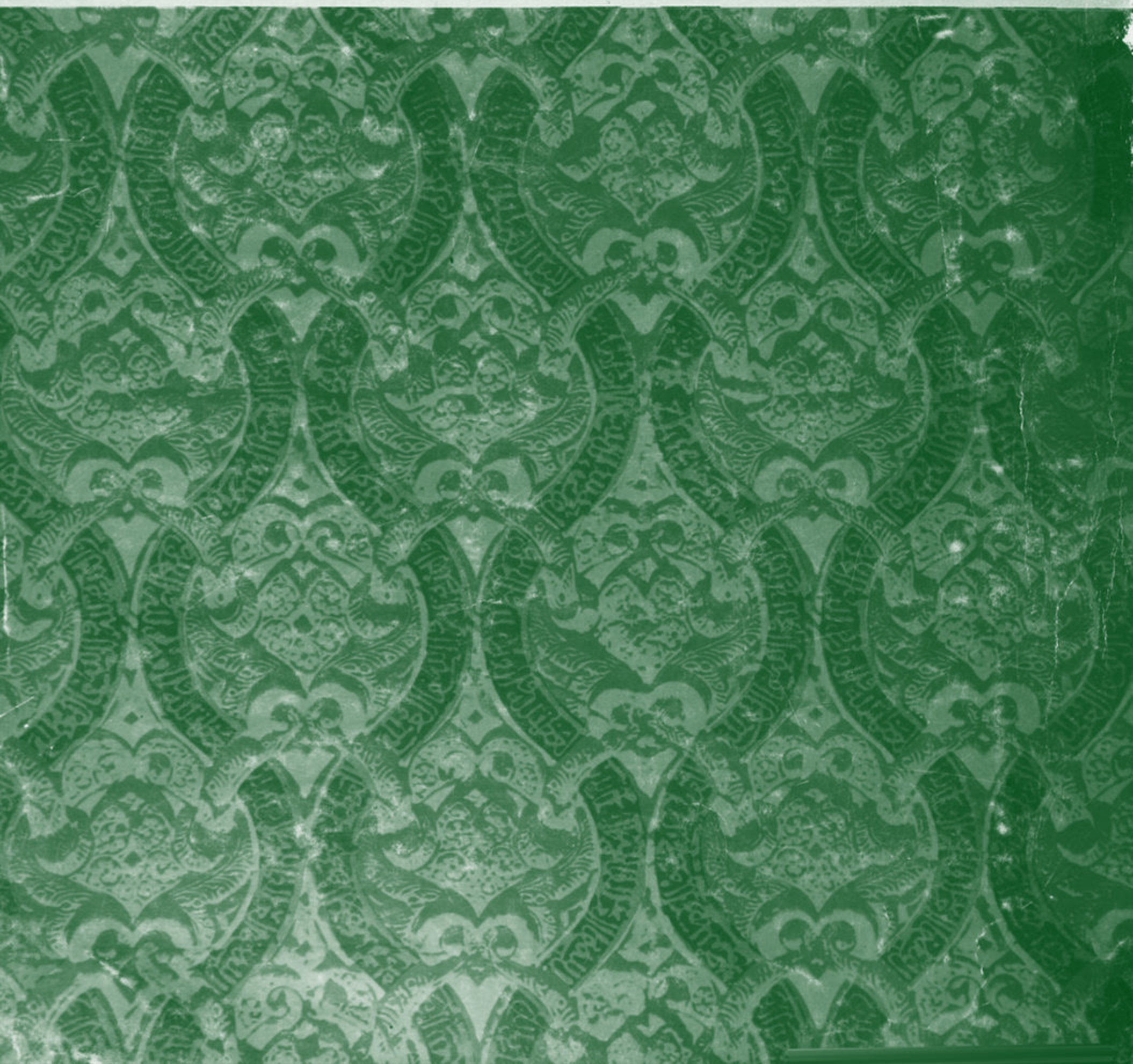


960931-75 الفارابي عدد خاص

المودد

شعار

مسألة تراشيعة فصلية . تصدرها وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية - المجلد الرابع - العدد الثالث ١٣٩٥ - ١٩٧٥



من قراءة في كتب المنطق للفارابي

بقلم

الدكتور ابراهيم البسامرائي

المصطلح العلمي القديم الذي كان شركة بين اللغويين النحاة وبين المناطقة الفلاسفة .

ومن غير شك ان الدارسين لنحو العربي يشعرون ان هذا العلم اللغوي قد استعار من المنطق طريقته في الاستدلال والقياس . ولقد احتدم الجدل بين أهل النحو وأهل المنطق في العصور القديمة وفي عصرنا هذا . وكان النحاة لم يريدوا أن يسمنوا ان علمهم كان قد اعتمد على أصول المنطق بل قد أخذ منه أشياء كثيرة . وليس بدعا أن نرى الزجاجي النحوي يقرر : « الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول به . هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة ، ولا يدخل فيه ما ليس باسم ، وانما قلنا في كلام العرب لانا له تقصد وعليه نتكلم ، ولان المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حدا خارجا عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان . وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم وانما هو من كلام المنطقيين وان كان قد تعلق به جماعة من النحويين . وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم لان غرضهم غير غرضنا ، ومقراضهم غير مقراضنا ، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح ، لانه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء ، لان من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان نحو ان ولكن وما أشبه ذلك » (٤) .

ثم نجد المناقشة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي النحوي والفيلسوف المنطقي أبي بشر متى بن يونس الذي اشتهر مجلسه ببغداد وصار يقول بتعظيم المنطق والنيل من النحو والنحويين ، وان النحاة محتاجون ابدا الى المنطق وان نحوهم لا يمكن ان يقوم

لقد صنف المعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد الفارابي امام المناطقة في عصره جملة مصنفات في المنطق ، لم يصل إلينا منها الا ما يأتي :

- ١ - رسالة صدر بها الفارابي كتابه في المنطق نشرها الأستاذ D.M. Dunlop .
- ٢ - كتاب ايساغوجي اي المدخل .
- ٣ - فصول تشتمل على جميع ما يضطر الى معرفته من اراد الشروع في صناعة المنطق وهي خمسة فصول .
- ٤ - كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (١) .
- ٥ - كتاب الحروف (٢) .

وقد حظيت هذه المصنفات بعناية الدارسين من أهل المنطق والفلسفة في عصرنا هذا وفي العصور السابقة ، ومن اولئك الدارسين الفيلسوف الشهير ابن باجه (٣) الذي علق على هذه المواد المنطقية تعليقات بارعة أشار إليها الأستاذ Dunlop وأفاد منها .

والقراءة من هذه المصنفات تكشف لنا عن

(١) أفدت هذا من دراستين للأستاذ ماجد فخري في مجلة الأبحاث (السنة ٢٣ ، الأجزاء ١ - ٤) و (السنة ٢٤ ، الأجزاء ١ - ٤) ، كما أفدت من مقدمة « الالفاظ المستعملة في المنطق » . انظر :

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Introductory on Logic", The Islamic Quarterly, III, (1957), 224-35.

