وزارة التعليـــــم العـــالـــــي و البحـث العـلمـــــي
جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانـم-
كليـــــة العلـــوم الاجتمـاعيـــة
قســـم علـــم الاجتـمـاع
شعبـــة الفلسفـــة

تخصـص فلسفـــة عامـــة و تعليميتهـا نظام LMD
مذكـــرة تخرج لنيـــل شهـــادة الماستـــر فـــي الفلسفـــة موسومـــة ب :

فلسفـــــة اللـغـــــة عنـــد الفـــارابـــــي

إعـــداد الطـالـبـتيـن :
➢ هنـــي فوزيـــة
➢ لعياشـي ذهبيـــة

إشـــراف الأستـــاذ (ة) :
أ- حمـــــوم لـخضـــر

السنـــة الجامعيـــة : 2016 - 2017

شكرا و عرفانا

قال تعالى :" ولقد أتينا لقمان أن أشكر الله"

الآية 12 من سورة لقمان

قال الرسول /ص/ : "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

رواه الامام عبد الله بن أحمد

✓ شكرا الله أولا و حمدا له على تمكننا من انجاز هذا العمل.

✓ شكرا خاص للأستاذ الدكتورة حموم لخضر على ما بذله من جهد في هذا العمل، و كان صدرا رحبا وخير موجه ومشجع ألف شكر.

✓ شكرا لكل من علمنا حرفا و زرع فينا فكرا متنورا في مختلف أطواري الدراسية ، أساتذة الأجلاء .

✓ شكرا الى كل صاحب فضل علينا ، و كل من ساهم في تقديم هذا العمل من قريب أو بعيد.

ألف شكر

http://lomao520.yeah.net

الاهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى:

من قال فيهما الله تعالى

"وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين احسانا".

إلى القلب الحنون أمي العزيزة التي كانت سندا وحضنا لا يعوض راجية من المولى عز وجل إحسانا أن يديم نعمة وجودها بيننا .

إلى أبي الغالي ورمز العطاء الذي عمل على تربيتي تربية حسنة وعمل على تعليمي المرجوة أن يحفظه الله لي.

إلى روح جدتي تغمدها الله برحمته،و جداي الآخرون.

إلى أخواتي نبية ،كوثر، وشهرزاد.

إلى أخوتي مبروك ، العيد ،وسليمان.

إلى صديقاتي ليلى ،زهرة ،نبيلة، ذهبية.

إلى الأستاذ الفاضل حمو لخضر.

فوزية

الاهداء

أهدي ثمرة جهدي الى:

- الى والدي أحمد ،شعبان، زوليخة، خديجة.
- الى الى والدي زوجي كل أفراد أسرة زوجي .
- الى زوجي حكيم وابني الكتكوت الصغيرة أحمد .
- الى اخوتي وزوجاتهم وأولادهم: عبد القادر، بلقاسم،الحاج، عبد الله عبد العزيز.
- الى أخواتي: زهرة، بختة، خيرة، لعالية.
- الى صديقاتي: ليلى، نبيلة، فوزية، نادية،فتيحة، سمية، وردة، رقية.

ذهبيـــة

مقـدمـــــــة :

تعد الفلسفة الاسلامية التي ظهرت وسط معترك فكري هددته العصور الوسطى المشبعة بكل مظاهر التقديس الديني و التي عرضت العقل لكل الفجوات المانعة للتفكير الحر و العقلاني فشكلت حلقة وسطى بين ظلام العصور الوسطى وأنوار الحداثة.

ووسط تلك الانزلاقات الفكرية وكل مظاهر التعصب و التطرف الديني لا فلسفة أظهرت شخصية الفيلسوف الاسلامي الفارابي المعلم الثاني الذي عمل على اثارة العلوم العقلية و احداث نقله نوعية في اظهار الحقائق الكامنة وراء الوجود و الموجودات وعمل على خلق توازن فكري بين العقل و الدين ولأن مكانة الفيلسوف لا تفكيره لا تنحصر فقط على مقررات وما ميز العصر من خلال القضايا التي طرحت في ذلك الزمن و التي لم يخصها فقط في المسائل الفلسفية بل وحتى اللغوية وذلك من خلال عملية الضبط اللغوي.

ومن خلال ما سبق يتضح أن موضوع الدراسة هو بعنوان فلسفة اللغة عند الفارابي، ومن بين الأسباب التي أدت بنا الى تطرق الى هذا الموضوع هو محاولة رد الاعتبار الى الفلسفة الاسلامية وخاصة منها فلسفة اللغة لأنه في وقتنا الحالي أصبح الجميع يهتم بالفلسفة الغربية، وقلة الاهتمام بالفلسفة الاسلامية و الفلاسفة المسلمين الذين كان اهتمامهم منصب على فلسفة اللغة، التي أصبحت في عصرنا الحالي كعلم قائم بذاتها ، كونها وسيلة يحتاج اليها الانسان لمعالجة مشكلاته و قضاياه، ومن أبرز رواد فلسفة اللغة الفيلسوف الإسلامي الفارابي

(المعلم الثاني) وحول هذا نطرح الاشكال التالي : ما فلسفة اللغة عند الفارابي؟ ؟ وما علاقة فلسفة اللغة بنظرية المعرفة عند الفارابي؟

ولتسهيل عملية البحث اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج التحليلي، وهذا لأننا عملنا على تحليل الأفكار بهذا الموضوع وكانت خطوات العمل كالتالي:

قسمنا المذكرة الى ثلاث فصول بحيث يتضمن الفصل الأول ثلاث مباحث يعالج كل منهما نقطة معينة، فكان الفصل الأول بعنوان فلسفة اللغة عند اليونان، أين ضم ثلاث مباحث الأول بعنوان اللغة عند السوفسطائيين، أما الثاني خاص باللغة عند أفلاطون وثالث بعنوان اللغة عند أرسطو

تناولنا في هذا الفصل أهم الآراء الفلسفية التي قدمها أهم رواد الفكر اليوناني من السوفسطائيين مرورا بأفلاطون وصولا الى أرسطو، وتوقفنا عند كل منهم في نقاط عديدة تخص نظرتهم حول اللغة.

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان نظرية المعرفة عند الفارابي أما البحث الأول هذا الفصل يتضمن رؤية الفارابية للمعرفة بحيث قسم المعرفة الى معرفة حسية ومعرفة عقلية، وعن المبحث الثاني فقد قدمناه بعنوان الوجود عند الفارابي وبدوره قسمه الى قسمين واجب الوجود بذاته وممكن الوجود، فالموجود الأول الذي كان سبب في كل الموجودات، وهو خال من أي نقص و الثاني يحتاج الى علة للخروج الى الوجود.

بينما كان الفصل الثالث بعنوان اللغة عند الفارابي كمبحث أول أصل اللغة وتطورهاعند الفارابي فهو يراها اتفاق ومواضعه وكمبحث ثاني المنطق عند الفارابي، فاهتم به اهتمام عظيم فشرح غامضة وكشف أسراره وقرب ومتناوليه وذلك السبب بتلقيه بالمعلم الثاني بعد أرسطو.

ومن خلال دراستنا وبحثنا حول هذا الموضوع واجهتنا صعوبات وتتجلى في قلة المراجع و المصادر وهذا الموضوع جديد ولم نجد دراسات حوله.

وتجدر الاشارة الى أن أهدافنا من خلال هذه الدراسة تتمحور حول ابراز فلسفة اللغة عند الفارابي بمنطلق أن كل فيلسوف ينطلق من البيئة التي يعيش فيها فيشملها بالمعالجة و الطرح والنقد كما أن هدفنا متجها أيضا نحو تفسير طبيعة العلاقة بين المنطق و اللغة عند الفارابي و علاقتها بالوجود.

اللغــة :Language

إن كلمة **لغة** ليس لديها نفس المعنى قديما وفي الوقت الحاضر،وذلك لما أصابها من تطور لغوي كبير في معانيها المختلفة و دلالاتها و تشعب فروعها.

وكان العرب يعبرون عن أفكارهم بكلمة أخرى هي (اللسان)، بكونها تعد الكلمة المشتركة باللفظ و المعنى في معظم اللغات السامية شقيقات اللغة العربية.[1]

وان العرب كانوا يطلقون على الضوضاء التي لا طائل من ورائها (لغوا) من الفعل (ألغى)، بلغي بمعنى أبطل،أي عد ذلك لغوا.

وجاء في الصحاح أن(لغا،يلغوا، لغوا)أي قال باطلا ، يقال: لغون وباليمين و اللغا: الصوت مثل الوغا، ولغي به، أي لهج به، و لغي بالشراب: أكثر منه[2]

يقول **ابن منظور** هي فعلة من لغوت،أي تكلمت، أصلها لغوة ككرة، و قلة[3]ولهذا نجد أن العرب يفرقون بين اللغة و اللغو اللغة كلام يقصد به معنى ومفيدا أما اللغة فكلم من غير رؤية و تفكير وهو الكلام المهمل ،في حين اللغة هو الكلام غير المهمل [4]

يستعمل العرب كلمة " لغة " في كلامهم و إنما كانوا يستعملون كلمة لسان للدلالة على اللغة والقران الكريم لم يستعمل هذه اللفظة بالمعنى المعروف عندنا، وإنما استعملت بمعنى الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته[5].كما جاء في سورة فصلت ("وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم يتغلبون)[6]، واستعملت بمعنى القول الباطل كما جاء قوله تعالى("و الذين هم عن اللغو معرضون")[7].

---

[1]إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية،ط3، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة،1965، ص 17.

[2]الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المجلد الثاني، دار الحضارة العربية، بيروت، ص 417.

[3]ابن منظور، لسان العرب، ج2، طبعة يوسف خياط،و طبعة دار صادر،1955 ، ص

[4]كمال يوسف الحاج، في فلسفة اللغة، دار النهار للنشر، بيروت،1967، ص 63.

[5] ابو قاسم محمود بن عمرو بن احمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل ،ج4 ، ص 155.

[6]سورة فصلت، الآية 26.

[7]سورة المؤمنين، الآية 3.

واللغة هي الوسيلة الوحيدة لنشأة المعرفة الإنسانية و تكوينها و تطورها و التي ينقل المرء من خلالها إلى الآخرين المعاني و الأفكار التي تدور في رأسه التي هي أصوات ملفوظة مرتبة يفهم السامع المراد منها و يختل الفهم إذا تغير ذلك الترتيب.

يقول **أوتوسيبرسن** أن اللغة ليست في حقيقتها سوى نشاط إنساني يتمثل من جانب مجهول عضلي يقوم به فرد من الأفراد ومن جانب آخر يتمثل في عملية إدراكية ينفعل بها فرد أو أفراد آخرون[1] .

ويرى (**فردينان دي سوسير**) أنها- أي اللغة نظام أو نتاج اجتماعي لملكة اللسان وهي مجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما يساعد على ممارسة هذه الملكة[2].

و اللغة كما يراها **أبو الفتح عثمان بن جني** هي (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[3]ويشير لبن جني في تعريفه هذا اللغة إلى جانبين هما : اجتماعية اللغة بمعنى إن اللغة لغة القوم نتيجة ممارسة أفراد المجتمع للغة و الجانب الثاني هو صلة اللغة بالتفكير و الصلة بينهما كما يرى كثير من علماء صلة وثيقة ضرورية.

قال **ابن خلدون** في تعريف " اللغة " أعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني و جودتها و قصورها بحسب تمام الملكة أو نقصها،وليس ذلك بالنظر إلى المفردات و إنما هو بالنظر إلى التراكيب"[4]

---

[1]عبد العزيز شرف، المستويات اللغوية في الاتصال الإعلامي، المجلة العربية للمعلومات العدد الثالث، القاهرة 1979، ص69.

[2]أحمد مختار عمر الخيام علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، الكويت 1983، ص27.

[3]ابن خلدون، مقدمة، ج1، ط1، بيروت، لبنان ،دار الكتب العلمية 16،1978.

[4]ابراهيم أنيس اللغة بين القومية و العالمية، القاهرة، دار المعارف ،1970 ، ص74.

وقال الشريف الجرجاني : في تعريف معنى اللغة "ما يعبر به كل قوم عن أغراضهم "[1]

وقال **عبد الوهاب ألهاشم** إن اللغة " نظم متوافقة من الرموز الصوتية الإرادية العرفية لتلبية الاحتياجات الفردية و الاجتماعية"[2]

وقال **ابن حزم** إن اللغة " ألفاظ يعبر بها عن المسميات، وعن المعاني المراد إفهامها ولكل امة لغتهم"[3]

وتعرف كذلك في أنها وظيفة التعبير اللفظي عن الفكر الداخلي و الخارجي "إن نية التكلم وهي ليست لغة بالضرورة ،وحتى لغة داخلية ،تؤدي إلى اللغة الداخلية أو إلى الكلام "(إن اللغة ترادف اللسان longe في الماضي في كل الأحوال). الرسول الكريم محمد(صلى الله عليه وسلم) في معنى ما لا يحتاج إليها من الكلام في قوله (إذا قلت لصاحبك أنصت و الإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت) .

واللّسان بكسر الأم بمعنى اللغة و يقال لكل قوم لسن أي لغة يتكلون بها [4]، وقد وردت كلمة لسان في القران الكريم بمعنى (اللغة) كما في قوله تعالى (" وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم ") [5]وكقوله تعالى (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)[5]

لقد أصبح من الثابت اليوم أن تعد اللغة إحدى أشد الظواهر الإنسانية تشعبا و تعقدا لذا نكون تعريفا شاملا دقيقا اللغة موضوعي ملموس وهو اللفظ الذي تلتقي فيه اللغة بعلوم أخرى وفنون كالغناء و الموسيقى التي تعتني بها من حيث كونها مجموعة أشكال صوتية و

---

[1]ابراهيم أنيس ،اللغة بين القومية و العالمية،دار المعارف،دط،القاهرة ،1970،ص47.

[2]عبد الوهاب هاشم ، محاضرات في تدريس ،أسبوط مطبعة سمكة،1989،ص 14

[3]ابن حزم ،الأحكام في أصول الأحكام ،ج1،القاهرة،دار الفكر،1978،ص 78.

[4]الرازي محمد بن أبي بكر عبد القادر،مختار الصحاح، المجلد السادس،مرجع سبق ذكره، ص 2195.

[5]سورة إبراهيم، الآية 4.

كذلك بعلم الكتابة وفني الخط و الطباعة وثانيهما ذاتي مجرد وهو المعنى الذي تستوعب فيه اللغة ميادين المعرفة الإنسانية المختلفة من أدب و فن و دين و فلسفة وعلوم متنوعة.[1]

وتعد اللغة من أهم مميزات الإنسان الاجتماعية، كونه من خلالها هو الوحيد الذي يتمكن من ترجمة أفكاره و مشاعره إلى ألفاظ و عبارات مفهومه مع أبناء مجتمعه [2]وعلى هذا الأساس تعرف اللغة بأنها ظاهرة فكرية عضوية بالإنسان دون غيره من الكائنات الحية ، فهي إذن صفة مميزة للجنس البشري [3]

فاللغة هي عبارة عن مجموعة من الألفاظ و الكلمات و الرموز و الجريدات و التعبيرات التي تسمى و ترمز الأشياء و الأفكار و القيم التي تتصل بالثقافة كونها نتاج ثقافة ومعينة وهي التي تقرر التي تحدد إلى حد كبير محتوى الفكر الإنساني إذ تحدد مشاركة الفرد في ثقافة ومجتمعة بالقياس إلى مجموعة الكلمات التي ويستخدمها فهو يتحدث بلغة ثقافة جماعة ويفكر مثلما تفكر جماعته ويفكر مثلما تفكر جماعته ويتبع ذلك إن سبل السلوك السياسي و الإطار الثقافي و العمليات الاجتماعية التي تمارسها الجماعة تنعكس على لغتها المستخدمة[4]، كما أنها نظام أشاري لأي طبيعة فيزيائية يحقق الوظائف المعرفية التواصلية في عملية النشاط الإنساني و اللغة يمكن أن تكون طبيعة أو اصطناعية معا فاللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ من خلال تطور الإنتاج الاجتماعي و تعد جانبا لا ينفصل عنه وهي وسيلة تتآزر النشاط الإنساني اللغة وسيلة لتثبيت و حفظ المعرفة التراكمية و نقلها من جيل لأخر و اللغة وحدها تتيح وجود الفكر المجرد وحضور اللغة شرط ضروري للنشاط التعميمي للفكر[5].

[1] الرازي محمد بن أبي بكر عبد القادر،مختار الصحاح، المجلد السادس،مرجع سبق ذكره، ص 2195.

[2]محمد صالح بن عمرة الثورة و التكنولوجيا و اللغة ، دار الشؤون الثقافية، بغداد 1986، ص 7.

[3]نوري جهر، اللغة و الفكر، مكتبة التومي ، الرباط، 1971، ص 57.

[4]ستيفن لولمتن، دو الكلمة في اللغة، تر كمال محمد بشير ،ط3، القاهرة،1973، ص 88.

[5]المرجع نفسه، ص88.

فاللغة تميز الإنسان عن الحيوان بحكم إنها بنت الفكر الإنسان يعني ما يقول بعكس الحيوانات ولو امتلكت أعضاء النطق بالإضافة إلى إن اللغة و الفكر يمكن اعتبار هما مرتبطان كوجهي القطعة النقدية لا يجوز فعلهما [1].

المحاكاة: limitation وهذا اللفظ ورد في كتاب أرسطو "فن الشعر " وإذا كان هذا اللفظ في معناه اليوناني يوحي الموازاة و المنافسة الشاملة فقد دخل إلى العربية بمصطلح التشبيه وفهمه الفارابي بأنه تشبيه وربط بينه وبين الظلال المنعكسة في المرأة إذ يقول ولا يظن أن المغلط و المحاكي قول واحد وذلك إنهما مختلفتان بوجوده منها أن غرض المغلط غير غرض المحاكي إذ المغلط هو الذي يغلط السامع إلى نقيض الشيء حتى يوهمه أن الموجود غير موجود وأن غير الموجود موجود فأما المحاكي للشيء يوهم النقيض لكن الشبيه ... فأما الحال التي تعرض للناظر في المرائي و الأجسام الصقيلة فهي الحال الموهمة شبيه الشيء [2]

وتعرف أيضا لفظ من ألفاظ الجارية ينزع حاليا إلى احتلال مكانة مهمة في علم النفس وعلم الاجتماع خاصة تحت تأثير تارد في فرنسا.

المعرفة connaissance: الوعي وفهم الحقائق أو اكتساب المعلومات عن طريق التجربة أو من خلال تأمل النفس، المعرفة مرتبطة بالبديهية و اكتساب المجهول و تطوير الذات فكلمة معرفة تعبير يجهل العديد من المعاني لكن المتعارف عليه هو ارتباطها مباشرة في المفاهيم التالية معلومات، تعليم،اتصال[3]

كما يشير لفظ المعرفة إلى فعل المعرفة، أو إلى الشيء المعروف ويشير أيضا إلى مجرد عرض شيء ما أو إلى إدراكه و فهمه وعموما، يشير إلى لفظ المعرفة إلى نشاط الفكر الذي

[1] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر والتوزيع، دط،2012، ص 624.

[2] المرجع نفسه، ص624.

[3] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط1984،1، ص224.

ينبت شيئا ما الإيجاب أو السلب سواء كان هذا الفكر فاعلا في ذلك أو منفعلا ويقوم على الوضوح والبداهة أو ناقصا يعمه الغموض و الاختلاط [1]

المعرفة عند جان فإن هي ابتعاد و انصهار إننا نجد في كل مكان مثل هذا الاقتران للمتناقضات.

-**المعرفة عند روسو**:هي أننا لا نجد في المعرفة إلا كوننا نرغب في والمتعة وإننا لا نستطيع أن نفهم لماذا يدأب الشخص الذي لا يشير برغبات و لا تخوفات على معاناة التفكير.[2]

-**المعرفة عند سبنسر**: المعرفة من النوع البسيط هي العلم الموجد (جزئيا) أما المعرفة العلمية هي العلم الموحد جزئيا، أما المعرفة الفلسفية هي العلم الموحد تماما [3]

كما أن المعرفة عملية انعكاس الواقع و عرضه في الفكر الإنساني وهي مشروطة بقوانين التطور الاجتماعي وترتبط ارتباطا لا يفهم بالممارسة وهدف المعرفة بلوغ الحقيقة الموضوعية و يكتسب الإنسان في عملية المعرفة المعارف و المفاهيم الخاصة بظهور الواقع وهذه المعرفة تستخدم في النشاط العلمي من اجل التغيير العلمي للطبيعة و المجتمع [4]

وتعرف أيضا بأنها تقابل للإدراك ولهذا مطلقا تصورا كان أو وتصديقا ولهذا قبل كل معرفة علم إنما تصور أو تصديق، غير إنهم فرقوا بين معرفة و علم فالمعرفة تقابل الإدراك البسيط سواء كان تصور للماهية أو تصديق بأحوالها[5]

---

[1] المرجع نفسه ،ص.224

[2] عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات فلسفية مكتبة مديولي ، ط3،2000،ص 888.

[3] المرجع نفسه،ص 889.

[4] المرجع نفسه،ص 889.

[5] المرجع نفسه،ص .889

نظرية المعرفة: نظرية المعرفة أو الابستومولوجيا هي كلمة مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين Epstein بمعنى logs بمعنى حديث علم نقد دراسة فهي إذن دراسة العلوم النقدية تعتبر نظرية المعرفة احد فروع الفلسفية الذي يدرس طبيعة ومنظور المعرفة[1]

في نظرية المعرفة يبدأ الكسندر فيقرر إن من الخطأ الزعم – كما فعل بعض الفلاسفة ألمحدثين بان نظرية المعرفة هي أساس الميتافيزيقا[2] .

الوجود existence :مألوفة جدا في جميع اللغات عن مصدر لفعل " وجد " بمعنى ان تكون له مكان كينونة لكن هذا المصطلح و تعريفه في الفلسفة ، ويبقى من اشد المصطلحات عصانا على التعريف و التحديد فهو يقع في القلب أي فلسفة و بالتالي يختلف تعريفه بحسب الرؤية الكونية أو المدرسة الفلسفية[3].

غالبا ما تتوافق كلمة وجود أو فعل وجد مع أشياء حقيقية أي لها كينونة بمعنى أنها ليست خالية أو افتراضية وأيضا غير لا موجودة مع هذا التعريف يبقى محل جدل وخلال يعتبر البعض أن الشيء يمكن أن يوجد بمجرد حقول صورته في الذهن أي بدون أن يصبح محسوس حقيقيا الوجود بالمفهوم الفلسفي يعني العالم الموضوعي أي المادة التي توجد مستقلة عن الوعي و المادية الجدلية في نظرتها وفي مادية العالم ووجوده باعتبارهما شيئا واحدا ترفض التصور المثالي للوجود على انه شيء يوجد قبل المادة أو مستقلا عنهما على غرار المحاولات المثالية التي تجعل من الوجود نتاج فعل الوعي ومن جهة أخرى لا يكفي أن نركز فحسب على موضوعية الوجود[4]

---

[1] مصطفى حسيبة ،المعجم الفلسفي، مرجع نفسه،ص 680

[2] رونتال بودين ،الموسوعة الفلسفية،تر: سمير كرم،مر جلال العظم وآخرون ، دار الطبعة النشر ،دط،دس ،ص577.

[3] المرجع نفسه، ص 578.

[4] عبد المنعم الحنفي ،المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية ، مرجع سبق ذكره ،ص 47.

(المجرد)هو كل أنواع الأشياء القابلة في تسلسلها وتفاعلها و لا يمكن رد وجود الأشياء إلى جوهرها الداخلي ولا إلى كينونتها و تخطئ النظريات الفلسفية حيث تضع جوهر الأشياء و أساسها في مرتبة أعلى من وجودها معتبرة أن الوجود شيء وضيع وعرضي وقصيرة العمر ولكنه من الخطأ بنفس القدرة وضع وجود الأشياء فوق جوهرها[1]

كما أن الوجود مصدر وحدة الشيء يطلق على الذات وعلى الكون في الأعيان وقيل انه لا يحتاج إلى تعريف لأنه بديهي التصور فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا ولفظيا من حيث بيان انه مدلول للفظ دون أخر كما يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تعوزه في نفسه، والوجود هو القائم بنفسه الواجب ولذاته فهو استمرار الكون في الأعيان وهو يقابل الماهية التي هي كون في الأذهان كما يقال العدم الذي هو الانتقاء ، ووجود الإنسان في الخارج هو عين كونه حيوانا ناطقا، وليس معنى ذلك أن الوجود عرض يحل بماهيته، فالماهية يمكن تصورها مع الذهول عن الوجود لكنه لا يمكن تصورا الوجود مع الذهول عن الماهية[2].

الموجودات :إن الموجودات على ضربين إحداهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده و سمي ممكن الوجود، و الثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، وسمي وجب الوجود وإذا كان الوجود وإذا افترضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغير الموجودات كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة إن كان في الموجود بشيء لا يمكن أن يوجد له شيء أقدم منه فذلك ليس يمكن تعريفه إلا بالحدود التي أجزاءها متأخرة عن الحدود وما أمكن أن يوجد له شيء أقدم منه و شيء آخر متأخر عنه[3].

[1] عبد المنعم الحنفي ،المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية ، مرجع سبق ذكره447.

[2] عبد الرحمان بدوي ملحق الموسوعة الفلسفية،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،دط ،ص49 .

[3] المرجع نفسه ،49 .

الوجود الموجودات **عند أفلاطون** أنها صورا مجردة في عالم الإله وربما يسمها المثل الإلهية وإنها لا تدثر و لا تفسد، لكنها باقية، وإنما الذي يدثر ويفسد هي الموجودات التي هي كائنة الموجود[1] **عند ابن سينا** العلم الإلهي بما عرفه أرسطو، فهو انه يحث في الوجود المطلق وأحواله و لواحقه و المبادئ ويقول ابن سينا الفلسفة الاولى موضوعها الوجود بها هو موجود مثل الوحدة و الكثرة و الغلبة[2] الموجود **في لسان العرب** هو اول اسم مشتق من الوجود و الوجدان وهو يستعمل عندهم مطلقا ، أما نفي مثل قولهم" وجدت الضالة" وطلبت كذا حتى وجدته" وأما مقيدا ففي مثل قولهم"وجدت زيدا وكريما او لئيما"[3].

واجب الوجود بذاته انه واجب الوجود بذاته متى فرض موجود لزم منه المحال، وانه هو السبب الاول لوجود سائر الموجودات فيكون وجوده أقدم، انه برئ من جميع أنحاء القفص، فيكون وجوده أكمل و انه لا علة له فاعلية و لا غائية و لا صورتية، دائم الوجود بذاته، ولا يحتاج إلى شيء آخر يمده بقاءه [4]

العقل la raison : يعني مصطلح العقل في اليونانية "نوس" vous أما في اللاتينية فيعنى ratio وintellectus ويستخدم مصطلح العقل بمعنيين الأول: العقل بوصفه ملكة تفكيرا منطقيا عن طريق التصورات المستخدمة في البراهين و يقابله الوجدان أو الحدسintuition وينبع العقل الطريقة التركيبية المنطقية، و الانتقال من التصورات إلى آخر، أو من حكم إلى آخر وبهذا المعنى الأول يعتبر العقل بالمعنى هو ما يميز الإنسان عن العقل إما المعنى الثاني هو ملكة التقدير او الحكمة الصحيحة التي يميز بواسطتها بين الحق و الباطل، و الشر، و الجميل و القبيح، ويقابل العقل بهذا المعنى أيضا الجنون[5]

[1] عبد المنعم الحنفي ،المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية ، مرجع سبق ذكره447.

[2] عبد الرحمان بدوي ملحق الموسوعة الفلسفية،مرجع نفسه ،ص49 .

[3] المرجع نفسه ، ص49 .

[4] المرجع نفسه ،ص 50

[5] المرجع نفسه ،ص 50

العقل قال افلاطون يسير على النفس بترك القبيح، فانه لم تقبل منه لم يتركها لأنه ليس فيه غضب لكنه، يريها أصلح وقت ينبغي أن يفعل ذلك الشيء فيه، واحمد جهة يأخذها لأنه يعطي الخير دائما لمن وكل به[1]

اما العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقلون في الشيء هذا مما يوجهه العقل او بنفيه العقل أو بقبله العقل أو لا يقبله العقل، إنما يعنون به المشهورة في بادئ رأي الجميع أو الأكثر يسمونه العقل[2]

اما العقل الذي ذكره أرسطو في كتابه" البرهان" يعنى قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس اصلا و لا عن فكرة بل بالفطرة[3]

العقل **عند الجرجاني** يطلق لفظ العقل على معاني كثيرة منها :ان العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء وهذا الجوهر ليس مركبا من القوة قابلة للفساد و انما هو مجرد عن المادة في ذاته مقارنة لما في فعله[4].

