الجملة الإنشائية والفلسفة
(الفارابي ، ابن سينا ، ابن رشد) أنموذجاً

الاستاذ المساعد الدكتور
بشير عبد زيد عطية
مديرية تربية القادسية

الجملة الإنشائية والفلسفة
(الفارابي ، ابن سينا ، ابن رشد) أنموذجاً.

الاستاذ المساعد الدكتور
بشير عبد زيد عطية
مديرية تربية القادسية

توطئة:

يمثل النحو العربي القديم ملمحاً فكرياً متقدماً للثقافة العربية ، فقد انطوى على مسائل فكرية ملحة ، مارسها أصحابها عن وعي " كالتخريج ، والتبويب ، والقياس ، والعلل ، وغيرها " ، بوصفها مسائلاً دلت على القدرة المعرفية العربية ، في أوج نضجها الفكري . ومن الطبيعي أن الخلاف في هكذا مسائل وارد جداً، أُفرزت من خلاله _ للنحو العربي _ قراءات شتى ، ودروس بمرجعيات مختلفة " أصولية ، وبلاغية ، وفلسفية ، ونحوية صرفة " ، مثَّل المنطق في بعضها عاملاً مشتركاً ، إلّا فيما يخص معالجة النحو من قبل النحاة غير المتفلسفين ، فإنه قد اتجه وجهة تعليمية ، غير أنه عند سيبويه ؛ زيادة على كونه درساً في التعليم ، كان قد قارب بين البنى النحوية ، ودلالاتها من حيث التركيب، وبين ما يحققه الكلام من أثر في الخارج من جهة أخرى، وهو أمر قد أفاض فيه أصحاب المنطق من الفرق الإسلامية كافة . ويبدو أن سيبويه قاربهم ليس بوصفه متكلماً ، ولكن بطبيعة تناوله للدرس النحوي ،فكان شبيهاً بما تناوله المناطقة للأشياء ، بوصفها أفعالاً تصدر عن العاقل . وإذا كان الدرس النحوي العربي ، تأسس على خلفية التراث اللغوي العربي" شعراً ، ونثراً "، فإن معالجة تلك الأصول أخذ شكلاً آخراً ، مفاهيم " كالتبويب ، والشرح ، والتفصيل " ،اعتمدت على آلية لم تعتدها منظومة الفكر العربي النحوي ، إذ إن أغلبها جاء متأثراً بمقدمات الجدل الفلسفي واصوله.

إن النحو العربي ،مصداق للبنية اللسانية الإبداعية العربية " الشعرية ، والنثرية " ، بوصفها تمثل شواهد تدعم القواعد النحوية في اطرادها وشذوذها . وإن التقسيم الذي أجراه النحاة ، والبلاغيون ، وأصحاب الكلام ، وفلاسفة على أقسام الكلام ، وعدوها لا تخرج

عن كونها خبراً ، أو إنشاءً تأسس كله على تلك النماذج ، وإذا اقتطعنا موطن الشاهد النحوي من بنية التركيب العام للنص الإبداعي ، واعتمدناه مصداقاً للقضية النحوية المزمع مناقشتها ، فإنه يؤدي إلى فقدان عنصر التواصل السياقي الذي حشد له الفعل الإبداعي الشعري مختلف الأفكار في بنية تواصلية تامة ، لا تميز بين ضربي الخبر والإنشاء . وهذا ما حفلت به طبيعة تناول الدرس النحوي لدى الفلاسفة ، فإنهم يعتمدون عنصر الخطاب جميعاً إلا بعض حالاته . إن النص الشعري يؤدي فيه الخيال أثراً رائداً في توجيه المعنى المراد قوله ، أما الجملة المركبة تركيباً نثرياً ، فقد ساقها النحاة لتفسير المسألة النحوية ، ولو أنعمنا النظر لوجدنا نسبة الصواب ، والخطأ يتعلقان بجانب الفكر الخلاق الذي يحفز الخيال ، لمحاكاة الواقع في إطار من الصورة التي قال بها فلاسفة المنطق ، اعتماداً على مقدمات أرسطية خالصة . وهي _ أي الصورة _ بمجملها لا تمثل شيئاً محسوساً ، غير أنها مدركة . من هنا كانت لديهم الأقوال أشياء تعتمد على مقدمات ، تتعلق بمسائل ذهنية خالصة يلعب فيها الخيال ، ومقدار مصداقه على الواقع دوراً فاعلاً . فإذا كان الخيال يمثل واقعاً مصوغاً شعراً، فإن مقدار الصدق ، والكذب يكونان رهناً بما ثبت من مقدمات في ذهن المتكلم بخلاف الواقع ، وليس بالضرورة تكون تلك المقدمات صادقة ، أو كاذبة ، إنما هي وسائل لتقريب الفعل الذي يمثل الكلام ضرباً من ضروبه .