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Eisagoge", The Islamic Quarterly, III (1956), 117-38.

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Introductory Sections on Logic", The Islamic Quarterly II (1955), 264-82.

كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (تحقيق محسن مهدي) - دار المشرق - بيروت .

٢. كتاب الحروف (تحقيق محسن مهدي) دار المشرق - بيروت .

٣. انظر مجلة الأبحاث ، الأجزاء المذكورة في الحاشية (١) .

(٤) الزجاجي : الإيضاح في علل النحو ص ٤٨ وبحسن ان تراجع في هذا الكتاب رد الزجاجي على النحويين الذين حدوا الاسم حدا يعتمد معناه .

الذي ألقى محاضرة في المعهد المصري اعتمد فيها على ما كتبه المستشرق الإيطالي اغناطيوس كويدي (٩) ، عرض فيها للحجج التي استدلت بها على ما أخذه النحاة العرب من التراث الاغريقي .

وكان هذا الرأي قد وجد قبولا لدى مفكرين آخرين خلفوا بعدهم . ومن هؤلاء الدكتور ابراهيم مدكور في مقالته الموسومة « منطق ارسطو والنحو العربي » فقد ذهب الى شيء من هذا فقرر ان تقسيم سيوبه للكلام على ثلاثة أقسام يذكر بتقسيم ارسطو (١٠) . ثم انطلق أغلب من تحدث عن النحو وتاريخه يذهب هذا المذهب من حيث تأثير المنطق الارسطي في أصول النحو العربي (١١) .

وطبيعي أن تنشأ مشادة بين أهل العلم اللغوي وأهل المنطق والفلسفة ، وذلك لان كلا من الفريقين قد اتخذ اللغة مادته . لقد بحث اللغوي في أصل لغة ونشأتها كما فعل ابن جني وابن فارس (١٢) كما بحث أهل المنطق والفلسفة في أصل اللغة ومن هؤلاء أبو نصر الفارابي .

لقد أشرت في مقدمة هذا البحث أن لأبي نصر الفارابي كتاب « الحروف » . وفي هذا الكتاب عرض الفيلسوف الفارابي لمعاني المصطلح العلمي الفلسفي في العربية وفي اللغات الأخرى . ولقد أشار الى صنيع النقل للتراث اليوناني وكيف اختاروا المصطلح المناسب لها ، وصلة ذلك بالعربية من الناحية الاصطلاحية ، وكيف تم لها الكيان الفلسفي بعد أن كانت لغة حافلة بالمعاني العامة .

ولا يعزب عن البال ان « كتاب الحروف » ليس كتاب لغة بل هو في حقيقته شرح لكتاب « ما بعد الطبيعة » لارسطوطاليس .

والحروف هي الأدوات لدى المناطق وهي جل « حروف المعاني » في مصطلح اللغويين العرب . ومن خلال هذه المادة النوقية المنطقية يعرض الفيلسوف الفارابي لشيء من أصل اللغة ونشأتها وتطورها في سبيل التوضيح من حيث المعاني الفلسفية بله العامة .

(٩) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٣ ص ٢٤٠ .

(١٠) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٣ ص ٢٤٠ .

(١١) ومن هؤلاء الدكتور ابراهيم أنيس في كتابه « من أسرار اللغة ص ١١٩ ، أمين الخولي : مناهج تجديد في النحو والبالغة والتفسير ص ٧٢ ، الدكتور مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ص ٢٦٠ - ٢٦١ ، الدكتور عبدالرحمان أيوب : دراسات نقدية في النحو العربي ص ١١-٩ .

(١٢) بحث ابن جني في « الخصائص » وأحمد بن فارس في « الصحاح » في نشأة اللغة : اتوقف هي أم وضع ؟ .

الأعلى المنطق . وقد حضر هذه المناظرة عني بن عيسى الرهاني أحد النحاة المشهورين وكتبها ونقلها عنه أبو حيان التوحيد في « الامتاع والمؤانسة » (٥) . وقد عد النحاة هذه المناظرة انتصارا للنحو على المنطق ، وإن السرائق قد ظهر على خصمه فيها ذلك ان أبا بشر متى بن يونس لم يكن حاذقا بالعربية وأصولها .

ومن المفيد أن أشير الى أن التعصب للعربية ونحوها على المنطق والفلسفة كان قد أخذ مكانة بارزة من جهود اللغويين الذين كتبوا في تمجيد العربية وانها أنصع اللغات . وكان هدفهم أن يردوا على أولئك الذين نالوا من النحو العربي من أصحاب المنطق . ومن أجل هذا نجد أبا حيان التوحيد يعد العربية « أنصع » (٦) اللغات وينجي باللائمة على الذين تصدوا لها بالنيل منها (٧) .

وكان العناية بالمنطق والفلسفة وسائر ما جد في المجتمع في العصور العباسية قد أوجد حركة مناهضة يعصدها مفكرون من طراز آخر . أولئك هم الذين يحرصون على الثقافة العربية الخالصة . ومن غير شك ان غيوم العربية تؤلف مادة هذه المعارف التي تعصب لها غير واحد من العلماء المسلمين . ومن هؤلاء ابن قتيبة الذي تجرد للرد على أنصار المعارف الجديدة الوافدة فقال :

« ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الزاري على الاسلام برأيه نظر من جهة النظر ، لأحياء الله بنور الهدى ، وتلج باليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب ، وفي أخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها ، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه الى علم قد سلمه له ولا مثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا مسمى » (٨) .

ثم جاء المحدثون فكانوا فريقين : فريقا تعصب لثقافة العربية فكان سلفيا دأبه الحفاظ على ما أثر عن السلف الصالح من علم ومعرفة ، وفريقا رأى ان العرب تأثروا بالمنطق الارسطي وكان هذا التأثير واضحا في نحوهم وطرائق تفكيرهم اللغوي . وجل هذا الفريق من غير العرب من العلماء الاعاجم المستشرقين . ومن هؤلاء أ. ميركس (Merx)

(٥) التوحيد : الامتاع والمؤانسة ١٠٧/١ - ١٢٨ .

(٦) المصدر السابق ص ٧٧ وانظر البصائر للتوحيد ١ : ٢٦٢ و ١/٣ : ٩٢ - ٩٣ .

(٧) وفي « البصائر » و « الامتاع » مواضع يلمح فيها القارىء نظرات أبي حيان في اللغة . وهذه المواضع كثيرة .

(٨) ادب الكاتب ص ٤ .

النحاة المتقدمون الى هذه الصلة وتأثيرها في نحو ابن السراج فقد ذكر ابو عبدالله المرزباني ان ابن السراج : « صنف كتابا في النحو سماه « الاصول » انتزعه من ابواب كتاب سيبويه ، وجعل اصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فاعجب بهذا اللفظ الفلاسفيون ، وانما ادخل فيه لفظ التقاسيم ، فاما المعنى فهو كنه من كتاب سيبويه على ما قسمه ورتبه ، الا انه عول فيه على مسائل الاخفش ومذاهب الكوفيين ، وخالف اصول البصريين في ابواب كثيرة لتركة النظر في النحو واقباله على الموسيقى » (١٦) . ومن غير شك ايضا ان الفارابي قد افاد من هذه الصلة فظهر ذلك فيما صنف من كتب تتصل باللغة والمنطق وعلاقة النحو بالمنطق . وربما كان هذا هو السبب الذي جعل الفارابي يتفرد في هذه المباحث اللغوية .

