التداخل اللغوي في المنطق
عند فلاسفة الإسلام

أ.م.د. علي جبار عناد

قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة بغداد

الملخص:

(التداخل اللغوي في المنطق عند فلاسفة الإسلام) يتطرق هذا البحث إلى التداخل بين اللغة والمنطق في الفلسفة الإسلامية و بيان التوفيق بين حكمة اليونان وحكمة الإسلام في المنطق واللغة، فاستخدام قوانين اللسان مع الفلسفة له أثر في التوافق مع الفلسفة واللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فضلًا عن إبداع حكماء الإسلام في تأسيس منطق قائم على الحكمة ولغة العرب، وللفلاسفة اجتهاداتهم في توفيق اللغة مع المنطق، وهذا يدل على أن المسلمين لم يكونوا مقلدين للفلاسفة اليونانيين رغم وجود جذور لغوية في الفلسفة اليونانية، بل إنهم طوروا المنطق واستحدثوا ألفاظًا تتوافق مع الازدهار الفلسفي والمنطقي عند فلاسفة الإسلام.

ومنهجي في البحث وصفي وتحليلي، وقسمته إلى مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: جاء باسم اسْتِهلال حول المنطق واللغة، وفيه:

أولًا: التعريف بالمنطق وأصوله

ثانيًا: علاقة المنطق باللغة واللغة بالمنطق

ثالثًا: مع فلاسفة اليونان.. أصول البحث اللغوي

المبحث الثاني جاء باسم: مداخلات البحث اللغوي في منطق فلاسفة الإسلام.

Abstract:

In this research which is entitled "The Linguistic Interrelationship in Logic for the Islamic philosophers"، there searcher deals with the linguistic interrelationship in logic inIslamic philosophy، attempting to show the reconciliation between the Greek and the Islamic wisdom in language and logic. The use of the rules of the tongue in philosophy has animpact on reconciling philosophy to the language that is used by the Holy Qur'an. The other thing worth mentioning is the creativity of the Muslim wisemen in establishing logic that is based on wisdom and the Arabs' language. Philosophers have their own ways in reconciling logic to language، the matter which indicates that the Muslims were by no means just imitators of the Greek philosophers. Despite the existence of language roots in the Greek wisdom، the Muslims developed logic and invented concepts and terms that got along with the logical and philosophical prosperity for the Muslim philosophers.The approach followed here in the research is descriptive /analytical. The paper is divided into two sections and a conclusion. The first section that is entitled "Introduction tophilosophy and logic" consists of (first) a definition of logic and its origins; (second) the relationship between logic and language and vice versa; and (third) the origins of language research for the Greek philosophers. The second section comes under thetitle: "the interrelationships of the linguistic research with the logic of the Islamic philosophy."

مُقدِّمة:

في الفكر الفلسفي يُعد المنطق آلة تتعلم قبل العلوم، والبعض اعتبره آلة العلوم ومنهم من جعله مدخل الفلسفة على الرغم مِن وجود مَن نادى بعدم أهميته، وعلى هذا ظهر في الفكر الفلسفي مَن جعل المنطق آلة لكل العلوم، فهو يرتبط بكل العلوم سواء لغوية أم سياسية أم اجتماعية أم الوجود والطبيعية أم ما بعد الطبيعة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أن أرسطو تحدث عن منطق يتناسب ولغة اليونان، وفلسفة قد تكون بعيدة عن علوم الآخرة (الدينية)، لكن مع فلاسفة الإسلام تنوع البحث الدلالي واللساني في المنطق أو اللغة التي تستخدم القياس المنطقي، ولا سيما اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، لذا اختلفت معالجات المنطق بحسب التوجهات والمطالب الفلسفية والأصولية والكلامية وحتى اللغوية رغم رفض بعض اللغويين والأصوليين لاستخدام المنطق.

في هذا البحث نتطرق إلى التداخل بين اللغة والمنطق مع فلاسفة الإسلام، وهذا يشير إلى محاولة التوفيق بين حكمة اليونان وحكمة الإسلام، فاستخدام قوانين اللسان مع الفلسفة له أثر في التوافق مع الفلسفة واللغة التي نزل بها القرآن الكريم فضلًا عن إبداع حكماء الإسلام في تأسيس منطق قائم على الحكمة ولغة العرب، وللفلاسفة اجتهاداتهم في توفيق اللغة مع المنطق وهذا يدل على ان المسلمين لم يكونوا مقلدين لفلاسفة اليونان رغم وجود جذور لغوية في الفلسفة اليونانية، بل إنهم طوروا المنطق واستحدثوا ألفاظًا ومفاهيم تتوافق مع الازدهار الفلسفي والمنطقي عند فلاسفة الإسلام، وأيضًا بما يتوافق مع المنهج الفلسفي الذي يتبعه الفيلسوف إضافة لآراء المتكلمين والأصوليين القائمة على العقائد في التداخل اللغوي مع المنطق.

ومنهجي في البحث وصفي وتحليلي، وقسمته إلى مبحثين وخاتمة.

المبحث الأول جاء باسم: استِهلال حول المنطق واللغة وفيه:

أولًا: التعريف بالمنطق وأصوله

ثانيًا: علاقة المنطق باللغة واللغة بالمنطق

ثالثًا: مع فلاسفة اليونان.. اصول البحث اللغوي

المبحث الثاني جاء باسم: مداخلات البحث اللغوي في منطق فلاسفة الإسلام

المبحث الأول

استهلال حول المنطق واللغة

أولًا- التعريف بالمنطق وأصوله:

المنطق ينسب إلى أرسطو (٣٨٤ ق.م – ٣٢٢ ق.م)، فهو من أسس ونظم هذا العلم وهذبه على الرغم من وجود أفكار سابقة ذات صلة بالتفكير المنطقي، والمنطق باللغة اليونانية جاء من كلمة logo ترجمت إلى " لوجوس " أو " اللوغوس " العربية وإلى كلمة logos اللاتينية؛ إذ كانت تشير عند بعض اليونانيين إلى الكلام أو النطق، و كانت تشير عند البعض الآخر إلى العقل أو الفكر أو البرهان، و كلمة logique مشتقة من كلمة logiche التي تعني الكلام، وترجمت في اللغة العربية هذه الكلمة " المنطق "إلى ما يخص العقل أو الفكر ويؤيد ذلك (عبده فرج)؛ إذ يرى أن كلمة " منطق " مترجمة إلى العربية من كلمة " لوجيكا " اليونانية التي تعني: اللغة أو الكلام المعقول[١].

ولفظة المنطق في اللغة العربية عند العرب " كانت تدل على معنى النطق.... – و– نجد صاحب إصلاح المنطق (ابن السكيت) يعني إصلاح اللفظ أو إصلاح اللغة وتقويمها؛ وذلك لأنّ الدراسات والمؤلفات المنطقية في اللغة العربية اختلط بأبحاث لغوية ونحوية، ثم استعمل العرب حين ترجموا الكلمة من اليونانية إلى العربية المنطق وعنوا بها الدلالة على التفكير وعلى الاستدلال" [٢].

فاسم المنطق مع فلاسفة الإسلام لم يَعد بنفس الاسم نفسه الذي كان عليه في زمن أرسطو يقول توفيق الطويل:" وقد أطلق ناشرو كتب أرسطو وشراحها على أبحاثه المنطقية اسم ((الارجانون)) أي الآلة أو الأداة او النص فيما يسميه العرب،

وسموا العلم بالمنطق: ((لوجيكا)) وكان أرسطو قد سماه بالتحليلات ((انا لوطيقا)) وتشمل تحليل القياس إلى قضايا والقضية إلى الفاظ " [٣].

