْ اِنْفَاقِ قَوْمٍ عَلَى تَسْمِيَّةِ الشَّيْءِ بِاسْمٍ مَا يَنْقُلُ عَنْ
مَوْضِعِهِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ اِخْرَاجُ الْفَظْ لِمَعْنَى لُغَوِيِّ إِلَى آخَرَ، لِمَنْاسِبَةِ بَيْنِهِمَا." وَقَالَ: الْاَصْطَاحُ
اِنْفَاقٌ طَائِفَةٌ عَلَى وَضْعِ الْفَظْ بِازْدَاءِ الْمَعْنَى. وَقَالَ: الْاَصْطَاحُ اِخْرَاجُ الشَّيْءِ عَنْ مَعْنَى لُغَوِيِّ إِلَى
مَعْنَى آخَرٍ؛ لِبَيَانِ الْمَرَادِ. وَقَالَ: الْاَصْطَاحُ: لَفْظٌ مُعِينٌ بَيْنِ قَوْمٍ مُعِينَيْنِ.¹

وَيُشَرِّحُ التَّهَانِيُّ تَعْرِيفَاتِ الْجَرجَانِيِّ لِلْاَصْطَاحِ بِقَوْلِهِ: "هَذَا القَوْلُ إِشَارَةٌ عَامَةٌ إِلَى
طَبَيْعَةِ اسْتِعْمَالِ الْأَفْاظِ وَكِيفِيَّةِ اسْتِخْدَامِهَا فِي الدَّلَالَاتِ، بَعْدِ إِحْدَاثِ مَعْنَى فِي الْذَّهَنِ، أَوْ نَقْلِهَا مِنْ
مَعْرِفَيَاتِ وَافِدَةٍ عَلَى الْقَوْمِ، أَمَّا الْمَنْاسِبَةُ بَيْنِهِمَا بَعْدِ مَعْرِفَيِّ تَصْوِيرِيِّ عُقْلَيِّ يُرِيدُ بَيْنِ الدَّلَالَةِ الْأَوَّلِيِّ
وَالدَّلَالَةِ الْمَجَازِيَّةِ الْدِينِيَّةِ، وَهَذِهِ الْوَضْعِيَّةُ شَبِيهُهُ بِوَضْعِيَّةِ الْلُّغَاتِ الْأَوْرُوبِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ حِيثُ غَدَتْ
الْلُّغَةُ بِنِيَانًا آليًّا، تَحُولُ بِهِ الْكَلْمَةُ مِنْ صُورَةٍ إِلَى رَمْزٍ، يُرِيدُ بَالْمَعْنَى عَرْضًا وَانْفَاقًا.

وَالْأَرجُحُ أَنْ قَوْلَ الْجَرجَانِيِّ السَّابِقِ يُشَيرُ إِلَى مَرْحَةٍ إِدْخَالِ الْمَعْانِيِّ الْعُقْلَيِّ
الْمَنْطَقِيِّ الْيُونَانِيِّ إِلَى الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَاضْفَاءِ دَلَالَاتٍ عَلَى هَذِهِ الْمَعْانِيِّ، وَشَاهَدْنَا عَلَى ذَلِكَ قَوْلَ
الْفَارَابِيِّ: "إِذَا حَدَثَتْ مَلَةٌ فِي أُمَّةٍ ... فَإِذَا احْتَاجَ وَاضَعَ الْمَلَةَ إِلَى أَنْ يَجْعَلَ لَهَا أَسْمَاءً، فَإِمَّا أَنْ
يَخْتَرَ لَهَا أَسْمَاءً لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ عَنْهُمْ قَبْلَهُ، وَلَمَّا أَنْ يَنْقُلَ إِلَيْهَا أَسْمَاءً أَقْرَبَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَهَا

¹ الْجَرجَانِيُّ. تَعْرِيفَاتُهُ، ص 38.

أسماء عندهم شبيها بالشائع التي وضعها ... وكذلك إذا حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى

أن ينطقو عن معانٍ لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك، فيفعلون فيها أحد ذينك.¹

والمحاور التي تتبه لها الفارابي لا تختلف كثيراً عن الشروط العامة التي نراها في الكتب المختصة بالترجمة في عصرنا الحاضر، والتي التزم بها القدماء من المתרגمين العرب² في ترجمتهم، وتعريبهم العلوم الأخرى، لا سيما اليونانية؛ فأشركوا ألفاظاً لها دلالات متشابهة مع تلك اليونانية كـ(العنصر)، واستعاروا ألفاظاً يونانية كـ(الأسطقس والهـ يولى)، ثم اخترعوا ألفاظاً وأسماء جديدة معروفة عندهم؛ لتشبهها بالمعاني العامة كـ(الجوهر، والعرض)، مما جعل عباراتهم الفلسفية تبدو مألوفةً أحياناً مع الإبقاء على عروة الصلة بين اللغة العامة، واللغة الفلسفية بإشراك وتشابه

¹ التهانوي. كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، المقدمة. وقد ذكر المؤلف أن إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر ليبيان المراد يشير إلى دخول مصطلحات الصوفية وبعض التعبيرات الفلسفية والحكمية بمعانيها الخاصة، وبالأساس أسماء وألفاظ عربية. وهذا الأمر حدث في العربية وضمن التاريخ الإسلامي، بيد أن العاملين في المجال العقلي أو البياني تتبهـوا للمسألة ولفتوا النظر إليها.

² وهي: أ - تحري لفظ عربي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي، وهذا يحتاج من الناقل معرفة واسعةً بالمصطلحات العلمية المثبتة في المعاجم وأمات الكتب العلمية.

ب - إذـا كان اللفظ العلمي الأعجمي جديـنا، وليس له مقابل في اللغة العربيةـة، ترجم بمعناه أو اشتقتـنا له لفظـاً عربيـاً مناسبـاً، أو اتباعـ أي وسيلةـ من وسائلـ وضعـ المصطلـحـاتـ المناسبـةـ بهـدـفـ وضعـ مقابلـ عربيـ للمصطلـحـ الجديدـ، مع تفضـيلـ المصطلـحـ المـكونـ منـ كلمـةـ وـاحـدةـ عـلـىـ كـلـمـتـيـنـ فـأـكـثـرـ، مـثـلـ (ـالـمنـطـقـ)

ج - إذا تعذرـ الوصولـ إلى لفـظـ عـربـيـ بالـوسـائـلـ الأـصـيـلـةـ الذـاـبـعـةـ منـ ذاتـ اللـغـةـ يـُـعـدـ إلىـ الـاقـتـراـضـ معـ مرـاعـاةـ الشـروـطـ الـواـجـبـ اـذـ باـعـهاـ عـنـ التـعـرـيبـ. مـثـلـ (ـالـفـلـسـفـةـ).

انظر الشهابي، الأمير مصطفى. المصطلحـاتـ العلمـيـةـ فيـ اللـغـةـ العـربـيـةـ فيـ الـقـدـيمـ وـالـحـدـيثـ، المـجـمـعـ الـعـلـمـيـ. العربيـ، دمشقـ، طـ2ـ، 1965ـ، صـ93ـ.

وترتيب¹؛ الأمر الذي يدل على اتساع أفق الرؤية عند الفارابي؛ بنظرته الشمولية الواضحة لعملية الترجمة، في مرحلة لم يكتمل فيها التطوير لعلم مستقل (علم الترجمة) مع ما نجده من مراحل مبكرة لتطبيقه، بعكس ما نراه الآن من وقوف الترجمة إلى جانب التطبيق وتوفّر الإمكانيات المساعدة في عملية الترجمة.

والفارابي إذ يترجم لنا المصطلحات العلمية الفلسفية اليونانية المطروحة عند أرسطو، فإنّه يضعنا أمام بعدين: أحدهما نحوّي لغوّي، والآخر فلسفّي، عن طريق وضع الألفاظ ضمن بنى تركيبية مختلفة، تعرض لنا المعانى والدلالات المحتملة في السياقات المتّوّعة.

وعلى سبيل المثال لا الحصر نستعرض ما جاء به الفارابي في مصطلحات (العرض، والجوهر، والموجود) :

العرض:

يقول الفارابي: "العرض عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان نافعاً في هذه الحياة الدنيا فقط؛... وقد يقال أيضاً على كلّ ما سوى الدرّاهم والدّنانير وما قام مقامهما،...، وقد يقال أيضاً على كلّ ما توافت أسباب كونه أو فساده القريبة،...، وقد يقال أيضاً على كلّ ما يقال عليه العارض، وهو كلّ حادث سريع الزوال.

وأمّا في الفلسفة فإنّ العَرْض يقال على كلّ صفةٍ وصف بها أمرٌ ما ولم تكن الصفة محمولاً عَلَى الموضوع، أو لم يكن المحمول داخلاً في ماهيّته. وهذا ضربان، أحدهما عرض ذاتيّ والثاني عرض غير ذاتيّ. والعرض الذاتيّ هو الذي يكون موضوعه ماهيّته أو جزء

¹ انظر نجمي، جيلار. حروف الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 132.

ماهيةِ ته، أو توجب ماهيةِ موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهيةُ أمرٍ ما أن يوجد له عرضٌ ما. فإنَّ ذلك العرض إذاً حَدَّ أخذ ذلك الأمر في حد العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنَّه يقال إنَّه عرض ذاتيٌّ وغير ذاتيٌّ هو الذي لا يدخل موضوعه في شيءٍ من ماهيَّته، وما هيَّةِ موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض. فهذا هو معنى العرض في الفلسفة.¹

عالج الفارابي مصطلح (العرض) عن طريق التفريق بين المعاني الجمهورية، والمعاني الفلسفية للمصطلح؛ فالعرض عند الجمهور يطلق على الشيء المادي المحسوس، الذي يوجد بصورةٍ مؤقتةٍ غير دائمة، أما ما كان معنوياً قليلاً المكث سريعاً الزوال، فإنَّ الجمهور يطلقون عليه (انفعالات)، سواءً كانت نفسيةً أم جسمانيةً، وهذا ما يسميه الفارابي (العارض)، ومن الغريب قصر الفارابي معنى (العرض) على الشيء النافع فقط، بينما يجعل الععارض تشمل النافع والضار !

وبالتالي فإنَّ الفارابي يربط معنى العرض عند الجمهور بالوجود وعدمه، أما عند الفلاسفة فالعرض مرتبط بعدم دخول الصفة في ماهيةِ الموضوع؛ فالعرض عندهم لا يقوم بنفسه بل يحتاج إلى موضوع يحل فيه.

ويشرح البغدادي، تعريف (العرض) عند الفلاسفة، فيقول: "والعرض هو الموجود في موضوع، وفسروا الموجود في موضوع؛ بالموجود في شيءٍ ليس هو جزءٌ منه، أعني من الشيء

¹ الفارابي. الحروف، ص 95.

الذى هو فيه، ولا يصح وجوده دون ما هو فيه، أعني لا يصح وجود الشيء الواحد المعين منه، إلا في الشيء المعين الذي هو موجود فيه^١.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن الفارابي عندما كان يحيل المعنى إلى الجمهور فإنه لا يقصد أن يُخصّص جماعةً معينةً بحد ذاتها، وإنما ما ترتبط به دلالة (الجمهور) على المعاني الاستعمالية العامة للصلطاح المحدد، وهذا يعني أن الجمهور طبقةٌ تختلف في إدراكها واستعمالاتها اللغوية عن طبقة الفلسفه.

ومما يؤكّد ذلك قول الفارابي: "ففي جميع هذه شبه من الفلسفة بوجه ما. وليس ينبغي أن يسمى أحد من هؤلاء خواص إلا على جهة الاستعارة، ويُجْعَلُ الخواص أولاً وفي الجودة على الإطلاق الفلسفه، ثم الجدلون والسوسطائون، ثم واضعوا التواميس، ثم المتكلمون والفقهاء. والعوام والجمهور أولئك الذين حددناهم، كان فيهم من تقلّد رئاسة مدينة أو كان يصلح أن يقادها أم لا،...، وبين أن العوام والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواص".²

وقد قادنا البحث إلى وجود هذه الفكرة عند الفلاسفة اللاحقين للفارابي بشكل أكثر وضوحاً، ومن ذلك ما نجد في رسائل ابن باجه الإلهية التي قسم فيها الناس إلى ثلاث مراتب، الأولى:

¹ بلغدادي، أبو البركات هبة الله بن ملكا. كتاب *العتبر في الحكمة الإلهية*، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، 1940م، ج 1، ص 73. وقد أخذ المتكلمون لفظ العرض عن الفلسفه، كما أخذوا معناه عنهم، وجعلوا تقسيم الأشياء إلى جوهر وعرض - كما يقول الإمام أبو المظفر السمعاني -، أصل قاعدة علومهم. انظر: العمو، آمال بنت عبد العزيز. *الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الريبيبة*، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 2012م، ص 266.

² الفارابي. *الحروف*، ص 133-134.

هي مرتبة الجمهور الذي لا يدرك المعقولات إلا من خلال الصور الروحانية، ولا يستعملها إلا في الصنائع العملية والمهمـنـ، والثانية: هي مرتبة الـظـارـ، وهي ذروة الطـبـيعة، أما الثالثة: فهي مرتبة السـعـادـاءـ الذين يرون الشـيـءـ بنفسـهـ.¹

ولعل مسألة ذكر ما يدل عليه المصطلح عند الجمهور، وما يدل عليه عند الفلاسفة يساعدنا على لمس الفروق الدقيقة في كثير من الأحيان بين مدلولات المصطلح الواحد عند مستخدميه؛ فالعرض عند الفلاسفة صفة تدخل في ماهية الشيء ولكنها ليست من مكوناته أو من أجزائه الرئيسية، وهنا نلاحظ وجود رابط دقيق بين العرض بالمفهوم اللغوي، والعرض بالمفهوم الفلسفـيـ من ناحية عدم ثبات الصـفـةـ في الموصوفـ بشـكـلـ دائمـ.

الجوهر²:

ناقـشـ أرسـطـوـ لـفـظـ الجوـهـرـ فـيـ كـاتـبـهـ "المـقولـاتـ"ـ بـقولـهـ:

¹ انظر: ابن باجه. رسائل ابن باجه الإلهـةـ، تحقيق: ماجد فخـريـ، دار النـهـارـ، بيـرـوـتـ، 1968م، صـ28ـ.

² يـعـدـ مـصـطـلـحـ الجوـهـرـ مـنـ المصـطـلـحـاتـ الجـلـيلـةـ بـيـنـ الفـلـاسـفـةـ أـنـفـسـهـمـ مـنـ جـهـةـ، وـبـيـنـهـمـ وـبـيـنـ عـلـمـاءـ الـبـيـنـ مـنـ جـهـأـخـرىـ؛ـ وـذـلـكـ لـمـ يـتـاخـذـهـ مـنـ أـبعـادـ دـينـيـةـ وـعـقـدـيـةـ مـخـلـفـةـ عـنـهـمـ،ـ فـقـدـ أـطـلـقـ الـفـلـاسـفـةـ الـمـتـقدـمـونـ؛ـ كـأـرـسـطـوـ،ـ وـأـمـالـهـ،ـ لـفـظـ الجوـهـرـ عـلـىـ اللهـ -ـ تـعـالـىـ -ـ،ـ وـعـنـهـمـ أـخـذـتـ النـصـارـىـ هـذـهـ التـسـمـيـةـ،ـ وـأـمـاـ الـمـتأـخـرـونـ مـنـ الـفـلـاسـفـةـ؛ـ كـابـنـ سـيـنـاـ،ـ فـقـدـ مـنـعـ مـنـ إـطـلـاقـ لـفـظـ الجوـهـرـ عـلـىـ اللهـ؛ـ لـأـنـهـ يـقـولـ:ـ الجوـهـرـ مـاـ إـذـاـ وـجـدـ كـانـ وـجـودـهـ لـأـفـيـ مـوـضـوعـ،ـ وـهـذـاـ إـنـمـاـ يـكـونـ فـيـ مـاـ وـجـودـهـ زـائـدـ عـلـىـ ذـاتـهـ،ـ وـوـاجـبـ الـوـجـودـ وـجـودـهـ عـيـنـ ذـاتـهـ،ـ فـلـاـ يـكـونـ جـوـهـرـ،ـ وـنـفـيـ الجوـهـرـ عـنـ اللهـ نـفـيـ الصـفـاتـ،ـ الـذـيـنـ يـقـولـونـ إـنـ الجوـهـرـ مـاـ شـغـلـ الـحـيـزـ،ـ وـحملـ الـأـعـرـاضـ،ـ قـالـواـ:ـ وـالـهـ -ـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ -ـ لـيـسـ كـذـلـكـ".ـ انـظـرـ:ـ ابنـ باـجـهـ،ـ مـحمدـ بـنـ يـحـيـيـ.ـ رسـائلـ فـلـسـفـيـةـ،ـ صـ12ـ.ـ ؛ـ وـانـظـرـ:ـ العـمـرـوـ،ـ آـمـالـ بـنـتـ عـبـدـ العـزـيزـ.ـ الـأـلـفـاظـ وـالـصـطـلـحـاتـ الـمـتـعـلـقـةـ بـتـوـحـيدـ الـرـبـوـبـيـةـ،ـ صـ259ـ.

"Substance, in the truest and primary and most definite sense of the word, is that which is neither predicate of a subject nor present in a subject; for instance, the individual man or horse. But in a secondary sense those things are called substances within which, as species, the primary substances are included; also those which, as genera, include the species. For instance, the individual man is included in the species 'man', and the genus to which the species belongs is 'animal'; these, therefore – that is to say, the species 'man' and the genus 'animal', – are termed secondary substances."¹

يُحَوِّلُ أرسطو بقوله السَّلِيقُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْجَوَاهِرِ الْأَوَّلِ وَالْجَوَاهِرِ الثَّوَانِيِّ؛ فَالْجَوَاهِرُ الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي لَا يُقَالُ عَلَى مَوْضِيَّةٍ مَا، وَلَا هُوَ فِي مَوْضِيَّةٍ مَا، إِلَّا الْجَوَاهِرُ الثَّوَانِيُّ فَهِيَ مَا يَرْتَبِطُ بِالْفَنْعَ وَالْجُنُسِ اللَّذِينِ يَتَشَكَّلُ مِنْهُمَا الْجَوَاهِرُ الْأَوَّلُ.

إِلَّا الْفَارَابِيُّ فَيَشْرِحُ (الْجَوَاهِرَ) بِقَوْلِهِ: "الْمَعْنَى الَّتِي يُقَالُ عَلَيْهَا الْجَوَاهِرُ عِنْدَ الْجَمِهُورِ... كُلُّهَا تَتَحَصَّرُ فِي شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا الْحِجَارَةُ الَّتِي فِي غَايَةِ النِّفَاسَةِ عِنْدَهُمْ، وَالثَّانِي مَاهِيَّةُ الشَّيْءِ وَمَا بِهِ مَاهِيَّتِهِ وَقَوْمَ ذَاتِهِ - وَمَا بِهِ قَوْمَ ذَاتِهِ إِلَّا مَاهِيَّتِهِ وَلَمَّا صُورَتِهِ وَلَمَّا هُمَا مَعًا. وَيَكُونُ الْجَوَاهِرُ عِنْدَهُمْ إِلَّا جَوَاهِرًا بِإِطْلَاقٍ وَلَمَّا جَوَاهِرًا لِشَيْءٍ مَا."

وَإِلَّا فِي الْفَلْسَفَةِ فَإِنَّ الْجَوَاهِرَ يُقَالُ عَلَى الْمَشَارِ إِلَيْهِ الَّذِي هُوَ لَا فِي مَوْضِيَّةِ أَصْلِهِ. وَيُقَالُ عَلَى كُلِّ مَحْمُولِ عَرْفٍ مَا هُوَ هَذَا الْمَشَارُ إِلَيْهِ مِنْ نَوْعٍ أَوْ جَنْسٍ أَوْ فَصْلٍ، وَعَلَى مَا عَرَفَ مَاهِيَّةَ نَوْعٍ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ هَذَا الْمَشَارِ إِلَيْهِ وَمَا بِهِ مَاهِيَّتِهِ وَقَوْمَهُ - وَظَاهِرٌ أَنَّ مَا عَرَفَ مَا هُوَ نَوْعٍ نَوْعٍ

Aristotle. The Works of Aristotle (Organon and Physics), Translated by: W.D.Ross¹
and J.A.Smith, published by Charles Scribnres in 1958., p5.

من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرف ما هو هذا المشار إليه،...، فلذاك تسمع المتكلمين يقولون:

"الحد" يعرف جوهر الشيء، ويدل "قام" على جوهر الشيء، فإنهم يعنون بالجوهر هنا الأشياء التي بالتلازم بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخصاً بأجزاءه التي بها يقوم ذاته أو ملخصاً بالأشياء التي بها قوام ذاته. فإن هذا

المعنى الثالث من معاني الجوهر مضاد ومقيّد بشيء.¹

يتبَعُ الفارابي في عرضه لمصطلح (الجوهر) الطريقة ذاتها التي اتبَعَها في (العرض)؛ فيذكر المعاني الجمهورية التي يستعمل فيها المصطلح عند العرب، ثم ينتقل لعرض المعاني الفلسفية التي يعنيها المصطلح عن طريق ترجمة ما جاء به أرسطو في مقولاته، مع إدراك الفارابي للنطْر الدلالي للمصطلح، ولاختلاف المستويات التي يقع اللفظ ضمنها حتى عند الجماعة الواحدة، وهذا ما يحدِّد السياق من جهة، والفئة المستخدمة للفظ من جهة أخرى.

وشرح الفارابي السابق لنص أرسطو ثبَّتَ أنه بعيد كلَّ البعد عن مسألة الترجمة الحرفيَّة للنص الأرسطي؛ فهو يفهم النص ويستوعب أبعاده ليخرجه بأسلوب آخر مع الحفاظ على الفكرة دون تزييف، ولعلَّ مخالفة ترتيب النص الأرسطي عند الفارابي هو الفارق بينه وبين ابن رشد الذي انتفع به في ما بعد.

ويظلُّ فهمنا لهذه المسألة قاصراً إذا ما قمنا بمقارنة ترجمة الفارابي بترجمة أخرى كالتي جاء بها ابن رشد بقوله: "قال سويقسطو : والجواهُر صنفان - أول وثانٌ؛ فاما الجوهر الموصوف بأذنه أول،...، وهو الذي لا يُقال على موضوع ولا هو في موضوع، مثل هذا الإنسان المشار إليه والفرس المشار إليه. وأما التي يقال فيها إنها جواهر ثوانٌ، فهي الأنواع التي توجد

¹ الفارابي. الحروف، ص 97-98.

فيها الأشخاص على جهة شبيهة بوجود الجزء في الكل وأجناس هذه الانواع أيضاً. مثال ذلك أن

¹ زِيَّاً المشار إليه هو في نوعه - أي في الإنسان - والإنسان في جنسه الذي هو حيوان.

فما جاء به ابن رشد هو التزام بالنص الأرسطي، وهو أقرب للترجمة الحرفيّة، ولكنها ترجمة غير مخللة بالمعنى؛ فهو يعي بدقة وجود اختلافٍ بين الجوادر الأول والجوادر الثواني من حيث الطبيعة والماهية، هذا التمييز الذي كان ضروريًّا من البدء لأن الجوهر الأول يمثل الأساس لوجود العالم باعتباره يحمل الصفات منطقياً وهو يتمتع بوحدةٍ في ذاته.²

و بالمحصلة فإن النص الأصلي والنصوص الشارحة والمترجمة له لا تخرج عن المعنى اللغوي العام لمصطلح (الجوهر) عند اليونان والذي يعني في أصله "الموجود في الأساس"، وهو شيء ثابت، حامل للصفات³.

وما نلحظه هو اتفاق الفارابي وأرسطو على انطلاق (الجوهر) من بعدين أساسين هما:

(المادة، والصورة)⁴، بينما يختلفان في عرضهما لمفهولة (الجوهر) بما يلي:

¹ ابن رشد. تلخيص كتاب المقولات، ص 86-87.

² لنظر: عواد، محمد أحمد. مشكلة الجوهر في فلسفة أرسطو، مجلة أفكار، ص 16.

وقناوش محمد أحمد عواد في هذه البرهانة المفاتيح الأساسية المتعلقة بمشكلة الجوهر في الفلسفة الأرسطية، باعتبار أن مفهوم الجوهر من المفهومات الأساسية التي يقوم عليها الذّوق الأرسطي؛ لارتباط هذا المفهوم بنقد أرسطو لنظرية المثل الأفلاطونية.

³ انظر: رسل، برتراند. حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، 1983م، ج 1، ص 157.

وانظر: عواد، محمد أحمد. مشكلة الجوهر في فلسفة أرسطو، ص 16-17.

⁴ انظر: عواد، محمد أحمد. مشكلة الجوهر في فلسفة أرسطو، ص 14-20.

- أ- ذكر الفارابي المعاني التي يحتملها المصطلح عند الجمهور، وهذا لم يرد عند أرسطو.
- ب- اختلاف أسلوب معالجة المصطلح من ناحية منهجية؛ فقد بدأ أرسطو بذكر أقسام الجوهر، ثم وصف كلّ نوع (رسمه)، أما الفارابي فإنه يبدأ بالوصف ثم التقسيم والشرح؛ فذكر المعاني المحتملة للفظ (الجوهر) عند الجمهور، ثم تطرق لمعانيه عند الفلسفه.
- ج- استبدال الفارابي بعض المصطلحات بمصطلحات أرسطوية أخرى، وهنا يظهر الفرق في الترجمة، وذلك على النحو الآتي:

عند الفارابي	عند أرسطو
الجوهر بإطلاق	الجوهر
المشار إليه الذي لا في موضوع	الجوهر الأول
كلياته (النوع، أو الجنس، أو الفصل)	الجواهر الثانية

وبالعودة إلى بيان الفرق بين المعاني الجمهورية والمعاني الفلسفية للمصطلح فإننا نلاحظ تداخلاً بين المعاني التي يرتديها المصطلح عند الجمهور، ومعانيه عند الفلسفه، ومن ذلك قول الفارابي: " وأما المعنى الثالث فإنه جوهر مضاف، ونقل إليه هذا الاسم عن المعاني التي يسمّيها الجمهور الجوهر على أنه جوهر لشيء ما، مثل جوهر الذهب أو جوهر زيد أو جوهر هذا الثوب . فيكون المعنى الذي تسمّي الفلسفه جوهرا على الإطلاق إنما نقل إليه اسم الجوهر عن

الذي يسميه الجمهور جوهرا على الإطلاق، والمعنى الذي تسميه الجمهور بالإضافة إلى شيء ما

إذا قل إليه اسم الجوهر عن المعنى الذي يسميه الجمهور جوهرا بالإضافة إلى شيء ما^١.

الأمر الذي يدل على انطلاق معاني المصطلحات من واقع مادي، ليتطور في ما بعد ويتجدد
أبعادا فلسفية عند فلاسفة اليونان، وبالتالي فإن لفظ الواحد كما وضح الفارابي يتتجدد دلالات
متعددة حسب السياقات المختلفة، بدليل تدرجه في ذكر المعاني المحتملة للفظ الواحد من المعاني
المادية المحسوسة، إلى المعاني الذهنية، واكتساه لفظ معنى فلسيّ جديد لا يعني محو القيمة
الأصلية التي كان يحملها عند الجمهور، وإنما هو تطور بإضافة معنى جديد إلى جانب المعاني
المحتملة السابقة.

وهذا التطور في دلالات الألفاظ يكاد يلغى الفرق بين الاستعمالات الجمهورية والاستعمالات
الفلسفية للفظ الواحد في بعض الأحيان، ومن ذلك ما نجده عند الفارابي في عرضه لمقولته
(الشيء) التي يقول فيها: "والشيء قد يقال على كل ما له ماهية ما كيف كان، كان خارج النفس
أو كان متصورا على أي جهة كان، منقسمة أو غير منقسمة. فإذا إذا قلنا "هذا شيء" فإذا نعني
به ما له ماهية ما. فإن الموجود إنما يقال على ما له ماهية خارج النفس ولا يقال على ما له
ماهية متصورة فقط، فبهذا يكون الشيء أعم من الموجود، والموجود يقال على القضية الصادقة،
والشيء لا يقال عليها. فإذا لا نقول "هذه القضية شيء" ونحن نعني به أنها صادقة، بل إنما
نعني أن لها ماهية ما. ونقول "زيد موجود عادلا" ولا نقول "زيد شيء عادلا". وال الحال يقال

¹ الفارابي. الحروف، ص 102.

عليه " إنّه شيء " ولا يقال عليه " إنه موجود ". فالشيء إذن يقال على كثير مما يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء.^١

فلم يُفرّق الفارابي في هذه المقوله بين ما يستخدم فيه المصطلح عند الجمهور وعند الفلاسفة، وإنما شرح مصطلح (الشيء) بأسلوب يشعر القارئ باتّفاقٍ غير مُصرّح به على دلالة المصطلح عند الطرفين؛ فالشيء هو (الموجود) عند العرب، وبما أنّ الفلاسفة تستخدم مصطلح (الصادق) لتعوّد به عن (الموجود) فإنّها حينئذٍ ندور في دائرة واحدة تحمل معانٍ (الشيء، والموجود، والصادق).

الموجود

يقول الفارابي: "الموجود في لسان جمهور العرب هو أولاً اسم مشتق من الوجود والوجودان. وهو يُستعمل عندهم مطلقاً ومقيداً، أما مطلقاً ففي مثل قولهم " وجدت الصالحة " و " طلبت كذا حتّى وجدته " ، وأما مقيداً ففي مثل قولهم " وجدت زيداً كريماً " أو " لئيمـاً " . فالوجود المستعمل عندهم على الإطلاق قد يعنيـون به أن يحصل الشيء معروـف المكان وأن يتمكـن منه في ما يراد منه ويكون معرضـاً لما يليـتس منه... وأما الذي يُستعمل مقيداً في مثل قولهم " وجدت زيداً كريماً " أو " لئيمـاً " فإنـما يعنيـون به عرفـت زيداً كريماً أو لئيمـاً لا غيرـاً . وقد يستعمل العرب مكانـ هذه اللفـظـة في الدلـالة على هـذه المعـانـي " صادفت " و " لقيـت " ، ومـكانـ الـمـوـجـود " المصـافـ" و " الملـقـ".^٢

^١ الفارابي. الحروف، ص128.

^٢ الفارابي. الحروف، ص110.

نلحظ من قول الفارابي السابق أنه يراعي السياقات اللغوية التي يستخدم فيها مصطلح (الموجود) عند جمهور العرب - وليس أهل اللغة - الأمر الذي يثبت ثقافته، ونظرته الشمولية لتوظيف المصطلح في إطارات متعددة؛ تتبع الفئات المستخدمة له، ولم يكتفِ الفارابي بذلك وإنما حاول رصد المرادفات للمصطلح في الدلالة ذاتها.

ثم ينقل الفارابي لبيان دلالات المصطلح عند أهل الفلسفة بقوله: "فَلَمَّا انتقالت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلسفه الذين يتكلّمون بالعربيّة و يجعلون عبارتهم عن المعاني التي في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أوّل ما وضعـت لفظة ينـقلون بها الأمـكـنة التي تـُـسـتـعـمـلـ فيها "استـينـ" في اليـونـانـيـةـ وـ "هـسـتـ" بالفارـسيـةـ،ـ فـيـجـعـلـونـهاـ نـقـولـنـهاـ مـقـامـ هـذـهـ الـأـفـاظـ فـيـ الـأـمـكـنـةـ الـتـيـ يـسـتـعـمـلـهاـ فـيـ سـائـرـ الـأـمـمـ،ـ فـيـعـضـوـهـمـ رـأـيـ أـنـ يـسـتـعـمـلـ لـفـظـةـ "ـهـوـ"ـ هـوـ "ـمـكـانـ"ـ هـسـتـ "ـبـالـفـارـسيـةـ وـ "ـاسـتـينـ"ـ بـالـيـونـانـيـةـ.ـ فـإـنـ هـذـهـ الـلـفـظـةـ قـدـ تـُـسـتـعـمـلـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ كـبـادـيـةـ فـيـ مـثـلـ قـوـلـهـ "ـهـوـ يـفـعـلـ"ـ وـ "ـهـوـ فـعـلـيـ"ـ...ـ،ـ وـاسـتـعـمـلـوـاـ الـمـوـجـودـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ حـيـثـ تـُـسـتـعـمـلـ "ـهـسـتـيـ"ـ بـالـفـارـسيـةـ،ـ وـاسـتـعـمـلـوـاـ وـجـدـ وـيـوـجـ وـسـيـوـجـ مـكـانـ كـانـ وـيـكـونـ وـسـيـكـونـ.ـ..ـ وـيـنـبـغـيـ أـنـ تـعـلـمـ أـنـ هـذـهـ الـلـفـظـةـ إـذـاـ اـسـتـعـمـلـتـ فـيـ الـعـلـومـ الـنـظـرـيـةـ الـتـيـ بـالـعـرـبـيـةـ مـكـانـ "ـهـسـتـ"ـ بـالـفـارـسيـةـ فـيـنـبـغـيـ أـنـ لـاـ يـخـيـلـ مـعـنـىـ الـاشـتـقـاقـ وـلـاـ أـنـهـ كـاـنـ عـنـ إـنـسـانـ إـلـىـ آخـرـ،ـ...ـ،ـ بـلـ يـسـتـعـمـلـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ دـالـاـ عـلـىـ مـاـ تـدـلـ عـلـيـهـ "ـهـسـتـ"ـ فـيـ الـفـارـسيـةـ وـ "ـاسـتـينـ"ـ فـيـ الـيـونـانـيـةـ.ـ وـتـُـسـعـمـلـ عـلـىـ مـثـلـ مـاـ نـسـتـعـمـلـ قـوـلـنـاـ "ـشـيءـ"ـ...ـ،ـ فـالـمـوـجـودـ إـذـ يـقـالـ عـلـىـ ثـلـاثـةـ مـعـانـ:ـ عـلـىـ الـمـقـولاتـ كـلـهـاـ،ـ وـعـلـىـ مـاـ يـقـالـ عـلـيـهـ الصـادـقـ،ـ وـعـلـىـ مـاـ هوـ منـحـازـ بـمـاهـيـةـ مـاـ خـارـجـ النـفـسـ تـُـصـوـرـتـ أـوـ لـمـ تـُـصـوـرـ.ـ¹"ـ

¹ الفارابي. الحروف، ص 112.

وبذلك فإنّ الفارابي يشير إلى اختلاف دلالات اللفظ الواحد عند جمهور العرب، وال فلاسفة، ولمكانية كون اللفظ دالاً أو مدلولاً؛ باختلاف المعاني التي يمكن للفظ الواحد احتمالها، فهو تارة يستخدم (الموجود) للمحسوس الملموس، وتارة أخرى يستخدمه لما هو في الذهن -الأمر الذي يؤكّد إدراكه أنّ الوجود يقال على أشياء كثيرة من بينها الصدق في القضية في وقت مبكر¹.

وقد أشار أحد الباحثين إلى: "أنّ الفارابي بإضفائه أبعاداً جديدةً على المعنى اللغوي للفظ ربما كان يتضمنه؛ فقام بتحليلٍ بيانيٍ للألفاظ في أصولها (جذورها اللغوية)، ثم تركيب مشتقاتٍ جديدةٍ عنها؛ لإكسابها معانيٍ فلسفيةٍ تتلاءم إلى حدٍ ما مع المعنى اليوناني الأرسطي بشكلٍ عام؛ فقد قلب الفارابي نظام العلاقة بين اللفظ والمعنى عند النحويين، فالمعنى هو الذي يتحكم بطبيعة اللفظ [معنى (فكرة) - لفظ (عبارة)] - محسوس (شيء)، وبالتالي فإنّ مصطلحاتِ كـ(الجوهر، والعرض، والموجود)، كلّها ألفاظٌ أصلها مشتقٌ من الواقع المادي، وبعدها فلسفيٌ يحاكي المعاني اليونانية (الأرسطية)²، وهذا يقود إلى أنّ إدراك المعاني المختلفة والمتنوعة التي تعنيها الألفاظ يسهم إلى حدٍ كبيرٍ في فهم المصطلحات الفلسفية التي تتكئُ على تلك الألفاظ.

وبالنّظر مرةً أخرى إلى أسلوب الفارابي في ترجمة مقولات أرسطو بشكلٍ عام، والسابقة منها بشكلٍ خاصٍ، فإنّنا نلاحظ ما يلي:

- 1 - تفريق الفارابي بين معاني المصطلح واستخداماته في اللغة، وفي الفلسفة؛ فنراه دائم اللجوء إلى إتباع اللفظ عند اليونان بعد ترجمته بما يساويه في المعنى عند العرب ومن ذلك:

¹ انظر: زيدان، محمود فهمي. في فلسفة اللغة، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003م، ص161-162.

.162

² جهامي، جبار. "حروف" الفارابي ملحة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص127-128.

اللفظ عند العرب	اللفظ عند اليونان
نفس	ذات
الإمكان	القدرة
الصائق	الموجود

2- سعيه للتمييز بين معنى المصطلح ليس على صعيد اللغتين المترجم منها والمترجم إليها فقط، وإنما يحاول الإحاطة بمعاني الألفاظ والمصطلحات عند الفئات المستخدمة لها أيضاً، كالـ(الجمهور، والفلسفه، وأهل الصنائع المختلفة).

3- اتباع الفارابي في ترجمته مقولات أرسطو أسلوب الرسم، والشرح الكبير؛ فقد عرض موضوعاته ومعانيه، وتعامل معها ككليات وما هيّا متصلة عن عباراتها، وألفاظها، ومصطلحاتها، وببيئتها الخاصة؛ فلم يكتف بنصوص أرسطو وإنما كان يذهب لتأويلاتها المختلفة لدى الشرح¹؛ فالمهم عند الفارابي إدراك ما قصدته أرسطو، وليس النقل الحرفي دون جدوى، وقد صرّح بذلك من خلال قوله: "فإنه ليس افتقاء أرسطوطاليس في شرح ما كتبه من القوانين أن تستعمل عبارته وأمثاله بأعيانها حتى يكون افتقاءنا إلية على حساب الظاهر من فعله، فإن ذلك من فعل من هو غبي، بل افتقاءه هو أن يحتذى حذوه على حسب مقصوده... كما أنه ليس

¹ انظر: عبدالله، محمد فتحي. مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2000م، ص150-153.

الاقداء به أن نجعل العبارة عنها لأهل لساننا بألفاظ اليونانيين...، لكنَّ الاقداء به إيضاح ما في

كتبه لأهل كل لسان الفاظهم المعتادة.¹

4- مراعاة الفارابي التدرج من المعنى الحسي إلى المعنى العقلي للفظ الواحد، عن طريق الانتقال من بيان المعاني المستخدمة للفظ الواحد عند أهل اللغة، والفلسفه على حد سواء، وما ذلك إلا لأن الاصطلاح الفلسفى يشكل امتداداً لمعانى المصطلحات اللغوية العربية المحدودة إلى ما وراء الطبيعة مجرداً إليها من لواحقها الكيفية والكمية، الأمر الذي يساهم في عملية تطوير المصطلحات وما تدلّ عليه.²

5- لجأ الفارابي إلى أسلوب المترجمين في عصره، فعبر عن المصطلحات اليونانية بألفاظ عربية تارةً، وبالتعريب تارةً أخرى، وبالتعريف اللغوي والاصطلاحي تارةً ثالثة، مع التزامه بتوضيحه اللغوي للمصطلحات الفلسفية بما هو موجود في اللغة نفسها؛ وذلك بتكييفه الأمثلة من اللغة العربية، وبالتالي فقد رفت ترجمة الفارابي لما جاء به أرسطو اللغة العربية بمصطلحات لغوية جديدة في الاستعمال، استطاع من خلالها أن يميز الاستعمال الاصطلاحي الفلسفى للمصطلح من الاستعمال الجمھوري على حد تعبيره، الأمر الذي يوحى لنا بوعي الفارابي الكامل بالفرق بين الاستعمالية اللغوية للألفاظ والمصطلحات في أطراها المختلفة، وقد كان لذلك دور في

¹ الفارابي. المنطق عند الفارابي، دار المشرق، بيروت، 1985م، ج 2، ص 68-69.؛ وانظر: حمود، جمال.

الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص 116. وقد تحدث الباحث عن أهمية ما قاله الفارابي في المنطق الصوري القديم والحديث على حد سواء.

² انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 121.

تأثير الفارابي بمن جاء بعده من الشراح والمترجمين، في زمِنٍ لم تكن فيه الترجمة صناعةً بحد ذاتها.^١

وإذا أنعمنا النظر في الفرق بين المعاني الجمهورية والمعاني الفلسفية للمصطلح عند الفارابي، فإننا نلحظ أنه يركّز على الاستعمالات اللغوية المادية للفظ عند الجمهور، وعندما يشير إلى المعاني الذهنية فإنه لا ينكر منها إلا المعاني القريبة المبادرة إلى الذهن، وفي حال وجود معنى بعد يد فإن الفارابي يوضح أن هذا المعنى قد استخدم على سبيل (السامحة والتجرّز) - على حد تعبيره - في بعض السياقات.

^١ أما في الوقت الحاضر فقد أصبحت الترجمة علمًا له أصوله وفروعه، وأحكامه، كما كثرت الكتب التي تتحدث عن أنواع الترجمة وما تواجهها من عقبات. ومما نجده في الكتب الحديثة للترجمة هو تفصيل القول في طرقها على النحو الآتي:

- ١- الترجمة الحرفيّة: وهي إيجاد المرادف لكلّ كلمة مفردة من الكلمات المراد ترجمتها في اللغة الأجنبيّة.
- ٢- الترجمة بالمعنى: وهي أن يقوم المترجم باستخلاص معنى الجملة المراد ترجمتها، والتعبير عنه بجملة مطابقة لها في المعنى في اللغة المترجم إليها.
- ٣- الترجمة النقلية (التقليديّة): وهي الترجمة التي يعمد المترجم فيها إلى نقل أفكار أو صور يحتويها النص الأصيل، ويحول نقلها إلى اللغة الأم، فهي عمليّة اقتباس، وأكثر ما تستخدم في الشعر.
- ٤- الترجمة التفسيريّة: وهي ترجمة النص الأصلي، ومحاولة توضيحه، وتستخدم الترجمة النصوص الصعبة مثل الشعر القديم.
- ٥- الترجمة المختصرة (الموجزة): وهي اختصار النص المراد ترجمته، مع المحافظة على مضمونه وجوهره؛ تحاشيًّا للملل، والسام الذي يصيب القارئ عند قراءة النص الأصلي.

انظر: عزيز، توفيق. مبادئ الترجمة، مديرية دار الكتب، الموصل، 1989م، ص15-16.

أمّا المعاني الفلسفية فهو يعالجها من حيث ارتباطها أو عدمه بالماهية أو الموضوع، متنقلاً في ذلك من العام إلى الخاص بتدريجٍ يظهر إحاطته بالمعاني الفلسفية التي يدلّ عليها المصطلح في السياقات المختلفة.

6 كثيراً ما يستخدم الفارابي مصطلح (الجمهور)، ولكنه لم يقصد به جماعةً محددةً بعينها، فهو يستعيده لأهل اللغة أحياناً، ولأهل صناعةٍ ما أحياناً آخر، يقول الفارابي في ذلك: "لا ينبغي أن يستذكر علينا متى استعملنا كثيراً من الألفاظ المشهورة عند الجمهور دالةً على معانٍ غير المعاني التي تدلّ عليها تلك الألفاظ عند النحويين وعند أهل العلم باللغة التي يخاطب بها الجمهور، إذ كنا ليس نستعملها بحسب دلالتها عندهم، إلا ما اتفق فيه أن كانت دلالته عند أهل هذه الصناعة بحسب دلالته عند الجمهور".¹

7 - معكّل الحياديّة التي يبديها الفارابي في التعامل مع المصطلحات المترجمة ونقله لنصوص أرسسطو المختلفة، إلاّ أتنا نلحظ أحياناً انحيازه إلى الفلسفه، الأمر الذي نستشفه من مثل قوله: "متى صادفت ما قد يتبيّن عندك أنه عرض لشيءٍ ما قد استعمله الجمهور أو بعض أهل الصنائع في الجواب عن "ما هو الشيء" فليس ينبغي أن تظنّ أن العرض عند الجمهور أو عندنا حدُّ يتعلّق في الجواب عن "ما هو الشيء"، لكن ينبغي أن تعلم أن ذلك إذا استعملناه في الجواب عن "ما هو الشيء" استعملته على أنه علامة للذات التي سببناها أن تكون هي التي سُئل عنها بحرف "ما هو".²

¹ الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 44.

² الفارابي. الحروف، ص 175.

فهو يجرّد نفسه من كونه لغوياً ويضم نفسه إلى الفلسفه تارةً، وينفرد برأيه تارةً أخرى، وذلك قوله: "رأى قوم أن يتّجّبواها ويستعملوا الموجود مكان " هو " والوجود مكان ^{الله} ^{وَيْه}، وأما أنا فإنّي أرى أنّ الإنسان له أن يستعمل أيّهما شاء. ولكن إن يستعمل لفظة " هو " فينبغي أن يستعملها على أنها اسم لا أداء،...."¹

وبالنظر إلى كلّ ما سبق فإنّا نلحظ كيفية بناء الفارابي لمصطلحاته المترجمة وتوضيحها بأسلوبٍ تعليمي ينتقل فيه من الأعم إلى الأخصّ، وبعرضه لمقولات أرسطو في كتابه الحروف كان قد ابتدأ بالأعم أو ما عُبر عنه بـ(الأجناس العالية)، والتي يمكن لباقي المقولات أن تدرج ضمنها، ثم بدأ بالتدّing إلى الأكثر خصوصيّة، مع ملاحظتنا للأطوار المختلفة التي مرّت بها المصطلحات عنده حتى استطاع المواجهة بين المصطلح اللغوي العربي وما يتضمنه من فكرٍ يوناني؛ حتى أصبح للمصطلح العلمي المترجم أبعاد جديدة، يتمّ من خلالها تحقيق تلك الازدواجية في اللفظ الواحد.

فقد تعاطى الفارابي مع علاقة اللغة بالفكرة بأسلوبٍ احترافيٍّ حاول من خلاله أن يؤكّد عدم استغناء أيّ منها عن الآخر؛ عن طريق اختيار أدقّ المصطلحات العربية المعونة على الفكر اليوناني، وتوسيع اللغة لتعبر عن الألفاظ، وتركيب جديدة، تعكس الثقافة المترجم لها بأسلوبٍ سلسٍ، يتسم بالوضوح، والحرفيّة العالية في التعبير عن الأفكار المنقوله²، الأمر الذي أثبت خطأ أبي بشر متّى بن يونس القدّائي حين قال في مناظرته مع أبي سعيد السيرافي: أن لا حاجة

¹ الفارابي. الحروف، ص114-115.

² انظر: جهامي، جيرار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص125.

بالمُنْطَقِيِّ إِلَى تَعْلُمِ الْلُّغَةِ وَالْأَفْاظِهَا، وَأَنَّهُ يَكْفِيهِ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يَعْرُفَ الْإِسْمُ وَالْفَعْلُ وَالْحَرْفُ، فَإِنَّهُ

يَسْتَعِينُ بِهَذَا الْقَدْرِ إِلَى أَغْرَاضٍ قَدْ هَذَبَهَا الْمُنْطَقُ الْيُونَانِيُّ.¹

وَقَدْ كَانَ "وَضْحُ الْلُّغَةِ دَلِيلًا عَلَى وَضْحِ الْفَكْرَةِ، وَبِالْتَّالِيِّ فَإِنَّ سَلَامَةَ الْلُّغَةِ وَدَقَّةَ التَّعْبِيرِ تَرْتَبَطُانِ ارْتِبَاطًا وَثِيقًا بِسَلَامَةِ التَّفْكِيرِ، وَكَانَ الْفَارَابِيُّ فِي كُلِّ ذَلِكَ يَبْحُثُ عَنْ أَمْثَالِهِ فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَيُشَيِّرُ أَيْضًا إِلَى نَظَائِرِهَا فِي الْلُّغَةِ الْيُونَانِيَّةِ، مِنْ أَجْلِ تَوْضِيحِ الْفَكْرَةِ وَتَقْرِيبِهَا إِلَى أَدْهَانِ الْمُتَعَلِّمِينَ".²

وَعَلَى الرِّغْمِ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ فَقَدْ اتَّهُمْ مَحْقُوقُ كِتَابَ "تَلْخِيصِ مَقْولَاتِ أَرْسَطُو لَابْنِ رَشْدٍ" مُؤْلِفَاتِ الْفَارَابِيِّ الشَّارِحةِ لِمَقْولَاتِ أَرْسَطُو بِأَنَّهَا مَحْدُودَةِ القيمةِ لِمَنْ يَنْشَدُ فَهُمْ مَقْولَاتِ أَرْسَطُو؛ فَفِي الْوَقْتِ الَّذِي يَفْصِلُ فِيهِ أَرْسَطُو الْقَوْلَ فِي أَرْبَعِ مَقْولَاتٍ فَقَطْ وَهِيَ: الْجُوَهْرُ، وَالْكَمْ، وَالْإِضَافَةُ، وَالْكِيفِيَّةُ؛ فَإِنَّ الْفَارَابِيَّ يَفْصِلُ الْقَوْلَ فِي الْمَقْولَاتِ الْعَشْرِ كَامِلَةً دُونَ إِلَيْسَارَةِ إِلَى سُكُوتِ أَرْسَطُو عَنِ السَّتَّةِ الْبَاقِيَّةِ، كَمَا اتَّهُمُ الْفَارَابِيَّ بِتَغْيِيرِ تَرْتِيبِ أَقْوَالِ أَرْسَطُو دُونَ تَوْضِيحِ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَقِيمَتِهِ!! وَتَحْدُثُ عَنِ حَذْفِهِ الْقَوْلِ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُتَفَقَّةِ، وَالْأَسْمَاءِ الْمُتَوَاطِئَةِ، وَالْأَسْمَاءِ الْمُشَتَّقَةِ، مَعَ أَنَّهَا الْأَقْوَالُ الَّتِي بَدَأَ فِيهَا أَرْسَطُو كِتَابَهُ (الْمَقْولَاتِ) دُونَ تَقْدِيمٍ نَفْسِيَّ لِذَلِكَ، إِضَافَةً إِلَى قِيَامِ الْفَارَابِيَّ بِالْحَذْفِ مِنْ جَهَّةِهِ، وَإِضَافَةً فِي جَهَّةِ أُخْرَى.³

وَلَكِنَّ هَذَا الَّذِي لَعِمَ الْفَارَابِيُّ، لَا يَبْرُرُ الْحَكْمَ عَلَيْهِ بِالْتَّقْصِيرِ فِي الإِفْهَامِ لِمَجْرِيِّ مُخَالَفَتِهِ تَرْتِيبِ النَّصِّ الْأَرْسَطِيِّ؛ أَوْ حَذْفِهِ بَعْضِ مَا جَاءَ فِي كِتَابِ "الْمَقْولَاتِ"؛ فَالْفَارَابِيُّ فِي كِتَابِهِ

انظر: التَّوْحِيدِيُّ، أَبُو حِيَانَ الْإِمَتَاعِ وَالْمَؤَانَسَةِ، دَارُ مَكْتَبَةِ الْحَيَاةِ، بَيْرُوتُ، جَ1، صَ115.

² خَلِيفَةُ، عَبْدُ الْكَرِيمُ. الْلُّغَةُ وَالْذَّهَنُ فِي فَكْرِ الْفَارَابِيِّ الْفِلِيْسُوفِ، مَجْمَعُ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، صَ25.

³ انظر: ابن رشد. تلخيص كتاب المقولات، ص22-24.

"الحروف" لم يترجم كتاباً بعده، وإنما جاء كتابه ليشكل مزيجاً من آراء أرسطو في كتبه ("المقولات"، و"ما بعد الطبيعة"، و"البرهان"، وحتى كتاب "العبارة")، وإن كان جلّه ترجمة لكتابي (المقولات، وما بعد الطبيعة)، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد حقق الفارابي -بنقاشه العالية، ويسعة اطلاعه على اللغات الأخرى، وترجمته الدقيقة لمصطلحات أرسطو ^٢ شروط الترجمة؛ في كونه متذمكاً من اللغتين المترجم منها، والمترجم إليها، فلا يشترط بعد ذلك أن يتبع أسلوب أرسطو بـ رقية كما فعل أوائل المترجمين والشواخ.

يقول ابن الطيب البغدادي (ت. 435هـ-1043م) عن أسلوب أرسطو في مقولاته: "أنه يسلك في إيضاح ما يوضحه منها، طريق القسمة والرسم"^١، أما الفارابي فقد اتبع أسلوب الرسم والتفسير في ترجمته لمقولات أرسطو؛ فهي ترجمة تقوم على الوصف والشرح في كثير من الأحيان.

ولا شك أن الفارابي عندما ألف كتاب "الحروف" لم يكن بمعرفة عن ما قام به السالقون له من ترجمة وشرح لكتب أرسطو، الأمر الذي شكّل لديه نظرة شاملة استطاع من خلالها أن يبني ترجمته بالتأثر بما اقتنع به من السالقين أحياناً، وذلك كتأثره ببعض المصطلحات الواردة عند الفلاسفة السالقين له أمثل: (جابر بن حيان، والكندي)، ومنها: (الحد، والفلسفة، والجهر، والفاعل، والمنفعل، والصورة، والعنصر، والكمية، والكيفية، والقوّة، والمحال، والمماسة،....)، أو يبنيها بانتقادهم وتخطئتهم، والإتيان بما هو أصلح في نظره أحياناً أخرى، ومن الأدلة على ذلك قوله: "...، ولما كانت عادة أرسطاطاليس في كثير مما يعرفه في أوائل هذه الصناعة أن يستعمل فيه نحو التعليم الذي يسمى إبدال الألفاظ، غلط لذلك جل من تكلف تفسير كتابه، فظنوا أن

¹ البغدادي، أبو الفرج عبدالله بن الطيب. الشرح الكبير لمقولات أرسطو، ص 211.

المقاييس وأجزاءها هي الألفاظ التي أبدلها أرسطوطاليس في التعليم مكان المعقولات،...، فالمقاييس هي مقولات ترتّب في نفس متى ترتّبت ذلك الترتيب أشرف الذهن بها على شيء آخر قد كان يجهله من قبل فيعلمه الآن.^١

ومن الأدلة على اطّلاع الفارابي على ما جاء به السابقون، استخدامه ألفاظاً مثل: (آخرون يرون، قوم زعموا، والقدماء، والنحوون)، أو ذكره أسماء بعض المفسرين الشارحين السّابقين له مثل: (إسكندر الأفروديسي^٢، وبارمنيس^٣، وأنطستانس الأثيني^٤).

^١ الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 103.

^٢ هو الإسكندر الأفروديسي الدمشقي، كان في آئي أم ملوك الطوائف بعد الإسكندر الملك رأى جاليوس واجتمع معه، وكان فيلسوفاً متقدماً للعلوم الحكيمية بارعاً في العلم الطبيعي، له مخطوطة عام يدرس فيها الحكم وقد فسر أكثر كتب أرسطوطاليس، وتقاسيره مغوب فيها مفيدة للاشتغال به.

انظر: ابن أبي أصيبيعة. من عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ج ١، ص 211.

^٣ بارمنيس الإيلي: فيلسوف يوناني ولد في القرن الخامس قبل الميلاد) في إيليا وهي مدينة يونانية على الساحل الجنوبي لإيطاليا. بارمنيس كان من تلاميذ أمنیاس. وهو مؤسس مدرسة إيليا، التي ضمت زينون من إيليا ومليوس من ساموس، ويعتبر أحد أهم الفلسفه القبل سocrates.

انظر: الموسوعة العربية المجلد الرابع، العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد، ص 580، <http://www.marefa.org/index>. وانظر: موسوعة المعرفة، <http://www.arab-ency.com/index>.

^٤ أنطستانس الأثيني ت. 50 ق.م: "كان معلماً للخطابة، بعد وفاة سocrates، وترك كتاباً مؤلفاً من أربع مقالات (في التعبير وأساليب القول، وفي الرأي والمعرفة والتفسير والترجمة) عارض فيها أفلاطون. وقد ذكره أرسطو في كتابه الطوبيقا (الجدل)." .

الحمد، محمد عبد الحميد. حوار الأمم (تاريخ الترجمة والإبداع عند العرب والسريان)، ص 57.

وبالتالي ومع كلّ ما قد يُثار حول الفارابي من مغالطاتٍ إلّا أنَّ له فضلاً كبيراً امتدَّ أثراه ليطال من بعده من فلاسفة ومفكرين، وإنْ كان كثيّر من علماء وفلاسفة المسلمين قد تناولوا مقولاتٍ أرسطو في مؤلفاتهم، إلّا أنَّ الفارابي يعُد مرحلةً لا يمكن الاستغناء عنها في ذلك.¹

فقد كان للفارابي الفضل في التأسيس لعلمٍ منظِّمٍ يضبط حركة ترجمة المصطلحات، وفق قواعد ما زال المترجمون يتبعونها إلى يومنا هذا، وقد أثبتت البحث دور الفارابي في إثبات مرور الألفاظ المصطلحات بمراحل تتنقل فيها من العموم إلى الخصوص، ومن المستويات الماديَّة إلى المستويات الذهنيَّة؛ تتبعُ للسياقات والبني التركيبية المختلفة عند مستخدمي تلك المصطلحات، بعيداً عن التبعيَّة والترجمة الحرفيَّة التي ظهرت عند السابقين له.

¹ انظر: البليدي، محمد الحسني. المقولات العشر، ص 9-10. ومن العلماء من أطلق على المقولات العشر اسم (المحمولات)، أو (الموجودات العشرة)، وجعلوها أصلاً من أصول المنطق الصوري، واحتلَّ بعضهم في بعض هذه المقولات، فقبلها بعضهم كما وضعها أرسسطو، واستبدلَ بعضهم الإضافة والانفعال بالعرض والذمة. انظر: البليدي. المقولات العشر، ص 23.

المبحث الثالث

بنية المصطلح عند الفارابي وتجديده

يناقش هذا المبحث بنية المصطلح اللغوي عند الفارابي من ناحية دلالية، انطلاقاً من تركيز الفارابي على المعاني التي تحملها الألفاظ، والتي تعمّ عن الفكر بشكل مباشر، وترتبط به لتبدي المصطلحات وكأنّها تمر في سلسلة من المراحل التي تتطلّق من الواقع المادي لتعبر أخيراً عن المعاني الذهنية المتعددة.

وقد تعددت مناهج العلماء في اختيار مصطلحاتهم بتنوع الأساليب المستخدمة في وضع تلك المصطلحات؛ فمنهم من لجأ إلى الاشتغال، أو المجاز، أو التركيب، أو النحت، أو الترجمة¹، أو التعريب² الأمر الذي كان له أثر في إثارة اللغة العربية ونمائها باعتبارها كائناً حياً قابلاً للتطور مع الزمن.

¹ يعَدُ موضوع الترجمة من الموضوعات التي لا يمكن إغفالها عند الفارابي باعتبار كتاب "الحروف" في غالبيته ترجمة لما جاء به أسطور في كتبه ("المقولات"، و"ما بعد الطبيعة")، وانطلاقاً من أهمية دراسة ترجمة المصطلح عند الفارابي فقد أفرد المبحث الثاني من هذا الفصل لهذا الموضوع، وقد تناول ذلك المبحث بالدرس التركيز على حركة الترجمة عند الفارابي في القرن الرابع مع ربطها بما كانت عليه الترجمة عند السلفيين للفارابي، إضافةً إلى بيان دور الفارابي في التعريف لعلم الترجمة، في عصر بلغت فيه العلوم ذروة ازدهارها وتألّقها.

² انظر: عبد الباقي، ضاحي المصطلحات العلمية والفنية وكيف واجهها العرب المحدثون، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1992م، ص 67.

ولم يكن الفارابي بمعزل عن استخدام أساليب إثراء اللغة، ونمائها في مؤلفاته عامةً، وفي كتاب "الحروف" خاصةً؛ فالقارئ في كتابه يجد تنوّعاً في توظيف تلك الأساليب التي استخدمها في نقل الألفاظ والمصطلحات من أطْرِها اللغوَيَّة إلى أطْرِ فلسفَيَّة؛ ليحقق بذلك ازدواجية بين الألفاظ والمصطلحات اللغوَيَّة من جهةٍ، والمعاني الفلسفَيَّة من جهةٍ أخرى، ومن تلك الأساليب المستخدمة في كتابه ما يلي:

أولاً: الاشتقاد

"هو أخذ لفظ من آخر مع تناسب بينهما في المعنى، وتغيير في اللفظ يضيف زيادة على المعنى الأصلي، وهذه الزيادة هي سبب الاشتقاد"¹، وقد عَرَفَه الرَّمَانِي (ت. 384هـ - 994م) بأنه "فرع من أصل يُورِّ في تصارييفه على الأَصْل".²

عِفُ الاشتقاد عند العرب منذ القدم وقد "أُفِدَ بالتأليف عند جماعةٍ من المتقدمين، منهم: قطرب (ت. 206هـ-821م)، وأبو الحسن الأخفش (ت. 215هـ-830م)، والأصمعي (ت. 216هـ-831م)، والمفضل بن سلمة (ت. 250هـ-864م)، والمبرد (ت. 285هـ-898م)، والرجاج (ت. 311هـ-923م)، وابن السراج (ت. 316هـ-928م)، وابن دريد (ت. 321هـ-933م)، والنحاس (ت. 338هـ-949م)، وابن خالويه (ت. 370هـ-980م)، والرَّمَانِي (ت. 384هـ-994م)".³

¹ الأَغَانِي، سعيد. في أصول النَّحو، ص 130.

² الرَّمَانِي، علي بن عيسى. رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السَّلْمَانِي، دار الفكر، عمان، ص 69.

³ انظر: السَّيوطِي. المزهْرُ في علومِ اللُّغَةِ، ص 351.

و مع إفراد موضوع الاشتقاق في مؤلفات خاصة إلا أن أصحاب تلك المؤلفات لم يغيروا مسألة أثر الاشتقاق على التطور الدلالي للمصطلح أهمية، وإن تبيهوا لذلك من خلال التفاتهم إلى العلاقة الموجودة بين اللفظ والمعنى في بعض الأحيان، والشاهد على ذلك كثيرة ومنها ما ذكره الزبيدي في طبقاته (ت. 379هـ - 989م): "سُئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل فلم يعرف فمرأً أعرابيًّا محرِّم فأراد السائل سؤالَ الأعرابي فقال له أبو عمرو: دعني فإني أطفُ بسؤاله وأعرف فساله، فقال الأعرابي: اشتقاق الاسم من فعل المسمى. فلم يعرف من حضر ما أراد الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك، فقال: ذهب إلى الخيلاء التي في الخيل والعجب؛ ألا تراها تمشي العِرْضَنَةُ خِيلَاءً و تكبراً!"¹

و قد وردت أنواع الاشتقاق في غالبية كتب اللغة على النحو الآتي:²

1- الاشتقاق الصغير

وهذا النوع هو المعنى من إطلاق لفظ الاشتقاق بشكل عام عند علماء اللغة، فهو كما ذكرنا سابقاً: أخذ لفظٍ من آخر مع تغييرٍ في بنية اللفظ الجديدة، ووجود تناسبٍ بينهما في المعنى، ويعد



¹ الرَّبِيدِيُّ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ. طَبَقَاتُ النَّحْوِينَ وَاللُّغَوَيْنَ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، طِ2، دَارِ الْمَعْرِفَةِ، جِ1، صِ36.

² انظر: الأفغاني، سعيد. في أصول النحو، ص130-137.؛ وانظر: الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، ص173-242.

وقد ذكرنا أنواع الاشتقاق الواردة في كتب اللغة وإن لم ترد عند الفارابي؛ للوقوف على نقاط الاختلاف بين علماء اللغة والفارابي في كتابه.

هذا النَّدْعَوُ هو الأَبْرَزُ، وَالْأَوْفَرُ حَظًّا فِي كِتَابِ "الْحُرُوفِ"؛ حِيثُ قَامَ الْفَارَابِيُّ بِبَيَانِ الْمَعْنَى وَالدَّلَالَاتِ الَّتِي تَحْمِلُهَا الْأَلْفَاظُ عَنْ طَرِيقِ عَرْضِ الْبَنِيَّاتِ الْمُخْتَلِفَاتِ الَّتِي تُسْتَعْمَلُ ضَمْنَهَا.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ قَوْلُهُ: "فَإِنْمَا إِذَا نَطَقُوا عَنْ أَنْوَاعِ مَا يُقَالُ فِيهِ عَلَى الْعُمُومِ إِنَّهُ مُوْجَدٌ جَعَلُوا الْعَبَارَةَ عَنْهُ حِينَ مَا هُوَ بَعْدَ بِالْقَوْةِ بِالْفَظْتَةِ الَّتِي يَعْوَنُونَ بِهَا عَنْهُ وَهُوَ بِالْفَعْلِ، وَذَلِكَ مِثْلُ "الضَّارِبِ" وَ"الْفَاقِلِ" وَ"الْمُضْرُوبِ" وَ"الْمَبْنَى" وَ"الْمَقْتُولِ". فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ "فَلَمَنْ ضَرَبَ" مُضْرُوبٌ - أَوْ مَقْتُولٌ - لَا مَحَالَةٌ، وَذَلِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُضَرِّبَ، إِذَا كَانَ مُسْتَعْدًا لِأَنْ يُضَرِّبَ فِي الْمُسْتَقْبِلِ".¹

وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْفَارَابِيَّ اسْتَخْدَمَ صِيغَتِي (اسْمُ الْفَاعِلِ، وَاسْمُ الْمَفْعُولِ) عَلَى نَحْوِ مَغَايِرٍ لِمَا جَاءَ بِهِ النَّهَاةِ؛ فَقَدْ اسْتَخْدَمَهُمَا الْفَارَابِيُّ لِلدلَالَةِ عَلَى مَعْنَى فَلْسَفِيٍّ يُشَيرُ إِلَى مَا يُقَالُ فِيهِ عَلَى الْعُمُومِ إِنَّهُ مُوْجَدٌ بِالْقَوْةِ، أَوْ بِالْفَعْلِ، وَبِذَلِكَ فَقَدْ دَلَّ الْفَارَابِيُّ مِنْ خَلَالِ اسْتَخْدَامِهِ لِلصِّيغَتَيْنِ عَلَى وَقْوَعِ فَعْلٍ أَوْ حَدِيثٍ لَمْ يَقَعْ بَعْدُ، وَلَكِنَّ الْمُتَكَلِّمَ مَتَّكِّلاً مِنْ حَدُوثِهِ مُسْتَقْبِلًا.