ولقد اشرنا الى المناظرة التي جرت بين ابي سعيد السيرافي النحوي اللغوي المتكلم والفيلسوف المنطقي النسطوري ابي بشر متى بن يونس في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر . وقد حضر المناظرة جمع من علماء اللغة وصفوة من رجال الفكر كان بينهم علي بن عيسى الرماني الذي روى المناظرة وشرحها واملاها على ابي حيان التوحيد في اللبنة الثامنة من كتاب « الامتاع والمؤانسة » . وكانت النتيجة ان ظهر السيرافي على خصمه وابطل حجته ورد رايه في صلة المنطق بالنحو ، وكان ابو بشر قد ذهب الى ان النحو يحتاج الى المنطق وان النحاة مفتقرون اشد الافتقار الى المنطق . والذي يعنينا هنا من امر هذه المناظرة ان « ابا نصر الفارابي ، كان معاصرا لابي بشر متى بن يونس الا انه كان دونه في السن وفوقه في العلم ، وعلى كتب متى بن يونس في علم المنطق تعويل العلماء ببغداد وغيرها من امصار المسلمين بالشرق لقرب ماخذها وكثرة شرحها » (١٧) . هذا ما اثبتته القفطي في « اخبار الحكماء » .

ولكننا لا نعرف ان الفارابي قد اخذ عن متى بن يونس وليس في اخباره ما يدل على هذا ، الا ما ذكره القفطي من انه كان معاصرا له . . . وان كتبه في المنطق كانت المعول عليها في بغداد . لعل هذا يعني ان الفارابي قد درس مصنفات ابي بشر متى بن يونس وافاد منها ، ولكنه ظهر عنه فائساد في شروحه الفنسفية مما تقفه من علمه بالعربية وصلته بابن السراج كما بينا .

وبحث الفارابي في هذه المادة النفوية يتجه الى قدر محدود مما يسمى الادوات أو الحروف كما بحث في شيء أكثر من ذلك في كتابه « الالفاظ » .

ولما كانت هذه المادة اللغوية شـمـرـكة بين البغريين النحاة وبين الفلاسفة ولا سيما أهل المنطق منهم كان علينا ان ننظر في الموضوع لنرى مدى تأثير هؤلاء هؤلاء ، ومن صاحب الاولى منهم في وضع المصطلح ثم مدى صدق القولة في ان النحو العربي قد اتكا على منطق أرسطو .

ووصول الى هذه الفوائد لابد ان نعروض لشيء من سيرة الفارابي العلمية ثم نيسط مادة الكتابين « الحروف » و « الالفاظ » لنقول شيئا في الموضوع . ولا اراني الا حائما على هذا الموضوع الذي يقتضي عملا أوسع وجهدا أكبر .

الفارابي واللغة :

جاء في « وفيات الاعيان » : « ان الفارابي وصل الى بغداد وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي ، فتعلمه واتقنه غاية الاتقان ثم اشتغل بعلوم الحكمة » . (١٣)

وجاء في « عيون الانباء » : « وفي التاريخ ان الفارابي كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق » . (١٤)

وابن السراج ممن اخذ النحو والعربية عن ابي العباس المبرد ثم حضر عند الزجاج بعد وفاة المبرد كما يشير ابن النديم عن ابن درستويه « قال : ورأيت ابن السراج يوما وقد حضر عند الزجاج مسلما عليه بعد موت المبرد . فسأل رجل الزجاج عن مسألة فقال لابن السراج : اجبه يا ابا بكر فاجابه فاقطعا . فانتهره الزجاج وقال : والله لو كنت في منزلي ضربتك ولكن المجلس لا يحتمل هذا ، وقد كننا نشبهك في الذكاء والفطنة يا الحسن بن رجاء وانت تخطيء في مثل هذا . فقال : قد ضربتني يا ابا اسحق وادبتني وانا تارك ما درست مذ قرأت « الكتاب » لاني تشاغلت عنه بالمنطق والموسيقى ، والان أنا أعاود فعاود وصنف ما صنفه » . (١٥)

ومن غير شك ان صلة ابن السراج بالفارابي توثقت فافاد كل من صاحبه شيئا . وقد أشار

(١٣) ابن خلكان : وفيات ج ٤ ص ٢٢٩ .

(١٤) ابن أبي أصيبعة : ميون ج ٢ ص ١٣٦ .

(١٥) ابن النديم : الفهرست ص ٦٢ ، القفطي : انباء ج ٢

ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٦) القفطي : انباء ج ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٧) القفطي : اخبار الحكماء ص ٢٧٨ .

الى الامكنة ضرورة في الاشياء التي أحصاها من قبل .

الفصل الثالث : المقولات

(٣) والذي ينبغي ان يعلم ان اكثر الاشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي ان يجاب به فيها فيسمى الفلاسفة باسم تلك الحروف او باسم مشتق منها .

وكل ما سبيله ان يجاب به في جواب حرف . متى ، اذا استعمل يسومونه بلفظة متى . وما سبيله ان يجاب به عن سؤال « اين » يسومونه بلفظة اين . وما سبيله ان يجاب به في « كيف » وبالكيفية . وكذلك ما سبيله ان يجاب به في « كم » يسومونه بلفظة كم وبالكمية . ويسمون ما سبيله ان يجاب به في « اي » بلفظة « اي » . وما يجاب به في « ما » يسومونه بلفظة ما والماهية . غير أنهم ليس يسومون ما سبيله ان يجاب في حرف « هل » بلفظة هل ، ولكن يسومونه إن الشيء .

الفصل السابع

(٣٥) وعلى أن في سائر الالسنة سوى العربية مصادر ما تتصرف من الالفاظ وتجعل منها كليم على ضربين ، ضرب مثل « العالم » وضرب مثل « الانسانية » ، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرف من الاشياء . فان أهل سائر الالسنة يعملون من « العالم » مصدرا فيقولون مثلا « العالمية » كما يقولون « الانسانية » وكذلك سائر الاسماء - مما تتصرف وما لا تتصرف يجعلون لها مصدرا على هذه الجهة - أعني انهم يقولون من المثلث (مثلثية) ومن المدور « مدورية » ومن الابيض « أبيضية » ومن الاسود « أسودية » . على انهم يقولون « التثليث » و « التدوير » و « البياض » و « السواد » . « فالأبيضية » و « الاسودية » و « الظنئية » و « العالمية » و « المثنية » و « المدورية » هي أشبه ب « الانسانية » و « الرجولية » من شبهها بالعلم و « السواد » و « البياض » .