وفي الاصطلاح المنطق له تعريفات متعددة، وأرسطو لم يعطِ تعريفًا للمنطق كما يذكر المرحوم ياسين خليل في قوله: " إلا أن كُتاب المنطق وضعوا تعريفات مختلفة لا تستند على أساس علمي، ومن التعريفات الشائعة: أن المنطق علم أو فن يهتم بدراسة قوانين الفكر الأساسية وقواعد التفكير الصحيح، وبهذا المعنى يعرف ابو العلا عفيفي وغيره المنطق بأنه علم يبحث في صحيح الفكر وفاسده، ويضع القوانين التي تعصم الذهن عن الوقوع في الخطأ في الأحكام فموضوعه الفكر الإنساني، ولكنه يبحث في الفكر من ناحية خاصة هي ناحية صحته وفساده " [٤]، والاختلاف في تعريف المنطق بين الفلاسفة يعود إلى اهتمام الفيلسوف أو نظريته الفلسفية [٥].

فالمنطق وصف بأنه علم أو فن يهتم بدراسة قوانين الفكر الأساسية وقواعد التفكير الصحيح والبحث في صحيح الفكر وفاسده، والمنطق في تسميته مع الفلسفة اليونانية لم يكن كما هو مع العرب والمسلمين، فقد كانت دلالته دالة على معنى الكلمة وأحيانا على المضمون الباطني للتفكير، وعلى الاستدلال على الألفاظ والبرهنة عليها، والمهم في الفلسفة أنها دالة على الارتباط العقلي وتشمل الدراسات المنهجية العقلية، واللفظة التي ترجم العرب منها المنطق لم تكن عند أرسطو فهو يطلق على هذه التطبيقات بـ العلم التحليلي، وأول من تحدث عن تسمية ((logic)) شراح أرسطو، عند اندرونيكوس الروديسي، ثم مع شيشرون،ثم الإسكندر الافروديسي وجالينوس، والكُتاب اليونانيين المتأخرين عمومًا وانتشرت في كتاباتهم لفظة منطق، أو علم أو فن المنطق، وهذه اللفظة اصبحث بمعنى أوسع فهي تُشير ايضًا، إلى كل علم باعتباره علم العلوم، وعناصره تنطبق على كل العلوم والمناهج [٦].

فيقول النشار:" أما الكلمة العربية ((منطق))، فقد عرفت حين ترجم المنطق اليوناني إلى اللغة العربية، ولم تكن الكلمة تتضمن أول الأمر معنى التفكير أو

الاستدلال، بل كانت تدل على معنى الكلام، وبقى هذا المعنى حتى بعد أن اصطلح على تسميته علم الفكر بالمنطق" [٧].

ويؤكد النشار أن المسلمين ترجموا كلمة ((logike)) اليونانية بالمنطق، وأصبحت دالة على التفكير، وعلم الاستدلال، والكلمة أو هذا اللفظ لم يستقر عندهم بسبب؛ " حملات اللغويين والنحاة على الكلمة واستخدامه لهذا العلم العقلي، بينما هي تدل في نظرهم على الناحية اللغوية، كما إن الفقهاء والمتكلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علمًا من علوم الأوائل، وليتفادى المناطقة هجمات الأولين، أضافوا إلى المنطق كلمة العلم الآلي أو القانون، وليتفادوا هجوم الفقهاء، دعوا المنطق بمعيار العلم وبالمحك وبالميزان وبالمفعل " [٨].

و يُذكر أن المترجمين عند ترجمة المنطق إلى العربية في القرن الثاني الهجري " رجعوا إلى الأصل الاشتقاقي وهو الكلام أو النطق مع عدم مراعاتهم للمعنى الحقيقي المستعمل حينئذ لهذا اللفظ من حيث إنه لم يكن يدل على العقل كما هي الحال في اليونانية، ومن هنا اضطر أهل الفلسفة إلى تبرير هذا الاستعمال بأن فرقوا بين نوعين من النطق: النطق الظاهري والنطق الباطني، والأول هو المتكلم، والثاني إدراك المعقولات، وبهذه التفرقة أعطوا الكلمة مدلولها الأصلي والأصطلاحي معًا، وهي تفرقة ترجع بدورها إلى أرسطو نفسه " [٩].

وعن زمن معرفة المسلمين بمنطق أرسطو، فإنه يعود إلى القرن الأول الهجري، وتم ذلك التعارف من خلال اتصال المسلمين بآباء الكنائس في الشام وبلاد ما بين النهرين في الأديرة والكنائس في أثناء مناقشة المسلمين لعقائد المسيحيين [١٠]، و"على الرغم من أن ترجمات السريان للكتب اليونانية كانت على درجة كبيرة من الأمانة بصورة عامة، غير أن مطابقة الترجمة للكتب المترجمة عن الأصل تبدو في كتب المنطق والعلم الطبيعي أكثر مما ظهرت عليه في كتب الأخلاق أو ما بعد

الطبيعة مما يعني أن هؤلاء المترجمين السريان حذفوا كثيرًا مما صعب فهمه وعسر معناه أو فهموه على غير صورته ومبتغاه في هذين العلمين، فأحلوا العناصر المسيحية محل كثير مما هو وثني منطلقين من الحمية الدينية التي كانت أحيانًا فوق الأمانة العلمية، فنجد أن فكرة الإله الواحد حلت محل القدر والآلهة المتعددة، مع طبع فكرة الحياة الدنيا والخلود والخطيئة بالصبغة النصرانية أي أنهم بعبارة أخرى حاولوا التوفيق بين العقيدة الدينية والحقيقة الفلسفية " (١١).

فاختلط المنطق بإشكالية اللغة والعقيدة مما جعلت الفلاسفة المسلمين يجتهدون في إخراج المعنى المطلوب، بعيدًا عن تشوهات الترجمة، مثال ذلك أبو الفرج بن الطيب (ت٤٣٥ هـ) وهو مسيحي شارح لمنطق أرسطو يقول: "وينبغي أن تعلم أن الصعوبة تنقسم إلى قسمين: إلى الصعوبة في المعاني وإلى الصعوبة في الألفاظ " (١٢).

ثانيًا – علاقة المنطق باللغة واللغة بالمنطق:

اللغة قد وضعت لحاجة الإنسان للتعبير، وفي بداية نشوئها كانت مقصورة على توضيح الضروريات من المعاني الداخلية وتفسير بعض الأفعال والأسماء فهي أقدم من المنطق، فـ " اللغةَ وُضعت عند أول مجتمع إنساني ضرورة الافتقار والتخاطب والتفاهم " (١٣)، ثم تطورت ألفاظها وتنوعت أساليبها بتطور المجتمعات وتعدد الحاجات وتقدم العلم.

المنطق صورة الفكر واللغة تعبير عن الفكر، منذ أرسطو المنطق يُعبر عنه بالألفاظ، فإننا نستطيع أن ندرس عمليات المنطق والمعاني المتكونة في الذهن باعتبارهما صورتي الفكر، واللغة أقدم من المنطق فالإنسان استخدم من خلال اللغة:الشعر والبلاغة والإشارات والرموز، ومجال المنطق الفكر باعتباره عند الفلاسفة أداة تعصم الذهن من الزلل أو الخطأ، فالشعر مثلا فيه جوانب العاطفة والغزل والانفعال

والذوق وغيرها من الألفاظ التي تَدلّ على حالة جزئية، بينما المنطق عبارة عن أفكار وقياسات توجد في الذهن (تصور) بغض النظر نوع اللغة المعبرة عن الأفكار.

وعلماء اللغة العربية قديمًا أدركوا العلاقة بين المنطق والنحو، فجاء في مراتب النحويين أن المبرد (ت ٢٨٦ هـ/٨٩٩) قال:

لم يدرِ ما عِلم الخليل فَيقتدِي ببيان ذاك ولا حدودَ المَنطقِ [١٤].

يذكر جعفر آل ياسين (ت ٢٠١٦ م) أن حاجة المنطق عند المتفلسف هو إلى معرفة مراتب الألفاظ " أَمر تدعو إليه الضرورة، وليس للمنطقي من حيث هو منطقي شغل بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة... فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظرًا في أحوال الألفاظ" [١٥].

وكان القياس المنطقي مصدرًا مهمًا أو دليلًا في بيان القواعد النحوية، فقد قيل: إنّ من أنكر القياس، أنكر النحو، فورد عن الأنباري(ت٥٧٧هـ) قوله: "اعلم أنّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأنّ النّحو كله قياس، ولهذا قيل في حدّه: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس، فقد أنكر النّحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكر لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة؛ وذلك أنّ أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنّه شرط في رتبة الاجتهاد، وأنّ المجتهد لو جمع العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النّحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه" [١٦].