إن تلقي الكلام ، وتحليله ذهنياً لا يمكن أن يبرز من فراغ ، إنما هو قدرة مستندة إلى الواقع بمقدار قابلية المتكلم على تأويلها ، فكلما كانت تجربة الكلام مصداقاً للواقع ، كان الكلام انعكاساً ذهنياً للخارج ، بصرف النظر عن الحشد اللغوي .فالإنشاء العربي _ بقابليته الخلاقة _ في خلق التراكيب الإبداعية ، مثل ميداناً خلاقاً في التأليف ، وهو _ بجميع ضروبه _ يمثل انزياحاً على مستوى النص لما ينطوي عليه من ملامح خيالية ، فمسائل كالصدق والكذب تمثل مسائل نسبية ، بمقدار النظر إلى الواقع من جهة المخاطب . والواقع عموماً لا ينطبق تماماً على السياقات المناسبة للمقام . بمعنى أن السامع لا يستطيع حمل صاحب القول على الصدق مطلقاً ، ولا على الكذب مطلقاً ؛لأن عباراته حاملة الصدق ، والكذب بمقدار نسبة الصدق إلى الواقع ، أو الكذب إلى الواقع ، وهذا ما انفرد به الجاحظ بقوله: لا يوجد صدق مطلقاً ، ولا كذب مطلقاً[١]. فهو يرى أن الصدق _ في ذاته _ ليس شيئاً يمكن حمله على الواقع ، ومثله الكذب ؛لأن الواقع متغير ، وبمقدار تغيير الواقع تتغير دلالة القول . فلو كان الواقع مبنياً على نسق من الأقوال الثابتة ،

لأمكن انطباق التعريف عليه مما يؤدي إلى تكهن ثبات فعل الكلام .

الفلاسفة اليونان وأفعال القول:

أولاً لا بد من الإشارة إلى أن الفلاسفة اليونانين لم يتناولوا قضية الخبر ، والإنشاء بوصفهما تقسيمات نحوية بحسب منظومتهم اللغوية ، إنما هي الأفعال عموماً ، واقترانها بالوجود والماهية ، أما العرب ، فقد درسوا آليات الجدل الفلسفي اليوناني ، وطبقوها على النتاج العربي اللغوي ، وكيف أثرت تلك الأدوات بالنحو العربي ، فيما يخص موضوع الإنشاء .

إن أولى بوادر تساؤل فلاسفة اليونان ، كان في النظر إلى الأشياء عامة ، وكيفية تعريفها ؟ ومعنى التعريف ،والحد ،والمقدمة ، والماهية ، وهي أشياء قامت في فكر الفيلسوف " أرسطو" في كتابه فن الشعر والخطابة ، وقد دخل القول ضمناً بالأشياء ، بوصفه فعلاً صادراً عن عاقل ، فمثلت (الأفكار الحقيقية الدرجة الأولى من درجات المعرفة ، والدرجة الثانية تعني التصديق الذي يقوم في النفس مجاريه على التأثير الخارجي ، وهذا التصديق متعلق بالإرادة ، يصدر ضمناً متى تصورت النفس فكرة حقيقية)[1]. فلا بدَّ من الفكرة الحقيقية التي ينطبق بها ، ويحمل الكلام عليها ، والتكذيب بها من جهة أخرى،لكن " أفلاطون " ينظر إلى تلك الأفكار بوصفها محمولين"الظن ، واليقين" ، فيقول:(ليس الظن العلم الذي تتوق إليه النفس ، إذ إنه قد يكون صادقاً ، وقد يكون كاذباً ، والعلم صادق بالضرورة ، والظن الصادق نفسه متمايز من العلم لتمايز موضوعهما ، فإن موضوع الظن الوجود المتغير ، وموضوع العلم الماهية الدائمة ، ثم أن العلم قائم على البرهان ، والظن تخمين ، والظن الصادق نفحة إلهية ، أو إلهام لا اكتساب عقلي ، والظن بالاجمال قلق في النفس يدفعها إلى طلب العلم)[2].هذا الكلام وسواه ، وجد مصاديقه لدى الفلاسفة العرب ، بخاصة الفارابي ، الذي سنبين رأية لاحقاً.