الفصل العاشر : الاضافة والنسبة

(٤٦) وأما ما سبيله ان يجاب به في جواب « اين الشيء » فانه انما يجاب فيه أولا بالمكان مقرونا بحرف من حروف النسبة ، وفي أكثر ذلك حرف في مثل قولنا « اين زيد » فيقال « في البيت » أو « في

وعلى هذا كان لنا ان نقول ان ما قصر في الاجابة عنه متى بن يونس في المناظرة المشهورة قد اجاب عنه الفارابي في مباحثه المنطقية فكان كتاب « الحروف » وكتاب « الالفاظ » .

ومن هنا كان كتاب « الحروف » وكتاب « الالفاظ » نمطا خاصا في التراث الفكري الاسلامي ، ذلك ان الفارابي لا يشرح منطق ارسطو او ما بعد الطبيعة او ما كتبه فورفوريوس مكتفيا بالشرح وانما يضيف اشياء جديدة فيتخذ من العربية شواهد بحيث جاءت كتبه مشحونة بأصالة عالية . ولا بد ان نعرض لشيء مما جاء في كتاب الحروف لتبين مادتها وعلاقتها بما في العربية من علم لقوي نحوي .

الباب الاول

الحروف واسماء المقولات

الفصل الاول : حرف ان

(١) اما بعد فان معنى « إن » الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء . وموضع ان وأن في جميع الالسنة بيّن . وهو في الفارسية كاف مكسورة حيناً وكاف مفتوحة حيناً . وأظهر من ذلك في اليونانية « أن » و « أون » وكلاهما تأكيد ، الا ان « أون » الثانية أشد تأكيدا ، فانه دليل على الاكمل والاثبت والادوم . فلذلك يسمون الله ب « أون » ممدود الواو ، وهم يخصون به الله ، فاذا جعلوه لغير الله قالوها ب « أن » مقصورة . ولذلك تسمى الفلاسفة الوجود الكامل « انية » الشيء - وهو بعينه ماهيته - ويقولون « وما انية الشيء » يعنون ما وجوده الاكمل وهو ماهيته . الا ان حرف إن وأن لا يستعمل الا في الاخبار فقط دون السؤال .

الفصل الثاني : حرف متى

(٢) وحرف « متى » يستعمل سؤالا عن الحادث من نسبته الى الزمان المحدد المعلوم المنطوق عليه ، وعن نهائي ذلك الزمان المنطوقين على نهائي وجود ذلك الحادث - جسما كان ذلك او غير جسم - بعد ان يكون متحركا او ساكنا ، او في ساكن او في متحرك ، وليس بشيء من الموجودات يحتاج الى زمان يلتزم وجوده ، او ليكون سببا لوجود موجود أصلا . فان الزمان متى ما عارض باضطراب عن الحركة ، وانما هو عدة عدها العقل حتى يمضي به ويقدر وجود ماهر متحرك او ساكن . وليس الحال فيه مثل الحال في المكان ، فان انواع الاجسام محتاجة

خاصة وتعديدها ، وتحديدها ، والصنائع والعلوم التي تحصل لنا بها جودة التمييز التي تحصل بقوة الذهن ، الى أن ينتهي الى بحث «صناعة المنطق» (٢٠) وعلاقته بصناعة النحو ، فيبين ان المنطق هو أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي ، ويشير الى ضرورة الشروع باحضار « أصناف الالفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة » (٢١) .

ويشير الفارابي في آخر الكتاب الى علاقة « التنبيه » بالكتب المنطقية فيقول :

« ولما كانت صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الالفاظ الدالة ، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنى ما في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة . فلذلك ينبغي أن يأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة . أو يتولى بحسن تعديد أصناف الالفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي يدل على ما نشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الالفاظ التي هي في لغتهم . فذلك ما يتبين ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق أشياء هي من عم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية ، بل أخلق (أو « الحق ») أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعنيم . ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي ، ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيها الترتيب الذي يوجب الصناعة ، فقد ينبغي أن نفتح كتابا من كتب الاوائل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الالفاظ الدالة . فيجب أن نبتدىء به ونجعل ثالثا (اقرأ « تاليا ») لهذا الكتاب » (٢٢)

ويبدو من قراءة هذا النص ومن نصوص أخرى في « التنبيه » أن مادة الكتاب هو قوى النفس وقوى التمييز أو الذهن . ثم اننا نكتين في هذا الكتاب « أن أهل المنطق عولوا على المصطلح اللغوي النحوي فانقادوا منه وذلك لافتقارهم الى هذا اللون المتخصص من المادة اللغوية لاستعمالها في «المنطق» .

ولا بد لي هنا أن أقول : اذا كانت هناك صلة بين النحو العربي والمنطق الارسطوطاليسي فهي متأتية من الشروح العربية لذلك المنطق ، وان الشراح قد استعانوا بالمادة العربية في بسط القواعد المنطقية . وعلى هذا لا بد أن نقرر ان الذين قالوا باعتماد النحو العربي على منطق ارسطو غاب عنهم

السوق ، فان الاسبق في فكر الانسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء الى المكان او الى مكانه الذي له خاصة او لنوعه أو لجنس . ويشبه أن تكون هذه الحروف انما تنقل الى سائر الاشياء متى تخيل فيها نسبة الى المكان . والمكان لما كان محيطا ومطيافا بالشيء ، والشيء المنسوب الى المكان محاط بالمكان . فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط محاط به بالمحيط . فالمكان بهذا المعنى من المضاف . وايضا فان ارسطوليس لما حدد المكان في « السماع الطبيعي » قال فيه « انه النهاية المحيط » . فقد جعل المحيط جزءا من حد المكان ، وجعل ماهيته تكمل بانه محيط ، واتيت به ما به محيط ، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان . فان كان معنى قولنا « في » انه محاط ، فقولنا « في » ههنا انما يدل على مضاف . فيكون ما يجب به في جواب « أين » من المضاف ، فإين اذن من المضاف

هذه نماذج اقتطفناها من « كتاب الحروف » للفارابي لادل بها على الطريقة التي استخدم بها ابو نصر المادة اللغوية في العربية ليخلص منها الى القواعد العلمية في « المنطق » .

كتاب «الالفاظ» وكتاب «التنبيه»

قال الفارابي في آخر كتاب «الالفاظ» :

« فقد أتى هذا القول على الاقوال التي بها يسهل الشروع في صناعة المنطق . فينبغي الان أن نشرع فيها ونبتدىء بالنظر في الكتاب الذي يشتمل على أول أجزاء هذه الصناعة وهو كتاب المقولات » .

ومن هنا يتبين ان كتاب «الالفاظ» مقدمة مهتد بها الفارابي لكتابه في «المقولات» . ولكن الذي ائمر عن الفينسوف أنه صنف في المقولات عدة مصنفات بين كبير وصغير . ثم اننا لا نهتدي الى الكتاب الذي جعل «الالفاظ» مقدمة له (١٨) .

أما كتاب «التنبيه على سبيل العادة» فقد نشر في حيدر آباد عام ١٣٤٦هـ . وحقيقته انه كتاب في المنطق . ولكن الدارسين لم يدرجوه ضمن كتب الفارابي المنطقية ، ولعل ذلك بسبب من عنوان الكتاب الذي أوحى لهم أنه شيء غير المنطق وانه لابد أن يكون في السياسة أو الاخلاق (١٩) .