ثالثًا- مع فلاسفة اليونان.. أصول البحث اللغوي:

يذكر عبد الرحمن بدوي (ت ٢٠٠٢ م) أن أرسطو توصل إلى كثير من تصانيف المنطق من خلال دراسة اللغة ونحوها، فالكلام عبر عن أحوال الفكر والنفس والصورة اللغوية تكشف أحوال النفس " فاللغة تنظر إلى الألفاظ من ناحيتين:

من ناحية وجودها مفردة فتقسمها إلى أسماء وأفعال وحروف الخ.. ومن ناحية ارتباطها على هيئة جملة، وكذلك الحال في الفكر نقسمه إلى الأفكار المفردة وهي التصورات والافكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات " [١٧].

إضافة إلى المقولات والعبارة وأساليب الجدل والخطابة والشعر، فهي لا تبتعد عن اللغة وحتى المنطق المعاصر فالرمزية أصبحت أبرز قضايا تجديد فلسفة اللغة.

عبد الرحمن بدوي أيضًا في كتابه المنطق الصوري والرياضي، يقول:"إن نشاة المنطق نفسه مرتبطة بالنحو، فقد بدأت البذور الأولى للمنطق عند اليونان في أبحاث السوفسطائية الخاصة باللغة والخطابة والنحو بوجه أخص؛ إذ هم ارجعوا التصور إلى اللفظ، مما يسر لهم أن يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم، ومن الخطابة العلم الأول والقول الخطابي عندهم لا يقصد منه حسن الكلام فحسب، وإنما هو الحقيقة الجديدة التي قالوا بها نسبيةً في مقابل الحقيقة المطلقة التي لم يعترفوا بها، ولم يكن إيمانهم بقوة الكلام إلا إيمانهم بقوة الفكر، ففن الإقناع هو بعينه فن التفكير؛ أي إن السوفسطائية قد بحثت في اللغة فأداها هذا البحث إلى المنطق"[١٨].

علم النحو ينظر فيما يخص لسان أمة ما، يقول محمد عابد الجابري:"وكما أنَّ لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعادتها وتحقيقها وتشديدها وتخفيفها وسِعَتها وضيقها ونثرها...، فإن الميزان الذي يوزن به الكلام لا بُدَّ أن يختلف من لغة إلى أخرى وإذن: فإذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها،فأين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيًا وحكمًا عليهم. ليس هذا وحسب، بل إن السيرافي يرفض أن تكون هناك طريقة واحدة لاختبار المعاني والأفكار حتى يمكن أن يقال: إن المنطق كالميزان يعرف به الصواب من الخطأ ذلك لأنه؛ ليس كل مافي الدنيا يوزن، بل فيها ما يوزن وفيها ما يكال وفيها ما يزرع وفيها ما يُمسحُ وفيها ما يُحْزَر، وإن كان هكذا في الأجسام المرئية، فإنه على ذلك أيضًا في المعقولات المقررة"[١٩].

ومن فلاسفة اليونان الذين ظهر على فلسفتهم أسلوب اللغة ديمقريطس (٤٦٠ ق.م – ٣٧٠ ق.م) الذي جعل العناصر الأولى للفكر معطيات الحس التي تولد ترابطاتها أبسط الأحكام التي تشتمل على موضوع ومحمول، ثم تأتي بعد ذلك تركيبات أكثر تعقيدًا، ففي فلسفته موضوع الحكم "اسم" والمحمول "فعل" وتتوضح عنده الصلة الوثيقة بين الفكر واللغة، فقد طرح السؤال عن العلاقة بين الكلمة والمفهوم الذي تدل عليه الكلمة، ومن المعلوم أنه أولى اهتمامه بالحالات التي لا يوجد فيها توازن دقيق بين الكلمة والمفهوم والحالات هي:

أ –حينما تدلّ الكلمة الواحدة نفسها على أشياء مختلفة تمامًا.

ب–حينما تدلّ كلمات مختلفة على الشيء الواحد نفسه.

ج– حالة تغير الأسماء.

د– الحالة التي لا يكون للشيء فيها اسم ويجب اللجوء إلى الوصف للدلالة عليه [٢٠].

السوفسطائية (في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد) كانت مهنتهم تعليم الناس البيان والجدل أوالمناقشة، فقد اعتمدوا على استعمال الحجة في كل مسألة سواء كانت صادقة أم كاذبة، فكانت اللغة سلاحهم في الإثبات والبطلان، وغايتهم إقناع الناس بصدق قضاياهم، فتارة تظهر القضية عندهم صادقة بشكل مقنع، وتارة تظهر القضية نفسها كاذبة وبشكل مقنع أيضًا [٢١].

وقد اشتهروا بالخطابة والفن الخطابي؛ إذ يتحدد الفن عندهم بكونه قدرة أو مهارة تجعل ممن يحوزها قادرًا على النفاذ إلى سامعيه، وهذه القدرة تعتمد التأليف في الخطاب نفسه أكثر منها على قيامه على حقائق ثابتة، لذا ركزوا على استخدام وسائل فنية للإقناع [٢٢].

أيضًا استعمل أفلاطون (٤٢٧ ق.م – ٣٤٧ ق.م) أساليب من اللغة منها الحوار والجدل، منهجًا وطريقةً للتعليم وأهمية الاسماء عنده من حيث دلالتها على الوجود، وأصل اللغة، فعند أفلاطون الاسم أداة أو" وسيلة لنقل المعلومات عن الأشياء

وتوصيلها من فرد لآخر، كما إنها وسيلة لتمييز الأشياء بحسب طبائعها؛ لأن الإسم الصحيح عنده يشير إلى طبيعة الشيء الذي يسميه ويخبرنا بحقيقته، وبالتالي يميّزه عن غيره من الأشياء، وعلى ذلك يكون الاسم آلة أو أداة للتعليم ونقل المعرفة العلمية من شخص لآخر؛ لأن من أغراض التعليم أن نكون قادرين على التمييز بين الأشياء بحسب طبائعها الثابتة "[٢٣].

فقد ذهب إلى بيان علاقة اللفظ بالمعنى في (محاورة كراتيلوس) و التي ناقش فيها مسائل لغوية عديدة عالجت مشكلات ما يزال البحث الفلسفي والمنطقي عنها فقيرًا، مثل أصل اللغة ونشأتها، و دلالة الأسماء على الأشياء، وعلاقة اللفظ بالمعنى وقد يكون أول تمهيد لدراسة نظريات نشأة اللغة مثل نظرية المحاكاة وأصل اللغة واستخدام الأسماء وكيفية إطلاق المشرع للاسماء والاسم والمسمى والصدق والكذب وعلاقتهما بالمعنى، والأسماء التي تطلق على الوجود، و طبيعة العلاقة بين الأشياء والأسماء الدالة عليها،أما الغرض من هذه البحث، فهو عن إمكان الوصول إلى حقيقة الأشياء من خلال العلم التام بالأسماء.

إضافة لاهتمامه باللغة المعبرة عن المعنى، لكون اللّفظ صيغة خارجية للكلمة، و" المدلول للفكرة التي يستدعيها اللفظ، والعلاقة التي تربط اللفظ بمدلوله، وتمكن كل منهما استدعاء الآخر في المعنى، وفقدان معنى الكلمة يعني فقدان العلاقة بين الكلمة ومدلولها " [٢٤].

وأبرز شخصية لها أثر في المنطق عند المسلمين أرسطو الذي تناول مباحث لفظية لا سيما في كتاب العبارة لتوضيح نظريته في اللغة، ومنطق أرسطو ضم ثمانية كتب هي (المقولات، العبارة، القياس، البرهان،الجدل، السفسطة، الخطابة، الشعر)، وأغلب هذه الكتب له علاقة باللغة لا سيما المقولات، العبارة، الخطابة، الشعر، ويقول ياسين خليل ان أرسطو " يعتمد في بحثه للغة على التقابل بين القول والفكر والشيء، فإن كانت اللغة تتألف من عبارات، فإن لهذه العبارات دلالات ومعان' وقد تكون أفكارًا تقترن بالقول وتعتمد على فكر الفرد وفهمه، كما قد تكون أشياء تشير إليها العبارة" [٢٥]، ويُقال "لا نزاع في أنّ منطق أرسطو قد اشتمل على مبادئ نحوية"[٢٦].