فرق أفلاطون في هذا النص بين فحوى الكلام ، فهو إما علمي له دلالات في الخارج ، مما يؤدي إلى انطباق الكلام عليه ، أي على العلم المتحقق في الخارج ، فتكون صادقة هذه الأقاويل لا محالة ، وإما أقوال ظنية ، فيكون الكلام تخمينياً ، وقوله نفحة إلهية ، لا يخرج من عدم احتمالية الصدق وعدمه لذاته . غير أنهم أوعزوا الظن إلى قلق النفس بوصفه _ أي الحكم بكذبه _ (ليس موجوداً ، وغير الموجود لا وجود له ، فلا يمكن أن يكون موضوع فكر ، أو إحساساً أو قولاً ، ينشأ الخطأ عندما نحاول أن نوفق بين أن يكون إحساساً حاضراً ، ومعنى سابقاً محفوظاً في النفس)[3].

استعان فلاسفة اليونان في تعريف الأشياء بالاستدلال ، فهي إما برهان صادر عن مبادئ

كلية يقينية ، ومؤد للعلم ، وإما جدلي مركب من مقدمات ظنية ، وإما سوفسطائية مؤلفة من مقدمات كاذبة ، تحتوي على النتيجة احتواءً ظاهرياً لا حقيقياً [٤]، وهذا التقسيم وجد صداه في الفلسفة العربية التي عنيت بالأقوال ، فقد ورد في كتاب " الإشارات والتنبيهات " لابن سينا باختلاف بسيط في التسمية ، فهو يرى أن الأقوال قد تكون حقيقية ، أو ظنية أو تخيلية [٥]. فالحقيقة تقابل البرهان العلمي ، والظنية نفسها عند فلاسفة اليونان باختلاف الموضوع ،والتخيلية تقابلها السوفسطائية بوصفها اقوالاً جدلية ، لا مصداقاً لها في الخارج ، وما دامت العبارة جزءاً من الأشياء ، فإن فلاسفة المنطق الأرسطي قسموها على:(عبارة بسيطة ، ومركبة وموجبة وسالبة ، صادقة وكاذبة بالنسبة للمقدمات التي اعتمدها أصحاب المنطق ، ثم بدأوا بتبويب كل واحدة على حدة فالصوت المفرد هو الاسم والفعل والأداة ، أي الحرف ، والصوت المركب هو المؤلف ، وهو الأجدر باسم العبارة أو القضية ؛لأنه وحده يتضمن الصدق أو الكذب ، ويصح السكوت عليه . أما الاسم والفعل فجزأ العبارة ، وينظر فيها الكتاب بهذا الاعتبار ، فسيبتعد عن العبارة التمني والدعاء والاستفهام ؛لأن العبارة تركيب محمول مع موضوع بالرابطة ، أي بلفظة دالة على نسبة بينهما)[٦]. نلخص من هذا التقديم الموجز ،أن القول يمثل شيئاً معيناً ، ينظر إليه من كليته ، بوصفه جزءاً من الأفعال الإنسانية مخضعين صدقه ، أو كذبه إلى مسائل كلية تتعلق بالكون والحياة .

الأصول الفلسفية لقراءة النحو العربي :

يورد الدكتور محمد عمارة في كتابه " المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية " رأياً يقول فيه : إن العرب لم يكن لهم منهجاً فلسفياً متكاملاً ، حول القضايا التي مثلت بدايات الفلسفة كالماهية ، والكون والوجود ، وموجد الوجود ؛ لكنَّه يردف بالقول : إنهم كانت لديهم الاستعدادات والموضوع ، ممثلاً بالنص المقدس ، غير إن الأدوات كانت أدوات مستوردة[٧]. وفضلاً عن تلك الاستعدادات ، فإن العرب بدأوا _ فعلاً _ بما يسمى بالجدل الفلسفي أبان خلافة الإمام علي بن أبي طالب " ع " ، وما حصل من نتائج بعد مسألة التحكيم التي افترق فيها الناس إلى فرق ، عملت على وجود مصاديق لمواقفها في النص الكريم ، وقد عزز هذا التوجه ، ما تُرجم من كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية في فترة لاحقة ، ثم اتسع وازداد في خلافة بني العباس ، فبدأ العرب بعد الاطلاع على مقدمات الجدل الفلسفي ، يجدون مصاديق لأفعالهم ، ورؤيتهم في النص القرآني ، الذي أولوا بها النص من مثل " الخلافة والحدود والقياس " الذي وجد صداه في عقولهم ، عندما (قرنوا مسائل من مثل مقترف

