

الفارابي بين المنطق الأرسطي والنحو العربي

أ. جمال حمود (*)

المقدمة

لقد حظيت العلاقة بين النحو العربي والمنطق الأرسطي، باهتمام بالغ لدى الفلاسفة والمناطق وعلماء اللغة والنحو المسلمين أمداً طويلاً. وقد تناول الفارابي هذا الموضوع في العديد من مؤلفاته الهامة، يأتي في مقدمتها كتابه الهام المسمى «الحروف» الذي تناول فيه جملة من المسائل الهامة التي تقع على الحدود المشتركة بين الفلسفة واللغة وبين المنطق والنحو.

وإذا نظرنا في الحدود المشتركة بين النحو العربي والمنطق الأرسطي، فإننا نجد أن نظرية المقولات الأرسطية هي النظرية الأكثر تناولاً بالدرس، سواء أكان عند المناطق أو عند علماء النحو ومرد هذا إلى أن المقولات المنطقية - كما يرى الفارابي - ليست سوى المعقولات المفردة المعبر عنها بالفاظ مفردة^(١). ولأن الفلسفة ليست تنظر في شيء آخر غير المقولات أولاً^(٢).

ولأن علاقة الفلسفة باللغة كانت ولا تزال تشكل موضع اهتمام الكثير من الفلاسفة، لدرجة أن اتجاهات فلسفية معاصرة بكاملها قامت على أساس البحث في علاقة الفلسفة باللغة، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر الفلسفة التحليلية والفلسفة اللغوية وغيرها، فإننا أردنا أن ننظر في هذا الموضوع عند كبير المناطق المسلمين أبي نصر الفارابي، هدفنا من ذلك إبراز النظرة الفارابية لعلاقة المنطق بالنحو، وهذا من خلال إثارتنا لجملة من المسائل رأيناها أساسية في إبراز تلك النظرة، هذه المسائل هي:

- النحو العربي بين اللحن و«قلق العبارة».

(*) أستاذ مكلف بالدروس - قسم الفلسفة - جامعة قسنطينة - الجزائر.

- منهجية الفارابى فى إزالة قلق العبارة .

- التقريب بين المنطق والنحو .

- اللغة الفلسفية واللغة العامة .

أولاً : النحو العربى بين اللحن وقلق العبارة:

إذا نظرنا فى أصل اللغة العربية فإننا نجد أنها ترجع إلى مصدرين أساسيين هما : اللفظة العربية الجاهلية واللفظة الإسلامية التى جاء بها القرآن . أما المصدر الأول فقد غلب عليه طابع الحياة الجاهلية وعقلية العرب الأوائل . أما المصدر الثانى أى القرآن ، فقد أعطى القرآن مضامين جديدة للألفاظ الجديدة وأضفى عليها طابع المعانى الروحية والموراثية إلى جانب الطابع العملى^(٣) .

هذان المصدران حددا مسار اللغة العربية وطبائعها وبنيتها وخصوصياتها ، كما حددا مكانتها ضمن المنظومة الثقافية فى المجتمع العربى الإسلامى . غير أن اللغة العربية وعلم النحو تحديداً تعرضا إلى جملة من المشاكل كانت تهددهم ، نذكر اثنين من هذه المشاكل لما لهما من ارتباط وثيق ببعضهما البعض هما اللحن فى الكلام ، وقلق عبارة أرسطو .

١ - « اللحن » :

لكلمة لحن فى اللغة العربية عدة معانى ، يهمننا من بينها المعنى القائل إنها « الخطأ فى الإعراب واللغة »^(٤) . إن موقف العرب من ظاهرة اللحن يكتسى أهمية بالغة بالنسبة للموضوع الذى نحن بصددده ، ذلك أنه يكشف عن مدى المكانة التى كانت تحظى بها اللغة العربية فى المجتمع العربى الإسلامى ، فالكثير من المراجع التاريخية تشير إلى أن العرب كانوا ينظرون إلى اللحن فى اللغة على أنه من بين الخطايا التى يجب تجنبها ، من ذلك ما ورد فى كتاب « أخبار النحويين » من أن رجلاً كان إلى جنب ابن عمر ، فلحن فأرسل إليه : إما أن تنحى عنا وإما أن تنتحى عنك^(٥) . بل لقد عد اللحن من الآثام حيث كان بعض الناس يستغفرون إذا هم لحنوا فى أقوالهم^(٦) .