المبحث الثاني

مداخلات البحث اللغوي في منطق فلاسفة الإسلام

الباحث في الفلسفة الإسلامية عمومًا والمنطق خصوصًا، يلاحظ الفيلسوف لا يبتعد عن مباحث اللغة أو الألفاظ فهي السبيل لتوضيح المعاني، فالفارابي (ت٣٣٩ هـ) تحدث عن العلوم وبضمنها علم اللسان بوصفه علمًا عامًا، لا علم لسان أمة معينة مثل العربية، وقسم " علم اللسان في الجملة ضربين: أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما وعلم ما يدل عليه شيء منها؛ والثاني علم قوانين تلك الألفاظ" [٢٧].

في هذا الجانب نجد، أن فلاسفة الإسلام تناولوا مباحث الألفاظ بشكل واسع لم يبحثها أرسطو وإنهم لم يبحثوا اللفظ في ذاته، وإنما في اللفظ من حيث صلته بالمعاني، وهذه فكرة فلاسفة الإسلام التي توجد عند ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) والغزالي (٥٠٥ هـ) والمتاخرين إلا إن أبا البركات البغدادي(ت٥٦٠هـ) تنبه إلى أن هذه ألفاظ غريبة عن منطق أرسطو، لذا يُنكر البغدادي موضوع المنطق لكونه ((الألفاظ من حيث تدل على المعاني)) وإن هذا علم خاص باللغات [٢٨].

ويؤكد علي النشار أن الشراح المسلمين بخاصة المتأخرون منهم، بنوا على هذه الأبحاث اللغوية تفريعات كثيرة، وإن أرسطو لم يعرفه في المنطق ولا الشراح اليونانيين، ويضع النشار احتمالات ثلاثة لدخولها في منطق المسلمين:

١- إن المسلمين ابتدعوها وهم تحت تأثيرات لغوية.

٢- استمدوا هذا البحث اللفظي من الرواقية ولا سيما قد وصل لنا عن الرواقية القول بفكرة ((الدلالة)) أو ((المدلول)).

٣- استمدوا هذه الفكرة ((الدلالات)) من الرواقية وعن وجود فكرة أخرى لدى المسلمين عن البحث الدلالي، وهذا الاحتمال الذي يرجحه النشار للخروج من مشكلة الألفاظ الدلالية [٢٩].

ويعتقد النشار أن للمسلمين تفكيرًا خاصًا مع الألفاظ أو الدلالات المنطقية ويرجح انها دخلت للشراح المسلمين عن طريق المنطق الرواقي [٣٠].

وقد حاول شراح المسلمين إدخال المنطق الأرسطي للغة العربية لعمق فهمهم ما بين اللغتين اليونانية والعربية من صلة، إلا إن بعض الفقهاء " من نادى بأن المنطق اليوناني يستند إلى خصائص اللغة اليونانية فهو منطقها، ومن ثمة فلا حاجة للمسلمين به؛ لأن تراكيب العربية تخالف تراكيب اليونانية " [٣١].

والبحث في الألفاظ عند المسلمين يُبحث من خمسة أوجه كما حددها النشار:

١–دلالة اللفظ على المعنى.

٢–قسمة اللفظ إلى عموم المعنى وخصوصه.

٣–في اللفظ من حيث الإفراد والتركيب.

٤–في اللفظ نفسه.

٥–نسبة الألفاظ إلى المعاني [٣٢].

أولًا: دلالة اللفظ على المعنى: هذا التقسيم يضعه الشراح في مقدمة أبحاثهم سواء أكانوا مشائين أم رواقيين " ما عدا بعض المناطقة القلائل أمثال أبي الصلت الداني –(ت٥٢٩هـ)– في كتابه (تقويم الذهن)، فإنه لم يبحث في دلالة الألفاظ على المعاني، ويتكون هذا البحث في إيجاز مما يأتي: دلالة اللفظ على المعنى ينظر إليها من ثلاثة أوجه:

أولًا دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ المعنى الذي وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ودلالة البيت على مجموع الجدار والسقف.

ثانيًا: دلالة التضمن وهي دلالة على جزء من أجزاء المعنى المتضمن له كدلالة الإنسان على الحيوان أو على الناطق وحده وكدلالة البيت على الجدار أو السقف.

ثالثًا: دلالة الالتزام، هي استتباع أمر يكون ملازمًا له ولكن خارجًا في الوقت عينه عن ذاته، كدلالة السقف على الجدار والمخلوق على الخالق، ويسمي السهروردي دلالة المطابقة بدلالة القصد والتضمن بالحيطة والالتزام بالتطفل " [٣٣] وإثبات ذلك أن بعض المنطقيين " يبحثون في بيان معنى الدلالة عند المناطقة وعند النحاة واختلافه عند كل فريق منهم: فالدلالة عند المناطقة ((كون الشيء يلزم من تصوره تصور شيء آخر)) وتنقسم هذه الدلالة المنطقية إلى الدلالة على المعنى الحقيقي ((مطابقة)) والدلالة على جزء المعنى ((تضمن)) والدلالة على لازم المعنى ((التزام))، وللنحاة تعريف آخر للدلالات يخالف التعريف المنطقي، فيعرفون الدلالة بأنها ((فهم المعنى من اللفظ المستعمل فيه، فإن كان المعنى موضوعًا للفظ فهو مطابقة، وإن كان موضوعًا لجزئه فهو تضمن، وإن كان خارجًا عنه فهو التزام، ومن الممتنع عند أهل العربية اتحاد هذه الدلالات في استعمال واحد كما هو الحال عند المناطقة " [٣٤].

وقد تناول الغزالي دلالة الألفاظ على المعاني، فصلًا من كتابه ((محك النظر)) فقال:" اعلم وفقك الله أن الكلام في هذا الفن يطول ولكن لا أتعرض لما أظنك مستقلاً بإدراكه من نفسك، واقتصر على التنبيه على تقسيمات تثور من إهمالها أغاليط كثيرة، القسم الأول: إن دلالة اللفظ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه: وهي المطابقة والتضمن والالتزام... القسم الثاني: إن اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله ينقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة نسميه معينًا و إلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسميه مطلقًا،.... القسم الثالث: إن الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، فلنخترع لها أربع ألفاظ: وفي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة " [٣٥].

ثانيًا: قسمة اللفظ بالنسبة إلى عموم المعنى وخصوصه من مبحث الألفاظ: ويقصد به قسمة اللفظ إلى جزئي وكلي " فالجزئي ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، والكلي ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه،أثر هذا البحث على متأخري الأصوليين في كتاباتهم عن الخاص والعام، نجد هذا بوضوح لدى الآمدي –

(ت٣٧٠هـ) – وهو أصولي متكلم، كما نراه لدى ابن الحاجب وصاحب مسلم الثبوت والزركشي " [٣٦].

يقول ابن سينا في اللفظ المفرد الجزئي:" هو الذي لا يمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد، بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد المشار إليه، فإن معنى زيد إذا أخذ معنى واحدًا هو ذات زيد الواحدة، فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة؛ إذ الإشارة تمنع من ذلك، فإنك إذا قلت هذه الشمس أو هذا الإنسان يمنع من أن يشترك فيه غير الإشارة" [٣٧].

أما الكلي:" كل كلي، فإما ذاتي وإما عرضي والذاتي هو الذي يقوّم ماهية ما يقال عليه ولا يكفي في تعريف الذاتي أن يقال إن معناه ما لا يفارق فكثير مما ليس بذاتي لا يفارق ولا يكفي أن يقال إن معناه ما لا يفارق في الوجود ولا تصح مفارقته في التوهم حتى إن رفع في التوهم يبطل به الموصوف في الوجود" [٣٨].