كما انه يطلق على قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني و تأليف القضايا و العقل هو قوة تجريد تنتزع الصورة من المادة و تدرك المعاني الكلية كالجوهر، و العرض، و العلة و المعلول العادية و الوسيلة، الخير و الشر[5].

[1]الكندي و الفارابي، موسوعة مصطلحات، د،جيرار حمامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2002،ص 364

[2]المرجع نفسه، ص 365.

[3]المرجع نفسه، ص 361.

[4]المرجع نفسه، ص 361

[5]عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية(عربي، فرنسي) مرجع سبق ذكره، ص 88.

[6]عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص 365.

عقل الفعال : إن المعقولات لا يجوز أن تحصل و ترسم في شيء منقسم و لا شيء ذي وضع و ان النفس تخرج قوتها العقلية الى الفعل و الى ان تكون عقلا كاملا بالفعل بشيء أخر يخرجهما من القوة الى الفعل والعقل الفعال[6].

فالعقل الفعال الذي ذكره **أرسطو طاليس** في مقالته الثالثة من كتاب النفس، وهو صورة مفارقة لم تكن في مادة و لا تكون أصلا ، وهو نبوغ ما هو عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد وهو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلا بالقوة عقلا بالفعل ، وجعل المعقولات بالقوة معقولات بالفعل.[1]

عقل فعال هو كل ماهية مجردة عن المادة اصلا وهو المخرج لنفوس الادميين في العلوم من القوة العاقلة كنسبة الشمس الى المبصرات و القوة الباصرة إذا بها يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل ، ويسمون هذه العقول الملائكة

العقل الفعال **عند القدماء**:عقل مفارق ينتقل العقل البشري من حال عقل بالقوة إلى حال عقل بالفعل[2].

عقل هيولاني entellecten puissance:العقل الإنساني الذي يحصل له بالطبع في أول أمره فانه هيئة في مادة معقدة لأنها تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني وهي أيضا بالقوة معقولة و يسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل[3].

عقل الهيولاني مصطلح أرسطو وهو الاستعدات المحض لإدراك المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال، وإنما نسب إلى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولي الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور كلها و العقل الهيولي الذي هو بالقوة[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص 450.

[2] عبدو الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية(عربي، فرنسي)، مرجع سبق ذكره، ص 70.

[3] عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات، مرجع نفسه، ص 369.

[4] المرجع نفسه، ص 451.

الفيض:مقولة فلسفية دالة قابلية الأشياء و الظواهر متحول، وتحولها بلا توقف إلى شيء آخر وقد عبر "هيروقليطس" للواقع في صغته الشهيرة " كل الأشياء تفيض"و ترتبط مقولة الفيض ارتباطا عضويا بالنظرة الجدلية للعالم فهي تقوم على أساس المفهوم القائل بان كل

الأشياء و الظواهر هي وحدات و أضداد وحدات وجود و لا وجود، و لا يتفق هذا المفهوم مع الفكر الميتافيزيقا عن النشوء و التطور بوصفها مجرد زيادة كمية أو نقصان [1].

الفيض عند **هيجل:** هو "الحقيقة الأولى " و يعبر الفيض بوصفة وحدة الوجود و العدم عن الشكل الكلي المجرد الانبثاق و نشوء ووجود كل الأشياء و الظواهر" لا وجود لشيء ليس حالة وسطا من الوجود و العدم"[2]

الفيض في نظر بعض أنصار وحدة الوجود كثيرا الموجود الاول الواحد الذي تصدر عنه الموجودات الأخرى بلا تراجي صدورا تقتضيه طبيعته.

وعند الصوفية هو تجلي الله بإعطائه الماهيات وجودها الخارجي و الموجودات الخارجية صفاتها مثل صفة الحياة و غيرها، وترجع نظرية الفيض وجذورها الى أفلاطون وهي تعني ان العالم نشأ عن طريق الله بطريق التعليل في مبادئها العامة [3].

المنطق logique: المعنى العام علم موضوعه الحكم التقريري التقويمي بقدر انطباقه على التمييز بين الصدق و الكذب

1- أحد أبواب الفلسفة فهو علم موضوعه أن يحدد من بين كل العمليات العقلية النازعة إلى معرفة الحقيقة ، ما هو صالح وما هو منها طالح ان المنطق المفهوم على النحو يمكنه أن يكون منطقيا صوريا هذا التعبير عينه يستعمل بمعنيين:

---

[1] رونتال يودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، مرجع سبق ذكره، ص 363.

[2] محمد يعقوبي، معجم الفلسفة ، أهم المصطلحات و أشهر الأعلام، دار الكتب الحديث،دط، دس، 2008، ص 18.

[3] مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة و السياسة عند الفارابي، دار الكتب الوطنية، دط، ليبيا، 2008، ص 76.

أ- درس المفاهيم الأحكام و الأدلة المعتبرة في الصورة المعلنة فيها وذلك بصرف النظر عن المادة التي نطبق عليها ، بغية تحديد تجريدي لخواصها ، لصلاحيتها، لأسانيدها و للشروط التي تتضمن فيها او تقي فيها بعضها البعض هذا هو المعنى الأوسع لهذا التعبير

ب- منطق رمزي حيث يجري فيها دمج ملاحظة صورية خالصة محددة بعلم قيمي، تقريري مجرد بحيث يكون النسق محدد على هذا النحو قابلا للتطبيق على المنطق[1].

2- المنطق العام هو درس الطرق الصالحة و العامة التي نصل بها إلى الحقيقة، فهو يبحث في الشروط التي يكون فيها فكرنا واضحا ومحددا تماما، مفاهيمها مناسبة ، استنباطاتنا الراسخة ، استدلالاتنا المسوغة[2]

كما أن المنطق يسمى باليونانية "لوغيا" و بالسريالية"مليوثا" و بالعربية " المنطق" وعلم المنطق يسمى أيضا علم الميزان،اذ له وزن الحجج و البراهين وكان ابن سينا يسميه خادم العلوم لأنه غير مقصود بنفسه بل هو وسيلة الى العلوم فهو كخادم لها ، كما كان الفارابي يسميه رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها، فيكون رئيسا حاكما عليها[3] .

الكلام وهو جزء من أن في الأراء و الأفعال ويعني بها الآراء ، و الأفعال التي صح بها واضح بها واضح الملة وعلم الكلام يهدف الى نصرة هذه الآراء و الأفعال.

المنطق عند الفارابي" بأن المنطق كالميزان و المعيار للعلوم كلها وكل ما لم يوزن بالميزان لا يتميز فيه الرجحان من النقصان ولا الربح من الخسران ويسميه تارة علم الآلة وأخرى علم الميزان[4].

[1] المرجع نفسه، ص 744.

[2] المرجع نفسه، ص745.

[3] عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية ، مرجع سبق ذكرة ، ص 840.

[4] فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1993، ص 491.

ابن سينا ليصرح في المنطق المشرقين بآلة آلة إذ يقول: " العلم الذي يطلب لكي يكون الة قد جرت العادة في هذا الزمان وفي هذه البلدان أن يسمى علم المنطق، ولكنه يعود فينا له في فصل طويل في مدخله(في الشفاء) وينتهي ال أن جزء من الفلسفة وآلة لها معا[1]

أما اخوان الصفا فقد اعتبروه في الرسالة الاولى جزءا من الفلسفة ، ثم عادوا في الرسالة العاشرة فاعتبروا الة.

الاستدلال: Raisonnement هو الذي يستدل بتضاد في الفرضيات على تضاد في النتائج.

ومعناه في اللغة هو طلب الدليل ، وفي عرق الأصوليين و المنطقيين هو إقامة الدليل، وعند بعضهم هو النظر في الدليل، والأولى أن يسمى ذلك تعليلا وليس استدلالا، ويقال على الاستدلال من علة إلى المعلول البرهان الكلمى، ومن المعلول إلى العلة البرهان الانى.

والاستدلال عملية عقلية ينتقل فيها الفكر من أشياء مسلم بصحتها الى أشياء أخرى ناتجة عنها بالضرورة، وتكون جديدة على الأولى[2].

علامة: Signe هي ما تعلق بالشيء من غير تأثير فيه ولا توقف له عليه إلا من جهة أنه يدل على وجود ذلك الشيء وهي ما يكون علما على الوجود من غير أن يتعلق به وجود و لا وجود[3] .

دلالة : هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول يسمى دالا، و الشيء الآخر يسمى مدلولا[4] .

[1]فاروق عبد المعطي،مرجع سبق ذكره، ص 491.

[2]لالاند ، معجم المصطلحات الفلسفية النقدية و التقنية، مرجع سبق ذكره،ص88.

[3]عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص 54.

[4]المرجع نفسه،ص54.

القضية proposition :القضية المنطقية جملة خبرية تفيد خبرا يحتمل الصدق أو الكذب، أو هي حكم بوجود علاقة موجبة أو سالبة بين الطرفين أو حدين تربط بينهما على نحو صادق أو كاذب، وتسمى الحالة التي توجد عليها القضية من حيث السلب و الايجاب كيف القضية، كما يحدد عدد المصادقات التي تصدق عليها القضية كم القضية، وتسمى الألفاظ أو العلامات التي تضاف اليها لتحديد كيفها وكمها بالأسوار[1]. القضية الحملية: قضية بسيطة من موضوع ومحمول ورابطة وتنقسم من حيث الكم رمزها ك،مثل" كل المصريين عرب" وجزئية رمزها ج ، مثل " بعض المصريين عرب" وتنقسم من حيث الكيف الى موجبة ورمزها م مثل " كل البشر فانون" [2]

قياس : في اللغة عبارة عن التقويم، يقال قست النعل بالنعل،إذا قدرته وسويته وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، والقياس تصوير الشيء المادي بواسطة وحدة معينة لمعرفة عدد ما يحتويه من هذه الوحدة، و يستعمل أصلا في العلوم الطبيعية و الرياضية، كما يستخدم في علم النفس[3].

الجوهر Essence:* ميتافيزيقيا في مقابل عرض حادثaccident :ما يعد مكونا أساس الوجود في مواجهة التغيرات التي لا تطال هالا سطحيا أو ظرفيا.

* في مقابل وجود existence: (سواء بالمعنى الميتافيزيقي، أم بالمعنى الاختياري) ما يكون طبيعة وجود بالتعارض مع الواقعة الوجود.

* منطقيا: أولا بالمعنى الادراكي جملة المحددات التي تحدد موضوعا فكريا عندئذ يتعارض الجوهر و الوجود مثلما يتعارض العقلاني و معطيات الاختيار،أو مثلما يتقابل الممكن و الحاضر[4].

---

[1]المرجع نفسه،ص 54.

[2]عبد المنعم الحنفي، مرجع سبق ذكره،ص 54.

[3]مرجع نفسه، ص 55.

[4]اندري لالاند، معجم المصطلحات الفلسفية النقدية و التقنية، مرجع سبق ذكره، ص 336

مقدمـــة :

إن اليونانيين كان اهتمامهم منصبة على جميع المجلات الموجودة في الحياة ومن بينها اللغة التي كانت لها مكانة متميزة عندهم ، فاهتموا بها و بقضاياها و التي تمثلت في النحو و الشعر و الخطابة و النثر و الاستعارة و البلاغة ، وكانوا يعتبرونها فن من الفنون ، وكان السوفسطائيين هم الأوائل في اهتمامهم بحيث أنهم اتخذوها وسيلة لكسب المال و الشهرة و السلطة في الدولة ، ولم يتوقف اهتمام اللغة عندهم بل تطورت إلى الفلاسفة الذين من بعدهم ومن خلال هذا بل تطور الفلاسفة الذين من بعدهم ومن خلال هذا نطرح الإشكال التالي: **كيـف تطـورالاهتمام اللغـوي في الفكر الفلسفي الاغريقي؟**

المبحث الأول : اللغة عند السوفسطـــائييـن:

أجمع العلماء و المؤرخون على أن السوفسطائيين* هم مجموعة من المعلمين الأحرار الذين احترفوا التعليم وذلك مقابل أجر مرتفع فكانوا يعلمون الناس و خاصة فئة الشباب المتعطش إلى المشاركة السياسية و المتطلعين إلى المناصب العليا في الدولة فعلموهم فن الكلام و الخطابة وتعليمهم النجاح في حياتهم العملية« إن السوفسطائيين كانت لديهم قدرة فذة في البلاغة و الخطابة ، لدرجة يمكنهم فيها أن يقوموا بتلك الألاعيب و الحيل اللغوية» [1]

برع السوفسطائيين في ميادين عديدة تمثلت في النقد و الجدل و الأدب و الخطابة و الأخلاق و السياسة و غيرها«إن السوفسطائيين كان أكبر اهتمامهم باللغة ويرى بعض المؤرخين أن السوفسطائيين هم مؤسسو علم النحو اليوناني فنجد أنهم كرسوا قسما كبيرا من جهودهم للمباحث اللغوية و النحوية و الأسلوبية و الخطابية» [2]

إن أبرز الفلاسفة الذين اهتموا باللغة والخطابة هم بروتاغوراس وجورجياس وبروديكوس فلقد كانت لهم بصمة خاصة في هذا المجال بحيث أنهم بدؤوا البحث في اللغة و ومشكلاتها و كان التساؤل عن أصل اللغة و طبيعتها و العلاقة بين الدال و المدلول [3]

و هؤلاء الفلاسفة هم:

*السوفسطائيية: إذا عدنا إلى الأصل اللغوي اليوناني للفظة Sophia نجدها تدل على الحكمة و المعرفة، وبالتالي يكون السوفسطائي Sophiste هو الحكيم المنتسب لسفسطة، غير أن حكمة السوفسطائي كانت دائما محط اعتراض من طرف الفلاسفة الذين كانوا يؤكدون أن السوفسطائي هو مجرد مدع للحكمة ومشبه للفيلسوف دون أن يكون كذلك.
(انظر مصطفى حسيبه، المعجم الفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص 259.)

[1] مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،ج2، دار قباء للطباعة و النشر و الترزيع ،دط، 2000م،ص 140.

[2] عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ، جامعة الكويت،دط، الكويت،1993،ص65.

[3] محمود جاد الرب، علم اللغة نشأته و تطوره،دار المعارف،ط1975،1،ص180.

أولا : بروتاغـــوراس :

إن بروتاغوراس* هو زعيم الحركة السوفسطائية« لأنة أقدم السوفسطائيين و أقدرهم و رغم الاختلاف بين المؤرخين على مكانة لبروتاغوراس الفلسفة إلا أنهم يقرون له بالأسبقية في توجيه الفكر الفلسفي اليوناني نحو البحث في قضايا الإنسان و ينسبون إليه الفضل في وضع أسس النحو وفقه اللغة عند الأوروبيين[1] .

ساهم بروتاغوراس إسهاما بالغا في وضع قواعد اللغة فقد نبه إلى التأنيث و التذكير و تحدث عن الفعل و مشتقاته و اللفظ و معانيه و أجزاء الكلام و بحث في أصل اللغة و ميز بين زمان الأفعال وطبيعتها و كان أول معلم للمنطق العلمي وهنا تتمثل ولادة النحو عند الإغريق أي أن بروتاغوراس كان أول من علم القواعد وأصبح معروفا بمهارته في استعمال الكلمات بحسب جنسها في المذكر و المؤنث وفي اللامذكر و اللامؤنث وكذلك انه ميز في الخطاب بين أربعة أقسام: الدعاء، السؤال، الجواب، الأمر، وقد وجد تناقض في البيت الشعري الأول في الإلياذة:

" انشدي أيتها الربة في غضب"[2]

فهو يرى بأن صيغة الأمر التي استخدمها هوميروس و الموجهة لإله لم تتطابق بنظره مع التمني والدعاء الذي يتطلبه المعنى و أردت صيغة الأمر الطلب كان له الفضل كبير في وضع قواعد اللغة و البيان وضروب الجمل كما أنه بحث في أصل اللغة.[3]

---

*بروتاغوراس : ان المؤرخون يختلفون حول حياته وولادته، فمنهم من يقول أنه ولد 485م، و منهم من يرى أنه ولد 480م أو 481. (انظر: مصطفى النشار ، المرجع نفسه،ص156.

[1] مصطفى النشار ، المرجع نفسه،ص156 .

[2] حربي عباس عطيتو محمود،الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي الى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، دط ، 1999،ص256.

[3] المرجع نفسه، ص43.

ثانيا: جورجيـــــاس :

يعتبر جورجياس* واحدا من أشهر السوفسطائيين القدامى وأعلامهم مكانة ، وليس أدل على ذلك من تلك المحاورة التي كتبها أفلاطون حاملة اسمه.

" انه كان مولعا باستخدام الألفاظ الغريبة و الاستعارات و التشبيهات النادرة في مجادلاته وخطبه لقد كان جورجياس قديرا في فنون الخطابة ، والجدل ،ولم يكن يعنيه كثيرا مضمون مجادلاته كثيرا تعليمهم شيئا من الفضائل "[1]

فهو اشتهر أكثر من غيره بفن الخطابة و تعليمها للآخرين و فن الإقناع في جميع الميادين ونجده كذلك لديه فصاحة و قدورات خطابية.[2]

إن كتابات جورجياس تركزت في مجال الخطابة و الفلسفة ومن أوائل كتبه في الخطابةRhetoric وهذا الكتاب لم يكن يتضمن قواعد دقيقة لفن الخطابة"[3]

ثالثا : بروديكـــوس**:

لا يعرف شيئا عن تاريخ مولده أو وفاته " وان كانت بعض المصادر ترجع أنه ازدهر حوالي 396ق م وهو نفس العام الذي ربما أرسل فيه سفيرا لبلاده في أثينا حيث ألقى خطبة أمام مجلس الخمسمائة وقد لقيت خطبته وقعا حسنا و أكسبته واسعة في أثينا"[4]

---

*جورجياس: (480– 375) ق م ، هو ثاني رواد الجيل الأول من السوفسطائيين وهو معاصر لبوتاغوراس واشتهر من غيره بالفن الخطابة و تعليمها وفن الاقناع في جميع الميادين.(انظر حربي عباس عطيتو محمود، الفلسفة القدينة من الفكر الشرقي الى الفلسفة اليونانية ، ص 248.

* *بروديكوس: عاش معظم حياته في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد(انظرمصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،مرجع سبق ذكره،ص 155.)

[1]مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،مرجع سبق ذكره،ص157.

[2]المرجع نفسه،ص157.

[3]أفلاطون ،محاورة جورجياس، تر محمد حسن ظاظا،مر علي سامي النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر دط،1970،ص12.

[4]عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، مرجع سبق ذكره،ص89.

ولعل هذا هو ما جعل" أفلاطون يصوره في محاورة بروتاغوراس في صورة شخصية ناضجة تجذب الانتباه و تفرض الاحترام على الموجودين "إن بروديكوس مارس مهنة تعليم الخطابة و الجدل ، فكان الشباب يذهبون عنده لتعليم النحو وأسرار اللغة ، فكان يؤخذ مقابل تعليمهم أجر ، وكذلك سقراط دفع مقابل الاستماع إلى دروس بروديكوس[1]

افتتح مدرسة في أثينا وأولى اهتماما خاصا لعلم المترادفات و الدقة اللغوية و على ذلك"يعد مؤسس علم المترادفات في الفكر القديم تعد صنف أجزاء الكلام إلى أسماء وأدوات وأفعال وأسماء وأفعال و مفعول و حروف كما أنه ميز بين المترادفات لتحديد مدلول الألفاظ جعل منه بمثابة المؤسس لعلم المترادفات ذلك التمييز كان له وقع السحر على معاصر به إذ كان"[2]

مرجعا للمتحاورين في محاورة بروتاغوراس ومنهم سقراط إن كتاباته اقتصرت على النماذج الخطابية التي كان يعطيها لتلميذته ليحفظوها ويتعلموا منها طريقته في الخطابة و فنون الإقناع ومن أشهر هذه الخطب "اختبار هرقل" التي أشار إليها "أفلاطون" في محاورة المأدبة وقد أشار "أفلاطون" في محاورات عديدة منها " أقراطيلوس" و "خارميدس" و"بروتاغوراس" إلى تبحر بروديكوس في فنون اللغة و ضبط المصطلحات كما استخدم أفلاطون الكثير من هذه المصطلحات المدققة و تطبيقاتها من جانب لبروديكوس مشيدا بجهوده في هذا المجال الذي كان يعتبر فيه أفضل السوفسطائيين".

[1] المرجع نفسه،ص89.

[2] حربي عباس عطيتو محمود، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي الى الفلسفة اليونانية، مرجع سبق ذكره ،ص256

إن السوفسطائيين أدركوا إشكالية اللغة إلا أنهم لم يميزوا بين اللغة والواقع فاللغة بالنسبة إليهم كانت جزءا من الواقع و الواقع هو أساس الوجود أو هو الوجود الحقيقي و لكن بدلا من معالجتها بإشكالية لغوية ذهب بروتاغوراس إلى القول بأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا مقياس الأشياء التي توجد و التي لا توجد وأي لا توجد وهو مصدرها (أو عقلها) فلا شيء يوجد في الحقيقة ، و مستحيل على الإنسان أن يفعل شيء خطأ طالما أنه لا يوجد معيارا خر خارج الإنسان ومستقل فيه يمكن أن نقيس به الأفعال التي يأتي بها[1]

فهي نظرهم "أن الانسان يتعامل بنجاح مع الواقع من خلال الكلام و الجدل والحجج ، و اللغة هي الشكل أو هي الاطار الذي يعبر من خلاله الانسان عن الواقع"[2]

و نجدهم كذلك يقولون بأن اللغة هي التي تمنح الواقع و تعطيه الوجود فمن المستحيل أن تكون جزءا منه، وأن الواقع مستحيل أن يكون سابقا على اللغة

وعلى الرغم من أن السوفسطائيين لم يمايزوا بين اللغة و الواقع فإنهم كانوا على وعي بتركيبات اللغة و تقنياتها وقد فقدت نتائج أبحاثهم اللغوية ولكن قد نجدها حية في الأعمال اللاحقة التي قام بها النحويون و الفلاسفة الذين أتوا من بعده.[3]

ان السوفسطائيين لم يبنوا الأسس التي ينبغي أن تحكم النشاط اللغوي وكيف يمكن أن تمتد الى المسائل الوجودية و المعرفية و الأخلاقية و السياسية ولعل من هذا الباب نفهم ذلك النقد العنيف المقدم للخطابة من قبل "أفلاطون"و "أرسطو" لأنها لا تستعمل الا لشحذ الجمهور أو العامة و لا تعتمد على المعرفة و العلة و البرهان والحقيقة بل تقوم على الرأي و الاقناع و التضليل كما أشار الى ذلك أفلاطون" في محاورة "فيدوس"بل وصل الأمر به يعني "أفلاطون" كما يقول برتراندراسل الى درجة أمره بحرف جميع كتب الفلاسفة السابقين له

[1] محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى أفلاطون،ج1 الدار القومية للطباعة و النشر ، الاسكندرية، 1965،ص86

[2] المرجع نفسه،ص87

[3] مخلوف سيد أحمد، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، الدار العربية للعلوم الناشرون ،ط1،الجزائر،1431 هـ 2010م، ص19.

الذين أنتجوا علوما محدد حسب تعبيره حيث يرى بعض الدارسين لتاريخ الفكر الفلسفي أن من أسباب هذا الفعل احداث قطيعة معرفية مع الفلسفة السوفسطائية[1] .

و نجدهم كذلك يقولون بأن اللغة هي التي تمنح الواقع و تعطيه الوجود فمن المستحيل أن تكون جزءا منه، وأن الواقع مستحيل أن يكون سابقا على اللغة وعلى الرغم من أن السوفسطائيين لم يميزوا بين اللغة و الواقع فإنهم كانوا على وعي بتركيبات اللغة و تقنياتها وقد فقدت نتائج أبحاثهم اللغوية ولكن قد نجدها حية في الأعمال اللاحقة التي قام بها النحويون و الفلاسفة الذين أتوا من بعده[2].

توجد و التي لا توجد وأي لا توجد وهو مصدرها (أو عقلها) فلا شيء يوجد في الحقيقة ، و مستحيل على الإنسان أن يفعل شيء خطأ طالما أنه لا يوجد معيارا خر خارج الإنسان ومستقل فيه يمكن أن نقيس به الأفعال التي يأتي بها[3]

[1] محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى أفلاطون،ج1 الدار القومية للطباعة و النشر ، الاسكندرية، 1965،ص86

[2] المرجع نفسه،ص87

[3] مخلوف سيد أحمد، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، مرجع سبق ذكره، ص19.

فهي نظرهم "أن الإنسان يتعامل بنجاح مع الواقع من خلال الكلام و الجدل والحجج ، و اللغة هي الشكل أو هي الإطار الذي يعبر من خلاله الإنسان عن الواقع"[1]

و نجدهم كذلك يقولون بأن اللغة هي التي تمنح الواقع و تعطيه الوجود فمن المستحيل أن تكون جزءا منه، وأن الواقع مستحيل أن يكون سابقا على اللغة

وعلى الرغم من أن السوفسطائيين لم يميزوا بين اللغة و الواقع فإنهم كانوا على وعي بتركيبات اللغة و تقنياتها وقد فقدت نتائج أبحاثهم اللغوية ولكن قد نجدها حية في الأعمال اللاحقة التي قام بها النحويون و الفلاسفة الذين أتوا من بعده.[2]

[1] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي،مرجع سبق ذكره،ص 86.
2 المرجع نفسه ، ص87.

المبحث الثاني : اللغــة عنـد أفلاطــون*.

إن اللغة مهمة جدا في الفلسفة أفلاطون لسبب واحد بالغ الأهمية و إذا كانت عقيدة بروتاغوراس صحيحة فان تضحية سقراط أيضا ضرب من العبث و لا يمكن للبحث اللفظي أن يدعي أنه يوجد الحقيقة إذا كانت وهما و غاية ما يطمح إليه المرء هو أن يقنع الآخرين بقبول أرائه الخاصة ، و لذا أصبح من المهم لأفلاطون أن يتبين أن اللغة ذاتها هي وسيلة أساسية التي يستطيع من خلالها السوفسطائيين و السياسيون و الديمقراطيين أن يديروا شؤونهم تتطلب من إدراكا للحقيقة كونها شيئا مستقلا و غير مضلل و هذه هي وجهة نظر كراتيليوس [1]

فنجده في هذه المحاورة اهتم بدراسات الاشتقاقات و تحديد معاني الكلمات فيتفق الباحثون على أن الموضوع الرئيسي لهذه المحاورة هو أصل اللغة لكن البحث في الأسماء وهو موضوع يدخل ضمن مباحث فلسفة اللغة [2]

لكن البحث في الأسماء و اللغة عند أفلاطون ليس بحثا مقصودا لذاته بمعنى مستقل عن باقي أجزاء مذهبه الفلسفي بل هو بحث يخدم الغرض الرئيسي الذي تهدف الفلسفة في نظر أفلاطون لتحقيقه وهو كما يذكر الفارابي "تحصيل الإنسان لكما له و سعادته القصوى الأمر الذي يتم في حالين هما تحصيل العلم بجوهر الموجودات و حقيقتها و السيرة الفاضلة"[3]

---

*أفلاطون : فيلسوف يوناني عاش ما بين 427 ق م – 347 ق م فهو عرف من خلال مخطوطاته التي جمعت بين الفلسفة و الشعر و الفن

[1]روي هاريس و تولبت جي تيلو، أعلام الفكر اللغوي، التقليد الغربي من سقراط إلى سوسير، تر أحمد شاكر الكلاني،ط1 دار أوبا للطباعة و النشر و التوزيع و التنمية الثقافية ، بلغازي ليبيا،2004، ص48.

[2]أفلاطون ، محاورة كراتيليوس ، في فلسفة اللغة ، تر عزمي طه السيد أحمد، المملكة الأردنية الهاشمية، دط ، عمان، 1995، ص35.

[3]المرجع نفسه،ص35.