وقدم لنا ابن خلدون صورة واضحة عن اعتقاد المسلمين الراسخ في ضرورة أن يتلازم السلوك اللغوي مع العقيدة الدينية حين قال: «والدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب لما أن النبي ﷺ عربى فوجب هجر ما سوى اللسان العربى من الألسن فى جميع ممالكها . . فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيا هجرت كلها فى جميع ممالكها لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه فصار استعمال اللسان العربى من شعائر الإسلام»^(٧).

ومن هنا يتبين أن اللغة العربية لم تكن بنظر متكلميها مجرد أداة تواصل مثلها مثل باقى اللغات فقد اكسبها القرآن نوعاً من القداسة بين أهلها. وإن لغة استطاعت أن تستوعب جميع معانى القرآن لا يعقل فى عرف أهلها أن تعجز عن تسديد العقول نحو الصواب، ومن ثم فلم يكن والحال هذه أن يتصور العربى منطقاً آخر غير اللغة العربية. وربما يكون ما قصده ابن السكيت حينما ألف كتابه «إصلاح المنطق» والذى عالج فيه داء اللحن والخطأ فى الكلام^(٨).

ومن ناحية أخرى لا يخفى على أحد درجة التطابق الكبيرة بين طريقة النحو وطريقة العلوم الشرعية فى بعض الوجوه. فنرى مثلاً أن علم النحو يستند وعلى غرار العلوم الشرعية إلى القرآن والسنن النبوية، وإذا مهد هو الطريقة لفهم القرآن والحديث ركنى الشريعة، أصبح النحو العلم الأصلى من العلوم الشرعية^(٩).

ومن هنا نفهم لماذا عندما حرّم بعض الفقهاء الاشتغال بالمنطق، لم يفرقوا فى علة ذلك بين الغلط فى العبارة وبين الخروج من عبارة الكتاب والسنة وهذا ما ذهب إليه السيوطى مثلاً فى كتابه «القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق»، حيث أرجع علة تحريمه المنطق بقوله: «لأن قواعد التعبير بعبارة المنطق كثيرة الغلط وخارجه عن عبارة الكتاب والسنة واللسان العربى»^(١٠).

ثانياً: قلق العبارة:

إن «قلق العبارة» كمصطلح ظهر مع ابن رشد^(١١)، غير أن كثيراً من فلاسفة الإسلام قبله لاقوا مشقة كبيرة فى فهم عبارات أرسطو، من ذلك ما عبّر عنه الكندى

بقوله: ... لكن الإحاطة بحدود الأشياء ورسومها صعبة المسالك^(١٢). كما نجد الظاهرة ذاتها عند ابن سينا حيث قال: «أما بعد، فإن أصدقائي سألوني أن أملئ عليهم حدود الأشياء يطالبونني بتحديد ما فاستعفيت من ذلك علماً بأنه كالأمر المتعذر على البشر سواء كان تحديداً أو رسماً...»^(١٣).

ولم يكن الفارابي بمنأى عند هذا القلق اللغوي، إذ يروى ابن خلكان أن الفارابي قرأ كتاب النفس لأرسطو مائتي مرة، ونقل عنه أنه كان يقول قرأت السماع الطبيعي لأرسطاطاليس أربعين مرة وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته^(١٤). . . كما عانى ابن رشد من هذا القلق حين قال عن كتاب السفسطة، «إنه معتاص جداً... من جهة الترجمة»^(١٥).