ممكن أن نحدد الجزئيات الخاصة المنفصلة عن الكلي، مثلا كل إنسان يتنفس، زيد يتنفس، وممكن الانتقال من الجزئيات إلى الكليات لتحديد المعرفة الكلية مثلا الحديد يتمدد بالحرارة والرصاص يتمدد بالحرارة، إذًا ممكن القول كل المعادن تتمدد بالحرارة [٣٩].

الفلاسفة المسلمون عمدوا لوضع مفاهيم كلية لتكون أكثر صدقًا وثباتًا، لا سيما مع الكليات الخمسة، والمقولات، والتعريف بالحد، لكي يعطي الفيلسوف مفهومًا متفردًا متميزًا، و العلم البرهاني كما هو عند أرسطو لا يأخذ بعين الإعتبار المقدمات الجزئية؛ لأن الفرد أو الجزئي، حسب رأي أرسطو ليس موضوعًا للعلم[٤٠].

والمناطقة أتباع أرسطو بسبب اعتماد المعرفة الكلية،عندهم يمتنع" البرهان عن طريق الحس؛ إذ لا سبيل إلى حصول العلم بالبرهان عن الحس؛ والسبب أن الحس يدرك الاشخاص المحدودة الوجود بالزمان والمكان، وأما العلم بالبرهان، فيكون على الأمر الكلي، والامر الكلي في كل شخص وفي كل مكان وزمان"[٤١].

فتقسيم اللفظ إلى جزئي وكلي يعود لأرسطو، وتابعه في تقسيمه المشاؤون " وإن كان بعض الأصوليين يثيرون فيه بعض المشاكل اللغوية التي لم يبحثها أرسطو، ومن أهم هذه المشاكل، اتصال الألف واللام بالاسم المفرد هل تجعله يفيد الاستغراق والعموم، فإذا ما قلنا الإنسان خير من الحيوان والرجل خير من المرأة، هل تعتبر هذه الأسماء لا تقتضي الاستغراق بمجردها؛ لأنها مفردة، ولكن توصلنا إلى عموميتها لوجود قرينة تثبت هذا العموم، وهي تفضيل الإنسانية على الحيوانية والذكورة على الأنوثة، اتفق الأصوليون على هذا بينما يرى المناطقة أن اللفظ الكلي يقتضي الاستغراق بمجرده ولا يحتاج إلى قرينة زائدة فيه " [٤٢].

أما علة الاختلاف هنا، فهي " مسألة على جانب من الدقة، إن الأصوليين يرون أن الاسم المفرد، أي الإنسان أو الرجل، لا يقتضي الاستغراق، لأنه موضوع بإزاء الموجودات الشخصية، فهو صورة منها، فهو إذًا جزئي مالم توجد صفة أو قرينة ترتفع به إلى مقام العموم، أما المناطقة، فيقررون أن الإنسان مثال مجرد للإنسان الجزئي أو هو مجموعة من الصفات التي تطلق على الإنسان فهو إذًا كلي بذاته"[٤٣].

ثالثًا: في اللفظ من حيث الإفراد والتركيب: هو تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب، المفرد: وهو الذي لم يقصد بجزئه دلالة على جزء معناه المطابقي، كـ ((زيد)) في أصل وضعه...و المركب: وهو الذي يدل جزؤه على جزء معناه المطابقي، كـ ((حامل المسك))[٤٤].

فلاسفة الإسلام قد استمدوا " هذا التقسيم من أرسطو، ولكنهم لم يتوقفوا عند مجرد الفكرة الأرسطاطاليسية، بل اعتبر المتأخرون من الشراح القسمة ثلاثية لا ثنائية ((مفرد ومركب ومؤلف)) والفرق بين المركب والمؤلف أن المركب هو ما يدل جزؤه على معنى ليس جزء معناه، ومؤلف وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه، ثم ينقسم المركب إلى المركب الإضافي كغلام وزيد، والمركب التقليدي، كحيوان ناطق، والمركب الإسنادي كزيد قائم، وتحت المفرد الاسم والفعل والحرف، لا شك أن هذه أبحاث لغوية بحتة، استند الإسلاميون في بحثها إلى ما

اعتقدوه من وجود صلة وثيقة بين المنطق واللغة، وأنتج لها هذا تفكيرًا منطقيًا لغويًا دقيقًا" [٤٥].

رابعًا: في اللفظ نفسه: لها اتصال بالقسمة الثالثة وهي تخص تقسيم المفرد إلى ((اسم وفعل وحرف))، " وقد أهمل ابن سينا ذكر هذا التقسيم، في باب التصورات في الشفاء ومنطق المشرقيين، وألحقه في الكتاب الأول بمباحث العبارة، ولكنه في النجاة ألحقه بمباحث التصورات؛ والسبب الذي دعا ابن سينا إلى بحثه في باب القضايا أن القضية عند أرسطو لا تتكون إلا من هذه العناصر الثلاثة: الاسم والفعل والحرف أو على حد تعبير المناطقة من اسم وكلمة وأداة "[٤٦].

التقسيم بين النحوين والمنطقين متشابه أو متقارب في الاستعمال، والفرق في الاصطلاح، فالنحويون يقسمون الكلام أو الكلمة إلى (اسم وفعل وحرف)[٤٧]، ويقسم المناطقة الكلمة الى (اسم وكلمة ورباط)[٤٨]،أما ابن سينا في النجاة يقسمه إلى الاسم والكلمة والأداة، فيقول:

الاسم:لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة كقولنا زيد – فمنه محصل كقولنا زيد – ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب بشيء هو اسم محصل وجعل مجموعهما اسمًا دالًا على ما خالف معنى المحصل كقولنا لا إنسان للإنسان.

الكلمة: لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي كان ذلك المعنى موجودًا فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فإنه يدل على مشى لماش غير معين في زمان قد مضى.

الأداة: وأما الأداة، فهي لفظة مفردة إنما تدل على أمر لمعنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقرن باسم أو كلمة [٤٩].

وهي لفظ يدل على معنى، لا يمكن أن يفهم بنفسه ما لم يقرن باسم أو كلمة مثل(من وعلى وما شابه ذلك) [٥٠].

وأغلب المناطقة المتأخرين بحثوا هذا التقسيم في التصورات، ولا يختلف بحثهم للموضوع عن ما جاء به ابن سينا، وابن سينا لا يتوقف عند تقسيم أرسطو، وإنما يحاول أن يقارن بدقة بين هذا التقسيم والتقسيم الذي عند النحاة [٥١].

وكل من الاسم والكلمة ينقسمان إلى محصل وغير محصل، وأن الزمان المحصل هو المحدد بالماضي والحاضر والمستقبل، كما هو واضح عند ابن سينا " ويلاحظ ابن سينا أن العربية لم تعرف الأسماء والكلمات غير المحصلة أي المعدولة، وأنها تعرف فقط في اليونانية والفارسية، ولذلك لا نجد أمثال هذه الكلمات إلا فيما نقل عن اليونان من فلسفة وغيرها، ويردد هذا أيضًا أبو الصلت الداني... ((أما غير المحصل من الاسم والكلمة فغير موجود في لساننا هذا إلا مبتدعًا مولدًا، ومعناه العام رفع الشيء من أمر موجود كما يقول في السماء لا خفيفة ولا ثقيلة))"[٥٢].

يقول الغزالي في حد الاسم: "ما يشعر بمعنى من غير إشارة إلى زمن محصّل، والفعل يخالف الفعل في خاصيته، وهي صيغ دالة على أحداث مشعرة بزمان، فتقسيم الزمان ماضيًا، وحاضرًا، ومستقبلًا، وأما الحرف – فهو – الذي جاء لمعنى تنعدم خاصية الفعل والاسم فيه، ويظهر معناه في غيره " [٥٣].