إن أهم المواضيع و القضايا التي في هذه المحاورة هي :

* الأسماء و الوجود:

إن أفلاطون يرى بأن " الأسماء جزء من الكلام (اللغة) و أن الكلام نوع من الفعل و التسمية أيضا نوع من الفعل و الفعل نوع من الوجود و يصدر عن الموجودات أو الأشياء" [1] كذلك" أن اللغة و الكلام باعتباره نوعا من الفعل يصدق على الأفعال فيجب أن يتم الكلام وفقا للطريقة الطبيعية للكلام أو شكل آخر لا يحقق هذين الشطرين سينتج عنه الخطأ و الفشل إن إطلاق الأسماء على الأشياء نوع من الفعل و لذلك ينبغي أن تطلق وفقا لعملية طبيعية و بالة طبيعية فان تم ذلك نتوصل إلى الأسماء صحيحة و ناجحة "[2].

* وظيفة الأسماء:

اعتبر أفلاطون أن للغة وظيفة أساسية لأنها أداة للتواصل و لفضلها يستطيع الفرد أن ينقل أفكاره إلى الآخرين ومهما كانت هذه الأفكار، فنجد أفلاطون يؤكد هذه الوظيفة و الفائدة للغة وهو في معرض تحليله للأسماء فهو يرى من الأسماء جزء لا يتجزأ من اللغة أو الكلام و الاسم في نظره أداة أو وسيلة لنقل المعلومات عن الأشياء و توصيلها عن فرد إلى آخر كما أنها تعتبر وسيلة لتمييز الأشياء بحسب طبائعها الاسم الصحيح عنده يشير إلى طبيعة الشيء الذي يسميه و يخبرنا عن حقيقته و بالتالي يميزه عن غيره من الأشياء و على ذلك يكون الاسم آلة أو أداة للتعليم و نقل المعرفة العلمية لشخص لآخر [3] ومن فرد الى اخر كما أنها تعتبر وسيلة لتمييز الأشياء بحسب طبائعها "الاسم الصحيح عنده يشير الى طبيعة الشيء الذي يسميه و يخبرنا عن حقيقته و بالتالي يميزه عن غيره من الأشياء وعلى ذلك يكون الاسم الة أو أداة للتعليم ونقل المعرفة العلمية من شخص لأخر"[4]

---

[1] أفلاطون ، محاورة كراتيليوس، مصدر سابق، ص35.

[2] المصدر نفسه،ص36.

[3] المصدر نفسه،ص36

[4] المصدر نفسه ،ص36.

و نجد أفلاطون كذلك " يمائل بين الاسم باعتباره الة للتعليم و نقل المعلومات عن الأشياء و الالات الأخرى مثل المكون الذي يستخدم في الثقب فكل هذه الالات تؤدي وظيفة معينة و لها فائدة في ضوء الغاية المقصودة من الفعل الذي تعين الالة الملائمة و الصحيحة على انجازه على الوجه الصحيح"[1] فمن خلال هذه الأخيرة فنجد أن أفلاطون يشبه أو يمائل الأسماء و بالآلات وكل اسم لديه وظيفة خاصة به.

1- مطلق الأسماء و أصل اللغة:

" بما أن الاسم الة تؤدي وظيفة معينة فان صنع الأسماء أو التسمية ستكون صناعة متخصصة "وهذه الصناعة ليست بالصناعة السهلة و لا يتقنها أي فرد" " انما هي عمل يحتاج الى معرفة بالغة من فعل التسمية" " و تعتبير التعبير عن طبيعة المسمى و التمييز بينه و بين غيره بصورة صحيحة فهذا يستلزم أن يكون مطلق الأسماء على معرفة بطبيعة الأشياء و كذلك المعرفة بطبيعة المادة التي تتركب منها الأسماء و المتمثلة في الحروف و المقاطع الصوتية وعلى هذا " فكلما كان مطلق الأسماء أكثر معرفة بطبيعة الأشياء و أكثر حكمة فكلما كان عمله أي تسمية الأشياء أكثر صوابا"[2]

ونجد في مطلقي الأسماء احتمالين:

الأول: أن يكون آلهة كما يرى أفلاطون إذا كانوا يطلقون الأسماء على الأسماء فإنهم يطلقونها بصورة صحيحة و ذلك لأنهم أكثر حكمة و معرفة بحقائق الأشياء.

الثاني: أن يكون بشر: و هنا سوف تكون معرفتهم متفاوتة فالرجال بصورة عامة أكثر حكمة من النساء و لذلك الأسماء التي كان يطلقها الرجال كانت أكثر حكمة من النساء التي كان يطلقها النساء و كذلك هناك تفاوت بين الرجال فمن يكون أكثر حكمة يكون أكثر قدرة و تكون الأسماء التي يطلقها أكثرصوابا[3]

---

[1] أفلاطون ،محاورة كراتيليوس، المصدر نفسه،ص40.

[2] المصدر نفسه،ص41.

[3] المصدر نفسه،ص41.

3- نظرية المحاكـــــاة:

إن أفلاطون حاول أن يصنع نظرية علمية لأجل البحث في صواب الأسماء و يمكن استخدامها في تحليل جميع الأسماء و الوصول الى ما كانت ملائمة لمسمياتها وهذه النظرية تسمى **بنظرية المحاكاة الطبيعية** "لأنها تقوم على المحاكاة بين طبيعة الاسم و طبيعة المسمى" فكيف توصل إلى هذه النظرية؟ [1]

توصل إليها من خلال " الطريقة التحليلية التي يتم بها تحليل المركب إلى أجزاءه حتى يصل إلى الأجزاء الأولية فنحلل الكلام إلى جمل و عبارات و نحلل العبارات إلى أسماء و الأسماء إلى أسماء أبسط وهكذا نتابع التحليل الى أن نصل الى أسماء يقف عندها التحليل" و بهذا تكون هذه العناصر لكل الأسماء و الجمل الأخرى و لا يمكن أن نفترض أنها مكونة من أسماء أخرى" سماها أفلاطون بالعناصر الأولية أو الأسماء الأولية [2]

إذا تعرفنا على معاني الأسماء الأولية فستكون قادرين على معرفة الأسماء الثانوية التي اشتقت أو ركبت منها و العكس صحيح فان لم نتعرف على الأسماء الأولية فسوف نجهل الأسماء الثانوية لأن هذه تفسر بالأسماء الأولية و عليه" أرجع أفلاطون جوهر معرفة صواب الأسماء التي نستخدمها و ملائمتها الطبيعية لمسمياتها إلى معرفة حقيقة الأسماء الأولية ، لكن طريقة البحث في صواب الأسماء الثانوية "[3] ،وهكذا جاءت نظرية المحاكاة الطبيعية كجواب علمي ، في نظر أفلاطون عن السؤال حول حقيقة الصواب و الملائمة الطبيعية في أسماء أولية ما المقصود بالاسم ؟.

عند أفلاطون " هو أن الأسماء الأولية و الثانوية مقصودة لتدل على طبيعة الأشياء و لكن إذا كانت معرفة صواب الأسماء الثانوية متوافقة على معرفة صواب إلا أسماء الأولية هي الأساس و هي المعرفة التي ينبغي أن تمحص جيدا و المنطلق في هذا الأمر هو

---

[1] أفلاطون، محاورة كراتيليوس، مصدر سبق ذكره،ص50.

[2] المصدر نفسه،ص50.

[3] المصدر نفسه،ص50.

الصفة المشتركة بين الأسماء " و على هذا يمكننا القول بأنه ينبغي أن يدل الاسم الأولي على طبيعة الشيء الذي يسميه بأقصى درجة ممكنة فكيف يتحقق ذلك؟[1]

يجيب أفلاطون بالقول أننا أما أن نقول" بأن الأسماء الأولية أو الأولى هي تمثيل [ومحاكاة] للأشياء " أو تقول بأنها أطلقت عن طريق الاتفاق و الاصطلاح و لكننا في ضوء القول بالاصطلاح نستطيع نسمي الصغير كبيرا و الكبير صغيرا "[2] .

و نكون في ذلك على صواب ما دام الأمر أمر اتفاق و اصطلاح هذا الرأي يرفضه أفلاطون فهو يأخذ بالرأي الأول و يؤكد في نفس الوقت بأن الأسماء الأولية التي تنطوي على أكبر قدر من الصواب هي تلك التي تحاكي أو تماثل الأشياء لأقصى درجة ممكنة" و نجد أفلاطون يضرب أمثلة لتوضيح رأيه في هذه المسألة فيقول " في حالة الصم و البكم يتم التواصل عن طريق الإيماءات و حركات بالأيدي أو الرأس أو الأعضاء الجسم الأخرى نقلد بها طبيعة الشيء"[3]

الذي ننقل عنه المعلومات و الاسم شبيه بهذا أي نوع من المحاكاة الشيء يتم فقط بواسطة الصوت الذي يظهر في شكل حروف و مقاطع وكذلك تقليد أصوات الأغنام أو الديكة أو غيرها من الحيوانات تقليد و لكنه لا يتم بالحروف و المقاطع و عليه فنحن لا نسمي الأشياء بالموسيقى و لا بتقليد أصواتها و إنما بالأسماء المكونة من حروف و مقاطع صوتية"[4]

---

[1] أفلاطون، محاورة كراتيليوس، مصدر سبق ذكره، ص51.

[2] ابراهيم مصطفى ابراهيم، فلسفة اللغة نشأتها وتطورها، دط، دار المعرفة الجامعة، الاسكندرية،مصر ،2009،ص72.

[3] المرجع نفسه،ص72.

[4] ابراهيم مصطفى ابراهيم، فلسفة اللغة نشأتها و تطورها، المرجع سبق ذكره،ص74.

فإذا ما أراد شخص ما أن يحاكي الطبيعة الجوهرية للأشياء بواسطة الحروف و المقاطع فإنه عندئذ يكون قد أشار إليها و دل عليها كما هي في الواقع أو بلفظ آخر يكون قد أطلق عليها أسماءها الصحيحة عن طريق المحاكاة نصل إلى دلالة الاسم وذلك من خلال الحروف و المقاطع و تصنف كل الحروف إلى حروف صائتة و حروف صامتة و كذلك تصنف كل مجموعة من هذه إلى مجموعات الجزئية الداخلية فيها و نتعرف على طبيعة كل مجموعة وما فيها من حروف حسب ما هو معروف في علم الأصوات[1] .

و تصنف الأشياء إلى مجموعات كلية و جزئية و بعد ذلك نحدد طبائع كل مجموعة فيها و نطبق على كل منها الحروف التي تماثلها أو تحاكيها في طبيعتها و قد تكون المحاكاة بحرف واحد أو عدة حروف و على هذا تكون المقاطع و منها تكون أسماء وأفعال حتى نصل إلى النهاية افترض أفلاطون أن تصور تكون اللغة و المشرعين الأوائل للغات فعلوا ذلك و في رأيه أنه علينا لكي نفهم اللغة و صواب الأسماء فيها أن نسلك عكس الطريق الذي سلكوه فهم جمعوا الأجزاء و ركبوها و نحن نجزأ ونحلل ما ركبوه فهذا يوصلنا إلى تكوين رأي علمي في نظره حول موضوع اللغة بأكمله فيرى أفلاطون أن هذا التصور ليس مقصودا على اللغة اليونانية بل يمكن تطبيقه على اللغات الأخرى و بطبيعة الحال فإن هذه الفرضية لا تخلو من الصعوبات[2] .

و كذلك نجد أفلاطون يقدم عددا من الكلمات اليونانية التي يوجد بها حرف (رو p)،والتي نعني بها معنى الحركة و ذلك بمختلف الأشكال هناك حرف[إيوتا] (نطقه يماثل همزة مكسورة في العربية)فهو استخدم حرف[أيوتا] ليحاكي طبيعة الحركة في [إيناي] [يذهب] [هيثاي] بمعنى[يسرع] ، و هناك العديد من الحروف الأخرى التي تحاكي الحركات الناتجة عن تأثير الريح مثل:

[1] أفلاطون، محاورة كراتيليوس،مصدر سبق ذكره،ص52.

[2] مصدر نفسه،ص 54.

الرتجان،الاهتزاز، الارتعاش، الهياج، فنجدها "تضم مجموعة من الحروف [في] ϕ بمعنى الفاء، [يسي] Ψ ونقطة و [سجما] Σ بمعنى "س" و[زيتا] يماثل "الزاي" إلى آخره من الحروف الأخرى.[1]

وهكذا فإن اللغة بالنسبة لأفلاطون هي الضمان بأن الحقيقة يجب أن تقيم بدرجة أرفع من الاتفاق و الإجماع فنجد أن وجهة نظر أفلاطون هي أنه لا يهم سواء كانت اللغة عرفا أم محاكاة أو هي إلى أي مدى هي عبارة عن مزيج من العرف و المحاكاة.

[1] أفلاطون، محاورات كراتيليوس ،مصدر نفسه، ص 52

المبحث الثالث : اللغـة عند أرسطــو:

إن أرسطو* مثله مثل بروتاغوراس قد تعرف على فئة الجنس في الأسماء و ذكر عددا من النهايات النموذجية المميزة للجنس و لكنه عالج فروقا شكلية أخرى في أشكال الكلمة تحت فئة pitosis وهذا المصطلح في الاستعمال الأرسطي يغطي عددا من التغيرات المتصلة قواعديا بالصيغة الأساسية للكلمة بشكل وصفي مثل حالات غير الرفع و صيغ صفات التفضيل العادية و العليا superlative و الظروف الغير النعتية deadjectival في os مثل dikqios على وجه الضبط و الأزمنة الفعلية غير المضارع كما أن التعريفات الأخرى للأفعال كلها عبارة عن ptosus شكلت من الصيغة الأساسية للكلمة المتصرفة المعنية [1]

أما بالنسبة لدراسة أرسطو للغة فقد كانت مهمة بقدر أهمية المنطق عنده،لأن المنطق يعتمد على اللغة و كلما كانت التقسيمات اللغوية دقيقة كانت الأحكام المنطقية دقيقة أيضا و لهذا لم تكن دراسة أرسطو للغة دراسة لغوية خالصة بل كانت جزء من المنطق و الفلسفة ولذلك أنه تحدث عن أقسام الكلام لأنها ترتبط عندها بالقضية فكل قضية تتكون من اسم و فعل و رباط و كما ترتبط اللغة عنده بالمنطق لأنها وسيلة تعبيرية لابد منها التصور و القياس تكلم أرسطو عن الاسم في العبارة فقال " وهو لفظة دالة شواطئ[2] مجرد من الزمان و ليس واحد من أجزائها دال على إنفراده وذلك أن قاليس إذا انفرد منه أيس لم يدل بانفراده على شيء كما يدل في قولك س أبس أي فرس فاره"[3]

* أرسطو: Aritoteles (384–322ق م) ، فيلسوف يوناني كان احد تلاميذ أفلاطون ، ومعلم الاسكندر الأكبر، كتب في مواضيع متعددة تشمل الفيزياء و الشعر والمنطق وعبادة الحيوان، والإحياء وأشكال الحكم ، ويعتبر واحد من أهم فلاسفة الإغريق (انظر: مصطفى حسيبه، المعجم الفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص 51.)

[1] ر، روبنز، موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب) تر أحمد عوض عالم المعرفة، دط، الكويت ، 1997،ص52

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة الجنة للتأليف و الترجمة و النشر ،دط، مصر 1300هـ،1936م،ص57.

[3] المرجع نفسه،ص57.

1-في الكلام المفرد و المركب:

أولا يجب أن نبسط ما هو الاسم و ما هو الفعل إن الاسم هو لفظ مفرد يدل على معنى بالاصطلاح لا يشار فيه إلى الزمان إلا أن أي جزء من أجزائه لا يفيد معنى إلى انفراده وليس حال الأسماء البسيطة كالأسماء المركبة بمعنى في الأسماء البسيطة نجد بأن الأجزاء لا نعني وشيئا و لكن في الأسماء المركبة قد يراد بها شيء[1].

ونجد في قولنا في الاصطلاح أنا اللفظ ليس اسما من الأسماء بالطبع إلا اذا صاروا رمزا لاسم فنجد هناك أصوات لا تكتب مثل أصوات الحيوانات قد تعني شيئا إلا أنها ليست أسماء وأما قولنا الإنسان فليس اسما و ليس له اسم موضوع قد يطلق عليه و ذلك أنه بقول موجب أو سالب فلندعه الاسم الغير المعين لأننا على عدة أشياء موجودة و غير موجودة و يرى كذلك بأن الفعل مفيد يدل على حدث و ليس لأي جزء من أجزاءه معنى قط وهو يدل على معنى يسند الى شيء ما وأعني بقوى يدل على حدث ما يلي الصحة مثلا اسم أما "يصح" [2]

ففعل إذ يدل على أن الصحة حاصلة الآن ، على وجه التخصيص فالفعل يدل أبدا على ما يقال على شيء ما أي يسند إلى موضوع أو يوجد فيه [3]

ونجده كذلك يرى بأن الأفعال بحد ذاتها (إذ أقبلت على انفراده) مجرى الأسماء فتدل على شيء و ذلك أن القائل لها يلتزم السكون في الذهن و السامع يقتنع لدى سماعها فهي لا تدل على شيء موجود أو غير موجود و حتى لا يكون ولا يكون فهي لا تدل على شيء خالص بذاتها بل تدل على شيء من التركيب الذي لا سبيل إلى فهمه دون الأشياء المركبة [4].

---

[1] ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، دط، بيروت، ص140.

[2] المرجع نفسه، ص141.

[3] مرجع نفسه، ص141

[4] المرجع نفسه، ص141

إن اللغة بالنسبة لأرسطو " ظاهرة اجتماعية نشأت نتيجة للاجتماع البشري و قد تأثر البحث اللغوي عنده بإسهاماته المنطقية إذ ينظر إليه على أنه مؤسس المنطق لأنه أول من أقر في كتابه الأورغانون، بإمكانية دراسة المبادئ العامة التي يجب أن تتوفر في التفكير حتى يكون صحيحا دراسة مستقلة عن مادة موضوع بعينها أو علم بعينه"[1]

ونجده يعرف بأن الإنسان حيوان ناطق بمعنى ذلك أنه يختلف عن الحيوان حسب أرسطو فهو منطقي بتفكيره أي أنه قادر على الحكم على الأشياء بالصواب أو الخطأ ويقدم مبررات على ذلك لإظهار صحة اعتقاده أو ضده ذلك بالاستعمال الشعوري للغة لأن في نظره هذا الفكر لا يظهر إلا في لباس لغوي أما الفكر يبقي في رأس صاحبه فلا قيمة له، وعلى هذا الأساس تشكل المنطق الأرسطي و ذلك من خلال اللغة العادية بهدف مساعدة الإنسان لكي يفكر بطريقة واضحة و دقيقة و نجد أيضا بأن هناك ميزة أخرى للاسم أضافها أرسطو وهي أن الاسم عنده يطلق فقط على الاسم المرفوع أما ما كان منصوبا أو غيره فهو حالة و ليس اسم حقيقي إذ يقول " فأما إذا انصب أو خفض أو غير تغييرا مما أشبه ذلك فليس يكون اسما و لكن تصريفا من تصريف الاسم"[2]

2-الألفــاظ و أوليــات اللغــة:

نجد أن أرسطو في بحثه للغة يهتم بالقول و الفكر و الشيء إن اللغة في نظره تتألف من عبارات فلهذه العبارات دلالات و معان فقد تكون الدلالات أفكارا تقترن بالقول و تعتمد على فكر الفرد و فهمه كما قد تكون أشياء تشير إليها العبارة فدارس للغة يعتمد بصورة عامة على هذا التصنيف فالعبارة " إنسان" مثلا لها دلالة فكرية أي إننا نحمل عليها الصفات الإنسانية[3]، كما لها دلالة على الأفراد الذين يتصفون بالصفات الإنسانية و نظرا لهذا نستطيع أن ننظر الى العبارة المذكورة من ناحيتين :

[1] ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، مرجع نفسه، ص140.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة الجنة للتأليف و الترجمة و النشر، دط، مصر، 1300، 1936، ص156.

[3] ياسين خليل، نظرية أرسطو المنطقية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الطبعة الأولى، الاسكندرية،2006، ص39.

أ- من ناحية المفهومComnotatation .

ب- من ناحية الماصدق deotqtion

نقصد بالمفهوم الصفات الأساسية التي تحمل على الموضوع و التي تتصف بها فئة معينة من الأفراد أو الأشياء فنقصد بمصطلح الماصدق الفئة التي يشير اللفظ التي يحمل عليها المفهوم والكلمات التي نستعملها في المخاطبة و الكلام تقترن بمعان فكرية تكون متساوية عند الجميع وأبسط الأشياء اللغوية التي تقترن يمثل هذه المعاني هي الأسماء و الأفعال فهي إذن غير الصوت الدال بالطبع الصادر عن البهائم و الإنسان كالتأوه و الأنين و غير الحروف فإنها لا تدل بنفسها بل مع غيرها و الصوت المفرد هو الاسم و الفعل و بالأداة أي الحرف و الصوت المركب هو المؤلف وهو الأجدر باسم العبارة أو القضية لأنه وحده يتضمن الصدق أو الكذب و بضع السكوت عليه أما الاسم و الفعل فأجزاء العبارة.[1]

جد أيضا في كتاب العبارة لأرسطو بأنه يهتم بتحليل اللغة و المقاطع و الكلمات التي تتألف منها اللغة كالاسم و الفعل و الأداة و يهتم الكتاب ببحث تقابل القضايا الحملية و ذوات الجهة من ناحيتي الضد و التناقض [2]

نجد عند أرسطو كتاب العبارة مقالة واحدة في اليونانية ككتاب المقولات و المقسم إلى مقالتين في الترجمة اللاتينية و العبارة " صوت مفرد أو مركب دال بنفسه دلالة وضعي"[3]إن الكتابة في نظر أرسطو دلالة على الألفاظ و الألفاظ هي دلالات انفعالات النفس و الانفعالات مثل الأشياء لأن الشيء إنما تدركه النفس بمثال منه في الحس أو في العقل و لكن دلالة الكتابة على الألفاظ وضعية باتفاق الجميع فهو يرى بأن دلالة الألفاظ على الانفعالات وضعية كذلك خلاف لما ذهب إليه أفلاطون في "أقراطيليوس" إذ لو كانت طبيعة لاتفقت عند الناس اتفاق الأصوات الطبيعة ، وأما بالنسبة لدلالة الانفعالات على الأشياء فطبيعية لذلك كانت واحدة عند الكل[4]

---

[1] ياسين خليل، نظرية أرسطو المنطقية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الطبعة الأولى، الاسكندرية،2006، ص39.

[2] مخلوف سيد أحمد، اللغة و المعنى، مرجع سبق ذكره، ص39

[3] المرجع نفسه، ص 39

[4] المرجع نفسه، ص 40.

- اللغــة و علاقتها بالتصنيفات المنطقيـة عند أرسطـو:

نجد في هذا الشأن " بنفست" يرى أن "أرسطو"، قد استفاد كثيرا من دراسة اللغة اليونانية،لأن تحليل المقولات الأرسطية مستوحى من النسبة الخاصة للغة اليونانية و لكنه لم يوظف كل ما هو موجود في اللغة اليونانية و إنما انتقى بعض الجوانب لأغراض خاصة،لأن ما كان يشغل فكر"أرسطو"ليس النحو و إنما المعايير المنطقية و الأنطولوجية و بالرغم من وجود فكرة كانت متداولة في تاريخ الفلسفة و المنطق على السواء وهي أنه ما دامت مقولات أرسطو هي مقولات اللغة اليونانية وأن مقولات الفكر هي مقولات اللغة فانه بالنتيجة ستكون خاصة باليونان فقط[11].

ومن هذا يتبين لنا أن نظرية المقولات الأرسطية أنه يمكن الاعتماد عليها في تحديد ماهية الأشياء.

إن موقف "أرسطو" من أصل اللغة ، "هو الوقف القائل بالاصطلاح و الاتفاق و التواطؤ لا الوقف و الضرورة و الطبيعة. إن أرسطو حلل تحليلا ثلاثيا حيث أضاف ما يعرف بالروابط أو الضمائر قاصدا تمييز مكونات العبارة الخبرية و التي كان أكثر اهتماما بها"[2].

إن إشكالية العلاقة بين المنطق و اللغة من القضايا الأساسية التي تناولتها النصوص الأرسطية و المطروحة خاصة في مؤلفاته المنطقية " كالعبارة"و"المقولات"،و" الخطابة" و"الشعر" فلا يوجد للمعنى إلا إذا ميزته اللغة حيث أن المعنى يتجلى و يتضح بعلامة يدركها الإنسان سواء كانت تعبيرا أو إشارة مما يسمح للغير معرفتها و إدراكها[3]

[1]مخلوف سيد أحمد،اللغة والمعنى، مرجع نفسه،ص39 .

[2]المرجع نفسه، ص40.

المرجع نفسه، ص40.

ما نلاحظه على فلسفة أرسطو في اللغة هو أنها جمعت بين المقاربة الخارجية و الداخلية للغة، وذلك من حيث انه اشتغل على اللغة في تنظيمها الداخلي و في علاقتها مع الحقيقة " المنطق" كما اهتم بمسألة اللغة خارجا و يتضح ذلك في بعدها الجمالي أي "فن الشعر" و الوظيفة الاجتماعية أي " الخطابة و البلاغة"[1].

- **موقف أرسطو من اللغة :**

تمثل الكلمات المنطوقة رموزا و إشارات للانفعالات أو الانطباعات النابعة من الروح بينما الكلمات المنطوقة .

ويرى أن الكتابة مثلها مثل الكلام تختلف بين الأجناس البشرية بيد أن الانفعالات الذهنية ذاتها ، وما هذه الكلمات أساسا إلا رموزا لها، هي واحدة لدى جميع البشر، وكذلك الحال بالنسبة لجميع الأشياء إذ تصبح الانفعالات إما تمثيلا لها أو صورا و أفكارا و انطباعات عنها[2].

ويصعب أن نجد تلخيصا النظرية لغوية كاملة أكثر دقة ووضوحا من هذه المقولة مدعيا أنه قد عالج مثل هذه المواضيع فليس في رسالته (الخاصة بالروح) وإذا كان كتاب الحيوان هو المقصود فليس بوسع المرء إلا أن يقول أن النصوص كما وصلتنا لم تحتوي على مثل هذه المعالجة ولم يكن أي أثر من أثار أرسطو الباقية مكرسا لموضوع اللغة كليا، ولا بد من وقفة عند هذه الثغرة البنية[3].

في الواقع، أن ذلك يعني سلفا أن نتذكر فكر أرسطو من خلال منظار عصري، فالمسألة الأولى التي يجب فهمها هي أن ما يقدمه أرسطو يعد تحليلا لوظيفة اللغة وهو ما يعرف اليوم بالمنطق و اللغة بالنسبة لأرسطو تعبير عن المبدأ العقلاني أي تلك الملكة

[1] مخلوف سيد أحمد،المرجع نفسه ، ص 40

[2] روي هاريس وتولين جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي، تر أحمد شاكر الكيلاني، دار الكتاب الجديد علي مولا، ط1، ليبيا، 2004، ص 51.

[3] المرجع نفسه ، ص 40

الفكرية التي تجعل من الإنسان " حيوان منطقا " وان أولئك الذين يندبون الضياع " المزعوم" لرسالة أرسطو الكاملة عن اللغة إنما يندبون ضياع شيء لم يكن موجودا ما موجودا.

و لا يبدوا ذلك غريبا إذا علمنا أن أرسطو، بخلاف أفلاطون قد كرس نفسه للأعراف السائدة و علاقتها بالكلمات ودلالاتها، فهو لا يؤمن بالعقيدة الأفلاطونية، في " الأشكال" و " الأفكار" الأبدية الكامنة وراء الفكر و اللغة عند الإنسان [1] .

بل يعتقد أنه ليس هناك لون " أحمر" موجود في الأعلى يزيد على الأشياء الحمراء التي تراها أعيننا، وليس هناك " حسان" نموذج أعلى ولكن توجد خيول معينة بذاتها، ولا بد أن أثارت فيه المناظرات الأفلاطونية الكثيرة شعورا بأنها عقيمة كونها تدور حول تجريدات غير مجدية (إلا كان في تلك المرحلة من دراسته ما يزال تحت تأثيرا أفلاطون) [2].

ولا بد أنه تعلم من أبيه الطبيب إن النظرية شيء حسن ولكن الصحة و المرض في الحياة الواقعية يؤثر فقط في أشخاص معنين و أن الأمراض التي يمكن علاجها تحصل في حالات فردية، والطب في نهاية الأمر عبارة عن الحالات وليس التعميمات، وقد يكون التعميم نافعا فعلا، بيد أن الاختبار المطلق لمقدار نفعه ينحصر في تطبيقه على تطبيقه على حالات معينة[3] .