فعند إتباع الأسلوب اللفظي وفاء للمعنى، واجه المترجمون وأوائل الشارحين مشكلة المصطلح الفلسفي بحد ذاته. نقولها كما هي نقلاً كلياً لافتقارهم إلى المرادفات في مرحلة أولى. فنجد إسحق مثلاً يستعمل لفظ «قاطيغوريا» ، وباري أرميناس، وأثالوطيقا، وسلجسموس...^(١٦). وكانت للترجمة الحرفية آثار سلبية أخرى نذكر منها:

الإخلال بمبدأ التفاوت بين المعجم اليوناني والمعجم العربي، إذ ليس كل لفظ يوناني يقابله بالضرورة لفظ عربي، والإخلال بمبدأ التباين بين طرق التركيب في العربية وطرق التركيب في اليونانية^(١٧). من ذلك إقحام لفظة «هو» في الجملة العربية المقابلة الرابطة في القضية الثلاثية عند أرسطو.

كما نجد هذا القلق اللغوي ماثلاً في مستويين هما:

أ - على المستوى الصرفي: ويظهر القلق في هذا المستوى بسبب نقل بعض الصيغ الصرفية اليونانية إلى اللغة العربية بصيغتها الأصلية مثل: «ليس في موضوع» «يقال في موضوع»، «يقال على موضوع» وقد وضعوا أصلاً وعلى التوالي للتفرقة بين «الجوهر» وبين «العرض» سواء كان عاماً أو شخصاً وبين العام سواء كان جوهرراً

أو عرضاً^(١٨). وكذا يتجلى القلق فى هذا المستوى من خلال إقحام بعض المفردات التى لا تخضع للصرف العربى مثل «المتى» و «المعا» وغيرهما.

ب- على المستوى النحوى : ويظهر هذا القلق فى هذا المستوى من ناحيتين :

١ - من ناحية إدخال بعض الألفاظ الغريبة عن الجملة فى اللغة العربية مثل : (هل يوجد، الموجود فى ، الموجود ل..). إلخ.

٢ - من ناحية استعمال بعض الأمثلة اليونانية لتوضيح بعض المسائل المنطقية مثل «الماء فى الإناء» للدلالة على معنى من معانى مقولة «له»، والمدى «له» حنطة، ليعنى به أرسطو أن المدى فيه حنطة^(١٩). وغيرها من الأمثلة التى أدت استعمالها إلى إحداث اضطراب فى الإدراك المباشر للنص . وهذا لمخالفتها لواقع العرب وعاداتهم فى استعمال الأمثلة^(٢٠).

واعتبرت هذه الأساليب الجديدة فى الكلام، نوعاً من التهويل، وهذا ما أشار إليه أبو حيان التوحيدى مخاطباً أهل المنطق على لسان السيرافى، بقوله: «وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل والعرض والشخص وتقولوا الهلية والأينية والماهية والكيفية والكمية والذاتية والعرضية والجوهرية والهيلية والصورية والأيسية والليسية والنفسية»^(٢١).

ثانياً : منهج الفارابى فى التقريب بين المنطق والنحو :

إن النظرة الشاملة لموقف الفارابى من الصلة بين النحو والمنطق فهى تقتضى منا الرجوع إلى المناظرة الشهيرة التى جرت فى العام ٣٢٦ الهجرى بين أبى بشر متى بن يونس المنطقى وبين أبى سعيد السيرافى النحوى وقد شكلت تلك المناظرة نموذجاً لكيفية الطرح الفلسفى واللغوى للعلاقة بين النحو والمنطق فى الفلسفة العربية الإسلامية، ومن هنا تكمن أهميتها بالنسبة لموضوعنا خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار النقاط الهامة التالية :

أولاً : جرت المناظرة فى بغداد وفى عصر الفارابى .

ثانياً : أخذ الفارابى المنطق وعلوم الحكمة عن أبى بشر^(٢٢) .