خامسًا: نسبة الألفاظ إلى المعاني: هذا التقسيم في حقيقته أرسطي إلا إن هذا التقسيم له أثر وتأثير بالدراسات اللغوية العربية مع أنه في جوهره أرسطي، فهي كما يذكر أرسطو على التوالي(المتفقة والمتواطئة والمتباينة والمترادفة والمشتقة)، فإن معاني الألفاظ تأتي بمعنى خاص بالألفاظ المفردة، وينقسم إلى لفظ له معنى واحد ويراد به اتحاد اللفظ والمعنى، ويعبر عنه من خلال اسم العلم كقولنا(محمد، زيد)، بينما هناك ألفاظ لها عدة معاني ويراد بها اتحاد اللفظ وتعدد المعنى أو تعدد اللفظ واتحاد المعنى[٥٤]، واللفظ هو أبسط وحدة لغوية ذات معنى يمكن أن تنتهي إليه

عملية تحليل اللغة " وقد توسع الإسلاميون في هذا البحث، لكن لا في جوهره بل في ابتداع أقسام جديدة يمكن ردها ببساطة إلى الأقسام الرئيسة التي وضعها أرسطو، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن لهذا البحث صلة كبيرة بالأبحاث الأصولية، فالأصوليون كتبوا أبحاثًا طويلة في الترادف والاشتراك، ففريق منهم أنكر وجود الترادف في اللغة وأخذوا يذكرون اشتقاقات مختلفة للألفاظ المترادفة " (٥٥).

يقول الغزالي في المستصفى: " إن الألفاظ المتعددة، بالإضافة إلى المسميات المتعددة، على أربع منازل، ولنخترع لها أربعة ألفاظ، وهي: المترادفة، والمتباينة، والمتواطئة، والمشتركة" (٥٦)

فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) لا يوافق كما يقول النشار " ويقرر – الرازي– إن عمل الاشتقاقيين هذا ليس إلا تعسفًا لا يقبله عقل ولا نقل، ثم يأخذ في شرح الدواعي إلى الترادف وهي:

أولًا: تعدد الوضع وتوسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله، وهو ما يسميه النحاة وأهل اللغة بالافتنان أو تسهيل مجال النظم والنثر، وأنواع البديع، وقد يحصل به التجنيس والتقابل والمطابقة.

ثانيًا: تسهيل تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند تساوي الأخرى (٥٧).

ومن شروطه لقبول الترادف في اللغة العربية هو؛ إذ قال في حدِّ الترادف: "هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبارٍ واحد قال: واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد، فليسا مُترادفين وبوَحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم؛ فإنهما دَلاَّ على شيءٍ واحد لكنْ باعتبارين: أحدهما على الذَّات والآخر على الصّفة والفرقُ بينه وبين التوكيد أنَّ أحد المترادفين يُفيد ما أفاده الآخر كالإنسان والبشر وفي التوكيد يُفيد الثاني تقويةَ الأوّل والفرقُ بينه وبين التابع أن التابع وحدَه لا يفيد شيئًا كقولنا: عَطْشان نطْشان"(٥٨).

وهنا يقول فخر الدين الرازي:" ومن الناس من قال الأصل عدم الترادف لوجهين: الأول أنه يُخل بالفهم التامِّ، لاحتمال أن يكون المعلوم لكلِّ واحد من المتخاطبين، غير الاسم الذي يعلمه الآخر، فعندَ التخاطب لا يعلمُ كل واحد منهما مرادَ الآخر، فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ، حذرًا عن هذا المحذور، فتزداد المشقة. الثاني أنه يتضمن تعريف المعرَّفِ، وهو خلاف الأصل" (٥٩).

والحكيم الترمذي (أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين ت ٣٢٠ هـ) أيضًا أنكر الترادف في كتابه ((الفروق ومنع الترادف)) (٦٠).

ورد الآمدي على المانعين لوقوع الترادف بقوله: " ذهب شذوذ من الناس، إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة، مصيرًا منهم إلى أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر" (٦١).

والمتكلمون وضعوا حلًا وسطًا للألفاظ المترادفة فهي " ألفاظ يشرح بعضها بعضًا، الجلي منها يشرح الخفي، فهي ليست إلا نوعًا من الحد، لأن الحد هو تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه تنبيهًا للسائل " (٦٢).

خاتمة:

بفعل التوفيق بين الحكمة والشريعة، تداخل المنطق مع لغة الشريعة بين مؤيد ورافض وبين معدلٍ فيها ومتوسط المآخذ، فالمنطق اصطلح عليه بعد الترجمة أنه لإصلاح اللفظ أو النطق وله معنى: منه الكلام، وتقويم اللغة أيضًا، وترجم باسم النص والأداة، وقضاياه تقسم إلى ألفاظ، وأيضًا تتداخل قضاياه مع أبحاث اللغة ولا سيما النحو وربما لدلالته العقلية في الاستدلال والقياس، وقد كان مع اليونان يدلّ على معنى التفكير الداخلي والدلالات العقلية والدلالة على اللفظ ولا سيما أن أرسطو لم يصرح بلفظ المنطق، فقد كان اسمه التحليلات ومع الشراح اخذ تسميات متعددة قد يكون حسب ما نعتقد التغيرات في اصطلاح المنطق جاء بحسب الصناعة التي يبغيها الحكيم أو المنطقي أو اللغوي الذي يستخدم الأقيسة المنطقية والتصورات العقلية، فمع فلاسفة الإسلام المنطق هو العلم الآلي وبما أنه آلي فهو مدخل كل العلوم سواء لغوية أو غير ذلك وهو القانون عند آخرين، ويُقال إن تغيير التسميات بسبب، مشكلة هجمات اللغوين ضد المنطق اليوناني، إضافة للمشكلات العقائدية، فنجد مثلا أن فكرة الإله الواحد حلت محل القدر والآلهة المتعددة، رغم إن هذا التعديل في الترجمات والاصطلاحات قد سبق المسحيين المسلمين في التعديل على المنطق اليوناني الذي وصفه البعض بالعلم الوثني، فاختلط المنطق بإشكالية اللغة والعقيدة مما جعلت الفلاسفة المسلمين يجتهدون في إخراج المعنى المطلوب للتوفيق بين حكمة اليونان والإسلام.

إذ في الإسلام تم تعديل أو تغيير أو تبديل كثير من الألفاظ لاسباب قد تكون عقائدية إضافة إلى الألفاظ ذات الأصول اليونانية.

واضطر أهل الفلسفة إلى تبرير هذا الاستعمال المنطقي بأن فرقوا بين نوعين من النطق الظاهري والباطني، والأول هو المتكلم، والثاني إدراك المعقولات، وبهذه التفرقة أعطوا الكلمة مدلولها الأصلي والاصطلاحي معًا، وهي تفرقة ترجع بدورها إلى أرسطو نفسه.

وكان القياس المنطقي مصدرًا مهمًا أو دليلًا في بيان القواعد النحوية، فقد قيل: إنّ من أنكر القياس، أنكر النحو، ولهذا قيل في تعريف النحو إنه: علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحو، وهنالك تقارب بين اللغة والمنطق فاللغة تنظر إلى الألفاظ من ناحيتين: من ناحية

وجودها مفردة، فتقسمها إلى أسماء وأفعال وحروف الخ.. ومن ناحية ارتباطها على هيئة جملة، وكذلك الحال في الفكر نقسمه إلى الأفكار المفردة وهي التصورات، والأفكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات.

إن التقارب بين اللغة والفلسفة له جذور فلسفية لا سيما عند ديمقريطس والسوفسطائية وأفلاطون وأرسطو الأبرز في ذلك ولاسيما في كتاب العبارة أو كتاب المقولات.

فلاسفة الإسلام اهتموا بالقضايا اللفظية منهم الفارابي وابن سينا والغزالي.. إضافة لمداخلات علماء الكلام والاصوليين واللغوين هذه القضايا.