الكبيرة ،وحد الإيمان والجبر ، والاختيار التي مثلت المشاكل الأولى ، والأسباب الواضحة التي كانت من حوافز ظهور علم الكلام)[٨]، وما يهمنا في هذا الصدد طبيعة التلاقح الفلسفي الذي وجد صداه في بنية الفكر النحوي العربي . إن دراسة النحو العربي ، قامت على أصول عقائدية ، بوصفها جزءاً من التراث الإبداعي العربي الذي خضع كله إلى تلك المقدمات العقائدية ، التي تأثرت بآليات الجدل الفلسفي اليوناني ، فاحتمال التصديق ، والتكذيب من عدمه ، إنما تأسس عليه فعل وجودي ، وغيبي عُللت من خلاله الحوادث ، واقيمت في إجراءاته الحدود ، ودخل في تسويغ أفعال الله الغيبية التي اقترنت بفعل " الكن " الغيبي ، حتى تبدو دراسة النحو العربي دراسة عربية خالصة ، لجأ المناطقة إلى التفريق بين النحو ، والمنطق بقولهم : (يختلف المنطق عن العلوم اللسانية ، ولاسيما علم النحو في أنه ، يعنى بالمفاهيم ، والقواعد التي تنتظمها ، وكذلك بالوسائل التي يحترس بها من الخطأ ، فالعلم بهذه القواعد ، والتقيد بها أمر لا بدَّ منه ، ومجرد التسليم بصحة معتقد ما ، لا يكفي بل ينبغي _ فضلاً عن ذلك _ تعليلها ، وتأييدها بالرجوع إلى قوانين الاستدلال التي ينص عليها علم المنطق ، فإذا اعترض ذلك بأن المزاولة قد تغنينا عن معرفة هذه القوانين ، فقد يرد على ذلك ، بأنه قياساً على ذلك قد يمكن الاستغناء عن معرفة قواعد النحو ، والعروض بحجة المزاولة المترابطة للكلام النحوي ، أو نظم الشعر السليم ، وهو بعيد عن الصواب)[٩].ولم يكن هذا الدافع الوحيد في موضوعه ، فالمناظرة التي حصلت بين السيرافي النحوي ، ويونس بن متي الفيلسوف ، وكيف تمكن السيرافي من خصمه ، ما زالت درساً في النقاش الدائر حول هكذا مسائل عالقة في الفكر النحوي العربي ، وقبل الخوض في نظرة الفلاسفة إلى الكلام ، وتقسيمه لابدَّ من معرفة الآليات التي عملوا بها جهودهم ، وربطوها بموضوع الكلام .

التعريف وقضية اللفظ والمعنى :

وهو من المشاكل الكبيرة التي طرقت أذهان الفلاسفة العرب ، بعد أن أخذوه من الفلسفة اليونانية ، وطبقوه على مسائل الكلام ، واللفظ والمعنى ، فالمشكلة تكمن في التعريف تأسيساً ، فإذا تجاوزها الفيلسوف ، استطاع أن يحد المصطلحات " كالخبر والإنشاء " . غير أنهم لم يستطيعوا أن يتوصلوا إلى حده ، الأمر الذي دعاهم بعدم القول صراحة بتعريف الكلام وحده . فابن سينا يرى (أن التعريف لا يتم إلا بطريق الجزء الذي يدل على الكل ، وقد سلك طريقي التحليل والتركيب ، ففي التحليل نتوصل إلى العناصر الأساسية في التجديدي ، أو التجربة أو الواقع ، فنقدم شيئاً جديداً في الرؤية التي تريد ،

أو التعريف الذي نصوغ ، وفي التركيب حال أخرى ، نعتمد فيه التدرج من البسيط إلى ما هو أكثر وأبعد ضرورة)[١٠]، وبذلك فقد تعذر الوصول إلى التعريف السليم الذي لا تشوبه شائبة النقص ، فالشيء عند ابن سينا أمر متعذر على البشر ، سواء أكان تحديداً أم رسماً ، وأن المقدم على هذا بجرأة ، وثقة لحقيق أن يكون أقدامه من جهة الجهل بالمواضع التي فيها تفسد الرسوم والحدود، فتعريف الشيء لا يعني وجود الشيء بالضرورة ، أما القول في ذلك ، فهو تحصيل صورته في الذهن أو توضيحها . أما عثمان بن جني فيقول: (إن الشيء إنما يعرفه غيره ؛ لأنه لو كان نفسه تعرفه ،لما احتاج أبداً أن يعرف بغيره ؛لأن نفسه في حلي تعريفه ، وتنكيره واحدة موجودة غير مفتقدة)[١١].