ثالثاً : أخذ اللغة العربية ونحوها وفقهها عن ابن السراج ، الذى هو أستاذ السيرافى^(٢٣) . يروى ابن أبى أصيبعة أن الفارابى كان يجتمع بابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق^(٢٤) .

وقد كان لهذه الصلات التى ربطت الفارابى بكل من أبى بشر وابن السراج دوراً حاسماً فى توجيه منهجه فى طرح إشكالية العلاقة بين النحو والمنطق ، فقد ركز لقاء الفارابى بابن السراج الصلة بين علوم النحو واللغة من جهة وعلوم المنطق والفلسفة من جهة أخرى ، وكان صلة الوصل بين الفارابى والتراث النحوى واللغوى والعربى ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فقد انعكست الاسئلة النحوية والمنطقية التى دارت فى مناظرة السيرافى وأبى بشر فى أحد أهم مؤلفات الفارابى ألا وهو كتاب «الحروف» ، حيث أجاب فيه عن الاسئلة التى أثارها السيرافى والآراء التى دافع عنها فى مناظرته مع أبى بشر^(٢٥) .

وفضلاً عن ذلك فإن لكتاب الحروف جانباً آخر ، تناول فيه الفارابى جملة من المسائل النحوية والمنطقية والتى أفرزتها حركة الترجمة ، وسنركز فى هذا الصدد على مسألتين تتعلقان بمنهج الفارابى فى إزالة قلق العبارة أولاً وبيان الصلة بين النحو والمنطق ثانياً .

١ - منهجية الفارابى فى إزالة قلق العبارة :

احتل الفارابى مكانة بارزة ضمن شراح أرسطو ، حيث ذكره القفطى بالقول : «شرح الكتب المنطقية وأظهر غامضها وكشف سرّها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج إليه منها فى كتب صحيحة العبارة لطيفة الإشارة منبهة على ما أغفله الكندى . . . ولا سبيل إلى فهم معانى قاطيغوريوس وكيف هى الأوائل لجميع العلوم إلا منه»^(٢٦) .

لقد استخدم الفارابى طريقة فى الشرح، زواج فيها بين الالتزام الحرفى بالنص الأرسطى من جهة، حيث نجد يبدأ الفقرة بكلمة «قال»، «قال أرسطوطاليس»، وبين ما سُمى بالشرح المتوسط الذى سيستخدمه ابن رشد فيما بعد، وميزة هذا النوع من الشرح أن الشارح لا يتقيد بالنص الحرفى لما يشرحه، ونجد عدة شواهد على هذه المنهجية عند الفارابى، حيث يشير إلى أرسطو مستخدماً كلمات «يعنى» و«يقصد» وغيرها، والتي تكشف لنا عن درجة معينة من التحرر من عبارة أرسطو^(٢٧).

زيارة على هذا وحرصاً على تسهيل وتقريب المعانى الأرسطية، نجد الفارابى يبحث على استخدام الأمثلة المشهورة فى اللسان العربى حيث يقول: «ويتحرى أن تكون العبارة عنها فى أكثر ذلك بألفاظ مشهورة عند أهل اللسان العربى...». ويستخدم مثلاً أسماء علم عربية مثل زيد وعمر فى مقابل أسماء علم يونانية مثل سقراط وأفلاطون وغيرها، كما يستبدل أسماء المدن اليونانية مثل «لوقين» بـ«البيت». كما يستشهد بالآيات القرآنية ويستخدم بعض المفاهيم الإسلامية مثل الصلاة والركوع والسجود وغيرها^(٢٨).

كل هذا أراد منه الفارابى أن يَكُنْ للمتكلم باللسان العربى من أن يفهم أغراض أرسطو، إذ يرجع الفارابى غموض أغراض أرسطو إلى واقع استخدامه للأمثلة مشهورة عند اليونان، حيث يقول: «فإن أرسطوطاليس لما أثبت تلك الأشياء فى كتبه جعل العبارة عنها بالألفاظ المعتادة عند أهل لسانه، فاستعمل أمثلة كانت مشهورة متداولة عند أهل زمانه [ويواصل الفارابى قائلاً لذلك] صارت الأشياء التى قصد أرسطوطاليس بيانها بتلك الأمثلة غير بيّنة ولا مفهومة عند أهل زماننا.