وَبِؤْكَدِهِ هَذَا الْمَعْنَى بِأَمْثَلَةٍ أُخْرَى مِنَ الْعَرَبِيَّةِ، فَيَقُولُ: "وَكَذَلِكَ يَقُولُونَ" ما بِبَلَادِ الْهَنْدِ مِنَ الْأَشْجَارِ مَرْئَيَةٌ "يَعْنُونَ بِهِ - يَقْصُدُ الْفَلَاسِفَةَ - مَعْرِضَةً لِأَنَّهُ تُرْى، وَكَذَلِكَ يَقُولُونَ" إِنَّ الْإِنْسَانَ مَيْتٌ "أَوْ زَيْدٌ مَيْتٌ" يَعْنُونَ بِهِ مَعْرِضَةً لِلْمَوْتِ، وَذَلِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمُوتَ، فَيَجْعَلُونَ الْعَبَارَةَ فِي جَزِئَيْهِ أَنَّ مَا هُوَ بِالْقَوْةِ حِينَا وَبِالْفَعْلِ حِينَا بِالْأَلْفَاظِ وَاحِدَةً بِأَعْيَانِهَا، وَيَجْعَلُونَ الْفَظْدَالَ عَلَى مَا هُوَ بَعْدَ بِالْقَوْةِ هُوَ بِعِينِهِ الْفَظْدَالَ عَلَى مَا هُوَ مِنْهُ حَاصِلٌ بِالْفَعْلِ".²

¹ الْفَارَابِيُّ. الْحُرُوفُ، ص 120.

² الْفَارَابِيُّ. الْحُرُوفُ، ص 120.

فما يهم الفارابي عند استخدام المشتقات المختلفة هو التعبير التّيق عن المعاني الفلسفية، واستخدام ألفاظ مستحدثة تخص هذه المعاني، أو نقل أسماء قريبة الشبه في دلالاتها إلى هذه المعاني، وفي الحالين إعطاء لفظ محدد لمعنى فلسي محدد.¹

ومن الأمثلة أيضاً على استخدام الفارابي للاشتاقاق الصّغير (العام)، قوله: "يجب أن تُجَلِّي الدالَّة عليها وهي مفردة مثلاً أولاً، وباقيتها مشتقَّة منها، مثل "الضرب" فإنه مثال أولاً، و"الضارب" و "يضرب" و "ضرب" و "سيضرب" و "مضروب" وأشباه ذلك مشتقَّة، وكذلك في غيرها. والمقولات التسعة الباقيَة يُلَمُّ على كل واحد منها باسمين، مشتقَّ ومثال أولاً، وأسماؤه المشتقَّة كثيرة، مثل "عالم" و "معلوم" و "يعلم" و "عَلَم" وغير ذلك مما له تصارييف."²

وهنا نلحظ إشارةً إلى مسألة أخرى عند الفارابي كنا قد أشرنا إليها في المبحث الأول من هذا الفصل؛ وهي مسألة الأصل والفرع عنده، فالفارابي يعد (المصدر) هو الأصل الذي يُشتقَّ منه، وهو في ذلك يتَّفق مع البصريين، بعكس ما جاء به الكوفيون من اعتبار (ال فعل) هو الأصل الذي يُشتقَّ منه.

ويصح استخدام هذا النوع من الاشتاقاق في ما ثبت أنه من كلام العرب، وفي ما عَبَرَ فصح التصرف ببنيته وفق قواعد العربية، فقد نقل السيوطي (ت. 911هـ-1505م) ما جاء في كتاب (المقصور والممدود) للأندلسي -ابن القوطيـةـ (ت. 367هـ-977م) فقال: الله ٌولى في

¹ انظر: جهامي، حبر الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، 1994م، الفصل الأول.

² الفارابي. الحروف، ص 74.

كلام المتكلمين: أصل الشيء، فإن يكن من كلام العرب فهو صحيح في الاشتقاق. وزنه فعلى.

وفيه: قَطُونا الذي يضاف إليه بزر، فيقال: بْر قَطُونا أَعجمي مَعْرب.¹

أما التجديد الذي تمنى به الفارابي في موضوع الاشتقاق هو تركيزه على صيغة المصدر الصناعي، والتي لم تشغل بال النحاة والصوفيين الالتماء في بحثهم للمصدر، وقد توسع في استخدامه إبان النهضة العلمية ترجمةً وتأليفاً في العصر العباسي، وقد استخدم الكندي المصدر الصناعي قبل الفارابي في رسائله²، وسنتطرق إلى تفصيل القول فيه في الفصل الثاني من هذه الدراسة إن شاء الله.

2- الاشتقاق الكبير (التلقيب): وهو أن يكون بين الكلمتين تناسب في المعنى واتفاق في الحروف الأصلية دون ترتيبها، مثل: حمد ومدح، جبذ وجذب. وقد ضمّنه ابن جني في باب (الاشتقاق الأكبر)، فقال: "هذا موضع لم يسمّه أحد من أصحابنا؛ غير أن أبا علي -رحمه الله- كان يستعين به ويُخَلِّدُ إلَيْهِ، مع إعواز الاشتقاق الأصغر. لكنه مع هذا لم يسمّه، وإنما كان يعتاده عند الضرورة، ويستروح إلَيْهِ، ويتعلَّلُ به. وإنما هذا التلقيب لنا نحن، وستراه فتعلم أنه لقب مستحسن، وذلك أن الاشتقاق عندي على ضربين: كبير وصغير"³.

ولم نعثر في كتاب الحروف على أمثلة من هذا النوع من الاشتقاق.

¹ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج 1، ص 277.

انظر: شحاته، محمد عبد الوهاب. المصدر الصناعي في العربية (دراسة صرفية ودلالية من خلال مؤلفات

الكندي والفارابي وأبن سينا)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1995م، ص 6-7.

³ ابن جني، أبو الفتح. الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ج 2، ص 133.

3- الاشتقاء الأكبر (الإبدال): وهو أن يكون بين الكلمتين تتناسب في المعنى وانفاق في الأحرف الثابتة وتتناسب في مخرج الأحرف المغيرة، مثل: نهق ونعق، وعنوان وعلوان.
ولم نلحظ وجود مثل هذا النوع من الاشتقاء أيضاً في كتاب "الحروف" للفارابي.

4- الاشتقاء الكبير (الذّحت)

وهو جنسٌ من الاختصار؛ فتُختصر من كلمتين فأكثر كلمةٌ واحدة، مع الإبقاء على ترتيب الحروف فيها،¹ وقد عرف الذّحت عن العرب ذكره جل علماء اللغة الذين ناقشوا موضوع الاشتقاء في مؤلفاتهم.

يقول الفارابي: " وأما "الأبيضية" و "الأسودية" فكأنها تدلّ على هذه المعاني من حيث هي في موضوعاتها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها، فلذلك قد تكون بهذا الشكل بعينه في تدلّك الألسنة الألفاظ المركبة، مثل "العَقْسَة" و "العَبْسَة" و "العَبْرَة". وكذلك تدلّ هذه الأشكال على هذه المعاني من حيث هي متمكّنة في موضوعها."²

¹ انظر: ابن فارس. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تعليق: أحمد حسن سراج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص 209-210. ؛ وانظر: الغلايبي، مصطفى بن محمد سليم. جامع الدرس العربي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط30، 1994م، ج 1، ص 221.

وقد ظهرت بعض الإلهاصات لموضوع الذّحة عند علماء اللغة السلفيين للفارابي كالخليل، وتلميذه سيبويه. انظر: الفراهيدى، الخليل بن أحمد. العين، ج 1، ص 61-60. ؛ وانظر: سيبويه. الكتاب، ج 3، ص 376.

² الفارابي. الحروف، ص 80.

ويُوحِي استخدام الفارابي للآفاظ المشتقَّة بطريقة النحت في النص السابق بأنَّه يقصد ذلك النوع من الاشتراق ، وقد بيَّنا في المبحث الأوَّل من هذا الفصل ما لمصطلح (الآفاظ المركبة) من دلالاتٍ عند علماء اللغة بشكل عام وعند الفارابي في هذا السياق بشكل خاصٌ، وهو يدلُّ بها هنا على الآفاظ التي يضم بعضها إلى بعضٍ لتعبر عن المعاني المركبة.

وينظر الفارابي إلى موضوع الاشتراق باعتبار قسمة أخرى تختلف عن تلك التي نجدها في كتب اللغة؛ وذلك على النحو الآتي:

أولاً: يُفرَق بين المشتق وبين ما شكله شكل مشتق ، يقول: "وينبغي أن تعلم أنَّ هذه اللفظة -يقصد الموجود، أو الكائن- إذا استعملت في العلوم النظرية التي بالعربية مكان " هست " بالفارسية فينبغي أن لا يخيلَ معنى الاشتراق، ولا أنه كائن عن إنسان إلى آخر، بل تُستَعْطَى على أنها لفظة شكلها شكل مشتق من غير أن تدلُّ على ما يدلُّ عليه المشتق، بل أنَّ معناه معنى مثال أول غير دالٌّ على موضوع أصلاً ولا على مفعول تعنى إليه فعل فاعل، بل يُستَعْطَى في العربية دالاً على ما تدلُّ عليه "هست" في الفارسية و "استين" في اليونانية. وتُسَعَط على مثال ما نستعمل قولنا "شيء" ¹.

وهذا يعني أنَّ تشابه البنية بين الآفاظ لا يعني بالضرورة تشابه المعاني؛ فلفظة (الموجود) وإن كانت على وزن اسم المفعول وكذلك لا ينطبق عليها ما ينطبق على اسم المفعول؛ فليس لها من المشتقَّات إلَّا شكلها، وهذا يدعو إلى الانتباه إلى مسألة إدخال الفعل المساعد في التراكيب العربية أسوة باللغات الأخرى، وسيتم تفصيل هذا الموضوع في الفصل الثاني إن شاء الله.

¹ الفارابي. الحروف، ص 113-114.

ثانياً: يفرق بين الألفاظ التي شكلها مشتق، فيقسمها باعتبار علاقة اللفظ بالمعنى،

على النحو الآتي:

1 - ما شكله شكل مشتق ومعناه معنى مشتق

وفي ذلك يقول الفارابي: "فمن ذلك ما شكله شكل مشتق ومعناه معنى مشتق، كقولنا" الرجل كرم " أي كريم. ومنه ما شكله شكل فعلٌ ومصدر، ومعناه معنى مفعول، كقولنا " خلق الله " أي مخلوقه. ومنه ما شكله شكل ما يفعلُ ومعناه معنى ما يَفْعَلُ. ومنه ما شكله شكل مفعول ومعناه معنى فاعل، مثل " سمِيع عَلِيم " أي عالِم وسامِع أو مستِمع، وممَّا ينبغي أن تعلمه أن لفظاً على شكل ما وبنية ما يكون دالاً بنفسه على شيء ما بمعنى أو على معنى بحال ما، ثم يجيء ذلك اللفظ بعينه دالاً على معنى آخر مجرد عن تلك الحال؛ فتكون بنية بنيته مشتق يدل في شيء ما على ما تدل عليه سائر المشتقات، ويُستعمل بتلك البنية بعينها في الدلالة على معنى آخر مجرد عن كل ما تدل عليه سائر المشتقات".¹

وهذا يعني أن يكون اللفظ الدال مشتقاً، والمعنى المدلول عليه به مشتقاً أيضاً.

2 - ما شكله شكل مشتق ومعناه معنى مثال أول أو غير مشتق

يقول الفارابي في ذلك: "وفي بعضها ما شكل لفظه شكل مشتق وليس معنه مشتقاً، مثل "الحَيَّ" الذي يستعمل مكان "الحيوان" الذي هو جنس الإنسان؛ فإن اسم "الحَيَّ" وشكله مشتق

¹ الفارابي. الحروف، ص 71-72.

وليس يعبر به معنى المشتقّ. ويكون شكلَّ ما دالاً في الأكثُر على الوجود الرايُط في ما يعرّفُ ما هو يحيل أحياناً فيدلّ على نحو آخر من التعريف.¹

وقول الفارابي السّابق يؤكّد لنا وجود اضطرابٍ لديه تجاه مسألة اعتبار (المصدر) من المشتقّات أو لا، ولعل سبب هذا الاضطراب يكمن في:

أ - الغموض المصطلحي الموجوّلديه، الذي ينبعُ من استخدامه مصطلحاتٍ متعدّدة لمفهومٍ واحد.

ب - مسألة الأصل والفرع عنده؛ فهو بعد (المصدر) الأصل الذي يشتقّ منه، وليس هو الصيغة التي نشتقّها.

3 - ما شكله شكل مثال أول ومعناه معنى مشتقّ

يقول الفارابي: "وقد تكون أحياناً ألفاظ أشكالها مصادر ومعانيها معاني المشتقّ، مثل "رجل كرم"، وقد يلحق في اليونانية شيء طريف، وهو أنّه قد يكون اسمَ ما دالاً على مقوله ونوعَ ما مجرّد عن موضوعه، ولا يسمّي الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتقّ من اسم ذلك النوع، بل مشتقّ من اسم نوع آخر، مثل "الفضيلة" في اليوناني، فإن المكيّف بها لا يقال فيه "فاضل" كما يقال في العربية، بل يقال "مجتهد" أو "حرirsch".²

ولعلّ الفارابي قد استخدم مثال "رجل كرم" في غير موضعه للأسباب الآتية:

¹ الفارابي. الحروف، ص 74، 82.

² الفارابي. الحروف، ص 81-82.

أ- أنه استعان بالمثال ذاته في الحديث عن (ما شكله شكل مشتق ومعناه معنى مشتق)، فتأتي كُم بمعنى كريم، والمثال صحيح في هذا المقام.

ب- أن صيغة (كُرم) على وزن (فُطِيٌّ) ليست مصدراً حتى يُتَدَلَّ بها في هذا الموضع.

ج- إذا كان المصدر أو (المثال الأول) على حد تعبير الفارابي من المشتقّات، فلم يدرج هذا الدّوْع من أنواع الاشتقاد ضمن الفرع الأول الذي تحدث فيه عَمَّا (شكله شكل مشتق ومعناه معنى مشتق؟) ولو عدنا للفرع الأول لوجدناه يذكر من الأمثلة عليه ما شكله شكل فعل ومصدر معنى مشتق؟

ومن هنا فإنّا نلحظ وعي الفارابي الكامل بقضية الاشتقاد، الأمر الذي يدلّ عليه قوله عن (الموجود) أنه لم يكن مثلاً أولاً وأنه وضع مشتقاً، يقول في ذلك: "ولأنّ لفظة الموجود وهي أولاً ما وضع في العربية مشتقّة، وكلّ مشتقّ فإنه يخلي ببنائه في مل يدلّ عليه موضوعاً لم يصرّح به ومني المصدر الذي منه اشتُقَّ في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخلّي في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتّى تخلّي وجوداً في موضوع لم يصرّح به، وفهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع"¹.

فهذا دليل على وعيه الكامل بأنّ العربية تشتق ما تحتاج إليه؛ حيث كان الاستعمال اللغوي سابقاً على التقييد والتقيين للغة، وهذا ما قاله علماء اللغة.

ولم يكتفِ الفارابي بتطبيق الاشتقاد على اللغة العربية، وإنما أسلكه على اللغات الأخرى؛ يقول: "ولكن إذا أرادوا أن يعملوا منها مصدراً قالوا "الإنسانية" مشتقاً من "الإنسان". وكذلك

¹ الفارابي. الحروف، ص 113.

تعمل سائر الألسنة بذلك اللفظة؛ مثل ما في الفارسية، فإنهم إذا أرادوا أن يعملا "هست" مصدراً قالوا "هستي"، فإن هذا الشكل يدل على مصادر ما ليس له تصاريف من الألفاظ عندهم، كما يقولون "مردم" - وهو الإنسان - و "مردمي" - وهو الإنسانية.¹ وهو هنا يشير إلى اشتغال صيغة المصدر الصناعي في العربية وغيرها، ولعل ما يزيد من عنایة الفارابي بموضوع الاشتغال في كتابه الحروف هو أن جميع اللغات التي ذكرها خدا العربية - تمتاز بقابليتها للاشتغال؛ فاليونانية مثلاً "من اللغات الهيلينية - الآرية، التي تنتمي إلى اللغات المتصرفة التي تمتاز بقبول أصولها التصريف إلحاقاً وإدراجاً، والاشتغال فيها يقوم غالباً بإضافة أدواتٍ معظمها ذات معنى في نفسها".²

ولكن العربية هنا تمتاز عن سائر اللغات بخصوصياتها اللسانية، في كونها غير قابلة على إحداث قطع معرفي بين اللفظ وأصله أو جذره، فعلاً أو مصدراً، سيرورة دلالية أو بنية معرفية مضمرة، فهي أشبه بتكوين عضوي منها إلى آلية.³

وقد برعت اللغة العربية في استخدام النسق الاشتافي أكثر من غيرها من اللغات؛ الأمر الذي يُكسب المصطلح إبان نشوئه ميزة خاصة بسبب ما يمرّ به من مراحل بنوية ودلالية مختلفة، يقول في ذلك التهانوي (ت. 1158هـ-1745م) : "المصطلح ينطبق عليه القول المأثور: فيك الخصم وأنت الخصم والحكم، حيث يخضع المصطلح في نشوئه لبنيتي المبني والحق

¹ الفارابي. الحروف، ص 111.

² انظر: زيدان، جرجي. الفلسفة اللغوية، دار الجيل، بيروت، 1982م، ص 13-14.

³ التهانوي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المقدمة.

الدلالي، ومن ثم ينقلهما نحو فهم جديد وتفعيل حادث، وقد استعملت التفعيل عوضاً عن التركيب،

¹ تبعاً لخصوصية العربية في الاشتغال وليس في التركيب المقطعي.

ثانياً: المجاز (التجوز):

"المجاز: ضد الحقيقة"²، وهو "عارض يعرض للشيء، فيستعار في غير موضعه، ولا يبطل

ذلك حقيقته التي وضع عليها".³

وقد كان للعرب إدانة على الكلام ثقة بفهم المخاطب من أصحابهم عنهم كما جوزوا قوله:

أكله الأسود ولئما يذهبون إلى الأئم والذاع والغض، وأكل المال ولئما يذهبون إلى الإفباء كما

قال الله عز وجل: {إِنَّ الَّذِينَ يَلْكُونَ أَمْوَالَ الَّذِي أَمَى ظُلْمًا إِلَّا مَا يَلْكُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيِّدُونَ

⁴ سعيراً} (النساء/10).

وتذكر المصادر تفوق العرب في استخدام المجاز بأشكاله، نقوتاً لم تطله اللغات الأخرى،

"وقد قال بعض علمائنا حين ذكر ما للعرب من الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقدير، والتأخير،

¹ التهانوي، محمد بن علي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المقدمة.

² الفارابي. ديوان الأدب، ج 3، ص 348 ، باب (معنى).

³ القيسى، أبو علي الحسن بن عبد الله. إيضاح شواهد الإيضاح، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب

الإسلامي، بيروت ، 1987 م، ج 1، ص 290.

وقد عرف البلاغيون المجاز بأنّه: "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرينة مانعة من

إرادة المعنى الأصلي، فإن كانت علاقته المشابهة سمي استعارة، ولا فمجازاً مرسلاً أو مركباً أو عقلياً".

السراج، محمد علي. اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، دار

الفكر، دمشق، 1983 م، ص 173.

⁴ انظر: الجاحظ. الحيوان، ج 5، ص 192-194.

وغيرها من سنن العرب في القرآن فقال: ولذلك لا يقدر أحد من الترجم طَى أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نُقل الإنجيل عن السريانية إلى الجشية والروميه، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله عز وجل بالعربية، لأن العجم لم تسع في المجاز اتساع العرب.^١

وأكثر ما يظهر المجاز عند الفارابي في حديثه عن معاني الحروف ولجرائه المقايسة بين ما وضعت له الحروف أصلًا وما تم استخدامها له في ما بعد، وفي حديثه عن الشعر والخطابة.

ومن ذلك قوله: " وحروف السؤال كثيرة: " ما " و " أي " و " هل " و " لم " و " كيف " و " كم " و " أين " و " متى "، وهذه وجل الألفاظ قد تستعمل دالة على معانيها التي للدلالة عليها وضعت منذ أول ما وضعت، وتستعمل على معانٍ آخر على اتساع ومجاز واستعارة، واستعمالها مجازا واستعارة هو بعد أن تستعمل دالة على معانيها التي لها وضعت من أول ما وضعت.^٢

وتنوع أغراض استخدام المجاز والاستعارة عند الفارابي حسب الصناعات المستخدمة فيها، وذلك على النحو الآتي:

أ- في الخطابة والشعر، يقول في ذلك: " فالتجوز والمسامحة إنما تستعمل في الصنائع التي يحتاج الإنسان فيها إلى إظهار القوة الكاملة في غاية الكمال على استعمال الألفاظ، فيعرف أن له قدرة على الإبانة عن الشيء بغير لفظه الخاص به لأدنى تعلق يكون له بالذى تجلى العبارة عنه باللفظ الثاني، أو له قدرة على استعمال اللفظ الذي يخص شيئاً ما على ما له تعلق به ولو بسيرا من التعلق، ولبيان عن نفسه أن له قدرة على أخذ اتصالات المعاني بعضها ببعض ولو الاتصال اليسير، ويبين أن عباراته وبياناته لا تزول ولا تضعف وإن عَوْ عن الشيء بغير لفظه الخاص بل

¹ ابن فارس، أحمد. الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص 20-19.

² الفارابي. الحروف، ص 164.

بلفظ غيره. وأما الاستعارة فلأنَّ فيها تخبيلاً وهو شعرٍ، والصناعة التي حالها هذه الحال هي

صناعة الخطابة وصناعة الشعر.¹

إنَّ الغرض من استخدام المجاز والاستعارة فيها كما حدَّثها الفارابي؛ إظهار قدرة المتكلَّم على استخدام الألفاظ في غير ما وضعت له، وقدرته على التعبير عن الأشياء بغير ألفاظها الموضوعة لها أصلًا، بشرط التعلُّق بين المعنى الذي وضع له اللفظ حقيقةً والمعنى المجازي للفظ نفسه، الأمر الذي يدلُّ على تمكن المتكلَّم من الربط بين المعاني مع الحفاظ على قوَّة الألفاظ والعبارات، وإشارة الفارابي إلى مسألة التعلُّق والتخييل أمرٌ يوحِي بوعيه اللغوي الكامل بالفرق الدقيقة بين المجاز والاستعارة وإن لم يكن لغوياً.

ب - في السوفسطائية، يقول الفارابي: "وما استعمل في السوفسطائية من الاستعارة والمجاز فإنَّ ما يُستعمل ليوهم فيها أنها استعملت على ما استعملت عليه على أنها إنما وضعت عليها من أول الأمر. ولا يُستعمل المستعار في السوفسطائية على أنه مستعار بل على أنه في الوضع الأول، وإنما يُستعمل المستعار فيها إذن بالعَرض، ولذلك يُستعمل عند الخطابة بها."²

فاستخدام المجاز والاستعارة فيها عَرَض يعرض لها وقت الاستعانة بها في الخطابة فقط ، وباعتبار السوفسطائية تستعمل في الفحص عن الآراء وفي تصحيحها³ فلا يصحَّ بعد ذلك أنْ يفهم منها غير ما وضعت له.

¹ الفارابي. الحروف، ص 225.

² الفارابي. الحروف، ص 164.

³ انظر: الفارابي. الحروف، ص 150-151.

ج- في الجدل يقول الفارابي: "وما استعمل منها يقصد الألفاظ المستعملة على سبيل المجاز والاستعارة- في الجدل فإنما يستعمل منها شيء يسير لزينة الكلام عند السؤال والجواب، لا على أنه جلي بذاته وأولى، لكن على أنه خطبي استعمل منه شيء ما للحاجة إليه في وقت ما، على مثل ما يجوز لـإنسان ما أن يتندل ببيت من الشعر عندما يخطب أو عندما يعلم أو عندما يجادل، لا على أنه بذاته وأولى من تلك الصناعة، بل بالعرض وثانياً".¹

د- في الفلسفة: يقول الفارابي: "والفلسفة فلا يستعمل في شيء منها لفظ إلا على المعنى الذي لأجله وضع أولاً، لا على معناه الذي له استعير أو تُحوَّز به وسومح في العبارة به عنه،...، فإذا أخذنا منها الأسماء المنقوله إلى المعاني الفلسفية فإنما أخذ معانيها التي للدلالة عليها أولاقت لا التي استعملت بعد نقلهم إليها استعارة ومجازاً واتساعاً لتعلق كثير من المعاني وشيئها بالمعاني الفلسفية التي إليها أولاً كانت قلت، فإنه قد عرض ذلك لكثير من الألفاظ المشهورة التي كانت أولاً دالة على معانٍ عامية، ثم قلت فجعلت مع ذلك لمعانٍ فلسفية، ثم أخذها قوم من الخطباء والشعراء وسائر الناس فاستعملوها على معانٍ آخر تشبه تلك الفلسفية أو تتعلق بها ضرباً من التعلق على جهة الاستعارة والتجرؤ والمسامحة".²

وهذا يعني أن الألفاظ عند الفارابي تستعمل في الخطابة والشعر على ما وضعت له الألفاظ أصلاً - وهو ما غير عنه الفارابي بالوضع الأول - ، كما تستخدم في غير ما وضعت له على سبيل المجاز والاستعارة؛ إظهاراً لقدرة المتكلم البينية، وإن كانت المعاني متخيلة، أما في السوفسطائية والجدل والفلسفة فإن الألفاظ لا تُستخدم إلا لما وضعت له أصلاً، ولعل السبب في

¹ الفارابي. الحروف، ص 164-165.

² الفارابي. الحروف، ص 165.

ذلك هو ما تحتاجه هذه الصناعات من الإقناع، وتقديم البراهين، والحجج لها علاوةً على الدقة في التعبير عن المعاني؛ فإذا استعملت الألفاظ فيما ثُقلت إليه على سبيل التجوز والمسامحة تباعدت الدقة، ومن ثم تراجع الإقناع.

وقد أشار الفارابي إلى الأسماء المنقوله من الاستخدام العامي إلى الاستخدام الفلسفى، وهي تلك الأسماء التي كان يستخدمها الجمهور للتعبير عمّا وضع له أصلًا ثم استعارها الفلاسفة للتعبير عن معانיהם الفلسفية، فاكتسبت بذلك دلالات جديدة ذات أبعاد فلسفية عقلية، ثم استعار الخطباء وللشعراء تلك الأسماء من الفلاسفة بعد نقلها، فأصبح لتلك الأسماء معانٍ تجمع بين ما وضع له أصلًا، وما تدلّ عليه عند الفلاسفة على سبيل المجاز والاستعارة، وهذا يكسب الألفاظ بعدها ثالثاً يحقق تلك الازدواجية التي طالما أشار إليها الفارابي في كتابه، والتي تجمع بين اللغة والفلسفة.

وبالتالي فلم يكن الفارابي بمعزل عن استخدام تلك الأساليب في مؤلفاته عامّةً، وفي كتاب الحروف خاصةً، الأمر الذي يشير إلى عنایته بالألفاظ والمعاني، والتي ترتبط بدورها في علاقات مفافية، يقول في ذلك: "...، يحصل تركيب الألفاظ شيئاً بتركيب المعاني المركبة التي تدلّ عليها تلك الألفاظ المركبة، ويُجيئ في الألفاظ المركبة أشياء ترتبط بها الألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالةً على معانٍ مرکبة ترتبط بعضها ببعض. ويتحرج أن يُجيئ ترتيب الألفاظ مساوياً لترتيب المعاني في النفس، فإذا استقرّت الألفاظ على المعاني التي جعلت علامات لها فصار واحد واحد واحد وكثير لواحد أو واحد لكثير، وصارت راتبة على التي جعلت دالةً على ذواتها، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتتجوز في العبارة بالألفاظ، فهو بالمعنى بغير اسمه الذي جعل له أولاً وجّل الاسم الذي كان لمعنى ما راتباً له دالاً على ذاته عبارة عن شيء

آخر كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد ولما لغير ذلك، من غير أن يجعل ذلك راتباً للثاني دالاً على ذاته. فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات والتجرد بلفظ معنى ما عن التصريح بلفظ المعنى الذي يتلوه متى كان الثاني فيه م من الأول، وبألفاظ معانٍ كثيرة يصرّح بألفاظها عن التصريح بألفاظ معانٍ آخر إذا كان سببها أن تُقرن بالمعانٍ الأول متى كانت تُفهَّم م الأخيرة مع فهم الأولى، والتَّوسيع في العبارة بتكرير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها.^١

ومن قول الفارابي السالِق نلحظ إشارته إلى تلك العلاقة بين الألفاظ والمعانٍ الدالة عليها؛ وهي على ثلاثة أقسامٍ رئيسيةٍ:

أ - التعبير عن المعنى الواحد بلفظٍ واحدٍ.

ب - التعبير عن المعنى الواحد بأكثر من لفظٍ.

ج - التعبير عن المعانٍ الكثيرة بلفظٍ واحدٍ.

وهذا ما قاده بالضرورة إلى استخدام أساليب توليد اللغة المختلفة السالفة التّكّر؛ من اشتقاء، ومجاز، ...، وغيرها.

¹ الفارابي. الحروف، ص 141.

وتبعاً لتعُّدَّ أساليب ومناهج وضع المصطلحات عند العلماء فقد تعَّدت بنى المصطلح وأشكاله عندهم، وبالنظر في كتاب الحروف فـإِنَّا نجد أشكال المصطلح¹ عند الفارابي على النحو الآتي:

1- **المصطلح البسيط (Simple term)** : وهو المصطلح المكون من كلمة واحدة ، وهو ما يفضله العلماء على غيره من المصطلحات، ومن أمثلته عند الفارابي : (الجوهر ، الذات ، الصورة، الاشتراك ، التواطؤ ، المتمكن ، المحاكاة ، الفاعل ، الغاية ، المكيف ، الوضع).

ويكثر ورود هذا النوع من المصطلحات في كتاب "الحروف" للفارابي أكثر من غيره وخاصة في المصطلحات التي يتفق فيها الفارابي مع علماء اللغة والفلسفه؛ وذلك يعني التأكيد على دقة تلك المصطلحات الموضعية للمفهومات المعروفة عنها، الأمر الذي كتب لها الاستمرارية إلى وقتنا الحاضر.

ولعل السبب في تفوق المصطلح البسيط على غيره من أشكال المصطلح يعود إلى سهولة استخدامه من حيث: الاشتلاق ، والنسبية ، والإضافة ، والتثنية ، والجمع ، وقد دعت ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح إلى استخدام المصطلح البسيط قدر الإمكان؛ حلاً لإشكال التعُّدَّ في المصطلح.²

¹ بـ جُرُّ بنا عدم اعتبار العبارة المكونة من ثلاثة كلمات فأكثر من المصطلحات؛ فإن تكونها من هذا العدد من الألفاظ يفقدتها كثيراً من شروط المصطلح، وما نذهب إليه هو اعتبار هذا النوع من قبيل الجمل وليس من المصطلحات.

انظر : خسارة، ممدوح. التعريب والتنمية اللغوية، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق، 1994م، ص220-223.

وهذه المصطلحات البسيطة التي نلحظها بكثرة عند الفارابي لا تختلف في بناها عن المصطلحات اليونانية من حيث تكونها من لفظة واحدة، ومن ذلك عند الفارابي:

المصطلح في اليونانية	المصطلح في الإنجليزية	المصطلح في العربية
Όνομα	Noun	الاسم
Ρήμα	Verb	ال فعل
Παγκόσμιος	Universal	العام
Ιδιαίτερος	Particular	الخاص
Σκοπός	Purpose	الغاية
Σταθερός	Stable	المتمكن
Ουσία	Essence	الذات
Μορφή	Form	الصورة
απαρέμφατο	Infinitive	المصدر
Αντικείμενο	Subject	المسند إليه/الموضوع
Παραγωγή	Derivation	الاشتقاق

Λεξιλόγιο	Vocabulary	المفردات
Κατηγορούμενο	Predicate	الخبر / المُسند/المحمول
οὐσία	Essence	الجوهر
Είδος	Species	نوع

2- المصطلح المركب (Compound term) : وهو المصطلح المكون من كلمتين،

ويقسم إلى:

أ- المركب النعти: ويكون بتركيب يتكون من المعنوت والنعت، ومن أمثلته عند الفارابي:

(الأفاظ المشكّة، المقولات الفاعلة، القوّة الناطقة، الأفاظ المركبة، الأقدار المتناسية، المعاني

المنترعة، الوجود الرابط، المثلاط الأولى، الحروف الراتبة).

المصطلح في اليونانية	المصطلح في الإنجليزية	المصطلح في العربية
Αμφίβολα λέξεις	Questionable words	الأفاظ المشكّة
μιλώντας δύναμη	Speaking force	القوّة الناطقة
σύνθετων λέξεων	Compound	الأفاظ المركبة

	words	
Σημασία εξάγεται	Meaning extracted	المعاني المنتزعة
Ενεργά δηλώσεις	Active statements	المقولات الفاعلة

بـ - المركب الإضافي: وهو المكون من مضاف ومضاف إليه، ومثاله عند الفارابي:

(حروف النسبة، حروف الانفعال، تركيب اقتضاء، ضمير القائل).

المصطلح في اليونانية	المصطلح بالإنجليزية	المصطلح في العربية
Εκφωνητής αντωνυμία	Talker pronoun	ضمير القائل
Όνομα αποτέλεσμα	Past Participle	اسم مفعول

3 - المصطلح المعقد (Complex term) : وهو ما تكون من ثلاثة مفردات وأكثر، ومن

أمثلته عند الفارابي: المقولات المتّفقة أسماؤها، المقولات المتواطئة أسماؤها، المقولات

المتوسّطة بين المتفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها، الأسماء المتّفقة أشكال ألفاظها،

الذي من أجله.

المصطلح في اليونانية	المصطلح في العربية
Αναφορές συνεπείς ονόματα	المقولات المتققة أسماؤها
Αναφορές συνένοχοι ονόματα	المقولات المتواطئة أسماؤها

والمصطلح المعقد عند الفارابي ما هو إلا أحد أمرين:

الأول: أسلوب يستخدمه للانتقال من العموم إلى الخصوص.

الثاني: أسلوب شارح لمفهوم معنٍ، يقدم تعريفاً للمصطلح بدلاً من تحديده. وذلك كحديثه عن التخيير بقوله: "التحصيل واحدٌ من عدّة محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العدة اثنين أو أكثر".¹

وانطلاقاً من مبدأ اعتماد الاقتصاد اللغوي في بناء المصطلح، فإنه يمكننا استبدال مصطلحات بسيطة أو مركبة بالمصطلحات المعقدة عند الفارابي ، وذلك كما فعل النحاة بكتاب سيبويه؛ حيث استبدلوا بسماء الأبواب مصطلحات أكثر دقة، واختصاراً، وخضوعاً لشروط المصطلح، ومن ذلك: استبدالهم بباب التنازع بـ(باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به وما كان نحو ذلك).

¹ الفارابي. الحروف، ص190.

وبنطبيق ذلك على ما جاء به الفارابي فقد استبدلنا (التخيير) بقوله: "التحصيل واحد من عدّة محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العدة اثنين أو أكثر"، كما استبدلنا مصطلح (الألفاظ المشكّة) بـ(المقولات المتوسطة بين المتفقة أسماؤها وبين المتواتئة أسماؤها).

ولعل السبب في تفوق المصطلح البسيط على المركب والمعقد من ناحية إيجازه، وبالذالـي سهولة حفظه واستمراره، هو ما دعا العلماء لتفضيله على غيره في مختلف الصناعات والعلوم، فإنه يفضل في المصطلح أن يكون كلمة واحدة، وهذا ما روعي في معظم المصطلحات التي وضعت في مختلف عصور العربية لكن الضّرورة قد تجيء إلى أن يكون مركباً¹، وبالذالـي فإن المصطلح البسيط أفضل من المركب في نظر واضعي المصطلحات، يقول ضاحي عبد الباقي نقاـ عن الشدياق: "ولم ننتبه لوضع أسماء لها على النـقـ الذي ألقـه العرب؛ وهو الاختصار والإيجاز".²

وتتجدر الإشارة إلى أن الفارابي كان حريصاً على المحافظة على بنية المصطلح، وتصريفه عند ترجمته ونقله إلى اللغة العربية فيـ عن المصطلح البسيط بمصطلح بسيط، ويـ عن المصدر بالمصدر، وعن الماضي بالماضي،... إلخ، مثل ذلك ما جاء به الفارابي في سياق حديثه عن الفعل الـرابـط (الفعل المساعد) في العربية، يقول: " واستعملوا الوجود في العربية حيث تـستـعـطـ " هـسـتـي " بالفارسـية، واستعملوا (وـجـدـ وـيـوـجـ وـسـيـوـجـ) مكان (كانـ ويـكونـ وـسـيـكونـ)".³

¹ عبد الباقي، ضاحي. المصطلحات العلمـة والفنـية وكيف واجهـها العرب المحدثـون، ص 71.

² عبد الباقي، ضاحي. المصطلحات العلمـة والفنـية وكيف واجهـها العرب المحدثـون، ص 83.

³ الفارابي. الحروف، ص 113.

ومن الأمثلة الأخرى التي تؤكّد محاافظة الفارابي على بنى وتصارييف الألفاظ بعد نقلها، قوله في إطار حديثه عن المصدر الصناعي: "إِنَّهُمْ إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَعْمَلُوا هَذِهِ مَصْدَرًا قَالُوا هَسْتِيٌّ" ، فإنّ هذا الشكل يدلّ على مصادر ما ليس له تصارييف من الألفاظ عندهم، كما يقولون "مردم" - وهو الإنسان - و " مردمي " - وهو الإنسانية.¹

وبالتالي فإنّ الفارابي يحاول جاهداً الإبقاء على الصيغة المستخدمة، الأمر الذي يدلّ على "المهارة في الاصطلاح"²، التي يتمتع بها، والتي استطاع من خلالها أن يشيد مصطلحاته على أساس المعنى والمبني؛ أما المعنى فميدانه العقل الإنساني المترافق والميدان المعرفي المتمثل بهذا الجمع من النظريات والأراء، والأفكار القائمة أو السائدة في معارف الناس جهاراً أو خفية، وعيماً أو لا وعيماً. وأما المبني فمحاجله بنية اللغة تركيباً وقوالب، نشوءاً وتقعيداً، إنشاءً وعلاقات، نحوً وتقيناً، أصواتاً ودلالة.³.

لقد أظهر هذا الفصل ثقافة الفارابي وسعة اطلاعه على ما جاء به السّابقون في مجال المصطلح؛ لظهوره بالتالي ببراعة في الإبقاء على مضمون المصطلحات الموجودة تارةً ، أو تغيير الدلالات الاستعملية لبعض المصطلحات ليتمكن من صبّ المعاني الفلسفية فيها تارةً أخرى، أو محاولة الإثبات بمصطلحات جديدة للتعبير عن مضمون موجودٍ في الأصل، الأمر الذي يثبت وعي الفارابي بإمكانية حدوث التطور الدلالي للمصطلحات في السياقات المختلفة، هذا

¹ الفارابي. الحروف، ص111.

² وهي السلوك الذي يؤدي درجة عالية من الإنegan، والأداء السريع. انظر: استيتيّة، سمير. المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية، ص16.

³ انظر: التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المقدمة.

من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الأسلوب الذي عالج به الفارابي المصطلحات الأرسطية في هذا الفصل بشكلٍ عام يدلّ على مرحلة متقدمةٍ في فهم فلسفة اللغة؛ فقد استطاع الفارابي توظيف اللغة في خدمة الفلسفة، ووضع الفلسفة في خدمة اللغة، وهذا يعني ارتباط اللغة بالفكرة بشكلٍ مباشرٍ، الأمر الذي نلحظه من أسلوب الفارابي في ترجمة مقولات أرسطو بعيداً عن الترجمة الحرفيّة، وبعيداً عن الحفاظ على ترتيب النصّ الأرسطي، ولكنه بالمقابل يلتزم كلَّ الالتزام بالأفكار الفلسفية الأرسطية، الأمر الذي يثبت من جهة أخرى مرونة اللغة في التعبير عن الموضوعات المختلفة.

الفصل الثاني

عنوان

المستوى التَّرْكِيَّيِّ عند الفارابي وتأثُّره بالفلسفة

ويتضمن:

• المبحث الأول: الحروف ودلالاتها بين الفارابي والنحويين (171 - 127)

• المبحث الثاني: البناء اللغوي عند الفارابي..... (208 - 172)

• المبحث الثالث: معالجة الفارابي للبناء التَّرْكِيَّيِّ (230 - 209)

المبحث الأول

الحروف ودلالاتها بين الفارابي والنحوين

استعمل الفارابي مصطلح "الحروف" عُواناً لكتابه؛ استناداً إلى كون معظم الكتاب يقوم على البحث في حروف المعاني التي يسأل بها عن المقولات؛ فيحدد استخداماتها كما يحدد الأشياء المطلوبة بهذه الحروف، وطرق الإجابة عنها بالنظر إلى شكلها اللفظي.¹

وقد وَظَّفَ مصطلح "الحروف" في كتابه للتعبير عن خمسة مدلولاتٍ مختلفة، وفي هذا المبحث موازنةٌ بين استعمالات النحوين العرب لهذه الحروف، وتوظيف الفارابي لها في كتابه وهي:

أولاً: حروف الهجاء

يبحث الفارابي في الحروف بما هي أصوات في كتابه "الحروف"، فيقول: "والإنسان إذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده استعمل الإشارة أولاً في الدلالة على ما كان يريده،...، ثم من بعد ذلك يستعمل تصوينات تصوينات مختلفة يدلّ الواحد منها على واحد واحد مما يدلّ عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته،...، إن تلك التصوينات الأولى هي الحروف المعجمة، ولأن هذه الحروف إذا جعلوها علامات أولاً كانت محدودة العدد، لم تتف بالدلالة على جميع ما يتّفق أن يكون في ضمائرهم، فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى

¹ وقد فصل محقق كتاب الحروف "محسن مهدي" القول في سبب تسمية كتاب الحروف بهذا الاسم خلال تقديميه للكتاب. انظر: الفارابي. الحروف، المقدمة، ص 29.

بعض بموالاة حرف حرف، فتحصل في ألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضًا

لأشياء آخر.^١

فهو يشير إلى حروف الهجاء التي^٢ ضم بعضها إلى بعض وتركب ليد بها على الأشياء وهذه إحدى مراحل نشأة اللغة.

ولعل الفارابي قد تأثر بسيبوبيه -الذي تأثر بدوره بأستاذة الخليل- وبجاير بن حيان في مسألة تركيب الحروف بعضها إلى بعض؛ للحصول على ألفاظ تصبح علامات لأشياء؛ يقول الخليل في ما يرويه عنه سيبوبيه: "قال الخليل يوماً وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في (لك)... والباء التي في (ضرب)? فقيل له نقول: باع كاف. فقال: إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كهْ وبهْ. فقلنا: لم الحقن الهاء؟ فقال: رأيتم قالوا: عه، فألحقوا هاء حتى صيرواها يستطيع الكلام بها؛ لأنه لا يلفظ بحرف".^٣

وذكر أن هذا التفريق الذي يصطنعه الخليل كان قد سبق إليه النحاة اليونان من قبل عندما قالوا إن للحرف ثلاثة جوانب: شكله المكتوب، واسم الحرف (alpha مثلاً)، والقيمة أو القيمة النطقية لهذا الحرف.^٤

^١ انظر: الفارابي. الحروف، ص 135-137.

² سيبوبيه. الكتاب، ج 3، ص 320.

³ انظر: R. H. Robins. Diversions of Bloomsbury, North – Holland Publish.Comp. Amsterdam, 1970, p133 نقلاً عن: محسّب، محيي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر النّحوي، مركز الملك فيصل، الرياض، 2007م، ص 35.

وممّا جاء عند جابر بن حيان قوله: "فحن لا نقدر أن نتكلم بحرف واحد حتى نضيفه إلى حرف آخر"^١ ، الأمر الذي يثبت التأثير المزدوج للغويين وال فلاسفة في ثقافة الفارابي.

ثانياً: حروف المعاني

جعل الفارابي الحروف بما هي حروف معانٍ أحد أقسام الألفاظ الدالة، فهي (حروف المعاني) - على حد تعبير النّحاة العرب^٢ ، و(الأدوات) على حد تعبير اليونان، وقد فصل الفارابي القول في معظمها في كتابه (الألفاظ المستعملة في المنطق)^٣ ، أما في كتاب "الحروف" فهي على النحو الآتي:

١- حروف الجر/النسبة

يقول الفارابي: "والمنطقون يجعلون النّسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقوله ما، فإنهم يجعلون الإضافة نسبة ما. وبالجملة كلّ شيئين ارتبطا بتوسيط حرف من الحروف التي يسمونها حروف النسبة - مثل "من" و "عن" و "على" و "في" وسائل الحروف التي تشكلها -

^١ ابن حيّان، جابر. كتاب الحاصل، ضمن مختار رسائل جابر بن حيان، ص 196.

^٢ وقد عرف سيبويه الحروف بقوله: "والحرف ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل".

سيبوبيه. الكتاب، ج ١، ص 12.

وفي هذا إشارةً إلى حروف المعاني، وقد نقل هذا التعريف علماء اللغة اللاحقون لسيبوبيه، ومنهم أبو علي الفارسي.

انظر: الفارسي، أبو علي. الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن الشاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف، مصر، 1969م، ص 8.

^٣ انظر: الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، 44-56.

يسّونها " المنسوبة بعضها إلى بعض " (ويسّون هذه حروف النسبة) ، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف - أي وصلة كانت.¹

ويقول أيضًا: "قد يقال في ما عدا نسبة المحمول إلى الموضوع من سائر النسب - مثل أن يكون شيء عند شيء أو معه أو عنه أو فيه أو له أو غير ذلك مما تدل عليه سائر الحروف النسبية - إنه " بذاته " متى كانت ماهية كل واحد منها أو ماهية أحدهما توجب أن تكون له تلك النسبة إلى ذلك الشيء أو أن يكون ضروريًا في ماهيته أن تكون له تلك النسبة".²

استخدم الفارابي مصطلح (حروف النسبة) في كتابه "الحروف" وعبر به عن (حروف الجر)، كما أطلق عليها مصطلح (حروف الواسطة) في كتابه (الألفاظ المستعملة في المنطق)، استناداً إلى ما جاء به نحويو اليونان، فيقول: "والواسطة هي كل ما قرن باسم ما فيدل على أن المسمى به منسوب إلى آخر وقد نسب إليه شيء آخر، مثل من وعن وإلى وعلى، وما أشبه ذلك".³

والقارئ في كتب السابقين للفارابي يلحظُ وجود العديد من المصطلحات الدالة على المفهوم ذاته عند علماء اللغة؛ حيث استخدم الخليل (ت. 175هـ-791م) وتلميذه سيبويه (ت. 180هـ-796م) مصطلح (حروف الجر) في كتابيهما، كما عَوْ سيبويه عنها بـ(حروف الإضافة أيضًا)، يقول: " باب حروف الإضافة إلى المحوف به وسقوطها؛ وللقسم والمقسم به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثم الباء، يدخلان على كل محوف به. ثم التاء، ولا تدخل إلا في واحد وذلك

¹ الفارابي. الحروف، ص 83.

² الفارابي. الحروف، ص 108.

³ الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 45.

قولاك: والله لأفعلن: وبالله لأكيدن أصنامكم¹، وقد نكرها المبرد (ت.285هـ-

898م) في كتابه² على نحو ما ذكرنا في الفصل الأول.

وقد خصّ الفارابي حرف الجر (عن) بالتفصيل دون غيره؛ ولعل السبب في اكتساب هذا الحرف تلك الأهمية عنده هو توظيفه له للتعبير عن مجموعة من المعاني - وهو ما يعوّ عنه بتناوب حروف الجر - ، ومن ذلك: قوله: "عن يدلّ على فاعل، وعلى هذه الجهة يقال "عن شَدْ فلان لفلان كانت الخصومة "ويدلّ على الماءة وعلى هذه الجهة يقال " الإبريق عن النحاس "، ويدلّ على " بعد " كقولنا " عن قليل تعلم ذلك "، وعلى هذه الجهة يقال " كان الموجود عن لاموجود " أو عن العدم " أو " مُجد الشيء عن ضده "³.

فهو يستخدم حرف الجر (عن) للتعبير عن معانٍ مختلفة؛ فهي تقييد معنى السبيبة، أو (الفاعل) - كما يقول - ، وهي بمعنى (من) التي تقييد بيان النوع، أو (الماءة) على حد تعبير الفارابي، كما أنها تحتمل الظرفية الزمانية لديه،.. وغيرها من المعاني. وانطلاقاً من وعي الفارابي بهذه المعاني التي يحملها هذا الحرف، فقد أثر ذلك في استخدامه له في التراكيب المختلفة ومنها:

أ - استخدامه بمعنى (من) في قوله: "فيحصل في نفسه معنى ما مرّك عن صفات قين بعضها ببعض ويُفهم معنى الاسم ملحّقاً بأجزائه".⁴

¹ سيبويه. الكتاب، ج3، ص496.

² انظر: المبرد، محمد بن يزيد. المقتصب، ج4، ص136.

³ الفارابي. الحروف، ص130.

⁴ الفارابي. الحروف، ص170.

ب - استخدامه بمعنى المجاوزة والبعد، وإن لم يصرّح بهذا المعنى من معاني استخدامها، كما في قوله: "قد يتّفق أن يكون ما تصوّره في نفسه من ذلك وفهمه عن الاسم معنى غير معلوم هل هو موجود أم لا."¹ وهو يقصد بعّيناً عن.

ج- إحلاله أحد حروف الجر مكان حرف (عن) استناداً إلى المعنى، كما في قوله: " وأنه "متحرك" فإنه أيضاً عرض بعيد من ذات المسؤول عنه"² ، فناب حرف (من) عن حرف (عن) في هذا المقام.

وهذا يعني أنّ عنابة الفارابي بحروف الجر التي تستعمل في نقل المعاني الفلسفية لا تقلّ عن عنابته بالمصطلحات والألفاظ الدالة؛ فجميعها- الحروف، والألفاظ- أوعية ناقلة للفكر الفلسفي الذي جاء به الفارابي في كتابه، ودليل ذلك ما نجده في الأمثلة اللغوية والفلسفية السابقة.

2- حروف الانفصال/ التخيير

يقول الفارابي: "حرف " هل " هو حرف سؤال إنما يُقَرَّن أبداً في المشهور وبادئ الرأي بقضيتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأم ولما وما قام مقامها - على أي ضرب كان تقابلهما".³

¹ الفارابي. الحروف، ص170.

² الفارابي. الحروف، ص172.

³ الفارابي. الحروف، ص200.

وقد أشار الفارابي إلى مسألة التخيير في كتابه، بقوله: "التحصيل واحد من عدة محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العدة اثنين أو أكثر - مثل قولنا "أي الأمرين نختار، هذا أو هذا" ، "أي هذه الثلاثة نختار" ، "أي الرجلين خير، زيد أو عمر".^١

3 - الحروف الّرّاتبة، وحروف الأعراض

"الرَّابِتُ" في اللغة: هو الثابت الدائم²، وقد استعار الفارابي اللفظ بمعناه اللغوي ليدلّ به على الحروف التي لا تتغيّر في اللفظ وإن عرض للفظ عرض أُنّى إلى تغيير بعض حروفه، يقول في ذلك: "وكما أنّ في المعاني معانٍ تبقى واحدة بعينها تتبدل عليها أعراض تتتعاقب عليها، كذلك تُجَعَّل في الألفاظ حروف راتبة وحروف كأنّها أعراض متبدلة على لفظ واحد بعينه، كلّ حرف يتبدل لعرض يتبدل". فإذا كان المعنى الواحد يثبت وتتبدل عليه أعراض متتعاقبة، جعلت العبارة بلفظ واحد يثبت ويتبّدّل عليها حرف حرف، وكلّ حرف منها دالٌّ على تغيير تغيير³.

نلحظ من قول الفارابي السّابق أَنَّهُ يعني بـ(الحروف الْرَّاتِبَة) تلك الحروف الثابتة (الأصلية) في الخط، التي لا تتغير وإن عَرَضَ للفظ عارضًّا إلى تبدل حروفه -كالاشتقاق مثلاً-، أما

¹ الفارابي. الحروف، ص 190.

² انظر: ابن سیده. المحکم والمحيط الأعظم، ج 9، ص 482، مادة (ر ت ب).

³ الفارابي. الحروف، ص 139 - 140.

(حروف الأعراض): فهي حروف الزِّيادة التي تضاف إلى الحروف الأصلية لتكسب اللُّفْظ معنًى جديداً.

٤- حروف الاستفهام / السؤال

عرف ابن فارس (ت. 395هـ-1004م) الاستفهام بقوله: "الاستخبار": طلب خُبر ما ليس عند المستخبر، وهو الاستفهام^١، وقد عرَّفه الجرجاني (ت. 816هـ-1413م) في ما بعد بقوله: "الاستفهام: استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشَّيئين، أو لا وقوعها، فحصولها هو التصديق، والا فهو التصور".^٢

و"الاستفهام في حقيقته الدلالية": طلب العلم بمضمون شيء لم يكن معلوماً من قبل، ولكنه في حقيقته التركيبية: تحويل تركيب إخباري إلى استفسار، باستعمال أدوات خاصة، وتغييم معين، أو الالتفاء بالتغييم أحياناً.^٣

ويعد الاستفهام من الأساليب اللغوية التي تستخدم على نطاقٍ واسع في العربية حقيقة أو مجازاً، وأول ما نقف عليه في موضوع الاستفهام هو الفرق بين الاعتبارات المنطقية والاعتبارات النحوية التي يُقسم كل من الفارابي والنحاة أدوات الاستفهام على أساسها؛ فقد قسم النحاة أدوات الاستفهام بالنظر إلى مكانتها النحوية باعتبارها أحد أقسام الكلم أسماء وحرفاً، وقد قسم الأنباري (ت. 577هـ-1181م) أدوات الاستفهام إلى حروف، وأسماء، وظروف، بقوله: "إن قال قائل: كم

^١ ابن فارس، أحمد. الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص 134.

^٢ الجرجاني. التعريفات، ص 31.

^٣ استيفي، سمير. الشوط والاستفهام في الأساليب العربية، 2000، ص 98.

حروف الاستفهام؟ قيل: ثلاثة حروف "الهمزة، وأم، وهل" وما عدا هذه الثلاثة، فأسماء وظروف أقيمت مقامها؛ فالأسماء: "من، وما، وكم، وكيف" والظروف: "أين، وأئِي، ومتي، وأيّ حين، وأيّ ان"؛ وأيّ يُحكَم عليها بما تُضاف إليه.^١

أم الفارابي فقد قسَّ في كتابه حروف الاستفهام استناداً إلى المسؤول عنه؛ فمنها ما هو للسؤال عن المقولات - وقد أولى الفارابي هذا النوع الاهتمام الأكبر في كتابه-، ومنها ما هو للسؤال عن العلوم، ومنها ما يستفهم به عن الصناعات القياسية المختلفة؛ كالخطابة، والشعر، والجدل، وا لفلسفة، والسوفسطائية، فكان ترتيبه لها ترتيباً منطقياً باعتبار المعنى، وليس ترتيباً نحوياً.

وعندما شرح الفارابي استخدامات هذه الحروف فرق بين المعاني التي وضع لها أصلًا، واستخدامها على سبيل التجوز والاستعارة، كما فرق بين القصد الأول والقصد الثاني للمستفهم بها، إضافةً إلى نفيقه بين استعمالات هذه الحروف في ما إذا كان المستفهم عنه ماهية شيء، أو عارضاً، وهو بهذا يؤكّد للمنتقى فكرة الإزدواجية بين الذّ هو والفلسفة التي تجاوزت الألفاظ والمعاني لتحقّق من خلال الحروف أيضاً.

وقد ذكر الفارابي مجموعة من حروف الاستفهام بقوله: "والذي ينبغي أن يعلم أن أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها فيسمى الفلسفه باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها. وكل ما سببه أن يجاب به في جواب حرف "متى" إذا استعمل يسمونه بلفظة متى، وما سببه أن يجاب به عن سؤال "أين" يسمونه بلفظة أين، وما سببه أن يجاب به في "كيف" يسمونه بلفظة كيف وبالكيفية، وكذلك ما سببه أن يجاب به في "أي" بلفظة أي.

^١ الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد. أسرار العربية، ص 385.

وما يجابت به في "ما" يسمونه بلفظة ما والماهية، غير أنهم ليس يسمون ما سببته لأن يجابت به في حرف "هل" بلفظ هل، ولكن يسمونه (إن الشيء)، وكل معنى معقول تدل عليه لفظة ما يوصف به شيء من هذه المشار إليها فإننا نسميه مقوله. والمقولات بعضها يعرّفنا ما هو هذا المشار إليه، وبعضها يعرّفنا كم هو، وبعضها يعرّفنا كيف هو، وبعضها يعرّفنا أين هو، وبعضها يعرّفنا متى هو أو كان أو يكون، وبعضها يعرّفنا أنه مضاد، وبعضها أنه موضوع وأنه وضع ما، وبعضها أن له على سطحه شيئاً ما يتغشّاه، وبعضها أنه ينفع، وبعضها أنه يفعل.¹

فقد رصد الفارابي من الحروف التي عنون بها الفارابي كتابه، وهي: "التي يسأل بها عن المقولات"²، ما يلي: "متى، أين، كيف، كم، أي، ما (الماهية)، هل (إن الشيء)". وفي ما يلي تفصيل لاستعمالات أكثر هذه الحروف استخداماً عند الفارابي:

(متى)

يقول الفارابي: "حرف "متى" يستعمل سؤالاً عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود - المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايته ذلك الزمان المنطبقتين على نهايته وجود ذلك الحادث - جسماً كان ذلك أو غير جسم - بعد أن يكون متحركاً أو ساكناً، أو في ساكن أو في متحرك. وليس بشيء من الموجودات يحتاج إلى زمان يلتم به وجوده أو ليكون سبباً لوجود موجود أصلاً؛ فإن الزّمان متى ما عارض باضطرار عن الحركة، وإنما هو عدّة عدها العقل حتى يمحى به

¹ الفارابي. الحروف، ص 63.

² الفارابي. الحروف، المقدمة، ص 29.

ويقُرَّ وجود ما هو متحرّك أو ساكن. وليس الحال في المكان، فإن أنواع الأجسام

¹ مُحتاجة إلى الأمكنة ضرورة في الأشياء التي أحصاها من قبل.

وهذا الاستعمال المنطقي لحرف (متى) في الدلالة على المعقولات يختلف عما يدل عليه الاستعمال عند النحاة؛ يقول الأزهري (ت. 370هـ-980م) "ومتى تقع ل الوقت المبهم"²، كما جاء عند ابن فارس (ت. 395هـ-1004م) أن "متى": استفهام عن وقت³، ويقول ابن سيده (ت. 458هـ-1066م) : "ومعنى (متى) استفهام عن زمان".⁴

وهذا يدل على إجماع على أن (متى) تستعمل في الدلالة على زمانٍ مبهم بقطع الظاهر عن تحديد ذلك الزمان والغاية من السؤال عنه كما هو الحال عند الفارابي، وقد جاء في شرح المفصل: "وأما "متى"، فسؤال عن زمانٍ مبهم يتضمن جميع الأزمنة، فإذا قيل: "متى الخروج؟" فتقول: "اليوم، أو الساعة، أو غداً". والمراد بها الاختصار، وذلك أكثُر لو سألت إنساناً عن زمن خروجه، لكن القياس: "اليوم تخرج، أم غداً، أم الساعة؟" والأزمنة أكثر من أن يحاط بها، فإذا قلت: "متى"، أغنِي عن ذكر ذلك كله".⁵

¹ الفارابي. الحروف، ص 62.

² الأزهري، محمد بن أحمد الهرمي. تهذيب اللغة، ج 14، ص 345، باب (الناء والميم).

³ ابن فارس. مجلد اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م، ج 1، ص 822، باب الميم والناء.

⁴ ابن سيده. المخصص، المجلد 4، السفر 14، ص 59.

⁵ ابن يعيش. شرح المفصل للزمخشري، ج 3، ص 133.

وهذا يؤكد اختلاف اللوحة التي ينظر من خلالها الفارابي والنّحاة إلى حرف الاستفهام (متى)؛ فبينما يربطه الفارابي بالمعقولات وبالوجود، ينظر النّحاة إليه من جهة دلالته على الزمان دون التطرق لذكر الحادث المرتبط بذلك الزمان.

فالاختلاف بين الفارابي والنّحاة من ثلاثة أوجه:

الأول: يتعلق بتصنيف (متى) عند كلِّ منهم بالنظر إلى انتمائها إلى أحد (الأنفاظ الدالة) - على حد تعبير الفارابي - أو انتمائها إلى أحد أصناف الكلم - على حد تعبير النّحاة؛ فهي حرف عند الفارابي، أما عند النّحاة فتتدرج في مؤلفاتهم بين اعتبارها اسمًّا أو حرفًا؛ فينقل الأزهري (ت. 370هـ-980م) عن محمد بن القاسم الأنباري (ت. 328هـ-939م) قوله: "متى حرف استقها م تكتب بالياء"¹، وجاء عند ابن هشام الأنباري (ت. 761هـ-1360م) قوله عندما تحدث عن الأوجه التي نأتي عليها (متى): "متى، على خمسة أوجه: 1- اسم استقها؛ نحو {متى نصر الله} (البقرة/214)".²

والثاني: هو أنَّ الفارابي يسأل بـ(متى) عن أمرٍ ذهنِيٍّ معقولٍ وهو نسبة حادثٍ إلى زمنٍ معنِّى معلومٍ إلا أنَّ نهايته التي يفترض بها المطابقة مع نهاية ذلك الحادث غير معروفة، باعتبار ذلك الحادث أمراً عارضاً مؤقتاً ينتهي وجوده بانتهاء الزَّمن المحدد، بينما النّحاة يستعملونها للسؤال عن الزَّمن بذاته وهو لديهم م بهم أو مجهول، بغض الظر عن نسبة ذلك الزَّمن إلى حدٍ معنِّى، فهي عندهم اسم لظرف زمان.

¹ الأزهري. تهذيب اللغة، ج 14، ص 345، (باب التاء والميم -متى).

² ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف. مغني الليب عن كتب الأعرب، تحقيق: بركات يوسف هبة ود، دار الأرقام بن أبي الأرقام، بيروت، 1999م، المجلد الأول، ص 473.

أما الثالث: فهو اختلاف الغاية من استخدام (متى) عند كلّ منها؛ فهي عند الفارابي غايةً منطقية تتعلق بتقدير وجود ما هو متحرّك أو ساكن، أما عند النحويين فالغاية منه الإيجاز والاختصار؛ وذلك عن طريق الاستغناء عن ذكر جميع الأزمنة واحتزالها بلفظ (متى).

وبذلك فإنّ الفارابي يربط وجود الزمان بالحركة، وبحيث لا يفهم أحدهما دون الآخر، رغم أنّ الموجودات لا تحتاج في وجودها إلى الزمان، كما أنه ليس سبباً في وجودها أصلاً¹ مما يظهر التأثير الفلسفّي في التعبير عن الدلالات الذهوّية عند الفارابي؛ فهو لا يفتّأ يدخل مصطلحاته الفلسفية ويستخدمها للتعبير عن المعاني اللغوية فيوظّف (الوجود، العارض، الحركة، السكون)، كما يستعمل الأسلوب اللغوي للفلاسفة والذي يظهر من خلال قوله (جسمًا أو غير جسم).