وإذا كان ذلك تقيمينا منصفا لحدة ذهن أرسطو، فقد يحق للمرء إذا الافتراض أن أرسطو قد يعد ذلك النوع من التأملات في أصول المفردات الذي يحتل حيزا كبيرا من المناظرة في كتاب أفلاطون (كراتيليوس) عديم الصلة بالفهم الشامل للغة و لا يمكن أن يكون ذا فائدة عملية، فإذا دعى شخص ما أن سقراط يجنب أن يحكم بالموت فالذي يهمنا هو ليس أصل الاسم " سقراط" أو هل أن أبويه منحاه الاسم الصحيح أم لا، ولكن المهم هو كيف حكم على سقراط بالموت، ولن يحدث ذلك أدنى اختلاف لا من وجهة نظر الرجل المدان و لا من أدانوه مهما كان الاسم الذي أعطى لسقراط عند مولده، ولن يدع أحد قط أن

[1] روي هاريس وتولين جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي ،مرجع سابق، ص 51.
[2] المرجع نفسه ، ص 52.
[3] المرجع نفسه ، ص 53.

لإدانة سقراط أو براءته علاقة من قريب أو بعيد بالسمة، فهو لا بد أن يدان مهما كان اسمه، وهذا النمط من التفكير يقودنا إلى التمسك بالعرف على نحو يختلف تماما عن العرف الذي يدافع عنه هيرموجينيز في مناظرة أفلاطون و يتكشف هنا الفرق على مستويين:[1]

الأول: يتجاوز هذه الفرق الجدل بين كراثيليوس وهيرموجينير كليا، فليس المسألة بعد ذلك أن تحدد الطبيعة" دقة " الاسم أو أن يحدد ذلك بقرار من الإنسانية، إذ ليس في ذلك فرق .

الثاني: فان مسألة دقة الأسماء تظهر كونها مسألة شخص هوية الفرد أو أن الاسم سقراط لن يخلق مشكلة بالنسبة للهوية خطأ، لأن الشخص الذي يشرب السم في النهاية هو الشخص نفسه الذي أدين في الحكمة، وهنا يفترق العرف لدى أرسطو عن ذلك الذي لدى هيرموجينيز[2].

كان شغل أرسطو الشاغل وجود نوع من الضمان بأن الاسم سقراط يدل على الشخص نفسه في مناسبتين مختلفتين:

الشخص الذي أدين و الشخص الذي شرب السم نتيجة لذلك عند ذلك فقط يمكننا القول حقا " إن سقراط أدين و أعدم" وإذا عجزيا عن صياغة مثل هذه المقولة الحقيقة فمعنى ذلك أن اللغة تخفق أو فهمنا لما يقال يتعطل وهكذا فان ذلك يشكل من وجهة نظر أرسطو المسألة الحقيقية الأولى في اللغة ، وهكذا فان ذلك يشكل من جهة نظر أرسطو المسألة الحقيقية الأولى في اللغة، فليس لذلك علاقة بأصول المفردات أو صلاتها بالطبيعة وليس بوسعنا أن نشير في معنى واحد إلى أن سقراط الذي أدين شخص مختلف عن سقراط الذي شرب السم و طبقا لهذه الصياغات لن يبقى مجال لحججه هيرموجينير بأن الاسم يمكن تغييره طوعا حسب أهواء الفرد إذ لا تحدي سقراط نفعا محاولته التملص من عقوبة الموت بتغيير اسمه[3].

[1] روي هاريس وتولين جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي ،مرجع سابق، ص 51.

[2] المرجع نفسه ، ص 52.

[3] المرجع نفسه ، ص 53.

لذلك يتحتم علينا أولا أن نفهم ما يضمن ثبات الاسم، وأن يكون هذا الثبات منبعا على تقلبات الأهواء الفردية في تغيير الأسماء ومصدر هذا الثبات بالنسبة لأرسطو "هو العرف و لاشيء سوى العرف و يجب أن لا نفهم العرف على أنه قرار اعتباطي باستعمال اسم ما دون غيره بل هو جزء من عملية اجتماعية مستمرة و ذات زحم خاص بها الزخم في العملية هو الشخص الذي أدين و أن خاص بها ، وهو الزخم في العملية هو الشخص الذي أدين وأن الاثنين يمثلان في الوقت نفسه الشخص الذي يدعي سقراط وإذا كان هناك إخفاق في العدالة فليس مرد أن سقراط غير المقصود قد توفي أو أن اللغة قد أضحت قاصرة بأي شكل عن انجاز العملية الاجتماعية التي بدأت مع متهمي سقراط، وهذه تمثل فهمنا آلية أرسطو اللغوية"[11]، لان ذلك في الأقل هو الأمر الواقعي حسب المفهوم المألوف للحقيقة ، ولا تعد التعميمات تؤثر على المصير الحقيقي بعينه لأفراد معنيين مثل سقراط.

وتجدر الملاحظة أن مقولات أرسطو العشر لا تمثل أجزاء الكلام بمعناها العصري، ولكنها ربما تدل أجزاء من الجملة أو في الأقل نوعا من الجمل المستخدمة في بناء عبارة بسيطة (مثل: السمك يسبح، كانت السماء تمطر هنا أمس ....)وعلى أي حال لا يوضح أرسطو الفرق بين الجمل والعبارات، فهو مهتم أكثر بالتمييز بين الجملة أو العبارة وبين ما تحمله من معنى، لذا هو يعرف الكلام "بأنه لفظ مفيد يحتوي هذا الجزء منه أو ذاك على معنى – أي انه الشيء الذي يقال دون أن يعبر عن حكم بالإثبات أو النفي[2] .

نجد كذلك أن أرسطو لا يقيد مناقشاته للكلمات باللغات التي تعد أداة للمنطق، فهو يعتبر اللغة أداة للإقناع أيضا والإقناع الأدبي بشكل خاص، وتطغى أرائه هذه على رسائله في الخطابة وعلى كتابه في الشعر وعلى كتابه في الشعر، وهذا الأخير يتضمن أراء أرسطو المأثورة عن الاستعارة كما يتضمن الكثير عن اللغة وقد تعرض لكثير من التحريف[3].

[1]روي هاريس وتولين جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي ،مرجع سابق، ص52.

[2]المرجع نفسه ، ص54.

[3]المرجع نفسه ، ص56.

ومن خلال دراستنا للغة عند اليونانيين يمكن القول بأن مفهوم اللغة عندهم حمل أفكارا مختلفة و متباينة حول الفهم العام لمعنى اللغة ولم يكن البحث في اللغة مذهب مستقلا من المذهب الفلسفي بل كان من أجل الوصول إلى ترسيخ ما تهدف إليه مذاهبهم الفلسفية في كثير من أحيان.

فاللغة أهم وسيلة في إيصال الأفكار للآخرين فكان الأجدر بهم الاهتمام باللغة و دراستها من قريب أو بعيد لتحقيق الغاية المرجوة وهذا لا يعني إنكار تلك الجهود و بدايات البحث اللغوي على العكس تماما فقد حملت تلك الجهود بدايات البحث اللغوي إلا أن الوقوف عند تلك الأفكار و الركون اليها دون النظر فيما تلاها من بحوث و دراسات سكون الإطار اللغوي أفقر معها من حيث المحتوى فهذه المراحل تلتها مراحل أرست المفاهيم على الحقيقة و معناها و كانت الطلائع مميزة في البحث اللغوي و أخرجته بالنظر إلى جهود السابقين و الانطلاق منها.

مقدمـــة:

كان الفارابي[+] في طليعة الفلاسفة المسلمين الذين توقف وجودهم على البحث في الحقائق الموجودة وراء الوجود والموجودات، فقد استحق بحق وصدق إن يلقب بالمعلم الثاني، كونه وضع نظاما اجتماعيا وفلسفيا ودينيا قدوة مثالية للبشرية جمعاء ذو أهداف ومقاصد ، لا يزال الفكر البشري حتى عصرنا يبحث لجلاء غوامضه، وسبر أغواره لاكتشاف رموزه وإشاراته التي أثرت في العقول وأخرجتها من حد القول إلى حد الفعل، ومن حيز الجمود والتعصب إلى الانطلاق والتحرر، ومن خلال الوصول إلى هذه الحقائق فقد اتبع نظرية معينة، عليه نطرح الإشكال التالي: ما نظرية المعرفة عند الفارابي؟.

[+]الفارابي: ولد ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي ،في بلدة وسيج قرب فاراب سنة 260هـ – 870 من أهم مؤلفاته كتاب الحروف ألفاظ المستعملة في المنطق(انظر مصطفى حسيبة معجم سبق ذكره ،ص 130

المبحث الاول : الوجود عند الفارابي

ان ما هو معلوم عن الفارابي انه صاحب نزعة منطقية، حيث نلمسه يستحضر هذه النزعة في مختلف إحاطات دراساته إذ تبرز في نظرية الوجود عنده، فذهب بذلك و إلى تقسيم **الوجود** تقسيما عقليا منطقيا:

1- واجب الوجود:

"الموجود الأول، هو سبب في سائر الموجودات كلها و هو برئ من جميع أنحاء النقص، و كل ما يسواه فليس يخلوا أن يكون شيء من أنحاء النقص أما واحد وأما اكثر من واحد فوجوده هو أفضل الوجود، ومن كمال الوجود في ارفع المراتب"[1]

كما أنه"لا يمكن ان يكون له وجود بالقوة و لا نحو من الانحاء و لا امكان بوجد و لا بوجه من الوجود فلهذا هو أزلي ، دائم الوجود بذاته ، من غير ان يكون بحاجة حتى يكون أزلي إلى شيء أخر يمد بقاءه، بل بجوهره كاف لبقاءه و دوام وجوده و هو عقل محض"[2]

كما يضيف **الفارابي** "ان واجب الوجود هو الذي يحمل في ذاته برهان على انه يجب و ان يكون واحد لا شريك له، متفرد بوجوده، و لا يشاركه شيء آخر أصلا موجود في نوع وجوده، فهو أزلي الوجود و تام من جميع جهاته و لا يعتريه النقص، وهو العلة الأولى لجميع الموجودات"[3]

فواجب الوجود" هو الموجود الذي اعبر بذاته وجب وجوده و متى فرض غير موجود ازم منه محال و لا علة لوجوده و لا يجوز كون وجوده لغيره وهو المدبر العام الذي أعطى العالم و أجزاءه مع الفطرة و الغرائز التي ركزها أشياء"[4]

---

[1] الفارابي، المدينة الفاضلة، مختارات من كتاب الملة، موفم للنشر،ط 2، 1990، ص 3.

[2] المصدر نفسه، ص 3.

[3] نقلا عن، مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة و السياسة، المرجع نفسه،ص 79

[4] حميد خلق علي السعيدي، اثر الفارابي في الفلسفة ابن خلدون ،دراسة تحليلية مقارنة لأصول و المؤثرات الفلسفية الفارابية في الفكر الخلدوني دار الهادي للطباعة و النشر ،ط1، 2004، ص 96.

كما انه يعد " السبب الأول و العلة الأولى لكل وجود، انه الوجود التام وجود بغير علة، إن وجوده إن وجوده أول وأتم وجود وأكمل وجود، علة بذاته الكمال الاسمى و ليس له ند أو ضد أو شريك، فهو منزه عن جميع أنحاء النقص(...) هو بجوهره عقل بالفعل معقول بالفعل، ليس يحتاج أن يكون معقولا، إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله، بل بنفسه يعقل ذاته فيصير معقولا بالفعل "[1]

وهو " قائم بذاته هو بالفعل من جميع أنحاء جهاته منذ الأزل دائم للوجود بذاته، فهو عقل محض و خير محض و معقول محض وعاقل محض وبالتالي ليس له صورة لان للصورة لا تكون في المادة"[2]

بالإضافة إلى انه "بسيط ببساطة تامة لا تركيب فيه بوجه من الوجود وهذه البساطة لا تكون لشيء سواء لأنه يمتاز عن سواء بأنه تام و اللتان الوجود لا يمكن ان بوجد وجود خارج عنه من نوع وجوده فهو اذن واحد لا شريك له و لو كان هناك موجود"[3]

"وهو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا بالفعل، و بان ذاته تعقله معقولا بالفعل و انه عقل و عاقل و معقول هي كلها بمعنى واحد، أي ذات واحدة وجوهر واحد غير مستقيم، لا جنس له و لا فضل و لا نوع و لا ند و لا مقوم له موضوع ولا عوارض، مبدأ كل فيض، ظاهر على ذاته بذاته و له الكل من حيث لا كثرة فيه و هو الله سبحانه و تعالى العلة الأولى لسائر الموجودات، لا شريك له أصلا، فهو إذن واحد و منفرد برتبته وحده"[4]

---

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات للنشر ،ط3،1983،ص410.

[2] ابراهيم محمد تركي، الفلسفة و الفلاسفة في المشرق الاسلامي ،دار الوفاء للكتابة و الطباعة و النشر ط1،2007،ص ص 129،130.

[3] خالدحربي، المدارس الفلسفية في الفكر الإسلامي الكندي و الفارابي، المكتب الجامعي الحديث،مصر،دط،2010،ص95.

[4] المرجع نفسه، ص95.

[5] المرجع نفسه، ص95

ممكن الوجود: وهو واجب بالغير، و الممكن إذا وجد، فالممكن إذن محتاج الى علة تتقدم لكي تخرجه الى الوجود و هذه العلة تحتاج لعلة اخرى لكي تخرج الى الوجود"[5]

وهو كذلك "اذا افترضناه غير موجود لم يلزم منه محال، فلا بد له من علة تخرجه إلى الوجود، و إذا وجد صار واجب الوجود بغيره فالنور مثلا لا يوجد قبل شروق الشمس ذلك بأنه ممكن الوجود بغيره"[1]

كما انه هو الذي" يؤكد و يثبت وجود الموجود الواجب، وهو ما يستوي وجوده وعدمه، ومن هنا فانه اذا ما تحقق موجودا كان هذا التحقق دليلا على وجود واجب الوجود الذي هو علة له و كزوجه من الإمكان و الاحتمال إلى التحقق الفعلي، وكان تأمل الإنسان في معنى الوجود وأقسامه وتأمله في الإمكان يؤديان ضرورة الى اثبات وجود الله"[2]

وهذا "الوجود الممكن حالتان اثنان بقائه في حيز الامكان الصرف او الماهية المحضة و عدم انتقاله إلى الوجود، فان هذا الممكن يحتاج الى علة تخرجه الى حيز الوجود و لما كانت العلل لا يمكن أن يتسلل إلى غير نهاية، فلا بد للأشياء الممكنة من أن تنتهي إلى شيء واجب و هذا الواجب هو الموجود الاول الذي منح الوجود بكل ممكن"3

ادلة اثبات وجود الله (واجب الوجود):

نجد الفارابي يذكر" طريقتين للبرهنة على وجود الله، الطريق الأول هو طريق الحكماء الطبيعيين وهم الذين ينظرون في الطبيعة للاهتداء لضائعها أي الاستدلال على وجود الخالق بالصعود من أثاره ، ومعنى ذلك الصعود من الفعل إلى الفاعل، و يرى الفارابي ان الباحث يختلط عليه الامر اذا سلك هذا الطريق فلا يعرف الخالق حتى المعرض أي انه لا يعرف علة الخلق بتتبع المعلومات وهذا هو دليل المحرك الاول عند ارسطو"[4]

[1] عبد الرحمان مرحبا ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية،مرجع سابق، ص.410
[2] المرجع نفسه، ص410.
[3] المرجع نفسه، ص410
[4] محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سبق ذكره،ص336.
[5] المرجع نفسه، ص336

ودليل الصنع عند الفلاسفة الطبيعيين ذلك لأننا نخل في معرفة تسلسل الأشياء بعضها البعض الأخر، و ينتهي عقلنا الى الاخفاق في هذا الصدد ذلك لأنه يعجز عن الإحاطة بسائر الموجودات، ومن ثم فإننا لن نصل إلى معرفة الخالق بواسطة هذا الدليل"[5]

كما ان الدليل الثاني يتمثل في " الطريق الحكماء الإلهيين حيث تتأمل عالم الوجود المحض، ويرى الفارابي ان افكار الوجود و الوجوب و الإمكان معان مركزة في الذهن يدركها العقل دون وساطة معان أخرى، ولو نظرنا في الوجود من حيث هو لوجدنا انه اما ان يكون واجبا وهو صفة الموجود الذي وجوده من ذاته بحيث لو فرض عدمه لزم عنه ذلك محال" [1]

وأما أن يكون ممكنا وهو الموجود الذي وجوده من غيره بحيث لو فرضت عدم وجوده لما لزم ذلك محال ، وهذا الوجود الممكن يستوي وجوده و عدمه أي لا ضرورة تلزم وجوده او عدمه بحيث ان وجد لابد ان يكون وجوده من غيره و لا يمكن التسلسل في ارجاع الممكن الى غيره أي ارجاع الموجود الممكن الى سبب اخر ممكن الوجود سينتهي بنا الى ما لا نهاية"[2]

نظرية الفيض:

" ترجع نظرية الفيض في جذورها الى افلاطون وهي تعني ان العالم نشأ عن طريق الله بطريقة التحليل في مبادئها العامة و لم يكن **افلاطون** يرى للوجود غير الوجود العقلي و يبدأ بالحديث عن الأول الذي يفيض عنه الوجود الأول وهو المطلق اللامتناهي الذي لا يوصف بأي وصف كان، و ذلك لأنه بعلو عن الصفات مهما عظمت جميعا فلا يقال في نظره انه جميل أو متصف بالجمال لأنه فوق الجمال بل هو علته الحقيقية وهو فوق التمام و الكمال"[3]يعني إن الوجود الأول هو يعلوا عن جميع كل الصفات بالإضافة نجد أفلاطون " يفسر صدور الاشياء عن الواحد بطريقة الفيض ذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما أبدع الشيء التام إلى مبدعه و القى بصره عليه و لامتلاء منه نورا و بهاء، فصار عقلا أما الواحد الحق، فانه ابتدع هوية العقل لشدة مكونة و نظرية الفيض هذه عند أفلاطون أكد

[1]محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، مرجع نفسه،336.
[2]المرجع نفسه،ص336.
[3]مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة و السياسة ، المرجع نفسه، ص76.
[4]المرجع نفسه،ص76.

إليها المسلمين وأولهم **الفارابي** كي يجد حلا لتلك المشكلات الشائكة و ذلك لتبيان كيف صدرت الموجودات عن الاول"[4]

حيث يقول في هذا السياق " إن الموجودات تصدر عن علم الواحد هذا العالم الذي هو بالفعل دائما، فالله يعقل ذاته وصدور العالم هو نتيجة حتمية لعلمه بذاته تعالى وهو علة وجود الشيء الذي يعلمه فيكفي ان يعلم الله هو علم بالفعل ذلك الفعل الذي لا تشو به شائبة من القوة الى الفعل بمعنى اخر ذلك العقل الذي لا يكون قد خرج من القول إلى الفعل"[1]

" فالله الواحد صدر عنه العقل الاول وهو واحد بالعدد كثير من حيث الاعتبار ، فوحدة العقل الأول كانت له من الله اما الكثرة التي فيه فكانت له من ذاته، إذ أن ذاته ممكنة الوجود بذاته وواجبه الوجود بالله، و تعقل العقل الاول الله و تعقله بذاته الممكنة بذاتها الواجبة بالأول إذن العقل الثاني صدر عن العقل الاول"[2]

فهذا الفعل أو العلة الأولى للأشياء في الوجود في نظره هو غاية الفلسفة و الحكمة من عرفه اصبح من الممكن فهو كل شيء و تفسيره لان سائر الموجودات، إنما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده ومتى وجد الأول الوجود الذي هو به لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات"[3]

وذهب الفارابي إلى" استخدام طريقة عقلية لتحديد عملية الفيض، حيث يرى أن الموجودات جميعا تصدر عن علم الواحد، وهذا العلم هو بالفعل دائما،فالله يعقل ذاته وان صدور العالم هو نتيجة حتمية بذاته، فالفيض إذن عملية عقلية آلية وليس الوجود غاية للواحد او كمالا له فهو ليس بحاجة إليه، ومعنى ذلك إن الله لا يصدر عنه الوجود غالبا بل فعل الصدور فعل تلقائي يحدث نتيجة لخصوبة الواحد المطلقة وكما له الفائض"[4]

---

[1] ابراهيم محمد تركي ، مرجع سبق ذكره، ص135

[2] مسعود عبد القادر ،مرجع نفسه، ص76

[3] حربي عباس عطيتو، الفلسفة قضاياها و مشكلاتها، دار المعرفة الجامعية،ص111

[4] المرجع نفسه، ص111.

كما يتصور الفارابي ويرى إن معرفتنا لله من الموجودات التي تصدر عنه ويصدر بعضها عن بعض أوثق من معرفتنا له في ذاته فمن الله الواحد يصدر الكل وعلمه هو قدرته العظمى، ومن تعلقه لذاته يصدر العالم وعلة الاشياء جميعا ليست هي ادرادة الخالق القادر على كل شيء بل علمه بما يجب عنه وعند الله منذ الاول صور الاشياء ومثلها و يفيض

عنه منذ الازل مثاله المسمى الوجود الثاني او العقل الاول وهو الذي يحرك الفلك الأكبر و تأتي بعد ذلك عقول الافلاك الثمانية تباعا يصدر بعضها عن بعض وكل واحد منها نوع على حدة"[1]

كما نجد الفارابي يحدد مراتب الوجود" الأول يصدر فيها العقل الاول وهذا ممكن الوجود بذاته بالنسبة الى الاول وهو واجب الوجود بالأول وتعددت الاعتبارات في علم هذا الصادر الاول هذا هو الذي يسمح بصدور الكثرة في الموجود فهو يتعقل من جهة واجب بذاته وواجب الوجود بغير"[2]

وهذا"نتيجة لتعقله لواجب الوجود بذاته، و صورة الفلك او نفسه صدرت عن العقل الاول نتيجة لتعقله لذاته و أنها واجبة الوجود بالأول تعالى، و مادة الفلك الاول على صدرت عن العقل الاول نتيجة لتعقله ذاته ممكنة الوجود بذاتها، و تتسلسل هذه العملية كما يلي: عن العقل الثاني صدر العقل الثالث و كرة الكواكب الثابتة و عن العقل الثالث صدر العقل الرابع و كرة زحل"[3] و عن العقل الرابع صدر العقل الخامس و كرة المشتري، و عن العقل الخامس صدر العقل السادس وكرة المريخ، وعن العقل السادس صدر العقل السابع و كرة الشمس، وعن العقل الثامن صدر العقل التاسع وكرة عطارد، وعن العقل التاسع صدر العقل العاشر، و كرة القمر، و الفارابي يسمي العقل العاشر بالروح القدس او القديس"[4]

[1] حربي عباس عطيتو، الفلسفة قضاياها و مشكلاتها، دار المعرفة الجامعية،ص111

[2] حسين مروة النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الكندي – الفارابي ابن سينا ،دار الفارابي بيروت لبنان ، المجلد الرابع ،ط2002،1،ط2008،2،ص132

[3] محمد أبو ريان، مرجع نفسه،ص338.

[4] ابراهيم محمد تركي،ص135.

[5] حربي عباس عطيتو، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، مرجع سبق ذكره،ص111.

وكذلك"هو همزة وصل بين العالم العلوي و العالم السفلي وهو الذي يدبر عالم ما تحت فلك القمر كذلك نلاحظ القول بالفيض لا يؤدي الى ان الله قد خلق العالم بإرادته إذ كان الفارابي قد حاول الدفاع عن القول بتدخل الارادة الالهية في عملية ايجاد الكون بان قال الارادة يعني ان الله راض بما يفعل" [5]

ان الله لم يخلق العالم بإرادته بل هناك تدخل الإرادة الإلهية في إيجاد الكون " النظام الفيضي الذي يؤسس عليه فلسفته إجمالا، ينتهي بان كل واحد من العقول العشرة التي فاضت من الموجود الاول هو مدبر للجزء الذي يخص من أجزاء النظام الكوني ، لان كل واحد من هذه العقول بما انه يعقل الموجود الأول، يلزم عنه وجود العقل الذي يليه، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء "[1]

يعني هذه العقول تعقل الموجود يجب ان عن كل عقل عقل يليه" التي يقتضي نظام الفيض وجودها في مرتبة هذا العقل نفسه وعلى هذا النسق عن العقل التاسع وجودان: العقل الفعال (العاشر) وفلك القمر وانقطع هنا الفيض وأصبح العقل الفعال هو المدبر لعالم ما تحت فلك القمر اي عالم الاجسام الارضية العالم الطبيعي وهو الذي يؤدي وظيفة معرفية للإنسان"[2]

كما إن الفارابي نجده" يتصور إن الله، واجب الوجود بذاته، قد صدر عنه بطريقة تلقائية كائن هو العقل الأول، وعن هذا العقل صدر عقل ثاني و ثالث و رابع حتى العاشر، و كان يصدر ايضا عن كل عقل جرم من الاجرام السماوية ثم العقل العاشر صدرت العناصر الاربعة التي تكونت منها الأشياء الموجودة في الأرض وما عليها، وصدرت عقول البشر، وفعل الفيض أو الصدور هذا فعل تلقائي لا ارادة فيه"[3]

---

[1] حربي عباس عطيتو، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، مرجع سبق ذكره،ص111.

[2] المرجع نفسه،ص112.

[3] المرجع نفسه،ص112.

[4] عزمي طه سيد احمد، فلسفة مدخل حديث،دار المناهج للنشر و التوزيع ، ط2002،1،ص330.

فان هذا" من لوازم واجب الوجود بذاته، فقد خاض عنه الوجود كما يفيض بضياء الشمس، و العقل العاشر عند الفارابي يسمى ايضا العقل الفعال وهو يقابل جبريل عليه السلام فهو بمثابة وسيط بين العالم الالهي و الانسان و الواقع ان الفارابي لم يقدم دليلا على هذه النظرية التي تعتبر في احد جوانبها محاولة منه للتوفيق بين الاراء الفلسفية و الدينية كما ان العالم في ضوء هذه النظرية يعتبر عليه وان كان الفارابي قد قال انه حادث لأنه معلول الله"[4]

اذا كان اصل العالم الامكان او الماهية في نظر الفارابي، وكان تصور هذا الامكان مرتبطا في الذهن بتصور الواجب الذي سبق بإمكان فوجود العالم الممكن ليس متأخر بزمان عن وجود موجودة و موجبه، فالمعلوم انما يوجد بوجود علته و لا يتأخر عنها إلا نقص فيها او عجز يمنعا من تحقيق اثارها فالتلازم في الزمان ضروري اذن بين العلة و المعلوم"[1]

كما ان هذه"العقول التي تصدر عنها الاجرام السماوية و العقول التسعة مجتمعة وهي التي تسمى ملائمة السماء، وهي عبارة عن مرتبة الوجود الثانية وفي المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال في الانسان وهو المسمى ايضا روح القدس وهو الذي جهل العالم العلوى بالعالم السفلي و النفس في المرتبة الرابعة"[2]

فالفارابي نجد عنده" نص مشهور بصدد صدور الموجودات يورده في المدينة **المدينة الفاضلة** حيث يقول: يعقل الله لذاته علة لصدور العقل الأول، وهذا الأخير يعقل ذاته ويعقل الأول، فإذا عقل الأول لزم عنه وجود العقل الثاني، وإذا عقل ذاته من حيث هي ممكنة الوجود لزم عنه وجود الفلك الأعلى جماداته و صورته التي هي في النفس، وهذا العقل الثاني يعقل ذاته و يعقل الاول و يفيض عنه يعقل الاول عقل ثالث وجود كرة الكوكب الثابتة"[3]

---

[1] حربي عباس عطيتو، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، مرجع سبق ذكره،ص330.

[2] مرجع نفسه،ص330.

[3] مرجع نفسه،ص111.