غير أن دراسة الكتاب تبين ان مادته تبحث في قوى النفس عامة ، وقوى «التمييز» أو «الذهن»

(٢٠) كتاب التنبيه من ٢١ - ٢٢ .

(٢١) المصدر السابق من ٢٥ .

(٢٢) الفارابي : التنبيه من ٢٥ - ٢٦ .

(١٨) انظر مقدمة « كتاب الالفاظ » للدكتور محسن مهدي .

(١٩) المصدر السابق .

الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته التخيلية نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، بوجود يعقل فيسه الالهي ، وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال .. وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ فيه السعادة ، فهذا اول شرائط الرئيس . ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة والسي الاعمال التي تبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثابت ببدنه لمباشرة اعمال الجزئيات » .

ويقول الفارابي في موضع اخر : « فهذا هو الرئيس الذي لا يراه انسان اخر اصلا . وهو الامام ، وهو الرئيس للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها » .

وعلى هذا ففي المدينة الفاضلة نعلم بصورة صحيحة ما يجلبه هذا الفكر وهذا التفكير . يجب بالتحديد ان يجلبا معرفة النظام التدرجي الهرمي للعالم . هذه المعرفة التي وحدها تسمح بفهم امكانية الانبياء ، موضعهم ووظيفتهم . وانطلاقا من الاحد . فان الفيوضات تهبط حتى مدار القمر . وتحت ذلك في العالم الارضي تتواجد الكائنات المؤلفة من المادة والشكل ، وهي لا تذهب لتضيع نفسها فتتخطى في الانهائية بعيدة عن الله ، وانما على النقيض من ذلك ، تجعلنا شهودا على ضرب من الارتقاء ابتداء من العناصر ومرورا بالمعادن والنباتات والحيوانات والانسان حتى قمة الانسانية ، الا وهي النبوة والنبي .

ولما كان النبي هو سדרه منتهى الارتقاء الذي « ينقد » اذا صح التعبير ، العالم ويمنعه من الفرق في العدم ، فلعله مقارن بالابزيم الذي يرفع طرف الرداء لئلا يجر نفسه جرا على التراب فيتلفه التراب . انه يعلق العالم الارضي بالله ، وان جميع اولئك الذين يتبعونه يشكلون المجتمع الانساني الفاضل ، ذلك المجتمع الذي يجب ان ينسحب شرعيا على كافة بني آدم وبناته اما اولئك اللذين يشيخون باوجههم عنه فلن يبقى لهم الا ان يفسوسوا في خضم المادة فيدرهم البوار .

لا مشاحة ان الانسان قد يخدع نفسه ويقع في

الخطا بما يخص القيم ، سواء بتصوره قيميا زائفة ، او بتعلقه بعروض جزئية . ولكنه يلحظ في العالم المحسوس المحيط به نظاما يظل اخدا بالتقدم والتصاعد . هذا النظام يمكن ان يبرره بالميتافيزيقا ولكنه لا يقدر ان يضمه ضمان نسخة من امر مفهوم يتامله التأملون . وينتج عن ذلك انه لا يستطيع الا ان يتبينه دون ان يستخرج منه الا نفسه او يستطن الا ذاته ، وذلك اذا لم ينته الى النبي ، وهو وعاء الوحي او حوضه الذي يعززه بوصفه نظاما لقيم حقيقية .

سيعترض معترض بان في هذه القضية حلقة مفرغة جهنمية ، مادامت تبرهن على النبي بالامر ، وانها تبني الوحي النبوي . ولنلاحظ بان اللاهوت المسيحي يعرف نفس الصعوبة ، عندما يؤكد على الكنيسة بالوحي ، وانه يعين الوحي بالكنيسة ويعرفه . والواقع ان هذه الصعوبة كامنة في كل مشكلة حين يكون الاحتكاك بين الالهي والانساني . ولكن الدائرة ليست في الحقيقة الا ظاهرية فقط . فهي تثبت بالطابع الاستدلالي للفتنا وحججنا . واذا كان ثمة طريق يؤدي بخط مستقيم الى المكان الذي ابحت عنه ، فساقول هناك السبيل الصحيح . ذلك لانه افضى بي الى الهدف ، وانه افضى بي الى الهدف لانه السبيل الصحيح . وعلى هذا المثال نرى ان التعبير يعيز ما هو في الواقع ليس إلا واحدا وما يؤخذ بنظر الاعتبار هو الاتفاق بين السبيل والهدف . بين نظام القيم الانسانية ونظام القيم الموحي بها .

وهناك سؤال يطرح نفسه : ماذا يجب ان يكون الرئيس حسب مبدأ المدينة ، اهو الفيلسوف ام النبي ؟ حول هذه النقطة يمكن ان يجرى النقاش اذا كنا نستند على بعض مقاطع من المدينة الفاضلة حيث يعلن الفارابي ان « الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال فيفيض منه الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته التخيلية نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، ثم بوجود يعقل فيه الالهي . وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة » اذن وكما هو رأي ابن رشد ، ان العقيدة الموحي بها ليست الا ادنى الى استعمال الشعب من الحقائق الميتافيزيقية . وثمة رأي اخر للفارابي يجرى في نفس الاتجاه : فطبقا لنص في المدينة الفاضلة ، هناك مدن فاضلة كذلك يمكن ان تكون لها ادبان مختلفة . ومع

ذلك ، ففي رسالة السياسات المدنية ، يعرض النبي بوصفه رئيس المدينة . فهل في الامر تناقض وتعارض ؟

ربما لا يكون هنا شيء من هذا القبيل اذا ذهبنا الى ان الفيلسوف ، كما يحدده الفارابي ، ليس الرجل الذي يطرح نظاما ميتافيزيقيا يبحث فيه عن طريقة لاقرار الحقيقة ، ولكن الحكيم هو في الواقع متحد بعقله بالعقل الفعال .

هذا الرجل نادر المثل ، وايا كانت الحالة فان قدره يبدو انه يجب ان يكون فرديا . هذا هو التأمل لدى ارسطو وافلاطون ، الذي ينزوي مع فضائله التأملية في اقصى جانب من المدينة ، وراء الفضائل المدنية .

وهو هنا لا يتماثل مع صوفي الصوفية ، وانما يحتل بالنسبة للدين موقعا من ذات الدرجة . لديه معرفة لا تنتقل ، والعلة في ذلك هي التي سبق ان اوردناها : هي ان اللغة مرتبطة بالاحساس والتخيل . فالحكيم اذا اراد الاتصال بواسطة هذه اللغة فانه سيكون في موضع ادنى من موضع النبي ، الذي لا يتحتم عليه هو ان ينقل تجربة عقلانية في صور ، والذي مخيلته متحدة بصورة مباشرة مع العقل الفعال .