(أين)

يستعمل الفارابي (أين) للسؤال عن نسبة شيءٍ ما إلى مكانٍ ما، مع اقتران الإجابة عن السؤال بها بأحد حروف الجرّ (النسبة) المختصة بالتعبير عن نسبة الإضافة، وقد يكون المكان المسؤول عنه من المضاف، كما في قوله: "ولما ما سبّله أن يجاب به في جواب "أين الشيء" فإنّه إذْ ما يجاب فيه أولاً بالمكان مقرونا بحرف من حروف النسبة، وفي أكثر ذلك حرف في، مثل قولنا "أين زيد" فيقال "في البيت" أو "في السوق". فإنّ الأسبق في فكر الإنسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصّة أو لنوعه أو لجنسه،...، والمكان لـما كان محيطاً ومطيفاً بالشيء، والشيء المنسوب إلى المكان محاط بالمكان - فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط محاط به بالمحيط - فالمكان بهذا المعنى من المضاف. وأيضاً فإنّ أرسطوطاليس لـما حدّ المكان في "السمع الطبيعي" قال فيه "إنه النهاية المحيط". فقد جعل

¹ انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 54.

المحيط جزءاً من حد المكان، وجعل ماهيّته تكمل بأنه محيط، وإنّي ما به محيط، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان. فإن كان معنى قولنا "في أنه محاط، فقولنا "في "ههنا إنما يدل على مضاد. فيكون ما يجب به في جواب "أين" من المضاد، فأين إذن من المضاد."¹

وقد لا تنتهي النسبة إلى المكان إلى الإضافة، كما في قوله: "غير أنه إن كان معنى قولنا "زيد في البيت" ليس يعني به أنه محاط بالبيت - وإن كان يلزم ضرورة أن يكون محاطاً بحسب حد المكان - ، وكان قولنا "في البيت" ليس يعني به هذه النسبة بل نسبة أخرى لا تدخل في المضاد، كانت مقولة أين ليست من المضاد، ويعرض لها أن تكون من المضاد لا من جهة ما هي مقوله أين ومن حيث يجب بها في جواب سؤال "أين". ويكون معنى حرف في هنا نسبة أخرى غير نسبة الإضافة. فإن كان يلحقها مع ذلك نسبة الإضافة، فتكون لها نسبتان إلى المكان، وتكون إحداهما هي التي يليق أن يجب بها في جواب "أين" ، والأخرى تصير بها من المضاد.

².

ولما عند النحويين فإن "أين" ، ظرف من ظروف الأمكانة، وهو مبني لتضمنه همزة الاستفهام. والغرض به أيضاً الإيجاز والاختصار، وذلك أن سائلاً لو سأله عن مستقر زيد، فقال: "أفي الدار زيد، أفي المسجد زيد؟" ولم يكن في واحد منهما، فُيجيب المسؤول بـ "لا" ، ويكون صادقاً. وليس عليه أن يُجيب عن مكانه الذي هـ و فيه؛ لأنّه لم يسأل إلا عن هذين المكانين فقط. والأمكانة غير منحصرة، فلو ذهب يُعَدّ مكاناً مكاناً، لَقَرَ عن استيعابها، وطال الأمر عليه،

¹ الفارابي. الحروف، ص 88-89.

² الفارابي. الحروف، ص 89.

فجاؤوا بـ "أين" مشتملاً على جميع الأمكانة، وضمنه معنى الاستفهام، فاقتضى الجواب من أول مرة.^١

ولعل الفرق بين دلالة استخدام (أين) بين الفارابي والنحوين يبدو جلياً من خلال مراعاة الفارابي الترتيب المنطقي لاستخدامات هذا الحرف؛ فهو بداية ينظر إلى نسبة الشيء إلى المكان، وبعد تيقنه من حدوث هذه النسبة يبدأ بالنظر في حدود ذلك المكان، بما يتتيح له تحديد ما هي.

أما النهاة فهم يخوضون استخدام (أين) بالسؤال عن مكان المسؤول عنه بغض النظر عن تحديد ماهية ذلك المكان، أو حدوده، أو بيان نوعه وجنسه، وهم بذلك يتبعون الترتيب النحوي للألفاظ دون النظر في الأبعاد الفلسفية والمعاني للنطقيّة التي يرتبط بها السؤال.

(كيف)

فصل الفارابي الحديث في استعمالات (كيف) على نحو لم يأت به أحد من النهاة؛ فهي عنده للسؤال عن المقولات، وعن الصنائع القياسية، كما تستخدم في العلوم الأخرى، وقد فرق من خلالها بين الماهية والعارض، ووضح الفرق بين القصد الأول والقصد الثاني في الإجابة عن الأسئلة المتعددة بأداة الاستفهام ذاتها، وبالتالي فقد فصل أماكن استخدام (كيف) على النحو الآتي:

- 1 - للسؤال عن أمورٍ خارجة عن ماهية الشيء المسؤول عنه، في حال كونه مفرداً، أو ما يجري مجرى من المركبات تركيب اشتراطٍ وتقييد، يقول الفارابي: "الأمكانة التي يُستعمل فيها هذا الحرف سؤالاً؛ منها أنا قد نقرنه بشيءٍ مفردٍ وما يجري مجرى المفرد من المركبات التي تركبها

¹ ابن عيسى. شرح المفصل للزمخشري، ج 3، ص 133-134.

تركيب اشتراط ونقيد. فنقول "كيف فلان في جسمه" فيقال لنا "صحيح" أو "مريض" ،...، و "كيف هو في صناعته" فيقال "حادق" أو "غير حاذق" ، و "كيف هو في ما يعانيه في حياته" فيقال لنا "هو عَطِلٌ" أو "ذو صناعة" ، فيكون المطلوب بحرف "كيف" في هذه الأمكانة كلّها أموراً خارجة عن ماهيّة المسؤول عنه بحرف "كيف" والتي يجاب بها فيها كذلك أيضا".¹

وهذه الأمور الخارجة عن الماهيّة هي ما عَبَرَ عنها النّحاة بـ(الحال) بشكل عام، دون اشتراط كون هذه الحال مفردةً أم مركّبة للسؤال عنها باستخدام (كيف)، وهي عند الفارابي أعراض متغيرة غير ثابتة.

2- السُّؤال عن القصد الأوّل عن ماهيّة الشيء، وذلك في ما يتعلّق بالصيغة والهيئة، وهو على ضربين:

أ- السُّؤال عن الأجزاء التي تلتئم بها صياغة شيءٍ ما، وترتيبها وتركيبها، وتكون الإجابة بوصف الحال دون التطرق إلى تفاصيل صياغة ذلك الشيء، يقول الفارابي: "تقول "كيف بنى الحائط" و "كيف أشاده" ،...، فنقرنه بجزئيّات تلك، فيكون الجواب عن هذه الجزئيّات المقترون بها حرف "كيف" على حسب ما في بادئ الرأي المشهور. وأول هذه عند السامع وما كان على حسب أشهر ما عنده أن يقول "جيء" أو "رديء" أو يقول "سريع" أو "بطيء" .² والإجابة على مثل هذه الأسئلة بإطلاق حكم دون نقصائه.

¹ الفارابي. الحروف، ص 194.

² الفارابي. الحروف، ص 194-195.

ب- السؤال عن ماهية شيءٍ ما، وماهية تكونه، عن طريق السؤال عن نوع ذلك الشيء، وتكون الإجابة عليه بالوصف الدقيق لأجزاء الشيء، وطريقة تركيبها، وضم بعضها إلى بعض، يقول الفارابي: " وأما إذا كان المسؤول عنه نوع البناء والنساجة فإن الذي يليق في بادئ الرأي المشهور عند الجميع أن يجاب به، أن توصف وتقص الأجزاء التي منها يلائم الديباج، ويوصف تركيبها وترتيب شيءٍ شيءٍ منها على إثر شيءٍ شيءٍ عن شيءٍ شيءٍ، وما تستعمل من الآلات في تقرب شيءٍ شيءٍ منها إلى شيءٍ شيءٍ أو تبعيد شيءٍ شيءٍ عن شيءٍ شيءٍ، إلى أن يحصل الجسم المصور مفروغاً منه،...، فإنما يكون السؤال بحرف " كيف " على القصد الأول عن ماهية الشيء التي هي فيه كالصيغة والهيئة، لا التي هي كالمادة.¹"

وهذا يعني توظيف (كيف) في السؤال عن الأجزاء أو المكونات التي يلائم بها شيءٍ ما، عن طريق ضم بعضها إلى بعض، وتقارب أجزائها إلى أن يتم بها ذلك الشيء.

3- السؤال عن القصد الثاني الذي يشمل المادة، يقول الفارابي: " والمادة يجاب بها على القصد الثاني وعلى أنه كالآلية والمعرف للهيئة والمعين على وجودها وعلى الفعل الكائن عنها، ثم ليس هذا إنما يتعلّق فقط في السؤال عن الأجسام الصناعية لكن في كثير من الطبيعتيات، كقولنا " كيف ينكسف القمر " ، فليس يكون الجواب عن ذلك أنه " سريع " أو " بطيء " ، بل الجواب الأسبق إلى لسان المجيب وذهنه أن يقول ما عنده مما به يلائم الكسوف - مثل أنه " ينقلب وجهه الآخر الذي لا ضوء فيه " ،...، " أو أنه يُحْبَب بالأرض عن الشمس فلا يقع عليه

¹ الفارابي. الحروف، ص 196.

ضوؤها". فأي شيء ما أخذ في الجواب فهو ماهية انكسافه عند الذي يجيب.¹ وقصد بهذه الأسئلة معرفة التفسير العلمي لحدوث شيء ما، أو وجوده.

4 - "السؤال بحرف "كيف" عن نوع نوع - مثل ما لو سألنا فقلنا "الجمل كيف هو" و"الزرافة كيف هي" - لكان الذي يليق أن يجاب به أن توصف لنا أجزاءه التي بها التئامه وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها إلى أن تجتمع لنا من تلك الجملة ذلك الجسم بالفعل. وليس ذلك شيئاً غير خلقته. وما ذلك في المشهور عند الجمهور سوى ماهيته. فإذا هم إنما يرون أن ماهيات الأجسام والحيوانات كلها خلق في كل واحد منها. فإن الصيغة والخلق التي هي ماهية نوع نوع هي التي عنها نسأل بحرف "كيف" في نوع نوع. وأما في أشخاص نوع نوع من هذه فإن التي إليها نطلب بحرف "كيف" فيها أشياء أخرى خارجة عن ماهيتها.²

والفارابي هنا يخطئ الجمهور في توحيدهم معاملة الأجسام والحيوانات والأشخاص، والسؤال عن ماهيتها مستشهاداً بقول أرسطو: فلذلك قال أرسطوطاليس في كتاب "المقولات": "وأسماي بالكيفية تلك التي بها يقال في الأشخاص كيف هي". إذ كان ليس قصده هناك أن يُحصي الكيفيات التي هي ماهيات الأنواع، وهي التي بها يقال في نوع نوع "كيف هو"، والماهية التي هي صيغة وخلق فهي التي بها شعائر الأنواع، وهي الأسبق إلى المعرفة أولاً، وبها تتميز الأنواع عندنا بعضها عن بعض،...، وليس كل ما يعتقد فيه أنه ماهيته هو ماهيته، بل ماهيته التي هو

¹ الفارابي. الحروف، 196.

² الفارابي. الحروف، ص 197.

بها بالفعل. والتي ماهيات نوع نوع ليست هي التي عنها يسأل بحرف "كيف" في شخص شخص. وهذه كلها تسمى كييفيات. وتلك الكييفيات ذاتية، وهذه كييفيات غير ذاتية.¹

وهو بذلك يفرق بين الصيغة، وبين الكيفية المشتقة من اسم الاستفهام ذاته، وكأن الفارابي يعني بذلك أن استخدام (كيف) في السؤال عن الحيوانات يكون لمعرفة الماهية المكونة من مجموعة أمورٍ تلتئم بعضها مع بعضٍ لتحدث تلك الماهية، أما استخدامها للسؤال عن الإنسان فهو يقصد به الأعراض المتباينة وغير الثابتة، وهو يستند إلى الترتيب المنطقي مرةً أخرى في ترتيبه لاستعمالات الحروف، فينظر إلى الصيغ المشكلة الذات أو الماهية أولاً، ثم إلى الكييفيات الذاتية، ثم الكييفيات غير الذاتية.

5- السؤال عن ماهية القياس التي بها يتلمس صواب الاعتقاد بشيء ما، أو طلب سبب حدوث ذلك الشيء، يقول الفارابي: "وقد نقول "كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع" يعني به أساليب هو أم موجب،...، وقد نقول "كيف صارت السماء كرية" و "كيف رأيت واعتقدت وقلت إن السماء كرية"، نطلب به الأشياء التي إذا ألمت حصل بها أن السماء كرية أو صح بها اعتقادنا أنها كرية، وهو طلب السبب في أن صارت السماء كرية وطلب الذي به صح عنه أو الذي به علم أنها كرية، والسبب الذي به يصح ويعتمد ذلك هو القياس والبرهان.²

وإذا نظرنا في استخدام (كيف) عند النّحاة فهي عندهم اسمٌ مبنيٌ للسؤال عن الحال والهيئة بغضّ النظر عن طبيعة الإجابة عليها، يقول الزجاجي (ت. 337هـ-948م) : "ونقول في الاستفهام كيف أبُوك صانع إذا سأله عن صديقه؛ فإذا سأله عن نفسه، قلت كيف زيد؟ ففيما

¹ الفارابي. الحروف، 197.

² الفارابي. الحروف، ص 199-200.

صالح؛ فِيهِي تُسْأَلُ بِهِ أَعْنَ حَالِ الشَّيْءِ وَهِيَتِهِ، وَتَقَعُّ "كَيْفَ" بِمَعْنَى التَّسْعِبِ كَهْلَهْ تَعَلَّى {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمَوَاتٍ فَأَحْيَاكُمْ} (البقرة/28)¹

كما يقول ابن يعيش في شرحه للمفصل "كَيْفَ" سؤال عن حال، وتضمنه همزة الاستفهام، فإذا قلت: "كَيْفَ زَيْدٌ؟" فكأنك قلت: "أَصْحَى زَيْدٌ أَمْ سَقِيمٌ؟ أَكَلَ زَيْدٌ أَمْ شَارَبَ؟ إِلَى غَيْرِ ذَلِكِ مِنْ أَحْوَالِهِ. وَالْأَحْوَالُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يَحاطَ بِهَا، فَجَاءُوا بِـ"كَيْفَ" اسْمٍ مِنْهُمْ يَتَضَمَّنُ جَمِيعَ الْأَحْوَالِ. فإذا قلت: "كَيْفَ زَيْدٌ؟" أَغْنَى عَنِ الْأَنْجَادِ كُلَّهُ. وَقَوْمٌ يُجْهَرُونَ "كَيْفَ" مُجْرِي الظَّرُوفِ، وَيُقْدِرُونَهَا بِحَرْفِ الْجَرِ، فَإِذَا قَلْتَ: "كَيْفَ أَنْتَ؟" فَتَقْدِيرُهُ عَلَى أَيِّ حَالٍ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا اسْمٌ صَرِيحٌ غَيْرُ ظَرْفِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُؤَدِّي مَعْنَاهَا مَعْنَى "عَلَى أَيِّ حَالٍ".²

وبالتالي فقد فارق الفارابي النحويين في نظرته لـ(كيف) بما يلي:

1 - عَدَّ الفارابي (كيف) من الحروف في كتابه "الحروف"، وذكر بأنها من (الحواشي) عند نحوي اليونان في كتابه (الألفاظ المستعملة في المنطق)³، بينما عَدَّها سيبويه ظرفًا، وعَدَّها عَدًّا من النّحاة اسْمًا كالأخش، والسيرافي، وابن هشام، وقد استدلَّ ابن هشام على كون (كيف) اسْمًا لا ظرفًا بالأدلة الآتية⁴:

أ- دخول الجار عليه بلا تأويل في قوله: على كيف تبيع الأحمر؟

¹ الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق. حروف المعاني، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م، ص 35.

² ابن يعيش. شرح المفصل للزمخشري، ج 3، ص 140-142.

³ انظر: الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 51.

⁴ ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعرب، ج 1، ص 405.

ب- إبدال الاسم الصّحيح منه، نحو، كيف أنت؟ أصحّ أم سقيم؟

ج- الإخبار به مع مباشرته الفعل في نحو: كيف كنت؟ فبالإخبار به انتفت الحرفيّة، وب مباشرة الفعل انتفت الفعلية.

ومن الجدير بالذكر أنه مع تصنيف الفارابي عدداً من أسماء الاستفهام ضمن الحروف، إلا أنه كان يعلم باسميتها عند النّحاة العرب، وقد ظهر ذلك من خلال قوله في كتاب (الألفاظ المستعملة في المنطق): "وكذلك كثيرون مما سنعده في الحروف يرتبه كثيرون من النحوين لا في الحروف، لكن إما في الاسم ولم في الكلم، ونحن إنما نرتّب هذه الأشياء بحسب الأنفع في الصناعة التي نحن في سبيلها."¹

2- فصل الفارابي أغراض استخدام (كيف) تفصيلاً دقيقةً؛ فهي لسؤال عن ماهية الشيء (كتبيته، أو مائته، أو نوعه)، ولسؤال عن أمور خارجة عن الماهية، وهي ما غير النّحاة عنها جميئاً بالحال والهيئة دون الخوض في تفصيلات تلك الحال، وبالنظر إلى في استخدامات (كيف) عند الفارابي والنّحاة فإنّنا نراها تدور في دائرة واحدة هي الحال والهيئة، ولكن ما يشعروننا بالاختلاف بينهم هو اختلاف المصطلحات المستخدمة في التعبير عن تلك الاستخدامات من جهة؛ وذلك كاستخدام الفارابي للمصطلحات الفلسفية من مثل: (المادة، الصورة، القصد الأول، القصد الثاني، الفرع)، وهو بذلك يُسقط ثقافته الفلسفية على الموضوعات اللغوية، مما يثبت التأثير الفلسفي في لغة الفارابي ومؤلفاته.

¹ الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 46.

بالإضافة إلى مراعاة الفارابي المعاني المنطقية التي يثيرها استخدام (كيف) بشيء من التفصيل الذي لم تعهد كتب الدرس النحوي من قبل؛ فهو يتدرج في استخدامها للسؤال عن الصيغة والهيئة والمادة،...، إلى غير ذلك من الأبعاد المنطقية التي لم يذكرها النحاة.

3- تعدد (كيف) من الألفاظ التي لها حق الصدارة في الجملة - كل أسماء الاستفهام - عند النحاة ، أما الفارابي فإنه لا يلقي بالاً لمثل هذا النوع من الترتيب النحوي للألفاظ، أو رتبتها في الجملة، ووظيفتها، وما يعنيه هو الترتيب المنطقي لها بالنظر إلى المعنى وليس الوظيفة النحوية في الجملة، ومن أمثلته على ذلك: ("الجمل كيف هو" و "الزرافة كيف هي")¹، وهذا على عكس ما جاء به النحاة.

(أي)

فصل الفارابي القول في ستة استخدامات رئيسية لاسم الاستفهام (أي)، والمدقق في هذه الاستخدامات يلاحظ أسلوب الفارابي الذي لم يفارقه لحظةً في مراعاته الجوانب المنطقية أكثر من الجوانب النحوية لأسماء الاستفهام، الأمر الذي حمله على التدرج في عرضه لاستخداماتها استناداً إلى المعاني التي تحملها لا إلى ما تؤديه من وظائف، وقد جاءت استخدامات (أي) عنده على النحو الآتي:

1- السؤال عمّا يفرق ويمضي شئين متشاركين في أمرٍ أو أكثر، يقول الفارابي: "حرف "أي" يستعمل سؤالاً يطلب به علم ما يتمضي به المسؤول عنه وما ينفرد وينحاز به عمّا يشاركه في أمرٍ ما،...، فنقول في الإنسان مثلاً "أي حيوان هو" والنخلة "أي نبات هي" ،...، والجواب

¹ وقد أجاز بعض المحدثين هذا النوع من التراكيب باعتبار اللغة في تطور دائم، أمثال كمال بشر، وسيتم تفصيل ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل.

عنه بأحد شيئاً، إما بما يمْغُه في ذاته وتحاز به ذاته وبشيء يكون جزءاً ماهيّته ولما بعرض خارج عن ذاته خاص به يؤخذ علامة له وينحاز به في المعرفة عما يشاركه في جنسه القريب من الأنواع القسيمة،...، فمتى كان الجواب ما يمْغُن النوع المسؤول عنه عما سواه بشيء هو جزء ماهيّته - مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أي حيوان هو "إنه حيوان ناطق" أو "ناطق" والجواب عن النخلة أي شجرة هي "إنها الشجرة التي تُثمر الرطب" - كان الذي أُجيب به حده، والذي قُيد به الجنس وأردف به هو الفصل، وهو الذي يمْغُه بما هو جزء ماهيّته عما سواه من الأنواع القسيمة، وكان القول بأسره حداً وإن كان الجواب عنه بشيء ليس بجزء ماهيّته وكان خاصاً بالنوع المسؤول عنه - مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أي حيوان هو "إنه حيوان يبيع ويشتري" والجواب عن النخلة أي شجرة هي "إنها الشجرة التي تورق الخوص" - كان الذي يُوف به الجنس هو خاصة ذلك النوع، وكان القول بأسره رسمياً لا حداً، ورّماً سمي القول بأسره خاصة.¹

وبالتالي فإن استخدام (أي) هنا للسؤال عن حد الشيء، أو رسمه، أو خاصته، والفارابي لا يفتّأ يدخل ثقافته الفلسفية في تفصيله لاستخدام العروض، عن طريق توظيف مصطلحات فلسفية في التعبير عن الموضوعات اللغوية من جهة، ومراعاة الترتيب المنطقي للجمل أكثر من الترتيب النحووي لها؛ وذلك على النحو الذي نراه في الأمثلة السالبة عند الفارابي؛ فهو ينتقل من استخدامها للسؤال عن حد الشيء إلى السؤال بها عن جنسه ثم فصله، بتدرج يلاحظ من خلاله عنابة الفارابي بالمعنى أكثر من اللفظ.

¹ الفارابي. الحروف، ص 181-182.

2 - للسؤال عن النوع، مقوّناً بجنسه الأبعد، يقول الفارابي: "إذا كان حرف "أي" عند السؤال عن النوع مقوّناً بجنسه الأبعد - مثل أن يقال في الإنسان "أي جسم هو" أو يقال في النخلة "أي نبات هي" - كان الجواب عنه بفصل إذا أردف بالجنس المقوّن به حرف "أي" حال ذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف "أي". فيقال مثلاً في الإنسان "إنه جسم متغّرٍ" ويقال في النخلة "إنها نبات ذو ساق". فيكون كلّ واحد من هذين وأشباههما حاً جنساً ما أقرب إلى المسؤول عنه من الجنس الأول. فيكون جوابه "نبات ذو ساق" حال الشجرة، و"الجسم المتغّرٍ" حال أيضاً بجنس، إلا أنه اتفق أن لم يكن لهذا الجنس اسم مفرد فيؤخذ حده يحده مكان اسمه،...، إلى أن يؤتى بفصل إذا قُرِن بأقرب جنس له حصل منه حال النخلة وغيرها من الأنواع المسؤول عنها.¹

وقول الفارابي السابق يعني أنه كلما قرذَ السؤال بـ(أي) بجنسٍ أقرب، كان المعنى أكثر تخصيصاً، حتّى نأتي على بيان حَدّ المسؤول عنه بذكر جنسه ونوعه وفصوله؛ فهو يحدّ استخداماتها كونها مفردةً أم مركبةً بإضافتها إلى الجنس أو النوع، ولعل استخدام (أي) هنا عند الفارابي يختلط باستخدام النّهاة لـ(ما) في الاستفهام، وما يؤكد ذلك أن الفارابي قد جعل السؤال بـ(أي) سؤالاً عن الجنس والنوع، ولذلك فهو يوازي السؤال بـ(ما هو)²، وفي الربط بين (أي) وـ(ما) عند الفارابي يقول شكري عبد:

"The (ayy) question is presented as an inquiry about the difference of
athing and that can happen only after the (genus) of that thing has been

¹ الفارابي. الحروف، ص 186-187.

² انظر: الفارابي. الحروف، ص 183.

provided (in answer to the (*mā*) question).¹

3 - للسؤال عن نوع غير معروف بما هو نوع، يقول الفارابي: "وقد يُقرن باسم معلوم أنه دال على نوع تحت جنس ما، ولا يعرف ذلك النوع نفسه بما هو نوع، ويعرف بجنسه أو أنه شيء ما مثل الفيل مثلا، فيقال "الفيل أي حيوان هو" - ، فيكون الجواب عنه إما باسم لا يدل عليه عند السائل غير هذا الاسم أو بحده أو برسمه، فيكون أيضًا ملتصص به أن يميز عنه عما يشاركه في الجنس الذي له".²

4 - للسؤال عن محسوس، يقول: "وقد يُقرن بمحسوس فيقال "هذا الذي نراه أي شيء هو". فنجيب عنه بجنسه البعيد أو القريب أو بنوعه أو بحدّ جنسه أو بحدّ نوعه أو برسم جنسه أو برسم نوعه، فإننا نقول "إنه حيوان" أو أنه جسم متذبذب. وقد نقول فيه "إنه الإنسان" و "إنه الحيوان الناطق" ، و "إنه الحيوان الذي يبيع ويشتري" و "إنه الجسم الذي يأكل ويشرب" ، فيكون هذا رسم جنسه ويكون ذلك رسم نوعه. أو نقول فيه "إنه شيء جسماني" ، ثم نأتي بالفصول التي تفصل بها أنواع الأشياء الجسمانية إلى أن تجتمع لنا من ذلك ما هو حدّ النوع المحسوس أو ما هو رسم له، ولا نزال نؤلف بعضه إلى بعض ونقيد الأعم بالأخصر إلى أن يجتمع من جملة ذلك ما يكون حدّ النوع".³

Abed, shukri. Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfārābī, P20. ¹

² الفارابي. الحروف، ص 187.

³ الفارابي. الحروف، ص 188.

فاستخدام (أي) هنا للانتقال من العموم إلى الخصوص، ومن المجمل إلى المفصل، وهي لا تختلف عن النقطة السابقة إلا في أنها لا نعلم نوع المسؤول عنه بما هو نوع، ولعل الاستخدام الأبرز لـ(أي) عند الفارابي يتمثل في معرفة الشيء في نفسه وتمييز ذاته وماهيته عمّا سواه.

لعلنا نرى تشابهًا بين استعمال (كيف) واستعمال (أي) عند الفارابي من جهة توظيفهما في السؤال عن الأجزاء المكونة لشيء ما، ومن جهة أخرى فإننا نرى الفارابي يصطفع مفارقًا واضحةً بينهما؛ فاستعمال (كيف) للسؤال عن أحوالٍ هي أعراضٌ في حقيقتها، أما استعمال (أي) فهو لتحديد الشيء في نفسه، وبالتالي تحديد ذاته وماهيته.

وقد أثرت هذه المفارقة التي اصطنعها الفارابي في الأنحاء المعاصرین واللاحقين له، ومن أدلة ذلك ما جاء به الرماني (ت. 384هـ-994م) في تفرقه بين النصب على الحالية والنصب على المصدرية في جملة مثل (مررت به فإذا له صراغ صراغ التكلي)، فيقول: "والفرق بين النصب على الحال وبين النصب على المصدر أن النصب على الحال من جواب (كيف) بعد المعرفة بالشيء في نفسه... وليس كذلك المصدر؛ لأنه من جواب (أي كذا هو؟)... فهذا إنما هو على تقدير ما يحتاج فيه إلى أن يعرف الشيء في نفسه بالبيان عنه".¹

فمن الواضح هنا ارتكان الرماني إلى هذه التفرقة التي اصطنعها الفارابي بين السؤال بـ(كيف) الذي لا يأتي إلا بعد معرفة الشيء في نفسه، والسؤال بـ(أي) الذي

¹ المبارك، مازن. الرماني النحوی في ضوء شرحه لكتاب سيبويه. دار الفكر، دمشق، 1997م، ج 2، باب المصدر المحمول على الفعل.

يلتمس به معرفة الشيء في نفسه، وكان (المصدر) - عند الرماني - يوازي تماماً مقوله (الجنس) في المنطق.

ومن ثم فإن الرماني يعقد مقارنة دقيقة بين مقوله الجنس المنطقية ومقوله المصدر النحوية فيقول "والجنس لا يشى ولا يجمع؛ لأن تلخقه صفة التوحيد مع وقوعه على القليل والكثير... والمصدر جنس الفعل، وهو كجنس المعنى الذي ليس بمصدر في لاحق صفة التوحيد"¹. وقد ذهب الزجاجي إلى هذا الرأي من قبل².

5- يستخدم في التخيير، يقول الفارابي: " وأن **يُستَعْطِي** سؤالاً **يُلْتَسِّ** به أن **يُعْلَم** على التحصيل واحد من **عَدَّة** محدودة معلومة على غير التحصيل، كانت العدة اثنين أو أكثر - مثل قولنا "أي الأمرين نختار، هذا أو هذا"، "العالَمُ أَيُّ هذين هو، كري أم غير كري"، "زيد أَيُّ الرجلين يوجد، صالحًا أو طالحاً"، "الشمس في أي البروج الاثنين"، "عمرو - أو زيد - في أي البلدين هو. الشام أو العراق". فإن هذه كلها يكون السائل قد علم الواحد على غير التحصيل من كل عدة، وهو بهذه الحال على التحصيل". والفارابي يعني بذلك طلب تحديد أحد المتسارعين في أمر يجمعهم معاً.

6- يقول الفارابي: "وك ذلك **يُسْتَعْلَمُ** حرف "أي" في المطلوبات التي تكون بالمقاييس، وهي التي **يُطَلَّبُ** فيها **فَضْلٌ** أحد الأمرين على الآخر، **وُسْتَعْلَمُ** فيها حرف "هل". وهي ثلاثة. أحدها

¹ المبارك، مازن. الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، ج 2، باب الصفة التي هي بمنزلة الفعل المقدم في التوحيد.

² حيث يقول "والمصدر موحد؛ لأنه يقع على القليل والكثير من جنسه إلا أن تدخل عليه الهاء... أو تختلف أنواعه". انظر: الزجاجي. **الجمل في الذّهـو**، تحقيق: ابن أبي شنب، مطبعة جول كريونل، الجزائر، 1926م، ص 45؛ وانظر: محسـب، محـيـ الدين. **الثقافة المنطقـيـة في الفكر الذـهـوي**، ص 89-90.

"أي هذين المحمولين يوجد أكثر في هذا الموضوع" و "هل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمول الآخر". والثاني "أي هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول أكثر" و "هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع" و "هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع". والثالث "أي هذين المحمولين يوجد أكثر لأي هذين الموضوعين" و "هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أكثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع".¹.

وباستطلاع جميع استخدامات (أي) السابقة عند الفارابي نلحظ أنها لا تعدو أن تكون أحد أمرتين:

الأول: بيان حَدْ شِيءٍ ما، أو رسمه؛ عن طريق الانتقال من العموم إلى الخصوص في ذكر نوعه، أو جنسه، أو فصوله وأجزائه التي يلتبس بها.

الثاني: طلب تحصيل شيءٍ ما و اختياره على غيره؛ لوجود ما يميّزه عن غيره من الأشياء التي تشتراك معه في أمورٍ أخرى.

وبالتالي فإنّ الفارابي يفارق النحويين بما يلي:

1- اعتبار (أي) حرفًا، وهي عند النحويين اسم استفهام.

2- استخدم الفارابي (أي) للانتقال من العموم إلى الخصوص، ومن المجمل إلى المفصل، ومن الرسم إلى حد الرسم، مفرقاً في ذلك بين ارتباط (أي) بالجنس الأقرب أو بالجنس الأبعد ، في تحديد ذات الشيء أما النهاة فإنهم يستعملونها في التخيير على وجه العموم دون الخوض في تفاصيل المسؤول عنه كما هو الحال عند الفارابي.

¹ الفارابي. الحروف، ص 192.

3 - تعدّ (أي) من الألفاظ التي لها حق الصّدارة في الجملة، أمّا الفارابي فلم يشترط ذلك بأدلةً أمثلته، ومنها: ("هذا الذي نراه أي شيء هو"، "العالَمُ أي هذين هو، كري أو غير كري"، "النبات الذي يكون بمصر أي ذبات هو")، وهذا يعني عنايته بالترتيب المنطقي الذي يرتكز على المعنى أكثر من عنايته بالترتيب النّووي للألفاظ في الجمل والذّي يرتكز على رتبة الألفاظ ووظيفتها النّووية.

ما (الماهية)

يكثّر الفارابي الحديث عن (الماهية) في كتابه باعتبارها مصطلحاً يدلّ من خلاله على حقيقة الشّيء أو ذاته وحقيقة هذا المصطلح عنده أنه مكون من (ما + هو)، وهو تارة يقول الماهية وتارة أخرى يقول (ما هو)، ومن ذلك قوله: "إِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ تَوْجِيدٍ فِي مَا هُوَ الشّيْءُ وَتَسْبِيبُهُ فِي مَا هُوَ الشّيْءُ، وَيَكُونُ مَا هُوَ الشّيْءُ مُوجُودًا مِّنْ أَحَدٍ هَذِهِ أَوْ مِنْ اثْنَيْنِ مِنْهَا أَوْ ثَلَاثَةِ مِنْهَا أَوْ مِنْ جُمِيعِهَا".¹

ويشار إلى أنّ مصطلح (الماهية) لم يُعرف عند العرب قبل العصر العباسي، وما كان عندهم هو مصطلح (المائي) نسبةً إلى الماء لا أكثر، ولعل وجود مصطلح الماهية بصياغته التي لم تُعرف عند العرب سابقًا كان من آثار تطوير العلوم المختلفة في ذلك العصر، ووجود التأثير اليوناني على العرب، الأمر الذي استدعى ظهور مصطلحاتٍ جديدة، أو صياغاتٍ غير معروفة من قبل.²

¹ الفارابي. الحروف، ص 217 . والفارابي هنا يتحثّث عن (الفاعل، والماءة، والصّوقة) في العلوم الطبيعية.

² انظر: حجازي، محمود فهمي. أسس علم اللغة، ص 258.

وقد أشار الجاحظ إلى تلك الصياغات المستحدثة في اللغة بقوله: "...، المتكلمون تخروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع. ولذلك قالوا العرض والجوهر وأليس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاثي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك.¹"

وقد أشار الفارابي إلى استعمالات (ما) في الفلسفة، من خلال إشارته إلى ارتباط الاستفهام بها بالجنس والنوع والخاصة والماهية، وقد فصل ذلك على النحو الآتي:

1 - للسؤال عن شيء ما مفرد -محسوس أو ذهني-، مجهول لدى السائل، يقول الفارابي: "من ذلك حرف " ما " الذي يُستعمل في السؤال، فإنه،...، إنما وضع أولاً للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد؛ فقد يُقْرَن باللفظ المفرد والذي للدلالة عليه أولاً وضمنا اللفظ دالاً عليه، وهو الشيء الذي جعل ذلك اللفظ دالاً عليه، فإن " الشيء " هو أعم ما يمكن أن نعلم،...، وقد يُقْرَن بمحسوس أدرك ما أحس فيه من الأحوال أو الأعراض في الجملة، وجهل منه شيء آخر، كقولنا " ما الذي بين يديك "، وقد يُقْرَن باسم معقول المعنى عُرف ضريباً من المعرفة، كقولنا " الإنسان ما هو "، فطلب معرفته وإقامة معناه في النفس وأن تحصل ذاته معقولة بضرب أزيد مما عُرف

¹ الجاحظ. البيان والتبين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1985م، ج1، ص139.

؛ انظر: حجازي، محمود فهمي. أساس علم اللغة العربية، دار الثقافة، القاهرة، 1978م، ص258.
وقد استخدم علماء اللغة المتأخرون مجموعةً من المصطلحات للدلالة على مفهوم الماهية، ومنها: "عنصر

المعنى، الحقيقة، التصور"، كما قاموا بدراساتها تحت اسم المفردات، أو الدلالة.

انظر: السعران، محمود. علم اللغة مقدمة للقارئ، ص178.

به أولاً،...، ويجب عن مثل هذا السؤال ببعض الكليات المتفاضلة في العموم، والتي يليق أن يجب بكل واحد منها في جواب "ما هو هذا المرئي"¹.

2- للسؤال عن نوع شيء ما: "وقد يقرن حرف "ما" بنوع من الأنواع بعد أن فهمنا ما يدل عليه اسمه الذي وضع أولاً دالاً عليه، فنقول "الإنسان ما هو" و "النخلة ما هي"، فيجب عنه بجنس ذلك النوع أو حده، فإنه قد يقال لنا في الإنسان "إنه حيوان" أو "إنه حيوان ناطق" ،...، والذي يوف به جنسه، فليس يجب به وحده في جواب "ما هو الشيء"، بل إنما يكون جوابا عن "ما هو الشيء" متى أردف به أو قيد الجنس، فإنه في "ما هو الشيء" ينفرد جنسا ومقيدا بشيء آخر حيناً. ولو أردف جنسه بشيء مما يوجد له غير أنه ليس به قوام ذاته ولا يعرف ما هو ذلك الشيء أصلاً، لم يكن القول حادثاً، وكذلك لو قيل في الإنسان "إنه الحيوان الذي يصلح أن يتجر ويبيع ويشتري" لكان تعريفا للإنسان لا يحده، والقدماء يسمون هذا الصنف من الأقوال المعرفة للشيء "الرسم" ويسعون بالجملة صفاتيه ومحمولاته التي لا تعرف ما هو بل تعرف منه شيئاً خارجاً عن ذاته وشيئاً ليس به قوامه "أعراض" ذلك الشيء².

فالفارابي ينتقل بذلك من العموم إلى الخصوص فيسأل عن ماهية الشيء الذي يميزه عن غيره، ثم ينتقل للسؤال عن معاني الجنس والفع، من خلال (ما)، الأمر الذي يدل على اهتمامه باللغة لفهم المنطق، واستخدام (ما) هنا يعيينا إلى استخدام (أي) للغرض ذاته عنده.

¹ الفارابي. الحروف، ص 166.

² الفارابي. الحروف، 167-168.

وقد شَكَّلَ ما جاء به الفارابي في هذا المقام بؤرةً انطلق منها العلماء في ما بعد لفهم (الماهية) في بحثهم عن حقيقة الأشياء ، وتمييزهم بين ماهية الشيء عامةً ، وبين الماهية النوعية، أو الماهية الجنسية، أو الماهية الاعتبارية.^١

3- في السؤال عن الأقوال التي تركت للدلالة على شيء ما، يقول الفارابي: " وقد يُقرن حرف " ما " بلفظ مفرد عُم أنه دالٌ على شيء ما، غير أنه لم يعلم النوع والجنس الذي هو دالٌ عليه أولاً، وإنما يلتبس به تفهم معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ وتصوره وإقامته في النفس. فإن كان السائل عرف ذلك النوع وتصوره باسم له آخر وعلم المجيب له ذلك، عرفه. وإن لم يكن تصور معنى ذلك النوع أصلاً ولا كان رأى شيئاً من أشخاصه - كما يلحق كثيراً من الأمم أن لا يرى أحد منهم فيلاً أصلاً ولا جمالاً - اضطر المسئول عند ذلك إلى أن يعرفه بقول مشتمل على صفات يؤلف بعضها إلى بعض إلى أن تجتمع من جملة ما يؤلفه صورة ذلك المسئول عنه في

^١ وقد يُفضل الجرجاني القول في الماهية وأنواعها، بقوله: "الماهية: تطلق غالباً على الأمر المتعلق، مثل المتعلق من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعلق، من حيث إنه مقول في جواب ما هو، يسمى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج، يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار، هوية، ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتاً، ومن حيث يست Britt من اللفظ، مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث: جوهراً. والماهية النوعية: هي التي تكون في أفرادها على التسوية؛ فإن الماهية النوعية تقضي من أفرادها ما تقتضيه من فرد كالإنسان؛ فإنه يقتضي في زيد ما يقتضي في عمرو، بخلاف الماهية الجنسية. والماهية الجنسية: هي التي لا تكون في أفرادها على التسوية؛ فإن الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق، ولا يقتضيه في غير ذلك.

والماهية الاعتبارية: هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبراً، وهي ما به يجاب عن السؤال: بما هو، كما أن الحكمة: ما به، يجاب عن السؤال بكم."

الجرجاني. التعريفات، ص 195 - 196.

نفس السائل، فيحصل في نفسه معنى ما مرّك عن صفات يُقر بعضها ببعض ويفهم معنى

الاسم ملخصا بأجزائه.¹"

ويذكر الفارابي أن المسؤول عنه قد لا يكون معلوماً بالنسبة للسائل، أو أنه لا يعلم هل هو موجود أم لا وبذلك يقول: "وقد يتفق أن يكون ذلك قوله لهم ويلخص شيئا يمكن أن يتصور ولكن يكون غير موجود، مثل تماثيل الحمامات التي يصرّرها المصورون، فإنها معان تقوم صورها في النفس لكنها غير موجودة. فتكون الأقاويل التي تُرْكِب للدلالة عليها تدل على أشياء غير موجودة، ويكون كثير من هذا الصنف أقاويل تدل ما لا يرى هل هي موجودة أم لا. وأمثال هذه فليست حدودا إلا على جهة المسامحة والتجزء، بل تسمى "الأقاويل التي تشرح الأسماء" ، .. ، فإذا تبين بعد ذلك أن المعنى المدلول عليه بذلك الاسم موجود، وأن تلك الأشياء التي بها قوامه معقولا في النفس أيضا بأعيانها خارج النفس، عاد ذلك الذي كان قوله يشرح المعنى فصار حدا، إذ كانت تلك ماهيتها. وإن تبين أن ذلك غير موجود بقيت تلك الأجزاء التي بها قوامه في النفس فقط ولم يكن ما دل عليه ذلك القول ماهية شيء أصلا".²

ولعل الفارابي في هذا المقام يشير إلى نظرية الرسم التي ظهرت عند الروافيين، والتي تقوم على ذكر **الخاصية المميزة للشيء المعرف**، مع العلم أن المناطقة المسلمين قد رفضوا أن يعد الرسم نوعاً من الحدود الصّحيحة³، يقول الفارابي: "وأمثال هذه فليست حدودا إلا على جهة

¹ الفارابي. الحروف، ص 196-170.

² الفارابي. الحروف، ص 171-170.

³ انظر: محسب، محبي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ص 74.

السامحة والتجوز، بل تسمى "الأقاويل التي تشرح الأسماء"^١؛ فالتعريف بالرسم يتركز في ذكر الصفات المميزة للشيء المراد تعريفه، في حين أن التعريف بالحد يتركز في التوصل إلى ماهية المحدود، وهذا ما بحث عنه فلاسفة.

4- للسَّؤال عن شيء ما جُهل نوعه وعرف جنسه: " وقد يُستعَنُ حرف " ما " في مثل قولنا " ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند " و " ما النبات الذي يكون بلاد اليمن " و " ما الحجر الذي قيل إنه ببلاد تهامة "....، فإنَّه إنما يكون إذا جُهل النوع ولم يُتصوَّر، وُعرف بجنسه الذي يعممه وغيره، والتَّمُسُ أن يُتصوَّر ذات ذلك النوع خاصةً. فإنَّ قولك " ما مالُك " يعني به ما النوع الذي تملك من المال. وكذلك " ما حالك "، فإنه عُرف أنَّ له نوعاً من أنواع الحال ولم يُفهِّم ذاته ولم يُتصوَّر فقيل " ما النوع الذي هو لك من أنواع الحال "، وكذلك " ما ذلك النبات الذي يكون باليمن " يعني به ما النوع الذي يكون خاصةً من أنواع النبات.^٢

فالفارابي يستخدم (ما) للاستفهام عن العاقل وغير العاقل، وعن المحسوس والذهني، وبالتالي فلا غرابة في استخدام الفارابي له في السُّؤال عن الحال التي يستفهم عنها النهاة بـ(كيف).

ونحن نلحظ نوعاً من التخطّب في أقوال الفارابي من خلال ما نراه من معارضته نفسه؛ فهو يقول في نهاية عرضه لاستخدامات (ما): " فهذه أربعة أمكنة يُستعَنُ فيها حرف " ما " على جهة السؤال. ويعمّها كلَّها أذْهَبُ طلب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن يُتصوَّر ذاته وأن يُعَقَّ ذاته معقوله. ويعمّها كلَّها ليس يمكن أن يُسأَل عنها إلَّا وقد عُرف المسؤول عنه

¹ الفارابي. الحروف، ص 170.

² الفارابي. الحروف، ص 171.

وَتُصُورُ مقداراً ما من التصور أو عُلَى مقدارٍ ما، وَيُلْتَمِسُ فِيهِ أَنْ يُعَلَّمُ أَكْمَلُ مِنْ ذَلِكَ الْمَقْدَارِ

¹ وَأَنْ يُصُورُ بِمَقْدَارٍ أَزِيدَ مِنْ ذَلِكَ التَّصُورِ مِنْ ذَلِكَ الْمَسْؤُولِ الْمُحْسُوسِ عَنْهُ بِحُرْفِ "مَا".

وهذا يعارضُ ما جاء به سابقًا في مثل قوله: "...، فإنَّ كَانَ السَّائِلُ عَرَفَ ذَلِكَ النَّوْعَ وَتَصُورَهُ بِاسْمِ لَهُ آخِرٌ وَعِلْمُ الْمُجِيبِ لَهُ ذَلِكَ، عَرْفُهُ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَصُورٌ مَعْنَى ذَلِكَ النَّوْعَ أَصْلًا وَلَا كَانَ رَأَى شَيْئًا مِنْ أَشْخَاصِهِ - كَمَا يَلْحُقُ كَثِيرًا مِنَ الْأَمْمَ إِنَّمَا يَرَى أَحَدَهُمْ فِي لَا أَصْلًا وَلَا جَمَلاً - اضطُرَّ الْمَسْؤُولُ عِنْدَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يَعْرِفَهُ بِقُولِّهِ مُشْتَمِلٌ عَلَى صَفَاتٍ يُؤَلِّفُ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ إِلَى أَنْ تَجْتَمِعَ مِنْ جَمْلَةِ مَا يُؤَلِّفُهُ صُورَةُ ذَلِكَ الْمَسْؤُولِ عَنْهُ فِي نَفْسِ السَّائِلِ، فَيَحْصُلُ فِي نَفْسِهِ مَعْنَى مَا مَرْكَبٌ عَنْ صَفَاتٍ يُقَرِّنُ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ وَيُفْهِمُ مَعْنَى الْإِسْمِ مُلْحَصًا بِأَجْزَائِهِ".²

فَهُوَ نَارَةٌ يَقُولُ أَنَّ الْمَسْؤُولَ عَنْهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَدْ عُوْفَ وَلَوْ مُقَدَّارًا مِنَ التَّصُورِ، وَتَارَةٌ أُخْرَى يَقُولُ بِأَنَّ السَّائِلَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفِ الْمَسْؤُولَ عَنْهُ وَلَا حَتَّى شَيْئًا مِنْ خَواصِهِ!

وَإِذَا انتَقَلْنَا لِلنَّاحَةِ فَإِنَّهُمْ يَسْتَخْدِمُونَ (مَا) كَاسِمِيٌّ سَتَقْهُمْ مِنْ خَلَالِهِ عَنْ ذَاتٍ غَيْرِ عَاقِلَةِ، أَوْ عَنْ صَفَاتِ عَاقِلٍ؛ يَقُولُ الْمَبِرْدُ (ت. 285هـ-898م) فِي حِدِيثِهِ عَنْ (مَا): "سُؤَالٌ عَنْ ذَاتٍ غَيْرِ الْأَدْمِينَ، وَعَنْ صَفَاتِ الْأَدْمِينَ، وَنِكَّ قَوْلَكِ فِي الِاسْتَفْهَامِ أَمَّا مَا عَنْدَكِ؟ فَلَمْ يَسْجُدْ هَذَا أَنْ تَقُولَ زِيدٌ أَوْ عَوْوَ، وَلَمَّا جَوَابَهُ أَنْ تُخْبِرَ بِمَا شِئْتَ مِنْ غَيْرِ الْأَدْمِينِ إِلَّا أَنْ تَقُولَ: رَجُلٌ فَتَخْرَجَ إِلَى بَابِ الْأَجْنَاسِ".³

¹ الفارابي. الحروف، ص 172.

² الفارابي. الحروف، ص 196-171.

³ المبرد. المقتضب، ج 1، ص 41.

وقد ظلَّ هذا الفكر اللغوي في استخدام (ما) إلى ما بعد الفارابي، فقد جاء في شرح المفصل لابن يعيش (ت. 643هـ - 1245م) في حديثه عن أقسام (ما): "أُمَّا الْقَسْمُ ثالِثٌ: وَهُوَ كُونُهَا اسْتِفْهَاماً، فَهِيَ فِيهِ غَيْرُ مُوصَولَةٍ وَلَا مُوصَوْفَةٍ، وَهِيَ سُؤَالٌ عَنْ ذَوَاتٍ غَيْرِ الْأَنْسَى، وَعَنْ صَفَاتٍ الْأَنْسَى، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَمَا تِلْكَ بَيْنِكَ يَا مُوسَى} (طه/17)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {مَا هَذِهِ النَّمَاثِيلُ الَّتِي أُنْتُمْ لَهُ أَعْكُونَ} (الأَنْبِيَاء/52)، وَانْمَا جَيَءَ بِهَا لِضُرُبِهِ مِنَ الْإِخْتَصَارِ، وَذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا قَلْتَ: مَا بِيْدِكَ؟ فَكَانَكَ قَلْتَ: أَعْصَى بِيْدِكَ، أَمْ سِيفٌ، أَمْ خَجْرٌ، وَنَحْوُ ذَلِكَ مَا يَكُونُ بِيْدِهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِجَابَتُكَ عَمَّا بِيْدِهِ، إِذَا لَمْ تَأْتِ عَلَى الْمَقْصُودِ، فَجَاؤُوا بِـ"مَا"، وَهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى جَمِيعِ مَا لَا يُعْطَى، مُهِمٌّ مِّنْ فِيهِ،...، إِنْ "مَا" فِي وِجْهِهَا الْأَرْبَعَةِ تَقْعُدُ عَلَى ذَوَاتٍ غَيْرِ الْأَنْسَى، وَعَلَى صَفَاتِ الْأَنْسَى، فَإِذَا قَلْتَ: "مَا فِي الدَّارِ؟" فَجَوَابُهُ: "ثُوبٌ، أَوْ فَرْسٌ"، وَنَحْوُ ذَلِكَ مَا لَا يُعْقِلُ. وَإِذَا قَلْتَ: "مَا زِيدٌ؟" فَجَوَابُهُ: "طَوِيلٌ، أَوْ أَسْوَدٌ، أَوْ سَمِينٌ"، فَتَقْعُدُ عَلَى صَفَاتِهِ.¹

فالفارابي يفارق النحويين بما يلي:

- 1 - كون (ما) عنده حرف، بينما هي اسم عند النهاة.
- 2 - يستخدم النهاة (ما) للاستفهام عن ذاتٍ غير عاقلة أو عن صفات ذات عاقلة، أما الفارابي فهو يستخدمها للسؤال عن حقيقة الشيء ببيان حده أو رسمه ، أو للسؤال عن أقوال مرَّكة يسْتَفِهمُ بها عن أشياء محسوسة أو ذهنية، موجودة كانت أم غير موجودة.

وهذا يعيينا إلى أسماء الاستفهام السابقة عند الفارابي التي يستخدمها للانتقال من العموم إلى الخصوص كوسيلة للتركيز على الجوانب المنطقية في الجملة استناداً إلى المعنى.

¹ ابن يعيش. شرح المفصل للزمخشري، ج 2، ص 404 - 406.

3- يستخدم الفارابي (ما) مسندةً إلى (هو) مشكلاً منها مصطلح (الماهية)، أما النهاة فإنهم

يستخدمونها مجردة في الإخبار كما يستعملونها استعارةً، ومجازاً؛ بتحميل الاستفهام معاني بلاغية بعيداً عن الاستفهام الحقيقي.

هل (إن الشيء)

وهو الحرف الأكثر استخداماً عند الفارابي، يقول: "والسؤال بحرف " هل " هو سؤال عام

يُستَعْطَى في جميع الصنائع القياسية. غير أن السؤال به يختلف في أشكاله وفي المتقابلات التي

يُقْرَن بها هذا الحرف وفي أغراض السائل بما يلتمسه بحرف " هل ".¹

وقد فصل الفارابي استخدامات (هل) على النحو الآتي:

1 - للسؤال عن قضيتيين متقابلين عُلم لا على التحصيل أن إداحهما صادقة، يقول الفارابي

في ذلك: " حرف " هل " هو حرف سؤال إذ ما يُقْرَن أبداً في المشهور وبادئ الرأي بقضيتيين

متقابلين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأم ولما وما قام مقامها - على أي ضرب كان

تقابلهما - كقولنا " هل زيد قائم أو ليس بقائم "، " هل السماء كرية أو ليست بكرية "، ...، وإنما

يُقْرَن بمتقابلتين عُلم أن إداحهما لا على التحصيل صادقة أو معروفة بها عند المجيب، ويطلب

به أن تُعلَم تلك الوحدة منهما على التحصيل. فإنه يطلب أيهما على التحصيل هي الصادقة أو

المعروف بها عند المجيب. فالجواب عن هذا السؤال هو بإحدى المتقابلين على التحصيل.²

¹ الفارابي. الحروف، ص206.

² الفارابي. الحروف، ص201.

2 - "وهذا الحرف هو يُستَعْطِي في السؤال عَمَّا لِيُسْأَلُ بِأَيْمَانِهِ يُجِيبُ وَعَنْ مَا لَا

يَبْلُغُ السَّأَلُ بِأَيْمَانِهِ أَجَابَ الْمُجِيبَ".¹

3 - استخدامه بغرض التقرير: يقول الفارابي: "وقد يُستَعْطِي في مَا يَدْرِي السَّأَلُ بِأَيْمَانِهِ يُجِيبُ

الْمُجِيبَ وَلَكِنْ يَلْتَمِسُ بِهِ إِظْهَارَ اعْتِرَافِ الْمُجِيبِ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ عَنْ بَاقِي النَّاسِ الْحَضُورِ. وَأَمَّا إِذَا

كَانَ السُّؤَالُ سُؤَالٌ مِّنْ إِنَّمَا يَرِيدُ أَنْ يَتَسَلَّمَ إِلَى الْمُتَقَابِلِيْنَ دُونَ الْأُخْرَى، فَإِنَّهُ يَسْتَعْمِلُ فِيهِ حَرْفَ "

"أَلِيْسَ" وَيَقْرُنُهُ بِالذِّي يَلْتَمِسُ تَسْلِمَهُ فَقْطًا، وَلَيْسَ يَجُوزُ أَنْ يُذَكِّرَ مَعَهُ مَقْبَلَهُ - وَذَلِكَ فِي مَثَلِ قَوْلَنَا "

"أَلِيْسَ إِلَيْسَانِ حَيَوَانًا"، "أَلِيْسَ إِلَيْسَانِ بَطَائِرَ" - وَلِلْمُجِيبِ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ أَنْ يُجِيبَ أَيْضًا

بِالذِّي سَأَلَ عَنْهُ السَّأَلُ إِذَا أَرَادَ الْمُجِيبَ أَنْ يُجِيبَ بِحَسْبِ مَا وَضَعَ السَّأَلُ فِي نَفْسِهِ، وَأَنْ يُجِيبَ

بِمَقْبَلِهِ الَّذِي لَمْ يَسْأَلْ عَنْهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ السَّأَلَ فِي مَا وَضَعَهُ عَنْ نَفْسِهِ، كَمَا أَنَّهُ لَوْلَمْ يُجِيبَ

وَلَا بِوَاحِدٍ مِّنَ الْمُتَقَابِلِيْنَ بِلَأَجَابَ بِشَيْءٍ آخَرَ كَانَ ذَلِكَ تَكْذِيبًا لَظَنَّ السَّأَلُ أَنَّ الْمُجِيبَ لَا يَدْرِي

أَنْ يُجِيبَ بِأَحَدِهِمَا ضَرُورَةً".²

وَنَلْحُظُ مِنْ أَقْوَالِ الْفَارَابِيِّ السَّلْبِقَةَ الْأَسْلُوبِ التَّعْلِيمِيِّ الْبَحْثِ الَّذِي يَلْجَأُ إِلَيْهِ الْفَارَابِيُّ؛ فَهُوَ

يَعْتَمِدُ الْأَسْلُوبَ الشَّارِحَ الْمُفَصَّلَ فِي بِيَانِهِ اسْتِخْدَامَاتِ أَسْمَاءِ الْاسْتِفْهَامِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى عَنْيَتِهِ

بِتَحْدِيدِ طُرُقِ الإِجَابَةِ عَنِ الْأَسْئَلَةِ الْمُخْتَافَةِ.

¹ الفارابي. الحروف، ص201.

² الفارابي. الحروف، ص202.

4- يستخدم في السؤالات الفلسفية¹ للسؤال عن سبب وجود الشيء، وهو يسبق في ذلك

حرف (لـ) عند الفارابي بقوله: "وهذا السؤال إذ ما يكون في ما قد ظُم وجوده وصدقه أولاً إما

بنفسه وإنما بالقياس. فإن كان بقياس فقد سبق وطلب قياس وجوده بحرف " هل "، فسؤال " هل "

يتقىء سؤال " لم " في ما كان سببه أن ينفرد فيه سبب وجوده.²"

5- السؤال به عن العلوم المختلفة كالعلوم الطبيعية، والمدنية، والعلوم الإلهية، وصناعة

التعاليم، وفيه يقول الفارابي: " وكل طلب علمي يُقَن بحرف " هل " هو طلب سبب الشيء

الموضوع الذي عليه يُحْطى المحمول وما ذلك السبب، أو طلب سبب وجود المحمول الذي يُحْطى

على موضوع ما وما ذلك السبب.³"

6- استخدامه في التَّوَالُع عن الصناعات المختلفة وقد عَد منها الفارابي خمساً، وهي:

(الفلسفة، الجدل، السوفسطائية، الخطابة، والشعر).⁴

¹ وهي السؤالات المختصة بالاستفسار عن أسباب وجود الشيء وعلمه، وقد عدّها الفارابي بقوله: " فهو هذه هي السؤالات الفلسفية، وهذه حروفها، وهي التي تُطلب بها المطلوبات الفلسفية، وهي " هل هو " و " لماذا هو " و " ماذا هو " و " بماذا هو " و " عن ماذا هو ". و " هل " و " لماذا " و " بماذا " و " عن ماذا " قد تُقَرن بالمفردات وبالمرجعيات. وإنما " ماذا هو " فلا تُقَرن إلا بالمفردات فقط." الفارابي. الحروف، ص212.

² الفارابي. الحروف، ص204.

³ الفارابي. الحروف، ص216.

⁴ انظر: الفارابي. الحروف، ص222-225.

وقد فَرَقَ الفارابي بين استخدام (هل) واستخدام همزة الاستفهام على النحو الآتي:

يقول الفارابي: "حرف الألف - أعني الألف التي تُستَعْطَى في الاستفهام - تقوم مقام " هل " ، كقولنا " أَرِيدُ قائم أَم لِيَسْ بِقَائِم " ، " أَوْ يَقُولُ زَيْدٌ أَم لِيَسْ يَقُولُ زَيْدًا " . وربّما كان السؤال عن هذا لا بحرف يُقْرَن بالمسؤول عنه أصلًا، كقولنا " زَيْدٌ يَمْشِي أَوْ لَا يَمْشِي " .¹

وما نلحظه عند الفارابي هو عنيته دائمًا باختيار الإجابة المناسبة للسؤال والتفريق بين أنواع الإجابات المختلفة للأسئلة التي تبدو متشابهة في ظاهرها، ومن ذلك ما قاله في الإجابة عن الأسئلة ب(هل، والهمزة): "أَمَّا "نعم" و "لا" فإنَّهُما لَا يُسْتَعْمَلُانْ وَهُدُهُمَا جَوَابَا عَنِ السُّؤَالِ الذي صُرِحَ فِيهِ بِالنَّقِيْضِيْنِ مَعًا - فإنَّا إِذَا قَلَّنَا " هل زَيْدٌ قائم أَم لِيَسْ بِقَائِم " لم يُجُزِ أَنْ يَكُونَ الْجَوابُ لَا " نَعَمْ " وَهُدُهَا وَلَا " لَا " وَهُدُهَا،...، وَإِذَا كَانَ الَّذِي صُرِحَ بِهِ فِي السُّؤَالِ عَنْهُ هُوَ السَّلْبُ - كَقُولَنَا " هل زَيْدٌ لِيَسْ بِقَائِم " - فَإِنَّ الْمُجِيبَ إِنْ قَالَ " نَعَمْ " يَكُونُ قَدْ أَعْطَى السَّلْبَ الَّذِي صُرِحَ بِهِ السَّائِلُ فِي سُؤَالِهِ، وَإِنْ قَالَ " لَا " يَكُونُ قَدْ أَعْطَى سَلْبَ هَذَا السَّلْبِ وَيَكُونُ قَوْةً ذَلِكَ قَوْةً الإِيجَابِ.²"

ويخالفُ الفارابي النّحاة بتسويته بين (هل، والهمزة)، فالمسؤول عن بـ(هل) ليس بالضرورة أن يكون حاصلاً، أمّا المسؤول عن همزة فإنه حاصلٌ وواقعٌ بالضرورة؛ فقد جاء عند سيبويه: "تقول: هل عندك شعير أو بَرْ أو تمر؟ وهل تأتينا أو تحدثنا، لا يكون إلا ذلك. وذاك أن هل ليست بمنزلة ألف الاستفهام، لأنك إذا قلت: هل تضرب زيداً، فلا يكون أن تدعى أن الضرب واقعٌ، وقد تقول: أنت ضرب زيداً وأنت تدعى أن الضرب قليٌّ، ومما يدلّك على أن ألف الاستفهام

¹ الفارابي. الحروف، ص202.

² الفارابي. الحروف، ص202.

ليست بمنزلة هل أنك تقول للرجل: أطرباً! وأنت تعلم أنه قد طرب، لتوبيخه وتقربه. ولا تقول هذا بعد هل. وإن شئت قلت: هل تأتيني أم تحذثني، وهل عندك بُرٌّ أم شعير، على كلامين. وعلى هذا قالوا: هل تأتينا أم هل تحدثنا. قال زفر بن الحارث¹:

أبا مالِكَ هَلْ لَمْنِي مَذْحَضَتَنِي ... عَلَى الْقَتْلِ، أَمْ هَلْ لَامِنِي لَكَ لَامٌ²

وقد وردت العديد من الأمثلة على الفرق بين (هل، والهمزة) في الاستفهام، ومنها قول صاحب (الجني الثاني): "فَأَمَا هِمْزَةُ الْاسْتِفْهَامِ فَهِيَ حِرْفٌ مُشَتَّرِكٌ: يَدْخُلُ عَلَى الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ، لِتَطْلُبِ تَصْدِيقَهُ، نَحْوَهُ: أَزِيدَ عَنْكَ أَمْ عُمْرُهُ؟ وَتَسَاوِيهِهَا "هَلْ" فِي طَلْبِ التَّصْدِيقِ الْمُوجِبِ، لَا غَيْرَهُ." فالهمزة أعم، وهي أصل أدوات الاستفهام،...، ثم إن همزة الاستفهام قد ترد لمعانٍ آخر، بحسب المقام، والأصل في جميع ذلك معنى الاستفهام،...، والتقرير هو

¹ زفر بن الحارث بن عبد عمرو بن معاوية ، ويقال أبو عبد الله الكلابي، عاش في العصر الأموي، سمع عائشة ومعاوية، روى عنه ثابت بن الحجاج وجحشة بن العلاء، سكن البصرة ثم انتقل إلى الشام، وكان في جيش البصرة الذي خرج لإغاثة عثمان بن عفان في الحصار وشهد وقعة صفين وكان فيها أميراً على أهل قفسرين، وهو في الميمنة وشهد وقعة مرج راهط زبيريا مع الضحاك بن قيس ثم هرب ولحق بقريبيسياء من أرض الجزيرة فتحصن بها، توفي في خلافة عبد الملك.

انظر: ابن عساكر. تاريخ دمشق، ج 19، ص 34 .؛ وانظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التميمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1993م، ج 5، ص 403.

² سيبويه. الكتاب، ص 175-176

المعنى الملائم للهمزة، في غالب هذه الموضع المذكورة، وأن غيره من المعاني، كالتوبيخ

^١ والتحقيق، والتذكير، ينجر مع التقرير.

كما يقول ابن مالك الطائي الجياني (ت. 672هـ - 1273م): "للاستفهام حرفان: الهمزة وهل؛ فالهمزة يستفهم بها عن التصديق، كقوله: أزيد قائم؟ وأقام عمرو؟ وعن التصور لطلب التعين، كقولك: أزيد قام؟ وأعمراً كلمت؟ وأما هل فيستفهم بها عن التصديق الموجب لا غير، ولذلك قبح:

هل زيد قام؟ وهل عمراً ضربت؟. وامتنع: هل زيد قائم أو عمرو؟^٢

وعلى ذلك فإن الهمزة و(هل) تتفقان في استعمالهما في التصديق الذي تصح نسبة الإثبات أو الفي إليه، وتخالفان في أن الهمزة تستعمل فضلاً عن ذلك في التصور الذي يعني التّحديد والتعين، لأن تسأل أحداً عن أمرتين، وتكون الإجابة بتعيين واحدٍ منها فقط، مثل: أقبلت زينا أم عمراً؟ ف تكون الإجابة بتعيين أحدهما فقط.^٣

ومع مخالفة النّهاة بالأمثلة السابقة للفارابي فإننا نجد بعضهم يوافقونه في استخدام (هل) للتصور الذي يلزم التعين والتّحديد، بأدلة ورود بعض الشواهد ومنها: ما جاء في حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - لجابر بن عبد الله: (هل تزوجت بِكراً أم ثياء؟) والجواب على هذا

^١ المرادي، الحسن بن قاسم. الجنى الثاني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار

الكتب العلمية، بيروت، 1992 م، ص30 - 32 . وقد عد من معانيها اثني عشر معنى

^٢ الطائي الجياني، محمد بن عبدالله، ابن مالك. شرح تمهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، و محمد بدوي

المختون، هجر للطباعة والنشر، 1990 م، ج4، ص109 - 110 .