مثَّل التعريف عقبة أمام الفلاسفة العرب عند تناولهم الأشياء ، وبخاصة في الخطاب ، لذلك كانت مشكلة الكلام وتأليفه بين ما في لفظه ومعناه ، فقسموا اللفظ والمعنى بين " الجوهر ، والعرض " ، وأن النظام اللغوي يعرف موضوعهما من ميدانهما على حقيقة ، فالجوهر ما كان قائماً بنفسه ، والعرض ما كان قائماً بغيره[١٢]. إن أهم المشاكل النقدية التي تناولها النقد العربي ، مشكلتي " اللفظ والمعنى " التي أفاض فيها النقاد العرب كثيراً في تغليب طرف على طرف آخر ، وإذا كان نقدة الشعر قد تناولوها من جهة تشكيلاتها المستقرة في النتاج الشعري ، فإن علماء الكلام أطروها بالجدل الفلسفي الذي يبدأ بالسؤال التالي : الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية ، أم بإزاء الماهيات الخارجية ؟ وقد كان من المسلمات عند مفكري تلك الحقبة الثنائية الفاصلة بين الروح والجسد ، واللفظ والمعنى ، وأن الروح توجد بغير الجسد ، وأن المعنى يكون بغير اللفظ[١٣] .يقول جلال الدين السيوطي: (هناك مَن يرى بأن اللفظ يتغير بحسب تغيير الصورة في الذهن ، وآخر يرى أن اللفظ موضوع بأزاء المعنى من حيث هو ، مع قطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً ، فإن حصول المعنى في الخارج ، والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى ،واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد)[١٤] . هذه القضية كانت بضمن مداخل للنحو العربي ، وتقسيم الكلام فيه على خبر وإنشاء ، معتمدة آليات الجدل الفلسفي الذي لم يوضع أساساً لها . هذه المقدمة في الشيء وتعريفه ، وفي اللفظ والمعنى وجدت صداها في جملتي الخبر والإنشاء .

حد الإنشاء عند الفلاسفة العرب، مقدمة في تعريف الإنشاء :

بحث العلماء العرب التراكيب الكلامية المؤلفة ، للجملة العربية بمختلفة مذاهبهم من نحاة ، وبلاغيين وأصوليين وفلاسفة ، وقد طبق

الآخرون آليات المنطق على تلك المركبات ، في التمييز بين الأفعال الكلامية الخبرية ، وغير الخبرية من أمثال أبي نصر الفارابي " ت ٣٣٨ هـ " ، ونجم الدين الكاتبي القزويني "ت ٤٩٣ هـ " ، والقاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي " ت ٤١٥ هـ " وأبي علي بن سينا " ت ٤٢٨ هـ " ، وقطب الدين الرازي " ت ٧٦٦ هـ " وغيرهم. غير أن البحث فيها في تضاعيف هذا التراث الضخم ، لم يكن مقصوداً دائماً لذاته ، ولكن كثيراً ما قُصد به غيره . فاتخذت الظاهرة وسيلة لا غاية ،وجعلت مدخلاً لفهم علوم أخرى ، وهي علوم لغوية في الغالب ، فتوزعت الظاهرة بين فروع معرفية متعددة ، وخاض فيها علماء أجلاء ، إلا أنهم لم يفردوها بالبحث ، والتأليف ولا قصدوها لذاتها[١٥] ، والمعروف أن مصطلح الإنشاء لم يكتب له الشيوع ، ولا الاستقرار إلا في مرحلة متأخرة ، فلم يكن له ذكر عند الفلاسفة العرب ، كأبن سينا والفارابي ، فقد استبعدوا التراكيب غير الخبرية ، ولو كانت دالة ومفيدة ، وقصروا تحليلاتهم على التراكيب الخبرية ؛ لأنَّ الخبر هو الذي يهم المنطق أن يبحث فيه [١٦].

والإنشاء يعني البناء "construc tion" ، وهو الخلف "Grea tion" والإيجاد ، قال ابن سينا (واجب الوجود هو مبدع المبدعات ، ومنشيء الكل "، ومعنى الخلف إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة ،وقد يقال الإنشاء على إخراج ما في الشيء من القوة إلى الفعل ، وهو كما يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ، كذلك يطلق على فعل المتكلم ، أعني إلقاء الكلام الإنشائي ويقابله الأخبار)[١٧] ، فهو يطلق على الكلام بحسب التعريف الفلسفي الذي لا توجد له نسبة تطابقه في الخارج ، وقد عده جابر بن حيان فرضاً ، يحتكم إلى قانون علمي يوجد في الطبيعة بقوله :(يستوفي العالم مشاهداته فرضاً ،يفرضه ليفسر الظاهرة المراد تفسيرها ، ثم يستيقظ من هذا الفرض نتائج ،تترتب عليه من الوجهة النظرية الصرف ، ثم يعود بهذه النتائج إلى الطبيعة ، ليرى هل تصدق ، أو لا تصدق على مشاهداته الجديدة ؛ فإن صدقت تحول الفرض إلى قانون علمي ، يركن إلى صوابه في التنبؤ بما عساه أن يحدث في الطبيعة ، ولو ظروفها بعينها توافرت)[١٨]. هذا الاحتمال ، تحدث في بابها بوصفه قضية ، ومن المعروف أن مفردة قضية ، كانت مصطلحاً مرادفاً للخبر تارة ، وللإنشاء أخرى .