وهنالك ألفاظ تعود لأرسطو على التوالي وهي المتفقة والمتواطئة والمتباينة والمترادفة والمشتقة، ومن جهة أخرى فلاسفة الإسلام تناولوا مباحث الألفاظ بشكل واسع، فتناولوا ألفاظًا لم يبحثها أرسطو، وأنهم لم يبحثوا اللفظ في ذاته، وانما في اللفظ من حيث صلته بالمعاني، وهذه فكرة فلاسفة الإسلام التي توجد عند ابن سينا والغزالي، والمتاخرين إلا إن أبي البركات البغدادي، تنبه إلى أن هذه ألفاظ غريبة عن منطق أرسطو، لذا يُنكر البغدادي موضوع المنطق كونه ((الألفاظ من حيث تدل على المعاني)) وإن هذا علم خاص باللغات

والشراح المسلمون ولاسيما المتأخرون منهم، بنوا على هذه الأبحاث اللغوية تفريعات كثيرة، وإن أرسطو لم يعرفه في المنطق، وقد حاول شراح المسلمين إدخال المنطق الأرسطي للغة العربية لعمق فهمهم ما بين اللغتين اليونانية والعربية من صلة.

ولم يكن استعمال الألفاظ في المنطق تقليدًا لكن كانت لهم اجتهاداتهم وتقسيم الألفاظ وفقًا لحاجة العلم مثلا تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب، وفلاسفة الإسلام قد استمدوا هذا التقسيم من أرسطو، ولكنهم لم يتوقفوا عند مجرد الفكرة الأرسطية، بل عدّ المتأخرون من الشراح القسمة ثلاثية لا ثنائية،مفرد ومركب ومؤلف.

وهنالك ألفاظ اختلفوا في توظيفها ولا سيما المرادف فمن الناس قال بصحة الترادف في الألفاظ ومنهم مَن قال الأصل عدم الترادف أي إنكاره في اللغة وهنالك من وضع حلًا وسطًا.

الهوامش

(١) الشنيطي , محمد فتحي ، أسس المنطق والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ،١٩٧٠ , ص١٥ .

(٢) محمد عزيز نظمي سالم , تاريخ المنطق عند العرب , مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع . إسكندرية . ١٩٨٣, ص ٦٥-٦٦.

(٣) الطويل توفيق , أسس الفلسفة ,ط٥, دار النهضة العربية القاهرة , ١٩٦٧, ص ٤١٥ .

(٤) خليل , ياسين , نظرية أرسطو المنطقية دراسة تحليلية لنظرية أرسطو في اللغة والقياس الحملي وقياس الجهات , مطبعة أسعد , ساعدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب, بغداد , ١٩٦٤, ص١٥-١٦ .

(٥) للمزيد من التفاصيل ينظر : مجهول , فيصل غازي, مدخل إلى المنطق, ط١, دار صفحات للنشر والتوزيع , دار ومكتبة عدنان , بغداد شراع المتنبي , ٢٠١٣,ص ١٠.

(٦) النشار , علي سامي , المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر, ط١, الناشر , المكتبة التجارية الكبرى , مطبعة دار نشر الثقافة , الإسكندرية , ١٩٥٥, ص ١-٢ .

(٧) النشار , المصدر نفسه , ص٢ .

(٨) النشار , علي سامي , المصدر نفسه , ص ٢-٣ .

(٩) مجهول , فيصل غازي: مدخل إلى المنطق, ص١٠.

(١٠) النشار, علي سامي , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , دار النهضة , بيروت , ١٩٨٥, ص٢١-٢٢.

(١١) الجبوري, نظلة أحمد, الفلسفة الإسلامية , ط١, كلية الشريعة جامعة بغداد ,مطبعة الجامعة , ١٩٩٠, ص١٤٩-١٥٠.

(١٢) ابن الطيب : تفسير كتاب ايساغوجي لفرفريوس ، تحقيق كوامي جيكي ، دار المشرق ، بيروت , ١٩٧٥, ص ٤٥ .

(١٣)اليازجي ,إبراهيم, أمالي لغويَّة ، مقال في مجلة الطبيب ، السنة الأُولى ، بيروت ، ١٨٨٤-١٨٨٥م ، ص ١٦.

(١٤) الحلبي , أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي , مراتب النحويين , تحقيق : محمد ابو الفضل إبراهيم , مكتبة نهضة مصر ومطبعتها , القاهرة . ب ت, ص٣٩ .

(١٥) آل ياسين , جعفر, المنطق السينوي، ، ط١، المركز العربي ، بيروت، ٢٠٠٥, ص٦٦.

(١٦) الأنباري, أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين, لمع الأدلة في أصول النحو, تحقيق : سعيد الأفغاني, مطبعة الجامعة السورية , ١٩٥٧, ص٤٤-٤٥.

(١٧) بدوي , عبد الرحمن , المنطق الصوري والرياضي , ط٤ , الكويت , ١٩٧٧, ص ٢٣ .

(١٨) عبد الرحمن بدوي،المصدر نفسه، ص٣٣ .

(١٩) الجابري , محمد عابد, تكوين العقل العربي , ط ١ , دار الطليعة للطباعة والنشر , بيروت , لبنان , ١٩٨٤, ص٢٥٧ .

(٢٠) الكسندر ماكوفلسكي ، تاريخ علم المنطق ،نقله إلى العربية نديم علاء الدين ،إبراهيم فتحي ،ط١،دار الفارابي بيروت-لبنان , ١٩٨٧, ص٦١.

(٢١) ينظر:خليل, ياسين ، مقدمة في علم المنطق، مطبعة جامعة بغداد , ١٩٧٩, ص١٥.

(٢٢) ينظر: قرني , عزت ، الحكمة الأفلاطونية ، توزيع دار النهضة العربية ، القاهرة,١٩٧٤, ص٢٦.

(٢٣) أفلاطون , محاورة كراتيليوس , ترجم المحاورة وقدم لها عزمي طه السيد أحمد , ط١, الناشر وزارة الثقافة , عمان / الأردن , ١٩٩٥, ص ٣٩.

(٢٤) الحمد, محمد عبد الحميد، حوار الأمم: تاريخ التّرجمة والإبداع عند العرب والسريان، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ٢٠٠١, ص٦٠.

(٢٥) ياسين خليل ،نظرية أرسطو المنطقية، ٣٧.

(٢٦)مدكور ,إبراهيم, منطق أرسطو والنحو العربي , مجلة مجمع اللغة العربية سابقاً . المجلد السابع , ١٩٥٣, ص ٣٣٩.

(٢٧) الفارابي , إحصاء العلوم , تحقيق عثمان أمين ,مطبعة الأنجلو مصرية , ١٩٦٨, ص ٥٧.

(٢٨) يلاحظ: النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٤٥ .

(٢٩) يلاحظ: النشار , المصدر نفسه , ص٤٦-٤٧.

(٣٠) النشار , المصدر نفسه , ص٤٧ .

(٣١) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٥١.

(٣٢) النشار , المصدر نفسه ,ص ٤٥–٤٦ .

(٣٣) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٤٦ .

(٣٤) النشار , المصدر نفسه , ص٤٧

(٣٥) الغزالي , محك النظر,ضمن كتاب : ابن حزم، التقريب لحد المنطق لتقريب والمدخل بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: إحسان عباس منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩,ص ٢٠٧–٢٠٨ .

(٣٦) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٤٧–٤٨ .

(٣٧) ابن سينا, النجاة , الناشر المكتة المرتضوية, ب ت,ص ٦ .

(٣٨) المصدر نفسه ,ص ٦ .

(٣٩) للمزيد من التفاصيل يراجع : الشماع , صالح , مشكلات الفلسفة من حيث نظرية المعرفة والمنطق , ط١, بغداد , شركة الطبع والنشر الأهلية , ١٩٦٠ , ص ١٦٧–١٦٨.

(٤٠) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت – لبنان، بلا تاريخ ، ص٤٦.

(٤١) عذاب , نضال ذاكر , نظرية البرهان المنطقية عند الفارابي وموقف ابن سينا وأبن باجة منها , ط١, بيت الحكمة , بغداد , ٢٠١٠, ص٥٨ .

(٤٢) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٤٨.

(٤٣) النشار , المصدر نفسه , ص٤٨ .

(٤٤) ينظر : الكلنبوي : إسماعيل بن مصطفى, البرهان في علم المنطق, دار السعادة , مصر , ١٢٠٥هـ , ص٢٠ .