أثضر : جميل، مني حسين. الاستفهام في العربية: دراسة تركيبية دلالية، رسالة ماجستير، إشراف: رسلان بنى ياسين، الأردن - جامعة اليرموك، إربد، 2002م، ص8.

الاستدلال أنّ(أم) في الحديث للإضراب، فهـي بمعنى بل، فـكأنّه قال: هل تزوجت بـكـرا؟ أم هل تزوجت ثـيـا؟¹.

ومن الشـواهد أـيـضاً على ذلك قوله تعالى: {أـفـسـحـرـ هـذـا أـمـ أـنـتـمـ لـاـ تـبـصـرـونـ} (الـطـورـ/15ـ)، فإنـ دـلـلاـتـ (أمـ) عـلـىـ الإـضـرـابـ هـنـاـ دـلـلـةـ وـاضـحـةـ فـكـانـهـ قـالـ: أـفـسـحـرـ هـذـا؟ بـلـ أـنـتـمـ لـاـ تـبـصـرـونـ.²

وبـالـعـودـةـ إـلـىـ نـصـ الـفـارـابـيـ فـيـ هـمـزةـ الـاسـقـهـامـ فـإـنـاـ نـلـحظـ يـشـيرـ إـلـىـ مـسـأـلةـ حـذـفـ أـدـاءـ الـاسـقـهـامـ بـقـولـهـ: " وـرـيـ ماـ كـانـ السـؤـالـ عـنـ هـذـاـ لـاـ بـحـرـفـ يـقـنـ بـالـمـسـؤـولـ عـنـهـ أـصـلـاـ، كـقـولـنـاـ " زـيدـ يـمـشـيـ أـوـ لـاـ يـمـشـيـ. " وـقـدـ ذـكـرـ النـحـاةـ مـسـأـلةـ حـذـفـ أـدـاءـ الـاسـقـهـامـ؛ وـمـثـالـ ذـلـكـ مـاـ نـرـاهـ عـنـ الـمـبـرـدـ مـسـتـشـهـداـ بـقـولـ عـمـرـ بـنـ أـبـيـ رـبـيعـةـ:

لـعـمـرـكـ مـاـ أـدـريـ - وـلـنـ كـنـتـ دـارـيـ - بـسـبـعـ رـمـيـنـ الـجـمـرـ أـمـ بـثـمانـ³

¹الهاشمي، أحمد. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، 6، ص 72.

² وقد عزـتـ منـيـ حـسـينـ ذـلـكـ إـلـىـ أـنـ (هـلـ) قدـ استـعملـتـ فـيـ مرـحلـةـ تـارـيخـيـةـ لـلـتـصـدـيقـ وـالـتـصـرـرـ مـعـ، ثـمـ حدـثـ تـطـوـرـ فـيـ الـاسـتـعـمالـ الـلـغـويـ أـلـىـ إـلـىـ الـاقـتـصـارـ عـلـىـ التـصـدـيقـ فـيـ اـسـتـعـمالـهـاـ، وـفـيـ الـحـالـيـنـ يـكـونـ وـرـودـ (هـلـ) فـيـ الـحـدـيـثـ الشـوـيفـ دـالـاـ عـلـىـ التـصـرـرـ، فـإـذـاـ كـانـ الأـصـلـ فـيـ اـسـتـعـمالـهـاـ هوـ التـصـرـرـ وـالـتـصـدـيقـ مـعـ فـإـنـ مـجـيـئـهـاـ فـيـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ مـنـ الـاسـتـعـمالـاتـ الـقـلـيلـةـ الـبـاقـيـةـ عـلـىـ الأـصـلـ، وـلـنـ كـانـ وـرـودـهـاـ لـلـتـصـدـيقـ فـقـطـ فـإـنـ مـجـيـئـهـاـ فـيـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ دـالـاـ عـلـىـ تـطـوـرـ فـيـ الـاسـتـعـمالـلـفـظـ: جميلـ، منـيـ حـسـينـ. الـاسـقـهـامـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ: درـاسـةـ تـرـكـيـبـيـةـ دـلـالـيـةـ، صـ9ـ.

³ وـرـدـ الـبـيـتـ فـيـ دـيـوـانـ عـمـرـ بـنـ أـبـيـ رـبـيعـةـ، شـرـحـ: محمدـ مـحـيـ الدـينـ عـبـدـ الـحـمـيدـ، صـ266ـ عـلـىـ الـذـهـبـ الـأـتـيـ:

فـوـالـهـ مـاـ أـدـريـ وـلـنـ يـلـاحـيـ بـسـبـعـ رـمـيـنـ الـجـمـرـ أـمـ بـثـمانـ

يقول المبرد: "أراد أبسبع؟ فاضطرر حذف الألف، وجعل (أم) دليلاً على إرادته إياه."¹

وبالتالي فإنّ الفارابي يخالف النحوين بما يلي:

1 - من ناحية المصطلح فإنّ الفارابي يطلق على همزة الاستفهام مصطلح (حرف الألف)، أمّا النّهاة فقالوا عنها: ألف الاستفهام، وهمزة الاستفهام.

2 - استخدم الفارابي (هل) في الاستفهام عن الموجب والسلالب (التصديق، والتصرّف) على حد سواء، أمّا النّهاة فاستعملوها في الموجب فقط (التصديق).

3-يراعي الذّحة مسألة خروج الاستفهام بـ(هل) لأغراض بلاغيّة، أمّا الفارابي فهو يصبّ اهتمامه بها على الاستفهام الحقيقى، كما يهتم بطبيعة المسؤول عنه، وتحديد ماهيّته، واعتبار الاستفهام مفرداً أو مركزاً.

وبالتالي فإنّا نلاحظ عناية الفارابي بحروف السؤال - على حد تعبيره- لما لها من دورٍ في تحديد الخصائص المنطقية للمسؤول عنه، ومدى ارتباطه بأداة الاستفهام باعتبار جنسه، أو فصله، أو ماهيّته، مستخدماً في ذلك أنماطاً جديدةً من التراكيب العربية، والتي لم نعهد لها في كتب الدرس النحوى من قبل.

والمتأنّى لما جاء به الفارابي يلحظ تلك الإزدواجيّة النّحوية المنطقية في تفصيله لاستعمالات حروف السؤال، والتي راعى فيها تدرج المعاني والأفكار المنوطة بالاستفهام، عن طريق عنايته بالبالغة بقصد العِسل ، الأمر الذي يدلّ على اهتمامه بالمعنى والأفكار التي تحملها الألفاظ باعتبارها أوعية ناقلة.

¹ المبرد. المقتضب، ج 3، ص 294

ومع علمنا بوجود الغاية التعليمية عند النّحاة والفارابي على حد سواء، فإنّا نرى أن النّحاة كانوا أكثر توفيقاً من الفارابي بعرضهم لأدوات الاستفهام؛ فقد كان بسطهم للموضوع أكثر سلاسةً ويسراً على المتنّا على ناحية الأسلوب، والأمثلة التوضيحية، ومراوغة عدم الإطالة على القارئ، أمّا الفارابي فقد منعته ثقافته الفلسفية من تناول الموضوع بتلك البساطة؛ فقد فصل القول في استعمالات حروف الاستفهام إلى حد ي يصل بالقارئ إلى السّأم من المادة المطروحة؛ بسبب الإطالة، وتفصيل ما لا يحتاج إلى التفصيل في كثير من الأحيان؛ الأمر الذي جاء بسبب عنایته بالجوانب المنطقية للجمل أكثر من الجوانب النحوية، واستخدامه للمصطلحات الفلسفية ضمن شرخه للموضوعات اللغوية.

وبالتالي فقد أكسب أسلوب الطرح الفلسفى للموضوعات اللغوية عند الفارابي المادة صعوبةً، وتعقيداً في كثير من الأحيان قد ينفر المتعلمين، ولكن هذا لا يعني عدم فائدة استخدام هذا الأسلوب على اللغة العربية بحد ذاتها؛ فقد كان في توظيف المصطلحات الفلسفية للتعبير عن الموضوعات اللغوية أثر في إثراء اللغة وزيادة مخزونها الدلالي.

المبحث الثاني

البناء اللغوي عند الفارابي

احتلت القضية اللغوية عند الفارابي المكانة الأولى في تقسيمه للعلوم في كتابه "إحصاء العلوم" ، وقد حاول الفارابي أن يقدم نظرية متكاملة تحدد علاقة اللغة بالفكر؛ الأمر الذي يدل على عدم اقتصار الاهتمام باللغة على النحو واللغويين، فقد شغل الفلسفه والمفكرون بالقضية اللغوية من حيث مفهومها العام الذي يتتجاوز لساناً بعينه إلى ما هو مشترك بين الألسنة.¹

ويناقش هذا المبحث قضية البناء اللغوي عند الفارابي؛ بالتركيز على الآليات والأساليب التي استخدمها الفارابي في كتابه "الحروف" لإبراز المعاني المختلفة، وانطلاقاً من عناية الفارابي بالمعنى فقد درس الألفاظ من حيث تمكّنها في الدلالة على المعاني، مثل ذلك قوله: "فالأبيضية" و"السودية" و"الطنية" و"العالمية" و"المثلثية" و"المدورية" هي أشبه بـ"الإنسانية" وـ"الرجولية" من شبيهها بـ"العلم" وـ"السود" وـ"البياض"، فإنـ "العلم" وـ"السود" إنما تدلـ على معاني هذه مجردة مفردة عن كلـ موضوع وكلـ ما يُقرن به في موضوعه. ولما "الأبيضية" وـ"السودية" فـكأنـها تدلـ على هذه المعاني من حيث هي في موضوعاتها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها. فـلذلك قد تكون بهذا الشكل بعينه في تلك الألسنة الألفاظ المركبة، مثلـ "العَقَسَة" وـ "الْعَشَمَة" وـ "الْعَرِيَّة". وكذلك تدلـ هذه الأشكال على هذه المعاني من حيث هي متمكـنة في موضوعها. فإنـ هذا هو الفرق بينـ "العالـم" وـ "العالـمية" في تلك الألسنة،

¹ انظر : خليفة، عبد الكريم. اللغة والنـ حـ في فكر الفارابي الفيلسوف، ص12-13.

فإن "العلم" قد يكون لما هو غير متمكن ولا يصير بعد صناعة ولا هو عسير الزوال، وأما "

العالمية" فإنها تدل عليها من حيث هي متمكنة في موضوعاتها غير مفارقة.¹"

وقد تتّوّعَت آليات بناء المعاني اللغوية، وأساليبها لديه لتشمل الأساليب اللغوية، والأساليب

المنطقية على حد سواء، وهي على النحو الآتي:

أولاً: استخدام الأساليب اللغوية المختلفة، ومنها:

1 - اللجوء إلى مجموعة من الأنساق المختلفة في توليد المعاني ، مع مراعاة أن "كل لغة

من اللغات طريقتها في تشكيل الكلمات من الأصوات المستعملة في تلك اللغة،...، باستخدام

الأنساق المختلفة مثل: النسق الاشتقافي، والنسق الإلصاقي، والنسق المقطعي².

وقد تم تفصيل القول في الاشتقاق في المبحث الثالث من الفصل الأول باعتباره

أحد أساليب الفاء اللغوي التي استخدمها الفارابي في توليد المصطلحات، وقد برع الفارابي

باستخدام الاشتقاق لا سيما الأصغر منه؛ فعو عن المعاني المختلفة التي تحملها الألفاظ عن

طريق تقلّب اللفظ في صيغ اشتقاقة تمكن من خلالها من صبّ أفكاره الفلسفية بقوالب لغوية،

تحقّق ازدواجية لغوية فلسفية في اللفظ الواحد.

وقد برعت اللغة العربية في استخدام النسق الاشتقافي أكثر من غيرها من اللغات؛

الأمر الذي أشار إليه الفارابي من ناحية تفوق العربية في توحيدها بين ألفاظ المقولات المشتقة

بقوله: " وقد يلحق في اليونانية شيء طريف، وهو أنه قد يكون اسم ما دالاً على مقوله ونوع ما

¹ الفارابي. الحروف، ص80.

انظر: استيبيه، سمير. المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية، ص14-15.

مجرد عن موضوعه، ولا يسمى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتق من اسم ذلك النوع، بل مشتق من اسم نوع آخر، مثل "الفضيلة" في اليوناني، فإن المكيف بها لا يقال فيه "فاضل" كما يقال في العربية، بل يقال "مجتهد" أو "حريص".¹

فالشخص الذي يتحلى بصفة (الفضيلة) يطلق عليه (فاضل)، وكلا اللفظين مشتقان من الجذر ذاته وهو (فَضْلٌ)، الأمر الذي يؤكّد وجود رابط معنوي يجمع المتشتقّات من جذر واحد، أما في اليونانية فإنهم يعانون عن يتصّف بالفضيلة بلفظ لا يشترك مع الصفة في الجذر أو الماءة اللغوية، وبالتالي فإن التعبير عن شخص يتحلى بصفة ما باستعارة مشتق من ماءة لغوية أخرى لا يعني تطابق المعنيين فقد يوجد تفاوت بين اللفظين في التعبير عن المعنى الواحد.

أما التجديد الذي جاء به الفارابي في هذا المقام فهو استخدام الإلصاق في الإثبات بصيغة المصدر الصناعي على نحو لم يؤسس له في علم النحو من قبل، مع ما نجده من استخدام صيغته في بعض المؤلفات النحوية، فلم يكن لمصطلح "المصدر الصناعي" وجود في كتب التراث النحوي والصرف والنحو، ولعل السبب في ذلك قلة وروده لديهم، الأمر الذي أدى إلى عدم عنايتهم به، وعدم اهتمامهم بدرسه وتحليله، وقد استخدم اللغويون قدماً مصطلحات أخرى للتعبير عن المفهوم ذاته، فالخليل (ت. 175هـ - 791م) أطلق مصطلح "المصدر" على صيغة المصدر الصناعي وغيرها، في قوله: "اللصوصية والتلصص واللصوصة مصدر اللص"²، ولم يصطلاح سيبويه عليه بمصطلح ما وإن وردت لديه أمثلة المصدر الصناعي، مثل: "الجبرية والتقديمية"، واستخدم كلّ من الفراء، وابن قتيبة، والأزهري، مصطلح "المصدر" للتعبير عنه،

¹ الفارابي. الحروف، ص82. ؛ وانظر: شطّه، محمد عبد الوهاب. المصدر الصناعي في العربية، ص43.

² الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين، ج7، ص85.

واستخدم ابن سيده (ت.458هـ-1066م) له مصطلح "النظائر"^١، واستخدم أبو البقاء (ت.616هـ-1219م) في كتابه (الكليات) مصطلح الاسم، وعبر عنه وليم رايت "باسم الكيفية"، وأطلق برجشتراسر عليه "اسم المعنى"^٢.

فقد ذكر الفراء (ت.822هـ-207م) في كتابه (معاني القرآن) ما يدلّ على المصدر الصناعي وصياغته، يقول: "فَمَا جَاءَكَ مِنْ مَصْدِرٍ لَّا سُمِّ مَوْضِعُهُ، فَذَلِكَ فِيهِ الْفَعُولَةُ وَالْفَعُولِيَّةُ، وَأَنْ تَجْعَلَهُ مَنْسُوبًا عَلَى صُورَةِ الْإِسْمِ، مِنْ ذَلِكَ أَنْ تَقُولَ عَبْدُ بْنِ الْعَبُودِيَّةِ وَالْعَبُودَةِ وَالْعَبْدِيَّةِ"^٤، كما أورد ابن قتيبة (ت.889هـ-276م) أبنية للمصدر الصناعي بقوله: "وَمِنْ الْمَصَادِرِ الَّتِي لَا أَفْعَالَ لَهَا: رَجُلُ بْنِ الرَّجُولَةِ وَالرَّجُولِيَّةِ، وَفَارِسٌ عَلَى الدَّابَّةِ بْنِ الْفَرُوشَةِ، وَالْفَرُوشِيَّةِ"^٥، وإن لم يحلّ لها تحليل الفراء.

^١ يقول ابن سيده: "لِمَصْدِرِ الْفِعْلِ كَالْمَادِهَةِ الْمُشَتَّرَكَهَ وَلَتَّاكَ سَمَّتَهُ الْأَوَانِيُّ مَثَالًا وَسَمُّوا مَا اشْتَقَّ مِنْهُ اِنْتَصَارِيَّهَ وَذَظَائِرَهَ فَأَمَّا النَّظَائِرُ عِنْهُمْ فَمَا جَوَى عَلَى وَجْهِ النَّسَبِ وَهَذَا غَيْرُ مُسْتَطِعٍ فِي لُغَهِ الْعَرَبِ إِنَّمَا يَقُولُونَهُ بِوَسِيْطَهِ كَفُولِيهِمْ فَلَيَكُنَّا عَلَى جِهَهُ الْعَلَى وَطَعِيَّ جِهَهُ الْهِيرِ وَطَعِيَّ جِهَهُ السُّهُوِّ وَطَعِيَّ جِهَهُ الْخُوِّ وَطَعِيَّ جِهَهُ الشَّرَلَهِ يَقُولُونَ عَلَى الْعَدِيَّهَ وَلَا عَلَى الْجُورِيَّهَ وَلَا عَلَى الْحَبِيَّهَ وَلَا عَلَى الشَّرَّيَهَ".

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. المخصص، المجلد 4، السفر 14، ص 127.

^٢ برجشتراسر. التطور الدّحوي للغة العربية، إخراج وتصحيح: رمضان عبد النّواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1997م، ص 114.

³ انظر: شحاته، محمد عبد الوهاب. المصدر الصناعي في العربية، ص 31-32.

⁴ الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 2، 1980م، ج 3، ص 137.

⁵ ابن قتيبة. أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982م، ص 342.

و تلك الأمثلة عند الفراء و ابن قتيبة توحى باطلاع الفارابي عليها، و ان تمثّل الفارابي بنفيقه بين المصدر الصناعي والاسم، فهو يستخدم مصطلح (المصدر) للتعبير عن المصدر الصناعي تارةً ، وعن المصدر الصريح تارةً أخرى. يقول الفارابي في كيفية صياغته: " وقد توجد سائر المقولات منها ما ينطوي فيه المشار إليه الذي لا في موضوع وليس بمشتق من مصدر. فإذا أردنا أن نجعل له شكلاً يقوم مقام المصدر، كان حينئذ المشكّل بذلك الشكل أخرى أن يكون مأخوذاً من اللفظ الذي ليس بمشتق من المصدر. وهذا بعينه نفعه في أسماء الأشياء التي تعرف في المشار إليه - من التي لا في الموضوع - ما هو، مثل "الإنسان" ، فإننا نقول "إنه إنسان ظاهر الإنسانية" و "رجل بين الرجالية" ، فيكون ذلك شبيهاً بقولنا "هو أبيض بين البياض" و "هو عالم تام العلم" ، ف تكون "الإنسانية" مصدراً و "الرجالية" مصدرأ أو قائماً مقام المصدر.¹

ومسألة الاستشهاد بالأمثلة ذاتها يساعد على إيجاد أرضية لارتباط مجموعة مختلفة من النحوين، أو إثبات مسألة تأثير السباق باللاحق، وهنا نلحظ ضرباً من ضروب التطور الدلالي التأريخي في الأمثلة المكررة من سيبويه وحتى الفارابي²؛ فقد نقل الفارابي تلك الأمثلة من حفظ الاستعمال اللغوي إلى حفظ الاستعمال الفلسفى في التعبير عن الأفكار الفلسفية؛ ولعلّ الفارابي أراد من ذلك الاستعمال المتواتر للأمثلة تقريب الأفكار الفلسفية من الذهنية العربية باستعمال أمثلة من بيئتهم.

كما تحدّث الفارابي عن المصدر الصناعي ضمن حديثه عن المعاني المنتزعة، وبين اختلاف ما أطلق عليه مصدراً عن المصدر العام أو المطلق، فقال: "وينبغي أن ننظر في

¹ الفارابي. الحروف، ص 77-78.

² انظر: فيرنستيج، كيس. عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ص 93-95.

"الإنسانية" و "الرجلية" و "البنائية" وأشباه ذلك مما يجري مجرى المصادر، هل تدل على أشياء مفردة انتزعت عن موضوعات فأفردت عنها. فإن كانت كذلك، فما موضوع "الإنسانية". فإن كان ذلك هو "الإنسان" فإن "الإنسان" إنها يدل على معنى انطوى فيه بالقوة موضوع. فمعنى "الإنسان" مرَكِب من ذلك الموضوع ومن معنى ما من الموضوع لا يدل على ذاته، ويكون مجموعهما هو جملة معنى "الإنسان" - "حال البياض" من "الأبيض" -، وتلك تكون حال كل ما يعرف من المشار إليه - الذي لا في الموضوع - ماهو. فيكون كل واحد منها مرَكِباً من شيئين، أحدهما مثل "البياض" الآخر مثل الذي فيه "البياض"، ومجموعهما "الأبيض" وهو مثل "الإنسان".¹

ويعد المناطقة من طليعة المهتمين بالمصادر الصناعي، الذين توسعوا في استخدامه إبان النهضة العلمية ترجمةً وتأليفًا في العصر العباسي، يقول أحد الباحثين: "إن أهل المنطق تصرفوا بالعربية من حيث الاشتغال...، وأنهم أول من استخدم المصدر الصناعي،...، وهبوا من ذلك مادة اصطلاحية لكثير من مصطلحات العلم.²

وقد أشار الفارابي إلى وجود المصدر الصناعي في اللغات الأخرى، يقول في ذلك: "وعلى أن في سائر الألسنة سوى العربية مصادر ما تتصرف من الألفاظ وتُجْهَى منها كِلم على ضربين، ضرب مثل "العلم" في العربية وضرب مثل "الإنسانية"، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرف من الأشياء. فإن أهل "الإنسانية"، وكذلك سائر الأسماء - مما تتصرف وما لا تتصرف - يجعلون لها مصدراً على هذه الجهة - أعني أنهم يقولون من المثلث "مثليّة" ومن المدور

¹ الفارابي. الحروف، ص 78.

² السامرائي، إبراهيم. الفارابي وعلم اللغة، مجلة البيان، الكويت، العدد 117، 1975م، ص 26.

"مدورّية" ومن الأبيض "أبيضيّة" ومن الأسود "أسوديّة". على أنّهم يقولون أيضاً "الثلث" و "التدوير" و "البياض" و "السوداد". فـ"الأبيضيّة" و "الأسوديّة" و "الظنيّة" و "العلميّة" و "المثلثيّة" و "المدورّية" هي أشبه بـ"الإنسانيّة" و "الروجوليّة" من شبهها بـ"العلم" و "السوداد" و "البياض". فإنـ"العلم" و "السوداد" و "البياض" إنما تدلّ على معانٍ هذه مجرّدة مفردة عن كلّ موضوع وكلّ ما يُقَرَّن به في موضوعه. وأمّا "الأبيضيّة" و "الأسوديّة" فـكأنّها تدلّ على هذه المعانٍ من حيث هي في موضوعاتها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها.¹

فلم يكن الفارابي بالإشارة إلى صيغة المصدر الصناعي في العربية، وإنما أشار إليها في لغاتٍ أخرى، ومن ذلك ما نجده عنده في حديثه عن صياغة المصدر الصناعي عند الفرس على غرار ما هو في العربية، يقول في ذلك: "الإنسان" الذي هو (مثال أول) في العربية ولا مصدر له ولا تصريف، ولكن إذا أرادوا أن يعملا منه مصدراً قالوا "الإنسانية" مشتقاً من "الإنسان"، وكذلك تعمل سائر الألسنة بذلك اللفظة؛ مثل ما في الفارسية، فإنهم إذا أرادوا أن يعملا "هست" مصدراً قالوا "هستي"، فإنـ هذا الشكل يدلّ على مصادر ما ليس له تصارييف من الألفاظ عندهم، كما يقولون "مردم" - وهو الإنسان - و "مردمي" - وهو الإنسانية.²

فكمـ أنـ العربية تستخدم الفـقـ الإلـاصـاقـيـ في صياغة المصدر الصناعي بإضافة ياءً مشددة وـتاءً مربوطة، فإنـ الفـارـسـيـةـ تـسـتـخـدـمـ الـفـقـ ذـاـتـهـ لـصـيـاغـةـ الـمـصـدـرـ الـصـنـاعـيـ فـيـلـصـقـوـنـ يـاءـ فيـ نـهـاـيـةـ الـاسـمـ لـلتـوـصـلـ إـلـىـ تـلـكـ الصـيـغـةـ.

¹ الفارابي. الحروف، ص 80-81.

² الفارابي. الحروف، ص 111.

أما مصطلح "المصدر الصناعي" فلم يوجد -كبداية- على حد ما أسعف به البحث إلا عند الحملاوي (ت. 1351هـ-1932م)، يقول في ذلك: "يصاغ من اللفظ مصدر، يقال له "المصدر الصناعي"، وهو أن تُؤاد على اللفظة ياء مشددة، وباء التأنيث، كالحرّية، والوطّنية، والإنسانية، والهجّية، والمدنية"¹ وقوله يوحي بوجود ذكر للمصطلح عند السالبيين له.²

وقد عرضنا في المبحث الأول من الفصل الأول الاضطراب المصطلحي الذي ظهر في كتاب الفارابي بشأن مصطلح (المصدر)، ولكن الاقتباسات السابقة من الفارابي توحّي بوعيه بالفرق بين المصدر الصريح الذي عرفه الرّمانى (ت. 384هـ-994م) بأنه: "اُسْم لحدثٍ وُجِدَ فِي الْفِطِّ"³، وبين المصدر الصناعي.

2- توضيح المعنى والتّركيز عليه؛ عن طريق حدّ الألفاظ والمصطلحات وشرحها، واستعمال التّكرار، والثّنائية، وصيغة المبني للمجهول، والتّقديم والتّأخير، والإكثار من الأمثلة، مع مراعاة أنّ "كلّ لغة طريقتها في توليد المعاني من أجل أن يتمّ تطوير المعنى والعبارات المنطقية،...، فإذا قلت في العربية (زيد في الدّار)، جعلت هذا التركيب أصلًا لما يولّد منه: مثل: في الدّار زيد. والعبارتان ليستا متساويتين في المعنى؛ فإذاً كَمَا تُعنى وأنت تقول: زيد في الدّار: زيد -

الحملاوي، أحمد. شذا العَرَف في فن الصّوف، المكتبة الثقافية، بيروت، ط12، 1957م، ص73.

² انظر: شحاته، محمد عبد الوهاب. المصدر الصناعي في العربية، ص31-32. وقد أورد المؤلّف أمثلةً من الشعر الجاهلي ومن القرآن الكريم ومن الحديث النبوي الشريف تؤكّد ورود صيغة المصدر الصناعي فيها، الأمر الذي يوحي بقدم الصيغة وبعدها الزّمني. انظر: ص38.

³ الرّمانى. رسالة الحدود، ص69.

لا أريد غيره- في الدار ، ولكن إذا قلت: في الدار زيدٌ، فأنت تقصد: في الدار - لا في مكان آخر -

زيد.¹

وهذا يعني اتساع اللغة وأساليبها، مما يتيح للفرد التنوع في استعمال طرق توضيح المعنى؛ فمن قبيل حد المصطلح مثلاً ما قاله الفارابي في (العرض الذاتي): "العرض الذاتي هو الذي يكون موضوعه ماهيته أو جزء ماهيته، أو توجب ماهية موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهية أمر ما أن يوجد له عرض ما. فإن ذلك العرض إذا حد أخذ ذلك الأمر في حد العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنه يقال إنه عرض ذاتي"²

ومن أمثلة التكرار عند الفارابي قوله في أحد معاني (الجوهر) عند الفلاسفة: " وقد يقال على العموم على ما عرف ماهية أي شيء كان من أنواع جميع المقولات، وعلى ما به قوام ذاته، وهو الذي بالثمام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخصا بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخصا بالأشياء التي بها قوام ذاته، وهو الذي بالثمام بعضها إلى بعض يحصل ذلك الشيء - أي شيء كان. فلذلك تسمع المتكلمين يقولون: "الحد يعرف جوهر الشيء، وبدل "قام" على جوهر الشيء. فإنهم يعنون بالجوهر هنا الأشياء التي بالثمام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخصا بأجزائه التي بها يقوم ذاته أو ملخصا بالأشياء التي بها قوام ذاته."³

استنبطَة، سمير. المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية، ص 15-16.

² الفارابي. الحروف، ص 95.

³ الفارابي. الحروف، ص 101-100.

فهو يستخدم التكرار أكثر من مرةٍ في سبيل تأكيد الفكرة في ذهن المتنقي، ولا يهتم الفارابي في تكراراته بإعادة الفكرة بأسلوبٍ، أو بصياغةٍ مختلفة عن التي قبلها، ومن المثال السالبى نراه يكرر الفكرة ذاتها بذات الألفاظ.

أما الثانية عند الفارابي فهي من مميزات الفلسفـة السـابقـين له وخاصـةً الـكنـديـ، الذي طـرح في رسـائلـهـ فيـ الحـدـودـ مـجمـوعـةـ مـنـ مـفـهـومـاتـ الـفـلـسـفـيـحـوـلـ (الـهـيـ يـولـىـ)ـ وـ(الـعـالـمـ الـمـادـيـ)،ـ وـالـعـلـاقـةـ بـيـنـ إـلـهـ وـالـعـالـمـ وـمـفـهـومـيـ (الـواـحـدـ)ـ وـ(الـكـثـيرـ)ـ وـغـيـرـهـاـ،ـ إـذـ كـرـسـ مـنـ خـالـلـهـ ثـانـيـةـ مـطـلـقـةـ،ـ فـاسـتـخـدـمـ مـفـهـومـ (الـنـهـاـيـةـ)ـ وـ(الـلـانـهـاـيـةـ)ـ مـثـلاـ لـتـأـكـيدـ تـعـارـضـ بـيـنـ عـالـمـ إـلـهـيـ عـقـليـ وـعـالـمـ مـادـيـ حـسـيـ.ـ وـهـوـ بـيـنـماـ يـنـزـعـ عـنـ إـلـهـ صـفـاتـ الـفـسـادـ وـالـتـبـدـلـ وـالـلـاكـمـالـ،ـ وـبـيـؤـكـدـ عـلـىـ إـلـزـلـيـ،ـ نـجـهـ يـلـحـقـ بـالـعـالـمـ الـحـسـيـ وـعـلـىـ نـحـوـ مـتـواـزـ صـفـاتـ الـكـثـرـةـ وـالـتـبـدـلـ وـالـتـاهـيـ.¹

ولم يخرج الفارابي عن تلك الثانية في حدودها العامة، وإن أخذ بمفهوم الموجود الأول الفيسي، إذ يسمى العقول العشرة التي تفيض عن الموجود الأول أو (واجب الوجود) بـ(الأشياء المفارقة)، ومن صفاتـهاـ أنهاـ مجرـدةـ منـ المـادـةـ وـالـصـورـةـ وـالـدـعـمـ وـالـفـسـادـ وـلـاـ تحـويـ المـتـاقـضـاتـ،ـ بينماـ الأـشـيـاءـ الـحـسـيـةـ (الأـرـضـيـةـ)ـ وـالـتـيـ يـسـمـيهـاـ بـ(الأـجـسـامـ الـهـيـوـلـانـيـةـ)ـ فـهـيـ محلـ التـغـيرـ وـ«الـجـسـمـيـةـ»ـ وـالـفـسـادـ وـالـكـثـرـةـ،ـ وـهـذـاـ يـفـيدـ تـاقـضاـ وـاضـحاـ بـيـنـ عـالـمـينـ مـتـماـيـزـيـنـ مـنـ الـمـوـجـودـاتـ،ـ أوـ بـيـنـ حـيـنـ لـلـوـجـودـ يـنـتـفـيـ بـيـنـهـماـ أـيـ وـجـودـ تـجـانـسـيـ،ـ تـاقـضاـ يـطـالـ جـمـلةـ مـنـ التـصـورـاتـ (روحـ جـسـمـ)ـ (ـعـقـلـ-ـبـدـنـ)ـ وـكـلـهـاـ ذـاتـ طـبـيـعـةـ ثـانـيـةـ.²

¹ انظر: الـكنـديـ: رسـائلـ الـكنـديـ الـفـلـسـفـيـةـ، صـ23ـ؛ـ لـنـظـرـ: مـوسـوعـةـ الـعـرـفـةـ الـإـلـكـتـرـوـنـيـةـ

<http://www.marefa.org/index.php/%D>.

² انظر: مـوسـوعـةـ الـعـرـفـةـ الـإـلـكـتـرـوـنـيـةـ.ـ <http://www.marefa.org/index.php/%D>.

فالثانية عند المنطقيين - كما يقول التهانوي (ت. 1158هـ- 1745م) - هي قسم من القضية الحملية^١، ولذلك فإذا نراها بصورة واضحة في مؤلفات الفلاسفة السابقين واللاحقين للفارابي على حد سواء.

وأكثر ما تظهر في الثانية واضحة عند الفلسفه هو مسألة الإيجاب والسلب في القضية الحملية، والتي يرصدها الفلسفه من خلال ملاحظة العلاقة بين الموضوع والمحمول، فإذا كانت القضية يثبت المحمول فيها صفة أو شيئاً للموضوع فهي قضية موجبة، أما إذا كان العكس فهي قضية سالبة.

والقارئ في كتاب "الحروف" للفارابي يلحظ استخدامه للثانية بشكل كبير من خلال ورود العديد من المصطلحات التي تدلّ عليها في كتابه، ومن ذلك: (الصدق، والكذب)، (الإيجاب، والسلب)، (الدال، والمدلول)، (الزمان، والمكان)، (التقديم، والتأخير)، (المفرد، والمركب)، (البسيط، والمركّب)، (المتصّل، والمنفصل)، (الموضوع، والمحمول)، (ما يفعل، وما ينفع)، (الفاعل، والمفعول)، (المدوس، والذهني)، (الماء، والصورة).

ولعل اللجوء إلى استخدام الثنائيّة يعدّ من الأمور المستحسنّة في توضيح الأفكار وتجلّيتها؛ فإذا كنا قد سلّمنا بأنّ غاية الفارابي في كتابه هي غاية تعليميّة بالدرجة الأولى، فإن استخدام الثنائيّة لمثل هذه الغاية أمر مستحب للمتعلّمين لما فيه من إبانة للمصطلحات ومفهوماتها ببيان ما يدلّ عليه نقليتها.

^١ التهانوي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 541.

أما استعمال صيغة المبني للمجهول¹ فقد ظهرت بشكل لافت في كتاب "الحروف"، ويعرفه الزمخشري (ت. 538هـ-1143م) بقوله: "هو ما استغنى عن فاعله، فأقيم المفعول مقامه، وأسند إليه معدولاً عن صيغة (فَعَلَ) إلى (فُعِلَ)، ويسمى فعل ما لم يسم فاعله."²

وقد انتشرت صيغ الفعل المبني للمجهول على حدٍ كبيرٍ في كتابه، الأمر الذي تظهر من خلاله غاية الفارابي من وراء هذا الاستعمال؛ فقد ابتدأ الفارابي حديثه في أسماء المقولات بقوله: "وبينبغي لك إن أردت أن تعرف تلك المقولات أن تكون قد عرفت المتفقة أسماؤها،..."³ فهو يخاطب المتعلّم ثم يستخدم تراكيب مثل: (وبينبغي أن تعلم أيضاً، ومما ينبغي أن تعلم) للتأكيد على لفت انتباه المتألق والمتعلّم، ثم يبدأ باستخدام صيغ المبني للمجهول المتلاحقة وكأنّه يقوم ما لديه من علم وفق سلسلة مكمة يقوم فيها باختزال البنية، واختصارها، والاستغناء عن الإشارة إلى الفاعل؛ بهدف إحكام السيطرة على تركيزه في الخطوات التالية، فيستخدم الفارابي صيغًا مثل: (ثم يجيئ، ويستعمل، ويفرد) فلا مجال للإطالة حيث لا داعي لها، لأنّ السياق تعليمي بحت.

أما أغراض استخدام هذه الصيغة التي ذكرها النحاة، فمنها: إصلاح السجع، وإقامة وزن الشعر، والإيجاز، والجهل بالفاعل، والعلم به، والتحقيق، وعن الأغراض التي لاحظها البلاغيون والمفسرون واللغويون ومنها دلالة الفعل المجهول على التعدد، والتعميم، والتهويل والاستمرارية،

¹ المبني للمجهول، والبناء للمفعول، ومبني لما يذكر فاعله، ومبني لما لم يسم فاعله. كلها مصطلحات تشير إلى الفعل المبني للمجهول.

انظر: بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، ج 1، ص 118.

² الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م، ص 343.

³ الفارابي. الحروف، ص 71.

والتبّيه والإِنكار، وثراءُ العَرَبِيَّةِ بِهَذِهِ الظَّاهِرَةِ لَا يَتَجَلُّ مِنْ خَلَالِ مَقَارَنَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِأَخْوَاتِهَا السَّامِيَّاتِ فَحَسْبٌ، بَلْ يَتَجَلُّ أَيْضًاً عِنْدَ مَقَابِلَةِ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ بِمَا فِي الْلُّغَاتِ الَّتِي تَنْتَهِي إِلَى فَصَائِلِ أُخْرَى كَبَعْضِ الْلُّغَاتِ الْهَنْدِيَّةِ - الْأُورَبِيَّةِ، فَقَدْ ذَكَرَ (برجشتراسر) أَنَّ "حَذْفَ الْفَاعِلِ" عِنْدَ نَقلِ الْجَمْلَةِ إِلَى مَا لَمْ يَسْمَ فَاعِلَهُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْلُّغَاتِ السَّامِيَّةِ، بِخَلْفِ الْلُّغَاتِ الْهَنْدِيَّةِ وَالْإِيْرَانِيَّةِ وَالْغَرْبِيَّةِ، وَيُرَى أَنَّ الْفَاعِلَ لَا يَحْذَفُ عِنْدَ النَّقلِ إِلَى مَا يُسَمَّى فِيهَا: (صِيَغَةُ التَّأْثِيرِ)، بَلْ يُضَمَّ إِلَى الْفَعْلِ بِوَاسِطَةِ أَدَاءٍ خَاصَّ بِهَذِهِ الْوَظِيفَةِ،... وَقَدْ يُوجَدُ ذَلِكُ فِي الْلُّغَاتِ السَّامِيَّةِ وَأَكْثَرُ ذَلِكُ فِي الْأَرَامِيَّةِ."¹

مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُبَنِيَّةِ لِلْمَجْهُولِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ: (صُوْدِفُ، قُوِّيسُ، تُلْقِي، تُصْوِرُ، تُخْلِي، تُحْرِزُ، يُعْلَمُ، يُعْنِي، اسْتَعْمِلُ، يُوَصِّفُ، يُضَافُ، يُقَدِّ، يُحَاطُ، يُسَعِّيْتُ، تُؤَخِّذُ، تُكْرَتُ، أَزْبَلَتُ، يُنْظَرُ).

وَبِالنَّهَايَةِ فَإِنَّ غَرْضَ اسْتِخْدَامِ الْفَعْلِ الْمُبَنِيِّ لِلْمَجْهُولِ يَبْقَى رَهِينَ قَصْدِيَّةِ الْمَرِسِلِ، وَلَعِلَّهُ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ لِلإِيْجَازِ وَلِعدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى ذِكْرِ الْفَاعِلِ، نَظَرًا لِلصِّبْغَةِ التَّعْلِيمِيَّةِ الَّتِي سَادَتْ فِي كِتَابِ "الْحُرُوفِ"، هَذَا مِنْ جِهَةِ وَمِنْ جِهَةِ أُخْرَى فَإِنَّ كِتَابَ "الْحُرُوفِ" هُوَ شَرِحٌ لِمَا جَاءَ بِهِ أَرْسَطَوْ فِي كِتَابِيهِ ("الْمَقْوِلَاتُ"، وَ"مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ") وَمَا يَهْمِ الْفَارَابِيِّ هُوَ نَقْلُ الْفَكْرَةِ وَالْمَعْنَى وَتَوْضِيْحَهُمَا لِلْمُتَنَاقِيِّ بِغَضْبِ الظَّرَرِ عَنِ الإِشَارَاتِ الْمُتَكَرِّرَةِ إِلَى الْقَائِلِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ.

وَمِنَ الإِكْثَارِ مِنَ الْأَمْثَالِ مُثَلًا مَا أُورِدَهُ فِي أَمْثَالَةِ اسْتِخْدَامِ (أَيِّ) لِلتَّخْيِيرِ، يَقُولُ: " وَهُوَ أَنْ يُسْتَعْطَعُ سُؤَالًا يُلْتَمِسُ بِهِ أَنْ يُعْلَمُ عَلَى التَّحْصِيلِ وَاحِدًا مِنْ عِدَّةِ مَحْدُودِ مَعْلَومَةٍ عَلَى غَيْرِ التَّحْصِيلِ، كَانَتِ الْعِدَّةُ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ - مُثَلًا قَوْلَنَا "أَيِّ الْأَمْرَيْنِ نَخْتَارُ، هَذَا أَوْ هَذَا " ، "أَيِّ هَذِهِ الْثَّلَاثَةِ نَخْتَارُ" ، "أَيِّ الرَّجُلَيْنِ خَيْرٌ، زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌ" ، "أَيِّ الْأَمْرُورِ آثَرٌ، الْيَسَارُ أَوْ الْعِلْمُ أَوْ الرَّئَاسَةُ" ،

¹ برجشتراسر. التطور النحوی، ص141.

"العالَمُ أَيْ هذينِ هو، كُرَيْ أَمْ غِيرَ كُرَيْ" ، "زِيدُ أَيْ الرَّجُلِينَ يُوجَدُ، صَالَحًا أَوْ طَالَحًا" ، "الشَّمْسُ فِي أَيْ الْبَرْوَجِ الْأَثْنَيْنِ" ، "عُمَرُو - أَوْ زِيدُ - فِي أَيْ الْبَلْدَيْنِ هُوُ. الشَّامُ أَوْ الْعَرَاقُ".¹

والفارابي يراعي في أمثلته ما يلي:

أ- أن تكون الأمثلة من اللغة العربية؛ لتقريب الفكرة من ذهن المتكلمي، فأفكارها ومعانيها وأسماؤها، كلها عربية، انطلاقاً من وعيه بأن الألفاظ والمصطلحات كلها لها أساس مادي ثم تتطور لتحاكي أبعاداً فلسفية في ما بعد.

ب- التّنوع في الأمثلة؛ فلا يقتصر فيها على التّعبير عن المحسوس وحده، أو عن ما هو ذهني، وإنما يحاول التّنوع لتناسب أمثلته مع ما تعيّر عنه من موضوعات لغوية وفلسفية.

3- تحديد المعنى وتخصيصه عن طريق الانتقال من العموم إلى الخصوص، وتوسيع العبارة بتكثير ألفاظها.

أما مسألة العموم والخصوص فهي متشعبه في كتابه "الحروف" بصورة لا يمكن حصرها، وهي تشمل المعاني والألفاظ على حد سواء، وتفااضلها في (الأنواع، والأجناس، والمحمولات)، يقول الفارابي: "والمعنى تتفااضل في العموم والخصوص؛ فإذا طلبوا تشبيه الألفاظ بالمعاني جعلوا العبارة عن معنى واحد يعمّ أشياءً مَا كثيرةً بلفظ واحد بعينه يعمّ تلك الأشياء الكثيرة، وتكون للمعنى المتقابلة في العموم والخصوص ألفاظ متقابلة في العموم والخصوص، وللمعنى المتباعدة ألفاظ متباعدة".²

¹ الفارابي. الحروف، ص 190-191.

² الفارابي. الحروف، ص 139.

وهذا ما أشار إليه شكري عبد بقوله:

"In Alfāz- Al-fārābī explains this last point- Particulars and Universals- in the following manner: certain notions [máānī mafhūmah], such as the names of individual people or things (e. g., 'Zayd,' "Amr,' 'this horse,' 'this wall'), cannot be predicated of anything at all,' while other individual things, such as 'this white spot' [hādā l-bayād] or 'that coming man' [dālik al-muṣbil], can only be predicated of one thing [tuḥmal 'alā shay'-mā waḥdah lā ghayr]. Thus, according to Al-fārābī, particular things may be categorized according to whether 1) they are predicated of one thing only or 2) they are not predicated of anything at all. This distinction is of great philosophical import, as we shall see in Al-fārābī's commentary on Aristotle's Categories."¹

وبَعْدَ لِذَلِكَ التَّفَاضُلُ تَتَنَوَّعُ الْمُصْطَلَحَاتُ الَّتِي تَعُوْدُ عَنْهُ، يَقُولُ الْفَارَابِيُّ: "سُمِّيَ الْأَخْصُّ
الَّذِي لَا أَخْصُّ مِنْهُ "نُوْعًا" بِالْإِطْلَاقِ وَ "نُوْعًا أُخْرِيًّا" وَ "نُوْعًا الْأَنْوَاعِ" ، وَسُمِّيَ الْأَعْمَّ الَّذِي لَا
أَعْمَّ مِنْهُ "جَنْسًا" بِالْإِطْلَاقِ وَ "جَنْسًا عَالِيًّا" وَ "جَنْسَ الْأَجْنَاسِ"²"
يَقُولُ الْعَسْكَرِيُّ (ت. 395هـ-1004م) فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ: "وَأَمَّا الْعُمُومُ فَمَا اسْتَغْرَقَ مَا
يُصْلِحُ أَنْ يُسْتَغْرَقَهُ وَهُوَ عَامٌ، وَالْعُمُومُ لِفَظٌ مُشْتَرِكٌ يَقْعُدُ عَلَى الْمَعْنَى وَالْكَلَامِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ

¹ Abed, shukri. Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfarābī, p3.

² الفارابي. الحروف، ص 166-167

الخاص ما يتَّأولُ أمراً واحِداً بِنفسِ الوضعِ، والخصوصُ أَنْ يَتَّأولُ شَيئاً دونَ غَيرِهِ وَكَانَ صَحَّ أَنْ
يَتَّأولَهُ وَتَأْكِيلَ الغُيُورِ.^١

وأبو هلال العسكري يستعين بفكرة العموم والخصوص في كتابه للتفريق بين المقولات التحوية إجمالاً؛ فالفرق بين النعت والصفة أن النعت "ما يتغير من الصفات، والصفة لما يتغير ولما لا يتغير، فالصفة أعم من النعت،...، والفرق بين الوصف والصفة أن الصفة أخص من الوصف؛ لأن الوصف اسم جنس يقع على قليله وكثيره، والصفة ضرب من الوصف".²

ومسألة العموم والخصوص بالنسبة للمصطلحات هي مسألة متفاوتة حسب الصناعات التي تستعمل تلك المصطلحات، ومن أمثلة ذلك عند الفارابي، قوله عندما تحدث عن النسبة: "ثم يكون اسم النسبة مقولاً على أنواع الإضافة التي يستعملها المهندسون، فيكون الاسم الأعم عند المنطقين يستعمل على الخصوص عند المهندسين، فيكون الاسم الذي يقال على الجنس الذي هو بالإضافة يقال أيضاً على بعض أنواعه، ويكون ذلك من جملة الأسماء التي تقال على العموم أحياناً وعلى الخصوص أحياناً".³

كما أشار الفارابي في حديثه عن الحروف إلى بعض أنواع الحروف التي تستخدم في الانتقال من العموم إلى الخصوص كاستخدام (أي) للانتقال من العموم إلى الخصوص، ومن المجمل إلى المفصل؛ وذلك عن طريق اقترانها في كل مرة بجنسٍ أقرب، ومن ذلك قوله: "وقد

¹ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980م، ص50.

² العسكري، أبو هلال. الفروق في اللغة، ص21-22.

³ الفارابي. الحروف، ص83-84.

يُقرن بمحسوس فيقال: "هذا الذي نراه أي شيء هو"، فُنجيب عنه بجنسه البعيد أو القريب أو بنوعه أو بحد جنسه أو بحد نوعه أو برسم جنسه أو برسم نوعه. فإنما نقول "إنه حيوان" أو أنه جسم متعدد حَسَلٌ". وقد نقول فيه "إنه الإنسان" و "إنه الحيوان الناطق"، و "إنه الحيوان الذي يبيع ويشرب" و "إنه الجسم الذي يأكل ويشرب"، فيكون هذا رسم جنسه ويكون ذلك رسم نوعه. أو نقول فيه "إنه شيء جسماني"، ثم تأتي بالفصول التي تفصل بها أنواع الأشياء الجسمانية إلى أن تجتمع لنا من ذلك ما هو حد النوع المحسوس أو ما هو رسم له، ولا نزال نؤلف بعضه إلى بعض ونقيد الأعم بالأخص إلى أن يجتمع من جملة ذلك ما يكون حد النوع.¹

فالفارابي يستمر في الانتقال من العام إلى الخاص ويؤلف بين فصول الشيء حتى يتمكن في النهاية من تحديد نوعه، أو جنسه، عن طريق الحد أو الرسم.

ومن قبيل توسيع العبارة بتکثیر اللفظ قوله في أحد استخدامات حرف (أي): " وقد يُستعمل حرف "أي" سؤالاً في أمكنة خارجة عن هذه التي أحصيناها، وهو أن يُستعمل سؤالاً ليتصبّح به أن يُعلم على التحصيل واحد من عدّة محدود معلومة على غير التحصيل، كانت العدة اثنين أو أكثر - مثل قولنا "أي الأمرين نختار، هذا أو هذا"، "أي هذه الثلاثة نختار"²؛ فقد استبدل الفارابي عبارة "واحد من عدّة محدود معلومة على غير التحصيل، كانت العدة اثنين أو أكثر" بمصطلح "التخيير".

والفرق بين الانتقال من العام إلى الخاص وبين توسيع العبارة بتکثیر اللفظ هو أنّا عندما ننتقل من العام إلى الخاص فإنما ننتقل من جزء إلى آخر أكثر دقةً، بينما في توسيع العبارة فإنما

¹ الفارابي. الحروف، ص 188.

² الفارابي. الحروف، ص 190.

نقوم بتوضيح مصطلح ما عن طريق الشرح والتوضيح؛ فنستبدل فكرة الاختزال اللفظي بفكرة الإسهام والتفصيل.

4 - التفريق بين المعاني المتفقة أسماؤها، والمتواطئة، والمتباعدة، والمتراوفة، والمشتقة.

يقول الفارابي في ذلك: " وينبغي لك إن أردت أن تعرف تلك المقولات أن تكون قد عرفت المتفقة أسماؤها؛ والمتواطئة أسماؤها؛ والمتوسطة بين المتفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها - وهي التي تسمى باسم واحد وتُنَسَّب إلى أشياء مختلفة بشيء مشابه من غير أن تسمى تلك الأشياء التي تُنَسَّب إليها باسم هذه، ومن غير أن يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، والتي تسمى باسم واحد وتُنَسَّب إلى شيء واحد من غير أن يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، والتي تسمى باسم واحد مشتق من اسم الشيء الذي إليه تُنَسَّب، مثل " الطَّيِّ " المشتق من اسم الطَّبَّ، والتي تسمى باسم واحد هو بعينه اسم الشيء الذي إليه تُنَسَّب - وكل واحد من هذه إما متساوٍ ولما متفاصل؛ ثم المتباعدة أسماؤها؛ والمتراوفة أسماؤها؛ والمشتقة أسماؤها، وينبغي أن تعلم أيضاً الأسماء المتفقة أشكال ألفاظها والمتواطئة أشكال ألفاظها وترناصَ في هذه أيضاً، فإنها من المغلطات العظيمة التغليط.¹".

حاول الفارابي من خلال الفصل السابق أن يمْنَع بين الألفاظ التي تختلف أسماؤها بالنظر إلى معانيها، وقد جعلها في ستة أقسام، على النحو الآتي:

1 - **المعاني المتفقة أسماؤها** : وهي ما عَنْ عنه علماء اللغة بالمشترك اللفظي، وقد وردت إشارات إلى المشترك اللفظي عند سيبويه (ت. 180هـ-796م) تحت باب (اللغة للمعنى) بقوله:

¹ الفارابي. الحروف، ص 71.

"...، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قوله: وَجَدْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْمُوجَدَةِ، وَوَجَدْتُ إِذَا أَرَدْتُ وَجْدَانَ

الضَّالَّةَ، وَأَشْبَاهَ هَذَا كَثِيرٌ."¹

ويقول ابن السراج (ت. 316هـ - 928م) في أصوله: "لا ينكر أن يكون لفظ واحد له معنian

وأكثر، فإن ذلك في لغتهم كثير".²

وهذا يعني إجماع علماء اللغة على أن (المقولات المتفقة أسماؤها، أو المشترك اللفظي) هي : "الأسماء المنطلقة على مسميات مختلفة بالحقيقة، كـ"العين" للعضو الباقر، والذهب، وقد يقع على المتضادين: كـ"الجلل"، للكبير والصغير، وـ"الجون": للأسود والأبيض، وـ"القرء": للحيض والطهر، وـ"الشفق": للبياض والحرمة، وقد يقرب المشترك من المتواطيء، كـ"الحي"، يقع على الحيوان والنبات، فيظن أنه من المتواطيء، وهو من المشترك؛ إذ المراد من حياة النبات: الذي يحصل له نماء، ومن الحيوان: الذي يحس به ويتحرك بالإرادة، فيسمى هذا مشتبه³.^ا

و بالانتقال إلى الفلاسفة فإذا نجد أن أرسطو قد تحدث عن ظاهرة "المشتراك اللفظي" فيقول معللاً لوجودها في اللغة: "أما الأسماء وأكثر الكلم محدودة، وأما الأمور فهي غير محدودة في العدد، فيجب ضرورة أن تكون الكلمة بعينها والاسم يدل على كثرين.⁴

¹ سيبويه. الكتاب، ج 1، ص 24.

² ابن السراج. الأصول في الذّهو، ج 1، ص 105.

³ ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبدالله بن أحمد. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط 5، 1997م، ج 1،

ص 101 - 104.

⁴ أرسطو. منطق أرسطو، نقل: أبي زكريا يحيى بن عدي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ج 3، ص 743.

ومع إقرار أرسطو بضرورة وجود ظاهرة (المشتراك اللغظي) في اللغة إلا أنه قد عد أحد أسباب غموض "الحد" وعدم وضوحيه، يقول في ذلك: "وذلك أنه ينبغي للذي يحد شيئاً أن يستعمل ما أمكن - العبارة التي في غاية البيان، لأن الحد إنما يوْفَى ليعرف به الشيء"، ويأتي غموض الحد من كون الشيء المراد تحديده من "المتفقة أسماؤها"؛ يقول في ذلك: "فأحد مواضع ما يوصف وصفاً غامضاً أن يكون الشيء الموصوف من المتفقة أسماؤها".¹ فأرسطو يشير هنا إلى مسألة "المشتراك اللغظي"، لأن وضع تحديد لهذا المشترك يتوقف على معرفة المقصود منه أولاً، وستختلف الماهيات باختلاف المقصود.²

كما تحدث جابر بن حيان (ت. 200هـ-815م) عن المشترك اللغظي في كتابه السر المكنون، وهذا يدل على اعتقاده بوضع الحدود على شرائطها المنطقية³ ، مما يعني أن البحث اللغوي من منطلقاتٍ فلسفية قد بدأ في مرحلة مبكرة عند الفلاسفة السابقين للفارابي.

وفي بحث الفلاسفة حول ظاهرة "المشتراك اللغظي" نجد أنهم قد اعتبروا وجود هذه الأسماء المشتركة من الأغاليل السوفسقانية، وهي كما يعتدّها أرسطو: إحدى أناء التبكيت التي تحدث الوهم⁴، وسميت هذه الأغالطة (أغلطة الاشتراك) equivocation وهي تتأتى عن استخدام لفظ بمعنىين مختلفين⁵ ، وقد أشار الفارابي

¹ انظر: أرسطو. منطق أرسطو، ج 2، ص 625.

² يوضح أبو هلال العسكري هذه النقطة في كتابه "الفرق في اللغة" ص 23 بقوله: "قد يكون في الأسماء مشترك وغير مشترك مما يقع الالتباس فيه بين المتجادلين فإذا توافقا على الحد زال ذلك".

انظر: محسب، محبي الدين. التقافة المنطقية في الفكر الذهري، ص 34.

⁴ أرسطو. منطق أرسطو، ج 3، ص 754.

⁵ انظر: فضل الله، مهدي. مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 1979م، ص 235.

إلى ذلك بقوله : " وينبغي أن تعلم أيضاً الأسماء المتفقة أشكال ألفاظها والمتوافئة أشكال ألفاظها وترتاض في هذه أيضاً، فإنها من المغلطات العظيمة التغليط"^١؛ ولذلك فإن المناطقة كانوا يشترطون أولاً معرفة المقصود المطلوب تحديده إذا كان من الألفاظ المشتركة.

وقد فرق الفلايبي بين المتفقة أسماؤها والمتوافئة أسماؤها، وبين الأسماء المتفقة أشكال ألفاظها، والمتوافئة أشكال ألفاظها، وفي ذلك إشارة إلى الاهتمام بالمعنى من ناحية، وبيان المفارقة بين أشكال الألفاظ وما تحمله من معانٍ من ناحية أخرى، وقد وضح الفارابي هذه الفكرة بتطبيقاتها على المشتقات، وفي ذلك يقول : " وينبغي أن تعلم أيضاً الأسماء المتفقة أشكال ألفاظها والمتوافئة أشكال ألفاظها،...، فمن ذلك ما شكله شكل مشتقٌ ومعناه معنى مشتقٌ، كقولنا " الرجل كرم " أي كريم. ومنه ما شكله شكل فعلٍ ومصدرٍ، ومعناه معنى مفعولٍ، كقولنا " خلق الله " أي مخلوقه. ومنه ما شكله شكل ما يَفْعُلُ ومعناه معنى ما يَفْعِلُ. ومنه ما شكله شكل مفعولٍ ومعناه معنى فاعلٍ، مثل " سميح عليم " أي عالم وسامع أو مستمع، وما ي ينبغي أن تعلمه أن لفظاً على شكل ما وينتهي ما يكون دالاً بنفسه على شيءٍ ما بمعنى أو على معنى الحال ما، ثم يجعلى ذلك اللفظ بعينه دالاً على معنى آخر مجرد عن تلك الحال؛ فتكون بنيته بنية مشتقٌ يدلّ في شيءٍ ما على ما تدلّ عليه سائر المشتقات، ويُستعمل بتلك البنية بعينها في الدلالة على معنى آخر مجرد عن كلّ ما تدلّ عليه سائر المشتقات".^٢

^١ الفارابي. الحروف، ص 71.

² الفارابي. الحروف، ص 71.

فمن قول الفارابي السابق نلحظ دقّته في التفريق بين ما يدلّ عليه شكل اللفظ المشتق، وبين المعنى الذي يحتمله.

ولعلّ مسألة فلسفة اللغة عند الفارابي في هذا المقام قد أثّرت في بعض العلماء اللاحقين له؛ وذلك بوضعهم اللغة في أطر فلسفية، وتحديدم سُلُّ استعمالها وفق المنطق، ومن ذلك ما جاء به الغزالى (ت. 505هـ-1111م) في تحديده معنى المشترك من الألفاظ بقوله: "علم أن الألفاظ من المعاني على أربعة منازل: المشتركة والمتوافئة والمترادفة والمترادلة. أما المشتركة فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً كالعين تطلق على العين الباصرة، وينبوع الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق."

2- المعاني المتواطئة أسماؤها:

وقد مثلّ الفارابي للتواتر من خلال حديثه عن (الموجود) بقوله: "الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات - وهي التي تقال على المشار إليه - ، ويقال على كلّ مشار إليه، كان في موضوع أو لا في موضوع. والأفضل أن يقال إنّه اسم لجنس جنس من الأجناس العالية على أنّه ليست له دلالة على ذاته، ثم يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه اسم لجنسه العالى، ويقال على جميع أنواعه بتواتر - مثل اسم العين، فإنه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك - ، ثم يقال على كلّ ما تحت نوع نوع بتواتر على أنّه اسم أول لذلك النوع، ثم لكلّ ما تحت ذلك النوع على أنّه يقال عليها بتواتر. وقد يمكن أن يقال إنّه اسم يقال باشتراك على العموم على جميع جنس جنس من الأجناس، ثم هو اسم لواحد واحد مما تحته يقال عليه بالخصوص."

¹ الغزالى، أبو حامد بن محمد. معيار العلم في فن المنطق، ص.53.

² الفارابي. الحروف، ص.115-116.

وقد عَرَفَ الغزالِيُّ المُتَوَاطِئَةَ أَسْمَاوْهَا بِأَنَّهَا "الَّتِي تَدْلُ عَلَى أَعْيَانِ مُتَعَدِّدةٍ بِمَعْنَى وَاحِدٍ مُشَتَّرٍ كَذَلِكَ اسْمُ الْإِنْسَانِ عَلَى زَيْدٍ وَعُمَرٍ، وَذَلِكَ اسْمُ الْحَيْوَانِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالْطَّيْرِ لِأَنَّهَا مُتَشَارِكَةٌ فِي مَعْنَى الْحَيْوَانِيَّةِ وَالْإِسْمُ بِإِزَاءِ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمُشَتَّرِ الْمُتَوَاطِئِ، بِخَلْفِ الْعَيْنِ الْبَاضِرَةِ وَيَنْبُوِعُ الْمَاءُ."¹

وهذا لا يختلف عَمَّا جَاءَ بِهِ ابْنُ قَادِمَةَ الْمَقْدِسِيِّ (ت. 620هـ-1223م) بِقَوْلِهِ: "وَمَا الْمُتَوَاطِئَةُ: فَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْمُنْطَلِقَةُ عَلَى أَشْيَاءَ مُتَغَيِّرَةٍ بِالْعَدْدِ، مُتَفَقَّةٌ بِالْمَعْنَى الَّتِي وُضِعَ الْاسْمُ عَلَيْهَا، كَالْرَّجُلِ": يَنْطَلِقُ عَلَى زَيْدٍ، وَعُمَرٍ، وَالْجَسْمِ: يَنْطَلِقُ عَلَيْهِمَا وَعَلَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، لِانْفَاقَهُمَا فِي مَعْنَى الْجَسْمِيَّةِ."²

وَفِي ذَلِكَ إِشَارَاتٌ وَاضْحَى لِلْأَسْمَاءِ الَّتِي تَدْلُ عَلَى الْجِنْسِ الَّذِي يَحْوِي بِدُورِهِ أَنْمَاطًا وَأَنْواعًا مُتَعَدِّدة، وَمَثَلُ ذَلِكِ: اسْمُ الْحَيْوَانِ الَّذِي يَدْلُ عَلَى الْإِنْسَانِ وَالْحَيْوَانِ وَالْطَّيْرِ فِي آنِ مَعَ آنِ مَعًا، وَعَلَى كُلِّ مَا يُشَبِّهُهَا فِي خَصَائِصِ الْجَسْمَانِيَّةِ.

3 - الْمَعْنَى الْمُتَوَسِّطَةُ بَيْنَ الْمُتَفَقَّةِ أَسْمَاوْهَا وَبَيْنَ الْمُتَوَاطِئَةِ أَسْمَاوْهَا: وَقدْ أَطْلَقَ عَلَيْهَا الْفَارَابِيُّ مُصْطَلِحَ (الْمُشَكَّكَةُ أَسْمَاوْهَا)، يَقُولُ فِي ذَلِكَ: "وَقَدْ يَتَفَقَّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ أَنْ يَكُونَ الْأَقْدَمُ فِي الْمَعْرِفَةِ هُوَ أَشَدُ تَأْخِرًا فِي الْوُجُودِ وَالْآخِرُ مِنْهُمَا أَشَدُ تَقْيِيمًا فِي الْوُجُودِ، فَيَكُونُ اسْمًا لَهَا وَاحِدًا لِأَجْلِ تَشَابِهِ نِسْبَهَا إِلَى أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ، أَوْ لِأَجْلِ عَلَى أَنَّهَا تُنَبَّهُ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ - إِمَّا بِتَسَاوِي

¹ الغزالِيُّ. معيارُ الْعِلْمِ فِي فنِ الْمَنْطَقِ، ص 54.

² ابْنُ قَادِمَةَ الْمَقْدِسِيِّ. روضَةُ النَّاظِرِ وَجَنَّةُ الْمُنَاظِرِ فِي أَصْوَلِ الْفَقْهِ عَلَى مَذَهَبِ الْإِمامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، ج 1، ص 100.