سبق أن ورد في بداية تعريف الإنشاء :أنه لم يكن حاضراً في التسمية في كلام الفلاسفة الذين تناولوا الكلام وتقسيماته ؛لأنهم اقتصروا على الخبر ،أو فيما يطلقون عليه " القضية " ، وهو المصطلح الفلسفي الذي ورد عن طريق المنطق الأرسطي ،الذي كان يعد الإنشاء قضايا لها

مقدمات وحدود ، والقضية عرفوها ، وفرق بعضهم بينهما تفريقاً اعتبارياً ، فالمركب التام إذا نظرنا إليه من جهة مطابقته للواقع ، أو عدم مطابقته منجز ، وإذا نظرنا إليه من جهة النسبة بين الموضوع ، والمحمول فهو قضية[١٩] . وقد أحدث مصطلح القضية أرباكاً كبيراً ،بخاصة في الأخبار القرآنية ، والنبوية بوصفهما مركبين خبريين ، أمثال **{وَإِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ }**[٢٠]، فهل يحتمل الصدق والكذب ؟ وقد رقعوا هذه الإشكالية بحسب مصطلحات الفلاسفة بقولهم : (إن احتمال الصدق والكذب ، إنما هو في ذاته بغض النظر عن قائله ، أما إذا قُرن الخبر بقائله ، فسيكون وجوب صدقه، أو كذبه لا من ذاته ، بل من أمر خارج هو قائله ، فيطلق على القائل في الفلسفة " المدلول الالتزامي " ، وبنظرة تجريدية إلى مفهوم الخبر ، والانشاء يتضح أن الإشكال المعروف باحتمال تكذيب الأخبار قطعية الصدق " القرآنية مثلاً " ، غير واردة النسبة ؛ ذلك أن ماهية الخبر حكاية عن واقع خارجي ، أو نسبة فرضية ،أو في نفس الآخر ، فهو نقل للواقع على شكل مركب لفظي ، أو نسبة بين أمرين واقعيين ، فاحتمال التكذيب فيه يرد ، أما على نقل الواقع على غير صورته الحقيقية ، أو بنسبة غير موجودة.

أما الإنشاء فلا يحكمه واقع خارجي ، بل هو الذي ينشيء الواقع ويكون سبباً ، أو علة في إيجاده ، كفعل الأمر مثلاً ، فإن واقعه تحقق الطلب المنشأ بالفعل ، وتحقق الطلب خارجاً ،إنما يقع بعد إنشاء الطلب على شكل فعل ملفوظ ، يطلقون عليه في الفلسفة (علة لإيجاد الواقع ، والخبر صورة حاكية عن الواقع)[٢١] . هذا في التطبيق ،غير أن الإشكال ما زال قائماً في التعريف ، وكيف تجاوز مصطلح القضية التي تدلل على فعل وجودي واقعي وغيبي ؟ علماً أن الإشكال ما زال قائماً في القرآن الكريم ، مما حدا بالشيخ محمد رضا المظفر إلى القول : إن الخبر هو القضية ، وعرفوه بالمركب التام الذي يصح أن تصفه بالصدق والكذب ، ولإجل أن يكون التعريف دقيقاً ،نزيد عليه كلمة لذاته فنقول : القضية أو الخبر : هما المركب التام الذي يصح أن تصفه بالصدق والكذب لذاته ، وكذا ينبغي زيادة قيد لذاته في تعريف الإنشاء ، ولهذا القيد فائدتان : الأولى : أنه قد يتوهم غافل ،فيظن أن الأول للخبر من دون قيد لذاته ، يشمل بعض الإنشاءات فلا يكون صانعاً ، ويخرج هذا " البعض" من الإنشاء ، فلا يكون تعريف الإنشاء جامعاً . وسبب هذا الظن أن بعض الإنشاءات قد توصف بالصدق ، والكذب كما لو استفهم شخص عن شيء يعلمه مسبقاً ، أو سأل الغني سؤال الفقير ، أو تمنى إنسان شيئاً هو أجدى له ، فإن هؤلاء لا نرميهم بالكذب ، وفي الوقت نفسه نقول للمستفهم الجاهل

والسائل الفقير حقاً ، والمتمني الفاقد إنهم صادقون ، فكيف صح وصفنا لهذه الأساليب بالصدق ،والكذب مع أنها من الإنشاء ؟ ويردف بقوله ، ولكنَّنا إذا دققنا هذه الأمثلة ،وأشباهها يرتفع هذا الظن ؛ لأننا نجد أن الاستفهام الحقيقي إلا عن جهل ، والسؤال لا يكون إلا عن فقدان وياس ، فهذه الإنشاءات تدل بالدلالة الالتزامية ، هو الموصوف بالصدق أو الكذب لا ذات الإنشاء[٢٢] . ومن التسميات الأخرى التي أطلقوها على الخبر من دون الإنشاء " القول على القول "[٢٣]، وقصدوا به الخبر غير متعرضين للإنشاء ، مما يدل على أن الكلام وضربه ، إنما كان يقصد به الخبر متعرضاً لما سواه من الكلام من أمر ، واستفهام من دون أن يطلقوا عليه تسمية تذكر .