(٤٥) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٤٨–٤٩ .

(٤٦) النشار , المصدر نفسه , ص ٤٩ .

(٤٧) يلاحظ :حول الكلام عند النحويين : الأنصاري , أبي عبد الله جمال الدين ابن هشام, قطر الندى , دار إحياء التراث العربي , ط١, ٢٠٠١, لبنان , ص١٣.

(٤٨) أمين , أحمد , ضحى الإسلام, ط٧ . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . ١٩٦٤م , ص٢٩٣ .

(٤٩) ابن سينا , النجاة . ص١١–١٢ .

(٥٠) الفارابي, كتاب في منطق العبارة، تحقيق محمد سليم سالم، مكتبة دار الكتب، مصر، ١٩٧٦, ص٧ .

(٥١) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٤٩.

(٥٢) النشار , المصدر نفسه , ص ٥٠.

(٥٣) الغزالي ,المنخول في تعليقات الأصول , ترجمة :الدكتور محمد حسن هيتو . ط٢ . دار الفكر , دمشق , ١٤٠٠ هـ , ص ٧٩-٨٠ .

(٥٤) ينظر: أرسطو:المنطق , تحقيق عبد الرحمن بدوي،ج١,ط١، دار العلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠،ص ٨١. وكذلك علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ٥١.

(٥٥) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٥١.

(٥٦) الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه،ج١, ضبط محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية, ط١, بيروت/ لبنان، ١٩٩٣م, ص٣١.

(٥٧) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٥١ .

(٥٨) العبيدي: رشيد عبد الرحمن ,أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية ، مطبعة التعليم العالي ، بغداد , ١٩٨٨, ص ٢٣٥.

(٥٩) الرازي ,فخر الدين ، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني , ج١, مؤسسة الرسالة , دار الكتب المصرية , ص٢٥٦.

(٦٠) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٥١-٥٢.

(٦١) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام, علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، ج١, ط١, دار الصميعي للنشر والتوزيع, المملكة العربية السعودية , ٢٠٠٣,ص٤١.

(٦٢) النشار , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , ص ٥١-٥٢.

المصادر والمراجع:

١. آل ياسين , جعفر, المنطق السينوي، ، ط١، المركز العربي ، بيروت، ٢٠٠٥م.
٢. الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام, علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، ج١, ط١, دار الصميعي للنشر والتوزيع, المملكة العربية السعودية , ٢٠٠٣ .
٣. ابن سينا , النجاة , الناشر المكتة المرتضوية, ب ت .
٤. ابن الطيب : تفسير كتاب ايساغوجي لفرفريوس ، تحقيق كوامي جيكي ، دار المشرق ، بيروت ١٩٧٥ م.
٥. أرسطو :المنطق , تحقيق عبد الرحمن بدوي،ج١, ط١، دار العلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠ .
٦. أفلاطون , محاورة كراتيليوس , ترجم المحاورة وقدم لها عزمي طه السيد أحمد , ط١ , الناشر وزارة الثقافة , عمان / الأردن , ١٩٩٥ .
٧. أمين, أحمد, ضحى الإسلام, ط٧ ,مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . ١٩٦٤م.
٨. الأنباري, أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين, لمع الأدلة في أصول النحو, تحقيق : سعيد الأفغاني, مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧هـ , ١٩٥٧م.
٩. الأنصاري , أبي عبد الله جمال الدين ابن هشام, قطر الندى , دار احياء التراث العربي , ط١, ٢٠٠١, لبنان .
١٠. بدوي , عبد الرحمن , المنطق الصوري والرياضي , ط٤, الكويت , ١٩٧٧.
١١. الجابري , محمد عابد, تكوين العقل العربي , ط ١ ,دار الطليعة للطباعة والنشر , بيروت , لبنان ,١٩٨٤م .
١٢. الرازي ,فخر الدين ، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني , ج١, مؤسسة الرسالة , دار الكتب المصرية .
١٣. روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت – لبنان، ب ت .
١٤. الجبوري, نظلة أحمد, الفلسفة الإسلامية , ط١, كلية الشريعة جامعة بغداد ,مطبعة الجامعة , ١٩٩٠.

١٥. الحلبي , أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي , مراتب النحويين , تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم , مكتبة نهضة مصر ومطبعتها , القاهرة . ب ت .
١٦. الحمد, محمد عبد الحميد، حوار الأمم: تاريخ التّرجمة والإبداع عند العرب والسريان، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ٢٠٠١.
١٧. خليل , ياسين , نظرية أرسطو المنطقية دراسة تحليلية لنظرية أرسطو في اللغة والقياس الحملي وقياس الجهات , مطبعة أسعد , ساعدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب, بغداد , ١٩٦٤ .
١٨. خليل, ياسين ، مقدمة في علم المنطق، مطبعة جامعة بغداد, ١٩٧٩.
١٩. الشماع , صالح , مشكلات الفلسفة من حيث نظرية المعرفة والمنطق , ط١, بغداد , شركة الطبع والنشر الاهلية , ١٩٦٠ .
٢٠. الشنيطي , محمد فتحي ، أسس المنطق والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ،١٩٧٠ .
٢١. الطويل , توفيق , أسس الفلسفة ,ط٥, دار النهضة العربية القاهرة , ١٩٦٧.
٢٢. عذاب , نضال ذاكر , نظرية البرهان المنطقية عند الفارابي وموقف ابن سينا وابن باجة منها , ط١, بيت الحكمة , بغداد , ٢٠١٠.
٢٣. العبيدي: رشيد عبد الرحمن ,أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية ، مطبعة التعليم العالي ، بغداد , ١٩٨٨م.
٢٤. الغزالي , محك النظر, ضمن كتاب : ابن حزم، التقريب لحد المنطق لتقريب والمدخل بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩.
٢٥. الغزالي ,المنخول في تعليقات الأصول , ترجمة :الدكتور محمد حسن , ط٢ . دار الفكر , دمشق , ١٤٠٠هـ .
٢٦. الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه،ج١, ضبط محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية, ط١, بيروت/ لبنان، ١٩٩٣م.
٢٧. الفارابي , إحصاء العلوم , تحقيق عثمان أمين ,مطبعة الأنجلو مصرية , ١٩٦٨.
٢٨. الفارابي, كتاب في منطق العبارة، تحقيق محمد سليم سالم، مكتبة دار الكتب، مصر، ١٩٧٦.

٢٩. قرني , عزت ، الحكمة الأفلاطونية ، توزيع دار النهضة العربية ، القاهرة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م .

٣٠. الكسندر ماكوفلسكي ، تاريخ علم المنطق ،نقله إلى العربية نديم علاء الدين ،إبراهيم فتحي ،ط١،دار الفارابي بيروت–لبنان ١٩٨٧.

٣١. الكلنبوي : إسماعيل بن مصطفى, البرهان في علم المنطق, دار السعادة , مصر ,١٢٠٥هـ .

٣٢. مدكور ,إبراهيم, منطق أرسطو والنحو العربي , مجلة مجمع اللغة العربية سابقاً . المجلد السابع . سنة ١٩٥٣م .

٣٣. مجهول , فيصل غازي, مدخل إلى المنطق, ط١, دار صفحات للنشر والتوزيع , دار ومكتبة عدنان , بغداد شراع المتنبي , ٢٠١٣.

٣٤. محمد عزيز نظمي سالم , تاريخ المنطق عند العرب , مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع . اسكندرية . ١٩٨٣م .

٣٥. النشار , علي سامي , المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر, ط١, الناشر , المكتبة التجارية الكبرى , مطبعة دار نشر الثقافة , الإسكندرية , ١٩٥٥ .

٣٦. النشار, علي سامي , مناهج البحث عند مفكري الإسلام , دار النهضة , بيروت , ١٩٨٥.

٣٧. اليازجي , إبراهيم, أمالي لغويَّة ، مقال في مجلة الطبيب ، السنة الأُولى ، بيروت ، ١٨٨٤–١٨٨٥م .