[4] المرجع نفسه،ص112

وهكذا يتم التسلسل " حتى يفيض عن العقل الثالث عقل رابع وكره زحل، وعن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشتري وعن العقل الخامس عقل سادس و كرة المريخ وعن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس، وعن العقل السابع عقل ثامن و كرة الزهر، وعن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد، وعن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر"[4]

فالفيض ينتهي عند العقل العاشر الذي يطلق عليه الفارابي اسم العقل الفعال وهو مصدر المعرفة الانسانية الذي يتقلى منه الفلاسفة و الانبياء و الاولياء الواصلون العلم كمنحة أو إشراف أو كتف الهي(...) و يستمر (الفيض) فيض العقول بعضها البعض فيضا ضروريا حتى نصل إلى الفلك الأدنى، وهو فلك القمر بالإضافة إلى أن نجد الفارابي" يتجاوز أستاذه أرسطو مسالة العلم الإلهي فالمعروف إن أرسطو يتنزه الله عن العلم بغير ذاته فهو عنده عقل وعاقل ومعقول لذاته لا يعقل غيرها و لا يعلم سواها إذ لا حاجة به إلى تعقل غيره وإما الفارابي فانه بحكم تأثره بالله القران الذي هو بكل شيء عليم و الذي لا يخفي عليه شيء في الأرض و لا في السماء و يعلم خائنه الاعين وما تخفي الصدور"[1]

اقول اما الفارابي مضطر إلى الإقرار بالعلم الإلهي وإحاطته بجميع الأشياء و لذلك فهو يزيد على مفهوم ارسطو للعلم الالهي ان الله يعلم الاشياء عن طريق علمه لذاته فهو عندما يفكر في ذاته في قدرته العظيمة ومن هنا يدرك موضوعاته التي هي معلومة لذاته و يعقل جميع الكائنات باعتباره علة لها فان معرفته لذاته عي علة معرفته بغيره"[2]

" كما تخطى الفارابي أرسطو في كل ذلك و اعطاءه الصورة التي استمر على اساسها سائرا في الفلسفة الاسلامية كذلك تخطى افلاطون وجعله رافدا من روافده فالعلوم عند افلاطون لم يبين كيفية صدور الاشياء عن عالم المثل فمع انه يرى ان الاشياء ظلال للمثل لم يوضح كيفية تأثير هذه في تلك وهذا ما اخذه عليه ارسطو"[3]

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، مرجع سبق ذكره،ص.413

[2] مرجع نفسه،ص413.

[3] مرجع نفسه،ص413.

[4] مرجع نفسه،ص413.

وأما الفارابي فانه كما رأينا في جمعه بين رأي الحكمين قد جعل المثل قائمة في العقل الالهي فالله عنده صورة ما يزيد إيجاده لأنه لا يوجد شيئا جرفا وعلى غير قصد فالأشياء بعد إن كانت في علم الله صورا عامة (...) تتحول الى هويات وتتضح حقائق فعلية وهذا التحول يكون من جانب الله وهكذا فتحقيق المثل على يد الفارابي عبارة عن منح الهوية للماهيات الممكنة القائمة على العقل الالهي.[4]

المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند الفارابي.

ان ابو نصر الفارابي لم يضع نظرية خاصة مستقلة في المعرفة الانسانية كما فعل في بعض نظرياته التي تخص السياسة والتصوف والموسيقى والماوراء وغيرها إلا إن افكاره في نظرية المعرفة جاءت منثورة التوزيع بين طيات مؤلفاته وذلك من خلال معالجاته وتشخيصاته إلى النفس وقواها من ناحية، والى العلوم العقلية والإلهية من ناحية أخرى.

– مفهوم نظرية المعرفة:

عرفها جميل صليبيا :" بأنها البحث في طبيعة المعرفة و أصلها و قيمتها و سائلها و قد ميزها على السيكولوجية التي تقتصر على وسف العمليات العقلية و عن النطق الذي يقتصر على صياغة القواعد المتعلقة بتطبيق المبادئ العامة دون البحث في أصلها وقيمتها و قبل أن نظرية المعرفة هي قسم بين العلم النفس الذي يصعب عليه الاستغناء عن علم ما بعد الطبيعة لأن غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر متقدمة عن الفكر نفسه"[1]

من خلال هذا التعريف نفهم أن نظرية المعرفة تكمن في مبادئ البحث و عن أصل هذه المعرفة، و أن هذه الأخيرة متعلقة بالحس و العقل في الوصول الى حقائق المعرفة.

[1] جميل صليبيا،المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتب،1994،ص378.

[2] أرسطو، ما بعد الطبيعة ، نقلا عن ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، لبنان،1991،ص103.

[3] أرسطو طاليس، كتاب النفس، دراسات في الفلسفة اليونانية، محمد فتحي عبد الله و علاء المتعال، دط، الطنطا،دس،ص172.

و يعرفها أرسطو كما يلي "أن جميع المعارف تبنى على مبادئ أولى لا مجال للشك فيها ، فكانت بديهية لا تحتاج الى برهان "[2]

ومن هنا نفهم أن المعارف الموجود عندنا يتم اكتسابها عن طريق الحواس، كما تتم بواسطة الحس مباشرة.

وفي كتاب النفس يؤكد أرسطو كذلك:"ان الاحساس ينشأ عما يعرض من حركة و انفعال"[3] و يعني من ذلك أن الاحساس يتم بواسطة حركة وانفعال و هذا ما شاهده في أرض الواقع بأنه عند قيامها بأي عمل و لا إدراكه نستعل الحواس من أجل التعرف عليه.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نكشف عن نقاط التي أخذها الفارابي من أرسطو في مسألة يقول الفارابي:

ومن خلال المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس، و إدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات و نفسه عالمه بالقوة (...) و الحواس هي الطرق التي نستفيد منها النفس الإنسانية المعارف"[1]

يذهب الفارابي إلى ما ذهب إليه أرسطو بان المعرفة التي يكتسبها الإنسان تنشا بواسطة الحواس تم يتم إدراكها عن طريق العقل، مثال ذلك أن الطفل في تعريفه على النار نجده دائما يريد إن يكشف المجهول فالاكتشاف لا يتم إدراكها عن طريق العقل، مثال ذلك أن الطفل في تعريفه على النار نجده دائما يريد إن يكشف المجهول، فالاكتشاف لا يتم بالعقل عند الطفل مباشرة بل يحدث عن طريق اللمس للنار أي بطريق الحواس.

أما بخصوص الكليات فيرى الفارابي :

---

[1] الفارابي، تاريخ الفلسفة العربية، نقلا عن حنا الفاخوري و خليل الجر،ط3،دار الجيل، بيروت،1993،ص ص 3،4

[2] المرجع نفسه، ص 27.

" الأشياء المحسوسة هي غير المعلوم، و المحسوسات هي أمثلة للمعلومات، ومن المعلوم إن المثال غير الممثل فان الخط البسيط المعقول الذي يتوهم ظرف للجسم غير موجود مفردا من الخارج لكن ذلك شيء يعقله العقل"[2]

و عليه نفهم ان الفارابي قد ربط المعرفة بما هو حسي و عقلي و ادراكنا للعالم الخارجي لا يتم إلا بتكامل بين المعرفتان العقل و الحواس و هذا ما ذهب اليه ارسطو ربط المعرفة بالعقل و الحس.

تحدث المعرفة عند الفارابي عندما يدرك العقل الأشياء المادية عندها تتحول إلى معقولات، و بذلك تتحقق لها وجود في العقل بخالق وجودها المادي و لا يتم ذلك الأب انتقال ذلك الإدراك من القوة إلى الفعل، ثم يقف طويلا عند تأثيرات العقل الانتقال على ما يدور من إحداث في عالم ما دون فلك القمر.

إن الفارابي في فلسفته الطبيعية و الأهمية استخدم المنطق (الجدل) بصورة أمينة حتى قال عنه سيرويا (انه مثقف بالمنطق) و كان يرى أن هناك قانون هو الذي سيطر على الكل و الذي هو الحقيقة حتى للواحد و هذا الواحد ضروري.. و الازدهار الطبيعي لهذا الفيض لامتداد الحقيقة [1]

إن الحكمة عند الفارابي تعادل العقل أو التعقل لان العقل إنما يدرك به الأشياء الإنسانية، ومجمل القول إن المعرفة و الحكمة و العقل و التعقل هي بمعنى واحد عنده، و يتحدث في كتابه أراد أهل المدينة الفاضلة عن قوى فيقسمها إلى خمسة قوى و هي:

القوة الغاذية: و تعتبر الأسبق إلى حدوث في الإنسان و لها مركز رئيسي في القلب و الأعضاء أخرى تخدمها و هي الكبد و الكلية و المرارة...الخ[2]

---

[1]علي حسين الجابري ، دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي ،علم الكلام و الفلسفة و التصوف، دار الفرقد دط،2010،ص93.

[2]مسعود عبد القادر طاهر، المعرفة والسياسة عند الفارابي ، دار الكتب الوطنية ،د ط ليبيا ،2010 ، ص10.

[3]المرجع نفسه،70.

القوة النزوعية: و تتمثل في الاشتياق إلى الشيء و كرهه وهي قوام الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك و عن ما أدرك أما بالحس و أما بالمتخيل ، و أما إلى علم لشيء ما و العمل يتم بواسطة أعضاء الحركة كاليدين و الرجلين التي تتصل بمركز القوة النزوعية في القلب بواسطة الأعصاب "[3]فهي القوة يكون بها النزوع الإنساني بان بطلب الشيء أو يهرب منه و يشتاقه أو يكرهه و يؤثره أو يجتنبه و بها يكون البغض و المحبة و الصداقة و العداوة و الخوف و الأمن و الغضب و الرضا و القسوة و الرحمة و سائر أعضاء النفس

القوة المتخيلة: وهي واحدة و ليس لها رواضع متفرقة في الأعضاء و مهمتها حفظ المحسوسات فترد بعضها عن بعض و تركب بعضها إلى بعض، تركيبات مختلفة قد توافق المحسوسات و تكون صادقة و قد تخالفها و تكون كاذبة

القوة الحاسة:وهي التي لها مركز رئيسي في القلب و لها اعضاء تخدمها متفرقة في الجسم و التي تعرف بالحواس الخمسة،"و هذه القوى تدرك الملذة و المؤذي و لا تميز الضار من النافع و لا الجميل و القبيح، و قوى النفس هذه بالرغم يعتبرها أجزاء مختلفة الجوهر الواحد، و آخر هذه القوى القوة الناطقة و هي أهم قوى النفس وهي القوى الأسمى، التي لها الرئاسة على قوى النفس، فهي رئيسة القوى المتخيلة، و رئيسية القوى و القوة الناطقة هي العقل الذي عالجه الفارابي مطولا و خصص له كتابا اسماه الرسالة في العقل و تكتمل المعرفة الإنسانية بهذه القوى والتي بها يمكن أن يعقل المعقولات، و بها يميز الجميل و القبيح وبها يحوز الصناعات و العلوم، و تستكمل النفس عملية المعرفة بالعقل الإنساني الذي في القوة الناطقة هو في أول مرة.

إن العقل الهيولاني " هو عبارة عن استعداد طبيعي في الإنسان تحصل به المعرفة، و تعقل به الموجودات في النفس و الإنسان قد تقول انه عقل تريد به حصلنا فيه المعقولات متصورة مترسمة في نفسه"[1]

[1]مسعود عبد القادر الظاهر، المعرفة و السياسة، مرجع سبق ذكره،ص71
[2]المرجع نفسه، ص72.
[3]مرجع نفسه، ص 72.

وما يعنيه الفارابي هو حصول المعرفة الضرورية " التي هي مبادئ العلوم و ذلك مثل علمنا إن الكل أعظم من أجزائه، وان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية"[2]ونجد الفارابي يقسم العقل الإنساني إلى أنواع ثلاثة و هي عقل بالقوة، و عقل بالفعل و عقل مستفاد.

العقل بالقوة: هو "جوهر أو جزء نفس أو قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة، لان تنتزع ماهيات الموجودات كلها و صورها دون موادها فتجهلها كلها صورة لها او صورة او صورا لها حاسة الرئيس منها"[3] .

وهذه مفاده إن العقل الإنساني التي هي له بالطبع هو إن ينتزع صورة الأشياء، دون موادها حتى تصير فيه و تصبح صورا و معقولات له هذه التي اشتق اسمها من اسم العقل الذي جردها بحيث تحصل صور المواد التي جردها و صارت معقولة له كما لو توهمت النفس و الخلقة التي تخلق منها شمعة ما مكعبة أو مدورة فتعرض تلك الخلقية فيها و تشبع و تحتوي على طولها و عرضها و المعنى من ذلك إن العقل يطابق معقولاته، إن العقل بالقوة قبل إن ينتزع صور الموجودات و بتعلقها هو مجرد إمكان لقبول الصورة[1].

العقل المستفاد:

وهو الذي " يحصل بتعقل يطابق معقولاته، إن العقل بالقوة قبل أن ينتزع صورة الموجودات التي انتزعت وجردت من موادها، فعندما يتعلق العقل بالفعل إن المعقولات هي صورة له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي نقول أولا انه العقل بالفعل هو العقل المستفاد وهو يعتبر أعلى مراتب العقل الإنساني "[2]

فالإنسان مهما بلغ درجة العقل المستفاد لم يبق بينه و بين العقل الفعال شيء آخر و هذا الأخير هو الذي فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه السعادة و أعلى مراتب الكمال و الإنسانية .

[1]مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة و السياسة، مرجع سبق ذكره، ص72.

[2] المرجع نفسه، ص72.

[3]أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية، ط1964، بيروت ، لبنان، ص 35.

العقل الفعال:

إن العقول الثلاثة التي تم ذكرها ليست كافية لتحصيل المعرفة فهي تحتاج إلى عقل آخر يخرج النفس من الإدراك بالأشياء بالقول إلى الإدراك بالفعل ،"وهذا العقل هو العقل الفعال الذي هو عقل مفارق، خارج النفس الإنسانية ينقل العقل بالقوة من حال الاستعداد لتقبل الصور إلى حال الفعل، أن دوره أن يحول المعقولات التي كانت معقولة بالقوة إلى معقولات بالفعل"[3] و بنسبة العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة الذي بالقوة كنسبة ضوء الشمس إلى العين فمثلها أن " الشمس هي التي تجعل العين بصرا بالفعل و المبصرات مبصرات بالفعل بما تعطيه من الضياء كذلك العقل الفعال، هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدأ، و ذلك يعنيه صارت المعقولات معقولات بالفعل"[1]

المعرفة الاشراقية عند الفارابي:

حيث تعتبر" المعرفة الاشراقية عند الفارابي هي تلك التي تفيض على العقل الإنساني من الله تعالى عن طريق العقل الفعال أو عقل فلك القمر الذي يسميه الفارابي تارة بالروح القدس وتارة بالروح الأمين"[2]

فعن طريق العقل الفعال يمكن العقل الإنساني من الانتقال من القوة إلى الفعل وهذا يعني أن المعرفة الإنسانية تصبح مرتبطة بعامل كوني خارج عن النفس بمعنى أن عملية المعرفة إنما هي إشراق من العقل الفعال على العقل المستفاد"[3]

فهنا يوضح و يفسر الفارابي"كيفية المعرفة الاشراقية بان ضرب المثال الشاسع لدى الفلاسفة الاشراقيين و الصوفية و الذي مؤداه أن الروح تشبه المرآة التي تعكس عليها الصورة الموجودة في عالم الملكوت الأعلى و العقل المسامي هو الذي يلاحظ تلك الصورة"[4]

---

[1] ابراهيم محمد تركي، الفلسفة و الفلاسفة في المشرق الا سلامي ،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،2007،ط1،.138

[2] المرجع نفسه،ص138.

[3] المرجع نفسه،ص138.

[4] المرجع نفسه، ص138.

ولكن الروح لا تكون مهيأة لارتسام الصورة الموجودة في عالم الملكوت الأعلى عليها إلا إذا كانت مهيأة لذلك بان تكون مبراة عن الشواغل و عوائق المادة"[4]

إلا أن هذه" النفس التي تظهر و تخلصت من الشهوة وكل ما يتعلق بالحس و التخيل ليست لكل الناس و إنما لا تحقق إلا للخاصة وأصحابها هم الذين عقولهم الى كامل في صقل مرايا نفوسهم وجعلها قادة على تخليص المعقولات من غواشي المادة وعلى تفهم العالم المشترك في الشخصيات و يرى الفارابي إن هؤلاء لا يشغلهم الظاهر عن الباطن و المحس عن المعقول وهم وحدهم الجديرون بالاتصال بالعقل العاشر و التلقي عنه"[1]

هذا النوع من المعرفة " لا يصلها إلا خاصة الخاصة من الصادقين و الأولياء و الانبياء و الرسول وهي أفضل أنواع المعرفة على الإطلاق فيها وعند تلذ النفس الإنسانية لذة عالية وسعد سعادة ابدية لا تلك هي المعرفة الحقيقية"[2]

اذ نجد الفارابي يعتبر كلا من المعرفة العقلية و المعرفة الحسية تعد من الامور التي يشترك فيها كافة الناس فانه قد قصر المعرفة الاشراقية على صنف مخصوص منهم وهم خاصة الخاصة الذين صفت نفوسهم بالرضيات الروحية و التأمل العقلي "[3]

وأراد الفارابي أن يعلن بان النفس اذا نبذت العالم المحس استطاعت ان تتصل بالموجود الاول و تستعد بفنائها فيه سعادة ليس بعدها سعادة و في ذلك يقول الفارابي في كتابه" نصوص الحكم" أن لك منك غطاء فضلا عن لباس من البدن فاجتهد ان ترفع الحجاب و تتجرد فحينئذ تلحق(بالملا الأعلى)فلا تسأل عما تباشره فان ألمت فويل لك وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بذلك وكأنك في صقع الملكوت فترى ما لا عين رأت إذن قلب بشر"[4]

---

[1] ابراهيم محمد تركي، الفلسفة و الفلاسفة في المشرق الاسلامي ، مرجع نفسه،138ص.
[2] المرجع نفسه،ص138.
[3] المرجع نفسه،ص138
[4] المرجع نفسه،ص138.

وفي الأخير نستنتج أن نظرية المعرفة ترتبط ارتباطا واضحا بنظرية الفيض عند الفارابي والتي تفسر فقط ظهور الموجودات على النحو الذي اشرنا إليه و إنما تفسر أيضا المعرفة الإنسانية وخاصة في جانبها الاشراقي كما نجد الفارابي يحدد مراتب الوجود الأول يصدر فيها العقل الأول وهذا ممكن الوجود بذاته بالنسبة إلى الأول وهو واجب الوجود بالأول وتعددت الاعتبارات في علم هذا الصادر الأول هذا هو الذي يسمح بصدور الكثرة في الموجود فهو يتعقل من جهة واجب بذاته وواجب الوجود بغير .

مقـــــــدمة:

إن الدراسات اللغوية اليوم تعيش في عصرها الذهبي في العالم المتقدم لا سيما في فرنسا و أمريكا، أما ثقافتنا المعاصرة فلم تزل الدراسات متعلقة باللغة العربية تعاني ألام الولادة، إننا لم نزل في مرحلة ترسيخ الأدب ولم تحرز نقلة كبيرة في مضمار ترسيخ الفكر و العلوم، ولا ريب في إن علم اللغة له علاقة بقطاع التفكير أكثر من القطاع الأدب ويمكن القول دون تحفظ إن عرب القرون الوسطى هم أهم لشعب استغل في التحليل اللغوي عبر القرون القديمة و الوسيطة وقد بلغت النظرية اللغوية ذرتها الشامخة على أيديهم و تمثلت هذه الذروة في رجال تمكنوا من الفهم الكلي للسيان اللغوي و أول رجل نجد **الفارابي** ، وعليه نطرح الإشكال التالي: ما فلسفة اللغة عند الفارابي ؟

المبحث الأول : بنية اللغة عند الفارابي:

1- الفارابي بنية اللغة في التمييز البياني و النحوي:

إن الفارابي أول عالم في التاريخ يخطو خطوة إلى الإمام في انه رفض أن يفهم اللغة من حيث هي ركام من المفردات بل فهمها شبكة من العلاقات الداخلية وهذا ما توصلت إليه علوم في الغرب وهو لعهد ثقافي لتوليد نظرية لغوية لان أي تقدم في فهم اللغة يلعب دور الشارط و المشروط في عملية تقدم الوعي ولما كانت اللغة هي التمظهر الأول التي تتبد من خلاله عبقرية امة من الأمم كان من الضروري أن تختلف اللغات و تتنوع ، وهي نتيجة منطقية لاختلاف عبقريات الأقوام ومن هنا ينبغي البحث في اللغة من حيث هي كيان يحمل في داخله جملة من العلاقات التي تتكشف في المباشر اللغوي أي في الظاهري وهذا يعني أن البحث في كليات اللغة هو الموضوع المركزي لفلسفة اللغة أي اتصال المفاهيم الفلسفية باللسان الطبيعي وهنا يقرر" غرانجي" إن الفلسفة لا توجد في الأفعال السلوكية ولا في المشاهد الخارجية وإنما وجودها منحصر في اللغة وحده وكل ما يوهم بوجودها في غيرها إنما هو تابع لهذا الوجود اللغوي فيكون ما افترض فيه من الفلسفة راجعا في الأصل إلى ما اقترن به من عبارة فلاسفة على حد قوله بغير تعبير لغوي ولا تفلسف إلا داخل اللغة[1].

– لقد أكد الفقهاء المحدثون أن اللسان العربي ضارب جذوره في البدائية فمن المؤكد ان اللغة العربية ككل اللغات قد تشكلت في الأطوار الوحشية من الوجود البشري ولكنها بانتقال العرب من الوحشية إلى الوعي حققت وثبة هائلة من المفردات عالية التجريد ولم يعد من اليسير أن تربط بين المفردات وبين الطبيعة [2].

استطاع " الفارابي" إن يحرر اللغة من منهج الفقهاء التقليدي الذي طبقوه على فلسفة اللغة عنده كانت المدخل الأساسي لتصحيح مسار الفكر فقد حاول دراستها لمعرفة

[1]دليل محمد بوزيان واخرون، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، اعداد وتق مخلوف سيد احمد، الدار العربية للعلوم الناشرون،ط1،الجزائر2010،1431، ص 46.

[2]المرجع نفسه، ص 46.

ماهيتها وقواعدها و قضاياها بل كيفية نشأتها و تكوينها ليوضح لنا أن وصف اللغة وما تحتويه من تمثلت لغة "الفارابي " الفلسفية ونظرياته في ألفاظها و تراكيبها نموذجا لخط تعقيد لغة متفتحة على مفاهيم و معاني و تراكيب وقواعد تعكس فنونا وعلوما دخيلة بتلك الأصلية وفي كتابه" الحروف" تتجلى في تفاعل الفكر باللغة و التقاء الدخيل بالأصيل منها ومع الفارابي أصبحنا المبالغات نفرق بين لغة العرب ما قبل الفلسفة و لغتهم بعدها[1] الظواهر لغوية إلى وصف أصواتها و دلالاتها و تراكيبها مستخدما في ذلك التجريد و التعميم و التقليل .

ونجد أن الفارابي تمكن إلى حد بعيد تتبع تتطور بعض المصطلحات في اللغات المختلفة و تطور اللغة الفصحى نفسها و كيف نشأت ؟ معللا بعض الظواهر اللغوي كالانشقاق و الترادف ونجد انه من هنا أدرك بان البحث الفلسفي لكي يكون مقبولا ومفهوما يجب أن يوضح توضيحا لغويا وان الإحاطة اللغوية ضرورية للعمل الفلسفي فاللغة الفلسفية قبل زمن" الفارابي" تعاملت مع مصطلحات يونانية من خلال الترجمات والتعريف وهي في جوهرها تؤلف الناحية التركيبية للألفاظ الدالة مع فلسفي كما في أعمال " جابر بن حيان" و "الكندي" ولذلك فاللغة الفلسفية الدقيقة إنما ستجدها عند الفارابي و الزمان الذي يليه حتى ظهور ابن سينا[2].

قد عقد الفارابي فصلا قيما في كتاب " الحروف" يصف فيه آليات الوضع الاصطلاحي الخارجي الذي ميز الفلسفية العربية فلا تخلو من نظرة العلاقات الدلالية بين المفهوم الفلسفي الأجنبي و اللفظ المقابل في اللسان المنقول إليه من احد الأمور الثلاثة وأما أن يكون المعنيان اللغويان متطابقان أو متباينين وهو في هذا الإطار نجد إن " الفارابي" تجاوز مرحلة التجربة و النقل إلى مرحلة الإبداع الفكري ففي كتاب الحروف

[1] دليل محمد بوزيان واخرون، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، اعداد وتق مخلوف سيد احمد، الدار العربية للعلوم الناشرون،ط1،الجزائر 2010،1431، ص 46.

[2] المرجع نفسه، ص 48

[3] المرجع نفسه، ص 48.

أشار إلى الملكة في سياق شرحه تحت عنوان"حدوث حروف الأمة وألفاظها" فبين إن الإنسان يتحرك نحو الشيء الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة [3] .

إن الفارابي نجده يدافع عن نظرية متماسكة في اللغة لها معالمها و ملامحها ، نظرية قوامها ضرورة وتطور وأولية تتضح أكثر حين مقارنتها بلغة أخرى ففلسفة اللغوية قائمة على قاعدة على قاعدة الانتقال من الدرجة الأولى للألفاظ إلى الدرجة الثابتة أي من ألفاظ الأمة العادية إلى الألفاظ المنتزعة الأمر الذي يؤدي إلى فلسفة لغوية وهنا تتجلى العلاقة بين اللغة و التنظير المعرفي عند " الفارابي" في صياغة المصطلح الفلسفي فاللغة عنده أداة الفكر و العامل الأساسي في صياغة المعارف و الصناعات التي لا تقوم بدونه امة من الأمم.

2- أصل اللغة عند الفارابي:

نجد الفارابي يرى بان أصل اللغة هو الاتفاق و المواضعة و الاصطلاح وهذا ما يورده في كتابه الحروف بحيث انه يفسر لنشأة اللغة و الحروف و لتوضيح ذلك نقتبس منه التالي" فهكذا تحدث أولا حروف تلك الأمة وهنا يقصد بالاتفاق بين جماعة من الناس ذلك أولا ممن اتفق منهم"[1]

وهنا يقصد بالاتفاق بين جماعة من الناس حول لفظة معينة فيتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتا أو لفظه في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب غيره فيحفظ السامع ذلك عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع منه فيكونان قد اصطلاحا"[2] ، بمعنى تنشر بين جماعة من الناس ثم كلها حدث في ضمير انساق منهم شيء احتاج أن يفهمه غيره ممن يجاوره فنخترع بذلك تصويتا فيدل علية صاحبه وسمعه منه فيحفظ كل واحد منها ذلك وجعلا تصويتا دالا على ذلك

[1] ابو نصر الفارابي، كتاب الحروف، حق وعد وعل محسن مهدي، دار المشرق، دط، بيروت، لبنان، 1986، ص120.

[2] دليل محمد بوزيان و اخرون، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، مرجع نفسه، ص 55.

[3] ابو نصر الفارابي ، المصدر نفسه، ص 121.

الشيء"، بمعنى لا يستطيع إنسان بمفرده إن يطلق اسم على شيء ما إذا اتفق مع إنسان آخر و ذلك حتى يفهم ماذا يدل هذا الاسم وعلى أي شيء نطلق هذا الاسم[3].

وهكذا أتحدث تحدث التصويتات الواحدة بعد الأخرى ممن اتفق من أهل ذلك البلد أو المجتمع إلى أن يحدث من يدبر أمرهم ويضع بالأحداث ما يحتاجون إليه من تسميات للأمور الباقية التي لم يتفق لها عندهم تصويتات أو تسميات دالة عليها فيكون هو واضع لسان تلك الأمة فلا يزال منذ أول ذلك يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون آلية من ضرورية أمرهم[1] ونجد الفارابي بان ما عرفوه البشر يكون ببادئ الرأي المشترك وما يحس من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظرية مثل السماء الكواكب و الأرض وما فيها ، ثم لما استنبطوه عنه ثم بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة ، ثم للملكات الحاصلة عن اعتياد ذلك الأفعال من أخلاق أو صنائع لأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم وبعد ذلك تكون لديهم معرفة عن طريق التجربة وتكون من الأمور المشتركة بينهم [2] .

فإذا كانت فطر تلك الأمة على اعتدال و كانت امة مائلة إلى الذكاء و العلم طلبوا بفطرتهم من غير أن يتعمدوا في تلك الألفاظ التي تجعل دالة على المعاني المحاكاة بمعنى معاني تحاكي عن شيء ما موجود ذي تعبر عنه ونجد هذه الأمة تنهض منذ فطرتها تتحرى في تلك الألفاظ وتنتظم بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأنى لها في الألفاظ فنجد يجتهد في إن العرب أحوالها الشبه من أحوال المعاني فإذا لم يفعل ذلك من اتفق منهم ، فعل ذلك مدبر أمورهم في ألفاظهم التي يشرعونها"[3] .

وما ذهب إليه الفارابي في تحليله لتطور اللغة وعدم الوقوف بها عند حدود التوفيق بل تأكيده إن اللغة اصطلاح و مواضعة إذ يقول في "إحصاء العلوم" ، " إن النطق هو

---

[1] ابو نصر الفارابي ، المصدر نفسه، ص 121.

[2] المصدر نفسه، ص 122.

[3] مصدر نفسه، ص 137.

[4] زينب عفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي، نص عاطف العراقي، دار قباء للطباعة والنشر و التوزيع، دط، 1997، ص 154.