أو بتفاصل، كان ذلك الواحد يسمى باسمها هي أو كان يسمى باسم غير اسمها. وهذه غير المتنففة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها، وهي متوسطة بينهما، وقد تسمى المشككة أسماؤها.¹

ويقول الفارابي في موضع آخر: " ويبلغ من الاجتهاد في طلب النظام وشبه الألفاظ بالمعاني إلى أن تجيئ اللفظة الواحدة دالة على معانٍ متباينة الذوات متى تشابهت بشيء ما غير ذلك وعلى أدائها وإن كان بعيداً جداً، فتحدث الألفاظ المشككة ".²

يشير الفارابي في نصه هذا إلى فكرة مهمة استغلها منكرو الاشتراك اللغطي في اللغة؛ وهي أن هناك بين هذه المعاني المتباينة الذوات تشابهاً ما ، وإن كان هذا التشابه بعيداً جداً . ولذلك فإننا نجد ولحداً من أنكرروا المشترك في اللغة وهو ابن درستويه (ت.347هـ-958م) يقول عن لفظ (وجد): (فقطن من لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق، أن هذا لفظ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شرًا³ .

4- **الألفاظ المتباينة:** "المتباعدة: الأسماء المختلفة المعاني المختلفة، كالسماء والأرض،

وهي الأكثر".⁴

¹ الفارابي. الحروف، ص161.

² الفارابي. الحروف، ص140.

³ السيوطي. المزهر في علوم اللغة، ج1، ص384.

⁴ ابن قادمة المقدسي. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1، ص99-100.

5 - الألفاظ المترادفة:

يعد الترادف من الظواهر المنتشرة بشكلٍ كبيرٍ في اللغة العربية، ويعني: التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ مختلفة، وقد تحدث أرسطو عن ظاهرة الترادف بقوله: "وأيضاً: فإن كان الواحد نفسه قد يقال على وجوه كثيرة كما قد يقال الموجود". فقد يجب أن ننظر على أي وجه يقولون إن الكل واحد. فقد يُقال: "واحد" إما في المتصل، ولما في ما ليس بمنقسم، ولما في الأشياء التي القول الدال على ماهيتها واحدٌ بعينه مثل الشمول والخمر¹، ويتحدث عن الأسماء الكثيرة والمعنى واحد بعينه مثل "الرداء والثوب".²

كما أشار إليه جابر بن حيان، مثل ذلك عنده مرا遁ته بين (العلم، والعقل، والنور)³، وسيبويه في باب (اللفظ للمعنى) بقوله: " واختلاف الفظين والمعنى واحدٌ نحو: ذهب وانطلق".⁴

أما الفارابي فإن الترادف في نظره يحصل عندما تتبادر الألفاظ وتتبادر المعاني أيضاً، ودليل ذلك قوله: " وكذلك يجعل في الألفاظ ألفاظ متباعدة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أن المعاني معانٍ متباعدة. فتحصل ألفاظ مترادفة".⁵ ولعل قول الفارابي يوحي لنا بأنّ معنى التبادر هنا هو التفاضل وليس الاختلاف الجذري، ولكن كيف له أن يطلق لفظ (التبادر) على الألفاظ والمعنى على حد سواء في هذا المقام؟

¹ أرسطو. الطبيعة، ج 1، ص 12-13.

² أرسطو: منطق أرسطو، ج 2، ص 479.

³ انظر: محمود، زكي. أعلام العرب - جابر بن حيان، ص 88.

⁴ سيبويه. الكتاب، ج 1، ص 24.

⁵ الفارابي. الحروف، ص 140.

فقد وردت في كتاب "الحروف" بعض الأمثلة التي توحى بفهم الفارابي الواعي لمسألة الترادف، مما لا يختلف عما جاء به علماء اللغة في المسألة ذاتها، ومن أمثلة الترادف عنده: "إِنْ قَوْلُنَا "نَفْسُ الشَّيْءِ" أَيْضًا إِنَّمَا نَعْنِي بِهِ أَيْضًا هَذَا الْمَعْنَى، وَهُوَ مَاهِيَّةُ الشَّيْءِ، وَهُوَ بِعِينِهِ مَعْنَى قَوْلُنَا "جَوْهَرُ الشَّيْءِ".¹، وَقَوْلُهُ: "إِنَّ الصَّادِقَ وَالْمَوْجُودَ مُتَرَادِفَانِ".²

وقد أورد ابن سيده نصاً لأبي علي الفارسي يقول فيه: "انفاق اللفظين واختلاف المعنين ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً ولكنه من لغات تداخلت، أو أن تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم يستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل".³.

وقد عَرَفَ الغزالِي (ت. 505هـ-1111م) الأسماء المترادفة بأنها: "الأسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار؛ فإن المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو الماء المskر المعتصر من العنبر والأسمامي مترادفة عليه".⁴

وأسلوب الغزالِي في توضيح الترادف أكثر دقةً ووضوحاً مما جاء به الفارابي؛ وذلك لما بينه الغزالِي من أن الألفاظ مختلفة ومعاني متقابلة.

واحتلت قضية التراف أهمية كبيرة عند الفلاسفة والحنّاء على حد سواء؛ وذلك لما لها من اتصالٍ مع نظرية "الحد اللفظي" من جهة، ودورها في ترتيب هذه الألفاظ من حيث العموم والخصوص من جهة أخرى: "فالبقاء أعم من الحياة، والعيش أخص من

¹ الفارابي. الحروف، ص 107.

² الفارابي. الحروف، ص 116.

³ انظر: ابن سيده. المخصص، السفر 13، ص 259.

⁴ الغزالِي. معيار العلم في فن المنطق، ص 54.

الحياة ... وهكذا¹. فمن خلال التفريق بين الألفاظ المترادفة يمكن وضع الأجناس والفصول وضعاً صحيحاً متى عرف اللفظ العام من اللفظ الخاص.

وقد اشترط في اعتبار الأسماء مترادفة أن لا يكون في بعضها زيادة في المعنى عن بعضها الآخر، يقول في ذلك ابن قدامة المقدسي (ت. 1223هـ- 620م): "...، فإن كان أحدهما يدل على المسمى مع زيادة لم يكن من المترادفة، كالسيف، والمهد، والصارم؛ فإن "المهد" يدل على السييف مع زيادة نسبته إلى الهند، والصارم يدل عليه مع صفة الحدة، فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف".²

ولعل هذا السبب هو ما دعا كثيراً من العلماء القدامى إلى إنكار وقوع الترافق في العربية، واعتبار الأسماء المترادفة ما هي إلا صفات للاسم الواحد لا غير، وقد وقف صبحي الصالح على هذه المسألة في كتابه بصورة دقيقة وضح فيها اعتراف بعض العلماء في مسألة الترافق، ومغالاة بعضهم فيه، وإنكار قسم ثالث له، يقول في ذلك: "وفي إنكارهم -للترافق- معنى أخطر كثيراً مما يتصوره أي باحث من المحدثين، فلا سبيل معه إلى القول بانفراد العربية بكثرة المفردات وسعة التعبير. قال أبو علي الفارسي: "كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرمة جماعة من أهل اللغة، ومنهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسمًا، فنبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا وهو السييف. قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وإنكار الترافق، والتماس الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يظن فيها

¹ انظر: إبراهيم، زكريا. أبو حيان التوحيدى: أديب الفلسفه وفيلسوف الأدباء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1974م، ص168.

² ابن قدامة المقدسي. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1، ص98 - 99.

اتحاد المعنى، والقول بالتبابن بين اسم الذات واسم الصفة أو صفة الصفة، ذهب إليه بعض العلماء في أواخر القرن الثالث الهجري، فكان عالم كبير كثعلب يرى أن "ما يظن من المترادفات فهو من المتبابنات"، ويمثل قوله قال تلميذه أحمد بن فارس. وإذا الجدل يبلغ أشدّه في القرن الرابع الهجري حول هذا الموضوع، فمن منكر للتراّدف، ومن مغالٍ في وقوعه، ومن معتدل فيه.¹

وقد أشار إبراهيم أنيس إلى أنَّ الذين أنكروا التراّدف في اللغة قد أجهدوا خيالهم الخصب في التماّس الفروق الدقيقة بين مدلولات الألفاظ أمثل ابن رُبِيد وابن فارس، ولكن مهما حاولوا إنكار ظاهرة التراّدف في اللغة فإنَّ هذا لا يلغى وجودها.²

الأمر أنَّ هؤلاء المنكرين لهذه الظواهر قد خرّجوا باللغة العربية عن كونها لغة طبيعية إلى كونها لغة فلسفية، ولعلَّ أهم فارق بين اللغة الفلسفية واللغة الطبيعية هو أنَّ الأولى تستند اسمًا واحدًا لكل فكرة، وفكرة واحدة لكل اسم، في حين أننا نجد في اللغة الطبيعية فيضاً من المترادفات ونقاصًا في الأسماء التامة للأشياء، واتجاهًا عامًا نحو المشترك اللفظي،³ بل لقد استطاع هؤلاء أن يطبقوا على اللغة أحد قوانين الفكر الأساسية بأكثر مما استطاع المناطقة أنفسهم في هذه النقطة بصفة خاصة؛ ونعني بذلك مبدأ "الهوية"؛ فبمقتضى هذا المبدأ لابد أن يكون لكل لفظ معنى محدد بدقة لا يتغير، فكل لفظ هو بيته الخاصة.⁴

¹ الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، ص 295 - 296.

² انظر: أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، مكتبة الأجلو المصرية، ط 3، 1976م، ص 210-216.

³ انظر: S. K. Land. From Signs to Propositions, Longman Ling , Library, 1974, p25.

نقلاً عن: محسوب، محبي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر الذهوي، ص 102.

⁴ انظر: محسوب، محبي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر الذهوي، ص 101-102.

وبالتالي فإن التزادف من الظواهر اللغوية التي لا يمكن إنكارها، وإن كان الأصل في اللغة أن يكون للمعنى الواحد لفظٌ واحدٌ، ومع ذلك فإن هذه الظاهرة تدلّ على خصب اللغة وثرائها، ومرورتها التي تمكّنا من مواكبة تطّور الحياة والعلوم المختلفة؛ عن طريق التطّور في دلالات الألفاظ في السياقات المختلفة، علاوةً على تعدّ الألفاظ الدالة على مفهوم واحد.

5 - إشارات الفارابي المتكررة إلى أهمية استخدام المجاز، والاستعارة.

فقد تحدّث الفارابي في غير موضعٍ عن استخدام الألفاظ والحروف في الوضع الأول، وعن أماكن استخدامها في الوضع الثاني -أو لغير ما وضعت له أصلًا- قاصداً بذلك استخدام المجاز والاستعارة في الصنائع الخطية.

يقول الفارابي: "إذا استقرت الألفاظ على المعاني التي جعلت علامات لها فصار واحد واحد لواحد واحد وكثير واحد لكثير، وصارت راتبة على التي جعلت داللة على ذاتها، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجرّد في العبارة بالألفاظ، فهو بالمعنى بغير اسمه الذي جعل له أولاً وجّل الاسم الذي كان لمعنى ما راتبا له دالاً على ذاته عبارة عن شيء آخر كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد ولما لغير ذلك، من غير أن يجعل ذلك راتباً للثاني دالاً على ذاته.

فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات والتجرّد بلفظ معنى ما عن التصريح بلفظ المعنى الذي يتلوه متى كان الثاني فيه ما من الأول، وبالألفاظ معانٍ كثيرة يصرّح بألفاظها عن التصريح بألفاظ معانٍ آخر إذا كان سببها أن تُقرن بالمعاني الأولى متى كانت تُفهم ما الأخيرة مع فهم الأولى، والتَّوسيع في

العبارة بتكرير الألفاظ وتبدل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها، فيبتدىء حين ذلك في أن تحدث

^١ الخطبية أولا ثم الشعرية قليلاً قليلاً.

والقارئ في قول الفارابي السُّلْبِق يلتبس عليه ما يقصده الفارابي بعبارته: " فصار واحد واحد لواحد واحد وكثير لواحد أو واحد لكثير"؛ فاستخدام واحد واحد لواحد يعني لفظ واحد لمعنى واحد واحد وهو ما نعبر عنه بـ(المصطلح البسيط)، وكثير لواحد يعني استخدام ألفاظ كثيرة لمعنى واحد فهل يعني به الترافق؟ أو التعبير عن المعنى بألفاظ كثيرة كالتعريف، أو الكنية مثلاً؟؟، واحد لكثير يعني : لفظ واحد لكثير من المعاني، فهل يعني به المجاز؟؟ أو الاشتراك اللغطي؟؟

وقد أثار أحمد مختار عمر هذه القضية بقوله: "وهناك قضية أخرى هامة بالنسبة للمعنى ما تزال موضع جدل بين المعجميين، وهي معيار الحكم على كلمة بأنها ذات معنى واحد أو عدة معان. وإذا كانت ذات عدة معان أهي من باب المجاز أم من باب المشترك اللغطي؟"

ويترتب على اعتبار الكلمة ذات معنى واحد وضعها في مدخل واحد حتى لو تعددت تطبيقاتها في الاستعمال، أو حملت بعض المعاني المجازية. ويكتفى في هذه الحالة بترتيب المعاني داخلياً بصورة من صور الترتيب المتفق عليها. أما إذا اعتبرت ذات معان متعددة فسيفرد لكل معنى مدخل، وتتعدد المداخل بتعدد المعاني.²

فالألفاظ التي تحمل بداخلها احتمالات لأكثر من معنى تثير لدى القارئ لبساً من ناحية تصنيفها في أحد أبواب اللغة؛ فمن ناحية يمكن رد الاحتمالات المتعددة للمعاني في اللفظ

¹ الفارابي. الحروف، ص 141.

² عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط 8، 2003م، ص 171-172.

الواحد من باب المجاز، ومن ناحية أخرى يمكن اعتبار اللفظ وعاءً يحملُ بداخله معاني مختلفة فهو من باب المشترك اللغطي.

وقد مثلَّ أحمد مختار عمر لذلك بقوله: "الفعل "شحذ" مثلاً يأتي لمعنىين: شحذ السكين؛ إذا أحده، وشحذ الفقير الناس؛ سألهما، فهل يمكن رد المعنيين إلى معنى واحد هو "الإلحاح" و"التكرار" فيكون المدخل واحداً؟ أو أن التماس هذا المعنى الواحد لا يتم إلا بتكلف وتمحل ولا يفطن إليه مستعمل اللغة العادي؛ فيكون للفظ معنيان مختلفان فينظر إليه على أنهما لفظان مختلفان يستحق كل منهما مدخلاً مستقلّاً؟ ومثل هذا يمكن أن يطرح بالنسبة لكلمات مثل: "حميم": في قوله تعالى: {كَأَنَّهُ وَلِيٌ حَمِيمٌ} (فصلت/34) مع قوله تعالى: {وَسُقُّوا مَاءَ حَمِيمٍ} (محمد/15). فال الأولى بمعنى: صديق قريب والثانية بمعنى: حار مغلق. "قبيلة": فقد ذكر القاموس المحيط أنها واحدة قبائل الرأس للقطع المشعوب بعضها إلى بعض وأن منه قبائل العرب وهم بنو أب واحد، وعلق صاحب التاج قائلاً: ظاهره أنه مجاز وصرح بعضهم بخلافه فادعى الاشتراك.¹.

وقد ناقشنا موضوع (المجاز) عند الفارابي في المبحث الثالث من الفصل الأول باعتباره أحد وسائل النماء اللغوي التي أشار إليها الفارابي في كتابه "الحروف" ، أما في هذا المبحث فإنّا نشير إلى المجاز، أو التجوز في العبارة - على حد تعبير الفارابي - باعتباره أحد الوسائل التي اعتبرت الفارابي من خلالها بالمعاني أكثر من عنايته بالألفاظ.

¹ عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ص171-172.

ولعلّ الفارابي كان متأثراً بشكلٍ كبيرٍ في عنايته بالمجاز والاستعارة بأستاذه أرسسطو الذي أولى موضوع المجاز عامةً والاستعارة خاصةً أهميةً كبيرةً في كتابه "فن الشعر" وذلك عندما قسم الاسم إلى أصيل واستعارة، أو زينة.¹

6- الألفاظ المشتقة:

برعت اللغة العربية في استخدام الاشتقاد لتوليد الألفاظ التي تدلّ على المعاني المختلفة، وللغة العربية بشكلٍ عامٍ تمتاز بسعتها في التعبير، وكثرة مفرداتها، وأساليب اشتقادها، وطرق استعمالها، فالكلمة الواحدة تعطي من الدلالات ما يتاح لها الاستعمال.²

وقد وضح أحد الباحثين براعة الفارابي في مسألة الاشتقاد عن طريقتناوله الألفاظ في أصولها (جذورها اللغوية)، ثم تركيب مشتقاتٍ جديدةٍ عنها؛ لإكسابها معاني فلسفية تتلاءم إلى حدٍ ما مع المعنى اليوناني الأرسطي بشكلٍ عامٍ، الأمر الذي يفسّر انتقال اللفظ الواحد من تطابقه مع الموجود الحسي خارج الفس إلى ملامعته المعقولة في الفس، كقولنا أبيض للأول، والبياض للثاني.³

يقول الفارابي: "ونسبة المشار إليه من "الإنسان" كنسبة المشار إليه الذي تحت "الأبيض" - وهو شخص "الأبيض" - مما هو أبيض، وهو الذي يعرف "الأبيض" منه ما هو بالفعل، إذ نقول إن "الإنسان" ينطوي فيه ذلك الموضوع بالفعل. فـ"الإنسان" إذن مرگب من شيئين

¹ انظر: الزواوي بغورة. الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة للطباعة، بيروت، 2005م، ص26-27.

² انظر: الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، ص292-293.

³ انظر نجمي، جرار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص127.

بهمَا قوامهِ. فَبَيْنَ أَنَّ الَّذِي بِهِ قَوَامُ "الإِنْسَانَ" وَالَّذِي يَدْلِلُ عَلَيْهِ هَذِهِ هُوَ جِنْسُهُ وَفُصْلُهُ، أَوْ شَيْئَانُهُمَا كَالْمَادَةُ وَالْآخِرُ كَالصُّورَةُ وَالْخَلْقَةُ؛ مِثْلُ "الْأَبْيَضَ" الَّذِي "الْبَيَاضُ" لَهُ مِثْلُ الصُّورَةِ وَالْفُصْلِ، وَالْمَوْضُوعُ الْمُشَارُ إِلَيْهِ أَوْ بَعْضُ أَنْوَاعِهِ أَوْ أَجْنَاسِهِ كَالْمَادَةُ أَوْ الْجِنْسِ. غَيْرُ أَنَّ "الْأَبْيَضَ" دَلَالُهُ عَلَى "الْأَبْيَضَ" بِالْفَعْلِ وَدَلَالُهُ عَلَى الْمَوْضُوعِ بِالْقُوَّةِ، فَهُلُّ "الإِنْسَانُ" يَدْلِلُ عَلَى الَّذِي هُوَ كَالْمَادَةُ أَوْ كَالْجِنْسِ بِالْقُوَّةِ، أَوْ دَلَالُهُ عَلَيْهِمَا بِالْفَعْلِ. فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ، فَ"الْإِنسَانِيَّةُ" الَّتِي مُنْزَلَتْهَا مِنْ "الإِنْسَانَ" مُنْزَلَةً "الْبَيَاضُ" مِنْ "الْأَبْيَضَ" ، مَا هِيَ مِنْهُمَا، هِيَ الْمَادَةُ أَوِ الصُّورَةُ، أَوْ هُلْ هِيَ الْجِنْسُ أَوِ الْفُصْلُ. فَإِنْ كَانَ "الْبَيَاضُ" كَالصُّورَةِ أَوِ الْفُصْلِ، فَ"الْإِنسَانِيَّةُ" هِيَ مَاهِيَّتُهُ الَّتِي هِيَ الصُّورَةُ أَوِ الْفُصْلُ مُجَرَّدًا دُونَ الْمَادَةِ أَوِ الْجِنْسِ. فَإِنْ "الْإِنسَانِيَّةُ" هِيَ إِمَّا مِثْلُ "الْنَّاطِقُ" وَحْدَهُ وَلَمَّا مِثْلُ "الْنَّاطِقِ". فَإِذَا كَانَتْ "الْإِنسَانِيَّةُ" هِيَ "الْنَّاطِقُ" مُجَرَّدًا عَنِ "الْنَّاطِقِ" ، وَ"الإِنْسَانُ" هُوَ "الْنَّاطِقُ" ، فَ"الْنَّاطِقُ" يُنْطَوِي فِيهِ "الْحَيْوَانُ بِالْقُوَّةِ لَا بِالْفَعْلِ. فَ"الْنَّاطِقُ" إِذَا لَا يَدْلِلُ عَلَى مَا هُوَ "الإِنْسَانُ" أَكْثَرُ مِنْ أَنَّهُ "حَيْوَانٌ"!¹ وَقَدْ نَاقَشْنَا فِي الْمَبْحَثِ الْ ثَالِثِ مِنْ الْفُصْلِ الْأَوَّلِ مَوْضِعَ الاشتِقَاقِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ بِشَكْلٍ مُفَصَّلٍ.

وَالْمَدْقُّ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ السَّتَّةِ لِلْأَسْمَاءِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ يُلْحَظُ الدَّقَّةُ الْعُلْمِيَّةُ وَالْلُّغُوَيَّةُ لِدِيهِ، وَالَّتِي ظَهَرَتْ بِشَكْلٍ جَلِّيٍّ بِعَدْ مَرْجُهِ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ الْمَدْقُّةِ، وَالْمُتَوَاطِئَةِ، وَالْمُتَرَادِفَةِ، وَالْمُتَبَاينَةِ، وَالْمُشَتَّقَةِ؛ إِذَا تَخَلَّفَ مَعَانِيهَا وَلَمْ كَانَتْ وَاحِدَةً أَحْيَانًا وَذَلِكَ بِأَنَّ تَقْفَاضَ فِي مَا بَيْنَهَا، فَيُبَقِّي رَابِطًا يَجْمِعُهَا.

وَبِالْتَّالِي فَقَدْ أَمْسَتِ اللُّغَةُ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ وَسِيلَةً تَبَيَّنُ عَنِ الْمَعْانِي الْفَلْسُفِيَّةِ الَّتِي تُؤْدِيُ غَرْضَ نَقْلِ وَإِبْرَازِ الْمَقْوِلَاتِ وَالْكَلِيلَاتِ وَالْأَفْاظِ الْمُنْطَقِ وَالْمَاوِرَائِيَّاتِ مِنْ جِهَةِ، وَتَوْسِعُ الْعِبَارَةَ بِتَكْثِيرِ الْأَفْاظِ

¹ الْفَارَابِيُّ. الْحُرُوفُ، ص 79-80.

وتبدلها، وترتيبها، وتحسينها من جهة ثانية، فتفاصل المعاني في العلوم والخصوص (الأجناس، والأنواع، والمحمولات)، وتتشابه الألفاظ والمعاني بالتواطؤ والاشراك والتراصف والتركيب، كما تحصل الاستعارات والمجازات، فتحث صنائع خطبية وشعرية تكون نذير انتقال من الصنائع العامة إلى الصنائع القياسية، وكذلك التشابك بينها نظراً إلى قدرة العقل على التحكم بالشعور والخيالات، فهي مرحلة انتقال من الظن والشك إلى اليقين والحقيقة.¹

وهذا ما جعل اللغة الفلسفية بشكل عام تتميّز بدلائلها على الموجودات الطبيعية والعدديّة والماورائية، بوساطة ألفاظ تكتسي طابع الشمولية التي تتّصف بها الرموز والأشكال الرياضية أو الهندسية، لذا فهي تختلف عن الألفاظ المستعملة في علم النحو وبنيتها، مثل اختلاف بين تركيب الجملة من مسند ومسند إليه، أو مبتدأ وخبر، وتركيب القضية من موضوع ومحمول تجمع بينهما رابطة كلامية دالة على فعل الوجود والحمل والتضيق كما وكيفاً، هذه اللغة تأتي إذا على مستوى لغوي ثانٍ مكّي للأول ومعمم لمعانيه وتركيبيه، فُويِّط بين محسوسٍ وآخر، وبين محسوسٍ ومعقول، وبين معقولٍ وآخر، إلى حدّ محاكاة الفكر والذهن والعقل المنظم.²

ثانياً: استخدام الأساليب المنطقية.

لم يكتفِ الفارابي باستخدام الأساليب اللغوية السالفة التكرر لتوضيح المعاني والأفكار الفلسفية وبيان الفروق بين المقولات، فقد لجأ إلى ثقافته الفلسفية واستخدم المنطق وقواعد له لزيادة تلك الفروقات ووضوحاً³، مع التركيز على البعد الفلسفي للأسماء الذي يضع اللغة في خدمة

¹ انظر: جهامي، جبار. حروف الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 131-132.

² جهامي، جبار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 130.

³ انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 77.

الفكر، دون أن يبعدها عن خضم الحياة إذ هي نابعة منها أصلاً وفروطاً، ومهمة الفارابي اكتملت حين دقق في وظيفة اللغة التعبيرية و مجالاتها، ففجّر طاقتها، وأرساها لغة الحس والعقل معاً، لغة الحياة والفكر في آن.^١

وفي لجوء الفارابي إلى استخدام الأساليب المنطقية في التعبير عن الأفكار الفلسفية فإنه قد أشار إلى طريقين:

١ - نزع المعاني وفرادها عن المشار إليه (كان يفرد معنى البياض على حده، ومعنى الطول، ومعنى العرض، والقيام، والقعود)، وهذا الانتزاع من اختصاص العقل دون الحس.

وقد يكون ذلك من آثار الفكر الرواقي^٢ على فلاسفة الإسلام بشكل عام، يقول عثمان أمين: "أعرض الرواقيون عن الحد أو التعريف التام لصعوبته، وعمدوا إلى التعريف الناقص أو (الرسم) المؤلف من خواص الأشياء. ومن ثم أصبح تعريف الأشياء عندهم بذكر الأمور التي تخصها،

^١ انظر: جهامي، جبار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 133.

الرواقية: هي فلسفة مادية عقلية أخلاقية، تسعى إلى تعليم الذّان الحكم، ومعيار الحقيقة والبيان؛ حتى يستطيعوا أن يستفيدوا قواعد السلوك والحياة ليتمكنوا من التعامل مع الطبيعة بسلام؛ ولذلك فقد رفعت الرواقية شعلعيثل وفقاً للطبيعة، ويُذكر أن الرواقية قد مرّت بمراحل تاريخية اصطلح على تقسيمها إلى ثلاثة عصور كبرى، وهي: الرواقية القديمة ومركزها أثينا، وقد عاش معظم فلاسفتها في القرن الثالث قبل الميلاد، ومن أشهرهم: "زينون"، و"كليانتس"، والرواقية الوسيطة التي امتدت فترتها حتى القرن الأول قبل الميلاد ومن فلاسفتها: "ديوجين البابلوني"، و"انتيباتر التارسي"، أما المرحلة الثالثة فهي الرواقية الحديثة، وأصحابها هم روaciyo روما وما حولها الذين عاشوا في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد، ومنهم: "سنيكا"، و"مونوسبيوس الروافسي".

انظر: برون، جون. الفلسفة الرواقية، ترجمة: سلمان البدور، الجامعة الأردنية، 2006م، ص 34، 35.

ولحصاء الفروق التي تميزها من غيرها¹. ويقول كريسبوس الرواقي "إن الرسم hypographé هو إظهار الموصفات المميزة²". ويقول النشار: "إن المنطق الرواقي منطق حسي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص، وهذا هو الاتجاه الاسمي عند الرواقيين، وهو ينكر استناد الماهيات إلى الجنس والفصل. والحد عند الرواقيين هو تحديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط."³

وببدو أن هذه الأفكار الرواية كانت معروفة لدى المناطقة العرب منذ وقت مبكر، ويشعر الفارابي هذه النزعة الاسمية بقوله: "والآلفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس. ولذلك أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدلّ عليها الآلفاظ موجودة أو صادقة، مثل "البياض" و "السود" و "الطول" ، بل يزعمون أن الموجود هو "الأبيض" لا "البياض" و "الطويل" لا "الطول". بل أنكر كثير منهم أيضاً أن يكون "الأبيض" و "الإنسان" موجوداً، بل الموجود - زعموا - هو "هذا الإنسان" و "هذا الأبيض" و "هذا الطويل". بل أنكر أيضاً كثير من الناس أن يكون ما يدلّ عليه المشار إليه ليس كثير، فأبطلوا وجود المعقولات. غير أن هذه مخالفة المحسوس ومخالفة المعارف الأول وخروج عن الإنسانية."⁴

ولكن مع وجود ذلك الأثر للنزعه الاسمية عند الفارابي والتي تشبه ما جاء به الرواقيون، إلا أن الفارابي يخالفهم في أنه يغير الجنس والفصل أهمية كبيرة وخاصة دورها في تشكيل الجوهر والماهية.

أمين، عثمان. الفلسفة الرواية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971م، ص131.

² فيرستينغ. عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ص219.

³ النشار، علي سامي. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، مصر، 1966م، ص25.

⁴ الفارابي. الحروف، ص76-77.

2- تقدّم المعاني في العقل، وتقدّم الأفاظها قبل انتزاعها وفي ذلك يقول الفارابي: "وهي أسيق إلى المعرفة من أن تكون منتزعه، وكلّ واحد منها تقدّم على الآخر بوجه ما. غير أنَّ الأفاظ إن كانت إنما تدلُّ عليها من حيث هي أخرى أن تكون معقوله ومن حيث لها تقدّم في العقل فأفاظها الدالّة عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه أقدم، ومع ذلك فإنها تدلُّ عليها وهي منحازة بطبعها وحدها ومن حيث هي أبسط وغير مركبة مع غيرها."¹ الأمر الذي مكن اللغويين وال فلاسفة على حد سواء من التفريق بين المشتقات والمثالات الأول من ناحية المعنى، وذلك عندما تسأعلوا كيف يستطيع الإنسان أن يقف على المعنى المشار إليه خاصة إذا كان مركباً من شيئين لولا أنه علم كلّ واحد من المركبين على حدة ثم ركبهما وعلى ذلك تسمى التي تدلُّ على تركيب بغير شكل وهي متاخرة ومأخوذة عن لفظ ما علم وحده بسيطاً غير مركب "مشتقة" أما التي لا تدلُّ على تركيب ولم يتغير شكلها فهي "مثال أول".²

وبالتالي فإذا نلحوظ عنابة الفارابي بالمعنى عن طريق عنايته بالأفاظ من جهة باعتبارها أوعية ناقلة للأفكار الفلسفية، وتنويعه باستخدام آليات متعددة لإظهار تلك المعاني والأفكار، وقد حاول الإحاطة بمعاني الكلمات كما ترد في العربية باعتبار ذلك وسيلة لتوضيح المصطلح الفلسفي الذي يستخدم تلك الكلمات؛ فاعتبرى باللغة باعتبارها أساساً لفهم الفلسفة والمنطق.

¹ الفارابي. الحروف، ص73.

² انظر : الفارابي. الحروف، ص73-74.

المبحث الثالث

معالجة الفارابي للبناء التركيبي

يناقش هذا المبحث نحوية البناء في لغة الفارابي، وأثر الفلسفة في ذلك، فقد كان للتفاعل بين اللغتين والفكرين العربي واليوناني أثر في ظهور منحدين في طريقة التعاطي مع اللغة والفكر في علاقهما: أحدهما أصولي - بياني بقي أميناً على قدسيّة اللغة في نحوها وقواعدها الثابتة، أما الآخر فقد حاول أصحابه وضع لغة منفتحة على معانٍ ومفهومات تعبير عن ألفاظ وتركيب جديدة، ذهب بعض النحوين إلى حد استهجانها، وتمثل لغة الفارابي الفلسفية ونظرياته فيها أنموذجاً حياً لهذا الخط¹، وذلك من خلال التركيز على مجموعة من القضايا النحوية المستجدة في كتاب "الحروف" للفارابي، والتي من أهمّها:

أولاً: الانتقال من الترتيب النحوي إلى الترتيب المنطقي

لم تقتصر مسألة مراعاة الترتيب المنطقي أكثر من الترتيب النحوي على الفلسفه والمفكرين، فقد تعنت ذلك لتشمل النحوة واللغويين في استبطاطهم قواعد اللغة، وليس أدلة على ذلك من حديثهم عن العلل النحوية، ومن ذلك ما نجده عند أبي علي الفارسي في حديثه عن سبب اختيار الرفع للفاعل والذِّصب للمفعول تعتمد على الترتيب المنطقي لا الترتيب اللفظي كما يريد أن يوهمنا الفارسي؛ فهذا الترتيب المنطقي هو الذي يسلّم أحداث الوجود وتكونها على أساس وجود الفاعل

¹ انظر: جهامي، جبار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 125.

أولاً، ثم وجود فعله، ثم وجود القابل لهذا الفعل، وعلى هذا فالفارسي لا يتحدث عن لغة طبيعية بل يتحدث عن لغة منطقية متوازية تماماً مع التركيب المنطقي في الطبيعة.^١

وقد ظهر موضوع الانتقال من الترتيب النحوي إلى الترتيب المنطقي عند الفارابي من

ناحيتين:

الأولى: على صعيد الألفاظ والمصطلحات

تميّز الفارابي بأسلوبه في كتاب "الحروف"؛ عن طريق المنهج الذي اختطه لنفسه في شرحه مقولات أرسطو المختلفة؛ فقد كان حريصاً على بيان المعاني التي يحتملها اللفظ عند الجمهور أولاً، ثم يجعل ذلك أساساً ينتقل منه إلى تحديد المعاني التي يحتملها اللفظ عند الفلاسفة، وهذا يعني أنّ اللفظ في نظر الفارابي يتطرّف فينطلقُ من أساسٍ ماديٍ ليحاكي في ما بعد المعاني والأفكار الفلسفية، وهو ما يعُو عنه بـ(الانتقال من الترتيب النحوي إلى الترتيب المنطقي للألفاظ)، وليس أدلة على ذلك مما جاء به الفارابي في شرحه للمقولات المختلفة ومنها مقوله (الموجود).

يقول الفارابي فيها: "الموجود في لسان جمهور العرب هو أولاً اسم مشتق من الوجود والوجودان. وهو يُستعمل عندهم مطلقاً ومقيداً، أمّا مطلقاً ففي مثل قولهم "وجدت الصالحة" و "طلبت كذا حتّى وجدته" ، وأمّا مقيداً ففي مثل قولهم "وجدت زيداً كريماً" أو "لئيمها" ، فالموجود المستعمل عندهم على الإطلاق قد يعنون به أن يحصل الشيء معروض المكان وأن يتمكّن منه

^١ انظر: الفارسي، أبو علي. أقسام الأخبار ومسائل أخرى، تحقيق: علي جابر المنصوري، بغداد، مجلة المورد، مجلد 7، عدد 3، 1978م، المسألة الثامنة، ص 211-210. ؛ وانظر: محسوب، محبي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ص 139-143.

في ما يراد منه ويكون معرضًا لما يُلتبس منه... وأما الذي يُستعمل مقيداً في مثل قولهم "وجدت زيداً كريماً" أو "لئيمًا" فإنما يعنون به عرفت زيداً كريماً أو لئيمًا لا غير. وقد يستعمل العرب مكان هذه اللفظة في الدلالة على هذه المعاني "صادفت" و "لقيت"، ومكان الموجود "المصافف" و "الملقى"، وهو عند الفلاسفة يقال على ثلاثة معانٍ: على المقولات كلّها، وعلى ما يقال عليه الصادق، على ما هو منحاز بماهية ما خارج النفس تصورت أو لم تتصور.¹

فقد انتقل الفارابي من حديثه عن (الموجود) باعتباره اسمًا مشتقًا، ذا معنى مطلق ومقيد، إلى لفظ مشترك يقال على المقولات، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز بماهية ما خارج النفس عند الفلاسفة.²

ومن أمثلة الترتيب المنطقي للألفاظ عند الفارابي ما جاء به في مقوله (الجوهر)؛ فهو بداية يستخدم اللفظ للتّعبير عن شيءٍ ماديٍّ محسوسٍ عند الجمهور، ثم يتطرّف معنى اللفظ عندهم ليدلّ على ماهية شيءٍ ما سواءً أكانت مادته أم صورته أم الاثنين معاً، ثم يختصّ اللفظ أكثر فأكثر عند الفلاسفة ليطّلق على كلّ محمولٍ يعرّف نوع أو جنس أو فصل المشار إليه.³

ومن أمثلة مراعاة الترتيب المنطقي أيضًا ما جاء به الفارابي في عرضه لمقوله (الشيء)؛ فقد نقل المصطلح من دلالته على كلّ ما كان له ماهيةٌ ما كيف كان، ليغدو به في ما بعد عن

¹ الفارابي. الحروف، ص 112.

² انظر: جهامي، جبار. حروف الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص 127.

³ انظر: الفارابي. الحروف، ص 100-101.

(الموجود) عند الفلاسفة والذي يحمل بدوره قيمة الصدق، فيصبح (الشيء، والموجود، والصادق)

معنٌ واحد وباستعمالٍ واحدٍ في دلالتها على المقولات.¹

وتصنيف الألفاظ حسب دلالتها المنطقية لا يقتصر على المقولات والمصطلحات الخاصة بها ، وإنما يتعدى ذلك ليخدمه الفارابي في شرحه للحروف باعتبارها ألفاظاً دالة، بعيداً عن النظر في تأثيرها النحوي والإعراب؛ وبذلك فإنه يجعل اللفظ تابعاً للمعنى، أما تصنيفها حسب تأثيرها النحوي فإنه يجعل المعنى تابعاً للفظ، وبالتالي فقد أضفى الفارابي على معاني الألفاظ أبعاداً منطقيةً، وحسيةً، وعقليةً جديدةً بعد أن يجرّدها من المشار إليه طبيعياً، وهذا التحليل الفلسفي اللغوي قرب الألفاظ المستعملة عند أهل اللسان العربي مع المعاني اليونانية، مما فسّر انتقال اللفظ الواحد من مستوى تطابقه مع الموجود الحسي خارج النفس، إلى ملامعة المعقول

الذى في النفس كقولنا: أبيض في الأول، والبياض في الثاني.²

وبالتالي فإن الفارابي ينطلق في شرحه للمقولات من العموم إلى الخصوص، ومن أبعاد مادية لله لفظ إلى أبعاد فلسفية، مع بقاء ذلك الرابط المعنوي الخفي لله لفظ مهما تطورت مدلولاته.

الثانية: على صعيد الحروف

راعي الفارابي المعنى أكثر من عنايته باللغة، وما يدلّ على ذلك انطلاقه في توضيحه لمصطلحاته المترجمة من واقع مادي ليحاكي في ما بعد المعاني الفلسفية في الفكر اليوناني، الأمر الذي حقّق ازدواجيةً في اللفظ الواحد من خلال احتواه بعدين "أحدهما طباعي والآخر ملورائي، الأمر الذي جعل الفارابي يرتّب حروف السؤال لديه ترتيباً منطقياً حسب دلالتها

¹ انظر: الفارابي. الحروف، ص128.

² انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص67.

الفلسفية، لم أكتب هذه الحروف أبعاداً جديدةً تُضاف إلى معانيها المعروفة، أسمم في افتتاح الذّهن العربي على تراكيب جديدة، وصياغات فلسفية للسؤالات والأجوبة في الحوار والجدل، مع نقله الحرف إلى حد استعماله كلفظ من ألفاظ علم المنطق.¹

فالنحو والمنطق يتفاوتان في ترتيبهما للحروف بحسب الأنفع لكل منهما، يقول الفارابي في كتابه الأنفاظ المستعملة في المنطق: "وكذلك كثيّر مما سنعده في الحروف يرتبه كثيّر من النحوين لا في الحروف لكن إِما في الاسم وِلَمَا في الكلم، ونحن إِنما نرتب هذه الأشياء بحسب الأنفع في الصناعة التي نحن بسيطاتها".²

"وأختلف ترتيب الحروف بين النحو والمنطق عند الفارابي لا ينبغي أن يفهم منه أنه اختلاف في طبيعة الحروف ذاتها، والا كان معنى ذلك بأن لكل من النحو والمنطق مصطلحاته الخاصة، ومن ثم لغته الخاصة، وهذا ما يرفضه الفارابي.³

وما نعنيه هنا هو اختلاف توظيف الحروف أو (أسماء الاستفهام) في التراكيب المختلفة بين الفارابي والنّحاة، وأبرز ما يظهر ذلك في موقع اسم الاستفهام من التّركيب، فهو يحتلّ موقع الصّدارة في الجملة عند النّحاة باعتبار رتبته ووظيفته الإعرابية، أمّا عند الفارابي فالمعنى هو ما يغيّر ذلك الموقع دون أن يلقي بـاللّوظيفة الإعرابية التي يقوم بها هذا الحرف، ولكنّ هذا لا يعني أنّه لم يعرف طرق الاستخدام التي جاء بها النّحاة، وإنّما أردنا التّركيز على وجه المفارقة لبيان اختلاف التراكيب الناشئة عن ذلك.

¹ جهامي، جيرار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟، ص128.

² الفارابي. الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 45-46.

³ حمود، جمال. *الفارابي بين المنطق الأرسطي والذّ هو العربي*، ص 117.

وإذا نظرنا في معنى "الصّدارَة" في اللغة فإنه: التَّقَدُّم، يَقَالُ فَلَانَ لَهُ الصّدارَةُ فِي الْقَوْمِ،

أَمَّا عِدْدُ الْحَحَّةِ: فَهُوَ أَخْتِصَاصُ الْكَلْمَةِ بِوُقُوعِهَا فِي أُولَئِكَلَامِ كَأَسْمَاءِ الْإِسْتِفَاهَةِ "أَمْ"^١

وقد كان تصرّف أسماء الاستفهام للتركيب التي تقع فيها ضروريًا للتعويض عن المحدود
الذى من أجله ينشأ السؤال، ولأداء وظيفته وبيان حقيقته؛ فهذه الأسماء تشغّل في التركيب الحَيَّ
الذى تشغله الأسماء، وتقوم بالدور الذي تقوم به أيضًا.^٢

ومن الأمثلة على عدم مراعاة الفارابي حق الصّدارَة لأسماء الاستفهام: ("الجمل كيف هو" و
"الزرافة كيف هي" ، "هذا الذي نراه أي شيء هو" ، "العالَمُ أي هذين هو، كُري أم غير كُري؟")
ففيفترضُ أنَّ (كيف، وأي) من أسماء الاستفهام التي لها حق الصّدارَة وعلى ذلك فقد كان الأولى
ترتيب الأمثلة السابقة على النحو الآتي: (كيف هو الجمل ، أي هذين هو العالم: كُري أم غير
كُري؟)

وإذا تعقبنا هذا النوع من التركيب - التي لم يراع فيها حق الصّدارَة- عند الفارابي فإنّا نلحظ
أنَّ استخدامه له مختص في السؤال عن النوع للمسؤول عنه، أو نوع النوع، من ناحية حده أو
رسمه.

ومما يؤكّد ذلك قول الفارابي في أحد استخدامات (أي): "وليس يصح السؤال هنا إلا على
عَدَة محدودة، فإذا سقطت العدة يرجع السؤال إلى بعض ما تقمّ ما علم بجنسه وجهل بنوع الذي
هذا جنسه. مثل أنا لو قلنا - مكان قولنا "العالَمُ أي هذين هو، كُري أم غير كُري" - "شكل
العالَمُ أي شكل هو" ومثل أن لو قلنا - مكان قولنا "زيد أي هذين هو، صالح أو طالح" - "سيرة

^١ انظر: المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط2، 1972م، باب الصّاد، ج1، ص509 ، (صر).

انظر: استيطة، سمير. الشوط والاسقاط في الأساليب العربية، المكتبة اللغوية، 2000م، ص143.

زيد أي سيرة هي " ، لكان الجواب بما تَمْ فَ به المسؤول عنه عن غيره على مثل الجواب عن السؤال عن " هذا المحسوس أي حيوان هو " ، وكان الجواب عن هذه كلها إما بنوع ما نسأل عنه أو بحد ذلك النوع أو برسمه.^١

وقوله في أحد استخدامات (كيف): "السؤال بحرف "كيف" عن نوع نوع - مثل ما لو سألنا فقلنا " الجمل كيف هو " و "الزرافة كيف هي " - لكان الذي يليق أن يجاب به أن توصف لنا أجزاءه التي بها التئامه وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها إلى أن تجتمع لنا من تلك الجملة ذلك الجسم بالفعل. وليس ذلك شيئاً غير خلقته.^٢"

وبتتبعنا لهذا الفرع من التراكيب واستخدام الحروف على غير ما جاء به النهاة فإذا نجد له ذكرًا عند السلفيين للفارابي، ولكننا نجد في بعض كتب الرس اللغوی الحديث باعتباره أحد الأساليب الجديدة في التعبير التي تكتب اللغة تتَّوَعاً وثراً، وما الهدف من استخدام هذا الفرع من التراكيب إلا لفت انتباه السامع إلى المسؤول عنه، وفي ذلك يقول كمال بشر: "هناك حالات جديدة في الصياغة من حيث ترتيب الكلام في التركيب، وتبدو في ظاهرها كما لو كانت مخالفة لقواعد العربية يعني بذلك ما جرى عليه العرف الحديث في لغة الصحافة ونحوها" وتأثر به المثقفون جميعاً من طلاب وغيرهم" من استخدام أدوات الاستفهام في موقع غير معهودة في القديم، كما في قولهم مثلاً:

المتهربون من الضرائب، كيف نتعقبهم؟

الامتحان الفصلي، متى يكون؟

^١ الفارابي. الحروف، ص 191-192.

² الفارابي. الحروف، ص 197.

والمعروف أن هذه الأدوات لها الصدارة في الفصحي، ومن ثم إذا وقع أحدها مبتدأ أو خبراً وجوب تقديمها، وقد وهم بعض الدارسين المحدثين فظنوا أن الأداة الاستفهامية في هذين المثالين قد فقدت خاصتها، حيث لم تتصدر التركيب الذي وقعت فيه. الحق أن الأداة هنا ما زالت في صدر الكلام، أي الجملة التي وقعت بها الجملة الثانية في التركيبين السابقين. فكان التركيب مكون من جملتين، جاءت الثانية منهما مصدرة بأداة الاستفهام جنباً للانتباه. ودليل ما نقول وجود سكتة خفيفة بين الجانبين عند النطق الصحيح للتركيب كله. وقد أشرنا إلى ذلك بوضع فاصلة في المثالين.^١

فإذا سلمنا بصحة ما جاء به كمال بشر في هذا المقام، فإن هذا يعني أن الفارابي لم يخرج في استخدام هذا النوع من التراكيب على ما جاء به النحاة، بل على العكس من ذلك فقد سار على النهج الذي ساروا عليه، إلا أن عنایته بالمعنى أكثر من عنایته باللفظ قد قادته إلى استعمال بعض الأساليب التي تبرز المعنى أكثر من غيرها والتي تطرّقتا لها من قبل.

ولعل قلة استخدام هذا النوع الجديد من التراكيب عند العرب هو الذي قاد إلى تغييب هذه الظاهرة عن كتب الدرس النحوى، فاطراد استعمال الظاهرة اللغوية في بيئه معينة يرشحها للقبول وبؤهلها لأن تصبح جزءاً أو مثلاً من أمثلة النظام اللغوي في هذه البيئة، الأمر الذي يضمن لغتها نمواً وغنىً في وسائل التعبير، وهو ضروري، وقد كانت تلك الأمثلة ضرباً جديداً في عربية اليوم وجدت لها جذورٌ عند الفارابي؛ حيث استخدمت أداة الاستفهام كما لو كانت في غير موقع

^١ بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، ج ١، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

الصادرة، على حين أنها في الواقع جاءت في صدر جملتها وهي منطق ثانٍ أريد به نوع من

¹ البيان أو التساؤل شبه المستقبل جذباً للانتباه واهتمامًا بالفكرة.

وبالتالي فإنّ للفارابي السبق اللغوي في هذا المقام باستعماله شكلاً جديداً من التراكيب لم تعهده أكتب النهاة من قبل، ولم يكتب له النماء في ما بعد، الأمر وإن كان موافقاً لقواعد العربية، الأمر الذي يُرسِّز التأثير الفلسفى في ثقافة الفارابي اللغوية، حيث كان تركيزه على المعاني المنطقية للحروف هو المحرك الأكبر له في تصرّفه بالتركيب اللغوية المعاوَنة عن المعاني الفلسفية.

ثانياً: محاولة الفارابي التجديد من خلال إدخاله الفعل الـ*الرابط* (الفعل المساعد) في تركيب

الجمل

يلحظ القارئ في كتاب "الحروف" للفارابي تقافته العالية ومعرفته باللغات الأخرى، الأمر الذي أحدث لديه نوعاً من المزج بين بنى اللغات المختلفة وتركيبها، ومثال ذلك مسألة (الفعل الـ*الرابط*/المساعد)؛ فهو فعل موجود في لغات أخرى غير العربية كاليونانية والسويدانية والفارسية، والفارابي في كتابه يقترح وضع مفردة في العربية تسدّد مسدة الفعل المساعد في اللغات الأخرى لكي يتحدد المعنى الفلسفى المنقول إلى العربية بدقة.

يقول الفارابي في ذلك: " وليس في العربية منذ أول وضعها لفظة تقوم مقام " هست " في الفارسية ولا مقام " استين " في اليونانية ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. وهذه يحتاج إليها ضرورة في العلوم النظرية وفي صناعة المنطق، فلما انتقلت الفلسفة إلى العرب

¹ انظر: بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، ج 1، ص 260 - 261.

واحتاجت الفلسفه الذين يتكلّمون بالعربيّة و يجعلون عبارتهم عن المعاني التي في الفلسفه وفي المنطق بلسان العرب، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أول ما وضعـت لفظـة ينقولـون بها الأمـكـنة التي تـُستـعملـ فيها " استـينـ " في اليـونـانـيـة و " هـسـتـ " بالفارـسيـة فيـجعلـونـها نـقـومـ مقـامـ هـذـهـ الـأـفـاظـ فيـالأـمـكـنةـ التيـ يـسـتـعـملـهاـ فيـهاـ سـائـرـ الأـمـمـ، بـعـضـهـمـ رـأـىـ أنـ يـسـتـعـملـ لـفـظـةـ " هوـ " مـكـانـ " هـسـتـ " بالفارـسيـة و " استـينـ " بالـيونـانـيـةـ، فـإـنـ هـذـهـ الـلـفـظـةـ قدـ تـُسـتـعـطـلـ فيـالـعـرـبـيـةـ كـبـادـيـةـ فيـمـثـلـ قولـهـ " هوـ يـفـعـلـ " وـ " هوـ فـعـلـ ".¹ فالـفـارـابـيـ يـقـترـحـ إـيجـادـ لـفـظـ مـكـافـيـ لـفـعـلـ المسـاعـدـ فيـالـلـغـاتـ الـأـخـرـىـ.

وقد ضرب الفارابي بعض الأمثلة على إدخال العربيّة (هو) في التراكيب العربية باعتبارها فـعـلـاـ مـسـاعـداـ، وـمـنـ ذـلـكـ قـولـهـ: " وـرـهـاـ اـسـتـعـمـلـواـ " هوـ " فيـالـعـرـبـيـةـ فيـبعـضـ الأـمـكـنةـ التيـ يـسـتـعـملـ فيهاـ سـائـرـ أـهـلـ الـأـلـسـنـةـ تـلـكـ الـلـفـظـةـ المـذـكـورـةـ. وـذـلـكـ مـثـلـ قولـنـاـ " هـذـاـ هـوـ زـيدـ "، فـإـنـ لـفـظـةـ " هوـ " بـعـيدـ جـاـ فيـالـعـرـبـيـةـ أـنـ يـكـوـنـواـ قدـ اـسـتـعـمـلـوهـاـ هـنـاـ كـبـادـيـةـ. كـذـلـكـ " هـذـاـ هـوـ ذـكـ الـذـيـ رـأـيـتـهـ " وـ " هـذـاـ هـوـ الـمـتـكـلـمـ يـوـمـ كـذـاـ وـ " كـذـاـ " وـ " هـذـاـ هـوـ الشـاعـرـ "، وـكـذـلـكـ " زـيدـ هـوـ عـادـلـ " وـأشـبـاهـ ذـلـكـ. فـاسـتـعـمـلـواـ " هوـ " فيـالـعـرـبـيـةـ مـكـانـ " هـسـتـ " فيـالـفـارـسيـةـ فيـجـمـيعـ الـأـمـكـنةـ التيـ يـسـتـعـملـ الفـرسـ فيهاـ لـفـظـةـ " هـسـتـ ". وـجـعـلـواـ المـصـدرـ مـنـهـ " الـهـوـيـةـ "، فـإـنـ هـذـاـ الشـكـلـ فيـالـعـرـبـيـةـ هوـ شـكـلـ مـصـدرـ كـلـ اـسـمـ كـانـ مـثـلاـ أـوـلـاـ وـلـمـ يـكـنـ لـهـ تصـرـيفـ، مـثـلـ " الـإـنـسـانـ " مـنـ " الـإـنـسـانـ " وـ " الـحـمـارـ " مـنـ " الـحـمـارـ " وـ " الـرـجـوليـةـ " مـنـ " الـرـجـلـ ". وـرـأـىـ آخـرـونـ أـنـ يـسـتـعـمـلـواـ مـكـانـ تـلـكـ الـأـفـاظـ بـدـلـ الـهـوـ لـفـظـةـ الـمـوـجـودـ، وـهـوـ لـفـظـةـ مـشـقـةـ وـلـهـ تـصـارـيفـ. وـجـعـلـواـ مـكـانـ الـهـوـيـةـ لـفـظـةـ الـمـوـجـودـ، وـاستـعـمـلـواـ الـكـلـمـ الـكـائـنـةـ مـنـهـ كـلـهـاـ وـجـوـديـةـ روـابـطـ فيـ القـضـاياـ التيـ مـحـمـولـاتـهـاـ أـسـماءـ، مـكـانـ كـانـ وـيـكـونـ وـسـيـكـونـ. وـاستـعـمـلـواـ لـفـظـةـ الـمـوـجـودـ فيـ الـمـكـانـيـنـ، فيـ الدـلـالـةـ عـلـىـ الـأـشـيـاءـ كـلـهـاـ وـفـيـ أـنـ وـبـطـ الـأـسـمـ الـمـحـمـولـ

¹ الفـارـابـيـ. الـحـرـوفـ، صـ112ـ113ـ.

بالموضع حيث يُقدَّم أن لا يُذَكَّر في القضية زمان، وهذا المكانان هما اللذان فيهما "هست" بالفارسية و "استين" باليونانية. واستعملوا الوجود في العربية حيث تُستَعْطَى "هستي" بالفارسية، واستعملوا وجَد وسِيوجَد مكان كان ويكون وسيكون.^١

وبالذالـي فهو يقترح إدخال لفظ "هو" في بنية التراكيب اللغوية العربية لتعادل ما جاء في اللغات الأخرى من مثل ("هست" في اليونانية، و"استين" في الفارسية) باعتبارها ضرورة في العلوم النظرية وفي صناعة المنطق، فهو يرى أن استخدام فعل مساعد في العربية يجعلها أقدر على التعبير عن المعاني الفلسفية.

ومسألة إدخال الفعل الـرابط في التراكيب العربية عند الفارابي ليست مسألة نظرية فحسب، فقد عمل على تطبيقها في توضيحه الموضوعات والقضايا اللغوية المختلفة في كتابه، عن طريق إحلال (هو، أو أحد الكلم الـوجودية - كان ويكون، وسيكون) كفعل مساعد في الجملة، ومن أمثلة ذلك في كتابه:

- وقد يكون يقتضى عن اقتضاء له سبق.
- قوله في أحد استعمالات "هل": "وهذا الحرف هو يُستَعْطَى في السؤال عما ليس يدرى السائل بأيَّهَا يجيء".

وقد عَدَ أحد الباحثين إفحام لفظة "هو" في الجملة العـربية لمقابلة الـرابطة في القضية الثلاثية عند أرسطو، من الآثار السلبية للترجمة الحرـفـية التي ظهرت عند أوائل المترجمين، الأمر الذي

^١ الفارابي. الحروف، ص 112-113.

أدى إلى الإخلال بمبدأ التباين بين طرق التركيب العربية وطرق التركيب اليونانية، ما أدى إلى

ظهور ما أطلق عليه ابن رشد بـ"قلق العبارة".¹

ولكنا نرى أنّ الفارابي كان بعيداً نوعاً ما عن هذا النوع من قلق العبارة؛ لأنّه لم يتبع الترجمة الحرفيّة لما جاء به أرسطو، وإنما كان يعمد لشرح مقولاته وتوضيحها دون النقل الحرفيّ الذي قد يخل بالمعنى في كثيرٍ من الأحيان، كما أنّ تفاصيل العالية أوجدت لديه كمّا من المرادفات التي حمته من اللجوء لذلك النوع من الترجمة، وأمّا قضيّة إدخال الفعل الّرابط لديه؛ فقد جاءت عن قصدٍ لأنّه يرى أنّ التركيب الذي تحتوي على الفعل الّرابط أكثر قدرةً على التّعبير عن المعاني الفلسفية.

ومع ذلك فإننا نرى أيضاً أنه كان يفترض بالفارابي أن يراعي خصوصيّة اللغة في ترتيب الأفاظها وتركيب جملها؛ عن طريق مراعاة العلاقات القائمة بين مفرداتها، الأمر الذي أشار إليه الجرجاني (ت. 471هـ-1078م) في نظرية "النظم"، والتي يقول فيها: "واما "نظم الكلم" فليس الأمر فيه كذلك -يقصد ليس كنظم الحروف-، لأنك تقفي في نظمها آثار المعاني، وتُرتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو "النظم" الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق. ولذلك كان عددهم نظير النسج والتآلا يف الصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك، مما وجوب اعتبار الأجزاء بضمها بعض، حتى يكون لوضع كل حيثٍ وضع، على تقدّضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان

¹ انظر: حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص 111-112.

غيره لم يصلح، والفائدة ي معرفة هذا الفرق: أنك إذا عرّقَه عرفت أنَّ ليس الغرض بنظم الكلم،
أنْ توالٌتُ ألفاظُها في النُّطق بل أنْ تتساءلْتُ دلالةُها.¹

وهذا يعني ضرورة العناية بأسس ترتيب الألفاظ بالنسبة لترتيب المعاني في اللغات، وعدم
التلاعُب بخصوصيتها دون حاجةٍ وضرورةٍ لذلك.

ثالثاً: استخدام تراكيب غير مألوفة عند النّحاة

تميَّزت لغة الفارابي في كتاب "الحرروف" بظهور آثار ثقافته الفلسفية فيها؛ وذلك من خلال
إدخال المصطلحات الفلسفية في توضيح الموضوعات اللغوية المختلفة، بالإضافة إلى اللجوء إلى
استخدام آليات متعددة للمزج بين النحو والمنطق، أو اللغة والفكر، الأمر الذي يدل على براعة
الفارابي اللغوية.

وبالنّظر في مؤلفات الفارابي بعامةٍ فـإِنَّما نلحظ هذه البراعة اللغوية لديه والتي تدلّ على
معرفته بـالقواعد التي تضبط الألفاظ والتراكيب معرفةً تامةً، ومما يدلّ على ذلك قوله: "علم
اللسان عند كلَّ أمة ينقسم سبعة أجزاءٍ عظمى: علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركبة، وعلم
قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة، وعلم قوانين تصحيح الكتابة، وعلم قوانين تصحيح القراءة، وعلم
قوانين الأشعار"² ولكنَّ معرفة الفارابي بتلك القواعد لم تمنعه من إدخال تراكيب جديدة لم ترد عن
العرب من قبل، ومن ذلك:

¹ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدى، جدة، ط3، 1992م، ص49.

² انظر: الفارابي. إحصاء العلوم، ص59.

1 - وجود بعض الجمل التي يتولى فيها فعلان في الجملة ذاتها عنده، ومن ذلك: (يحصل أن تكون ترقى)، (وهو أن تكون ماهيتها توجب أن يكون له تلك النسبة أو أن يكون يحتاج في أن تحصل له ماهيتها إلى أن يكون منسوباً هذه النسبة)، (وقد يكون يقتضى عن اقتضاء له سبق.).

فلم يرد عن العرب توالي فعلين في الجملة ذاتها، ولعل مرد ذلك عند الفارابي هو تأثره باللغات الأخرى التي تحوي تراكيزها أفعالاً مساعدة، فكان استخدام الفعل الناقص (يكون، تكون) في الجمل السابقة هو من قبيل إقحام الفعل المساعد في الجملة.

2 - إدخال بعض الصيغ الصرفية اليونانية إلى العربية بصيغتها الأصلية، مثل: (ليس في موضوع)، (يقال في موضوع)، (يقال على موضوع).¹

3 - "إدخال بعض الألفاظ الغربية عن الجملة في اللغة العربية"²، مثل: (الأعظام) في قوله عن النسبة: "النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقوله ما. فإنهم يحّون النية في الأعظام إنها" إضافة في القراء بين عظمين من جنس واحد.³.

فهو يستخدم لفظ (الأعظام) ويعني به الغالية العظمى، أو في الأكثر، وهذا لم يرد عن العرب، فهم يقولون: "وَعَظِمَ الشَّيْءُ وَمُعْظِمُهُ: جُلَّهُ وَأَكْبَرُه."⁴

¹ انظر: حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص112-113.

² حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص113.

³ الفارابي. الحروف، ص82.

⁴ الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة، ج2، ص304، (عظم).

مَمَّا سبق نلحظ أَن لغة الفارابي وتركيبها تعكس فلسفته والثقافات المتنوعة التي تداخلت وشكّلت لديه لغةً فلسفيةً حاول من خلالها التعبير عن أفكاره الفلسفية بقوالب لغوية تتحرر من الأسس والقواعد التقليدية، وإن كانت تلتزم إلى حدّ كبير بها.

وقد جعل ابن رشد مسألة إدخال تركيب وصيغ لم تعهدها العربية من قبيل قلق العبارة، وقد اتهم الفارابي بوجود هذا القلق في مؤلفاته.

ولكن الفارابي قد نأى بمؤلفاته عن مثل هذا القلق في العبارة - والذي قد ينشأ أصلًا من كون كتاب الفارابي في جلّه ترجمةً وشرح لنصوص أرسطو - في كتابه "الحروف" عن طريق محاولة التخلص قدر المستطاع من عبارة أرسطو، واستخدام أسلوب الشرح بدلاً من النقل أو الترجمة الحرفية، إضافةً إلى اعتماده على الأمثلة من اللغة العربية حتى في استخدام الأسماء، والمفهومات.¹

خامساً: إشارة الفارابي إلى بعض مفاهيم النَّظرية التوليدية التحويلية

وظهر ذلك في كتابه عندما تحدث عنأخذ اللغة عن العرب، يقول: "فتؤخذ ألفاظهم المفردة أولاً إلى أن يؤتى عليها، الغريب والمشهور منها، فُيحفظ أو يُكتَب، ثم ألفاظهم المركبة كلها من الأشعار والخطب. ثم من بعد ذلك يحدث للنااظر فيها تأمل ما كان منها متشابها في المفردة منها وعند التركيب، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحق كلّ صنف منها. فيحدث لها عند ذلك في النفس كليات وقوانين كلية. فيحتاج في ما حدث في النفس من كليات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعيّر بها عن تلك الكليات والقوانين حتى

¹ انظر: حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي، ص 115.

يُ肯 تعلّيمها وتعلّمها. فيعمل عند ذلك أحد شيئاً: إما أن يخترع ويركب من حروفهم ألفاظاً لم يُنطق بها أصلًا قبل ذلك، ولما أن ينقل إليها ألفاظاً من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معانٍ آخر غيرها إما كيف اتفق لا لأجل شيء ولما لأجل شيء ما.¹

والفارابي في قوله السالِق يشير إلى أمرين:

الأول: هو الكفاية اللغوية : والتي تعني أن الإنسان قادر على إنتاج عدد غير متاح من لغة بيئته؛ حتى وإن لم يسبق له سماعها من قبل² ، وهذا ما قصده الفارابي بإشارته إلى أنَّ الفرد قادر على اختراع وتركيب ألفاظ لم يُنطق بها أصلًا.

وعملية اختراع الألفاظ عند الفرد بالنسبة للفارابي لا تقتصر على اللغة الواحدة فقط، وما نعنيه أنَّ الفرد الذي يقوم بعملية نقل النصوص من لغة إلى أخرى لديه من الكفاية اللغوية ما يؤهله لذلك فإنه قادر على اختراع وتشكيل ألفاظ وتركيب في اللغة المنقول إليها في حال لم يجد لديها ألفاظاً تعبّر بشكلٍ دقيقٍ عن المعاني والأفكار المنقوله إليها، ولدليل ذلك ما جاء به الفارابي في إطار حديثه عن عملية الترجمة ونقل النصوص من لغة إلى أخرى، ومن ذلك قوله: "إذا حدث ملة في أمة لم تكن لها ملة قبلها ولم تكن تلك ملة لأمة أخرى قبلها، فإن الشرائع التي فيها بيان أنها لم تكن معلومة قبل ذلك عند تلك الأمة، ولذلك لم تكن لها عندهم أسماء. فإذا احتاج واسع الملة إلى أن يجعل لها أسماء فـإما أن يخترع لها أسماء لم تكن تُعرف عندهم قبله ولما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شبها بالشائع التي وضعها،....".³

¹ الفارابي. الحروف، ص 147.