ويربط الفارابى رفض بعض العرب للمنطق إلى هذا القلق اللغوى الناتج عن إبقاء المترجمين الأوائل على الأمثلة المشهورة فى اللسان اليونانى وغير المتداولة فى اللسان العربى، حيث يقول: «حتى ظن أناس كثير من أهل هذا الزمان بكتبه فى المنطق أنها لا جدوى لها وكادت تطرح»^(٢٩). وهنا نلاحظ أن هذه الفكرة بالغة الأهمية إذ تبين منهج الفارابى فى النظر إلى مسألة رفض المنطق، حيث ينظر إليها نظرة لغوية، على خلاف

نظرة بعض الفقهاء مثلاً، ومن ثم فهو يعالجها بما يتوافق مع تلك النظرة. ومن جهة ثانية فمن الواضح أن هذه الوجهة من النظر تنسجم تماماً مع مبدأ الفارابى فى أنه لا تعارض بين الحكمة والشرعة.

وينقلنا الفارابى إلى فكرة أخرى ذات أهمية بالغة ليس فقط فى المنطق الصورى القديم ولكن فى المنطق الصورى الحديث على حد سواء، حيث يفصل بين قوانين أرسطو القياسية وبين الأمثلة الشارحة لتلك القوانين يقول الفارابى: «... فإنه ليس اقتفاء أرسطوطاليس فى شرح ما كتبه من القوانين أن تستعمل عبارته وأمثله بأعيانها حتى يكون اقتفاؤنا إياه على حساب الظاهر من فعله، فإن ذلك من فعل من هو غيبى، بل اقتفاؤه هو أن يحتذى حذوه على حسب مقصوده... كما أنه ليس الاقتداء به أن نجعل العبارة عنها لأهل لساننا بألفاظ اليونانيين...، لكن الاقتداء به إيضاح ما فى كتبه لأهل كل لسان ألفاظهم المعتادة» (٣٠).

لقد كانت هذه التفرقة من الأفكار الهامة فى المنطق الصورى الحديث، فها هو المنطقى البولندى لوكازيفتش مثلاً ينتقد خلط أرسطو بين الأقيسة باعتبارها قوانين منطقية وبين أمثله اللغوية الشارحة لها، حيث يرى لوكازيفتش أن الأقيسة الأرسطية المصاغة فى حدود لغوية، ما هى إلا تطبيقات للقوانين المنطقية، وهى فى حد ذاتها لا تنتمى إلى المنطق، وأن الأقيسة باعتبارها قوانين منطقية لابد أن تصاغ فى متغيرات (٣١).

٢ - التقريب بين المنطق والنحو:

سبقت الإشارة إلى أن كتاب الحروف تضمن إجابات عن القضايا التى طرحت فى المناظرة، وفيما يلى نذكر بعضاً منها لنرى كيف كان موقف الفارابى منها:

- عرّف أبو بشر المنطقى بأنه «آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه».

- ادعى أبو بشر أن المنطقى لا حاجة له إلى الإحاطة باللغة والنحو.

- قال السيرافى : « إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها . . . فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضياً وحكماً » (٣٢).

عالج الفارابى هذه القضايا من زاوية أخرى، تقوم على إعادة طرحها طرحاً فلسفياً لغوياً جديداً يقوم على أساس بيان أن هناك اختلافاً بين المفكر فيه (المعقولات) وبين المعبر به (الألفاظ).