أولاً الفارابي :

الفارابي من الفلاسفة العرب الذين تناولوا الكلام عموماً ، كما ورد في بداية البحث ، فهو لم يقسم الكلام على خبر وإنشاء ، إنما تحدث عن الكلام مجملاً ، وعنده أن الكلام الذي يصدر عن المتكلم ، لا يخرج عن كونه " عبارات قول ، وعبارات فعل " ، وقصد في الأولى الكلام أياً كان نوعه ، فهو الكلام الذي يؤدي نفع التواصل مع الآخرين ، والإفصاح عما يعتلج في فكر، ومخيلة الإنسان من أشياء تؤدي بالكلام ، وقصد بعبارات الفعل التي تحقق استجابة عند المخاطب ، ويدخل بضمنها عبارات القول ، يقول: (القول الذي يقتضي به شيء ما ، فهو يقتضي به إما قول ما ، وإما فعل شيء ما ، والذي يقتضي به فعل شيء ما فمنه نداء ، ومنه تضرع وطلبة وإذن ومنع ، ومنه حث وكف وأمر ونهي)[٢٤].

الواضح من كلام الفارابي ، إنه لم يتطرق إلى تقسيم الكلام على خبر وإنشاء ، إنما قسمه على أقوال يقتضي فيها عملاً معيناً ، وأقوال للتخاطب فقط ، وحصر الكلام الذي يقتضي عملاً بالنداء ، بوصفه به حاجة إلى إجابة من المنادى ، والتضرع بوصفه به حاجة إلى إجابة القبول ، وطلب بوصفه به حاجة إلى إجابة الموافقة وغير ذلك . وإذا نظرنا فيما ورد على لسان الفارابي ، لوجدنا أنه يقسم الكلام بناء على مقدمات فلسفية ، فهو أولاً :ابتعد عن التقسيم المتعارف عليه في كتب البلاغة ، والنحو في تقسيم الكلام " خبراً أو إنشاءً " ، إنما الكلام عنده متعلق بقدر تعلقه بتنفيذ الأعمال من عدمها ، ووقوعها في الخارج العياني . والثاني أنه حلل الأقوال تحليلاً فلسفياً ابتداءً بقوله "عبارات" ، والعبارة كما هو معروف إحدى المصطلحات الفلسفية التي لا يقصد بها قولاً بعينه ، ثم أنه انطلق من القول والفعل ،بوصفهما أشياء لا تحقق المنفعة إلا إذا كانت لها مصاديق في الخارج ، ومصاديق في ردود الأفعال الناتجة عن المخاطب على مقدار

العبارات . وإذا نظرنا إلى تقسيم الفارابي ، لوجدناه يخلط بين مفهومي الخبر والإنشاء ،(فهو يدخل الطلب بقوله " طلبة " في تعريفه بين الاستفهام ، وغيره من أنواع الطلب بـ "فحوى الطلب" ، فإن كان المطلوب قولاً كان الطلب استفهاماً ،وإن كان المطلوب فعل شيء ما كان الطلب غير استفهام ، أي كان أمراً ، أو غيره وجعل نوعاً واحداً من أنواع الطلب مكافئاً للاستفهام هو النداء)[٢٥].