² انظر: الراجحي، عبده. الذَّحْو العربي والدرس الحديث، ص 112-113.

³ الفارابي. الحروف، ص 157.

الثاني: الأداء الكلامي: وهو الاستعمال الآتي للغة ضمن سياقٍ معنِّي، وفيه يعود متكلّم اللغة بصورة طبيعية إلى القواعد الكامنة ضمن كفايته اللغوية¹؛ والفارابي يرى أنَّ الفرد قادرُ بعد أن يتم معرفة اللغة الجديدة عليه وقوانيتها وألفاظها أن يستعين ب تلك الكفاية اللغوية التي تشكّلت لديه في نقل الألفاظ وتغيير دلالاتها حسب السياقات المختلفة، وبالتالي تطويق اللغة للتعبير عن الأفكار المختلفة.

فالإنسان في نظر الفارابي قادرُ على اختراع ألفاظ لم ينطق بها من قبل، وقد أشار أحد الباحثين إلى سبق النحو العربي في إدراك ما تقوم عليه النظريّة التحويليّة في اللغة من خلال الإشارة إلى ما جاء به عبد القاهر الجرجاني في هذا الإطار، وسبقه إلى تحديد العميق وغير العميق من عناصر الجملة؛ حيث فرق بين النظم والترتيب والبناء والتّعلّيق، ولم تخفْ عليه القدرة اللغوية المتمثّلة في الكفاءة الذاتيّة الكامنة التي يمتلكها كلّ متكلّم أو مستمع جيد للغة، والتي من شأنها أن تسمح لصاحبها بتوليد عبارات أو جمل لا نهاية.²

من خلال قراءتنا لما جاء به الفارابي فإنَّا نلحظ أنَّه قد سبق الجرجاني ولو بصورة مبسطة وغير تفصيليَّة إلى الإشارة إلى ركائز النظريّة التحويليّة عند علماء اللغة، الأمر الذي يدلُّ على وعي الفارابي باللغة وتكوين تركيبها، وتغيير دلالات ألفاظها حسب السياقات المختلفة في وقتٍ مبكرٍ.

¹ الراجحي، عبده. النحو العربي والدرس الحديث، ص114-115.

² انظر مطروري، أحمد المهدى، والصالح، أسمهان. النظريّة التحويليّة وتطبيقاتها في النحو العربي، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد 29، مج 2، 2013، ص 323 - 344.

وقد ظهر هذا الاتجاه عند علماء اللغة في بحثهم في تركيبات الجمل وبنائها، وكان من أبرزهم من علماء اللغة المعاصرين: نعوم تشومسكي صاحب "النظرية التحويلية في النحو"، هذه النظرية التي تعد (الكافية اللغوية والأداء الكلامي) من أهم ركائزها عنده باعتبارهما ممثلاً لبنيتين العميقية والبنية السطحية في نظرته.¹

و هذا يشير إلى أن نظرية تشومسكي تأقى مع النحو العربي في كثيرٍ من الجوانب، وقد لاحظ تشومسكي نفسه ذلك في كتابه "علم اللغة الديكارتي" فالتحويليون يرون أن اللغة التي نطقها فعلاً إنما تكمن تحتها عمليات عقلية عميقه² وتشومسكي يربط اللغة بالعقل، ويقول "إن البناء العميق يرتبط بالبناء السطحي بعمليات عقلية معينة"³، وهو يرى أن "علم اللغة سيرتبط - مستقبلاً - بالفلسفة". ومن هذه المنطلقات كان لابد أن

¹ فالبنية العميق، أو التركيب الأساسي أو الباطني عند تشومسكي هو المعنى الكامن في نفس المتكلّم بلغته الأم ومقاييسه مقدرة أو الكافية اللغوية، أمّا البنية السطحية أو التركيب الظاهري فهي ما ينطقه الإنسان فعلاً ويمثلها الأداء الفعلي للكلام.

ظرف: المسيي، عبد السلام. اللسانيات من خلال النصوص، الدار التونسية للنشر، ط2، 1986، ص105 - 114؛ فلقيط، ميشال. الألسنية التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1982م، ص32-37، 163؛ و الراجحي، عبده. النحو العربي والدرس الحديث، ص113-115.

² انظر: الراجحي، عبده. النحو العربي والدرس الحديث، ص119-122.

³ انظر: Chomsky: Language and Mind. Harcourt , Brace Jovan., 1972 .p17 . نقلاً عن الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ص 183.

تقع عناصر كثيرة من التشابه بين هذه النظرية ونحونا العربي القديم، وبخاصة عند نهاية

القرن الرابع الذين تأثروا وأثثراً واضحاً بالفلسفة والمنطق¹ أمثال الفارابي.

وأخيراً فلما نلاحظ عبقرية الفارابي في اللغة من خلال توقيه عند كل مرحلة من البناء اللغوي مبيناً جديدها، ووعيه الكامل بصياغة الألفاظ والتركيب، وتحقيق ازدواجية في الألفاظ والمعاني تجمع بين اللغة والفلسفة، وتعي اختلاف دلالات الألفاظ باختلاف السياقات الموجدة؛ فاستطاع ترجمة مقولات أرسطو والتعبير عنها بأساليب مختلفة تمنحها وضوحاً يسهل تلقيها من قبل المتعلمين، وهذا يؤكد ازدواجية اللغة والفكر، أو النحو والمنطق اللذين لا يمكن أن يستغنى أحدهما عن الآخر من جهة، ويؤكد العلاقة التفاعلية التبادلية بينهما من جهة أخرى.

وقد أكد التهانوي (ت. 1158هـ-1745م) ذلك بقوله: "واللغة والفكر، إذ لم يبيت أحد من اللغويين العرب، ولا من خاص أبحاثاً في الألسنية المعاصرة، بالتصريح حاسماً أولوية أحدهما على الآخر. فهل اللفظ يتولد عقب ممارسة التفكير؟ وتتحقق به أوجه البيان والنحو حيث ينتقل الفكر ويسود. أم أن اللغة قوالب يشكل فيها الفكر؟ ويرى هردر (1803 - 1744) أن اللغة ليست أداة للفكر وحسب، بل هي أيضاً القالب الذي يتشكل فيه الفكر. كما «أن لغة جماعة أنسية ما تفكر داخل اللغة وتتكلم بها، هي المنظم لتجربتها، وهي بهذا تصنع عالمها وواقعها الاجتماعي ... إن كل لغة تحتوي على تصور خاص بها للعالم»، وهذه المسألة تتعلق بالرباط شكلاً ودلالة، مبنيًّا ومعنًّا، وبين المعرفة بوصفها بنياناً يشيد العالم على أساس من التصور والنظم، ويفسر الظواهر تبعاً لأنساق تتضادر مكونة النظام الطبيعي والإنساني".²

¹ انظر: محبّ، محيي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر النّحوي، ص 183.

² التهانوي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المقدمة.

وقد حاول علماء اللغة تلafi هذا التباين في ازدواجية الفكر واللغة، عن طريق صهـرـهـما مـعـاً؛ لأنـ حـقـائقـ المـعـانـي لاـ تـثـبـتـ إـلـاـ بـحـقـائقـ الـأـلـفـاظـ، فـإـذـاـ تـحـرـفـتـ المـعـانـيـ فـكـذـلـكـ تـنـزـفـ الـأـلـفـاظـ، فـالـأـلـفـاظـ وـالـمـعـانـيـ مـتـلـاحـمـةـ مـتـاـشـجـةـ فـيـ التـّعـبـيرـ عـنـ الـأـفـكـارـ.¹

¹ انظر: التوحيدى، أبو حيـانـ البصائر والذخـائـرـ، تحقيق: وداد القاضـىـ، دار صـادـرـ، بيـرـوـتـ، 1988مـ، جـ 3ـ،

صـ 49ـ

الفصل الثالث

عنوان

القضايا الـّغويـّة عند الفارابي وأثر الفلسفة فيها

ويتضمن:

• المبحث الأول: الفارابي ونشأة اللغة (230 – 256)

• المبحث الثاني: الفارابي وقضية اللـّفظ والمعنى (257 – 281)

• المبحث الثالث: التأثير والتأثير الـّغوـيـان عند الفارابي (282 – 296)

المبحث الأول

الفارابي ونشأة اللغة

أثارت مسألة نشأة اللغة وأصلها خلافاً بين علماء اللغة العربية¹، وقد ظهرت مجموعة من النظريات التي تناولت مسألة نشوء اللغة، والتي كان من أهمها: نظرية المحاكاة لأصوات الطبيعة، ونظرية التعبير الطبيعي عن الانفعالات، ونظرية الرنين الطبيعي، ونظرية لغة الإشارات اليدوية، ونظرية الإلهامية والنظرية الافتافية.²

وما يهمنا في هذا المبحث هما (النظرية التوفيقية والنظرية الاصطلاحية)؛ فقد انقسم علماء اللغة في مسألة نشأة اللغة قسمين: قسمًا يقول بالضرورة والطبيعة، أي أنها توفيقية، آخر يقول باصطلاحية اللغة وموضعتها، واتفاقيتها.

أما القسم الذي يقول بالضرورة والطبيعة، فيترعّم ابن فارس (ت. 395هـ-1004م) الذي يذهب إلى: أن "لغة العرب توفيق، ودليل ذلك قوله جل ثناوه: {وعلم آدم الأسماء كلها}"

¹ لم يكن الخلاف بشأن أصل اللغة وتطويرها حكراً على العرب، وقد ناقش علي جانسيز في بحث له المسألة بشكل مفصل عزا فيها أبعاد القضية إلى علماء الإغريق وحضارتهم، وما كان لهذه الحضارة التي انتقلت إلى العرب بأشكال متعددة أهمها الترجمة، إلا أن تفرز آثارها على العرب وثقافتهم، فالإغريق أنفسهم قد انقسموا في هذه المسألة فريقين: الفريق الأول مثله أفلاطون الذي قرر أن اللغة توفيق وإلهام إلهي، وأن اللغة فطرة إنسانية لا تحكمها القوانين التي تخضع للظواهر والأشياء، أما الفريق الآخر فقد كان على رأسه أرسطو الذي رأى أن اللغة تواضعُ واصطلاح، أي أنها نتيجة للاتفاق الذي ينبع من احتياج الجماعة الكلامية.

انظر: جانسيز، علي. نظرية الفارابي في أصل اللغة وتطورها، مجلة جامعة البصرة، مج 28، العدد 3، 2006م،

ص 41.؛ وانظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 144.

² انظر سليمان، خالد عبد الرزاق. اللغة بين النظرية والتطبيق، مركز الإسكندرية للكتاب، 2003م، ص 27-30.

(البقرة/1) فكان ابن عَبَّاس يقول: عَلِمَهُ الْأَسْمَاءُ كُلَّهَا، وَهَذِهِ هِيَ الَّتِي يَتَعَارَفُهَا النَّاسُ مِنْ :

دَابَّة، وَأَرْض، وَسَهْل، وَجَبَل، وَحَمَار، وَشَبَاهُ ذَلِكَ مِنَ الْأَمْمِ وَغَيْرُهَا.¹

وقد ساق ابن فارس مجموعةً من الأدلة للتأكيد على ما ذهب إليه²، ومنها قوله: "والدليل عَلَى صِحَّةِ مَا نَذَهَبُ إِلَيْهِ إِجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ عَلَى احْتِاجَاجِ بَلْغَةِ الْقَوْمِ فِي مَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ أَوْ يَتَقَوَّنُونَ"

¹ ابن فارس، أحمد. الصَّاحِبِيُّ فِي فَقْهِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص 13.

ولعلَّ هذا التقسيم نشأ في أصله من اختلاف علماء اللغة وال فلاسفة في مسألة اعتبار أسماء الله الحسنى أهي توقيفية أم أنها اصطلاحية، فنجد الأشاعرة وحدهم هم الذين نادوا بأنَّ اللغة توقيفية لأنَّ الله وضع معانٍ للألفاظ الاستناد إلى الآية أعلاه، أما المعتزلة وغالبيَّةُ الفلاسفة فقالوا باصطلاحية اللغة وتوفيقيتها؛ فيبينما تكون أسماء الله توقيفية فإنَّ اللغات جميعاً اصطلاحية وصناعة إنسانية، مستتدلين في ذلك إلى قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} (إِبْرَاهِيمٌ/4).

انظر: صبحي، أحمد. في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية، 1978م، ص 757. ، وانظر: حجازي، محمود. في فلسفة اللغة، ص 180 - 181.

كما تجعل زينب عفيفي الخلاف في أصل اللغة امتداداً للخلاف بين أصحاب الرأي، وبين أصحاب الحديث، بين المعتزلة، وبين أهل السنة؛ فأصحاب الرأي قالوا بالمواضعة لاعتبارات ترجع إلى أصولهم في الفقه والكلام، وقد تمسَّك أهل السنة بالقول بالتوقيف لنفس الاعتبارات والأصول، وعموماً فقد اتفقا جميعاً على أنه كان في الأصل هناك واضح للغة، والخلاف بينهم إنَّما كان حول شخصيَّة هذا الواضح، هل هونبي يوحى إليه أم حكيم فيلسوف اعتمد عقله في وضع الأسماء للأشياء؟

انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 141.

² ابن فارس، أحمد. الصَّاحِبِيُّ فِي فَقْهِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص 14.

طَيِّبٍ، ثُمَّ احتجاجهم بأشعارهم، ولو كَانَتِ اللُّغَةُ مُوَاضِعَةً واصطلاحاً لَمْ يَكُنْ أَوْلَى فِي الْاحْتِجاجِ
بِهِمْ بِأَوْلَى مَا فِي الْاحْتِجاجِ لِأَصْطَلَحْنَا عَلَى لُغَةِ الْيَوْمِ وَلَا فَرْقٌ.¹

وقوله: "ولقد بلغنا عن أبي الأسود أن امرءاً كَلَمَهُ ببعضِ مَا أَنْكَرَهُ أَبُو الْأَسْوَدَ فَسَأَلَهُ أَبُو
الْأَسْوَدَ عَنْهُ فَقَالَ: "هَذِهِ لُغَةٌ لَمْ تُبَلَّغْنِي" فَقَالَ لَهُ: "يَا ابْنَ أخِي لَا خَيْرٌ لَكَ فِي مَا لَمْ يَبْلُغْنِي" فَعَرَفَ
بِلَطْفٍ أَنَّ الَّذِي نَكَلَ بِهِ مُخْتَلِقٌ...، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ قَوْمًا مِنَ الْعَرَبِ فِي زَمَانٍ يُقَارِبُ زَمَانَهُ أَجْمَعُوا
عَلَى تَسْمِيَةِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ مَصْطَلِحِينَ طَيِّبٍ، فَكَنَا نَسْتَدِلُّ بِذَلِكَ عَلَى اصطلاحِ كَانَ قَبْلَهُمْ"²،
بِالإِضَافَةِ إِلَى إِشَارَتِهِ أَنَّ الصَّحَابَةَ الَّذِينَ كَانُوا لَهُمْ نَظَرٌ فِي الْعِلُومِ الشَّرِيفَةِ لَمْ يَصْطَلُحُوا عَلَى
اخْتَرَاعِ لُغَةٍ أَوْ إِحْدَاثِ لَفْظٍ لَمْ تَقْدِمْهُمْ.³

وَالْمَدْقُوقُ فِي الْأَدْلَةِ الَّتِي سَاقَهَا أَبُنْ فَارِسُ لِلتَّأكِيدِ عَلَى كُونَ الْلُّغَةِ تَوْقِيفِيَّةً يُلْحَظُ أَنَّهَا لَا تَمْلِكُ
مِنَ الْقُوَّةِ مَا يَبْثِتُ صَحَّةَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ؛ فَاحْتِجاجُ الْعُلَمَاءِ بِلُغَةِ بَعْضِ الْأَفْوَامِ السَّابِقَيْنِ، أَوْ تَكْلِيمُ
الرَّجُلِ بِمَا هُوَ مُخْتَلِقٌ أَوْ غَيْرُ مَعْرُوفٍ عِنْدَ أَبِي الْأَسْوَدِ الدُّؤُلِيِّ، أَوِ الْإِسْتِدَالَلُّ بِعَدْمِ مَعْرِفَتِهِ بِقَوْمٍ
أَجْمَعُوا عَلَى اصطلاحِ تَسْمِيَةِ شَيْءٍ مَعِينٍ، أَوْ حَتَّىْ عَدْمِ اصطلاحِ الصَّحَابَةِ عَلَى اخْتَرَاعِ لُغَةٍ أَوْ
إِحْدَاثِ لَفْظٍ لَمْ يَنْقُمُهُمْ، لَا يَعْنِي أَنَّ الْلُّغَةَ تَوْقِيفِيَّةً.

فَمِنْ جِهَةِ إِنَّ عَدْمَ عِلْمِنَا بِوُجُودِ الشَّيْءِ لَيْسَ دَلِيلًا عَلَى عَدْمِ وُجُودِهِ حَقِيقَةً، وَاسْتِعْمَالُ أَبْنِ
فَارِسِ الْأَفَاظِ مُثْلِ (بَلَغْنَا، لَمْ يَبْلُغْنَا، وَمَا عِلْمَنَا)، يَدِلُّ عَلَى عَدْمِ جَزْمِهِ بِقَطْعِيَّةٍ مَا جَاءَ بِهِ، وَمِنْ
جِهَةِ أُخْرَى إِذَا افْتَرَضْنَا قَطْعِيَّةً مَا قَالَهُ فَإِنَّ عَدْمَ اصطلاحِ الصَّحَابَةِ عَلَى الْأَفَاظِ لَمْ تَنْقُمُهُمْ لَا

¹ ابن فارس، أحمد. الصَّاحِبِيُّ فِي فَقْهِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص 14.

² ابن فارس، أحمد. الصَّاحِبِيُّ فِي فَقْهِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص 14.

³ انظر: ابن فارس، أحمد. الصَّاحِبِيُّ فِي فَقْهِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص 14.

يعني أنّ اللغة توقيفية، وإنما ما يقُول في القول في العلوم الشرعية من حساسيّة ودقّة هو ما دعاهم لذلك، كما أنّ اصطلاح الألفاظ لا يقتصر على العلوم وإنما هو موجود في حياتنا اليومية دون قصدٍ شئنا أم أبينا، وذلك كنتيجةٌ حتميّة لتطور مناهي الحياة المختلفة، ومرونة اللغة وقابليتها لمراقبة ذلك التطور المستمر.

ولكن ما جاء به ابن فارس يشير إلى مسألة بدايات التفكير اللغوي عند علماء اللغة، التي تمثلت في كيفية وعي هؤلاء المفكّرين الأوائل بالقضايا اللغوية بذاتهم؛ عن طريق ربط مسألة أصل اللغة بالعوامل الدينية من جهة، وإشارته إلى الحاجة إلى العودة إلى الأجيال الأولى من جهة أخرى.¹

وهذا لا يعني سبق ابن فارس في اعتبار اللغة توقيفًا والهاما من الله تعالى، فقد سبقه الجاحظ (ت. 255هـ - 869م) إلى ذلك، فقال في الفصل الذي رد فيه على الشعوبية: "ولليونانيين فلسفةً وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكي اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه، وبخصائصه، وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة، وفي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للجم، فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكّر دراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم. وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية وارتجال، وكأنه إلهام، وليس هناك معاناة ولا مكافحة، ولا إجلالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتحن على رأس بئر، أو يحدو بيغير، أو عند المقارعة أو

¹ انظر: لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح إشكالية اللغة العربية، ص 14-15.

المناقشة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني إرسالاً، وتنثال الألفاظ انتياً، ثم لا يقيده على نفسه، ولا يدرسه أحداً من ولده.¹

فالجاحظ بذلك يجعل أمر توقف اللغة والهامها مختصاً بالعرب دون غيرهم، ولكن هذا الرأي باطلٌ بدليل وجود خلافٍ بين أرسطو وأستاده أفلاطون بشأن مسألة أصل اللغة، ومع ذلك فإنَّ الجاحظ ينافق نفسه عندما تحدث عن وجود ألفاظ جديدة أوجدها المتكلمون وعلماء اللغة في العصر العباسي عن طريق الاشتقاد أو النحت أو الاصطلاح للتعبير عن المعاني الفلسفية والعلمية الجديدة مثل الجوهر والعرض والهوية والهذية الخ.

وفي ذلك يقول الجاحظ: "... وهم المتكلمون تخروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع. ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك. وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصر الأرجاز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف على تلك الأعراض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل والبسيط والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزحاف. وقد ذكرت العرب في أشعارها السناد والإقواء والاكفاء، ولم أسمع بالإيطاء. وقالوا في القصيد والرجز والسجع والخطب، وذكروا حروف الروي والقوافي، وقالوا: هذا بيت وهذا مصراع ... وكما سمي النحويون ذكروا الحال والظروف وما

¹ الجاحظ. البيان والتبيين، ج 3، ص 27-28.

أشبه ذلك؛ لأنهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم

^١ العروض والنحو.

فاصطلاح العرب على إطلاق أسماء لما لم يكن موجوداً لديهم، وابتداعهم أسماء ومصطلحات للعلوم الطارئة عليهم أمر يؤكد اعترافه باصطلاحية اللغة عندهم، وينفي قطعياً في القول بأنها تقويفية، وإن ساق الأدلة على ذلك.

وقد تتبّه طه حسين (ت. 1393هـ-1973م) إلى وجود ذلك التناقض عند الجاحظ، الذي نشأ بسبب تخصيصه مسألة توقيف اللغة بالعرب دون غيرهم، حتى كاد أن يحكم عليه بأنه شديد الجهل بآداب الأعاجم، لولا ما يعرفه عنه من حب المفارقة والإغراب، وحماسة شديدة صادقة في الانتصار للعرب على خصومهم من الأعاجم، فهذا ما أدى به إلى التناقض، وقد أكد طه حسين أنّ الجاحظ لم يعرف شيئاً عن كتاب (الخطابة) لأرسطرو؛ بدليل أنه لم يذكر أرسطرو إلا قليلاً في كتابه، وأنه لم يذكر له سوى التعريف المشهور "الإنسان حي ناطق"، ولو لا ذلك لما ناقض نفسه.²

أما القسم الآخر، فهو الذي يقول باصطلاحية اللغة ومواضعتها واتفاقيتها، وينظر أن السيرافي (ت. 368هـ-978م) في مناظرته مع متى بن يونس (ت. 328هـ-939م) قد أشار إلى فكرة الاصطلاح أو التواطؤ عندما ذكر أن المنطق قد بني على أساس من لغة الإغريق واصطلاحهم.

¹ الجاحظ. البيان والتبيين، ج 1، ص 139.

² انظر: ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. نقد النثر، المكتبة العلمية، بيروت، 1980م، تمهيد طه حسين، ص 3.

ويترعى ابن جني (ت. 392هـ - 1001م) هذا المذهب؛ فقد أفرد باباً بعنوان (باب القول على أصل اللغة إلّاهام هي أم اصطلاح) يقول فيه: "هذا موضع محو إلى فضل تأمل غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف."¹

كما يقول في موضع آخر: "إنَّ أصلَ اللُّغَةِ لَا يَدْعُو مِنَ الْمَوْضِعَةِ،...، كَأَنْ يَجْتَمِعَ حَكِيمَانِ أَوْ ثَلَاثَةَ فَصَاعِدًا، فَيَحْتَاجُونَ إِلَى الإِبَانَةِ عَنِ الْأَشْيَاءِ الْمَعْلُومَاتِ، فَيَضْعُفُوا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا سَمَّةً وَلِفَظًا، إِذَا ذَكَرُ ُعَفَّ بِهِ مَا مَسَّمَاهُ لِيَمْتَازَ مِنْ غَيْرِهِ، وَلِيَغْنِي بِذِكْرِهِ عَنِ إِحْضَارِهِ إِلَى مَرَأَةِ الْعَيْنِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ أَقْرَبُ وَأَخْفَى وَأَسْهَلُ مِنْ تَكْلِيفِ إِحْضَارِهِ،...، فَكَانُوا هُمْ جَاؤُوا إِلَى وَاحِدٍ مِّنْ بَنِي آدَمَ، فَأَوْمَأُوا إِلَيْهِ، وَقَالُوا: إِنْسَانٌ إِنْسَانٌ، فَأَيْ وَقْتٍ سَمِعُوا هَذَا الْفَظَ عِلْمًا أَنَّ الْمَرَادَ بِهِ هَذَا الضَّرَبُ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَإِنْ أَرَادُوا سَمَّةَ عَيْنِهِ أَوْ يَدِهِ أَشَارُوا إِلَى ذَلِكَ، فَقَالُوا: يَدٌ، عَيْنٌ، رَّاسٌ، قَدْمٌ، أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ"² ثُمَّ الانتقال من علاقة الاسم بالمعنى ومن دلالة الألفاظ على المحسوسات إلى اصطلاح لغوی على الكلمات التي تدلّ على الكلمات وعلى المعاني المختلفة.

وابن جني في قوله السابق يشير إلى أنَّ اللُّغَةَ صَنَاعَةٌ إِنْسَانِيَّةٌ وَظَاهِرَةٌ اجتماعيةٌ، وأنَّ الإنسان هو صانع الألفاظ وقواعد تركيبها، وليس المقصود أنَّ اللغة ابتکار فرد معين بإرادته واختياره، وإنما تواضع الناس واصطلحوا واتفقا في ما بينهم حين تجمعوا، ونكون منهم مجتمع، على أن يتعارفوا على إعطاء أسماء لما أمامهم من أشياء، وبمرور الزَّمْنِ واتفاقهم ارتبط كل اسم بمعنى، وهذا لا يعني أنَّه من الممكن تغيير مفردات اللغة أو قواعدها حسب أهواء ورغبة فرد أو مجموعة من الناس، وإنما تظل المفردات وقواعد التَّرْكِيبَ أمراً طاغياً لا يمكن تغييره، وهذا لا

¹ ابن جني. *الخصائص*، ج 1، ص 40.

² ابن جني. *الخصائص*، ج 1، ص 44 وتكثُر الأدلة عنده على مسألة موضع اللغة واصطلاحها.

يمنع أن اللغة في تطوير دائم من ناحية تطور المعاني، ودخول الفاظٍ جديدة حسب مقتضيات العصر¹، وهذا ما يعني أن اللغة مواضعة واصطلاح.

يقول طه حسين (ت. 1393هـ-1973م) : "والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف إلى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة، فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة وأصوات الطبيعة من المحاكاة، وعما بين الألفاظ ومدلولاتها من التشابه، ويبحثوا عن الترافق والاشتراك، وعن علل التصريف والإعراب، ودخلت الفلسفة اليونانية إلى كتبهم فأحسنت تقسيمهما وترتيب حدودها".²

وهذا يعني أن طه حسين يشير إلى مسألة تأثر العرب بالفلسفة اليونانية حتى في مسألة أصل اللغة ونشأتها، فقالوا بالمحاكاة³ ومواضعة الألفاظ، وهذا ما جاء به أرسطو من قبل.

¹ انظر: زيدان، محمود فهمي. في فلسفة اللغة، ص 178.

² طه حسين. تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، مصر، ط 6، 1963م، ص 94.

³ "خلاصة مذهب المحاكاة أن الإنسان سمى الأشياء، بأسماء مقتبسة من أصواتها، أو بعبارة أخرى أن تكون أصوات الكلمة، نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء، وتسمى مثل هذه الكلمات عند علماء الغرب: Onomatopoeia". عبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1997م، ص 112.

وقد عرض لهذا الرأي من علماء المسلمين ابن جني، فقال: "وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها، إنما هو من الأصوات المسموعات، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخbir الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس ... ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك في ما بعد". وقد ارتضى ابن جني هذا الرأي فقال معقباً عليه: "وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل". انظر: ابن جني. الخصائص، ج 1، ص 46-47.

وبالنظر في كتب اللغة فإننا نجد فريقاً ثالثاً لم يغالي في تعصبه لأحد الفريقين السابقيين وإنما هو فريقٌ معتدلٌ وافق بين الرأيين، وقد كان من أبرزهم الرازي (ت. 606هـ - 1209م)، حيث يقول:
"لما ضعفت هذه الدلائل جرنا أن تكون كل اللغات توقيفية، وأن تكون كلها اصطلاحية".¹

ولعل ما جاء به هذا الفريق من نظرته الوسط لمسألة أصل اللغة، هو أفضل ما قيل؛ وذلك باعتبار أن هناك أبعاداً دينيةً للموضوع لا يصلح معها الاصطلاح والموضعية، وبالمقابل فإنَّ الحياة في تطورها المستمر، وظهور المستجدات في العلوم أمرٌ يحتاج إلى الاصطلاح والاستحداث في المصطلحات والألفاظ.

أما فلاسفة الإسلام السابقون للفارابي فإننا نجد أن قضية أصل اللغة واكتمالها لم تكن قد نضجت لديهم بما يكفي للحديث عنها؛ فقد وردت بعض الإشارات عند جابر بن حيان (ت. 200هـ - 815م) على أن اللغة في نظره موضعيةٌ واصطلاح، ومن ذلك ما جاء به في تعريفه للحروف والمعاني بقوله: "وإن حد الحروف أنها الأشكال الدالة بالمواضعة على الأصوات

= أول من دفع عن هذا المذهب، من علماء الغرب بالتفصيل العالم الألماني "هردر" Herder في كتابه "بحوث في نشأة اللغة" Abhandlungen über den Ursprung der Sprache" الذي نشره سنة 1772م. انظر: عبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص 112.

¹ الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1999م، ج 1، ص 37. ومن المعتدلين في رأيهم بشأن أصل اللغة الطبرى (ت. 310هـ - 922م): انظر: الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تعلق: محمود شاكر الحرنستاني، دار إحياء التراث العربى، بيروت، 2000م، ج 1، ص 246 - 249. ; والغزالى: انظر: الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2010م، ج 1.

المقطعة تقطيعاً يدل بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها... وإن حد المعاني أنها الصور المقصود بالحروف إلى الدلالة عليها¹، فهو هنا يثير قضية "المواضعة" أو "المواطأة" في اللغة.

وقد أشارت زينب عفيفي إلى أن جابر بن حيان قد ناقش قضية أصل اللغة، ونشأتها عن الاتفاق أو المصادفة، أو القوع الطبيعي للغس، وأنه قد انتهى إلى أن اللغة مادة من أصل طبيعي ترجع إلى نزوع الغس ولا ترجع إلى تركيب، وأن أفعال الغس مادية والحروف التي تكون مادة الكلام مادية أيضاً، إلا أن رؤيته هذه لا يمكن اعتبارها شاملة لفلسفة اللغة العربية مقارنة باللغات الإنسانية الأخرى؛ إذ أنه حصر تفسيرها في الطاق الرياضي الخاص بعالم المادة.²

وأياً كان تفسير جابر بن حيان لمسألة مواضعة اللغة، وربطه إياها بعالم المادة، فإننا نضمّه إلى الفلاسفة الذين يقولون بالمواضعة، وما يهمنا في هذا الإطار هو مسألة طرح هذه القضية الفلسفية في الفكر النحوي في وقت مبكر ومعاصر له، وما يؤكّد ذلك هو ما قاله ابن جنّي من أن الأخشن كان يقول بالرأيين (التوقيف، والمواضعة).³

أما الفارابي فقد أساهم تفاصيله الفلسفية بتوسيع مداركه ونظرته إلى قضايا اللغة، كما فجر التفكير الفلسفي في قضايا اللغة بوقتة الظر إلى مسألة نشأة اللغة وتطورها من زاوية واحدة، لظهور براعته في إسقاط الأساليب الفلسفية من مثل التدرج - الذي ورثه عن أستاده أرسطو - على

¹ محمود، زكي. أعلام العرب - جابر بن حيان، ص 93 - 94.

² انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 147. ؛ وانظر: محمود، زكي نجيب. أعلام العرب - جابر بن حيان، ص 93.

أنظر: محسوب، محيي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ص 34 - 35.

هذه المسألة لينتقل من العام إلى الخاص، ومن مرحلة المحاكاة إلى مرحلة الاحتراف في وضع الألفاظ والتركيب ونقلها للتَّعبير عن المعاني المختلفة.

والفارابي يتبنّى موقف المعلم الأول (أرسطو) فيقول باصطلاحِيَّة اللغة؛ وذلك بقوله: "فهذا تحدث أولاً حروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة عن تلك الحروف؛ ويكون ذلك أولاً مَعْنَى اتفق منهم، فيتَّفق أن يستعمل الواحد منهم تصويناً أو لفظة في الدلالة على شيءٍ مَا عندما يخاطب غيره فيحفظ السامِع ذلك، فيستعمل السامِع ذلك بعيته عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللُّفظة، ويكون السامِع الأول قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلاحاً وتواتطاً على تلك اللُّفظة، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة، ثمَّ كَلَّما حدث في ضمير إنسان منهم شيءٌ احتاج أن يفهمه غيره معنَّى يجاوره، اخترع تصويباً فدلَّ صاحبه عليه وسمعه منه فيحفظ كلَّ واحد منها ذلك وجعلاه تصويباً دالاً على ذلك الشيء¹".

ولعلَّ هذا ما أعطى الفارابي دور الريادة، والسبق في الإحاطة بأبعاد قضية أصل اللغة واكتمالها؛ فهو يشير إلى تطور اللغة وتدرُّجها ابتداءً من استعمال لغة الجسد (الإشارة على حدَّ تعبير الفارابي)، إلى التصويب الذي يمكن الإنسان من التعبير عن حاجاته المختلفة، وفي ذلك يقول الفارابي: "إذا احتاج - الإنسان - أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده، استعمل الإشارة أولاً في الدلالة على ما كان يريد معنَّى يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثمَّ استعمل بعد ذلك التصويب".²

¹ الفارابي. الحروف، ص 137-138.

² الفارابي. الحروف، ص 135.

وَمَا جَاءَ بِهِ الْفَارَابِيُّ فِي هَذَا الْمَقَامِ يَمْثُلُ مَرْحَلَةً مِنْهَجِيَّةً مَتَسَلِّلَةً فِي الْحَدِيثِ عَنْ مَسَأَةِ
شَوَّهِ الْلِّغَةِ عَلَى نَحْوِ نَرِى امْتَدَادِهِ عِنْدِ عُلَمَاءِ الْلِّغَةِ حَتَّى وَقْتَنَا الْحَاضِر؛ فَقَدْ اهْتَمَ عَدْدٌ كَبِيرٌ مِنْ
عُلَمَاءِ الْلِّغَةِ وَالاتِّخَاجِرَافِيَا، وَالاجْتِمَاعِ وَالاِنْتَرِبُولُوْجِيَا بِمَا أَطْلَقَ عَلَيْهِ الْفَارَابِيُّ "الإِشَارَةَ" وَعَوَّوا عَنْهِ
فِي كِتَبِهِمْ تَحْتَ اسْمٍ "لِّغَةُ الإِشَارَاتِ" أَوْ "الإِشَارَاتُ التَّحْلِيلِيَّةُ"، وَمَمَّا زَادَ اهْتَمَامَهُمْ بِدِرْسَةِ هَذَا النَّوْعِ
مِنْ أَنْوَاعِ التَّوَاصِلِ الاجْتِمَاعِيِّ هُوَ وُجُودُ بَعْضِ الْأَمْمَ وَالْمَجَمِعَاتِ الَّتِي تَسْتَخْدِمُهُ اسْتَخْدَاماً كَامِلًا
فِي جَمِيعِ الشَّوْءُونَ وَالظَّرُوفِ، وَمِنْهُمُ السَّكَانُ الْأَصْلَيُّونَ لِأَمْرِيْكَا وَأَسْتَرَالِيَا، وَبَعْضُ الْعَشَائِرِ فِي
أَفْرِيْقِيَا الْوَسْطَى.^١

وَلَا زَدَنَا بِالْزَّمْنِ إِلَى الْوَرَاءِ وَنَظَرَنَا فِي مَسَأَةِ (الإِشَارَةِ) عِنْدَ الْجَاحِظِ مُثْلًا فَإِنَّا نَذْكُرُ
قَوْلَهُ: "وَجُعِلَ الْبَيَانُ عَلَى أَرْبَعِ أَفْسَامٍ: لَفْظٍ، وَخَطٍّ، وَعَقْدٍ، وَإِشَارَةٍ، وَجَعَلَ بَيَانَ الدَّلِيلِ الَّذِي لَا يَسْتَدِلُّ
تَمْكِينَهُ الْمُسْتَدِلُّ مِنْ نَفْسِهِ، وَاقْتِيادَهُ كُلَّ مَنْ فَكَرَ فِيهِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا اسْتَخْرَنَ مِنَ الْبَرهَانِ، وَهَنْتَى مِنْ
الْدَّلَالَةِ، وَأَوْدَعَ مِنْ عَجِيبِ الْحَكْمَةِ".^٢ وَيَقُولُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَذَكُرُ فِيهِ أَدْوَاتَ الْبَيَانِ: "وَجَمِيعُ
أَصْنَافِ الدَّلَالَاتِ عَلَى الْمَعْانِي مِنْ لَفْظٍ وَغَيْرِ لَفْظٍ، خَمْسَةُ أَشْيَاءٍ لَا تَنْقُصُهُ وَلَا تَزِيدُهُ: أَوْلَاهَا الْلَفْظُ،
ثُمَّ الْإِشَارَةُ، ثُمَّ الْعَقْدُ، ثُمَّ الْخَطُّ، ثُمَّ الْحَالُ الَّتِي تُسَمَّى نَصْبَةً"^٣، الْأَمْرُ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَى تَتِيهِ إِلَى
أَهْمَيَّةِ (الإِشَارَةِ) فِي الْبَيَانِ وَالدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْانِي الْمُخْتَلِفَةِ؛ الْدَّهْنِيَّةُ مِنْهَا وَالْحَسِيَّةُ.

وَالْمَفَارِقَةُ الَّتِي نَجَدَهَا بَيْنَ الْفَارَابِيِّ وَغَيْرِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ بَحْثُوا فِي مَوْضِعِ الإِشَارَةِ فِي
مَصَفَّاتِهِمُ الْحَدِيثَةِ، هِيَ أَنَّ اهْتَمَامَ الْفَارَابِيِّ بِلُغَةِ الإِشَارَةِ يُعْزِى إِلَى أَهْمَيَّةِ هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ باعْتِبارِهَا

¹ انظر: وَافِي، عَلَى عَبْدِ الْوَاحِدِ نَشَأَةُ الْلِّغَةِ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَالْطَّفَلِ، دَارُ نَهْضَةِ مَصْرَ، 1998م، ص12، 10.

² الْجَاحِظُ. الْبَيَانُ، ص30.

³ الْجَاحِظُ. الْبَيَانُ وَالْتَّبَيِّنُ، ج1، ص76.

المرحلة الأولى من مراحل التواصل الاجتماعي بين الأفراد، وهي البذرة الأولى التي تمَّتْ بعدها
عنها أساليب التواصل المختلفة وإن كانت هذه البذرة بدائيَّةً بطبيعتها، إلَّا أنها مقدمةً لما بعدها
من محاكاة، ومراحل أخرى من نشوء اللغة؛ أي أنَّها مرحلةٌ سابقةٌ لنشوء اللغة.

أمَّا غيره من العلماء فقد بحثوا مسألة الإشارة باعتبارها مرحلةً تاليةً لتعلم اللغة، فالمنطلق
واحدٌ باعتبار لغة الإشارة أحد أساليب التواصل الاجتماعي والتعبير بين الأفراد عن طريق الربط
بين الدالِّ والمدلول¹، لكنَّ مرحلة توظيف الإشارة بالنسبة للفرد هي ما يختلف فيه.

وقد اهتمَّ الفارابي بمسألة المحاكاة، تأثِّراً بأستاذِه أرسطو في كتاب "العبارة"، وقد أُنجزَتْ هذه
المسألة "في سياق التماثل الحاصل بين الألفاظ والمعاني على أساس زمانٍ متَّحركٍ؛ ف تكون
المحاكاة نتاجاً تطوريًّا يحكمه مسار الزَّمن بفعل الإنسان في مؤسسة الكلام، وتغدو عندئذٍ قضيةٌ
التماثل مظهراً دلائِلاً في ارتباط الدالِّ بالمدلولات، ويربط الفارابي ظروف نشأة التماثل بما تكون

¹ وقد ظهر هذا الفكر عند الرواقيين الذين تحدَّد فلسفتهم الإشارة بكونها مؤلفة من دالٌّ ومدلولٌ، كما أذَّنَّها تؤكِّدُ أنَّ
الدالِّ يُدركُ بالحواس والمدلول يُفهَم بالذهن أو يُترجم فيه.

انظر : بركة، بَسْلَم. الإشارة (الجذور الفلسفية والنظريَّة اللسانية)، مجلة الفكر المعاصر ، 1984م، ص 47.

وقد درَّست رنا سعادة مسألة (الإشارة) بشكلٍ موسِّع؛ فبحثت في مفهوم الإشارة لغةً واصطلاحاً عند
اللغويين، والمتكلَّمين، وحتىَّ الفلاسفة، كما تعرَّضت لصور الإشارة وأنواعها، ووظيفتها، بالإضافة إلى عملٍ
مقارِّنةٍ بين الإشارة في النَّقد القديم والنَّقد الحديث.

انظر : سعادة، رنا محمد. الإشارة في البلاغة العربيَّة في ضوء الرَّوايات الحديثة، رسالة ماجستير ، إشراف: زياد
الزَّعبي، جامعة اليرموك، 2001م.

عليه فطرة أفراد الأمة ومدى نزوعها إلى الاعتدال بموجب ميلهم إلى الذكاء والعلم، وغايتها في

ذلك رفع احتمال القصد والإرادة ليتأكد مبدأ العفوية الطبيعية في قضية المحاكاة.¹

ومن جهة أخرى فإن الفارابي يشير إلى مرحلة متقدمة من نشأة اللغة يتم الانتقال فيها من التواصل الخارجي للجسد إلى مرحلة إعمال الذهن والعقل؛ باللجوء إلى التواطؤ والاصطلاح في دلالات الألفاظ بين الأفراد، وذلك عن طريق الربط بين المدلول واللفظ أو التصويت الدال عليه، بالاتفاق بين الأفراد، ثم انتشار هذه الألفاظ والتصويتات وشيوعها بين الجماعات بالتواطؤ أيضاً، إلى أن يصبح المدلول لازماً للفظ والتصويت الدال في ذلك الوسط الاجتماعي، وهذه العملية تتكرر كلما احتاج الإنسان أن يعي غيره عن شيء ما، فينتقل إلى مرحلة الوضع بالإحداث، التي يقول فيها الفارابي: "ولا يزال يحدث التصويتات واحد بعد آخر من اتفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يحدث من يدُوِّ أمرهم ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التصويتات للأمور الباقيَة التي لم يتفق لها عندهم تصويتات دالة عليها. فيكون هو واضح لسان تلك الأمة. فلا يزال منذ أول ذلك يدُوِّ أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه في ضرورة أمرهم".²

ويبدو التدرج واضحاً في أسلوب الفارابي وعرضه لمسألة نشأة اللغة واتصالها؛ فبعد أن ينتقل الإنسان من مرحلة استعمال لغة الإشارة ينتقل إلى مرحلة التصويت، ويشير الفارابي إلى أن التصويتات المستخدمة عند الإنسان هو الداء، مما يتافق مع ما بدأ به الفارابي حينما ذكر أن اللغة إنما نشأت أصلاً من حاجة الإنسان إلى التواصل مع غيره.

¹ المسني، عبد السلام التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، 1981م،

ص 79-80.

² الفارابي. الحروف، ص 137-138.

فالذَّاء يُستخدم بدايةً للتعْبِير عن حاجةٍ إلى تنبِيه الآخرين، وينتقل الذَّاء من هذا الإطار للدلالة المباشرة على المسمى ويصبح كلَّ ذَاء مختصاً بمعنىٍ مسمىً، يقول الفارابي في ذلك: "ثُمَّ من بعد ذلك يستعمل تصويباتٍ مختلفة يدلُّ بواحدٍ واحدٍ منها على واحدٍ واحدٍ مما يدلُّ عليه بالإشارة إليه ولِي محسوساته، فيجعل لكلَّ مشارِ إليه محدود تصويبًا ما محدودًا لا يستعمل ذلك التصويب في غيره، وكلَّ واحدٍ من كلَّ واحدٍ كذلك".¹

وكما يقول جاك لنفاد: "ذلك هو نفسِير نشأة العالمة اللغوية التي تجمع دالاً بمدلول، وبهذا قطعت خطوة كبرى تتجاوز المعرفة المحسوسة المباشرة، وتُصبح العلامات شيئاً فشيئاً أكثر تعقيناً، ويفضي ذلك أخيراً إلى تكون اللغة".²

فعمليّة وضع الألفاظ للتعبير عن المدلولات المختلفة تبدأ بين الأفراد على نطاقٍ ضيقٍ، ثم تتّسع لتنقل من العامة إلى الخاصة؛ فيتوّلى أهل الاختصاص عمليّة وضع الألفاظ لكلِّ ما تحتاجه تلك الأمة، ويشير الفارابي إلى هذه الفكرة من خلال حديثه عن تدرج عمليّة وضع الألفاظ التي تبدأ بالأمور الظريّة البسيطة التي تمثلُ المعارف المشتركة، وتنتهي بالصناعات المختلفة، فيقول: "ويكون ذلك أولاً لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يعنّ من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظريّة مثل السماء والكواكب والأرض وما فيها، ثم لما استطعوه عنه، ثم من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة، ثم للملّكات الحاصلة عن اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع للأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملّكات عن اعتيادهم، ثم من بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أولاً ولما يستطعوناً حصلت معرفته

¹ الفارابي. الحروف، ص136.

² لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في ربط إشكاليّة اللغة العربيّة، ص20.

بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين، ثم من بعد ذلك للأشياء التي تخص صناعة صناعة من الصنائع العملية من الآلات وغيرها، ثم لما يستخرج ويوجد بصناعة صناعة، إلى أن يؤتى على ما تحتاج إليه تلك الأمة.¹

وهذا يعني أن الفارابي يفرق بين لغة العوام - التي تتكون من مجموعة من الألفاظ المتوافطة والتي تحفل بالتعابير الحسية والمشابهة في المعنى بحيث يمكن وصفها بأنها وجاذبية المنحى، مادية المعنى - وبين لغة الخواص - القائمة على تراكيب ذاتية وقواعد معنوية وفقاً لكل علم، ولها القدرة على التعبير المحكم الدقيق المعاني، الأمر الذي دعاه إلى تأكيد العلاقة الوطيدة بين اللغتين؛ فلولا اللغة الأولى ما كانت الثانية، ولو لا الأسقيفة الزمنية للغة العوام ما كانت لغة الخواص - كل ذلك لأنـى إلى القول بارتفاع الكلام من الأحسن إلى الأشرف، ومن الحسي إلى العقلي، ومن الجزيء إلى الكلـي.²

والفارابي هنا يتحـثـ عن أصل اللغة واتـتمـالـها في أطـرـ اجـتمـاعـيـةـ معـيـنةـ، الأمر الذي أـكـدـهـ علماءـ اللـغـةـ وـمـنـهـ الرـازـيـ وـأـتـبـاعـهـ، وقد أـوـردـ السـيـوطـيـ رـأـيـهـ في كـتـابـهـ "المـفـهـرـ" بـقولـهـ: "وقـالـ الإمامـ فـخـرـ الـبـيـنـ وـأـتـبـاعـهـ: السـبـبـ فـيـ وضعـ الـأـلـفـاظـ أـنـ الإـنـسـانـ الـوـاحـدـ وـحـدـهـ لـاـ يـسـتـقـلـ بـجـمـيعـ حاجـاتـهـ بـلـ لـاـ بـدـ مـنـ التـعـاـونـ وـلـاـ تـعـاـونـ إـلـاـ بـالـنـعـارـفـ وـلـاـ تـعـارـفـ إـلـاـ بـأـسـبـابـ كـحـرـكـاتـ، أوـ إـشـارـاتـ، أوـ نـقـوشـ، أوـ الـأـلـفـاظـ تـوـضـعـ بـإـزـاءـ الـمـقـاصـدـ وـأـيـهـاـ وـأـفـيـهـاـ وـأـعـمـهـاـ الـأـلـفـاظـ".³

¹ الفارابي. الحروف، ص 137-138.

² انظر: عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 141.

³ السـيـوطـيـ. المـفـهـرـ فـيـ عـلـمـ الـلـغـةـ، جـ 1ـ، صـ 38ـ.

وَهَذِهِ الْعُمَلِيَّةُ تَبْدَأُ أَوْلًا فِي نَفْسِ الْمُوْسِلِ عَنْدَمَا يَحْتَاجُ إِنْ يَعْوُ عَنْ شَيْءٍ مَا مُحْسُوسٍ أَوْ ذَهَنِيَّ فِي خَتْرُعٍ لِهِ تَصْوِيْتًا أَوْ لَفْظًا دَالًّا، فَيَصِّبُّ هَذَا الْلَّفْظُ مُرْتَبَطًا بِالصُّورَةِ الْذَّهَنِيَّةِ لِذَلِكَ الشَّيْءِ بِالْإِتْفَاقِ وَالْإِصْطَلَاحِ بَيْنَ الْأَفْرَادِ، وَهَذَا يَبْدُأُ عَلَى صَعِيدِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ لِلْعَبَارَاتِ وَالْتَّرَكِيبِ الَّتِي تَخْضُعُ لِلْمُبْدَأِ نَفْسِهِ، يَقُولُ الْفَارَابِيُّ: "وُبُجْرِيَ ذَلِكَ بَعْنَهُ فِي تَرْكِيبِ الْأَلْفَاظِ، فَيَحْصُلُ تَرْكِيبُ الْأَلْفَاظِ شَبِيهً بِتَرْكِيبِ الْمُعَانِي الْمُرْكَبَةِ الَّتِي تَدْلِي عَلَيْهَا تَلْكَ الْأَلْفَاظِ الْمُرْكَبَةِ، وُبُجْطِي فِي الْأَلْفَاظِ الْمُرْكَبَةِ أَشْيَاءٌ تَرْتَبِطُ بِهَا الْأَلْفَاظُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ مَتَى كَانَتِ الْأَلْفَاظُ دَالَّةً عَلَى مَعَانِي مُرْكَبَةٍ تَرْتَبِطُ بَعْضُهَا بَعْضًا. وَيُتَحَرِّي أَنْ يُجْعَلَ تَرْكِيبُ الْأَلْفَاظِ مُسَاوِيًّا لِتَرْكِيبِ الْمُعَانِي فِي النَّفْسِ".¹

فَالْلُّغَةُ تَبْدَأُ بِالْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ ثُمَّ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمُعَانِي بِالْعَبَارَاتِ وَالْتَّرَكِيبِ، لِيُصَارَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى اسْتِخْدَامِ الْأَسَالِيبِ الْبِلَاغِيَّةِ الَّتِي تَشِيرُ إِلَى تَطْوِيرِ دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ، الْأَمْرُ الَّذِي يُزِيدُ ثَرَاءَ اللُّغَةِ، بِحُدُوثِ الْأَلْفَاظِ الْمُشْتَرِكَةِ وَالْمُتَرَادِفَاتِ، إِلَى أَنْ يَنْتَقِلَ لِاستِعْمَالِ الْمَجَازَاتِ وَالْإِسْتِعْمَاراتِ فِي التَّعْبِيرَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ، مَا يُشَيرُ إِلَى وَصْولِ الإِنْسَانِ مَرْحَلَةً مُتَقَدِّمةً فِي اسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ.

يَقُولُ الْفَارَابِيُّ: "إِنْدَأَا اسْتَقَرَّتِ الْأَلْفَاظُ عَلَى الْمُعَانِي الَّتِي جَعَلَتِ عَلَامَاتٍ لَهَا فَصَارَ وَاحِدٌ وَاحِدٌ لَوَاحِدٍ وَكَثِيرٌ لَوَاحِدٌ أَوْ وَاحِدٌ لَكَثِيرٍ، وَصَارَتِ رَاتِبَةً عَلَى الَّتِي جَعَلَتِ دَالَّةً عَلَى ذَوَاهَا، صَارَ النَّاسُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى النَّسْخِ وَالتَّجَزِّيِّ فِي الْعَبَارَةِ بِالْأَلْفَاظِ، فُعِّلَ بِالْمَعْنَى بِغَيْرِ اسْمِهِ الَّذِي جُعِلَ لَهُ أَوْلًا وَجُعِلَ اسْمُ الَّذِي كَانَ لِمَعْنَى مَا رَاتِبًا لَهُ دَالًا عَلَى ذَاتِهِ عَبَارَةً عَنْ شَيْءٍ آخَرَ كَانَ لَهُ بِهِ تَعْلِقٌ وَلَوْ كَانَ يَسِيرًا إِمَا لَشَبِهِ بَعِيدٌ وَلَمَا لَغَيْرَ ذَلِكَ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يُجْعَلَ ذَلِكَ رَاتِبًا لِلثَّانِي دَالًا عَلَى ذَاتِهِ. فَيَحْدُثُ حِينَئِذٍ الْإِسْتِعْمَاراتُ وَالْمَجَازَاتُ وَالتَّجَرِّدُ بِلِفْظِ مَعْنَى مَا عَنِ التَّصْرِيفِ بِلِفْظِ الْمَعْنَى الَّذِي

¹ الْفَارَابِيُّ. الْحُرُوفُ، ص 140-141.

يُتلوه متى كان الثاني **فِيهِ مِنَ الْأَوَّلِ**، وبالألفاظ معانٍ كثيرة يصرّحُ بالألفاظها عن التصريح بالألفاظ معانٍ آخر إذا كان سببها أن تُقرن بالمعاني الأولى متى كانت تُفهَمُ الأخيرة مع فهم الأولى، والتوسيع في العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها وترتيبها وتحسينها. فيبتدئ حين ذلك في أن تحدث الخطية **أَوْلَا ثُمَّ الشِّعْرِيَّةَ قَلِيلًا قَلِيلًا**، فينشأ من نشأةِ فيهم على اعتيادهم النطق بحرفهم وألفاظهم الكائنة عنها وأقوابهم المؤلقة عن ألفاظهم من حيث لا يتعدون اعتيادهم ومن غير أن يُطبق عن شيء إلا مما تعودوا استعمالها. ويمكن ذلك اعتيادهم لها في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتى لا يعرفوا غيرها، حتى تجروا ألسنتهم عن كل لفظ سواها وعن كل تشكيل لتلك الألفاظ غير التشكيل الذي تمكّن فيهم وعن كل ترتيب للأقواب سوى ما اعتنادوه. وهذه التي تمكّن على ألسنتهم وفي أنفسهم بالعادة على ما أخذوه من سلف منهم، وأولئك أيضاً عن من سلف، وأولئك أيضاً عن من وضعها لهم أولاً. بإكمال التي وضعها لهم أولئك. فهذا هو الفصيح والصواب من ألفاظهم، وتلك الألفاظ هي لغة تلك الأمة، وما خالف ذلك فهو الأعمى والخطأ من ألفاظهم.^١

فالفارابي بذلك يفترض نظاماً للاشتراك والتسمية في الألفاظ فاللفظ الواحد يصح دلالة متعددة قد تختلف عن المتعارف عليه بعلاقاتٍ مختلفة بين الألفاظ والمعنى، وللغة عنده تتقدّم وفق المراحل الآتية:

استعمال لغة الإشارة — التصويت — التواتر والاصطلاح — اختراع الألفاظ

ونقلها

^١ الفارابي. الحروف، ص 141-142.

وما جاء به الفارابي في هذا الإطار يقودنا إلى النظر في المسألة التي اختلف فيها علماء اللغة، وهي: هل الألفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية - أي الصورة التي تصورها الواقع في نفوسه عند إرادة الوضع - أو بازاء الماهيات الخارجية؟

"ذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى الثاني وهو المختار وذهب الإمام فخرالدين وأتباعه إلى الأول واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغيير الصورة في الذهن فإن من رأى شيئاً من بعيد وظنّه حجراً أطلق عليه لفظ الحجر فإذا نادى منه وظنّه شجراً أطلق عليه لفظ الشجر فإذا نادى وظنّه فرساً أطلق عليه اسم الفرس فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان فبأن بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية فدل على أن الوضع للمعنى الذهني لا الخارجي".¹

وقال الأسنوي: يظهر أن يقال: إن اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى واللفظ إنما وضع للمعنى من غير نقبيده بوصف زائد، ثم إن الموضوع له قد لا يوجد إلا في الذهن فقط كالعلم ونحوه.²

وهذا يقودنا إلى النظر في مسألة أخرى، وهي: هل ما يجوز من وضع للألفاظ المفردة بازاء الصور الذهنية يجوز في المركبات أيضاً؟

¹ السيوطي. المزهر في علوم اللغة، ص 42.

² نقلًا عن السيوطي. المزهر في علوم اللغة، ص 42. وقد فصل السيوطي القول في هذه المسألة، وجمع فيها آراء العلماء على اختلافها.

رفض العلماء معاملة المركبات كمعاملة الألفاظ المفردة في هذه المسألة ومنهم أبو حيّان (ت. 745هـ-1344م) الذي يقول في شرح التسهيل: "العجبُ مِنْ يُجيزُ ترکیبًا ما فِي لُغَةٍ مِنَ الْلُّغَاتِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْمَعَ مِنْ ذَلِكَ التَّرْكِيبَ نَظَارًا وَهُوَ التَّرْكِيبُ الْعَرَبِيُّ إِلَّا كَالْمَفَرَدَاتُ الْلُّغَوِيَّةُ فَكَمَا لَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ لَفْظٍ مُفَرِّدٍ كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ فِي التَّرْكِيبِ لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ أَمْوَارُ وَضَعْفَةٍ وَالْأَمْوَرُ الْوَضْعَيَّةُ تَحْتَاجُ إِلَى سَمَاعِ مِنْ أَهْلِ ذَلِكَ الْلِّسَانِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ عِلْمِ النَّحْوِ وَبَيْنَ عِلْمِ الْلُّغَةِ أَنَّ عِلْمَ النَّحْوِ مَوْضُوعُهُ أَمْوَارٌ كُلِّيَّةٌ وَمَوْضُوعُ عِلْمِ الْلُّغَةِ أَشْيَاءٌ جُزْئِيَّةٌ وَقَدْ اشْتَرَكَا مَعًا فِي الْوَضْعِ."¹

وقال الزَّرْكَشِيُّ (ت. 794هـ-1392م): "لَا خِلَافٌ أَنَّ الْمَفَرَدَاتِ مَوْضُوعَةٌ كَوْضُعِ لَفْظِ (إِنْسَانٍ) لِلْحَيْوَانِ النَّاطِقِ وَكَوْضُعِ (قَامٍ) لِحَدُوثِ الْقِيَامِ فِي زَمْنٍ مُخْصُوصٍ وَكَوْضُعِ (الْعَلَى) لِلتَّرْجِي وَنَحْوِهَا وَأَخْتَلَفُوا فِي الْمَرْكَبَاتِ نَحْوِ (قَامَ زَيْدٌ) وَ (عَمِرٌو مِنْطَلِقٌ) فَقِيلَ لَيْسَ مَوْضُوعَةً وَلَهُذَا لَمْ يَكُلُّمْ أَهْلُ الْلُّغَةِ فِي الْمَرْكَبَاتِ وَلَا فِي تَأْلِيفِهَا وَإِنَّمَا تَكَلَّمُوا فِي وَضْعِ الْمَفَرَدَاتِ وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لَأَنَّ الْأَمْرَ فِيهَا مَوْكُولٌ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ بِهَا".²

فَلَاحِظُ الْإِتَّفَاقَ عَلَى أَنَّ الْمَرْكَبَاتِ لَا يَمْكُنُ أَنْ تُعَالِمَ مَعَالِمَ الْمَفَرَدَاتِ فِي الْوَضْعِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تَتَبَعُ لِأَهْوَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَرَغْبَاتِهِمْ، وَمَا يَمْكُنُ فَرْضُهُ عَلَى الْمُتَكَلِّمِينَ هِيَ الْقَوَالِبُ أَوِ الْقَوَاعِدُ الَّتِي تُرْكِبُ الْأَلْفَاظَ مِنْ خَلْلِهَا، وَلَا يَمْكُنُ أَنْ نَمَلِأَ ثَلَاثَ الْقَوَالِبِ بِمَفَرَدَاتٍ ثَابِتَةٍ، لِأَنَّ الْمَعْانِي لَا يَمْكُنُ حَصْرُهَا وَالْأَلْفَاظُ الْمَعْوِيَّةُ عَنْهَا كَذَلِكَ، وَمَا يُؤْكِدُ ذَلِكَ مَا وَجَدْنَاهُ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ فِي مَسَأَلَةِ نَقْلِ

¹ نَقْلًا عَنْ: السِّيَوطِيِّ. الْمَزْهُرُ فِي عِلْمِ الْلُّغَةِ، ص 42.

² الْزَّرْكَشِيُّ، بَدْرُ الْأَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَلَهْرٍ. الْبَحْرُ الْمُحِيطُ فِي أَصْوَلِ الْفَقَهِ، دَارُ الْكِتَابِ الْعَلَمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، 2000م.

الفلسفة من أمة إلى أخرى لا عهد لها بها من قبل، فإن الفلسفه بحاجة لوضع مصطلحات جديدة واستخدام التعبير المختلف للمعاني الجديدة.

وقد اعتبر الفارابي أن كل اللغات متساوية، وأن ما بينها من فروق لا تحيل إلى أسباب ميتافيزيقية أو دينية، ولكن إلى أسباب عملية، وذلك عن طريق تفسيره نشأة اللغات وتنوعها بأسباب فيزيولوجية¹، يقول في ذلك: "وظاهر أن اللسان إنما يتحرك أولاً إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل، فالذين هم في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم متقاربة، تكون السننهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أنواعاً واحدة بعيانها، وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاء أجزاء آخر، ويكون أهل مسكن وبلد آخر، إذا كانت أعضاؤهم على خلق وأمزجة مخالفة لخلق أعضاء أولئك، مفطوريين على أن تكون حركة السننهم إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أسهل عليهم من حركتها إلى الأجزاء التي كانت السنة أهل المسكن الآخر تتحرك إليها، فتخالف حينئذ التصويبات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم ببعض على ما في ضميره مما كان يشير إليه وإلى محسوسه أولاً. ويكون ذلك هو السبب الأول في اختلاف السنة الأمم. فإن تلك التصويبات الأول هي الحروف المعجمة."²

وتتمثل طرافة الفارابي في عرضه لمسألة أصل اللغة في معالجته قضايا اللغة في نطاق إشكالية فلسفية للتفكير في المعرفة؛ فهو يعيد بناء تكوّن اللغة من وجهة نظرية، ويفسّر استعمال العالمة اللغوية بالحاجة إلى التّواصل، وقد تجاوز مشكلة التّسائل عن أصل اللغة الذي ظهر في

¹ انظر : لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح الإشكالية اللغوية، ص 21 - 22.

² الفارابي. الحروف، ص 136 - 137.

عصره، والذي انحصر في مقابلة الطبيعة بالاصطلاح ليتساءل عن قضيّة التسمية، فاللغة ليست

أداة تعبير وتواصل فحسب، وإنما هي أيضًا أداة معرفة تعتمد في الآن نفسه الألفاظ والمدلولات.¹

ولعل هذا ما يمثّل الفارابي عن السّابقين له أمثال الكندي، وعن معاصريه الذين ألبسو
المسألة أثواباً دينية أمثال ابن فارس، في إطار الحركة الفكرية والتطور الثقافي الذي شهدته القرن
الرابع الهجري.

فهو لم يدرس نشوء اللغة من العدم فقط وإنما حاول أن يحلّ جميع طرق نقل اللغة، ووضع
اصطلاحات جديدة للتعبير عن مفهومات جديدة عندما تؤخذ الفلسفة عن أمّة لها لغة أخرى غير
لغتها.

فيقول في معرض حديثه عنأخذ الفلسفة عن أمّة من الأمم: "إِنْ كَانَتِ الْفَلْسُوفَةَ قَدْ انتَقَلَتْ
إِلَيْهِمْ مِنْ أُمَّةٍ أُخْرَى فَإِنَّ عَلَى أَهْلِهَا أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى الْأَفْوَادِ الَّتِي كَانَتْ أُمَّةً أَوَّلَى تَعْبُرُ بِهَا عَنْ
الْمَعْنَى الْفَلْسُوفِيِّ وَيَعْرُفُونَ عَنْ أَيِّ مَعْنَى مِنْ الْمَعْنَى الْمُشَتَّرِكَةِ مَعْرِفَتُهَا عَنْ الْأَمْمَيْنِ هِيَ مُنْقَلَّةٌ
عَنْ أُمَّةً أَوَّلَى".²

"إِنْ طَرَافَةَ الْفَارَابِيِّ تَكْمِنُ فِي أَنَّهُ تَصْوِرُ طَرِيقَةَ نَشَأَتِ الْلِّغَةَ تَنَزَّلُهَا فِي مِيدَانِ الْفَعْلِ الْإِنْسَانِيِّ
أَيِّ فِي الْمَجَالِ الدِّينِيِّ الْعَارِضِ بِخَلْفِ إِسْكَالِيَّةِ الْكَثِيرِ مِنْ مَعَاصرِهِ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى الْلِّغَةِ
الْعَرَبِيَّةِ مِنْ جَهَةِ عَلَوِيَّةِ دِينِيَّةٍ".³

¹ انظر : لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح إشكالية اللغة اليقظة حوليات الجامعة التونسية، عدد 41، 1997م، ص12، 18، 19.