ويبعد الفارابى كل إمكانية للصدام بين النحو والمنطق؛ إذ يحدد لكل منهما مجال عمله، ويعقد مقارنة بديعة بين العلمين، حيث يقول: « . . فكما أن علم النحو يقوم اللسان عند الأمة التى جعل النحو للسانها، كذلك علم المنطق يقوم العقل حتى لا يعقل إلا الصواب، . . فنسبة علم النحو إلى اللسان والألفاظ كنسبة علم المنطق إلى العقل والمعقولات . . وكما أن النحو عيار للسان فيما يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة، كذلك علم المنطق عيار للعقل فيما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات » (٣٣).

وإذا كان النحو والمنطق يتمايزان بموضوعهما، فإنهما يتمايزان أيضاً من جهة ترتيبهما للحروف بحسب الأنفع لكل منهما، حيث يقول: « وكذلك كثير مما سنعده فى الحروف يرتبه كثير من النحويين لا فى الحروف لكن إما فى الاسم وإما فى الكلم [أى الأفعال]. ونحن إنما نرتب هذه الأشياء بحسب الأنفع فى الصناعة التى نحن بسبيلها » (٣٤).

فمثلاً نجد الفارابى يبحث فى كتاب الحروف فى ألفاظ هى فى اصطلاح النحويين من الأسماء، مثل الجوهر والذات والشيء، (انظر مقدمة الحروف).

ومن المهم أن نلاحظ هنا أن اختلاف ترتيب الحروف بين النحو والمنطق عند الفارابى لا ينبغى أن يفهم منه أنه اختلاف فى طبيعة الحروف ذاتها، وإلا كان معنى ذلك القول بأن لكل من النحو والمنطق مصطلحاته الخاصة، ومن ثم لكل منهما لغته الخاصة، فهذه النتيجة يرفضها الفارابى بشدة كما سنرى لاحقاً.

وامتدادا لتفرقة الفارابى بين المنطق الأرسطى كمجموعة قوانين وبين الأمثلة التى استخدمها أرسطو لشرح أغراضه، فإننا نجد الفارابى يذهب فى هذه التفرقة بعيدا، حيث يميز بين النحو والمنطق من جهة الخصوصية والشمول، إذ يرى أن النحو وجد لكى يعطى قوانين خاصة بألفاظ أمة ما، فى حين يعطى المنطق قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم جميعاً^(٣٥). ومن هنا فإن المنطق من هذه الناحية يكون بمثابة نحو شامل ينطبق على جميع لغات الأمم. . ومن هنا فإن الفارابى يريد أن يقول إن هناك مستويين من النحو، النحو الخاص بكل أمة وهو نتاج عادات تلك الأمة فى الكلام، والنحو العام الذى هو المنطق والذى هو نتاج أفعال القوة الناطقة التى هى واحدة لدى جميع الإنسانية. هذا التحليل الذى لا تكمن أهميته فى أنه يحدد العلاقة بين المنطق والنحو بوضوح فحسب، ولكنه يتجاوز ذلك بكثير، إذ فتح الفارابى بهذا التحليل أفاقاً جديدة وواسعة للأبحاث اللغوية والمنطقية والتى نجدها اليوم مجسدة فى المفاهيم مثل اللغة المنطقية واللغة العالمية وغيرها من المفاهيم.

٣ - اللغة الفلسفية واللغة العامية :

انقسم فلاسفة هذا العصر إزاء مسألة علاقة الفلسفة باللغة اتجاhein متباينين، اتجاء رأى أصحابه أنه اللغة العادية قاصرة عن التعبير بدقة عن قضايا الفلسفة، لذلك وجب استبدالها بلغة اصطناعية اتخذت تسميات عديدة عند فلاسفة كثيرين مثل «اللغة الكاملة منطقياً عند راسل» وغيرها وأبرز من مثل هذا الاتجاه راسل. والاتجاه الثانى رأى أصحابه أن اللغة العادية صالحة للتعبير عن قضايا الفكر وقد مثل هذا الاتجاه أحسن تمثيل فتجنشتين فى مرحلته المتأخرة، ويتناول الفارابى هذه المسألة من عدة جهات فنقتصر على واحدة منها هى نظريته فى علاقة اللفظ الفلسفى باللفظ العامى.