القول الخارج بالصوت وهو الذي به تكون عبارة اللسان عما في الضمير وهو أيضا القول المركوز في النفس وهو المعقولات التي تدل عليها النفس" معنى هذا أن الفارابي يرى الألفاظ مواضعة ولكن المعاني نظرية مركوزة في الذهن ويؤكد ذلك السير في النحوي في قوله" وإنما الخلاف بين اللفظ و المعنى وان اللفظ طبيعي و المعنى عقلي"[4]

3- حدوث الحروف عند الفارابي واكتمالها:

نجد أن الفارابي يبين أن العوام و الجمهور هم اسبق في الزمان من الخواص و المعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي اسبق في الزمان من الصنائع العلمية ومن المعارف التي تخص صناعة صناعة منها وهذه جميعا هي المعارف العامية وأول ما يحدثون ويكونون هؤلاء فإنهم يكونون في مسكن و بلد محدود و يفكرون على صور و خلق في أبدانهم محدودة [1] بحيث تكون أبدانهم على كيفية وأمزجة محدودة وتكون أنفسهم معدة ومسددة نحو المعارف و تصورات وتخيلات بمقادير محدودة في الكمية والكيفية فتكون هذه أسهل عليهم من غيرها وان تنفعل انفعالات على أنحاء و مقادير محدودة الكيفية و الكمية و تكون هذه أسهل عليها و تكون أعضاؤهم معدة لان تكون حركتها إلى جهات ما وعلى أنحاء أسهل عليها من حركتها إلى جهات أخرى وعلى أنحاء أخرى[2] .

ومن خلال هذا يتبن لنا بان المعارف في نظر الفارابي مشتركة وهي نتيجة لرأي الجميع ولا يختص بها الخواص ونجده كذلك يرى بأنه إذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضمير استعمل الإشارة أولا في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه اذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته ثم استعمل بعد ذلك التصويت وأول التصويتات هي"النداء"وبهذا يشير إلى من يريد أن يفهمه أو المقصود بالتفهيم لا سواه وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات ثم بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدل بواحد منها على واحد مما يدل عليه بالإشارة إليه

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف ،المصدر نفسه، ص 134.

[2] المصدر نفسه، ص 135.

[3] المصدر نفسه، ص 135.

والى محسوساته فيجعل لكل مشار إليه تصويتا محدودا لا يستعمل ذلك التصويت في غيره وكل واحد من كل واحد كذلك بمعنى يتفق الجميع على تسمية الدلالات بالإشارة إلى المحسوسات[3].

إن الفارابي جعل الحروف عبارة عن علامات وأولا كانت محدودة العدد لم تف بالدلالة على جمع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض فتحصل في ألف من حرفين أو حروف فيستعملونها علامات أيضا لأشياء أخرى فتكون الحروف و الألفاظ الأول علامات المحسوسات يمكن أن يشار إليها و المعقولات تستند إلى المحسوسات يمكن أن يشار إليها وبذلك أصبحت الحروف و الألفاظ الأولى علامات المحسوسات يمكن أن يشار إليها والى معقولات المحسوسات يمكن أن يشار إليها وهي المعقولات الكلية وأصبح هناك تصويت يدل على معقول معقول حتى كان تردد تصويت واحد بعينه على شخص مشار إليه وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول ونجد هناك تصويب آخر تحت معقول وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول[1]

– وإذا كان الفارابي قد أشار سابق إلى المؤثرات الطبيعية التي تساعد على تكوين الحروف و الألفاظ و المصطلحات فانه أيضا يشير إلى مؤشرات اتفاقية تعود إلى عوامل اجتماعية إذ ينفق الواحد منهم أن يستعمل تصويتات أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة إن الفارابي كان من الفلاسفة الذين يدعون إلى التجديد و الحركة وكان يرى بان حوادث العالم لا تنقضي إلا بانقضائه و لا تزول إلا بزواله و القول بأنها توفيقية يفني تطورها و يركن إلى الجمود و على التغير ولا شك أن اللغة وشانها شان إحداث العالم المرتبط و المعبر عنه فهي تتطور و تجدد وفقا للتطور الزمني [2]

– وعلى هذا الأساس كانت أراء الفارابي ونظرته إلى اللغة و تطورها إنما تدل على رؤية تقدمية سبق بها الفارابي عصره، فما هم علماء اللغة في العصر الحديث يؤكدون تعدد

[1] زينب عفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي ،مرجع نفسه ، ص 158.

[2] مرجع نفسه، ص 160

اللغات رغم وحدة أصلها، وان كل لغة من اللغات الحية لها تاريخها الخاص، وإنما جميعا تخضع لكافة التغيرات التي تصب في الثقافة الإنسانية أثناء عملية انتقالها، ونجد بأنها تتم بالمرونة البالغة ولذا فهي عرضة للتحول الدائم التبدل المستمر استجابة لما يطرأ على الثقافة و المجتمع من التغيرات، وهذا التغير الذي ينصب على كل المظاهر الوظيفية اللغوية إذ ينصب على النطق، وشكل الألفاظ و صيغها و تراكيبها وكذلك المعاني أو ما يعرف بدلالته الألفاظ و المفردات ،وان كانت المعاني أو الدلالات هي أكثر العناصر التي تتعرض

للتغيرات أو التي تنعكس فيها بالتالي أثار هذا التغير.

4- علاقة اللفظ بالمعنى:

عند الفارابي علاقة الأسماء بمسمياتها غير متلازمة بعض الشيء و بخاصة عند بحثه في مسالة أصل اللغة فهو يذهب إلى أن اللغة من وضع واضع لكنه اعتقد أن العلاقة تظهر بين اللفظ و المعنى في حالة ما إذا اعتدل المناخ في قطر معين مع كون تلك الأمة الساكنة تتحرى في تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب نظام المعاني علة أكثر ما تتأتى لها في الألفاظ فيجتهد في أن تعرب أحوالها الشبه أحوال المعاني فان لم ذلك اتفق منهم فعل ذلك مديرو أمورهم في ألفاظهم التي يشرعونها[1] .

– إن الأمة هي التي تضع الألفاظ و لكنها ليست دائما توافق الألفاظ التي وضعت لمعنى ما في زمان معين فهي تتغير هذا التغير هو الذي سبب في فصل العلاقة بين الألفاظ و المعاني وذلك لان المحسوسات مدركة بالحس وان تشابهت في بعض الأشياء تباينت في أخرى كما ان المحسوسات متشابهة تتشابه في المعنى واحد معقول فهو مشترك بين جميع المتشابهات وهو ما أطلق عليه الفارابي" المعنى الكلي" الذي أدى به إلى الوصول التي النتيجة التي تقول فيها"فالألفاظ إذن بعضها ألفاظ دالة على أجناس وأنواع و بالجملة الكليات ومنها دالة على الأعيان و الأشخاص"[2] .

[1] الفارابي، كتاب الحروف ، مصدر نفسه، ص ص 138،139.

[2] المصدر نفسه، ص 138.

ونجد أن الفارابي ليس واضحا في مسألة صلة اللفظة بمعناه فهو غامض بعض الشيء بل نجده في تذبذب بين الإقرار في حين و رفضها في حين أخر ولكننا خلال نصوص الفارابي يمكننا القول بأنه إلى حد ما انتزع شق من رأيه وهو يتخلص في عدم التزام اللفظ بالمعنى التزاما دقيقا و سبب ذلك اصطلاحية اللفظ الذي اشتق من اصطلاحية اللغة وعن اتجاهه الآخر فنجده في ما قدمه في دلالة اللفظ على المعنى.

يقول الفارابي بثبات المعنى مع تعاقب الألفاظ عليه بحيث لا يؤثر في وجود المعنى وتعاقب الألفاظ على المعنى نفسه يدل على اختلاف الألفاظ في اللغة .

و تعاقبها على المعنى واحد ظهرت في البناء اللفظي حروف ثابتة و أخرى مبتذلة عليها أعراض كذلك تجعل في الألفاظ حروف راتبه وحروف كأنها أغراض متبدلة على لفظ واحد بعينه كل حرف يتبدل لعرض يتبدل[1].

فنجد إن كل معقول كلي له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر فتحدث تصويتات كثيرة مختلفة فنجد بعضها علامات المحسوسات وهي ألقاب وبعضها دالة على المعقولات كلية لها أشخاص محسوسة وإنما يفهم من تصويت انه دال على معقول متى كان تردد تصويت واحد بعينه على شخص مشار إليه وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول.[2]

– وظاهر إن تلك التصويتات إنما تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء ما فيه باطن انفه أو شفتيه فان هذه هي الأعضاء المقروءة بهواء النفس و القارع أولا هي القوة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولا فالأول إلى طرف الحلق الذي يلي الفم و الأنف و الشفتين ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء من أجزاء باطن الفم والى جزء من أجزاء أصول الإنسان والى الإنسان فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كل

[1] الفارابي، كتاب الحروف ، مصدر نفسه، ص140.

[2] مصدر نفسه، ص137،

[3] المصدر نفسه، ص 138.

جزء يضغطه اللسان عليه و يقرعه به تصويت محدود وينقله اللسان بالهواء من الجزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم فتحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة [3].

فمن خلال هذا يبين لنا الفارابي كيفية خروج الحروف من الحلق إلى الفم، وكذلك طريقة خروجها كيف تلفظ، وكذلك يقر الفارابي بان هناك اختلاف بين البلدان و الأمم من خلال النطق، وتختلف حركاتها من أجزاء إلى أجزاء أخرى.

يشير الفارابي هنا إلى مرحلة ثانية من مراحل نشوء اللغات وهي مرحلة تركيب التصويتات بعضها مع بعض عندما تصبح التصويتات بمفردها غير كافية للدلالة على ما في الضمير ولا تفهم المخاطب ما في الضمير إذ يقول "..لان هذه الحروف كانت محدودة العدد أولا فلم تقف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم" ولذلك اضطروا إلى بعضها إلى بعض بموالاة حرف فحصلت ألفاظ من حرفين أو حروف و بحيث استعملت كعلامات لأشياء أخرى[1].

– يشبه الفارابي في النص السابق اللفظ و بالمعنى، كما أن المعنى ثابت وهو نجده ثابت عند كل المناطقة القدماء و المحدثين منهم، فاللفظ أيضا يريده ثابتا، وتعاقب الحروف على اللفظ الواحد كتعاقب الألفاظ المتعددة على المعنى الواحد حيث نجد أن هذا الأمر غريب قدمه الفارابي، ولكنه استقاه من اللغة التي جعلته يطلب أن يكون النظام في الألفاظ تحريا لان تكون العبارة عن معان اللفظ شبيه بتلك المعاني" [2]ونجد إن جهوده كلها تدخل تحت علاقة اللفظ بالمعنى وهي حسب راية لا تنفصل.

يتبين لنا يتقدم إن الألفاظ المستعملة في لسان امة ما تختلف، واختلافها يقع في الاستعمال المختلف بين العلماء و الجمهور للفظ مع الخلل في بيان العلاقة بين الألفاظ

[1] الفارابي، كتاب الحروف ، مصدر نفسه، ص140.

[2] مصدر نفسه، ص140.

[3] المصدر نفسه، ص140.

ومعانيها إلا أن الفارابي يؤكد دائما على عدم اعترافه باستعمال الجمهور للألفاظ وهذا الوقف يؤكد اهتمامه بالعلاقة بين الألفاظ و المعاني [3] .

5- حروف السؤالات الفلسفية واستخداماتها:

- يشير الفارابي إلى حروف السؤالات الفلسفية في معظمها حروف مركبة فمثلا "حرف لم" وهو حرف السؤال يطلب به سبب وجود شيء لشيء وهو حرف مركب من اللام ومن "ما" فحرف "لم" أو "لماذا" إنما يكون فيما قدم علم وجوده و صدقه أولا إما بنفسه أو بالقياس فانه كان بقياس فان سبب الوجود يتقدمه السؤال بحرف "هل" وعلى ذلك فسؤال "هل" يتقدم " لم" و البرهان الذي يعطي اليقين بوجود الشيء يعرف " ببرهان الوجود" والذي يعطي سبب وجوده يسمى" برهان ثم هو الشيء" والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود يسمى " برهان الوجود ولم الوجود" و البرهان على الإطلاق. [1]

وهكذا فحرف السؤال" لماذا" وجوده وبماذا وجوده وعن ماذا وجوده هي حروف يطلب بها أسباب وجود الشيء و علله" فأما حرف ماذا وجوده" فالذي يدل على حد الشيء وماهيته وهي اخص أسبابه مثل الشمس فهي التي بها وجود النهار وهي التي تبقيه موجودا فماذا وجوده ولماذا وجود وجوده يجتمعان في الدلالة على سبب واحد اشترط في "ماذا" وجوده أن يكون في الشيء "لماذا" وجوده يطلب به الفاعل والحافظ والماهية أماعن"ماذا" وجوده فيطلب به الفاعل والمادة ولماذا " وجوده يطلب به الغرض و الغاية التي لأجلها وجوده أما حرف " هل"سؤال عام يستعمل في جميع الصنائع القياسية غير انه يختلف في أشكالها وفي المتقابلات التي يقرن بها الحرف في أغراض السائل فهو في الأغراض العلمية يقرن حرف " هل" بالقولين المتضادين وفي الجدل يقرن وأما في الخطابة و الشعر فانه يقترن بجميع المتقابلات أو يظن أنهما متقابلات من غير أن يكونا كذلك [2].

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، نفس المصدر السابق، ص 215.

[2] زينب عفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع سبق ذكره، ص 63.

[3] المرجع نفسه، ص 63.

وإذا كنا اخترنا عدة نماذج للسؤلات الفلسفية كما ذكرها الفارابي فانه يحمل السؤالات بقوله" فهذه هي السؤالات الفلسفية،وهذه حروفها وهي التي تتطلب بها المطلوبات الفلسفية وهي "هل هو" "ولماذاهو" وعن"ماذاهو" و"هل" و"لماذا"و" بماذا هو" و"هل" و" لماذا" و"بماذا"وعن ماذا" قد تقترن بالمفردات و بالمركبات وأما" ماذاهو" فلا تقترن بالمفردات[3].

6- حرف السؤال في العلوم:

إذا تساءلنا من شيء في العلوم بحرف لم هو الشيء " فيجب إن يذكر السبب و الحرف الدال على الشيء المقرون سبب الشيء المسؤول عنه وهو حرف لان فيكون الجواب عن حرف" لم" هو حرف "لان" الذي قد يقترن بالبرهان بأسره إذا كان سبب ذلك أو تقترنه بالمقدمة الصغرى التي محمولها الحد الأوسط وهو أكثر استعمالا فمثلا تساؤلنا " لما تقول أن تقول أن هذا الإنسان هو بعد في الحياة ؟ فان إجابتنا هي لأنه يتنفس " فقولنا يتنفس هو السبب لقونا وعلمنا انه يعيش وليس هو السبب في أن يعيش وإذا قلنا لأنه يتنفس، وكل من يتنفس فهو في الحياة تكون قد اجبنا بالبرهان بآسره[1].

إما حرف السؤال "هل" فهو في العلوم يستعمل في عدة أمكنة احدهما مقرونا بمفرد يطلب وجوده كقولنا "هل الخلاء موجود" وهل الطبيعة موجودة فكل واحد من هذه هو مركب وقضية فالموجود محمول في الموضوع وهو الذي نطلب وجوده ونعني بالموجود هنا مطابقة ما يتصور في الذهن من لفظه ما لشيء خارج النفس فان وجود الشيء بعد أن يعلم إن ما يعقل منه بالنفس، هو بعينه النفس إنما نعني به الشيء الذي به قوامه وهو فيه إذا كانت الإجابة عن السؤال"بنعم" تساءلنا بعد ذلك من وجود هو ما هو أي ما الذي به قواسم ذلك الشيء[2].

---

[1]أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف ، مصدر سبق ذكره، ص 222.

[2]زينب عفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع سابق، ص 64.

[3]المرجع نفسه، ص 64.

فيكون الجواب بما يدل عليه حده فقط ولا يبقى بحد ذلك شيء يطلب فيه لان قولنا هل الشيء موجود نعنى به هل له سبب به قوامه في ذاته فإذا صح ذلك تساءلنا " ما ذلك السبب " فتكون قوة هذا السؤال قوة لم هو موجود وفي ذلك يقول الفارابي"كل طلب علمي يقرن بحرف " هل" هو طلب سبب الشيء الموضوع الذي عليه يحمل المحمول وما ذلك السبب او طلب سبب وجود المحمول الذي يحمل على موضوع ما وذلك السبب [3] .

ثم يوضح الفارابي مطلوبات مطلوبات حروف السؤال في الصناعة سنحاول ذكر بعضها مثلا صناعة التعاليم نعطي في كل شيء تنظر فيه من بين الأسباب الماهية التي بها الشيء بالفعل وماذا هو الشيء وهي التي تطلب بحرف كيف في نوع نوع أما في العلم الطبيعي والعلم المدني فإنهما يعطيان من جهة الطبيعة و الأشياء الطبيعية كل ما به قوام الشيء الخارج منها الفاعل و الغاية و الذي هو في الشيء نفسه وكان سؤالنا بحرف " هل هو موجود" أو هل هو مجرد كذا"[1].

إنما يطلب فيه كل شيء كان به الشيء من الفاعل أو مادة أو صورة أو غاية كذلك يتناول الفارابي السؤال بحرف هل في العلم الإلهي ويتوسع بعمق و دقة في تحليل جوانب هذه القضية الميتافيزيقا مما يدخل في مجال الميتافيزيقا والمنطق [2] .

كما يتناول بحث حروف السؤال " هل " في الصنائع القياسية الأخرى كالصناعة الجدل و صناعة السوفسطائية وصناعة الخطابة و الشعر موضحا استخدامات كل صناعة لهذا الحرف ومدلوله اللغوي و المنطقي عند أهل كل صناعة أو كذلك يشير إلى المجالات المختلفة التي يقال فيها هذا الحرف على سبيل الاستعارة و التجوز و المسامحة و يشير خاصة إلى صناعة الخطابة و صناعة الشعر[3]

[1]زينب عفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع سابق، ص 64

[2]مرجع نفسه،ص64.

[3]مرجع نفسه،ص64.

إذا كان الفارابي قد أفاض في شرح و تناول حروف السؤالات في شتى المجالات كما عرضنا سابقا فانه يشير أيضا إلى لون أخر من ألوان المخاطبات الذي قد يستعمل فيه حروفا لا علاقة بها بحروف السؤال وهي حروف النداء.

- حروف النداء:

إن الفارابي يعتبر إن النداء لون من ألوان المخاطبات الذي يقتضي به فعل شيء ما وفي ذلك يقول:"فان النداء يقتضي به أولا من الذي نودي الإقبال بسمعه و ذهنه على الذي ناداه منتظر لما يخاطبه به بعد النداء وهو نفسه لفظه مفردة قرن بها حرف النداء" [1]

وإنما يكون حرفا من الحروف المصوتة التي يمكن أن يمد الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك لبعد المنادى أو لثقل في سمعه أو لشغل نفسه بما يذهله عن المنادى فقوته قوة قول تام يقتضي به الذي نودي الإصغاء بسمعه و ذهنه ثم الإقبال بوجهه الذي ماداه وهو دليل على الإصغاء التام ونجد الفارابي يشير إلى أن جوانب النداء هو إقبال و أعراض وان النداء يتقدم بالزمان كل أنواع المخاطبات من الطلب و التضرع و التعجب و التمني و الحث و الكف و الأمر و النهي. وهكذا أراد الفارابي من تصنيفه للألفاظ و الحروف التي استأنس في وضعها بما هو موجود في النحو اليوناني "[2].

أراد أن يجعلها مدخلا إلى المنطق في ظل الثقافة التي يتخذ أهلها من اللغة و نحوها السلطة المرجعية الأولى فلم يكن الأمر عنده يتعلق بعرض و تصنيف للألفاظ التي توجد في العربية كما توجد في غيرها من اللغات بل تعلق الأمر بفتح نوافذ جديدة على عالم آخر عالم تصنف فيه الألفاظ حسب دلالاتها المنطقية وليس تأثريها النحوي(النصب، الجر، الجزم) و الفرق واضح بينهما إذ أن تصنيف الألفاظ حسب تأثيرها النحوي فيجعل المعنى تابعا للفظ"[3] كان الفارابي يتناول معنى اللفظ لغة ثم يضفي عليه بعدا

[1] ابو نصر الفارابي، كتاب الحروف ، مصدر سبق ذكره، ص 222.

[2] زينب عفيفي ، فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع نفسه، 66.

[3] مرجع نفسه، ص 67.

منطقيا حسب أو عقليا جديدا بعد أن يجرده من المشار إليه طبيعيا، فلا شك أن هذا التحليل الفلسفي اللغوي الذي قرب به الألفاظ المستعملة عند أهل اللسان العربي مع المعاني اليونانية هذا التمييز المعنوي جعل الفارابي يقابل بين المصطلح اللغوي المستعمل عادة عند العوام و الاصطلاح الفلسفي المتداول بين الخاص دون قطع الصلة بين الأصل العام و الفرع الخاص وهناك تواصل لغوي فكري وليس تعارض بين النحو و المنطق و الفارابي وغيره لم يدخلوا بدعا في اللغة كما اتهمهم بعض النحويين وإنما لجا والى أسلوب جديد يتمثل في اشتقاقات معنوية مجردة للحروف و الألفاظ المستعملة عند اللغويين[1] .

7- علم الأصوات و الموسيقى:

كذلك يربط الفارابي من قبل بين علم الأصوات وعلم الموسيقى ويقول أن علم الأصوات والحروف له تعلق ومشاركة للموسيقى لما فيه من صنعة الأصوات و النغم فإذا عرفنا ان الفارابي في كتابة الموسيقى الكبير في القسم الأول منه تساءل الألحان الطبيعية للإنسان و الطبقات في الحدة و الثقل و النغمات المقترحة كما يبحث في القسم الثاني حدوث الصوت و النغم بتفاضل الحدة و الثقل وكذلك الأبعاد الصوتية و مقادير إعدادها بالتركيب و الجمع و التصنيف و التقسيم إدراكنا عمق دراسته لهذا الجانب الطبيعي و دراسة سائر اللغويين العرب[2].

التي كانت من أهم الأسباب التي جعلت العلماء في العصر الحديث يلقون الضوء على إبراز الجانب الفسيولوجي ودوره في النطق مع توسيع الدراسات الاجتماعية و النفسية و اللغوية لتحليلها و دراسة مشكلاتها وخاصة علماء أو علماء "الأصوات النطقي" حتى اشتملت في الوقت الحاضر على الاهتمام بالعمليات اللغوية العصبية لا نتاج الكلام

[1] زينب عفيفي ، فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع نفسه، 66.

[2] مرجع نفسه، ص 67.

[3] مرجع نفسه، ص 67.

وإصدار الأصوات ورغم حداثة هذا الاتجاه فان جذوره الأساسية نجدها في تاريخ علم الأصوات اللغوية نفسه [3].

يهتم الفارابي أيضا ببيان الأسباب التي تؤدي إلى اختلاف السنة الأمم وتعدد اللغات، فانه عرفنا إن اللغة كالكائنات الحية تولد وتنمو ،وتزدهر تموت فلا شك أن هناك أسباب عديدة تؤدي إلى مراحل هذه الدورة وقد حددها العلماء بثلاثة عوامل:

*اختلاف الزمان.

*اختلاف المكان.

*اختلاف المناخ و البيئة [1] .

وفي ذلك يقول دنتي" وما دام الإنسان حيوان كثير الانتقال شديد التغير فلا يمكن أن تكون هناك لغة بشرية دائمة ومستمرة وإنما لا مناص من إن تتغير اللغة كما تتغير بقية خصائصها وكما يتغير سلوكنا وملبسنا بحسب الزمان و المكان فانه الفارابي يرجع ذلك إلى الفطرة الطبيعية أولا ثم إلى مؤثرات اجتماعية وفي ذلك يقول فالذين في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم ومتقاربة تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركتها إلى أجزاء من أجزاء داخل الفم [2] .

[1] زينب عفيفي ، فلسفة اللغة عند الفارابي ، مرجع نفسه، ص67.

[2] مرجع نفسه، ص 67.

المبحث الثاني: المنطق عند الفارابـــي:

1- موقف الفلاسفة المسلمين من المنطق اليوناني :

قام الفلاسفة المسلمين بدراسة منطق أرسطو دراسة معمقة وكانت نتيجتها تكوين مواقف مختلفة منها أولا ظهور اثر أرسطو على ما قدمه بعض فلاسفة المسلمين من شروح ومصنفات ونظرية هذا الموقف تأتي من إن الفلاسفة الذين أبرزوه لم وجهات نظر مختلفة في موضوع العلاقة بين المنطق و اللغة وخاصة إن المنطق الأرسطي الذي اعتمدوا علية نابع من لغة اليونان رجل يونان وهي لغة لا علاقة لهم فلغتهم العربية تغنيهم عن الاطلاع في موضوعات منطقية بلغة أخرى[1] .

كما عمل الفلاسفة المسلمين على "شرح فكر أرسطو مجسدين الأثر اليوناني على نتاجهم الفكر و قبلوه كوحدة فكرية واعتبروه قانون العقل الذي لا يتزعزع ولكننا نستطيع القول إذ هذا الرأي ينظر إلى المسالة من جانب واحد وهو جانب التأثر بأرسطو و الحقيقة إن هناك موقفين من المنطق أرسطو عند الفلاسفة المسلمين موقفا ايجابيا وأخر سلبيا"[2] .

نرى إن ما جاء به الكندي هو نفسه ما جاء به الفارابي (259هـ -329هـ) مشتغلا بالفلسفة وهو من الذين قبلوا المنطق حتى اعتبره المؤرخون أول المناطقة في الإسلام ودعوه باسم "المعلم الثاني " فلما في مدارج تكونه تحول إلى دراسة مؤلفات أرسطو وبهذا اسماه أهل الشرق "المعلم الثاني" بعنوان انه المعلم الثاني بعد أرسطو باعتبار أرسطو المعلم الأول [3] .

حيث من هذا المنطق تبين إذا الفارابي" تصدر مكانة مرموقة في المنطق فله الفضل فيها يتعلق بصناعة التحليل و أنحاء التعليم.و الفارابي وضح القول فيما عن مواد المنطق الخمس وقد قام الفارابي بمحاولة كل من يقف ضد نشأة المنطق وانتشاره في

[1] حسين بشير صالح، علاقة اللغة بالمنطق عند الفلاسفة المسلمين، دار الوفاء لدينا و النشر، ط1، 2003، ص 70

[2] المرجع نفسه، ص 70.

[3] المرجع نفسه، ص73.

[4] المرجع نفسه، ص73.

العالم الإسلامي هي المنطق في عصر الفارابي محاولة شديد من قبل الفقهاء حتى وهل عندهم درجة التجريم"[4] . بحيث نرى إن الفارابي يعتبر من أوائل "من تناول المنطق المواضع المنطقية عند المسلمين بالشرح و التأليف المسلمين، وأحاط بها كلها تقريبا وهذه الإحاطة هي التي شجعته على قبول المنطق و الاستمرار في التأليف فيه" [1]لان"صناعة المنطق تتشابه وصناعة النحو جاء قوله:"فنسبه صناعة المنطق إلى العقل كنسبة صناعة النحو إلى اللسان و الألفاظ فالفارابي كان من بين الفلاسفة" النزوع بين المنطق اليوناني واستساغة فشرح و علق على نصوصه ثم مض ورغب أن يؤلف من دون تقيد بالنص فقدم كتبا عدة"[2]

فهذا يعني إن الفارابي" لم يقف عنده الشرح ليكون شارحا لأرسطو فقط بل كان مؤلفا لكتب في المنطق لم تعرف عند أرسطو وهذا راجع إلى استيعابه لكل العلوم التي سبقته ، فكتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي يعتبر بمثابة" ايساغوجي" لأرسطو الذي اعتبر مدخلا للمنطق فكتاب الفارابي اعتبر مدخل للمنطق اللغوي إذ قدم فيه أهم أجزاء المنطق هي التي تتمثل في الألفاظ و أنواعها وأجزاء الكلام و الحروف"[3]

ومن خلال هذا يظهر لنا " بشكل أوضح عند استمرارنا في بيان جهود الفارابي في المنطق إذ انه بدراسة كتب أرسطو اشد اهتمام وانكب على تفحصها بدقة متناهية و من أهم ما يصادفنا عند الفارابي انه قال عن نفسه انه قرأ كتاب" النفس" لأرسطو مائة مرة ، كذلك السماع الطبيعي لأرسطو أربعين مرة"[4]

كما إن منطق أرسطو يحتوي على نقاط لغوية ، فالمنطق عنده أيضا قانون عام لجميع الأمم فهو لغة العقل أما النحو فهو خاص يخص لغة واحدة دون أخرى وهو الذي يبين لنا اختلاف اللغات، والنحو أرشدنا إلى ذلك أيضا عمومية المنطق و خصوصية

[1]حسين بشير صالح، علاقة اللغة بالمنطق عند الفلاسفة المسلمين ،المرجع نفسه، ص 73.