اذن ، ففي نظر الجماعة البشرية يتمتع النبي بامتياز لا يتمتع به الفيلسوف : للنبي رسالة قابلة للانتقال الى جميع البشر ، وهو مفهوم من قبل الكافة ، ذلك لانه يتوجه الى عموم الناس ، وهم لا يحسبون واحدا واحدا فحسب ، وانما يؤخذون كذلك بواقع حاجاتهم المتبادلة وامانيهم المشتركة . ولذلك فان رسالة السياسات المدنية تلج على فكرة ان الانسان مختار من قبل الله لوجه ، بالرغم من تفوقه بذكائه وفضيلته ، ويجب ان يكون من نفس الطبيعة ومن ذات النوع بالقياس الى الآخرين ، وفي حالة انعدام هذه الشروط لن يستطيع الناس ان يفهموه . وعلى هذا فلا يجوز اتهام الفارابي بوضعه الميتافيزيقا فوق الوحي . قبل كل شيء لانه ينسجم كل الانسجام مع روح القرآن ، حيث الله يعلم الناس بالحاج بانه انزل الكتاب هدى للناس ، مع كل ما يحتاجون الى معرفته والمعروض بصورة واضحة صريحة . والوحي الالهي ليس علم الكائنات الميتافيزيقي . انه شريعة . وهو ليس تخمينيا مجردا ، وانما هو دليل محسوس . وهو ما تشدد عليه رسالة السياسات المدنية بما معناه : « من الممكن ان رجلا بالغ القوة يلهم في قلبه

بالوحي ، وان الرجال الآخرين من جنسه يكونون غير جديرين بان يمنحوا ما منحه الاول . وعلى هذا فانه وحده يكون مكلفا بتبليغ ما اوحى اليه ، وهو وحده قادر ، بفضل هذه الملكة وهذا الفن ، على ان يشق طريق الشرائع ، وان يخط السكك التي تتلاءم مع صلاح الخلقة » . وعلى ذلك فان الوحي له غايته الخاصة . وهي ليست غايية الميتافيزيقا . والمعرفة الميتافيزيقية باعمالها للمحسوس تصل الى البرهنة على كيف ان المبادرة الالهية تتسق مع نظام العالم ، ولكنها لا تجلب شيئا ، وهي كما رأينا على تقيض ما هو موجود لدى افلاطون ، في سبيل تشييد قواعد مدينة الناس . وهذه المدينة التي هي في الاساس في صميم الطبيعة لا تصل الى كمالها الا عن طريق النبي والوحي . ولنجود القول اكثر فنقول : انها مدينة انسانية ، انسانية لا اكثر ولا اقل ، وهي ليست مصنوعة بايدي الناس ، ولكن لاجل الناس ، بفضل رسالة الهية موجهة اليهم على وجه التخصيص .

ومن الجهة الثانية ، اذا كان الحكيم شيئا اخر غير الميتافيزيقي البسيط ، فان التفوق الذي يمكن ان نعترف له به على النبي لا يتطلب تفوقا للفلسفة على الوحي . ولا يبدو ان الفارابي قد عرف كتاب السياسة لارسطو ، والدور الذي يعينه ارسطو للتعامل في المدينة . ومع ذلك ليس من باب عدم المشروعية ان نستنتج من بنات افكاره الشخصية خلاصة مشابهة . ففي حين ان الفيلسوف الافلاطوني يعمل في المدينة وفي حكومتها نحن نعم ان رجل التأمل والمخيلة في نظر ارسطو ليس عضوا في الهيئة الاجتماعية بل انه النتاج الاعلى فيها والانتعاش والاشراق والروحانية التي لا يمكن فصلها عنها .

السنا نجد هنا ايضا فكرة الفارابي ؟ ليس من شك ، طبقا للمدينة الفاضلة ، ان غاية المجتمع المثالي الفاضل هي تهيئة الناس لاتحادهم مع العقل الفعال ، الذي يجب عليه ان يضع اسس كمال سعادتهم . ففي هذه الحالة ، لا يضع الحكيم نفسه في اصل المدينة وانما في ختامها ، فيكون ثمرة مدينة النبي .

هذه هي المبادئ الاساسية لنظرية الفارابي السياسية . وبالرغم من العدد الضخم للتأثيرات العظيمة التي فعلت فعلها فيه ، فاننا نستطيع ان نقنع انفسنا بسهولة باصالة مذهبه

الشخصي وجاذبيته . وسندرك هذه المبادئ ادراكا افضل لدى دراستنا الان لتفاصيل تنظيم المدينة .

لا يوجد في مذهب الفارابي طبيعة اجتماعية نوعية . فالتشريع ينهض بتمامه على الشريعة الاخلاقية وعلى الفضيلة . وان ما يكون المجتمع المثالي ليس بناء ما من الابنية وانما كيفية مكانه ، وبصورة جوهرية حالة علمهم وحقيقة افكارهم .

ونقيض المدينة الفاضلة هي المدينة الجاهلية وكل النواقص مصدرها من الاحكام الزائفة . وهذه الاولوية المعطاة لقيم المعرفة هي بلا شك من ارومة افلاطونية . ولكن افلاطون يميز بين نوعين من الفضائل وبالتالي بين ضريين من المعرفة .

فمن جهة الفضائل الديالكتيكية للفيلسوف الذي يتأمل الافكار ، ومن الجهة الاخرى الفضائل الشعبية الديموقراطية Demotique التي يتلقاها المواطنون من ارتباطهم بالمدينة المنظمة تنظيما متسقا مع العدالة ، والتي هي مرتبطة بالمعرفة التي يتناولونها من موقعهم ومن وظيفتهم ضمن المجموع . فالهيكل الاجتماعي اذن جدير ، حسب رأي افلاطون ، بنقل الفكر النظري والعمل بالذات الى الناس الموجودين في الهيئة الاجتماعية المذكورة .

وبعبارة اخرى ، ان الانسان يتلقى من المجتمع الذي يعيش فيه صيغة من الصيغ التي تجيء للبلوغ بطبيعته الفردية درجة الكمال . وليس شيء من هذا الطراز لدى الفارابي . فهو يرى ان المدينة هي كما هي عليه بفضل ما هم عليه اعضاؤها من المعرفة . وبوسعنا ان نقول انها بقدر كونها واقعا ارضيا هي مؤلفة من مادة وشكل : وستكون المادة هنا هي جماع الحاجات التي تدفع الناس للتجمع ، لانهم لا يستطيعون ارضاء هذه الحاجات وان يكونوا سعداء مازلوا منعزلين . اما عن الشكل فانه لاشيء آخر سوى القانون ، القانون الذي لاجل ان يكون امثل يتحتم عليه ان يكون موحى به . وعلى ذلك فان المدينة الفاضلة تنتج من الاتحاد الحقيقي لهذه المادة بهذا الشكل . ولكن من لا يرى في الواقع ان اتحادا حقيقيا من هذا الجنس لا يمكن ان يكون له وجود الا داخل نفس فردية ؟ والحقيقة انه لا تكفي المناداة بالقانون العادل في امة من الامم لتكون هذه الامة فاضلة .