يرفض الفارابى - فى كتاب الحروف - أن يكون اللفظ الفلسفى قد ولد من عدم، ويرى أنه جاء امتداداً للغة الأعراب التى يسميها «اللغة العامية» حيث اعتبرها أصل اللغة. لذا فقد وجد أنه من «الأفضل أن تؤخذ لغات الأمة عن سكان البرارى

منهم»^(٣٦). ويؤكد على هذه الفكرة فى كتاب العبارة، حيث يرى أن الألفاظ الفلسفية هى امتداد لما هو موجود فى اللغة العامية إذ يقول: «... ومتى استعمل فى العلوم أمور مشهورة لها أسماء مشهورة فإنه ينبغى لأهل العلوم وسائر أهل الصنائع أن يتركوا اسمائهم فى صنائعهم على ما هى عليه عند الجمهور...»^(٣٧). ومعنى هذا أن الفارابى يقول بإمكانية أن يستخدم اللفظ الواحد مشتركاً بين أكثر من صناعة واحدة فقد سبق أن رأينا أن النحو والمنطق يستخدمان كثيراً من الحروف مشتركة بينهما، لكن بترتيب أى بدالات مختلفة.

ومن هنا فإن الفارابى يرفض فكرة أن تكون لغة الفلسفة لغة خاصة فى مقابل اللغة العامية أو لغة الجمهور، ويرفض أن تبتدع لغة وضعية ضمن اللغة الطبيعية أو إلى جانبها، لكنه يقول بتطوير اللغة العامية لتستوعب الوافد عليها^(٣٨)، ومن ثم يفند ما أشيع عن المشتغلين بالفلسفة والمنطق من المسلمين من أنهم أرادوا «إحداث لغة فصحى لغة مقررّة بين أهلها»^(٣٩).

لكن واستناداً إلى معيار الفارابى الأنفع للصناعة، فإنه يقر بضرورة أن يستخدم أصحاب الصناعات الألفاظ وفق المعانى التى تخدم صناعتهم، ولا يعد هذا بنظره إحداثاً للغة أخرى فى اللغة العربية، ولا خروجاً عن الواجب، بل ونجده يرد التهمة التى وجهها السيرافى لأهل المنطق من أنهم يهولون باستخدام ألفاظ غير مألوقة، حيث يرد عليه بالقول إن علماء النحو هم بدورهم يستخدمون الألفاظ بمعانى غير تلك التى عند الجمهور، حيث يقول: «وكذلك نحويو العرب متى خاطبوا بالرفع والنصب والخفض لم يلتبس منهم أن يوقعوا هذه الأسماء على المعانى التى يوقعها عليه من ليس بنحوى. ولا إذا أوقع النحوى هذه الألفاظ على غير المعانى التى يوقعها عليه الجمهور كان ذلك خطأ من النحوى ولا خروجاً عن الواجب، وكذلك فى سائر الصنائع»^(٤٠).

الخاتمة

وفى ختام هذه الدراسة نقول إن دراسة الفارابى لمسألة العلاقة بين المنطق والنحو فى ارتباطها بالمناظرة الشهيرة وبم شروع إزالة قلق العبارة انتهى إلى نتائج تفوق الأهداف التى قامت من أجلها. ففضلاً عن أن شروحاته فى المنطق صارت لا غنى عنها لكل راغب فى فهم أغراض المنطق الأرسطى فإن الفارابى أعاد طرح الإشكالية اللغوية فى الفلسفة طرحاً جديداً، اختلف به عن طرح أستاذه بشر حيث لم يقدم المنطق على أنه بديل للنحو، ولكن كمكمل له، كما شخص مكنم القلق النحوى فى العبارات المنطقية، وقدم حلولاً له . ومن ثم يكون أكثر الإنسان العربى أكثر إلفة له . وهذه مهمة جادة حول الفارابى من ورائها إرساء قواعد المنطق فى ثقافة جعلت من المنطق نحوها الخاص .