[2]مرجع نفسه، ص 74.

[3]مرجع نفسه، ص 74.

[4]مرجع نفسه، ص 78.

النحو حيث يقول الفارابي في هذا الصدد"نسبة صناعة المنطق إلى العقل و المعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان و الألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ، فعلم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات.

يوضح رأي الفارابي في فصل اللغة عن المنطق:"إن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها، وهكذا وضحت ميول الفارابي نحو " المنطق " المتأثر بمنطق أرسطو معتمدا في ذلك على كتبه مبينا أن أسسه ذات شقين الأول وتكونه " الألفاظ" "والمعاني و الألفاظ و المعاني و الحدود " وهو ما يعرف بالتصور والشق الثاني تكون " القضايا والاقيسة و البراهين" وهو ما يعرف بالتصديق في أن هذا التقسيم يعتبر تقسيما أرسطو طاليس ، ظهر عند الفارابي[1] .

لكن هنا ما يميز الفارابي في هذا " الموضوع هو أن التصورات التي عنى بها الفارابي هي ليس لها علاقة بالخارج فتوجد وجودا ذهبيا فقط حتى جعلت المنطق لا يقف عند الألفاظ الخارجية فقط، بل ينفذ إلى المعاني وهذا ما جعل المنطق يدرس في بداية موضوعاته الألفاظ وماهيتها، ثم المعاني و علاقتها بالألفاظ مع التعمق الشديد في دراسة المعنى وماهيته ولم يقف منطق الفارابي عند هذا الحد بل اتجه الى دراسة التصديق الذي يشمل على القضايا التي تبنت القياس و اشتقاقه ثم البرهان و انواعه وهو الكل" الذي كون المنطق"[2]

الفارابي درس المصطلح التقليد فلسفي القديم سبق إليه أرسطو فغرض في كتابه المقولات لطائفة من المعاني الكلية موضحا لها ومحددا مدلولها ، وهذا الكتاب أشبه بما يكون بمدخل للمنطق أو الفلسفة الأرسطية بوجه عام وعرض أيضا في مقالة " الدال" من كتابه ما بعد الطبيعية لقدر من المصطلحات الفلسفية [3]، وعدت هذه المقالة ضربا من المعجم الفلسفي وجاراه الفارابي في ذلك فوضع كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق و

[1] حسين بشير صالح، علاقة اللغة بالمنطق عند الفلاسفة المسلمين ،مرجع نفسه، ص 78.

[2] مرجع نفسه، ص 78.

[3] براهيم مدكور ، الفلسفة الإسلامية و النهضة الأوروبية،ج1، دط، القاهرة، 1970،ص24.

عرض فيه للكلي و الجزئي للعام و الخاص للجنس و النوع للذات و العرض للحد و القسمة للقياس و الاستقراء ووضع أيضا كتاب الحروف وهو من اكبر مصنفاته الفلسفية التي وصلت إلينا ومن أشدها عناية بالمصطلح الفلسفي عرض فيه عمق و تفصيل للشيء و الجوهر للذات و العرض و للهوية و الموجود [1] .

وحاول خاصة إن يدر المصطلح الفلسفي دراسة موضوعية لغوية فبين كيف نشا و كيف تطور وأعانه على ذلك فقهه اللغوي وإمامه بعده لغات استطاع في ضوئها أن يعقد مقارنات لا باس بها، وهو يرى إنا في حاجة إلى الألفاظ ملائمة للتعبير عن المعاني و الكلمات وسبيل ذلك الوضع و النقل فنضع ألفاظا جديدة للمعاني الجديدة أو ننقل ألفاظا من مدلولها اللغوي إلى مدلول آخر اصطلاحي لمناسبة بينهما ويبدأ عادة بالدلالة اللغوية ثم ينتقل منها إلى الدلالة الاصطلاحية وتلك سنة منهجية نلحظها لدى الباحثين العرب في تعريفاتهم و الفقهاء أو النحاة [2] .

مثلا في شرحهم لمصطلح ما يبدؤون بالدلالة اللغوية تمهيدا التعريب و الأخذ عن اللغات الأجنبية وقد تنبه إلى ما للمصدر الصناعي من شان في الدلالة على المعاني الكلية ملاحظا في دقة انه اقرب إلى التجريد من اسم الذات وتصور له أشباها و نظائر في لغات أخرى غير العربية و لا يرفض بعض المركبات المزجية ان كان فيها عون على اداة المعنى المراد فدراسته للمصطلح موضوعية و لغوية معا ولا تخلو من اعتبارات اجتماعية وانتروبولوجيا[3] المنطق آلة يذهب الفارابي إلى أن"صناعة المنطق تعطى بالجملة و القوانين التي شانها أن تقوم العقل و تسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ و الزلل و الغلط في المعقولات"[4]

[1] الفارابي، كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق، دط، بيروت،1968، ص 59.

[2] ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية و النهضة الاوروبية، المرجع نفسه،1970،ص24

[3] الفارابي، كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق، مصدر نفسه، ص 59.

[4] مصدر نفسه، ص 59

" والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط وذلك أن في المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون قد غلط فيها أصلا ، وهي التي تجد الإنسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها و اليقين بها مثل أن الكل أعظم من جزئه وان كل ثلاثة عدد فردي و أشياء أخرى يمكن أن يغلط فيها و يعدل عن الحق والى ما ليس بحق"[1] .

وهذه هي التي من"شانها أن تدرك بفكر و تأمل وعن قياس واستدلال ففي هذه دون تلك بفطر الإنسان الذي يلتمس الوقوف على الحق اليقين في مطلوباته كلها إلى قوانين المنطق"[2]

بالإضافة إلى أن هذه " الصناعة تتناسب مع صناعة النحو ذلك إن نسبة صناعة المنطق إلى العقل و المعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان و الألفاظ فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ فان علم المنطق يعطينا نظائره في المعقولات"[3]

وأيضا فان"القوانين المنطقية التي هي آلات ينتجن بها في المعقولات ما لا يؤمن إن تكون العقل قد غلط فيه أو قطر في حقيقته تشبه الموازين و المكاييل التي هي آلات يمتحن بها في كثير من الأجسام ما لا يؤمن أن يكون الحس قد غلط فيه، أو قصر في إدراك تقديره وكالمساطر التي تمتحن بها في الخطوط ما لا يؤمن إن يكون الحس قد غلط أو قصر في إدراك استقامته،فهذه جملة عرض المنطق بين من غرضه غنائه وذلك نلتمس تصحيحه عند أنفسنا وفيما نلتمس تصحيحه عند غيرنا فيما يلتمس غيرنا تصحيحه عمدن[4].

[1] الفارابي، كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق، مصدر نفسه، ص 59

[2] محمود اليعقوبي، المختار من النصوص الفلسفية، دار الكتاب الحديث،2005، دط، ص199.

[3] مرجع نفسه، ص199.

[4] مرجع نفسه، ص199.

2- الكلام على المنطق الفارابي:

حيث نجد الفارابي يقسم المنطق إلى قسمين هما :" التصور و التصديق وقد ادخل في التصور طائفة الأفكار و التعريفات وفي القصدية الاستدلال و الرأي و التصور لا يترجم فيه الصدق أو الكذب وكذلك الأفكار التي طبعت في ذهن الإنسان منذ البداية : مثل الضروري و الواقع الممكن وهذه الأمور يمكن توجيه عقل الإنسان إليها ولكن لا يمكن شرحها له،لما هي عليه من الظهور و الجلاء بالتوفيق بين التصور و الأفكار تنتج الآراء و الآراء كذلك قد تكون صادقة أو كاذبة و لأجل الحصول على أساس للآراء لابد من الرجوع إلى عملية الاستدلال و التصديق"[1]

أ- الألفاظ المستعملة في المنطق:

نجد إن المناطقة الثلاثة:أرسطو،ربويس الفارابي يتفقون على القول بوجود صنف من الألفاظ المفردة مغايرة للأسماء و الأفعال صنف لا يمكن لعناصر أن تدل ما لم يتم تأليفها مع غيرها من الألفاظ ذات الدلالة الكاملة،وعيه المفهوم الساكن في الكلمة أمر واضح في أذهان هؤلاء الثلاثة"[2].

بالإضافة إلى ما وراء هذا الاتفاق حول الفكرة العامة للمفهوم تكمن اختلافات غير يسيرة تمس أشخاص ما ينطبق عليه ذلك المفهوم فلا أرسطو و لا بويس حصصا اسما معينا للكلمات ، إذ ظلت الفكرة عامة جدا عند الأول إن لم تكن في الواقع مجرد فكرة جنينية ، إما استخلص من كون الكلمات :كل – لا أحد يوجد ألفاظ متميزة بوظائف منطقية معينة ضمن ألفاظ اللغة التي عالجها في" كتاب العبارة " فما ذلك إلا بفعل الجهود المتتابعة التي نذلها الشارح اللاحقون"[3].

[1] محمد مرسي، دور المنطق العرب في تطوير المنطق المعاصر، دار توبال للنشر ط1،2004، ص 44.
[2] المرجع نفسه، ص 44.
[3] المرجع نفسه،ص44.

لقد كان اهتمام أرسطو في كتاب الشعر منصرفا أساسا للحديث عن الروابط و الوصلات articles باعتبارها من أقسام اللفظ أضف إلى ذلك إننا لا نجده في هذا الكتاب واعيا بما لهذين النوعين من الألفاظ من علاقات بالألفاظ المطروقة في العبارة(كل–لا احد– يوجد).

كما أن عند"بويس فعلى الرغم من شعوره بالعلاقة القائمة بين كل من (كل و لا احد و يوجد) وبين الروابط و الواسطات فانه مع ذلك لم يخص للجميع اسما معلوما يدل على ذلك الوعي، بل انه فوق ذلك لا يعترف لهذه الألفاظ بانتمائها لأقسام العبارة هو شان الاسم و الفعل"[1]

إلا أن الفارابي " على خلاف ما عايناه الآن نجد الفارابي ما غاب عن أسبقية: لقد استعمل اسما مخصوصا(هو الحرف او الاداة) لكل تلك الألفاظ، أضف إلى ذلك أنه استبعد من تصنيفه للحروف في كتاب الألفاظ فعل الكينونة تأذي اعتبره في العبارة "حرفا " فان الرابطة الحملية عنده فعل وليس أداة أو حرفا[2] .

فما هي إذن هذه الحروف وما هي أقسامها ووظائفها؟

ب– عرض الفارابي للحروف:

مع الفارابي نتوفر على اسم مخصوص وعلى فكرة واضحة لهذا النوع من العلاقات اللغوية فالاسم هو الحرف والمفهوم هو تلك الادواتية التي ويمارسها فلم يبقى أمام الرجل إلا المرور إلى غرض وتفصيل القول فيها باعتبارها ألفاظها(مستعملة في المنطق)، ولكي يقوم بهذا العرض لم يجد أمامه كما يقوم الأسماء النحوية اليونانية أما عند نحاة العربية فلم تجرى العادة بأفراد اسم يخص كل صنف إذ يقول في هذا الصدد:" الحروف هي أيضا أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجرمن أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بان يفرد لكل صنف منها اسم يخصه فينبغي أن نستعمل في تحديد أصنافها الاسامي[3].

[1] محمد مرسي، دور المنطق العرب في تطوير المنطق المعاصر، مرجع نفسه ،ص 44.

[2] مرجع نفسه ،ص 45.

[3] مرجع نفسه ،ص 46.

التي نادت ألينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني فإنهم افردوا كل صنف منها باسم خاص(الألفاظ)".[1]

ولقد لجا الفارابي إلى النحاة اليونانيين لاستعمال اصطلاحاتهم فانه رغم ذلك ينبه إلى أمرهم إلا وهو اندراج عمله ومجهوداتة في إطار مغاير لايطار النحاة اليونان فهو لا يأخذ بغير للوجوه المنطقية لتلك الحروف ولا يراعي إلا وظائفها المنطقية كما هي عند أهل صناعة المنطق ،إذ يقول الفارابي "نحن قصدنا تعريف دلالات هذه الألفاظ فإنما نقصد للمعاني التي تدل عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط من قبل انه لا حاجة بنا إلى شيء من معاني هذه الألفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة وحدها"[2]

فنجد هذا انه سيكون من الخطأ الفادح إذن مؤاخذة الفارابي على خروجه أحيانا عن اصطلاحية النحاة في تصنيفه للألفاظ لأننا يجب أن تعلم كما يقول:"إن أصناف الألفاظ التي تشمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور على معنى ويستعمل أصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر"وعليه يصرح فيلسوفنا بكل وعي : لا غير المعاني التي تدل عليها تلك الألفاظ عند النحويين وعند أهل العلم باللغة التي يتخاطب بها الجمهور إذ كنا لسنا نستعملها بحسب دلالاتها عندهم"[3]

وتم تصنيف الحروف عند الفارابي "تصنيف منطقي حسب المفهوم من علم المنطق ذلك الزمان رغم لجوئه لاصطلاحات علم النحو"،اذ نجد الفارابي في كتابه الألفاظ المستعملة في المنطق يخصص خمسة عشرة صفحة لتعداد الحروف وقد جمعها في خمسة أصناف كبرى وهي كالتالي:

[1] محمد مرسي، دور المنطق العربي في تطوير المنطق المعاصر، المرجع نفسه،ص44.

[2] المرجع نفسه، ص44.

[3] المرجع نفسه، ص44.

[4] المرجع نفسه، ص44.

1- الخوالف :Pronoms هنا يجمع الفارابي كل حرف معجم أو كل لفظ قام الاسم متى لم يصرح بذلك الاسم ، ويمثل مجموعة الضمائر سواء كانت متصلة اومنفصلة[4].

2-الموصلات: Articles وتحتها يضع الفارابي مجموعات ثلاث:مجموعة الحروف التي تستعمل للتعريف مثل الألف واللام إلى جانب الأسماء الموصولة مثل:الذي ...،ومجموعة تضم حروف النداء مثل : يا، يا أيها...،ومجموعة ثالثة يقول الفارابي أنها الحروف التي تقترن بالاسم فتدل على الحكم الواقع على المسمى هو حكم واقع على جميع أجزاء المسمى وهو مثل قولنا كل منها ما يدل انه حكم على شيء من أجزائه لا كله وهو قولنا فعض ما يقام مقامه "[1].

3- الوسطات :prépositions تضم كل لفظ متى قرن اسم ما دل على إن المسمى به منسوب إلى أجزاء وقد نسب إليه شيء أخر،ويعطي له الفارابي أمثلة من حروف الجر في العربية،من،على،إلى...الخ [2]

4-الحواشي : في هذا الصنف يعدد الفارابي ثلاثة عشر حرفا موزعا لها حسب وظائفها الدلالية على النحو التالي :

1- حرف الذي يدل على إن الشيء ثابت الوجود موثوق بصحته وذلك مثل حرف ان المشددة النون، ومثاله إن الله واحد أو أن العالم متناه

2- ومنها ما إذا اقترن بالشيء دل على انه قد نفى مثل ليس

3- ومنها ما يدل على الإثبات مثل نعم.

4-ومنها ما يدل على أن الشيء الذي قرن بها مشكوك فيه مثل ليست شعري.

[1] محمد مرسي، دور المنطق العربي في تطوير المنطق المعاصر،المرجع نفسه، ص46.

[2] المرجع نفسه، ص46.

[3] المرجع نفسه،ص47.

5- ومنها ما يدل على أن الشيء الذي قرن بها قد حدس حدسا مثل كان، لعل، وعسى،...الخ[3].

6- ومنها ما يدل على أن الشيء الذي قرن بها مطلوب مقداره مثل : كم .

7- ومنها ما يدل على أن المطلوب بها زمان وجود الشيء الذي قرن بها ،مثل : متى[1].

8- ومنها ما يدل على أن المطلوب بها مكان وجود الشيء الذي قرن بها مثل : أين.

9- ومنها مل يدل على إن المطلوب هو معرفة وجود الشيء الذي قرن بها دون التفاوت إلى زمانه أو مكانه ، مثل : هل.

10- ومنها ما اقترن بالشيء كانت إفادته إن المطلوب من الشيء هو تصور ذاته فقط دون التفاوت لمعرفة وجوده أو مقداره أو زمانه أو مكانه مثل ما هو .

11- ومنها ما إذ اقترن بالشيء دل على إن المطلوب هو معرفة صيغته وهيئته والحرف الذي يطلب معرفة الصيغة هو حرف كيف [2].

12- ومنها الحروف التي تطلب تمييز الشيء عن غيره آو طلب ما يميز به الشيء عن غيب مثل : أي و أينما.

13- وأخيرا نجد ضمن الحروف التي متى قرنت بالشيء دلت على أن المطلوب هو معرفة سببه مثل لم وما بال وما شان...الخ"[3]

" و الروابط conjonctions : وآخر الأصناف صنف الروابط التي بعدد فيها الفارابي ثمان مجموعات فرعية يعتمد في تعريفها على الوظائف الدلالية التي تقوم بها في ربط الكلام ببعضه " [4]

---

[1]محمد مرسي، دور المنطق العربي في تطوير المنطق المعاصر، المرجع نفسه،ص47.

[2]المرجع نفسه، ص47.

[3]المرجع نفسه، ص47.

[4]المرجع نفسه، ص47.

1- فهناك تلك التي متى قرنت بألفاظ كثيرة دلت على أن معاني تلك الألفاظ قد حكم على حكم على كل واحد منها بحكم يخصه مثل: إما.

2- ومنها ما إذا قرن بالشيء الذي يوثق بعد بوجوده، فتدل على أن شيئا ما سيكون تاليا له يلتزم، مثل إذ كان... وكلما كان ومتى كان...وما أشبهه وقد افرد الفارابي لهذه الفئة اسما مخصوصا هو : الرباط المضمن أو الشريطة لان الأول قد تضمن لحرق الثاني به [1]

3- ومنها أيضا مضمنات(أو شرائط) لكنها بدل أن تقترن بما لم يوثق بعد بوجوده تقترن بما ثبت له الوجود وصح فتدل على أن تاليا ما لازم له،مثل لما ، إذا ... في قولنا : لما جاء الصيف اشتد الحر وقد سمى الفارابي هذه جرما [2]

ومنها كذلك تلك التي إذا قرنت بالشيء أخرجته عن حكم تسمى استثناءا أو حروف الاستثناء

4- ومنها حروف المباعدة التي متى ترنمت بأشياء دلت على معانيها متباعدة لذا سمية برباط الانفصال أو الرباط المنفصل لأنه كما يقول يدل على الأول المرتبط به قد تضمن الانفصال عن ما يتلوه.

6- ومنها الحروف الدالة على أن المقرون بها لشيء سبقه مثل كي و اللام [3]

7- ومنها تلك التي تدل على إن المقرون بها سبب أما مما سبقه في اللفظ أو تلاه.

8- و أخيرا نجد الفئة التي تضم الحروف الدالة على أن المقرون بها لازم عن الشيء ما سابق موثوق به مثل قولنا : فإذن وما يقوم مقامها [4]

[1] محمد مرسي، دور المنطق العربي في تطوير المنطق المعاصر، المرجع نفسه،ص48.
[2] المرجع نفسه، ص48.
[3] المرجع نفسه، ص49.
[4] المرجع نفسه، ص49.

3- محاولـة تأويليــة لعــرض الفارابــي:

إذ نجد الفارابي" يأخذ بعين الاعتبار بعض الإشارات و التفسيرات يقدمها الفارابي في نصه لما عصي علينا كسف بعض المبادئ الموجهة في التصنيف مبادئ غير بعيدة عن روح المنطق المهيمن وقتها ومن بين تلك الموجهات نجد مثلا قوله(وهذه الحروف منها ما قدم يقرن بالأسماء ومنها ما قد يقرن بالمركب منهما)[1]

إذ يذهب الفارابي إلى أن " ظاهرة هذا النص لا لبس فيه إذ يفيد أن الفارابي ربما يتبنى قسمة ثلاثية للحروف : حروف تصاحب الأسماء وأخرى تصاحب الكلم(الأفعال) وثالثة تصاحب المركب من الأقوال غير أن هذا المنحى في الفهم لا يلبث أن يصطدم بالصعوبة التالية : فالفارابي لم يتطرق قطعا في تعديده الذي عرضناه لفئة من الحروف عرفها او عرضها باعتبارها مقرونة بالكلم(الأفعال) لا ننكر أن في أمثلة على الضمائر المتصلة جاءت الحروف مقترنة بالأفعال لكن الاقتران يظل نحويا صرفا لان الضمير يأتي عند الفارابي للحلول محل الاسم رغم ظهوره مرتبطا بالفعل "[2]

باعتبار إن الفارابي رجل منطق " فانه لا يهتم بالأساس لا بصق من التركيب اللفظي الصنف الذي سيطلق عليه اسم القضية إذ تتركب من حدين سواء كان هذا الجدان من صنف الأسماء أو كان احدهما من صنف الأسماء و الآخر من صنف الكلم ، فهذا لا يغير في القضية شيئا فما يهم الفارابي كما قال هو القضية و أجزاءها لا طبيعة تلك الأجزاء"[3]

الآن من هذا المنطلق" تأتي الحروف للقيام بوظائف منطقية أما لمصاحبة هذا الجزء أو ذاك من أجزاء القضية أو لمصاحبة القضية ككل تحت إذن تضع اليد على احد المبادئ

[1] محمد مرسي، دور المنطق العربي في تطوير المنطق المعاصر ،المرجع نفسه،ص50.

[2] المرجع نفسه،ص50.

[3] المرجع نفسه،ص50.

الكامنة وراء تصنيف الفارابي للحروف وتبعا لهذا المبدأ نجد أن الخوالف و المواصلات و الوسطات

يمكن إن تشكل مجتمعة صنفا واحدا لقيامها دوما بوظيفة دلالية داخل التركيب الخبري الواحد فلنضع لها اسما عربيا موقتا هو: الأدوات المطوية في القضية"[1]1

وقبل أن تقوم بتعين اسم مخصوص تلك الأدوات المصاحبة للقضية ككل لا لأجزائها علينا أن نتذكر إن القضية عند الفارابي نوعان: حملية و شرطية، فالأولى تتكون من موضوع ومحمول أما الثانية فقضية مركبة من حملتين ارتبطتا بأداة شرط يسمح لنا هذا التمييز بين النوعين من القضايا بإقامة مجموعتين من الأدوات أو الحروف المصاحبة للقضايا مأخوذة في جملتها: مجموعة منها ما يكون محمولها القضية الواحدة الحملية كانت[2]

أو شرطية ويكون معمول المجموعة الثانية أكثر من قضية واحدة للحصول على قضية مركبة أو شرطية بلغة الفارابي دعنا نضع للعنف الأول منها اسم الأدوات الواحدة أو حروف الحاشية بينما نضع للصنف الثاني اسم الأدوات الاثنانية أو البينية لدخولها بين القضايا بالتركيب قضايا شرطية[3]

أ- المنطق:

ومما لاشك فيه إن الفارابي قد فهم منطق أرسطو فهما دقيقا فشرح غامضة و كشف أسراره و قرب متناوله حتى ليقول الكثيرون إن ذلك كان هو السبب في تلقيبه بالمعلم الثاني بعد أرسطو[4]

---

[1]أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تج عثمان أمين،دار مكتبية أنجلو المصرية،ط2، القاهرة،1949،ص53

[2]محمد عبد الرحمان مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية،م1، عويدات للطباعة و النشر،دط،بيروت لبنان،2007،ص388.

[3]ابو نصر الفارابي ، إحصاء العلوم، المصدر نفسه، ص 54.

[4]المرجع نفسه،ص54.

ويحدد الفارابي الغاية في المنطق فيقول في إحصاء العلوم انه صناعة" تعطي بالعملة القوانين التي شانها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في يمكن أن يغلط فيه من المعقولات و القوانين التي تحفظه من الخطأ و الزلل و الغلط من المعقولات و القوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط"[1]

ولا يفوت الفارابي أن يعقد مقارنة بين المنطق و النحو فيقول " أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل المعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان و الألفاظ فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات " وإنما أمه لا يستقيم الكلام الفصيح الأب إتباع قواعد النحو فكذلك لا يستقيم التفكير السديد الأب إتباع قواعد المنطق و السير على مناهجه [2]

إن أحكام المنطق تشرح بالألفاظ ، وكان الخطأ في الفهم كثيرا ما ينجم عن خلاف في تحديد معاني الألفاظ و إزاء هذا الارتباط الوثيق بين اللغة و الفكر لان لابد من العلم بمعاني الألفاظ علما دقيقا ثابتا في كل تفكير منطقي سديد أو حكم صائب وإذن فموضوعات المنطق في نظر الفارابي إنما " هي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ و الألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات"[3] وبهذه المعقولات نصحح الرأي عند أنفسنا وعند غيرنا و لا يمكن أن نصحح أي رأي اتفق بأي معقولات اتفقت ، بل تضطر إلى قوانين تحوطنا إلى المعقولات وفي العبارة عنها وتحرسنا من الغلط فيها والمنطق هو الذي يعطينا هذه القوانين[3].

[1] ابو نصر الفارابي ، إحصاء العلوم، المصدر نفسه، ص 54.

[2] المرجع نفسه،ص54.

[3] المرجع نفسه،ص54.

ولكن إذا كان المنطق يشبه النحو بما يعطي من قوانين الألفاظ من حيث هي ألفاظ من حيث دلالاتها على المعاني، فان يفارقه في أن علم النحو إنما يعطي القوانين تخص ألفاظ امة ما ويضع قواعد لكل لغة على حدة على حين إن علم المنطق إنما يعطي قوانين لا تخص ألفاظ امة ما بل تعم ألفاظ جميع الأمم فهو يعني بالألفاظ لا من حيث هي ألفاظ بل من حيث هي قوالب للمعاني ويخاطب العقل الإنساني بأسرة في كل زمان ومكان و في كل اللغة من اللغات فالنحو خاصة و المنطق عامة [1].

القضية عند الفارابي هي العبارة أو الجملة التي إذ أسمعناها قلنا لصاحبها انه صادق أو كاذب وعناصرها هي الموضوع المحمول و الرابطة مثل : العلم يكون مفيد:

- الموضوع هو العلم.

- رابطة هي يكون.

- محمول هي مفيد.

والقياس : قول المؤلف من قضيتين (تسميان مقدمتين صغرى و كبرى) إذا سلمنا بهما لزم عنهما لذاتهما قضية ثالثة تسمى النتيجة [2]

كل إنسان فان :مقدمة كبرى.

سقراط إنسان : مقدمة صغرى.

سقراط فان:نتيجة.

والبرهان هو عملية عقلية يتوصل بها من المعلوم إلى المجهول فهو قياس المؤلف من المقدمات واجب قبولها أي أن غايته إثبات بعض الأحكام بواسطة أحكام أخرى للحصول على معرفة عقلية جديدة ثابتة و الوصول إلى قوانين علم اضطراري يمكن تطبيقه في جميع

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة، نفس المرجع،ص390.

[2] نفس المرجع، ص 391

المعارف ومبحث البرهان هو عند الفارابي المنطق على الحقيقة وما سوى ذلك من بحوث في المنطق من حدود و قضايا و اقيسة ليس إلا مقدمات و توطئة لهذا البرهان كما إن الأجزاء التي تتلوه ليست إلا تطبيقا له هو تحرزا مما يخشى أن بغلط فيه و أهم مقاصد البرهان الوصول إلى قوانين علم اضطراري يمكن تطبيقه في جميع المعارف كما تقدم و قانون التناقض هو أعلي قوانين عند الفارابي إذ به يجهر للعقل صدق القضية وضرورتها مع الكذب نقيضها أو استحالتها في الوقت واحد[1].

هذا هو بالإيجاز منطق الفارابي وهو نفسه منطق أرسطو أيضا فليس فيه جدة ولا استنكار وإنما فيه شرح و تكرار لقد فهم الفارابي منطق أرسطو ورتبه وأوضحه والتزمه في تفكيره وعرض أكثر أرائه حتى عد أمير المنطق ومع ذلك فهو ليخرج من دائرة أستاذه وليس في ذلك يعيب الفارابي أو يضيره[2].