وهكذا فان الفارابي يشير الى مدن فيسيميا

المدن الفاسقة . والمدينة الفاسقة في رايه هي « التي آراؤها اراء المدينة الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والتواني والمقلل الفعال وكل شيء سبيله ان يعمل اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية » . صحيح ان من المقول ان يكون الفيلسوف المسلم قد فكر هنا بالمعارك العنيفة التي اثار غبارها الامويون وانصارهم ، حين اتهموا اثناء تسنهم غارب الخلافة بالفسوق من جانب اتقياء المؤمنين . وعلى هذه الشاكلة فان الدستور القانوني ان هو الا تكتسية خارجية . فان الوجود الحقيقي للشريعة ليس متقوشا في مجموعات القوانين ولا في الواحها ، وانما يربض في الاعراف الحية والرضا المخلص بها . ومن هذا المنطلق لامرية ان الفارابي يفكر على وجه التاكيد بصفة موحدة وبصفة فيلسوف ، وهو كذلك مشغول الخواطر بالامة الاسلامية ، كما يقتضى ذلك الاسلام ، الذي هو قبل كل شيء ابداع القلب الى رعاية ارادة الله .

لنستخلص اذن ان المدينة لا توجد سابقة على الافراد الذين يؤلفونها ، والتي في كل لحظة يجعلونها ظاهرة الكينونة ، وهم اذ يحيون في حرمها يخلعون عليها طابعها الراهن .

ومع ذلك فسيكون من الخط ان نعتقد بان المدينة ليست سوى محصلة المواطنين . انها بادئ الامر منظمة المواطنين ، ما دام كل واحد منهم يقع منها موقع ارضاء حاجاته وتحريك وسائله . ثم انها بعد ذلك تحقق سعادة لا تنتج من اضافة السعادات الخاصة . وانما يسهم كل عضو من اعضائها بنصيب في هذه السعادات . واخيرا فان ينبوع هذه السعادة ليس فطريا في كل انسان ولكن في كل نبي يحمل معه الشريعة وتلو ذلك فان اعضاء المدينة يربحون في مشارطتهم بها ، بالرغم من ان هذه المدينة اذا قدر لها الوجود لا تكون شيئا مذكورا بمعزل عنهم ومناى ، وانما هي كائنة بتمامها في كينونة كل واحد منهم .

وها نحن نرى كم ان مذهب الفارابي بالغ الدقة . وبوسعنا ان نلمس معناه بصورة افضل اذا اخذنا بنظر الاعتبار بعض طرق القياس التي كثيرا ما لجأ اليها .

سعادة العقول الكونية ثابتة ، فانها تشعر بها تبعاً لدرجاتها من الكمال في الكائن ، كمتاع بالطبيعة الخاصة ، او بمستوى التفهم للمبدأ الأول ، كتمتع بالامتياز الوارد من هذا الواقع . هذان الشكلان من السعادة يتوازنان بالنسبة لكل تمتع . ولكن اذا اخذ كل منهما بصورة منفصلة فانهما مرتبطان بالوضع المحتل في التدرج الهرمي، وهما مقاسان وفقاً للكائنات ولبعدهما عن الاحد. والنظير الامثل لهذا الحال نجده في جمهورية افلاطون ، حيث كل صنف من اصناف المواطنين يتلقى المعلومات والفضائل وكمية السعادة وكيفيةها بما يتلاءم مع حالة الصنف . ولكن الحالة هي نفسها في المدينة الفارابية . ذلك ان المواقف والوظائف ليست معينة فيها بصورة نهائية . اذ يقول الفارابي ما مؤاده : « ان الكائنات التي لم تلتق منذ البداية كل ما يكون وجودها ويعني بها بصورة واضحة هنا الكائنات الارضية ، اي الاناسي - اي الاناسي - هذه الكائنات قد تلقت قوة تحركها صوب ما عليها ان تناله .. » . وهكذا فان من الممكن الفوز بالكمال ، وهذا الفوز هو غرض المجتمع الاصلي . ويتحدث الفارابي في رسالة « السياسات المدنية » عن الطبقات الدنيا فيشير الى ان بين صفوفها افراداً متعطشين الى العلم ، وتجاه هؤلاء يقضي الواجب تغذيتهم بلبان العلم .

ولهذا فان الفيلسوف العربي لم يتمسك بالفكرة الافلاطونية القائلة بتربية مكرسة لتنشئة المواطنين تنشئة فيها طراز من الحياة يجب ان يخضعوا له مدى الحياة . وقد استطاع في الوقت المناسب ان يقع على روح المساواة التي يعج بها الوعظ الاسلامي .

وعلى هذا فان المدينة الفاضلة ليست اطاراً جامداً مثالياً ، سرير بروكروست Procuste الذي يقاس عليه الافراد^(١) . بل انها مرنة ومتحركة ، ولو انها منظمة بقوة تحت السلطة المطلقة لرئيس فيلسوف ونبي . وكما سبق ان قلنا فان هذه المدينة معمولة للفرد ، وليس الفرد معمولاً لها . وليس لانها صالحة فأعضاؤها صالحون، وانما هم صالحون لانها صالحة . ولكن بالرغم من

ان المدينة حين وجدت وانتظمت شؤونها انتصب لها رئيس . وعلى هذا فان الرئيس يلعب فيها دوراً موازناً لدور الله في العالم . ولكن الفارابي سرعان ما يحملنا على ملاحظة الموضع الذي لم تعد تطبق فيه طرق القياس . والواقع ان كل درجة من درجات الغرض الالهي في كيان العالم تبذل كل ما في طوقها لمحاكاة الدرجة التي تعلوها بصورة مباشرة . ومن خلال وسطاء قلوا او كثروا ، حسب الرتبة التي تشغلها تنافس في اهداف السبب الاول وتسابق .

وكذلك الامر في المدينة الفاضلة التي تدار من قبل الحكيم ، فان كل واحد ينجز في موضعه اعمالاً تخدم بصورة غير مباشرة عبر النظام التدرجي الهرمي اهداف الرئيس . وعلاوة على ذلك فان الحكيم يعلم بهداية العقل ، وكلما ابتعد الانسان عن العقل تخلق هذا عن موقعه للمخيلة وللحواس ، فيتفاهم الامر بحيث ان الاعمال تدرج لا تبعاً لممارتها المباشرة واللامباشرة مع مقاصد الرئيس فحسب ، ولكن ايضا تبعاً لطبيعة المعرفة التي توحى بهذه الاعمال. ومع ذلك فان الرئيس الذي « قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل » سينزل كالاحد في جوهره، وهذا ماسيؤدي الى تقويض كل رابطة له مع اعضاء المدينة . (والواقع ان الروابط البشرية لا يمكن ان توازن بالروابط الطبيعية المحضة لجرم سماوي اذ ان هذه الروابط تحتاج الى تماس معنوي لتكون حقيقية) . اذن ينبغي للحفاظ على هذا التماس حتى اخر مواطن من المواطنين الا يكون الرئيس غريباً عن المخيلة « قد استكملت قوته التخيلية بالطبع غاية الكمال » . اذن فهو ليس حكيماً فحسب ، وانما هو كذلك نبي ، وبهذه المثابة يستطيع ان يظل قريباً من كل عضو من اعضاء المدينة . وبالتالي فان هذا الانسان الكامل اذا كان اقل ما يكون صورة الاحد او نظيره ، فانه لا يكون بصورة معكوسة (وذلك باتحاد الخلقين ، الفيلسوف والنبي المتحققين في شخصه) الشهادة والضمانة على الاجتماع في ذات الله لصفات من المبدأ الاول للافلاطونيين الجدد وللخالق الموحى به .