² الفارابي. الحروف، ص157-158.

³ لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح الإشكالية اللغوية، ص27.

ولا شك أنّ الفارابي قد أذَر فيمن جاء بعده من علماء اللغة الذين بحثوا في مسألة الاحتجاج اللغوي وأخذ اللغة من أفواه أصحابها، وتحديد القبائل الأكثر فصاحة، التي يُؤْمِنُ بنقل اللغة عنها، يقول الفارابي في ذلك: " وقد يجُبُ لذلك أن يعلم من الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمة، فنقول إنه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكّن عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكّاً يحصّنون به عن تخْلِي حروف سوى حروفهم والذّطّق بها،...، وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء، فإنّ فيهم سكان البراري، وفيهم سكان الأمصار، وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين، وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، فتعلّموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توّحشاً وجفاء وأبعدهم إذاعناً وانقياداً، وتميم وأسد، وطيّ، وهُنْيل، فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب. والباقيون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم للفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانين وأهل الشام وأهل

مصر.¹

وقد مثلّ نصّ الفارابي السّابق مرجعاً أساسياً لعلماء اللغة اللاحقين بالفارابي، الذين اهتموا بمسألة جمع اللغة وتدوينها، كما كان وثيقةً مهمّةً في موضوع الاحتجاج اللغوي لمن جاء بعد الفارابي؛ ومن ذلك ما نجده عند ابن جني (ت. 392هـ-1001م) في كتابه "الخصائص" الذي أفرد فيه بِالْأَيْضَى "في ترك الأخذ عن أهل المَنْزِلِ كما أَخَذَ عن أهل الْوَبِرِ" يقول فيه: "عَلَّةُ امْتِنَاعِ ذَلِكَ مَا عَصَمَ لِلْغَاتِ الْحَاضِرَةِ وَأَهْلَ الْمَدِرِّ من الْإِخْتَلَالِ وَالْفَسَادِ وَالْخُطْلِ، وَلَوْ طِمَّ أَنْ أَهْلَ مَدِينَةٍ

¹ الفارابي. الحروف، ص 145-147.

باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد لغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المبر من اضطراب الألسنة وخلالها وانتفاخ عادة لفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما بُود عنها، وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا؛ لأننا لا نكاد نرى بدويًّا فصيحًا، ولن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه وبينال ويُغض منه،...، فينبغي أن يستوحش من الأخذ عن كل أحد إلا أن تقوى لغته وتشيع فصاحتها، وقد قال الفراء في بعض كلامه: إلا أن تسمع شيئاً من بدوي فصيح فنقوله.¹

فابن جني يؤكّد فكرة الفارابي في ترك أخذ اللغة عن شاع عنه فساد لسانه نتيجة اختلاطه بمن اضطراب لسانه وانتفت فصاحتها، كما نرى تأثير الفارابي في هذا السياق في كثيرٍ من علماء اللغة الذين تناقلوا نصّه، ومنهم أبو حيّان الأندلسي (ت. 745هـ - 1344 م) في كتابه "تنكرة النّحّاء" الذي يقول فيه: "وَجِدَ بِخَطْ أَبِي نَصْرِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ الْفَارَابِيِّ كِتَابًا صَنَعَهُ، وَسَمِّاهُ كِتَابَ الْأَفَاظِ وَالْحُرُوفِ، وَكَانَ أَوْلَهُ: كَانَتْ قَرِيشُ أَجْوَدُ الْعَرَبِ اِنْتِقَاءً لِلْأَفَاظِ مِنَ الْأَفَاظِ، وَأَسْهَلَهَا عَلَى الْلِسَانِ عَنْهُ الْنَّطِقِ، وَأَحْسَنَهَا سَمْوَعًا، وَأَبَيَنَهَا إِبَانَةً عَمَّا فِي الْفَسْ، وَالَّذِينَ عَنْهُمْ نَقْلَتِ اللِّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ، وَبِهِمْ افْتَدَى، وَعَنْهُمْ أَخْذَ الْلِسَانُ الْعَرَبِيُّ مِنْ بَيْنِ قَبَائِلِ الْعَرَبِ هُمْ: قَيْسٌ، وَتَمِيمٌ، وَأَسَدٌ، فَإِنَّ هُؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ عَنْهُمْ أَكْثَرُ مَا أَخْذَ، وَمُعْظَمُهُ، وَعَلَيْهِمْ اتَّكَلَ فِي الْغَرِيبِ، وَفِي الْإِعْرَابِ وَالْتَّصْرِيفِ، ثُمَّ هُذِيلٌ، وَبَعْضُ كَنَانَةٍ، وَبَعْضُ الطَّائِبِينَ، وَلَمْ يُؤْخَذْ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنْ سَائِرِ قَبَائِلِهِمْ. وَبِالْجَمْلَةِ فَإِنَّهُ لَمْ يُؤْخَذْ عَنْ حَضْرَى قَطْ،...، وَالَّذِي نَقَلَ الْلِّغَةَ وَالْلِسَانَ الْعَرَبِيَّ عَنْ هُؤُلَاءِ، وَأَثْبَتَهَا فِي كِتَابٍ وَصَيَّرَهَا عَلَمًا وَصَنَاعَةً هُمْ أَهْلُ الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ فَقْطَ بَيْنَ أَمْصَارِ الْعَرَبِ، وَكَانَتْ صَنَاعَةُ هُؤُلَاءِ الَّتِي بِهَا يَعِيشُونَ

¹ انظر: ابن جني. *الخصائص*، ج 2، ص 7-11.

الرّعاية والصّيد واللّاصوصيّة، وكانوا أقواهم نفوساً، وأقسامهم قلوباً،...، وأقلّهم احتمالاً للضّيم والذّلة.¹".

وقد اتفقى ابن خلدون (ت. 808هـ-1406م) أثر الفارابي في تحديد القبائل التي يجب الأخذ عنها دون غيرها في مقدمة كتابه؛ فقد عقد فيه فصلاً عنونه بقوله "في أنّ اللغة ملكة صناعية" تأثّر فيه بما جاء به الفارابي إلى حدّ كبيرٍ مع عنايته بقبيلة قريش ؟ مما يعني أنه أضاف مسألة العناية بالجانب الديني في هذا الإطار.²

وليس أدلّ على كمال نصّ الفارابي من أدّنا نرى السيوطي (ت. 911هـ-1505م) الذي جاء بعد الفارابي بستة قرون ينقل على لسان الفارابي حديثه عن القبائل المحتاج بها، ويستأنس برأيه، مع وجود بعض الاختلافات بينهما.

فقد جاء عند السيوطي: "وقال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى "بالألفاظ والحراف": كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانةً عما في الفس، والذي عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمها، وعليهم انكلي في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم،...، وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضرىٰ قط، ولا عن سكان البراري منْ كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم،...، والذي

¹ الأندلسبي، أبو حيّان. تكراة الذّحّاة، ص 574.

² انظر: ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون، ص 554-555.

نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وأنثها في كتاب فصيّرها علماً وصناعةً هم أهل البصرة

^١ والكوفة فقط بين أمصار العرب.

وبالتذقيق في نصّ الفارابي والنقوص المنسوبة إليه في الكتب الأخرى فإذا نلحظ الآتي:

1 - أنّ أبا حيّان الأندلسي وابن خلدون والسيوطى قد اتّبعوا الفارابي في التأكيد على أهمية الأخذ عن القبائل العربية التي لم تفسد أسلنتها باختلاطها بغيرها، ولا خلاف بينهم على دور البصرة والكوفة في ذلك.

2 - أنّ الفارابي حدّ بنصّه السابق زمان نشأة اللغة ومكانها؛ وذلك في الفترة ما بين (٩٠-٢٠٠ هـ)، عند سكان البراري في وسط الجزيرة العربية، أما النقوص الناقلة فقد أهملت ذكرهما.

3 - أنّ الفارابي في نصّه لم يذكر قبيلة قريش مع أنها من أفسح قبائل العرب، إلا أنّ هذا يحتمل التفاتاً الفارابي إلى الور التّيني والاقتصادي الذي تمثله مكة المكرمة، الأمر الذي أدى إلى الوفادة اللغوية من الأمصار المختلفة، واحتلاط سكانها الأصليين بغيرهم، وهذا يعني تأثيرهم بشكلٍ أو بأخر باللغات الأخرى، أما النقوص الناقلة فقد ذكرت قريش مع نسبة ذلك إلى الفارابي ، ويمكن تأويل ذلك على النحو الآتي:

أ - أنّ ابن خلدون والسيوطى لم يطالعا على نصّ الفارابي من كتابه "الحروف" وإنما اقتبسا النصّ من كتاب "تنكرة الذّحة" لأبي حيّان الأندلسي.

ب - أنّ أبا حيّان قد اطلع على نسخة أخرى من كتاب "الحروف" غير التي بين أيدينا، خاصةً إذا عرفنا أنّ الكتاب _ كما يقول محسن مهدي_ قد يكون

^١ انظر: السيوطى. المزهر في علم اللغة، ج ١، ص ٢١١-٢١٢

مجموعة تذاكير كتبها أو أملاها الفارابي، وليس كتاباً انتهى الفارابي من تبييضه وترتيب أجزائه¹، وهذا يعني احتمال وجود اختلاف بين مخطوطات الكتاب.

وبالنظر إلى الفترة الذهبية التي عاصرها الفارابي في الثقافة والعلوم المختلفة تدعوه إلى النظر في أفقٍ يتخطى قبيلة قريش؛ فذلك التطور يستدعي بالضرورة معجماً متنوعاً جديداً، فلم تعد لغة البدو بمعجمها البدوي وأفقيها الصحراوي كافية للتعبير عن الثقافة العربية الإسلامية الراقية، فماذا يفعل الفيلسوف أو المنطقي أو عالم الرياضيات بمائة اسم للجمل أو مائتي اسم للأسد؟ فلم يعد متوقفو القرن الرابع الهجري يلوذون بالبادية بحثاً عن الغريب، بل كانوا يشقون المصطلحات والتعبيرات المعبرة عن فكرهم وشخصهم.²

¹ انظر: مهدي، محسن. مقدمة كتاب الحروف، ص 41-42. وقد حاول محسن مهدي في مقدمته أن يُفسّر

أسباب اختلاف نصّ الفارابي في نشأة اللغة عن النّصوص اللاحقة، التي نقلت منه ونسبت إليه.

² انظر: حجازي، محمود فهمي. أسس علم اللغة العربية، ص 263.

المبحث الثاني

الفارابي وقضية اللَّفظ والمعنى

شغلت قضية اللَّفظ والمعنى حِّيزاً كبيراً في مؤلفات اللغويين؛ فقد درسوا من خلالها علاقة الألفاظ بالمعاني، والتطورات الدلالية التي تخضع لها كنتيجة حتمية للتطور الشامل في جميع مناحي الحياة، إضافة إلى المجازات والاستعارات التي تحتملها الألفاظ لتكثيف المعنى، مع ربط كل ذلك بقضية الصدق والكذب.

وقد تناول الفارابي في كتابه "الحروف" قضية اللَّفظ والمعنى بطريقة فلسفية استطاع من خلالها أن ينتقل من دراسة الألفاظ والمعاني بالطريقة المعهودة في كتب الرس النحوي، إلى دراستها في أطر فلسفية؛ ليصل من خلالها إلى ربط اللغة بالفكر، وملحوظة الأطوار الدلالية التي تخضع لها الألفاظ والمعاني إبان انتقالها من العام إلى الخاص، ومن دلالتها الحسية إلى دلالتها الذهنية، الأمر الذي يقودنا إلى دراسة الألفاظ والمعاني ضمن مستويات ثلاثة، على النحو الآتي:

أولاً: علاقة الألفاظ بالمعاني، (علاقة اللغة بالفكر)

ترتبط الألفاظ بالمعاني في علاقة ازدواجية بحيث يقود كل منها بالضرورة إلى الآخر، فاللَّفظ هو الوعاء الظري وال قالب الذي يتشكل بداخله المعنى، و"المعنى هو القصد والمراد، يقال: "عَيْتُ بِالْكَلَامِ كَذَا" أي: قَصَدْتُ وَعَدْتُ،...، فالمراد بالمعنى الشيء الذي يفيده اللَّفظ كما يقال:

"لَمْ تَعِيْ هَذِهِ الْأَرْضَ" أي لم تُفْدِ.¹

¹ ابن فارس. الصحابي في فقه اللغة العربية، ص 144-145.

وما ارتباط الألفاظ بالمعاني وتعبيرها عنها إلا صورةٌ من ارتباط اللغة بالفكر، وهذه فكرة أرسطية خالصة، يقول أرسطو : "إن ما يخرج بالصوت دالٌ على الآثار التي في النفس، وما يكتب دالٌ على ما يخرج بالصوت، فكما أن الكتاب ليس هو واحدٌ بعينه للجميع كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحداً بعينه لهم".¹

وهذا يعني أن المنطوق هو تعبيرٌ عما في الذهن، وأن المكتوب هو صورةٌ للمنطوق، والفارابي يشرح نص أرسطو السابق بقوله: "ابتداً أرسطو طاليس يعرف نسبة الألفاظ إلى المعقولات، ونسبة الخطوط إلى الألفاظ؛ فهو يريد بقوله: ما يخرج بالصوت الألفاظ، وقوله: ما يُكتب دالٌ على ما يخرج بالصوت يعني به الخطوط، وهو يعرف الألفاظ، وينظر فيها من جهة محاكاتها للمعقولات؛ فإن الألفاظ المركبة تقام هاًها مقام المعقولات المركبة".²

وقد ظهر من علماء اللغة من يفصل بين اللفظ والمعنى؛ فهذا الجاحظ (ت. 255هـ - 869م)، يقف على هذه القضية وقفه خاصة ثلثة نظارنا وندعونا إلى التأمل فيها ابتعاء الاهتماء إلى المعنى الحقيقي الذي رمى إليه الجاحظ بمقولته الشهيرة: "المعاني مطروحة في الطريق... ولئما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج... فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج و الجنس من التصوير"³، أي أنَّ الشعر يصنع بالكلمات وليس بالمعاني.

¹ الفارابي. شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، ص 24-25.

² الفارابي. شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، ص 24-25.

³ الجاحظ. الحيوان، ج 3، ص 444.

كما يقول في موضع آخر: "ثم اعلم - حفظك الله - أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، ومتداة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة."¹

فالجاحظ يعامل الألفاظ بطريقة تختلف عن المعاني؛ انطلاقاً من الأهمية البارزة التي تكتسبها الألفاظ عنده باعتبارها محدودة محصورة تحتاج إلى حرص في اختيارها، أما المعاني فإنّها تمتد إلى غير النهاية، بالإضافة إلى أنها متاحة للجميع، ولكن ما يهم هو طريقة سبّها ولخرجها.

وكان ابن قتيبة (ت. 276هـ-889م) من الذين يفصلون فصلاً حاسماً بين اللفظ والمعنى، فقد قسّم الشعر بطريقة منطقية على أربعة أضرب: ضرب حسن لفظه وجاد معناه، وضرب حسن لفظه وقصر معناه، وضرب جاد معناه وقصّر ألفاظه عنه، وضرب قصر فيه اللفظ والمعنى.²

ومع ذلك الفصل الذي نراه إلا أن الازدواجية بين اللفظ والمعنى هي الفكرة الغالبة على علماء اللغة وال فلاسفة، ونستطيع أن نجد ذلك التصور الأرسطي واضحاً تماماً عند العرب، مثل ذلك ما نجده عند ابن السلّج (ت. 316هـ-928م) الذي يقول "الكتاب دليل على الكلام، كما أن الكلام دال على ما في النفس، فحق الكلمة إذا كتبت أن توقي عدد حروفها التي لها في الهجاء

¹ الجاحظ. البيان والتبيين، ج 1، ص 76.

² انظر: ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم. الشعر والشعراء، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ص 13-16.

... كما أن اللُّفْظ إذا اصطلاح عليه أهل اللغة وجعلوه لمعنى بعينه فحقه إذا أريد ذلك المعنى أن

يذكر ذلك اللُّفْظ من غير زيادة ولا نقصان.^{١..}

ولعل هذا التصور هو الذي دفع النحاة إلى الاهتمام بالمعنى في اللغة؛ فالمعنى يكتسب خاصية الوجود القبلي *pre-existence* كما هو الحال عند أرسطو^٢، وهو المتقدم "بالشرف" على اللُّفْظ.

وأَقْدَ كَانَ الْعَرَبَ مِنْطَقِيْنَ حِينَمَا لَاحَظُوا جَانِبِيَ الْكَلْمَةِ، وَهُمَا الْلُّفْظُ وَالْمَعْنَى، فَرَتَبُوا مَعَاجِمَهُمْ -إِجْمَالًا- إِمَا عَلَى الْلُّفْظِ، وَلِمَا عَلَى الْمَعْنَى، وَبِهَذَا وَجَدَ قَسْمَانِ رَئِيْسِيَّانِ مِنَ الْمَعَاجِمِ هُمَا: أَ-مَعَاجِمُ الْأَلْفَاظِ، بَ-مَعَاجِمُ الْمَعَانِي.^{٣..}

وقد قدَّمَ الزجاجي (ت. 337هـ-948م) تصوّراً للعلاقة بين اللغة والفكر، وهو تصور وثيق الصلة بما رأه المناطقة في هذه القضية.

يقول الزجاجي "إنما جعل الكلام ليعبر به العباد بما هجس في نفوسهم، ومخاطب به بعضهم بعضاً بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه بإشارة ولا إيماء ولا رمز بحاجب ولا حيلة من الحيل، فإذا كان هذا معقولاً ظاهراً غير مدفوع فيبين أن المخاطب والمخاطب، والمخبر عنه والمخبر به، أجسام وأعراض تتوب في العبارة عنها أسماؤها، أو ما يعتوره معنى يدخله تحت هذا القسم من

^١ هذا النص نقله الدكتور عبد المحسن الفتني عن مخطوطة لكتاب ابن السراج "الهجاء والخط" وهي في الخزانة العامة بالرباط انظر: ابن السراج. الأصول في الدّحو، المقدمة، ص 45.

² انظر: R. M. W. Dixon: What is Language. Longmans, 1965, p28. نَقْلاً عن: محبي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ص 179.

³ عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، ص 135.

أمر، أو نهي، أو نداء، أو نعت، أو ما أشبه ذلك مما تختص به الأسماء، لأن الأمر والنهي إنما يقعان على الاسم النائب عن المسمى، فالخبر إذاً هو غير المخبر والمخبر عنه، وهما داخلان تحت قسم الاسم، والخبر هو الفعل وما اشتق منه أو تضمن معناه، وهو الحديث الذي ذكرناه، ولابد من رباط بينهما وهو الحرف؛ ولن يوجد إلى معنى رابع سبيل فيكون للكلام قسم رابع¹.

وهذا يعني أن اللغة أكثر تعبيراً من الإشارات، وقد أشار الفارابي إلى ذلك في تتبعه لمسألة نشأة اللغة؛ التي مثل استعمال الإشارة المرحلة الأولى منها، ثلثا مرحلة "التصوير" التي تمثل بدايات الاستعمال اللغوي².

يقول حاجي خليفة في ذلك: "واعلم أن مقصد علم اللغة مبني على أسلوبين؛ لأن منهم من يذهب من جانب اللفظ إلى المعنى بأن يسمع لفظاً ويطلب معناه، ومنهم من يذهب من جانب المعنى إلى اللفظ، فكل من الطريقين قد وضعوا كتاباً ليصل إلى مبتغاهم،...، وغاية علم اللغة الاحتراز عن الخطأ في فهم المعاني الوضعية والوقوف على ما يفهم من كلمات العرب".³

ونظراً للأهمية التي تتبع منها دراسة الألفاظ والمعاني باعتبارها مفاتيح لفهم السياقات على اختلافها، قد درس علماء اللغة أجناس الكلام من خلال الاتّفاق أو الاختلاف الحاصل بين الألفاظ والمعاني: "ويكون ذلك عندهم على وجوه: فمنه اختلاف اللفظ والمعنى، وهو الأكثر الأشهر، مثل "رجل، وفرس" و"سيف، ورمح" ومنه اختلاف اللفظ واتفاق المعنى، كقولنا: "سيف، وغضب"

¹ الزجاجي. الإيضاح في علل الذّحو، ص 42.

² انظر: الفارابي. الحروف، ص 135.

³ انظر: خليفة، مصطفى بن عبد الله حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، اعتبرت به: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م، ج 3، ص 154 - 155.

وـ "لَيْثٌ، وَأَسَدٌ". ومنه اتفاقُ اللفظِ وَاختلافُ المعنى، كقولنا عين الماء وعين المال وعين الركبة.

ومنه اتفاقُ اللفظِ وتضادُ المعنى كـ "الظُّنْ" ، ومنه تقاربُ اللفظينِ والمعنىينِ كـ "الخُضْم" وهو بالفم

كله. وـ "القُضْم" وهو بأطرافِ الأسنان. ومنه اختلافُ اللفظينِ وتقاربُ المعنىينِ كقولهم مدحه إذا

كان حيًّا وـ "أَبْنَه" إذا كان ميتًا. ومنه تقاربُ اللفظينِ و اختلافُ المعنىينِ وذلك قولنا "حَرْجٌ" إذا وقع

في الحرج وـ "تَرْجِعٌ" إذا تباعد عن الحرج.¹

وقد كان الفارابي على وعي بوجود مثل تلك الأجناس في اللغة، بقوله: فإذا اسقفت الألفاظ على المعاني التي جعلت علامات لها فصار واحد واحد واحد واحد وكثير واحد أو واحد لكثير، وصارت راتبة على التي جعلت دالة على ذواتها، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجرّ في العبارة بالألفاظ، فـ "عُوْ" بالمعنى بغير اسمه الذي جُل له أولاً وجعل الاسم الذي كان لمعنى ما راتبا له دالاً على ذاته عبارة عن شيء آخر كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد ولما غير ذلك، من غير أن يجيء ذلك راتبا الثاني دالاً على ذاته.²

وهو بذلك يشير إلى ثلات علاقاتٍ أساسيةٍ بين اللفظ والمعنى؛ فقد يتحمل اللفظ الواحد معنى واحداً، وقد تحمل الألفاظ الكثيرة معنى واحداً أيضاً، وقد يتحمل اللفظ الواحد معاني كثيرة، وهذه هي الأصول التي يجأ مستخدم اللغة بعد وعيها إلى استعمال الاستعارات والمجازات، والأساليب البلاغية بأنواعها.

ولم تقف علاقة الألفاظ بالمعاني عند الفارابي على هذا الحدّ، بل اتّخذت أبعاناً أعمق؛ وذلك عن طريق اعتماد تلك العلاقة مؤشراً لعلاقة النحو بالمنطق، وعلاقة اللغة بالفكر بشكل عام، وقد

¹ انظر: ابن فارس. الصاحبي في فقه اللغة العربية، 152 - 153.

² الفارابي. الحروف، ص 141.

ظهر ذلك عنده من خلال تركيزه على علاقة الألفاظ بالمعقولات وجعلها علاقةً عضويةً فلا يقوم أحدها دون الآخر.

وهناك نصٌّ للفارابي يوضح هذه الفكرة، فيقول في معرض حديثه عن نشأة اللغة: "فتحدث حينئذ ألفاظ وتقدر، ويقع تأمل لها ولصلاح، وأن يتم المحاكاة بها للمعقولات وتحتث به أصناف الألفاظ، ويدل بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات، فتحصل الألفاظ الدالة أولاً على ما في النفس،...، والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولاً بها على المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض،...، والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس"¹، وهذا يعني أن (الفكر) هو العلة الفاعلة للغة، ولا يمكن أن يقوم أحدهما دون الآخر.

وقد كان تأكيد الفارابي تلك العلاقة العضوية بين اللغة و الفكر وبين الألفاظ و مدلولاتها سمةً مميزة لنظرية اللغوية، التي نلمس من خلالها أصول النظرية الحديثة التي مؤداها: أن الإنسان يفكّر من خلال اللغة، وأن وضوح اللغة دليل على وضوح الفكر، وبالتالي فإن سلامـة اللغة، ودقة التعبير ترتبطان ارتباطاً وثيقاً بسلامـة التفكـير.²

كما كانت إشارات الفارابي المتكررة إلى تلك العلاقة بين اللغة والفكر أو بين النحو والمنطق في مؤلفاته المختلفة دليلاً على وعيه الكامل بأهمية الازدواجية بينهما، وهو يشير إلى التشابه بين النحو والمنطق بقوله: "...، لكن بين صناعة النحو وبين صناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تقيـد العلم بصواب ما نـطق به، والقدرة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تقيـد العلم بصواب ما يـعقل والقدرة على اقتناء الصواب في ما يـعقل. وكما

¹ الفارابي. الحروف، ص 76.

² انظر: الفارابي. إحصاء العلوم، ص 64-65.

أن صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق، تقوم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كل شيء. و بالجملة فإن نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات، فهذا تشابه ما بينهما، فأما أن تكون إداهما هي الأخرى، أو أن تكون إداهما داخلة في الأخرى فلا.^١

وقد كان الفارابي على وعيٍ تامًّا بأن النحو والمنطق يبحثان في اللفظ والمعنى معًا، وأنهما يكُلُّ أحدهما الآخر ، فالإحاطة باللغة ونحوها شرطٌ أساسيٌ لدراسة المنطق، يقول في ذلك: "ولما موضوعات المنطق وهي التي تعطي القوانين فهي المعقولات (المعاني) من حيث تدلّ عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات، وذلك لأن الرأي إنما نصحّه عند أنفسنا بأن نفكّر ونرّوي ونقيم في أنفسنا أموراً ومعقولات شأنها أن تصحّ ذلك الرأي".^٢ فالنحو يبحث في اللفظ ومعناه، والمنطق يضع القوانين الضّروريّة لكلّ فكر صحيح، والمعاني الأولية الثابتة موضوعة دائمًا في ثوب لفظي.^٣

فينتهي الفارابي إلى تأكيد التّشابه بين المنطق والنحو، مع اختلافهما وعدم دخول أحدهما في الآخر، الأمر الذي أشار إليه الفارابي بقوله: "فهذا تشابه ما بينهما فأمّا أن تكون إداهما هي الأخرى، أو تكون إداهما داخلة في الأخرى، فلا".^٤

^١ انظر : الفارابي. رسالة التبيه على سبيل السعادة، تحقيق: سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، 1987م، ص 231.

^٢ الفارابي. إحصاء العلوم، ص 59.

^٣ انظر: زيدان، محمود فهمي. في فلسفة اللغة، ص 169-170.

^٤ انظر : الفارابي. رسالة التبيه على سبيل السعادة، ص 231.

ولعل اهتمام الفارابي بمسألة الربط بين النحو والمنطق كان أثراً للمناظرة الشهيرة بين أبي بشر متى بن يونس (ت. 328هـ-939م) المنطقي، وبين أبي سعيد السيرافي (ت. 368هـ-978م) النحوي، والتي جرت عام (320هـ-932م)، وحاول كلّ منهما من خلالها الانتصار لمذهبة على الآخر¹، ولكن الفارابي في كتابه "الحروف" قام بإعادة طرح هذه المسائل طرحاً فلسفياً لغوياً يقوم على بيان نقاط التشابه والاختلاف بين ما أطلق عليه الفارابي (المعقولات) وهي المعاني الذهنية، وبين (الألفاظ) باعتبارها الأوعية الناقلة لتلك المعاني، ليصل إلى تحقيق ازدواجية في اللفظ الواحد الذي ظاهره لغوي وباطنه فلسفياً.

وقد كانت هذه الازدواجية بين اللفظ والمعنى مما تمسّ به الفارابي في وقت ركز فيه كثيراً من علماء اللغة السابقين والمعاصرين للفارابي على الفصل بينهما؛ كالجاحظ وابن قتيبة.

فلم تخل قضية اللفظ والمعنى من الأثر الفلسفـي، الأمر الذي نراه من خلال لمحات من التأثير اليوناني في مؤلفات علماء العربية كالآمدي (ت. 370هـ-980م) الذي تحدث عن العلل

¹ انظر: الحموي، ياقوت. معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ص84. ، وانظر: الإمتناع والمؤانسة، ص109-128.

وقد ذكر جيرهارد أندرис أن "أول من ألف مقالة في الفرق بين نحو العرب والمنطق تلميذ الكندي: أحمد بن الطيب السريسي" . ولكن مقالة السريسي (ت. 289) مفقودة كما يقول جيرهارد الذي يرجح أن السريسي "جد في تفضيل المنطق باعتباره نحواً عقلياً كلياً على علم النحوين المختصين بلغة العرب" .

انظر: آندريس، جيرهارد. المناظرة بين المنطق الفلسفـي والنحو العربي، مجلة تاريخ العلوم العربية، مجلد 1، العدد 2، 1977م، ص110.

الأربع عند أرسطو، وقابها باللفظ والمعنى¹، بالإضافة إلى العسكري الذي اطلع على ما قاله أرسطو في اللفظ والمعنى.²

وإذا انتقلنا لبيان مسألة علاقة الألفاظ بالمعاني عند اللاحقين لفارابي فإننا نقف على ابن جني الذي خصّ باباً في كتابه (الخصائص) بعنوان: "في الرد على من أدعى على العرب عنايتها بالألفاظ وأغفالها المعاني" يقول فيه: "...ونذلك أنّ العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها وتهذّبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر نارةً وبالخطب أخرى، وبالأشجاع التي تلتزمها وتتكلّف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرًا في نفوسها، فأول ذلك عنايتها بالألفاظ فإذاً لما كانت عنوان معانيها وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبواها وباللغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد... فلا ترين أنّ العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتتويه

¹ انظر: الأمدي، الحسن بن بشر. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: أحمد الصقر، دار المعارف، بيروت، 1972م، ج 1، ص 426.

ويُذكر أنَّ الأمدي قد أشار إلى أنَّ كلَّ صناعةٍ تحتاج إلى وجود أربعٍ علىٰ هي: الهيلولنية، والصورية، والفاعلة، والغائية، حاول ربطها بالقصيدة الشعرية، ولكنَّ لم يفهم المقصود بهذه المصطلحات الفلسفية بدقةٍ، فأساء فهم ما أراده أرسطو ولعلَّ مرد ذلك إلى تسرب المصطلحات اليونانية إلى النَّقد العربي بأشكال متعددة، وترك آثارها فيه.

انظر: الزعبي، زياد. المثقفة وتحولات المصطلح، ص 30.

انظر: العماري، علي محمد حسن. قضيَّة اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكبي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999م، ص 175.

بها وتشريف منها... فكانَ العَرَب إنما تَحْلِي الْأَفَاظُهَا وَتَدْبِجُهَا وَتَزْخِرُهَا عَنْيَاةً بِالْمَعْنَى الَّتِي وَرَاءَهَا

^١ بها إلى إدراك مطالبها... الألفاظ خدم المعاني والمخدوم لا شَكَ أشرف من الخادم.

وهو بذلك يحاول الانتصار للعرب وتأكيد عنايتهم بالمعاني، فما العناية بالألفاظ إلا لأنها تعد معيناً تمر المعاني من خلاله، وما تدبيج الألفاظ وتزيينها إلا من أجل أن يدرك ما تحمله من معانٍ.

ونقف على عالم كالرازي (ت. 606هـ-1209م) لنراه يفصل المسألة بشكلٍ دقيقٍ موضحاً كافية الآراء التي قيلت فيها، ويتوصل وبالتالي إلى القول بأنه "لا يجب أن يكون لكل معنى لفظاً لأنَّ المعاني التي يمكن أن تتعلى لا تَتَنَاهِي والألفاظ متناهية لأنَّها مركبة من الحروف والحراف متناهية والمركب من المتناهي متناهٍ والمتناهي لا يُضفي ما لا يَتَنَاهِي ولا لزم تَنَاهِي المدلولات،...، فالمعلم الذي منها ما تكثُر الحاجة إليه فلا يَظُرُ عن الألفاظ لأنَ الداعي إلى وضع الألفاظ لها حاصلٌ والمانع زائلٌ فيجب الوضع والتي تُثْرُ الحاجة إليها يجوز أن يكون لها ألفاظاً وألا يكون^٢.

وبالتالي فقد كانت مناقشة اللفظ كوعاء نظري باعتبار المعنى هو ما تثيره اللفظة في الذهن، طريقاً للتوصل إلى علاقة النحو بالمنطق؛ مما يهم الفارابي هو المعنى المطابق للحد أو التصور أو البرهان الفلسفى، وهذا ما قلب نظام العلاقة بين اللفظ والمعنى عند النحوين فأصبح المعنى متصدراً المقام الأول، الأمر الذي لفت الانتباه إلى علاقة الألفاظ بالمعقولات، أو العلاقة بين اللغة والفكر.

¹ ابن جني. الخصائص، ص 215-220.

² انظر: الرازى. مفاتيح الغيب، ص 37-38.

ب- الألفاظ والمعاني من ناحية الصدق والكذب.

احتلت قضية اللفظ والمعنى مكاناً بارزاً في كتب اللغويين، فأوسعواها تحليلًا وتوضيحاً، خاصةً من كان لهم اهتمام بالشعر والقد، ليتوصلوا من خلالها للحديث عن المحاكاة والتخييل في الصووص اللغوية، وربط ذلك بقضية الصدق والكذب في الألفاظ والمعاني؛ عن طريق تتبع دلالات الألفاظ في السياقات المختلفة.

ولم يكن الاهتمام بقضية صدق الألفاظ أو كذبها حكراً على اللغويين وإنما ظهرت جذوره عند الفلاسفة أيضاً؛ فقد اعتبرت الفلسفه بالمعنى بشكل خاص عنايةً كبيرة؛ استناداً إلى أهمية المعنى عندهم باعتباره الوسيلة التي يستطيعون من خلالها الإجابة عن جميع الأسئلة المطروحة وخاصةً في ما يتعلق باتصال الفلسفه باللغة، الأمر الذي أدى إلى ظهور نظريات مختلفة في المعنى انطلاقاً من اختلاف الفلسفه والمنطقة في تحديد الشروط التي يجب توافرها حتى يكون للكلمات أو الجمل معنى.¹

فقد تحدث أرسطو عن علاقة اللفظ بالمعنى في كتاب العبرة، وذلك من زاويتي الصدق والكذب والصحة والخطأ والسلب والإيجاب، يقول في ذلك : "وكما أن في الفس ر بما كان الشيء

¹ وقد كثرت نظريات المعنى عند الفلسفه، فصُدِّقت عدّة تصنيفات كان من أبرزها:

أ- المعنى تصور، وتحليل التصور هو تحقيق الترادف (مور -كواين).

ب- معنى الكلمة هو استخدامها المألوف (فتحشتين).

ج- المعنى والإشارة (فريجة).

د- معنى القضية هو صدقها (الوضعية المنطقية).

انظر: زidan، محمود فهمي. في فلسفة اللغة، ص 95-98.

معقولاً من غير صدق ولا كذب، وربما كان معقولاً قد لزمه ضرورة أحد هذين الأمرين، كذلك الأمر في ما يخرج بالصدق ونفيه: فإن الصدق والكذب إنما هما في التركيب والتفصيل، فالأسماء والكلم نفسها تشبه المعقول من غير تركيب ولا تفصيل، مثال ذلك قولنا: إنسان أو بياض، متى لم يستثن معه بشيء، فإنه ليس هو بعد حفراً ولا باطلاً، إلا أنه دال على المشار إليه به، فإن قولنا أيضاً عنز أيل قد يدل على معنى ما، لكنه ليس هو بعد حفراً ولا كذباً ما لم يستثن معه وجود أو غير وجود مطلقاً، أو في زمان.¹

فالآلفاظ والمعاني تتصرف بالصدق والكذب عندما تكون مركبة، أما في حال كونها مفردة فإنها لا تصدق ولا تكذب، وقد أكد أرسطو هذه الفكرة في مختلف مؤلفاته، ومن ذلك ما يقوله في كتابه "المقولات" المترجم إلى الإنجليزية:

"Lying", 'sitting', ..., are terms indicating position, 'shod', 'armed', state; 'to lance', 'to cauterize', action; 'to be lanced', 'to be cauterized', affection. No one of these terms, in and by itself, involves an affirmation; it is by the combination of such terms that positive or negative statements arise. For every assertion must, as is admitted, be either true or

¹ الفارابي. شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، ص 26.

وقد شرح الفارابي معنى (التركيب والتفصيل) في نص أرسطو بقوله: "فالمركبة هي التي أثبت فيها معقول، والمفصلة هي التي سلب فيها معقول عن معقول، ...، فإن التركيب هو في النفس نظير الإيجاب في اللفظ، والتفصيل في النفس نظير السلب في اللفظ". انظر: ص 26_27.

وانظر: تلخيص ابن رشد لنص أرسطو في كتابه "تلخيص كتاب العبارة"، تحقيق: محمود قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981م، ص 58.

false, whereas expressions which are not in any way composite such as 'man', 'white', 'runs', 'wins', cannot be either true or false."¹

فمسألة الحكم بالصدق أو الكذب، أو الإيجاب أو السلب مرتبطة بالعبارات المركبة، وليس بالألفاظ المفردة؛ فالاسم والكلمة يشبهان الألفاظ المفردة التي تؤخذ من غير تركيب ولا تفصيل، وتقوم بدور الإشارة والعلامة على الشيء، دون أن تكون تلك الإشارة دليلاً صدق أو كذب.

وقد سار الفارابي على نهج أستاذه في مسألة البحث عن صدق المسألة في القضايا وليس في المفردات، وبيّن ذلك في معرض ربطه بين الصادق والموجود، يقول: "والمؤتلف من الشيئين اللذين يتألف أحدهما إلى الآخر هذا الاختلاف هو القضية، وفيها يكون الصدق والكذب؛ فمنها موجبة ومنها سالبة، وكل واحد منها إما أن يكون معنى الوجود الرابط فيما بالقوة فقط، وهي القضايا التي محمولاتها كلام، ولما أن يكون معنى الوجود الرابط فيما بالفعل، وهي التي محمولاتها أسماء".² ولعلَّ الخلاف بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل هو من آثار الخلاف بين القياس الأرسطي والقياس الرواقي؛ ويلاحظ أن الفرق الرئيس بين القياس الأرسطي والقياس الرواقي إنما يكمن في أن النتيجة في الأول متضمنة "بالقوة" أما في الآخر فهي متضمنة بالفعل.³

والفارابي يدخل مسألة الصدق والكذب في جميع الموضوعات التي يعالجها فيقول في حديثه عن صناعة التعاليم: "فإن صناعة التعاليم إنما تعطي في كل شيء تنظر فيه من بين الأسباب

¹ Aristotle. The Works of Aristotle (Organon and Physics), Translated by: W.D.Ross and J.A.Smith,), published by Charles Scribnres in 1958, p4.

² الفارابي. الحروف، ص 127.

أنظر: محسوب، محيي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر الذهني، ص 161.

الماهية التي بها الشيء بالفعل وماذا هو الشيء، وهي التي تُطلب بحرف "كيف" في نوع نوع.
فإذا قلنا في هذه الصناعة "هل الشيء موجود" فإن ما نطلب به بعد صدقه وجوده الذي هو به موجود بالفعل، وهو ماهيّته المأكولة من جهة الصورة من بين ما به قوام ذلك الشيء المسؤول عنه، وكذلك إذا قلنا "هل الشيء موجود حيوانا" إنما يعني هل وجوده الذي هو به موجود بالفعل يوجب أن يكون كذا، فإذا قيل "نعم" قيل بعد ذلك "وما هو" و "كيف هو موجود ذلك الموجود" ، فيرد الجواب حينئذ بتلك الماهيّة المطلوبة. وهذه في التعاليم خاصة.¹

ويقول في موضع آخر: "فذلك إذا سالت "هل كذا موجود كذا" إنما تستعمل "الموجود" رابطاً للمحوم بالموضوع في الإيجاب و "غير الموجود" رابطاً في السلب من غير أن تعني به شيئاً آخر غير ذلك. وقلنا "هل الإنسان موجود" إنما يعني به هل ما يُعقل منه هو وهم صادق أو كاذب. فذلك أدخله الإسكندر الأفروديسي في مطلوبات العرض، إذ كان الصدق والكذب عارضين للأمر.²"

فقد ربط الفارابي بين الصادق والموجب، وبين الكاذب والسلالب من ناحية أخرى في شرحه مقولات أرسطو كـ(الموجود، والعَرْض)، وهذا يعني ارتباط قضيّة الصدق والكذب بالمنطق ارتباطاً وثيقاً، الأمر الذي يعني أنّها ليست من الدراسات اللغوية؛ وإنما هي من الدراسات المنطقية؛ فالنحو يُحلل العبارة الكاذبة، كما يحلل العبارة الصادقة، ولا يهمه منها إلا التّحليل اللغوي، ولا يهم النحو من قول الشاعر:

¹ الفارابي. الحروف، ص 216-217.

² الفارابي. الحروف، ص 222-223.

¹ يزيد جمال وجهك كل يوم

إن كانت هذه الشطرة صادقة أم كاذبة، وإنما يعنيه منها أن يحللها تحليلًا لغوياً لا أكثر ولا

² أقل.

ويحاول الفارابي التعقق في فلسفة معنى الصادق عن طريق ربطه بما هو منحاز خارج النفس، بقوله: "وَظَاهِرٌ أَنَّ كُلَّ صَادِقٍ فَهُوَ مَنْحَازٌ بِمَاهِيَّةِ مَا خَارِجَ النَّفْسَ، وَالْمَنْحَازُ بِمَاهِيَّةِ مَا خَارِجَ النَّفْسَ هُوَ أَعْمَمُ الْصَادِقِينَ، وَأَنَّ مَا هُوَ مَنْحَازٌ بِمَاهِيَّةِ مَا خَارِجَ النَّفْسَ إِنَّمَا يَصِيرُ صَادِقًا إِذَا حَصَلَ مَتَصُورًا فِي النَّفْسِ، وَهُوَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُتَصَوَّرَ مَنْحَازٌ بِمَاهِيَّةِ مَا خَارِجَ النَّفْسَ وَلَيْسَ يُدَّعَ صَادِقًا - وَإِنَّمَا مَعْنَى الصَادِقِ هُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَتَصُورُ هُوَ بِعِينِهِ خَارِجَ النَّفْسِ كَمَا تُصُورُ - وَإِنَّمَا يَحْصُلُ الصَّدَقُ فِي الْمَتَصُورِ بِإِضَافَتِهِ إِلَى خَارِجَ النَّفْسِ، وَكَذَلِكَ الْكُنْبُ فِيهِ. فَالْصَادِقُ بِمَا هُوَ صَادِقٌ هُوَ بِالإِضَافَةِ إِلَى مَنْحَازٍ بِمَاهِيَّةِ مَا خَارِجَ النَّفْسَ، وَالْمَنْحَازُ بِمَاهِيَّةِ مَا عَلَى الإِطْلَاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُشَرِّطَ فِيهِ هُوَ أَعْمَمُ مَنْ الَّذِي هُوَ مَنْحَازٌ بِمَاهِيَّةِ مَا خَارِجَ النَّفْسَ. فَإِنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَنْحَازُ

¹ هذا شطر من قصيدة لابن النبيه، مطلعها:

أَمَانًا أَيَّهَا الْقَمَرُ الْمُطْلِقُ
فَمَنْ جَذَّ يَكْ أَسِيفٌ تُسْلِي

يَزِيدُ جَمَالَ وَجْهَكَ كُلَّ يَوْمٍ
وَلِيَ جَدَّ يَذْوَبُ وَيَضْمَنُ

وابن النبيه: هو عَيْنَ بنُ مُحَمَّدَ بنَ الْحَمَّانَ يَسِيفُ بْنَ يَحْيَى بْنَ الذَّبِيْهِ، الْأَدِيبُ الْبَارِعُ كَمَالُ الدِّينِ أَبُو الْحَمَّانِ الْصَّرِيْيِ الشَّاعِرُ، صاحبُ الْبَيْوَانِ المشهورُ، وقد كان شاعرًا مُحْسِنًا، بديعًا القول، رائق النَّظم، وكان من مفاخر الشعراء، مدح بنى أَيُوب، ثُمَّ اتَّصلَ بالأشرف، وسكنَ نصيبيين وفيها تُوفِيَ (1222هـ- 619م).

انظر: الذَّهَبِيُّ، شمسُ الدِّينِ أَبُو عبدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنُ عُثْمَانَ، تارِيخُ الْإِسْلَامِ وَوَفَيَاتُ الْمُشَاهِيرِ وَالْأَعْلَامِ،

تحقيق: بشَارُ عَوَادُ مَعْرُوفٌ، دارُ الْغَرْبِ الْإِسْلَامِيُّ، 2003م، ج13، ص581.

² انظر: مناهج البحث في اللغة. تمام حسان، ص15.

بماهية متصورة فقط ولا تكون هي بعينها خارج النفس، أو كانت منها أشياء معقولة متصورة ومتخيله ليست بصادقة، كقولنا "القطر مشارك للصلع" وكقولنا "الخلاء" فإن الخلاء له ماهية ما، وذلك لأنّا قد نسأل عن الخلاء "ما هو" ويجب فيه بما يليق أن يجاب في جواب "ما هو الخلاء" ويكون ذلك قوله شارحاً لاسمه وما يشرح الاسم فهو ماهية ما وليس خارج النفس.¹

وهذا يعني أن الفارابي يشترط في اعتبار الصادق صادقاً، أن يكون مطابقاً للتصور، وهو بذلك يحاول الربط بين الصورة الذهنية والصورة المادية للمتصور؛ فإذا طابت الصورة المادية الصورة الذهنية في العقل فإننا نستطيع أنذاك إطلاق حكم الصدق أو الإيجاب عليها، وإذا انتفت المطابقة بينهما فإننا نستطيع إطلاق حكم الكذب أو السلب عليها.

فالفارابي ينطلق بتحديد لمعنى الصادق من المعنى اللغوي الذي انطلق منه علماء اللغة، ولكنه يتجاوز ذلك المعنى إلى معنى أعمق وأبعد في الدلالة إلى معنى فلسفى ينظر إلى صدق المعاني عن طريق النظر في ماهياتها سواءً كانت متصورةً وصادقةً، أم كانت متصورةً فقط.

وهذا يعني أن مسألة الصدق والكذب عند الفلاسفة تتخذ منحى أبعد مما هي عليه عند علماء اللغة؛ فلا يتم رصد الصدق أو الكذب في الألفاظ المفردة، وإنما هي مسألة لازمة للقضايا؛ أي الألفاظ عندما ترتكب بعضها إلى بعضٍ.

وقد فرق الجرجاني بين الصدق والكذب بقوله: "أما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة، ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه.

¹ الفارابي. الحروف، ص 124-125.

الحقيقة: اسم لما أُريد به ما وضع له، وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة في ما وضع له في اصطلاح به التخاطب، احترز به عن المجاز، الذي استعمل في ما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب، كالصلة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، فإنها تكون مجازاً، لكن الدعاء غير ما وضع لها في اصطلاح الشرع؛ لأنها في اصطلاح الشرع وضعت للأركان والأذكار المخصوصة، مع أنها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة.^١

فهو يربط بين الصدق والحقيقة في حال طابق الحكم الواقع فالصادق هو الحقيقى، وما لم يطابق فهو من باب المجاز الذى أطلق عليه الكذب.

ولم يكتفى الجرجاني بذلك فقد نقل الحقيقة من معناها اللغوى إلى معناها الفلسفى بقوله: "الحقيقة: اسم للشيء المستقر في محله، فإذا أطلق يراد به ذات الشيء الذى وضعه واضع اللغة في الأصل، كاسم الأسد، للبهيمة، وهو ما كان قاراً في محله، والمجاز ما كان قاراً في غير محله، وحقيقة الشيء: ما به الشيء هو، كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل: الضاحك، والكاتب، مما يمكن تصور الإنسان بدونه، وقد يقال: إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة، وبامتياز تشخصه: هوية، ومع قطع النظر عن ذلك: ماهية".^٢

فالجرجاني بذلك يبين التطور الدلالي لمفهوم الحقيقة، الأمر الذى يعيينا بالضرورة إلى التطور الدلالي في مفهومي الصدق والكذب عند الفلاسفة بشكل خاص.

^١ الجرجاني. التعريفات، ص 100-101. ، وانظر: العسكري، أبو هلال. الفروق في اللغة، 23 - 24.

² الجرجاني. التعريفات، ص 101-102.

ج- علاقة الألفاظ والمعاني بالجانب الدلالي.

إن أكثر ما يلفت النظر خلال الحديث عن قضية اللفظ والمعنى بشكل عام هو مسألة ارتباط الألفاظ والمعاني بالدلالة، وملحوظة التطور الحاصل في تلك الدلالات حسب السياقات المختلفة؛ وذلك من خلال انتقالها من الدلالة على العام إلى الدلالة على الخاص.

يقول الجاحظ (ت. 255هـ - 869م) : "على قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقّة المدخل، يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أفعى وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله - عز وجل - يمدحه،...، ثم اعلم - حفظك الله - أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة".¹

وقد اكتسب هذا التطور الدلالي عند الفارابي سمة خاصة؛ وذلك بفعل التأثير الفلسفـي الواقع عليه؛ فقد أکسبـ الفارابي بثقافته الفلسفـية الألفاظ معانـي فلسـفـية أخرجـتها من أطـرها المادية الحسـية إلى أطـر ذهـنية.

وهذا لا يتواافق مع ما جاء به بعض علماء اللغة الذين رأوا أن مناسبة اللفظ للمعنى مناسبة حتمية بناءً على نظرية المحاكاة، بمعنى أن اللفظ يدل على معناه دلالة وجوب، لا انفكاك فيها،

¹ الجاحظ. البيان والتبيين، ص 75.

ومن نادى بهذا الرأي: "عبد بن سليمان الصّميري (ت. 250هـ-864م)"¹؛ فقد ذهب إلى أنَّ بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية، حاملة للواضع على أن يضع ، قال: **وَلَا لَكَنْ تُخْصِّيْصُ الْاَسْمَ** المعنى بالمعنى المعني ترجيحاً من غير مرّجح، وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل ما مسمى "إذاغ" وهي بالفارسية: الحجر، فقال: **أَجَدُ فِيهِ يُبَسِّا شَدِيداً، وَأَرَاهُ الْحَجَرُ!**²

وبالنظر في التطور الدلالي للألفاظ والمعاني عند الفارابي فإننا نراه ينظر إلى المسألة بعين الفيلسوف الذي يفصل الموضوع بطريقة تختلف عن علماء اللغة، فمن أشكال التطور الدلالي للألفاظ والمعاني عنده ما نلحظه في معنى التفاضل؛ فإذا نظرنا له من زاوية الفلسفة اليونانية فإنَّ معنى التفاضل بين المعاني يكون بالمقومية والماهية التي تميز بين الأجناس، أما الظرة العربية الإسلامية التي يمثلها الفارابي فقد سلكت مسلكَ الصفات الكيفية التي تميز الإنسان عن غيره وتفضله عليه، الأمر الذي يعني أنَّ الفارابي يلبس لفظ العام والخاص لبوساً إسلامياً معيناً مثل عليه بقوله: "الإنسان أخص من الحيوان".³

¹ عبد بن سليمان الصميري: من كبار المعتزلة وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرة وكان في أيام المأمون، وهو الذي زعم أنَّ بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة فردوها عليه ذلك وكان أخذ عن هشام بن عرو وكان يوصف بالحق.

انظر: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، 2002م، ج 4، ص 389.

² انظر: السيوطي. المزهر ، ج 1، ص 47. ؛ وانظر: عبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص 113.

³ انظر: العجم، رفيق. الفارابي والمنطق، ص 64-65.

وممّا يؤكّد إيمان الفارابي بالجانب الدلالي للألفاظ والمعاني قوله في معرض حديثه عن أحد الفلسفه عن أمة من الأمم: "إِنْ كَانَتِ الْفَلْسُوفَةَ قَدْ اَنْتَرَكَتِ إِلَيْهِمْ مِّنْ أَمَّةٍ أُخْرَى فَإِنْ عَلَى أَهْلِهَا أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى الْأَلْفَاظِ الَّتِي كَانَتْ أَمَّةً أَوَّلَى تَعْوُّ بِهَا عَنْ مَعْنَى الْفَلْسُوفَةِ وَيَعْرُفُونَ عَنْ أَيِّ مَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى الْمُشَتَّرَكَةِ مَعْرِفَتُهَا عِنْدَ الْأَمْتَنِينَ هِيَ مُنْقُولَةٌ عَنِ الْأَمَّةِ أَوَّلَى".¹

وهو بذلك يشير إلى أهمية التطابق الدلالي في معاني المصطلحات التي تنتقل من أمة إلى أخرى.

"فالفكرة الأساسية أنّ الأمة الأولى ركنت إلى المفهومات العامة المؤهلة أكثر من غيرها للتّعبير عن المعاني الفلسفية. وبهذا كونت لغتها الفلسفية. ويفترض هذا أنّ وجد تطابق بين الحقول الدلالية للغتين. ويحلّ الفارابي الامكانيات المختلفة. الأولى هي التي يكون للأمة الثانية نفس المفهومات العامة التي تستعملها الأمة الأولى"²، فهو يقول : "إِذَا عَرَفُوهَا أَخْذُوهَا مِنْ أَلْفَاظِ أَمْتَهِمْ الْأَلْفَاظِ الَّتِي كَانُوا يَعْبُرُونَ بِهَا عَنْ تَالِكَ الْمَعْنَى الْعَامِيَّةِ بِأَعْيَانِهَا فَيَجْعَلُوهَا أَسْمَاءَ تَالِكَ الْمَعْنَى مِنَ مَعْنَى الْفَلْسُوفَةِ".³

"وَمَا فِي الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ فَالْمَفْهُومُاتُ الْعَامَّةُ الَّتِي تَسْتَعْمِلُهَا أَمَّةً أَوَّلَى غَيْرَ مَعْرُوفَةٍ عِنْ أَمَّةَ الثَّانِيَةِ وَيَجِدُ عِنْدَهُ الْجُوَءَ إِلَى الْمُشَابَهَةِ".⁴ ويقول : "إِنْ وَجَدَتِ فِيهَا مَعْنَى نَقَلَتِ إِلَيْهَا أَمَّةُ الْأَوَّلِ أَسْمَاءَ مَعْنَى عَامَّةٍ عِنْهُمْ غَيْرَ مَعْلُومَةٍ عِنْ أَمَّةَ الثَّانِيَةِ وَلَيْسَتْ لَهَا عِنْهُمْ لَذُكْرٌ

¹ الفارابي. الحروف، ص 157-158.

² لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح الإشكالية اللغوية، ص 24-25.

³ الفارابي. الحروف، ص 157-158.

⁴ لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح الإشكالية اللغوية، ص 25.

أسماء وكانت تلك المعاني بأعيانها تشبه معاني أخرى عامة معلومة عند الثانية ولها عندهم ألفاظ
فالأفضل أن يطّرحو أسماءها وينظروا إلى أقرب الأشياء شبيهاً بها من المعاني العامة عندهم
فياخذوا ألفاظها ويسموا بها تلك المعاني الفلسفية".¹

ولا شك أن الدخول المنطق بمعانيه وتركيبيه على اللغة بألفاظها ومعانيها أثرا في التطور
الدلالي واتّضاح النّظرة إلى المعرفة والطبيعة وما وراءها، وعلى ضوء معانيه ونمطه يستدلّ على
الرأي ويستخرج نمط الذهنية المصوّرة والمفسّرة والمطبقة.²

وقد مثّلت نظرية الفارابي الخاصة للألفاظ والمعاني وربط الدال بالمدلول نموذجاً نرى تطبيقاته
عند المعاصرين واللاحقين له على حد سواء، فباتوا يعبرون مسألة دلالة الألفاظ على المعقولات
وارتباطها بالصور الذهنية اهتماماً أكبر في شروحهم لقضايا اللغة؛ كابن جني (ت. 392هـ-
1001م) في مؤلفاته، والسيّافي (ت. 368هـ-978م) في شرحه لكتاب سيبويه؛ ومن ذلك قوله في
إفادة الاسم العلم للتعريف ووقوعه أحياناً موقع التكير: "وانما صار الاسم العلم أصله التعريف
لأنه الاسم الذي يقصد المسمى به شخصاً ليبينه بذلك الاسم عن سائر الأشخاص، كرجل سمي
ابنه زيداً أو عثمان أو غير ذلك، فيعرف اسمه من بين الناس ... وهذا أصله ثم سمي غيره بمثل
تسميه فترادف ذلك الاسم على شخصوص كثيرة كل شخص منها سمي به لاختصاصه، ثم صار
بالمشاركة عاماً فأشبّه أسماء كرجل وفرس وما أشبه ذلك مما هو لجماعة كل واحد منها له ذلك

¹ الفارابي. الحروف، ص 158.

² انظر: العجم، رفيق. الفارابي والمنطق، ص 59.

الاسم، فإن أورده المتكلّم قاصداً إلى واحد عنده أن المخاطب يعرّفه فهو معرفة، وأن أورده على

أنه واحد من جماعة لا يعرّفه المخاطب منهم فهو نكرة.¹

فالسّيرافي يؤكّد هنا العلاقة بين طرفي الدلالة: الدال والمدلول. فالاسم العلم من حيث هو الدال على مدلول واحد يصيّر معرفة، ومن حيث هو دال على مدلولات كثيرة يصيّر نكرة. فالقضية إذن هي قضية انفراد الصورة الذهنية التي يستثيرها الدال، أو تعدد هذه الصور. وبذلك قد يشارك الاسم العلم المشترك اللفظي إذا أحدث هذا الاسم تعددًا في الصور الذهنية.

وهذا ما نجده أيضًا عند علماء اللغة اللاحقين للفارابي، والذين أدرجوا هذا الموضوع ضمن حديثهم عن مناسبة الألفاظ للمعاني، ومنهم ابن الأثير (ت. 630هـ-1232م)، الذي أكمل ما بدأه "ابن جني" وأسلافه من علماء اللغة، حول مناسبة الألفاظ للمعاني، فيقول: "اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه، فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تتضمنه أولاً". ومن هنا نشأت الفكرة التي تقول إن "زيادة المبني تدل على زيادة المعنى".²

ومن علماء اللغة من درس دلالات الألفاظ والمعاني للتوصّل إلى العلاقة التي تربط بين المعنى والشكل، أو بين الإشارة والرسالة، أو بين الدال والمدلول؛ من أجل اتخاذ ذلك أدلةً على اعتباطية اللغة.³

¹ السّيرافي، الحسن بن عبد الله. شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهلي، وعلي حسن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م، ج 2، باب مجرى النعت على المنعوت.

² ابن الأثير. المثل السائِر، ج 2، ص 250.

³ انظر: ليونز، جون. اللغة وعلم اللغة، ترجمة: مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1987م، ج 1،

وممّا لا شك فيه أنّ مسألة التطّور الدلالي عند الفارابي، وإكساب الألفاظ دلالات جديدة لا علاقة له بمسألة موت المعاني عند بعض علماء اللغة؛ فموت المعاني عندهم: هو أن يموت المعنى ويبقى اللفظ لتطور دلالته وانتقالها إلى معنى آخر، كالألفاظ الإسلامية التي تركت معانيها القديمة مثل: الصلاة، والزكاة، والصوم، والكفر، وما أشبه هذا، وهو كثير^١ ، أمّا الفارابي فإنه يبيّن على المعنى الأصلي للفظ ويحمله معنى إضافياً إلى جانب المعنى الأصلي حتّى يصبح للفظ الواحد دلالة لغوية فلسفية مزدوجة، ولا أدلّ على ذلك مما جاء به الفارابي في عرضه مقولات أرسطو التي انطلق في شرحها من الحديث عن الأطر المادية المجردة والمحسوسة، إلى الأطر الذهنية الفلسفية، ومن ذلك ما عرضناه سابقاً في مصطلحات (الجوهر، الموجود، والعرض).

وبالتالي فإنّ قضيّة اللفظ والمعنى عند الفارابي هي قضيّة جذورها لغوية وفروعها فلسفية محضة، فقد تحولت القضايا اللغوية إلى قضايا فلسفية بفعل التأثير الفلسفي الذي أكسب تلك القضايا أبعاداً منطقية؛ فالدراسات الإغريقية على سعتها وعمقها لم تخلق للدراسات اللغوية منهجهما الخاص، ولم تفكّر في اللغة إلا في ظل المنطق والميتافيزيقاً، يقول يسبرسن "أما بالنسبة للعقول المتأملة التي كانت لفلاسفة الإغريق، فإنّ المسألة التي بدت أشد ما تكون جاذبية كانت عامة وتجريدية: هل الكلمات تعبيرات طبيعية عن الأفكار التي تدلّ عليها، أو هي علامات عرفية اعتباطية على أفكار يمكن أن يدلّ عليها بأصوات أخرى، دلالة لا تقل شان؟ وهذه ولا شك

^١ انظر: الصّاعدي، عبد الرزاق بن فراج. موت الألفاظ في العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط29، العدد السابع بعد المائة. (1418/1419هـ)، ص351.

أفكار ميتافيزيقية مجردة، طرحتها الدراسات اللغوية الحديثة لهذا؛ ولأن هذه المسألة لم تعد موضع نقاش في العصر الحديث؛ إذ هي من بديهييات الدراسات اللغوية.¹

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

¹ حسان، تمام. *مناهج البحث في اللغة*، ص 15.

المبحث الثالث

التأثّر والتأثير اللغويّ ان عند الفارابي

تعد قضيّة التأثّر والتأثير من أبرز الأدلة على التواصل الثقافي والحضاري بين الأمم والشعوب، وما خلّفته حركة الترجمة والمثقفة إبان عصور الازدهار الثقافي وتطور الحركة العلميّة الفلسفية؛ الأمر الذي أدى إلى تسرب الفكر اليوناني إلى الفكر القدّي العربي بأشكال متعدّدة¹، وتبّع لذلك فقد كانت قضيّة التأثّر والتأثير من القضايا الجدلية المهمّة التي حفلت بها الدراسات العربيّة والتي أدرجتها تحت عناوين مختلفة مثل: الأثر اليوناني، أو الحضور الهيلنisti، أو التأثير الأجنبي، أو الاتصال الثقافي.

وكان لا بدّ من الوقوف عند اليونانيين في مناقشة قضيّة التأثّر والتأثير بين العلوم العربيّة والمنطق والفلسفة "بعد أن ترجم المنطق إلى العربيّة، وبدأ التأليف في العلوم النظرية عند العرب، فلقد تضاعق النها من إigham المنطق في صناعتهم مع اختلاف موضوع العلمين، وتبادر مرماهما، كما قلل بعض المناطقة كمدي بن يونس من قيمة النحو وجداوله، ورأى إمكانية الاستعاضة عنه بالمنطق بصفته آلة يعرف بها صحيح الكلام من سقمه وفاسد المعنى من صالحه، وهناك من استوعب حدود النقاط، بل التكامل بين العلمين كالفارابي ومن تأثر به".²

وقد سعت كثيّر من الرّاسات العربيّة لإثبات تأثير الفلسفة اليونانية عامّةً، والأرسطيّة خاصة على علوم اللغة العربيّة ؛ فمنهم من خصّ التأثير بالنحو العربي دون غيره من فروع اللغة، ومنهم من شمل القد والبلاغة في ذلك التأثير.

¹ انظر: الزّعبي، زياد. المثقفة وتحولات المصطلح، ص 29-30.

² الهلالي، الحسن. الفارابي وتصحيح العلاقة بين النحو والمنطق، ص 67.

وفي ذلك يقول أحمد مختار عمر: "ليس هناك مجال للقول بتأثير يوناني على العرب في مجال الأصوات والمعجم. وما يقال عن تأثير يوناني مقصور على مجال النحو فقط."¹

فهو يقصر التأثير اليوناني على اللغة العربية² في مجال النحو فقط ويلخص الآراء حول هذه القضية على النحو الآتي:

- 1- وجود تأثير يوناني مباشر على النحو العربي منذ نشأته.
- 2- وجود تأثير يوناني غير مباشر -عن طريق السريان- على النحو العربي منذ نشأته.
- 3- وجود تأثير يوناني -سواء كان مباشراً أو غير مباشر- على النحو العربي في مرحلة متأخرة لا تشمل مرحلة النشأة.
- 4- نفي التأثير اليوناني كلياً.³

فالآراء في إثبات مسألة التأثير الفلسفـي اليوناني على النـحو العربي تقـسم بين من يقر بذلك التأثير سواءً كان مباشـراً أم غير مباشرـ، وبين من ينـفي ذلك التـأثير عن اليونـان.

ونحن نرى صورةً من الجدل حول تأثير المنطق والفلسفة على النـحو العربي أو نـفي ذلك من خلال المـنااظرة المشهورة التي حصلـت في القرن الرابع بين متـى بن يـونـس (تـ.328هـ-939م)، وأبي سعيد السـيرافـي (تـ.368هـ-978م)³ ، ولـذا انتقلـنا للقرن السـابـع فـإـقاـ نـجـدـ ابنـ الـأـثـيرـ (تـ.630هـ-1232م) يـنـفيـ الأـثـرـ اليـونـانـيـ عـلـىـ العـرـبـيـةـ، فـيـذـهـبـ إـلـىـ رـفـضـ إـمـكـانـيـةـ وـقـوعـ الشـعـراءـ

¹ عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، ص244.

² عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، ص244.

³ انظر: التوحيدـيـ. الإـمـتـاعـ وـالـمـؤـانـسـةـ، جـ1ـ، صـ109ـ-128ـ.

المحدثين تحت تأثير العلوم اليونانية¹، الأمر الذي يؤكد عدم اتفاق علماء اللغة في إثبات التأثير اليوناني على علومها.

وقد انتقل هذا الجدل للمحدثين فكان منهم من يقر بذلك التأثير المباشر ومنهم من ينفيه، وقد تحدث ليتمان في محاضراته عن مسألة التأثير اليوناني على النحو العربي، محاولاً جمع معظم الآراء التي قيلت فيها، فقال: "اختلف العلماء الأورباويون في أصل هذا العلم، فمنهم من قال: إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون: ليس كذلك، ولما نبت علم النحو عند العرب ... ونحن نذهب في هذه المسألة مذهبًا وسطاً، وهو أنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان ... تعلموا أيضًا شيئاً من النحو، وهو الذي كتبه أرسطاطاليس الفيلسوف".²

كما فصلَّى أحمد مختار عمر القول في مسألة التأثير والتآثر، موضحاً رأيه بقوله: "ونحن وإن كنا نسلم بتأثير المنطق والفلسفة" بوجه عام ولا ننحصرهما على اليونانيين، فإننا نتردد كثيراً في قبول الرأي القائل بوقوع النحو العربي تحت سيطرة الفلسفة اليونانية. ومجرد التشابه في تقسيم أو أكثر، أو في بعض المصطلحات لا ينهض دليلاً لإثبات مثل هذه الدعوى العريضة، والأمر قد لا يخرج عن مجرد التشابه بطريق المصادفة، أو عن التأثير الجزئي ابتداء من أواخر القرن الثالث

¹ ادظر: ابن الأثير. المثل السائِر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طباعة، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983م، ج2، ص10.

² نقلًّا عن: أمين، أحمد. ضحي الإسلام، ج2، ص292-293. ؛ وانظر: عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، ص244.

حيث ظهرت الترجمات الأولى للأعمال الفلسفية اليونانية، ولا يصح أن نغفل في هذا المقام التأثير المعتزلي على المناهج النحوية العربية وبخاصة على نظرية العامل.

وتبقى قضية التأثير اليوناني على النحو العربي عن طريق السريان، سواءً بطريق غير مباشر عن طريق الترجمات اليونانية التي تمت باللغة السريانية، أو عن طريق الكتب النحوية التي وضعها السريان لغتهم.¹

وأغلب الباحثين يذهبون إلى القول بتأثر يوناني في فترة متأخرة من فترات النحو العربي سواءً أكان التأثير مباشرةً أو غير مباشر، سواءً أكان التأثير عن طريق النحو اليوناني أو المنطق اليوناني².

وقد فصل إبراهيم بيومي القول في مسألة إثبات التأثير اليوناني بشقيه النحوي والفلسفي، وذلك في بحث له بعنوان: "منطق أرسطو والنحو العربي"، ذهب فيه إلى تأثر النحو بالمنطق

¹ انظر: البحث اللغوي عند العرب. أحمد مختار عمر، ص 246.

وللاستزادة عن قضية التأثير اليوناني، انظر: مهدي المخزومي في كتابه "الخليل بن أحمد الفراهيدي"، و مازن المبارك في كتابه "النحو العربي"، دائرة المعارف الإسلامية - مادة نحو، وبروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م، ج 2. وانظر: دي بور. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 5.

² وقد بحث كيس في رسالته مسألة تأثير المنطق اليوناني في النحو العربي بشيء من التوسيع، وتوصل إلى إثبات ذلك للتأثير في مرحلة متأخرة وليس في مرحلة الذهاب، وذلك عندما أصبحت بغداد مركز الثقافة العربية، وما يذهب إليه هو وجود اتصال مباشر بين الذهاب العربي والباحثين اليونانيين عن طريق السريان، هذه الفكرة التي تلقى تأكيداً من تاريخ التأثير الرواقي في المنطق الإسلامي واللاهوت والفلسفة الإسلامية.

انظر: فيرسنيغ، كيس. عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ص 48 - 52.

الأسطي من جانبين أحدهما موضوعي والآخر منهجي، ويمثل للموضوعي بتقسيم أرسطو الكلمة في مقدمة كتاب "العبارة" إلى اسم و فعل، وأشارته في كتاب آخر له إلى قسم ثالث هو الأداة، ولذا انتقلنا إلى كتاب سيبويه نجده يبدأ ب التقسيم الكلمة إلى اسم و فعل و حرف، ويعرفها تعريفاً يحاكي من بعض النواحي التعريف الأسطي.

أما التأثير المنهجي فقد رأه في اهتمام العرب بالقياس النحوي، ومحاولة فلسفته والبحث عن أركانه وتحديد شرائطه. كما رأه في مبدأ العلة الذي كان له شأن في النحو العربي، وفي المنطق الأسطي، وفي نظرية العامل النحوية التي هي وليدة مبدأ العلية الفلسفى.^١

وبالانتقال إلى علمي النقد والبلاغة فإنّا نلحظ التأثير الأسطي الواضح فيها استناداً إلى الأهمية التي يتحلى بها كتاباً أرسطو (الخطابة) و (فن الشعر) من خلال ترجمتهما وانتشارهما في الأوساط الأدبية والثقافية بشكلٍ كبيرٍ، ومن أهم الدراسات التي قامت على ذلك: دراسة أمين الخلوي "البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها"^٢، ودراسة طه حسين "تمهيد في البيان العربي من

^١ انظر: مذكور، إبراهيم بيومي. منطق أرسطو والنحو العربي، مجلة الأزهر، المجلد 23، الجزء التاسع والعشر، رمضان وشوال 1371 هـ.

^٢ انظر: الخلوي، أمين. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، 1961م.

وقد حاول الخلوي في دراسته الثورة على البلاغة القديمة وحلال فن القول مكانها عن طريق البحث في العلاقة لفائدة بين البلاغة العربية وأثر الفلسفة عليها؛ ليجد بينهما صلة ذاتية دائمة باعتبار البلاغة في جميع أدوارها قد عاشت في كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم، وباعتبار جل الأقلام التي خدمت البلاغة هي أقلام الفلاسفة، وبالتالي فهو يشير إلى أن كتب البلاغة قد أشربت أبحاث الفلسفة فأصبحت مظاهر التأثير الفلسفى مقلة في النزعة الجدلية التي سيطرت على تلك الكتب البلاغية، كترتيب الأبواب في تلك المؤلفات الفلسفية، وتنظيم مسائلها لعلٍ فلسفياً، وبيان المعاني البلاغية من خواص التركيب وطرق الدلالة.

الجاحظ إلى عبد القاهر^١، ودراسة إبراهيم سلامة: "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان"^٢، وغيرها الكثير من الدراسات التي بنيت على القول بتأثير الفلسفة الأرسطية بشكل خاص على العربية.

وقد اختلف علماء اللغة على مر العصور في الاعتراف بالتأثير اليوناني على البلاغة العربية، الأمر الذي جعل من قضية التأثير قضية جدلية، وقد صفت الدراسات المعاصرة آتجاهات القدماء من القماد والبلغيين في تياراتٍ ثلاث:

"التيار الأول: هو تيار اللغويين والرواة الذين غالب عليهم الطابع العربي فكانوا يقيسون البلاغة بالمقاييس العربية الخالصة، وإن كانوا قد قبلوا أطراضاً من الثقافات الأجنبية، إلا أنهم لم يسمحوا لها أن تطغى على الثقافة العربية الأصيلة".

والتيار الثاني: هو تيار القماد والبلغيين العرب الذين غالب عليهم التأثير اليوناني، فأخذوا به وطبقوا الكثير من مفهوماته وأفكاره في كتبهم البلاغية والنقدية.

^١ ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. نقد النثر، ص 31-1.

والقارئ في مؤلفات طه حسين يلحظ أنه أولى موضوع صلة الفكر العربي بالفكر اليوناني اهتماماً كثيفاً، ولكنّه لم يخصص الحديث عنه في كتاب بعينه، وإنما نجد آراءه عن الموضوع مبثوثة في كتبه، ومنها: (تجديد ذكرى أبي العلاء)، و(من حديث الشعر والذّثر)، و(حديث الأربعاء).

^٢ سلامة، إبراهيم. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، 1952م.

أمّا النّيَارُ الثَّالِثُ: فَهُوَ نَيَارُ الْمُتَكَلِّمِينَ الَّذِينَ شَغَلُتُمُهُمْ قَضِيَّةُ إعْجَازِ الْقُرْآنِ وَفِي مَقْدِمَتِهِ^١ المعزولة أمثالُ الجاحظ.

ولعلَّ "الذين يرجعون أصولَ البلاغةِ العربيَّةِ إلى الثقافة اليونانية" يعتمدون على أسبابٍ ثلاثة، وهي: السُّبُقُ، والتَّوَافُقُ، والذَّهَنِيَّةُ العربيَّةُ التي لم تكن في طبيعتها ذهنِيَّةً علميَّةً؛ فالسُّبُقُ يعني أنَّ الثقافة اليونانية كانت سبِيقَ في الوجود من الثقافة العربيَّة، أمّا التَّوَافُقُ فيعني أنَّ كثِيرًا من الأفكار والمعاني الواردة في البلاغة العربيَّة تتفق ما جاء عند اليونان مثل اللُّفْظُ والمعنى، والتَّشبيه، والاستعارة.^٢

ومن الجدير بالذكر أنَّه لا يمكن الوصول إلى نتائج قطعية بخصوص مسألة التأثير والتاثير؛ نتيجة اختلاف التوجهات والأراء فيها، ويفترض بأيِّ باحثٍ يسعى لسرِّ أغوار هذه القضية أن يتتبَّع إلى أمرين:^٣ ١- أنه لا يصح حين يجد الباحث تشابهًا بين عَمَلين -أن يعول على مجرد السُّبُقِ الزمني ويتخذ دليلاً على تأثيرِ السَّابِقِ في اللاحِقِ. فالعقل البشري هو العقل البشري في أي بقعة من أنحاء العالم. وما يهتدى إليه المرء في بلد قد يهتدى إليه آخر في بلد آخر دون أن يطلع على ما انتهى إليه غيره. وقد يتشابه العملان أو يتطابقان ويظل كل منهما أصلًا في ذاته.

^١ انظر فليله توفيق. طه حسين وقضيةَ الأثر الهيليني في البيان العربي، المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانيَّة، العدد الثالث، المجلد الأول، ص 1981م، ص 91؛ وانظر: سالم، رامي جميل أحمد. موقف الدراسات العربيَّة المصرة من قضيةَ التأثير اليوناني في الذَّقد والبلاغة العربيَّة، رسالة دكتوراه، إشراف: زياد الزعبي، جامعة اليرموك، 2009م، ص 15.

^٢ سالم، رامي جميل. موقف الدراسات العربية المصرة من قضيةَ التأثير اليوناني في الذَّقد والبلاغة العربيَّة، ص 18.

2- أن كثيراً من الأحكام التي أطافت حول قضية التأثير والتأثر قد أثبتت الأيام خطأها - أو

على الأقل قدمت ما يشكك فيها، ومن ذلك ما كان يظن من أسبقية الهنود في علم الفلك.¹"

فلا يجوز إطلاق أحكام عامة بإثبات التأثير أو نفيه عن أحد علوم اللغة أو غيرها من العلوم لمجرد وجود تشابه، أو سبق نص على آخر؛ فالمعنى كما ورد عن الجاحظ مطروحة في الطريق ويعرفها العربي والجمي، ولا يتشرط في ذلك أن يكون أحدهم اطلع على الآخر.

وإذا انتقلنا لبيان هذه المسألة بالنسبة للفارابي فإنّا بقراءة مؤلفاته نلحظ الأثر الواضح لعلماء اللغة والفلسفه السابقين له في لغته وأسلوبه أمثال سيبويه، وأرسطو الذي ترك بصمة واضحة في ثقافة الفارابي وآرائه اللغوية والفلسفية، علّوة على الكندي الذي يعد رائد القرن الثالث بلا منازع.

وقد أشار رفيق العجم إلى وجود بعض الملامح التي تشير إلى تأثر الفارابي بالسابقين له من خلال إشارته إلى وجود تشابه بين ما جاء به الفارابي في عرض مفرداته، وبين عمل الناقلين الأوائل للمنطق الأرسطي، الذين عاشوا في الفترة الممتدة من القرن الثاني حتى الرابع الهجري بن²، ومع ذلك فإنه يشير إلى تميُّز الفارابي عنهم بعدِّ من العناصر، والتي من أهمها: أن الفارابي لم يكن ناقلاً بل مؤلفاً ما يقتضي سبكاً آخر للجملة وانطباعاً معيناً للمعاني في الذهنية تحصل بعض الهضم، علّوة على غزارة كلامه على الألفاظ والمصطلحات، وشرحها شرعاً واسعاً، ولدخالها إلى جانب المعاني والظلال العقلية على صعيدي الكلمات والمقولات خاصة، مع

¹ عمر، أحمد مختار. البحث اللغوي عند العرب، ص 235-236.

² منهم: إسحاق بن حنين، وابنه حنين، ويعقوب بن عدي، والحسن بن سوار، وأبو بشر متى بن يونس، وأبو عثمان المشقي،...، وغيرهم.

ملحوظة عدم تقيد عرضه بسلسل أرسطو تبويها وموضوعات وشروحه، الأمر الذي يشير إلى

¹ الخصوصية التي امتاز بها الفارابي عن غيره.

وباعتبار الفارابي أحد الذين تصدوا لترجمة مؤلفات أرسطو وشرحها، فإن ملامح الفلسفة الأرسطية تبدو ظاهرة في مؤلفاته عامّة، "والملاحظ أن الفارابي قد سلك مسلك أرسطو ونهج نهجه حرفيًا من ناحية التعليم والتدرج، وقواعد القياس والبرهنة، وإيجاد القواعد لها، ولم يغفل عن الإسهاب والتوضّع في بعض النواحي والأمور التي اختصرها أرسطو".²

ولعل ما اتسمت به أعمال أرسطو من التنظيم والتوزيع هو ما وجّه فلاسفة المسلمين عامّة إلى العناية بها وقراءتها وفهمها واستيعابها، وشرحها وعمل تلخيص لها؛ من أجل الإفاده منها حسب متطلبات العصر الذي يخضع له كل فيلسوف، ومحاولة تقريبها إلى أوساط القراء والأدباء.³

ولإثبات مسألة التأثير الفلسفى الأرسطي على الفارابي فإنه يلزم النظر في استقبال الفارابي للمصطلحات الفلسفية اليونانية المقتبسة من أرسطو والتي تحولت عن دلالاتها لتكتسب دلالاتٍ لغویة إلى جانب دلالاتها الفلسفية، ومن ذلك مصطلحات (التخيل، والتشبيه، والاستعارة)، والتي خرجت من حدودها الفلسفية إلى حدود مزدوجة الدلالة.

¹ انظر: العجم، رفيق. الفارابي والمنطق، ص60.

² غالب، مصطفى. في سبيل موسوعة فلسفية (الفارابي)، دار الهلال، بيروت، 1998م، ص36-37.

³ افظ سالم، رامي جميل أحمد. موقف الدراسات العربية المعاصرة من قضية التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربين، ص10-12.

أما عن تأثير الفارابي في غيره، فإنه يعد التأثير الأكبر بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية والطب^١، وقد امتد أثر الفارابي ليطال من بعده من لغوين وفلاسفة، ومنهم: ابن السراج والطب^٢، وقد امتد أثر الفارابي ليطال من بعده من لغوين وفلاسفة، ومنهم: ابن السراج (ت. 316هـ-928م) تلميذه في المنطق، وبيدو ذلك واضحاً من خلال تعريفاته وتعليقاته ال نحوية في كتابيه: (الأصول في النحو، والموجز في النحو)، ومن أدلة ذلك: تأثر ابن السراج بمثال الاسم المركب الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه؛ فيقول فيه: "المضاف إليه... يصير مع المضاف بمنزلة اسم واحد نحو قوله (عبد الملك)، ولو أردت (عبد) من (الملك) لم يدل على ما كان عليه (عبد الملك)^٣"، وقد استنقى الفارابي هذه الفكرة عن أرسطو الذي يقول "وذلك أن (فالبس) إذا أفرد منه (ابس) لم يدل بانفراده على شيء كما يدل في قوله قالوس ابس أي فرس فاره".

والزجاجي (ت. 337هـ-948م) في كتابه (الإيضاح في علل النحو)، والذي يقول فيه بعد أن يأتي بجملة من تعاريفات الفلسفة: "وانما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة ها هنا وليس من

^١ انظر: بدوي، دعبل الرحمن. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار الذهيبة العربية، القاهرة، ط 3، 1965م، ص 98.

^٢ ابن السراج. الأصول في النحو، ج 1، ص 60.

^٣ انظر: الفارابي. شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، ص 30. وانظر: أرسطو. منطق أرسطو، ج 1، ص 60. وقالوس أبس هو منجم ذكره أرسطو طاليس في كتاب "ما بعد الطبيعة". ويشرح الفارابي نص أرسطو بقوله: "إذ ما قال ذلك وهو يريد أن يبيّن أن الاسم المركب ليس واحداً من أجزائه أيضاً دالاً على انفراده، فإن قالوس ابس اسم مركب في اليونانية وهو قد يستعمل لقباً لشخص إنسان مثل قالوس ابس المنجم، وقد يستعمل لقباً لفري فاره، فأخبر أن قالوس ابس حين ما يستعمل لقباً لشخص إنسان إذا أفرد منه ابس على أنه جزء لهذا الاسم المركب لم يدل وحده على شيء أصلاً".

الفارابي. شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، ص 30.

أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه، فلم نجد بدأً من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهيمهم من حيث يفهمون¹؛ الأمر الذي يعني تأثره بالفلسفة والاستعانة بها حيث دعت الحاجة.

ويعد ابن جني الأكثر تأثراً بالفارابي وخاصةً في ما أورده في كتابه (الخصائص) بشأن تحديد القبائل التي يؤخذ عنها في اللغة؛ فقد أورد بآباً عنوان "ترك الأخذ عن أهل المدر والأخذ عن أهل الوير"²، وهذا عينه ما جاء به الفارابي في كتابه "الحروف".

كما أنّ ابن جني نفسه قد أكد اهتمام المتكلمين والفقهاء وال فلاسفة باللغة ومتناها، وقد وضع في كتابه أصول النحو على أصول الكلام، جاعلاً علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين، بإشارته إلى كتاب (الأصول) لابن السراج، وكتاب أبي الحسن الأخفش سعيد بن مسدة ت. 210هـ-825م)، والذي صفه في المقاييس³.

وقد تحدثت زينب عفيفي عن أثر الفارابي الواضح في ابن جني في دراسة الأصوات، تقول في ذلك: "تأثر ابن جني من علماء اللغة بتحليل الفارابي الفسيولوجي للكلام، وظهور التصويبات المختلفة، بل إن دراسته للأصوات تكشف عن مدى تأثره بكتاب "الحروف" للفارابي، وخاصةً في

¹ الزجاجي. الإيضاح في علل النحو، ص 47.

ويُذكر أنَّ الزجاجي هنا قد اتبع في تعريفاته للفلسفة من مقدمة الفارابي لكتاب (المدخل إلى المنطق = ايساغوجي). انظر: فيرستينغ، كيس. عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ص 217.

² ابن جني. الخصائص، ج 2، ص 5.

³ انظر: ابن جني. الخصائص، ج 1، ص 2. وانظر: جانسيز، علي. نظرية الفارابي في أصل اللغة وتطورها، ص 52-53.

وصفه كيفية حدوث التصويتات، ووصفه الجهاز الصوتي وأعضائه، فابن جني أيضاً يصف الجهاز الصوتي وصف الفيلسوف الحكيم، والعالم التجاري الذي كشف عن الأسرار الصوتية،

وأنّها تحتاج إلى دراسة آلية كما يقول علماء اللغة المحدثون.¹

كما تأثر الخوارزمي (ت.387هـ-997م) في كتابه "مفantiح العلوم" بالفارابي حتى قيل إنّ كتابه يمثل قاموساً للغة الفارابي الموصوفة باللغة في تحديد الألفاظ ومعانيها، كما أنّ اللغة في حدود الخوارزمي تتسم انسجاماً تاماً مع لغة الفارابي الفلسفية، وذكر أنّ مجموع المصطلحات الأساسية التي عرفها الخوارزمي هي (108) مصطلحات، وهي تمثل في حقيقتها لبّ اللغة الفلسفية التي ازدهرت قبل ظهور الخوارزمي وتأليفه كتاب "مفantiح العلوم".²

وإذا انقلنا لعالم كابن سينا (ت.428هـ-1036م) فإنّنا نجده يتمثل في مؤلفاته فلسفة الفارابي اللغوية ليؤكد بين صلة المنطق بالعلوم الأخرى، ولكنّه نفّوق على الفارابي في بحثه الصوتي، في رسالة أسباب حدوث الحروف التي وظّف فيها خبرته وبراعته في الطب التشريحي لتحديد أعضاء الطّرق ومخارج الأصوات بدقةٍ متناهيةٍ في عصر لم يكن للنهضة التكنولوجية فيه حضور.

ولنّ مسألة تأثير الفارابي فيمن عاصره أو جاء بعده لا ترتبط بشكلٍ مباشرٍ بمسألة تتابع الأزمان أو المعاصرة، وإنما فكر الفارابي وثقافته التي مزجت اللغة بالفلسفة في عصر الازدهار الثقافي والحضاري، والتي أنتجت فلسفهً لغويةً عميقه هي ما بعث على امتداد تأثير الفارابي في علماء آخرين بينهم وبين الفارابي عدة قرون، ومنهم ابن خلدون (ت.808هـ-1406م)، الذي

¹ عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، ص 157.

² انظر: الأعسم، عبد الأمير. المصطلح الفلسي عند العرب، ص 47-49.

امتثل معايير الفارابي ذاتها في تحديد القبائل الذين تؤخذ عنهم اللغة في مقدمته المشهورة، فذكر فيها فصلاً بعنوان "في أن اللغة ملكرة صناعية"، يقول فيه: "ولهذا كانت لغة قريش أفسح اللغات العربية وأصرحها؛ لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتفهم من تقيف وهذيل وخزاعة، وبني كنانة، وغطفان، وبني آسد، وبني تميم، وأما من بد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد، وقضاة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والجشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكرة بمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية".¹

وأخيراً فإنه لا يمكن إنكار مسألة التأثير والتأثير عامّة، والتأثير الفلسفي اليوناني على اللغة العربية خاصة؛ فالتأثير والتأثير بين اللغات قانون اجتماعي إنساني، وإن اقتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقام عليها فقهاء اللغة المحدثون أدلة لا تحصى؛ إذ تعلقت غالباً باللهجات العربية وأخذت بعضها عن بعض، ومراعاة بعضها بعضاً، وتداولها الألفاظ والتركيب

¹ ابن خلدون. المقدمة، ص 554 - 555.

وسائل التعبير¹، الأمر الذي أثّر في إخراج اللغة من طابعها اللغوي إلى طابعٍ فلسيٍّ لغوّي مزدوجٍ يقي على تقافته الأصيلة ويستلزم أسس التفكير المنطقى الواقفة عليه.

وقد خاض المستشرقون في مسألة التأثير اليوناني، فبدت أبحاثهم مسكونة بهاجس الحضور اليوناني في الفكر العربي الإسلامي، وافتونة بفلسفة اليونان، ومؤمنة بأنّ الفكر الإسلامي مدين بحضوره الفكري للتراث اليوناني، وقد كانوا في كلّ ما يكتبون يسعون إلى ترسيخ المعجزة اليونانية باعتبارها مصدر كلّ حضارة، غاصبين الطرف عن كلّ فكر سواه، باعتباره ذيلاً لها إن لم يكن صورةً مشوهّةً، خاصةً الحضارة الإسلامية، بكلّ أبعادها وضوابطها المعرفية، وشروطها التاريخية، ومشاكلها الفكرية.²

وما نراه من آثار للفلسفة اليونانية الأرسطية على الفارابي ما هو إلا أحد آثار المثقفة التي جرّتها الترجمة من جهة، وسعة اطّلاع الفارابي على اللغات الأخرى، الأمر الذي شكّل لديه تقافةً عاليةً، ووعيًّا كبيرًا بأهميّة العلوم التي يترجمها، أو يشرحها ويلخصها، وقد بدأ أثر أرسطو في

¹ انظر: الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، ص315. وقد تحدث صبحي الصالح عن مسألة التأثير والتأثير في اللغة العربية على صعيد آخر، فناقش تبادل التأثير بين لهجات العربية، يقول: "وما يصدق على العربية من تبادل التأثير بين لهجاتها، لا بد أن يصدق عليها في ما اضطررت إلى إدخاله في ثروتها من لغات الأمم المجاورة لها أو التي كان لها معها ضرب من الاتصال، ولم يكن ما أدخلته من هذه الألفاظ الأجنبية قليلاً؛ لأنها عربت منه الكثير قبل الإسلام حتى رأيناها في لغة الشعر الجاهلي، وقرأتناها في سور القرآن، واستخرجناه من بعض الحديث النبوبي، ثم عربت منه الكثير بعد الإسلام فوجئناه أعمى في زعي عربي على ألسنة النساء والشعراء، وفي البيوت والأسواق، وبين الخاصة واللهماء!"

² انظر: ارحيله، عباس. الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربين، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1999م، ص.33، 42، 66، 67.

منهجية الفارابي من حيث اتّباعه أسلوب التقسيم والتوزيع واضحاً في معظم مؤلفاته، ولكن هذا لا يعني عدم حضور شخصية الفارابي المستقلة في تلك المؤلفات.

وقد ذكرنا سابقاً ما تمنّى به الفارابي من أسلوبٍ في إسقاط الثقافة الفلسفية على الموضوعات اللغوية، وتحقيقه ازدواجيةً في الألفاظ والمعاني، للوصول إلى تحقيق ازدواجية اللغة والفكر، مع تأمينه الانتقال من التعبير اليونانية إلى التعبير العربية، الأمر الذي يثبت حضور شخصية الفارابي مع تأثيره الواضح بمن سبقه.

الخاتمة

بعد دراستنا لموضوع التأثير الفلسفى فى اللغة وقضاياها عند الفارابى فى كتابه "الحروف"

فإننا نقف على جملة من التصورات التي تم استخلاصها من هذه الدراسة، ومن أهمها:

1- بيان تأثير الفلسفة على الفارابي في مناقشته للموضوعات اللغوية المختلفة، الأمر الذي حقق لديه ازدواجية بين الفكر واللغة، والنحو والمنطق، تمثلت من خلال شروحه للمصطلحات الأرسطية المختلفة، فوضعت الفلسفة في خدمة اللغة من جهة، كما وضعت اللغة في خدمة الفلسفة من جهة أخرى.

2- منح الفارابي اللغة بالفلسفة مرجحاً إيجارياً يثبت من خلاله عدم استغناء أحد العلمين عن الآخر؛ عن طريق وضع الأفكار الفلسفية في قوالب لغوية تعين على فهم المعقولات والصور الذهنية للألفاظ الدالة، وقد تمثل ذلك بشكل جليٍ في ما جاء به الفارابي وال فلاسفة المتأثرون به من حنّهم لبعض المصطلحات اللغوية (الجوهر، والمكان، وحروف الاستفهام مثل: متى).

3- مع ما جاء به الفارابي من فهم فلسفي جديد للموضوعات اللغوية، إلا أن ذلك كان بالنسبة للمنتقى عملة ذات وجهين: أحدهما إيجابي تمثل في الخروج من الأطر التقليدية في فهم اللغة إلى أطر أوسع أسهمت في نماء اللغة وإثرائها، أما الوجه الآخر فكان سلبياً أدى إلى تشتت القارئ في كثير من الأحيان وذلك نتيجة التعدد المصطلحي للمفهوم الواحد؛ كما في مصطلح (المصدر)، والتّمثيل الملبس في أحيانٍ آخر؛ كما في (مصطلح الألفاظ المركبة، وموضوع الاشتقاد)، والإتيان بمصطلحات جديدة لمفهومات موجودة قبله، الأمر الذي شتّت ذهن القارئ في عدة مواضع.

- 4 - اعتماد الفارابي أسلوب الشرح وال التقسيم في ترجمته مقولات أرسسطو بدلاً من الرسم الذي يعدّ أمراً وصفياً بحتاً يؤدي إلى صعوبة في الفهم كما حدث عند المתרגمين الذين ترجموا كتب أرسسطو ترجمة حرفية.
- 5 فضل الفارابي في التأسيس لعلم منظم في الترجمة؛ عن طريق طرحه فكرة الترجمة ونقل المعاني الفلسفية في الصناعات المختلفة من آمة إلى أخرى، وفق خطوات متسللة، تثبت اهتمامه ببيان المستويات المختلفة للفظ المترجم أو المنقول، التي تظهر من خلال وضعه في سيداقات دلالية مختلفة، وبنى تركيبية تتوافق مع اللغة المترجم إليها.
- 6 - اعتماد الفارابي أساليب الفباء اللغوي في كتابه "الحروف"، التي أسهمت في إيضاح فكرة التطور الدلالي والانتقال من المعاني المادية للألفاظ إلى المعاني الذهنية، كاللجوء إلى الاشتقاد، والمجاز، والترجمة، والتعریف.
- 7 - لجوء الفارابي إلى استعمال آليات البناء المعنوي التي تعينه على نقل الأفكار الفلسفية، ومن أهمها: استخدام التدرج في توضيح المصطلحات المختلفة والقضايا اللغوية - مثل مسألة نشأة اللغة وتطورها -، والانتقال من العموم إلى الخصوص، علاوةً على توظيف الثنائية لتبسيط شرح الألفاظ.
- 8 - محاولة الفارابي استحداث بعض آليات البناء المعنوي في كتابه، ومن ذلك: ما جاء به في موضوع الاشتقاد بالتركيز على صيغة المصدر الصناعي في العربية، بالإضافة إلى اعتماده مسألة مراعاة الترتيب المنطقي للألفاظ والحراف، وما جاء به في مسألة إدخال الفعل الرباط في التراكيب العربية أسوةً باللغات الأخرى.
- 9 - بيان دور الفارابي في التعريف اللغوي؛ بالتركيز على مسألة الاحتجاج اللغوي، وأسس أخذ اللغة من أفواه أصحابها.

10- إثبات مسألة تأثر الفارابي بالفلاسفة واللغويين السابقين له، وتأثيره فيما جاء بعده، سواءً أكان ذلك في المنهج كمسألة تناول المصطلحات وشرحها، أم في الفكر كما في مسألة اصطلاحية اللغة.

وأخيراً فإننا نسأل الله أن تكون هذه الدراسة باعثاً للأجيال اللاحقة للعناية بموضوع الفلسفة اللغوية من زواياها المختلفة؛ للوقوف على أساليب جديدة في التعامل مع اللغة في إطارها الفلسفية.

والله ولي التوفيق

الفهارس

فهرس الآيات

الصفحة	رقم الآية	الآية
147	28	سورة البقرة ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتٌ فَأُحْيِيَكُمْ﴾
232	31	﴿وَعَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾
139	214	﴿مَتَى نَصَرَ اللَّهُ﴾
113	10	سورة النساء ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكُونُونَ أَمْوَالَ الْبَرِّ اتَّهَمُوا إِلَيْهِمَا مَا يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَجَدُونَ سَعِيرًا﴾
233	4	سورة إبراهيم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾
163	17	سورة طه ﴿وَمَا تِلْكَ بِهِمْ دِيْنُكَ يَا مُوسَى﴾
		سورة الأنبياء ﴿مَا هَذِهِ النَّمَائِلُ الَّتِي أَنْثَمْ

163	52	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
203	34	سُورَةُ فَصْلُتْ كَلَّا إِنَّمَا يَعْلَمُ حَمِيمٌ
203	15	سُورَةُ مُحَمَّدٍ وَسُقُونُ وَمَاءَ حَمِيمًا
170	15	سُورَةُ الطُّورِ أَفْسِرْ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تَبْصِرُونَ

فهرس القوافي

الصفحة	البحر	الشاعر	القافية
قافية الحاء			
50	الوافر	——	الفلاحا
قافية الدال			
50	الوافر	——	المنادي
قافية اللام			
274	الوافر	ابن النبيه	تسلٌ
قافية الميم			
168	الطوبل	زفر بن الحارت	لام
قافية الذون			
170	الطوبل	عمر بن أبي ربيعة	ثمان
قافية الياء			
51	الطوبل	عبد يغوث بن وقاص الحارثي	ياذ يا

فهرس الأعلام

الصفحة	الاسم
21	إبراهيم الأبياري
177 ، 101 ، 40	إبراهيم السامرائي
287	إبراهيم سلامة
12	إبراهيم شمس الدين
286 ، 18 ، 4	إبراهيم مذكر
284 ، 65	أحمد أمين
231	أحمد صبحي
266	أحمد الصقر
56	أحمد عطار
41	أحمد فريد أحمد
، 284 ، 283 ، 260 ، 202 ، 201 ، 32	أحمد مختار عمر
289 ، 285	
225	أحمد المنصوري
175	أحمد النجاتي
169	أحمد الهاشمي
، 24 ، 21 ، 20 ، 19 ، 12 ، 11 ، 10 ، 7 ، 73 ، 71 ، 70 ، 69 ، 68 ، 36 ، 35 ، 30 ، 26	أرسسطو

،92، 91، 90، 86، 85، 84، 83، 82، 79 ،125، 100، 99، 98، 97، 96، 95، 94 ،203، 196، 191، 190، 184، 144، 140 ،234، 230، 227، 223، 220، 219، 210 ،260، 258، 242، 240، 239، 237، 235 ،286، 285، 280، 271، 269، 268، 266 298، 295، 291، 290، 289، 287	
271، 98، 10	الإسكندر الأفروديسي
57، 56، 55	إسماعيل الجوهرى
225	أسمهان الصالح
98، 6، 1	ابن أبي أصيبيعة
82، 81	آمال بنت عبد العزيز
266، 265	الأمدي
98	أمنيات
78	الأمير مصطفى الشهابي
53	إميل بديع يعقوب
286	أمين الخلوي
98	أنطستانس الأنثيني
249	بدر الدين الزركشي

168	بدر الدين المرادي
85	برتراند رسل
81	أبو البركات البغدادي
138	بركات يوسف هود
242	بسام بركة
101، 60، 38، 25، 24، 18، 12، 11، 292، 291، 260، 259، 190	أبو بكر السراج
272، 62، 61، 45، 35، 22، 20 281	تمام حسـان
288	توفيق الفيل
93	توفيق عزيز
65	ثابت بن قرة الحراني
196، 191، 129، 128، 97، 34، 19 239، 238	جاير بن حيان
235، 234، 233، 156، 112، 67 288، 287، 275، 265، 259، 258، 241 289	الجاحظ
277، 251، 250، 244، 233، 3	جاك لنفاذ
233، 98	جالينوس

ح، 111	جريج زيدان
146، 138	جمال الدين ابن هشام الأنصاري
222، 220، 213، 92، 70، 69، 5 223	جمال حمود
، 237، 236، 105، 47، 45، 44، 41 ، 279، 278، 267، 266، 253، 252، 239 293، 292	ابن جني
45، 44	جوزيف فندريس
206	جون برون
279	جون ليونز
، 95، 90، 79، 69، 40، 17، 8، 1 213، 211، 209، 206، 205، 203، 104	جيرار جهامي
265	جييرهارد أندريس
276	ابن حجر العسقلاني
282، 19، 17، 7، 5	حسن الهلالي
26	الحسن بن السمح
289	الحسن بن سوار
112	الحسن بن عبد الله القيسى
1	حسين علي محفوظ

289، 65، 64	حُسْن بن إِسْحَاق
283، 228، 198، 96	أَبُو حَيَّان التَّوْهِيدِي
294، 293، 255، 254، 9	ابن خلدون
ز، 128، 106، 58، 51، 50، 40، 285، 234، 174، 130	الخليل بن أحمد الفراهيدي
9	درويش الجويدي
285	دي بور
68، 65، 64	ديمترى غوتاس
290، 288	رامي جميل سالم
168	رسلان بنى ياسين
ز، 3، 223، 220، 96، 85، 84، 74، 269	ابن رشد
69، 65، 64	رشيد الجميلي
290، 289، 278، 276	رفيق العجم
57	رمزي منير بعلبكي
276، 238، 237، 175	رمضان عبد التواب
242	رنا سعادة
239، 196	زكي محمود
183، 60	الزمخشري

137	زهير سلطان
203	الزواوي بغرة
و ، ط ، 66 ، 242 ، 266 ، 282 ، 288	زياد الزعبي
ح ، 2 ، 69 ، 72 ، 139 ، 205 ، 212 ، ح	زينب عفيفي
230 ، 231 ، 239 ، 245 ، 292 ، 293	
206 ، 98	زنون
53	ابن ساعد التونسي
43	سعد مصلوح
102 ، 101 ، 18	سعيد الأفغاني
292 ، 239 ، 146 ، 101 ، 60	سعيد الأخفش
، 278 ، 265 ، 235 ، 146 ، 95 ، 17 ، 12 283 ، 279	أبو سعيد السيرافي
، 62 ، 56 ، 48 ، 46 ، 45 ، 44 ، 43 ، 33 214 ، 180 ، 173 ، 134 ، 124	سمير استيتبة
، 51 ، 50 ، 47 ، 35 ، 27 ، 19 ، 12 ، 129 ، 128 ، 122 ، 106 ، 60 ، 59 ، 58 ، 56 ، 167 ، 166 ، 153 ، 152 ، 146 ، 131 ، 130 ، 279 ، 278 ، 196 ، 190 ، 189 ، 176 ، 174 289 ، 286 ، 284	سيبويه

ابن سيده	197، 175، 137، 133، 39، 25
ابن سينا	ز، 3، 10، 82، 63، 49، 48، 105، 293
السيوطى	، 105، 104، 101، 76، 75، 30، 9، 276، 255، 254، 249، 248، 245، 195
ابن أبي شنب	153
شمس الدين الذهبي	272، 167
صبحي الصالح	295، 203، 199، 198، 102، 20
ضاحي عبد الباقي	123، 100
الطبرى	238
طه حسين	288، 287، 286، 237، 235
عبد الصبّيري	276
ابن عباس	231
عَبَّاس ارْحِيلَة	295
أبو العباس المبرد	، 162، 161، 131، 101، 60، 59، 170، 169
عبد الأمير الأعسم	293، 75، 73، 19
عبد الحميد هنداوي	25
عبد الحميد الواхلي	44

11	عبد الحي العكري
135، 134، 38، 31	عبد الرحمن الأنباري
291، 190، 168، 26، 23	عبد الرحمن بدوي
168	عبد الرحمن السيد
280، 51	عبد الرزاق الصادعي
243، 226	عبد السلام المسي
156، 49، 27	عبد السلام هارون
47	عبد القادر الخليل
225، 221، 220	عبد القاهر الجرجاني
260، 25	عبد المحسن الفتلي
69	عبد المسيح الحمصي
15	عبد المنعم الحفني
51	عبد يغوث الحارثي
172، 96، 62، 35، 4	عبد الكريم خليفة
97، 26، 21	عبد الله بن الطيب البغدادي
226، 225، 224	عبد الرحجي
206، 35	عثمان أمين
289	أبو عثمان الممشقي
41	ابن عصفور الإشبيلي

علي بن عيسى الرمانى	179، 153، 152، 101
علي بن محمد الجرجانى	274، 273، 158، 134، 77، 15
علي بو ملحم	183، 29
علي حسين الجابري	21
علي دحروج	16
علي عبد الواحد وافي	241
علي محمد الباووى	9
العماري	266
عمر بن أبي ربيعة	169
عمر بن الفرخان الطبرى	65
عمر رضا كحاله	11
عمر عبد السلام التدمري	167
عوض القوزي	60
ابن فارس	ح، 199، 137، 134، 113، 106، 49
	262، 257، 251، 233، 232، 231، 230
فتحنشتین	268
فخر الدين قباوة	168، 41
الفراء	253، 176، 175، 174
فريجة	268

85	فؤاد زكريّا
217، 216، 215، 183، 148، 75، 70	كمال بشر
268	كواين
292، 285، 207، 176، 64، 38	كيس فيرستينغ
284	ليتمان
285، 153، 152، 28	مازن المبارك
168	ابن مالك الجياني
، 265، 235، 95، 26، 17، 12، 11 289، 283، 282	مذى بن يونس
، 36، 30، 18، 13، 12، 10، 8، 7 256، 255، 127، 67	محسن مهدي
30	محمد عبادة
102، 9	محمد أبو الفضل
9	محمد أحمد جاد المولى
86، 85	محمد أحمد عواد
99، 21	محمد البلدي
98، 69	محمد الحمد
175	محمد الدالي
112	محمد الدعجاني

267، 245، 238، 56	محمد الرازي
40	محمد الزفاف
44	محمد القصاص
168	محمد المخنون
222، 174، 138، 137، 31	محمد الأزهري
ح، 21، 23، 28، 26، 24، 29، 63، 293	محمد الخوارزمي
41، 40	محمد الاسترابادي
199، 101، 57، 12	محمد بن الحسن بن دريد
112، 111، 78، 77، 53، 16، 15، 227، 182، 124	محمد التهانوي
83، 82	محمد بن يحيى بن باجه
33	محمد رشاد الحمزاوي
59	محمد عبد الخالق عضيمة
54	محمد عبد القادر بلعالم
179، 175، 174، 105	محمد عبد الوهاب شحاته
285، 19	محمد عبدالهادي أبو ريدة
112	محمد علي السراج
175، 105، 31	محمد علي الذّجار

91	محمد فتحي عبدالله
138	محمد بن القاسم الأنباري
169 ، 40	محمد محيي الدين عبد الحميد
40	محمد نور الحسن
156 ، 57	محمود السعران
238	محمود شاكر الحستاني
45 ، 44 ، 5	محمود فراج عبد الحافظ
268 ، 264 ، 237 ، 90	محمود فهمي زيدان
269 ، 74	محمود قاسم
106	مصطفى الغلايبني
290	مصطفى غالب
65	معن المقابلة
51	المفضل الضي
259	مفید قمیحة
118	ممدوح خسارة
169 ، 168	منى حسين جميل
285 ، 40	مهدي المخزومي
191	مهدي فضل الله
268	مور

226	ميشال زكريّا
76	نادية النجار
272	ابن الشيّه
جميع الصفحات	أبو نصر الفارابي
226	نعمون تشومسكي
64	نقولا زيادة
274 ، 266 ، 191 ، 187 ، 186	أبو هلال العسكري
238 ، 227	هردر
28 ، 27	ابن الوراق
289 ، 190	يحيى بن عدي
60	يحيى عباينة
ح ، 55 ، 54 ، 24 ، 23 ، 22 ، 21 ، 19 ، 289 ، 265 ، 251 ، 181 ، 105 ، 97 ، 65	يعقوب بن إسحاق الكندي
162 ، 146 ، 141 ، 138 ، 61 ، 53	يعيش بن علي بن يعيش
69	يوحنا بن البطريرق
260	Dixon
199 ، 128	Land
43	Lan mackay
128	Robins

186 , 151 , 150 , 71 , 2

Shukri Abed

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصادر والمراجع

الكتب العربية

- إبراهيم، زكريا. أيو حيان التوحيدى: أدب الفلسفه وفلسفه الأدباء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1974 م.
- ابن الأثير. المثل السائِر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، ويدوي طباعة، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983 م.
- الأحمد ذكري، عبد النبي بن عبد الرسول. موسوعة مصطلحات جامع العلوم (دستور العلماء)، تحقيق: علي درجوج، مكتبة لبنان، بيروت، 1997 م.
- ارجيلة، عباس. الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربين ، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1999 م.
- أرسطو. منطق أرسطو، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1949 م.
- الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة ، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف، 1964 م.
- الإستراباذى، محمد بن الحسن الرضي. شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1975 م.
- استيتية، سمير شريف:
 - الأصوات اللغوية، دار وائل للنشر، 2003 م.
 - الشرط والاستفهام في الأساليب العربية، 2000 م.

- **اللسانيات: المجال، والوظيفة، والمنهج**، عالم الكتب الحديث، إربد، 2005م.
- **المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية**، [د.ن]، إربد، [د.ت].
- ابن اسحق الكندي، أبو يوسف يعقوب. **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ط2.
- ابن أبي أصيبيعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم. **من عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تقديم: قاسم وهب، وزارة الثقافة، دمشق، 1997م.
- الأعسم، عبد الأمير. **المصطلح الفلسفي عند العرب** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1989م.
- الأفغاني، سعيد. **في أصول النحو**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1987م.
- الأدمي، الحسن بن بشر. **الموانثة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تحقيق: أحمد الصقر، دار المعارف، بيروت، 1972م.
- أمين، أحمد. **ضحي الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1936م.
- أمين، عثمان. **الفلسفة الرواقية** ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971م.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد. **أسرار العربية**، تحقيق: محمد بهجت البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1957م.
- ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد أبو البركات. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحوين: البصريين والковيين**، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م.
- الأندلسي، أبو حيّان محمد بن يوسف. **تذكرة النّحاء**، تحقيق: عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1986م.
- أنيس، إبراهيم. **دلالة الألفاظ** ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976م.

- أنيس، إبراهيم، وآخرون. المعجم الوسيط، القاهرة، ط2، 1972م.
- ابن باجه. رسائل ابن باجه الإلهية، تحقيق: ماجد فخرى، دار النهار، بيروت، 1968م.
- بدوي، عبد الرحمن. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1965م.
- برجشتراسر. تطور النحو للغة العربية، إخراج وتحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997م.
- بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.
- برون، جون. الفلسفة الرواقية، ترجمة: سلمان البدور، الجامعة الأردنية، 2006م.
- بشر، كمال. دراسات في علم اللغة، دار غريب، القاهرة، 1998م.
- البغدادي، أبو البركات هبة الله بن ملكا. كتاب العتير في الحكمة الإلهية، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، 1940م.
- البغدادي، أبو الفرج عبدالله بن الطيب. الشرح الكبير لمقولات أرسطو، تحقيق: علي حسين الجابري، وفضيلة عبد الله، عبد الكريم سلمان، بيت الحكمة، بغداد، 2002م.
- بغورة، الزواوي. الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة للطباعة، بيروت، 2005م.
- بلعالم، محمد بن عبد القادر باي. التحفة الوسيمة شرح على الدرة البيتية، مطبعة عمار فرمي، الجزائر، [د.ت.].

- **البلدي، محمد الحسني.** المقولات الغرر، تقديم: ممدوح حقي، دار النجاح، بيروت، 1974م.
- **التهانوي، محمد بن علي.** كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دروج، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م.
- **التوحيدى، أبو حيان:**
- الامتناع والموانسة، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1970م.
- **البصائر والذخائر**، دار صادر، بيروت، 1988م.
- **الجاحظ، أبو عثمان:**
- البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1985م.
- الحيوان، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط2، 1978م.
- **الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن.** دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدنى، جدة، ط3، 1992م.
- **الجرجاني، علي بن محمد.** التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991م.
- ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. نقد النثر ، المكتبة العلمية، بيروت، 1980م.
- جميل، منى حسين. الاستفهام في العربية: دراسة تركيبية دلالية، رسالة ماجستير، إشراف: رسلان بنى ياسين، الأردن - جامعة اليرموك، إربد، 2002م.
- الجميلي، رشيد. حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م.

- ابن جّني، أبو الفتح عثمان: الخصائص ، تحقيق: محمد علي النجار ، دار الهدى، بيروت ، ط2، 1952م.
- سر صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد ، المكتبة التوفيقية، مصر ، [د.ت].
- جهامي، جيرار الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية ، دار المشرق، بيروت ، 1994م.
- الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق:
- أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط4، 1987 م ، ج4.
- الجياني، محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي. شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد ، و محمد بدوي المختون ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، 1990م.
- حجازي، محمود فهمي. أسس علم اللغة العربية ، دار الثقافة، القاهرة، 1978م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية ، 2002م.
- حسان ، تمام: مناهج البحث في اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1955م.
- اللغة العربية معناها وبناؤها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط2، 1979م.
- أبو الحسن الرمانى ، علي بن عيسى بن عبد الله. رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي ، دار الفكر ، عمان - الأردن ، 1984م.
- حسين، طه. تجديد ذكرى أبي العلاء ، دار المعارف ، مصر ، ط6، 1963م.
- الحمد، محمد عبد الحميد. حوار الأمم (تاريخ الترجمة والإبداع عند العرب والسريان)، المدى للطباعة والنشر ، دمشق ، 2001م.

- الحمزاوي، محمد رشاد. المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوسيعها وتنميتها، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
- الحملاوي، أحمد. شذا الوف في فن الصرف، المكتبة الثقافية، بيروت، ط12، 1957م.
- الحموي، ياقوت. معجم الأدباء ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- حسارة، ممدوح. التعريب والتنمية اللغوية ، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، 1994م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. مقملة ابن خلدون، تحقيق: درويش الجودي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م.
- خليفة، مصطفى بن عبد الله حاجي. كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، اعنى به: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
- الخليل، عبد القادر. المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عمان ، (د.ن) ، 1993م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف. مفآتيخ العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1989م.
- الخولي، أمين. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، 1961م.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- دي بور. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5.

- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
- الراجحي، عبده. النحو العربي والدرس الحديث دار النهضة العربية، بيروت، 1979م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختر الصاحح، غُني بترتيبه: محمود خاطر بك، المطبعة الأميرية، بولاق-القاهرة، ط2، 1937م.
- أبو ربيعة، عمر. الليوان ، شرح: محمد محبي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1960م.
- رسل، برتراند. حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، 1983م.
- ابن رشد:

 - تلخيص كتاب العبارة، تحقيق: محمود قاسم، مراجعة وتعليق: تشارلس بتزورث وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981م.
 - تلخيص كتاب المقولات، تحقيق: محمود قاسم، مراجعة وتقديم: تشارلس بتزورث، وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1980م.

- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن. طبقات النحوين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، دار الحياة، بيروت، 1900م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق:

- الإيضاح في علل النحو ، تحقيق: مازن المبارك، دار الفائس، بيروت، ط4، 1982م.
- الجُعْل في النحو ، تحقيق: ابن أبي شنب ، مطبعة جول كريونل، الجزائر، 1926م.
- حروف المعاني ، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.
- اللامات ، تحقيق: مازن المبارك، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1969م.
- الزركلي، خير الدين. الأعلام، دار صادر، بيروت، ط3، 1975م.
- الزعبي، زياد. المثقفة وتحولات المصطلح، وزارة الثقافة، عمان -الأردن، 2007م.
- ذكريّا، ميشال. الألسنة التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية (النظريّة الألسنية)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1982م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م.
- زidan، جرجي. الفلسفة اللغوية، دار الجيل، بيروت، 1982م.
- زidan، محمود فهمي. في فلسفة اللغة ، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003م.
- سالم، رامي جميل أحمد. موقف الدراسات العربية المعاصرة من قضية التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربين، رسالة دكتوراه، إشراف: زياد الزعبي، جامعة اليرموك، 2009م.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل البغدادي. الأصول في النحو، تحقيق: عبد المحسن الفتنلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م.
- السراج، محمد علي. اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعرض واللغة والمثل، دار الفكر، دمشق، 1983 م.

- سعادة، رنا محمد. الإشارة في البلاغة العربية في ضوء الدراسات الحديثة، رسالة ماجستير، إشراف: زياد الزعبي، جامعة اليرموك، 2001م.
- السعران، محمود. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، ط 2، القاهرة، 1997م.
- سلامة، إبراهيم. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، سلامة، إبراهيم. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، 1952م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 5، 2009م.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: - المُحْكَم والمُحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م.
- المُخَصَّص، دار الفكر، بيروت، 1978م.
- السيد، خالد عبد الرزاق. اللغة بين النظرة والتطبيق ، مركز الاسكندرية للكتاب، 2003م.
- السيرافي، الحسن بن عبدالله. شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدي، وعلى حسن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
- ابن سينا: - أسباب حدوث الحروف ، تحقيق: محمد الطيّان، ويحيى مير علم، مراجعة: شاكر الفحام، وأحمد النداخ، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1983م.
- القانون في الطب ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

- السّيوطى، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين: المزهـر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه: محمد أحمد جاد المولى، وعلى محمد البجاوى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، 1900 م.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004 م.
- شحاته، محمد عبد الوهاب. المصدر الصناعي في العربية (دراسة صرفية ودلالية من خلال مؤلفات الكندي والفارابي ولابن سينا)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1995 م.
- شمس الدين، أحمد. الفارابي: حياته، آثاره، فلسفتـه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990 م.
- الشهابي، الأمير مصطفى. المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، المجمع العلمي العربي، دمشق، ط 2، 1965 م.
- الصّاعدي، عبد الرزاق بن فراج. تدخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2002 م.
- صالح، حسن بشير. علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، دار الوفاء، الإسكندرية، 2003 م.
- الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط 12، 1989 م.
- صبحي، أحمد. في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية، 1978 م.
- الصّفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله. الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط ، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000 م.

- الضي، المفضل محمد بن يعلى بن عامر. المفضليات، تحقيق: قصي الحسين، دار الهلال، بيروت، 1998م.
- طاليس، أسطو. الطبيعة، ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، شرح: ابن السمح، وابن عدي، ومتأل من يونس، وأبو الفرج بن الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.
- الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آى القرآن، تعليق: محمود شاكر الحرسانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، 2000م.
- عبادنة، يحيى. تطور المصطلح النحوى البصري من سبوبه حتى الزمخشري، عالم الكتب الحديث، إربد، 2006م.
- عبد الباقي، ضاحى. المصطلحات العلمية والفنية وكيف واجهها العرب المحدثون، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1992م.
- عبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1982م.
- عبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوى، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ط 3، 1997م.
- عبدالله، توفيق عزيز. مبادئ الترجمة، مديرية دار الكتب، الموصل، 1989م.
- عبدالله، محمد فتحى. مترجمو وشراح أسطو عبر العصور، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2000م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن سهل. الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 4، 1980م.

- ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد. المُمْتَعُ الْكَبِيرُ فِي التَّصْرِيفِ، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1978م.
- عفيفي، زينب. فلسفة اللغة عند الفارابي، دار قباء، القاهرة، 1997م.
- العكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986 م.
- العماري، علي محمد حسن. قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السكاكى، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999م.
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد:
 - البحث اللغوي عند العرب، دار المعارف، مصر، 1971م.
 - البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط8، 2003م.
 - معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2008م.
- العمرو، آمال بنت عبد العزيز. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 2012م.
- غالب، مصطفى. في سبيل موسوعة فلسفية (الفارابي)، دار الهلال، بيروت، 1998م.
- الغزالى، أبو حامد بن محمد:
 - المستصفى من علم الأصول ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2010م.
 - معيار العلم في فن المنطق، تقديم: علي بو ملحم، دار الهلال، بيروت، 1993م.
- الغلايىنى، مصطفى. جامع الترسos العربية، مراجعة: عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط30، 1994 م.

- غوتاس، ديمترى. الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003م.
- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم. ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، مطبعة الأمانة، مصر، 1976م.
- الفارابي، أبو نصر:
 - احصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1968م.
 - الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2 1982م.
 - الحرروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1990م.
 - رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق: سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، 1987م.
 - شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، شرح وتقديم: ولهم كوتتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986م.
 - المنطق عند الفارابي، دار المشرق، بيروت، 1985م.
 - الموسيقى الكبير، تحقيق: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة: محمود أحمد حنفي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1977م.
 - ابن فارس، أبو الحسن أحمد:
 - الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها و السنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
 - مجمل اللغة ، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.

- **مقاييس اللغة** ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، الإسكندرية، 1979 م.
- الفارسي. **الإبصاح العضدي**، تحقيق: حسن الشاذلي فرهود ، مطبعة دار التأليف، مصر، 1969 م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1980 م.
- الفراهيدى، الخليل بن أحمد. **العين**، تحقيق: مهدى المخزومى، و إبراهيم السامرائي، دار الهلال، 1990 م.
- فضل الله، مهدى. **مدخل إلى علم المنطق**، دار الطبيعة، بيروت، ط2، 1979 م.
- فندريس، جوزيف. **اللغة**، ترجمة: عبد الحميد الدوالي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950 م.
- فيرنستيج، كيس. **عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي**، ترجمة: محمود علي كناكري، عالم الكتب الحديث، إربد، ط2، 2003 م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم:

 - **أدب الكاتب**، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982 م.
 - **الشعر والشاعر** ، تحقيق: مُفید قمیحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م.

- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1997 م.
- القزويني، عوض. **المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري**، جامعة الرياض، عمادة شؤون المكتبات، الرياض، 1981 م.

- القيسي، أبو علي الحسن بن عبد الله. إيضاح شواهد الإيضاح، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،1987م.
- كحالة، عمر بن رضا. معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1957م.
- كراوس، بول. مختار رسائل جابر بن حيان، مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1354هـ.
- ليونز، جون. اللغة وعلم اللغة ترجمة: مصطفى التوني ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1987م.
- ماسينيون، لويس. محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية، تحقيق: زينب الخضيري، المعهد العلمي للآثار المشرقية، القاهرة، 1913م.
- المبارك، مازن: - الرمانى التحوى فى ضوء شرحه لكتاب سيبوبيه. دار الفكر ، دمشق ، 1997م. - النحو العربى، دار الفكر ، ط2، 1971م.
- المبرد، محمد بن يزيد، أبو العباس. المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عصيمة، عالم الكتب، بيروت، 2010م.
- محب، محي الدين. الثقافة المنطقية في الفكر التحوى، مركز الملك فيصل ، الرياض، 2007م.
- محفوظ، حسين علي. الفارابي في المراجع العربية، بغداد، 1975م.
- محمود، زكي نجيب. أعلام العرب - جابر بن حيان، مكتبة مصر ، 1961م.
- المخزومي، مهدي. الخليل بن أحمد الفراهيدى: أعماله ومنهجه، دار الرائد العربي، بيروت ، ط2، 1986م.

- العوادي، الحسن بن قاسم. الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992 م.
- المسيي، عبد السلام: - التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، 1981 م. - اللسانيات من خلال النصوص ، الدار التونسية للنشر، ط2، 1986 م.
- مصلوح، سعد. دراسة السمع والكلام، عالم الكتب، القاهرة، 1980 م.
- ابن منظور. لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1960 م.
- ابن الذهبي. الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1978 م.
- النجار، نادية رمضان. طرق توليد الثروة اللفظية، دار الوفاء للطباعة، الإسكندرية، 2009 م.
- النشار، علي سامي. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، مصر، 1966 م.
- الهاشمي، أحمد. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط6، [د.ت].
- ابن هشام الأنباري، جمال الدين عبدالله بن يوسف. مقyi اللبيب عن كتب الأعرايب، تحقيق: بركات يوسف هود، دار الأرقام بن أبي الأرقام، بيروت، 1999 م.
- وافي، علي عبد الواحد. نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، دار نهضة مصر، 1998 م.
- ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله. عل النحو ، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002 م.
- يعقوب، إميل بديع. المعجم المفصل في شواهد العربية ، دار الكتب العلمية، 1996 م.

• ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء. شرح المفصل للزمخري، تقديم: إميل بديع يعقوب،

دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

الكتب الأجنبية:

- Abed, shukri. Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfārābī, state university of new York press, 1991.
- Aristotle. The Works of Aristotle (Organon and Physics),

Translated by: W.D.Ross and J.A.Smith, published by Charles Scribnres in 1958.

- Ian Mackay. Introducing Practical Phonetics, Boston, 1978.
- R. H. Robins. Diversions of Bloomsbury, North – Holland Publish.Comp. Amsterdam, 1970.
- R. M. W. Dixon. What is Language, Longmans, 1965.
- S. K. Land. From Signs to Propositions, Longman Ling , Library, 1974.

المقالات والجُواث العلميّة:

- إدريس كثير وعز الدين الخطابي. اللغة مثوى الوجود, مجلة علامات, العدد 8، 1997م.
- آندريس، جيرهارد. المناظرة بين المنطق الفلسفية والنحو العربي, مجلة تاريخ العلوم العربية، مجلد 1، العدد 2، 1977م.
- بركة، بسلام. الإشارة (الجذور الفلسفية والتَّنظيرية اللسانية), مجلة الفكر المعاصر، 1984م، ص 44-54.
- جانسيز، علي. نظرية الفارابي في أصل اللغة وتطورها, مجلة جامعة البعث، مج 28، العدد 3، 2006م، ص 39-58.
- جهامي، جرار. "حروف" الفارابي: لغة فلسفية أم فلسفة لغة؟, فرع الآداب العربية، الجامعة اللبنانيّة، المجلد 5، 1990م، ص 125 - 133.
- حمود، جمال. الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي ، مجلة الجمعية الفلسفية، مصر، المجلد 12، العدد 12، 2003م، ص 109 - 122.
- خليفة، عبد الكريم. اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، 1988م، ص 11 - 26.
- السامرائي، إبراهيم. الفارابي وعلم اللغة، مجلة البيان، الكويت، العدد 117، 1975م، ص 24-28.
- الصّاعدي، عبد الرّزاق بن فرّاج. موت الألفاظ في العربية ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط 29، العدد 107، (1418/1419هـ).

- عاطف العراقي. مؤثرات مشرقة في الفلسفة المغربية (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد). كتاب العربي، العدد 65، 2006م.
- عبد الحافظ، محمود فراج. الفكر الصوتي عند الفارابي، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1990م، ص30-40.
- العجم، رفيق. الفارابي والمنطق، المجلد 10، رقم المقالة: 49/1، 1988م، ص59-69.
- عواد، محمد أحمد. مشكلة الجوهر في فلسفة أرسطو، مجلة أفكار، ص14-20.
- الفارسي، أبو علي. أقسام الأخبار ومسائل أخرى، تحقيق: علي جابر المنصوري، مجلة المورد، مجلد 7 عدد 3، 1978م.
- الفيل، توفيق. طه حسين وقضية الأثر الهليني في البيان العربي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد الثالث، المجلد الأول، ص1981م.
- لنفاد، جاك. طرافة الفارابي بين معاصريه في طرح إشكالية اللغة العربية، حلقات الجامعة التونسية، 1997م، ص11-27.
- مذكور، إبراهيم بيومي. أبو نصر الفارابي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1957م، ص69-92.
- المقابلة، معن. حركة الترجمة في العصر العباسي، وزارة التربية والتعليم، الأردن، 2009م.
- المنصوري، أحمد المهدى، والصالح، أسمهان. النظرية التوليدية التحويلية وتطبيقاتها في النحو العربي، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد 29، مج 2، 2013م.

• الهلالي، الحسن. الفارابي وتصحيح العلاقة بين النحو والمنطق، مجلة آفاق الثقافة

والتراث، المغرب، المجلد 14، العدد 54م، ص 66 - 75.

• الهلالي، حسن. في أصل اللغة وتطورها عند أبي نصر الفارابي، مجلة آفاق الثقافة

والتراث، مجلد 12، العدد 46، 2004م، ص 74 - 82.

الموسوعات الإلكترونية:

• الموسوعة العربية، المجلد الرابع، العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد،

ص 580.

• موسوعة المعرفة، <http://www.marefa.org/index.php>

ABSTRACT

The Philosophical Impact on Language and Its Related Issues As Viewed by AL-Fārābī: A Study in "*AL-HURŪF*" Book

Prepared by: Nadeed Omar Fāleḥ Al-Tall

Supervised by: Prof. Dr.Ziyād Sāleḥ Al-Zūbī

The study deals with the impact of philosophy on Language and its related issues reflected in AL-Fārābī's book "*AL-HURŪF*". The study depends on inductive, descriptive and comparative analytical approach, that focuses on the differences of the language levels in various contexts, and on the way of using language terms and constructive structures. Depending on such approach to present different phases of terms through moving from the universal to the particular, and from the physical meanings to the abstract and mental meanings; and to achieve harmony between language and its content that is full of the Greek philosophical thoughts.

The study aims at building a link between Al-Fārābī's philosophical culture and the use of language functioned at the service of philosophy. It aims, in addition, at proofing the depth of vision of Al-Fārābī Aristotelian philosophy far from literal translation. On the other hand, the study presents the role of AL-Fārābī's style in cultural and linguistic communication between nations, in a period within which the intellectual and cultural move reached the zenith .

In conclusion, the study determines the attendance of philosophical forms used in the language of AL- Fārābī's book "*AL-HURŪF*". For this purpose, AL- Fārābī functioned various methods to enable language accurately express philosophical ideas. He functioned, in addition new and innovative linguistic structures, and styles, to serve both philosophy and language. This caused a language of new dimensions that resulted in that Arabic followed by AL- Fārābī gained new dimensions reflecting his culture, and his overall vision concerning linguistic philosophy.

Keywords: Al- Fārābī, Translation, Term, Philosophy, Language, Impact, Issues.