فأرسطو لم يترك زيادة لمستزيد في علم المنطق من شانها إن تلبي أكثر من حاجات العقل وضرورات التفكير قبل عصر النهضة في أوروبا فلقد أو في على الغاية في تلبية هذه الحاجات بحيث إن الإنسانية كلها في الشرق وفي الغرب ظلت تعتبر منطق أرسطو حتى عصر النهضة و تعيش عليه دون إضافة شيء جديد هذا باستثناء لمحات خاطفة راودت بعض الأذهان كما سترى عند ابن سينا غايتها إصلاح منطق أرسطو غير إنها كانت صرخة في واد لأنها كانت سابقة لأوانها فضلا عن إن العقول كانت مشبعة بمنطق أرسطو الذي كان ينسب إلى العصمة المسالة إذن مسالة زمان ومكان لا مسالة إجداب في العقل و أمحال[3].

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة، نفس المرجع،ص390.

[2] نفس المرجع، ص 391

[3] نفس المرجع، ص 391

ب- القضايا الحملية:

إن القضية الحملية" إنما تكون واحدة إذا كان محمولها واحد بالمعنى بالاسم وموضوعاها واحد أيضا في المعنى لا في الاسم وتكون كثيرة إن تكون محمولاتها معاني كبيرة أو موضوعاتها معاني كثيرة و المعنى الواحد إما أن يكون وإما أن يكون كليا ونجد أن المعنى الكلي يكون واحدا أما بان يكون غير منقسم في القول بان تدل عليه لفظه مفردة و إما بان يكون مركبا من معاني قيد بعضها البعض تدل عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد فان التقييد يجعل جملتها معنى واحدا "[1]

كقولنا زيد كاتب مجيد زيد إنسان ابيض الثلاثة عدد فرد أن العدد الزوج ينقسم بقسمين متساوين و المعاني التي تقيد بعضها ببعض ضربان:ضرب يكون بعضه لبعض بالذات بان يكون في طباع إحداهما أو كليهما أو يقيد احدهما بالأخر"كقولنا الكاتب الأبيض و الطبيب البناء فان البياض ليس للكاتب من جهة ما هو عدد وكذلك الناطق للحي و المستقيم للخط وضرب يكون بعضه لبعض بالعرض كقولنا الكاتب الأبيض و الطبيب البناء فان البناء فان البياض ليس للكاتب من جهة كتابته ولا البناية للطبيب من جهة طبه بل اتفق ذلك اتفاقا وأخرى ان يكون واحدا من المقيدات ما كان بعضه لبعض بالذات"[2] والذي بعضه لبعض بالعرض فهو دون الاول في ان يكون واحدا وأي هذين الضربين كان محمول القضية كان محمولا واحدا وكذلك ان كان موضوعا لها.

ج- القضايا الشرطية:

ان القضية الشرطية تكون واحدة اذا كانت من جملتين كل واحدة منها جملة واحدة و ربطتا بشريطة واحدة وإذا بدل ترتيب اجزاء القضية في القول فقدم الموضوع

[1] ابي نصر الفارابي، المنطق عند الفارابي، تح و تق و تع رفيق العجم، دار المشرق،ذط، بيروت، 1985،ص146.
[2] المصدر نفسه، ص 146.
[3] المصدر نفسه، ص 146.

وأخر المحمول او اقدم المحمول وأخر الموضوع بعد ان يبقى الموضوع موضوعا و المحمول محمولا[3].

تتغير القضية فتصير غير الأولى و لا أيضا يكون ذلك عكسها مثل قولنا زيد قام زيد بل العكس و القلب أن يصير الموضوع محمولا و المحمول موضوعا فان قولنا زيد قائم وقائم زيد ليس بقلب و لا عكس بل القلب و العكس أن يقول زيد قائم و القائم زيد"[1]

د- القضايا ذوات الأسماء المحصلة و غير المحصلة:

إن الأسماء المحصلة ليست تدل على السلب بل إنما تدل على أصناف العدم كقولنا زيد لا عالم فان يدل عليه قولنا زيد جاهل وهذا بين في الألسنة التي تستعمل فيها الأسماء غير المحصلة فأي عدم كان له اسم محصل فقرن باسم ملكته حرف لا فجعل منه غير المحصل صارت قوته قوة اسم ذلك العدم في الدلالة كقولنا لا بصير فانه كقولنا اعمي وأي عدم لم يكن له اسم جعل اسمه الاسم غير المحصل المعمول من اسم ملكته[2]

و القضية التي محمولها اسم غير محصل قضية موجبة وليس سالبة و الفرق بينها وبين السلب إن السلب هو اعم صدقا من غير المحصل لان السلب تشتمل على رفع الشيء عما شانه أن يوجد فيه و الاسم غير محصل هو رفع الشيء عما شانه أن يوجد فيه فان قولنا لا عالم مثل قولنا جاهل فانه ليس يقال في الحائط و على الإنسان الجاهل فليس يقال فيه انه لا عالم و إذا كان أيضا لا يصدق الجاهل على الإنسان في كل أوقاته وذلك حين ما يكون طفلا لو يصدق عليه أيضا في ذلك الوقت انه لا عالم وقد جرت العادة في الألسنة التي تستعمل فيها في القضايا الوجودية التي محمولاتها أسماء الكلم الوجودية مصرحا بها أن يوضح حرف السلب[3] .

---

[1]أبو نصر الفارابي، المنطق عند الفارابي، المصدر نفسه، ص 148.

2المصدر نفسه ، ص 148.

[3]المصدر نفسه، ص 148.

في الشخصية و المهملة مع الكلم الوجودية كقولنا زيد ليس يوجد عالما و الإنسان ليس يوجد عالما وإذا كانت سالبة ذات سور وضع حرف السلب مع السور لا مع السور لا مع الكلمة الوجودية كقولنا ليس كل إنسان يوجد ابيض وعلامة السوالب في تلك الألسنة أن يكون حرف السلب فيها ليس فيه سور أصلا ولا جهة مع الكلم الوجودية وإما في ذوات الأسوار[1].

فمع السوار فإذا لم يكن حرف السلب مع الوجودية فيما ليس فيها سور و لواجهة و لا مع سور أو الجهة فيما لها سور أو جهة كانت القضية حينئذ عدهم موجبة كان محمولها اسما محصلا أو اسما غير محصل وكل قضية كان محمولها اسما محصلا دالا علة عدم سميت قضية عدمية وان كان محمولها اسما غير محصل سميت قضية معدولة سالب كانت هذه كلها موجبة[2].

4- علاقة اللغة بالمنطق عند الفارابي:

نجده في كتابه"إحصاء العلوم" إذ يعد أول من إدراك العلاقة بين هذين العلمين في الفكر العربي القديم حيث أدرك المتشابه في النحو مع ما يوجد في المنطق من القوانين فيقول :" وصناعة المنطق تتناسب صناعة : ذلك إن نسبة صناعة المنطق إلى العقل و المعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان و الألفاظ فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات و الفارابي هنا ينبهنا إلى "علم اللسان" الذي حوى كثيرا من القوانين المنطقية في لسانياتهم فمن الأمثلة التي توضح ذلك وجود اسم "العلم" في اللغة يقابله "الجمل" في المنطق"[3]

[1] دليل محمد أبو زيان وآخرون، اللغة و المعنى مقاربات على فلسفة اللغة،اعداد ونقد مخلوف سيد احمد ، دار العربية للعلوم الناشرون،ط1،الجزائر،2010،ص57

[2] مرجع نفسه،ص57.

[3] مرجع نفسه،ص58.

وبين صفة الجملة الاسمية وصورة القضية الحملية الترادف و الهوية وبين النفي و التناقض بين الشرط في اللغة و التضمن في المنطق الذي يقوم على أن تأتي القضية الشرطية يعتمد على مقدمها في نفس المعنى يقول التوحيدي في المقايسات " إلا ترى أن المنطقي يقول يتحرف وهو ينفعل و النحوي يقول يحترف وهو ينفعل " [1]

لان في نظر المنطقي في ما حلاه كل منهما وواضح انه فصل بينهما فصلا تاما حيث إن وظيفة المنطق عقلية ووظيفة اللفظ نحوية إلا انه لم يستمر في فصلهما بل رجع إلى الربط بينهما ربطا عقليا دقيقا فيقول"النحو تحقيق للمعنى باللفظ و المنطق تحقيق المعنى بالعقل "[2]

فكلاهما يحقق المعنى و لكن كل واحد منهما بطريقته فعندما كان المجال النحو هو اللفظ فهو يحاول تحقيق المعنى به أما المنطق فيحاول تحقيق المعنى بالعقل و يرى التوحيدي يعود ويصر العلمين معا قائلا: " و النحو يدخل المنطق ولكنه مزين له أدق و أقوى لأنه سيقوم بالتحقيق أي بإثباته جوهريا و لكن النحو سيقوم بتزيين المنطق من الظاهر وهذا لا يهتم كثيرا لان المنطق ملتوي، والنحو شكلي حسب ما يقصده التوحيدي وقد أكد ذلك في احتياج كل منهما من حيث المقدار فيقول:"ما يستعار للنحو من المنطق حتى يقوم أكثر ما يستعار للمنطق من النحو حتى يصح و يستحكم"[3].

فاللغة حسب رأيه محتاجة دائما إلى المنطق على أن يكون عقلية لكن لا يعني ذلك أن المنطق لا يحتاج إلى اللغة فهذا هو أيضا يحتاج إليها لكي يكون معبرا بطريقة صحيحة عن المعنى فكلاهما إذ محتاج للأخر.

[1] دليل محمد بوزيان واخرون، اللغة و المعنى مقاربات على فلسفة اللغة،مرجع نفسه،ص57

[2] مرجع نفسه،ص57.

[3] مرجع نفسه،ص57

5- تحديد الألفاظ لإدراك العلاقة بين المنطق و اللغة:

هنا الفارابي يبن أن الألفاظ التي تدرك العلاقة بين اللغة و المنطق " قبل أن نتناول علاقة اللغة بالمنطق عند الفارابي واثر المنطق و الفلسفة في علوم اللغة نرى انه من الضروري تحديد و تعريف تلك المصطلحات عند علماء اللغة وعند الفارابي وغيره من الفلاسفة إذ هذا التعريف سوف يلقي الضوء على مضمون كل حد منهما فيكون من السهل علينا إدراك ما بينهما من اتصال وعلاقة وكيف كانت اللغويين و الفلاسفة لهذه العلاقة"[1]

أولا - تحديد ألفاظ اللغة العربية و المنطق:

إذ نجد أن اللغة " من الأسماء الناقصة واصلها "لغوة" بغم اللام وسكون الغين من لغا – يلغو- لغوا تكلم قال ابن جني أما تعريفها ومعرفة حروفها فأنها من" لغوت " أي تكلمت وأساسها "لغوة " ومن معاني " اللغو و النطق و اللغا " الصوت ولغوى الطير أي أصواتها أما الفارابي عرفها بقوله علم الألفاظ الدالة عند كل امة على القوانين تلك الألفاظ وأراد ابن خلدون في تعريف لها بأنها بيان الموضوعات اللغوية"[2]

فان اللغة هي ناتجة عن تركمات لأفكار ترتب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن و الوجدان المتجسدين في اللسان فكل تحقيق فكري – لغوى- لا يأتي نسخة مباشرة عن واقع معين وفي هذا النظام تلعب الألفاظ و الأسماء ودورها في تصنيف الأشياء و ترتيب الكائنات فالأسماء و النعوت تبرز المزايا"[3]

أما لفظ المنطق فهو يعني" كل ما يصوت به من فرد و المؤلف وغيره وقد قالت العرب نطقت الحمامة والذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعض من مقاصد و أعراضه و يشير الفارابي من خلال هذا التعريف إلى حقيقة المنطق

[1] زينب عفيفي،فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع سبق ذكره،ص 185.

[2] المرجع نفسه،ص185.

[3] المرجع نفسه،ص 185.

[4] المرجع نفسه،ص187.

باشتقاق مصطلحه من النطق أكثر من المباحث المعرفية الأخرى وإذا كان النحو يطلق على نفسه"[4] مصطلح " المنطق" ويحصره في جانب ضيق في تحليله للغة التداول فانه يطلق هذا المصطلح على المبحث الأكثر شمولية من النحو الذي يعالج اللغة من جميع الزوايا"

كما أن الفارابي يطرح من خلال كتاباته المنطقية مفهوم المنطق انه نوع من أنواع القواعد العامة التي تزودنا بالأدوات الأساسية التي ينبغي إن يتبعها المشتغل في الحقل الفلسفي ليضمن التفكير بطرقة صائبة في قواعد أي لغة من اللغات بينما تنحصر مهمة النحو من جانب آخر بتزويدنا بالقواعد التي تتبع تداول لغة وثقافة معينة بناء على ان ذلك فان المنطق و النحو يختلف احدهما عن الأخر في قواعد و الأسس التي يقوم عليها كواحد منهما لان كل واحد له موضوعه الخاص به وحقله المنسب"[1]

ولقد كان الفارابي الأول هو تأسيس المنطق كدراسة فلسفية مستقلة للغة ينبغي أن يتم وتكمل بدلا من أن تعارض مع علم النحو التقليدي ولكن بالرغم من ذلك فان المنطق و النحو يظلان علمين مستقلين أجدهما عن الآخر[2] .

ثانيا:ما بين المنطق و اللغة عند الفارابي :

بالإضافة إلى أن الفارابي قد أشار إلى أن المنطق"هو أول شيء يشرع فيه بطرق صناعي و يشير إلى ضرورة الشروع بإحضار أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة بل انه يشير إلى مدى اعتماد المنطق علة علم العربية مما يكن أن استفاد به من اللغة فيقول " لما كانت صناعة النحو التي تشمل عليه هذه الصناعة إذا اتفق الم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعد فيها أصناف الألفاظ التي في لغتهم فذلك

[1]زينب عفيفي،فلسفة اللغة عند الفارابي، مرجع سبق ذكره،ص 185.

[2]المرجع نفسه،ص185.

[3]أبو نصر الفارابي، الثمرة المعرفية في بعض الدراسات الفارابية ،حققه وقدم وعلق عليه د.عماد نبيل، دار الفارابي بيروت،لبنان ط1،2010،ص92

يتبين ما عمل من قدم في مدخل إلى المنطق أشياء هي من علم النحو واخذ منه مقدار الكفاية"[3]

تناول الفارابي في كتابه موضوعات منها على سبيل المثال المنطق فلسفة اللغة حيث كان اهتمامه بطبيعة العلاقة بين اللغة و المنطق فالحقيقة التاريخية التي كانت تؤشر إلى الوصول الفلسفة إلى العالم العربي الإسلامي من مصدر ولغة وثقافة مختلفة هي اللغة اليونانية القديمة أفرزت أمرا صعبا رافق هؤلاء المهتمين بشان فلسفة آنذاك الأمر هو بحاجة إلى استحداث جهاز مفهومي فلسفي جديد في اللغة العربية[1]

بالإضافة الى ذلك فان حالة التركيز علة جانب اللغوي في المنطق الأرسطي أفرزت العديد من النقاشات بين النحويين و المهتمين بقواعد اللغة العربية و الذين كانوا يحسنوا استبدال قواعد اللغة العربية بقواعد المنطق اليوناني و الإضرار بها إلا أن الكتابات الفارابية المنطقية و اللغوية تمثل واحد من أكثر الجهود تنظيمها للتوفيق بين المنافسة لدراسة اللغة [2]

نستنتج ان الفارابي استطاع إن يحرر اللغة من منهج الفقهاء التقليدي الذي طبقوه على فلسفة اللغة ،التي كانت المدخل الأساسي لتصحيح مسار الفكر فقد حاول دراستها لمعرفة ماهيتها وقواعدها و قضاياها بل كيفية نشأتها و تكوينها ليوضح لنا أن وصف اللغة وما تحتويه، تمثلت لغة "الفارابي " الفلسفية ونظرياته في ألفاظها و تراكيبها نموذجا لخط تعقيد لغة متفتحة على مفاهيم و معاني و تراكيب وقواعد تعكس فنونا وعلوما دخيلة بتلك الأصلية وفي كتابه" الحروف" تتجلى في تفاعل الفكر باللغة و التقاء الدخيل بالأصيل منها ومع الفارابي أصبحنا نفرق بين لغة العرب ما قبل الفلسفة و لغتهم بعدها

[1] أبو نصر الفارابي، الثمرة المعرفية في بعض الدراسات الفارابية مصدر نفسه ،ص92

2 مصدر نفسه ،ص92

الظواهر لغوية إلى وصف أصواتها و دلالاتها و تراكيبها مستخدما في ذلك التجريد و التعميم و التقليل .

و كان الفارابي الأول هو تأسيس المنطق كدراسة فلسفية مستقلة عن اللغة ينبغي أن يتم وتكمل بدلا من أن تعارض مع علم النحو التقليدي ولكن بالرغم من ذلك فان المنطق و النحو يظلان علمين مستقلين .

خـاتمـــــة :

في الأخير نتوصل الى أن اللغة كانت محل اهتمام منذ الفلسفة اليونانية وصولا الى الفلسفة الإسلامية ونجد الفارابي واحد من الفلاسفة المسلمين الذين اهتموا باللغة وحاول دراستها العميقة فحاول التقريب بين اللغة و المنطق متجاوزا تيار العصر بتبعاته المثقلة بسلطة الموروث أملا بناء نسق معرفي يعتمد على العقل و البرهان كان له دوره المشهود في للسيادة فكر العقلانية و تأسيس فلسفة لغوية كانت المعين الذي استقى منه أكثر فلاسفة العرب و لغوييه و مبادئهم و قضاياهم حيث نستنتج من هذه الدراسة أهم النتائج:

أن الفارابي يؤكد أن دراسة اللغة وعلوم اللسان تعد ضرورية لفهم الفلسفة و المنطق وأن العادية صالحة للتعبير عن أفكارنا وحياتنا ويمكننا تجنب ما بها من غموض وقصور بتحديد معنى ما نستخدم من كلمات وعبارات ومصطلحات، ويعتبر الفارابي أنه أول من اكتشف من بين المناطقة العرب القدامى ما بين النحو و المنطق من علاقات تبدو في أوجه الاختلاف ومن أوجه الشبه بينهما ذلك التناظر و التناسب و الاتساق بين قواعد النحو وقوانين المنطق ومن أوجه الاختلاف بينهما خصوصية قوانين النحو واقتصارها على لسان العرب فكل لغة نحوها وعمومية قوانين المنطق المشتركة بين عقول الناس جميعا وقد أكد العلاقة بين النحو والمنطق رغم ذلك الاختلاف.

فتوصلنا إلى أن الفارابي بحث في أصل اللغة العامة و العربية خاصة فتوصل إلى أنها إنسانية وأنها مواضعة و اصطلاح رغم أنه أثار إلى أن المعاني فطرية والواضح أنه بقوله بأن اللغة مواضعة و اصطلاح لأنه ربط بين الجانب الاجتماعي و الجانب اللغوي من جهة ، ومن جهة الجانب الطبيعي و اللغوي من جهة أخرى ، كما نجد أنه أشار إلى أن الإحاطة بمعاني الكلمات كما ترد في اللغة العربية وسيلة لتوضيح المصطلح الفلسفي الذي يستخدم تلك الكلمات.

يؤكد الفارابي أنه إذا كان على اللغويين قد ميزوا بين العلم و الاسم العام و الفعل على أنها أنواع من ألمفردات فان المناطقة، ومنهم الفارابي قد وضعوا تقسيما آخر وفقا للمنطق فرأى أن ألأسماء العامة و الصفات والأفعال يمكن وضعها في مقولة واحدة هي مقولة المحمول الذي يمكن إسناده إلى اسم العلم فهذه كلها صور للقضية الحملية فهو يؤكد على التقارب الشديد بين نحو اللغة و منطق الفلسفة و في ذلك ما يحدد اللغة و ينقيها و يبعدها عن الألفاظ و الحدود المبهمـة .

القرآن الكريم

المصادر:

– أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط1964.

– أبو نصر الفارابي، المدينة الفاضلة، مختارات من كتاب الملة، موفم للنشر، ط 2، 1990.

– أبو نصر الفارابي، تاريخ الفلسفة العربية، نقلا عن حنا الفاخوري وخليل الجر، ط3، دار الجيل، بيروت،1993.

– أبو نصر الفارابي، الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، دط، بيروت،1968.

– أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، حق وعد وعل محسن مهدي، دار المشرق، دط، بيروت، لبنان، 1986.

– أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تج عثمان أمين،دار مكتبية أنجلو المصرية،ط2، القاهرة،1949.

– أبي نصر الفارابي، المنطق عند الفارابي، تح و تق و تع رفيق العجم، دار المشرق،ذط، بيروت، 1985.

– أبو نصر الفارابي، الثمرة المرضية في بعض الدراسات الفارابية ،حققه وقدم وعلق عماد نبيل، دار الفارابي بيروت،لبنان،ط،2010.

_ ابن خلدون، مقدمة،ج1،ط1،بيروت،لبنان ،دار الكتب العلمية 1978.

_ ابن حزم ،الأحكام في أصول الأحكام ،ج1،القاهرة،دار الفكر،1978.

– أفلاطون، محاورة جورجياس، تر محمد حسن ظاظا، مر علي سامي النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر دط،1970.

_ أفلاطون ، محاورة كراتيليوس ، في فلسفة اللغة ، تر عزمي طه السيد أحمد، المملكة الأردنية الهاشمية، دط ، عمان، 1995، ص35.حمد، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، الدار العربية للعلوم الناشرون ،ط1،الجزائر،1431 هـ 2010م.
_ أرسطو، ما بعد الطبيعة، نقلا عن ماجدة فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، لبنان،1991.
_ أرسطو طاليس، كتاب النفس، دراسات في الفلسفة اليونانية، محمد فتحي عبد الله و علاء المتعال، دط، الطنطا،دس.

2- المراجع:

_ ابراهيم محمد تركي، الفلسفة و الفلاسفة في المشرق الا سلامي ،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،2007،ط1، نقلا عن، مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة و السياسة.
_ ابراهيم مدكور ، الفلسفة الإسلامية و النهضة الأوروبية،ج1، دط، القاهرة، 1970.

_ احمد مختار عمر الخيام، علم الدلالة،مكتبة دار العروبة، الكويت 1983.
_ إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية،ط3، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة،1965.
_ إبراهيم أنيس، اللغة بين القومية و العالمية،القاهرة،دار المعارف،1970.
_ إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة نشأتها وتطورها، دط ، دار المعرفة الجامعة، الإسكندرية،مصر،2009
_ حميد خلق علي السعيدي، اثر الفارابي في الفلسفة ابن خلدون ،دراسة تحليلية مقارنة لأصول و المؤثرات الفلسفية الفارابية في الفكر الخلدوني دار الهادي للطباعة و النشر،ط1، 2004.
_ حربي عباس عطيتو محمود،الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي الى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، دط ، 1999.
_ حسين بشير صالح، علاقة اللغة بالمنطق عند الفلاسفة المسلمين، دار الوفاء لدينا و النشر، ط1، 2003.

_ خالد حربي، المدارس الفلسفية في الفكر الإسلامي الكندي و الفارابي، المكتب الجامعي الحديث،مصر ،دط،2010.

_ دليل محمد أبو ريان وآخرون،اللغة و المعنى مقاربات على فلسفة اللغة، اعداد وتق مخلوف سيد احمد، الدار العربية للعلوم الناشرون،ط1،الجزائر2010،1431.

_ ر، روبنز، موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب) تر أحمد عوض عالم المعرفة، دط، الكويت 1997.

_ روي هاريس وتولين جي تيلر، أعلام الفكر اللغوي، تر أحمد شاكر الكيلاني، دار الكتاب الجديد علي مولا، ط1، ليبيا، 2004.

_ زينب عفيفي، فلسفة اللغة عند الفارابي، نص عاطف العراقي، دار قباء للطباعة والنشر و التوزيع، دط، 1997.

_ ستيفن لولمتن، دو الكلمة في اللغة، تركمال محمد بشير ،ط3، القاهرة،1973.

- عبد العزيز شرف،المستويات اللغوية في الاتصال الاعلامي، المجلة العربية للمعلومات العدد الثالث، القاهرة 1979.

_ عبد الوهاب هاشم ، محاضرات في تدريس ،أسبوط مطبعة سمكة،1989.

_ عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ، جامعة الكويت،دط، الكويت،1993.

_ عزمي طه سيد احمد، فلسفة مدخل حديث،دار المناهج للنشر و التوزيع ، ط1،2002.

_ علي حسين الجابري ، دروس في الفكر الفلسفي الاسلامي ،علم الكلام و الفلسفة و التصوف، دار الفرقد دط،2010.

_ فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1993.

-كمال يوسف الحاج، في فلسفة اللغة، دار النهار للنشر، بيروت،1967.

_ مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،ج2، دار قباء للطباعة و النشر و الترزيع ،دط، 2000م.

-محمد علي أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى أفلاطون،ج1 الدار القومية للطباعة و النشر ، الاسكندرية ،1965.

_ محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات للنشر ،ط 3،1993.

_ محمد مرسي،دور المنطق العرب في تطوير المنطق المعاصر، دار توبال للنشر،ط1 2004.

- محمد صالح بن عمرة الثورة و التكنولوجيا و اللغة ، دار الشؤون الثقافية، بغداد دط،1986.

_ ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، دط، بيروت.

-محمود جاد الرب، علم اللغة نشأته و تطوره،دار المعارف، ط1،1975.

-محمود اليعقوبي، المختار من النصوص الفلسفية، دار الكتاب الحديث،، دط ،2005 .

-مخلوف سيد أحمد، اللغة و المعنى مقاربات في الفلسفة اللغة، الدار العربية للعلوم الناشرون ،ط1،الجزائر،1431 هـ 2010م.

_ مسعود عبد القادر طاهر، المعرفة والسياسة عند الفارابي ، دار الكتب الوطنية ،د ط ليبيا 2010 .

-ميلود زكي غالي، ابراهيم مصطفى ابراهيمواخرون، منشاه الناشر المعارف ، قضايا فلسفية دط، 1998.

_ نوري جهر، اللغة و الفكر، مكتبة التومي ، الرباط، 1971.

_ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة الجنة للتأليف و الترجمة و النشر، دط مصر 1300، 1936.

- ياسين خليل، نظرية أرسطو المنطقية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الطبعة الأولى الاسكندرية،2006.

الموسوعات و المعاجم:

أ_ الموسوعات:

_ جيرار رجمامي، موسوعة مصطلحات الكندي و الفارابي، مكتبة لبنان ناشرون، دط،2002.

_ رونتال بودين ،الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم،مر جلال العظم واخرون ، دار الطبعة النشر ،دط،دس.

_ عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط 1،1984.

_ عبد الرحمان بدوي، ملحق موسوعة الفلسفية، مؤسسة العربية لدراسات و النشر، ط1، 1991 .

_الكندي و الفارابي، موسوعة مصطلحات، د،جيرار حمامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2002.

_ محمد عبد الرحمان مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية،م1، عويدات للطباعة و النشر،دط، بيروت لبنان،2007 .

ب- المعاجم:

_ ابن منظور،لسان العرب،ج2، طبعة يوسف خياط،و طبعة دار صادر،1955.

_ جميل صليبيا،المعجم الفلسفي،ج2، دار الكتاب اللبناني،مكتبة المدرسة،بيروت،دط،دس.

_ الزمخشري، الكشاف،ج4.دط،دس.

_ الصحاح، المجلد الثاني،دار الحضارة العربية،بيروت.

_ محمد يعقوبي، معجم الفلسفة ، أهم المصطلحات و أشهر الأعلام، دار الكتب الحديث دط ، 2008.

_ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر والتوزيع، دط،2012

فهـــرس البحـــــث

شكـــــر و تقديـــــر

العنـــــــــوان	الصفحـة
مـــقـــدمـــــة	أ
مدخـــــل	12
الفـصـــــل الأول : اللغـــة عنـد اليونانييـــن	28
ـ اللغة عند السوفسطائيين	29
-اللغة عند أفلاطون اللغة عند أفلاطون	38
ـ اللغة عند أرسطو	45
الفصـل الثانـــي: المعرفـــة عند الفارابـــي	56
ـ الوجود عند الفارابي	57
نظرية المعرفة عند الفارابي	66
الفصـــل الثالـــث: فلسفـــة اللغـة عنـد الفارابـــي	75
ـ بنية اللغة عند الفارابي	76
--اللغة و المنطق عند الفارابي	111
خاتمـــــة	116
قائمـــة البيبلوغرافيـــة	**119**