الهوامش

- ١ - الفارابي ، شرح العبارة ، ص ٢٠ .
- ٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٣ .
- ٣ - جبرار جيهامي : الإشكالية اللغوية في الفلسفة ، ص ٢٩ .
- ٤ - ابن منظور : لسان العرب ، ج ١٣ ، ص ٣٨١ .
- ٥ - عبدالواحد بن عمر : أخبار النحويين ، ج ١ ، ص ٣٠ .
- ٦ - المرجع نفسه ، ج ١ و ص ٣٧٩ .
- ٨ - ابن السكيت : إصلاح المنطق ، المقدمة ، ص ١٢ .
- ٩ - جيرهارد أندرس : المناظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي ، مجلة تاريخ العلوم العربية ، العدد ٢ ، ١٩٧٧ ، ص ١٠٩ .
- ١٠ - حسن القنوجي : أبجد العلوم ، ج ٢ ، ص ٥٤٥ .
- ١١ - هذا المصطلح أورده طه عبدالرحمن في مقاله لغة ابن رشد ، ص ١٩٢ .
- ١٢ - الأعمش : المصطلح الفلسفي عند العرب ، ص ٢١٠ .
- ١٣ - المرجع نفسه ، ص ٢٥٩ .
- ١٤ - ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ١٥٤ .
- ١٥ - ابن رشد : كتاب الجدل والمغالطة ، ص ٧٢٩ .
- ١٦ - الإشكالية اللغوية في الفلسفة ، ص ٢٧ .
- ١٧ - طه عبدالرحمن : فقه الفلسفة ، ص ٩٦ .
- ١٨ - ابن رشد : كتاب المقولات ، ص ٩ .
- ١٩ - أرسطو : منطق أرسطو ، ج ١ ، ص ٧٥ .
- ٢٠ - طه عبدالرحمن : لغة ابن رشد الفلسفية من خلال عرضه لنظرية المقولات ، ص ص ١٩٣ ، ١٩٤ .

- ٢١- فقه الفلسفة ، ص ٣٤٢ .
- ٢٢- وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ١٥٤ .
- ٢٣- الفارابي : كتاب الحروف ، مقدمة المحقق ، ص ٤٩ .
- ٢٤- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص ١٤٧ .
- ٢٥- كتاب الحروف ، المقدمة ، ص ٤٩ .
- ٢٦- القفطي : إخبار العلماء بإخبار الحكماء ، ص ص ١٨٢ ، ١٨٣ .
- ٢٧- انظر شرح العبارة ، ص ١٠٧-١٤٧-١٤٩ .
- ٢٨- الفارابي : المنطق عند الفارابي ، ج ٢ ، ص ص ٤٥ ، ٥٥ - ١٣٣ - ١٣٦ .
- ٢٩- المصدر نفسه ، ص ص ٦٨ ، ٦٩ .
- ٣٠- المصدر نفسه ، ص ص ٦٨ ، ٦٩ .
- 31 - Lukzsiewitz : La Syllogistique D'Aristote, P P 45, 46.
- ٣٢- الإمتاع والمؤانسة ، ج ١ ، ص ١١٠ .
- ٣٣- الفارابي : المنطق عند الفارابي ، ج ١ ، ص ص ٥٥ ، ٥٦ .
- ٣٤- الفارابي : الألفاظ المستعملة في المنطق ، ص ص ٤٥ ، ٤٦ .
- ٣٥- الفارابي : إحصاء العلوم ، ص ٦٢ .
- ٣٦- كتاب الحروف ، ص ١٤٦ .
- ٣٧- شرح العبارة ، ص ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
- ٣٨- الإمتاع والمؤانسة ، ج ١ ، ص ١٢٢ .
- ٣٩- الفارابي : المنطق عند الفارابي ، ج ١ ، ص ٦٤ .