ونتيجة لذلك ، فان المقايسة بين المدينة والعالم ، بين الرئيس والاحد ، يعتمدها النقص من كل جانب ، ونستخلص من التقويمات الضرورية ان وضع المواطنين القانوني في الرتبة التي يحتلونها في المدينة ليست باى حال من الاحوال مما يقارن بوضع مختلف درجات الفیوضات . ذلك لان

(١) شقي من اتيكاً لم يكن يكتفى بسلب المسافرين ، وانما كان يضجهم على سرير من حديد ، فيقطع الغنامهم اذا تجاوزت السرير ، او يامر بقطعها بواسطة الخيول حتى يبلغ طولها طول السرير : حتى قتله اغييراً تزيه واخضعه لنفس العذاب (اسطورة) الترجمة .

النظر في هذه المصادر الأولى ليتبينوا بعد مادة النحو العربي عن منطق أرسطو . وإذا كان من أخذ فهو ان المناطقه وجلهم من الشراح العرب والمشارقة النسطوريين قد اعتمدوا في اقتباس مادة الاصطلاحية على المصطلح النحوي في العربية كما يصرح بذلك الفيلسوف الفارابي . وإذا اعتمد الباحثون في عصرنا على مادتي القياس والتعليل في النحو وعزوه ذلك الى التأثير بالمنطق الارسطي فانهم ابتعدوا عن الحقيقة فالقياس والتعليل ليسا اقتباسا من التراث الاغريقي لان ذلك شيء أدى اليه الاجتهاد النحوي وهو شيء حدث في علوم الحديث وعلوم القرآن .

فاين مقالة المحدثين واجتزأ منهم بالدكتور ابراهيم مذكور الذي ذهب الى أن تقسيم الكلمة الى اسم وفعل وحرف في كتاب سيبويه يذكر بتقسيم أرسطو للكلمة !

وما أظن ان الدكتور مذكور قد قرأ « الالفاظ » لفارابي حين كتب مقالته التي أشرنا اليها ذلك ان كتاب « الالفاظ » لم يكن معروفا فقد جاء فيه :

« ان الالفاظ منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم - والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الافعال - ومنها ما هو مركب من الاسماء والكلم . فالاسماء مثل زيد وعمرو وانسان وحيوان وبياض وسواد وعدالة وكتابة وعادل وكاتب وقائم وقاعد وأبيض وأسود ، وبالجمله كل لفظ مفرد دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى . والكلم هي الأفعال مثل مشى ويمشي وسيمشي وضرب ويضرب وسيضرب ، وما أشبه ذلك . وبالجمله فان الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه فبعض الكلم يدل على زمان سالف مثل كتب وضرب ، وبعضها على المستقبل مثل سيضرب ، وبعضها على الحاضر مثل قولنا : يضرب الآن . والمركب من الاسماء والكلم منه ما هو مركب من اسمين مثل قولنا : زيد قائم ، وعمرو انسان ، والفرس حيوان ، ومنه ما هو مركب من اسم وكلمة مثل قولنا : زيد يمشي وعمرو كتب وخالد سيذهب وما أشبه ذلك » (٢٣) .

وقال الفارابي في الكتاب نفسه :

« ومن الالفاظ الدالة الالفاظ التي يسميها

النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان . وهذه الحروف هي أيضا أصناف كثيرة ، غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي الى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه ، فينبغي أن نستعمل في تعديد أصنافها الاسامي التي تادت الينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني فانهم أفردوا كل صنف باسم خاص فصنف منها يسمونه الخوالب ، وصنف منها يسمونه الواصلات ، وصنف منه يسمونه الواسطة ، وصنف منها يسمونه الحواشي ، وصنف منها يسمونه الروابط . وهذه الحروف منها ما قد يقرن بالاسماء، ومنها ما قد يقرن بالكلم ، ومنها ما قد يقرن بالمركب منهما . وكل حرف من هذه قرن بلفظ فانه يدل على أن المفهوم من ذلك اللفظ هو بحال من الاحوال .

وينبغي أن نعلم ان أصناف الالفاظ التي تشتمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور على معنى ويستعمل اصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر . وربما وجد من الالفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما ويستعمله أهل صناعة أخرى على معنى آخر . وصناعة النحو تنظر في أصناف الالفاظ بحسب دلالاتها المشهورة عند الجمهور لا بحسب دلالاتها عند اصحاب العلوم . ولذلك انما يعرف اصحاب النحو من دلالات هذه الالفاظ دلالاتها بحسب ما عند الجمهور لا بحسب ما عند أهل العلوم . وقد يتفق في كثير منها أن تكون معاني الالفاظ المستعملة عند الجمهور هي بأعيانها المستعملة عند اصحاب العلوم ، ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الالفاظ فانما نقصد للمعاني التي تدل عليها هذه الالفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط، من قبيل انه لا حاجة بنا الى شيء من معاني هذه الالفاظ سوى ما يستعمله منها اصحاب هذه الصناعة » (٢٤)

واضح من هذا ان النحو علم مستقل عن المنطق وانه لم يأخذ منه شيئا بل على العكس من ذلك فان مصطلح المنطق قد استفيد من المصطلح النحوي بتغيير دلالاته شيئا ما .

وإذا كان لابد من قول يقيد مقولتنا هذه فينبغي الا نفعل ما قاله الاقدمون من النحاة الاوائل ومنهم ابن السراج في « الاصول » قد أفاد

العربي اذا تجاوزنا « التقسيمات » وهو جعل الباب على فصول والجنس الى انواع وما اشبه هذا .
كما يحسن بي أن أثبت مقالة السيرافي في مناظرته لابي بشر لنرى بعد النحو عن المنطق قال :

« والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العسرية والمنطق نحو ولكنه مفهوم بالغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى وان اللفظ طبيعي والمعنى عقلي ولهذا كان اللفظ بائدا على الزمان لان الزمان يقفو اثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان لان مستعمل المعنى عقل » (٢٦) .

(٢٦) المصدر السابق .

« تقسيماته » مما أفاد من الفارابي أبان صلته به كما أشار المرزباني فيما نقله القفطي في « الانباه » وقد سبق الكلام على هذا .
ويحسن بي أن اختتم هذه الدراسة بقول ابي بشر متى بن يونس في مناظرته الشهيرة التي اثبتتها التوحيد في « الامتاع » (٢٥)

« يكفيني من لفتكم هذه الاسم والفعل والحرف فاني أتبلغ بهذا القدر الى اغراض قد هدبتها لي يونان » .

وهذا يعني ان المناطقة اخذوا مصطلحهم من المادة النحوية في العربية فاين مادة المنطق في النحو

(٢٥) التوحيد : الامتاع ج ١ ص ١١٥ .