وفي مقالة للفارابي بعنوان " في قوانين صناعة الشعراء " ، أوردها الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه " فن الشعر " تطرق فيها إلى الألفاظ ، وتعريفاتها قائلاً :(الألفاظ إما دالة ، أو غير دالة ، والدالة منها المفردة والمركبة ، والمركبة منها الأقاويل وغير الأقاويل ، والأقاويل منها الجازمة وغير الجازمة ، والجازمة منها الصادقة والكاذبة ، والكاذبة منها ما يوقع في السامعين الشيء المعبر عنه بدل القول ، ومنها ما يوقع فيه المحاكى للشيء ، وهذه الأقاويل الشعرية)[٢٦] . وإذا كان النص الأول مقسماً على ضربين من دون الاستطراد ،فإن هذا النص أكثر تفرعاً ، وأكثر جدلاً ، إذ إنه وظف مفهوم الفيض في الأقاويل ، فكل قسم يتفرع عن سابقه إنما هو فيض له بوصفه الأول ، وهذا مصداق له ، ، وعليه فالألفاظ أما دالة أو غير دالة . صحيح أنه لا يبتعد كثيراً عن قوله عبارات قول ، وعبارات فعل بوصف الأول غير دالة ، والثانية دالة ، غير أنه بعد هذا التقسيم أجرى صداقة من نوع معين ، بين تعريفات النحاة ، والبلاغيين وتعريفه " الصادقة والكاذبة " ، غير أنه عاد ليجعل المصاديق الخارجية علة في صدقها ، والصورة الذهنية المتخيلة علة في التكذيب ،وهذا ما قال به أرسطو في اقوال الخطاب .

وظف الفارابي في هذا النص مصطلح " المحاكاة "، وهي كما هو معروف مصطلح وظفه الفلاسفة اليونان، بجعلهم الكون وما فيه صورة محاكية لعالم المثل ،والقول الذي يوقع في الأشياء الموجودة ،هو محاكاة المحاكاة ، وجعلها حصراً في الشعر، بوصفه الميدان الذي أطلقت عليه محاكاة المحاكاة ،على أساس كونه فعلاً إبداعياً مثلما الواقع فعل إبداعي لصورته المثالية . نخلص إلى أن الفارابي جعل الأقوال، ودلالتها على ضربين ، الأول:يحتمل الصدق والكذب ،لأنه يتعلق بالواقع الذي يمكن أن نلمس معطياته من التعامل معها ، والآخر متخيل تخلقه ملكة الإبداع الشعري .

ثانياً : أبن سينا .

يقسم ابن سينا الكلام على خبر وطلب ، والخبر عنده يكون مطابقاً للواقع أولاً، فإن كان مطابقاً للواقع لم يحتمل الكذب ، وإن لم يكن مطابقاً للواقع ،لم يحتمل الصدق ، فهو عنده أما صدق أو كذب ، وعليه فإن الخبر أو القضية هو الذي

يصح ، أما يصدق أو يكذب ، وبعض الكلام ليس قضية ولا خبر ، وهو الذي لا يصح لذلك ، الأول كقولك " زيدٌ كاتبٌ" والآخر الذي يكون في تراكيب الدعاء ، والمسألة والأمر والنهي والنداء ، وإن النافع لديه في العلوم هو الخبر حصراً.[٢٧]

وإذا كان تقسيم الفارابي ينطوي على شيء من عدم الفصل الواضح ، فإن ابن سينا كان أوضح منه في هذا الباب ، فالواضح من كلامه أنه يهتم بالخبر أكثر من غيره ؛ لأنه يقسم الكلام على (خبر وطلب على أساس معيار الصدق والكذب ، ولكنَّه يثري ويعمق ، عندما يركز في تحليله على البعد التداولي الذي يربط ، بين قصدية المتكلم ومكانته من المخاطب من جهة ، وبين استجابة المخاطب وردة فعله من جهة ثانية)[٢٨].

انطلق ابن سينا في تقسيمه من الحاجة التي في نفس المتكلم، وهذه الحاجة أما أن تكون لذاتها فتكون خبراً ، وأما ترد لشيء آخر يتوقع من المخاطب فيكون منه ، ويعد التمني والتعجب أخباراً محرفة ، ولديه الأقوال التي ترد لشيء يوجد من المخاطب ، فهو إما أن يكون دلالة ، أو فعلاً غير الدلالة . ويبدو أن الدلالة عندما كان استفهاماً ، وإن أريد عمل من الأعمال كان طلباً . وواضح من كلام ابن سينا أنه يضع الاستفهام في باب الطلب الذي لم يطلق عليه إنشاء ، غير أنه أصاب التقسيم ؛لأن علماء العرب كلهم كانوا يطلقون على ما سوى الخبر طلباً. إن ابن سينا لم يبتعد عما قال به الفلاسفة ، أو طريقتهم بالطرح ، فقد تطرق إلى القضية التي لا تستقر في شيء معين ، فكل طرح يعد قضية ، كما ورد في القياس الفلسفي ، وهذا ما وجد مصداقه في كتاب البرهان إذ قال : (واعلم أن مبادئ القياس إنما هي الفاظ مركبة ، والألفاظ المركبة أقاويل وغيرها ، والأقاويل هي التي يقع بحقها التصديق والتكذيب ،ثم أن مبادئ القياسات كلها ، إما أن تكون أموراً مصدقاً بها بوجه ، أو غير مصدق بها)[٢٩]. وواضح من كلامه أنه جعل الألفاظ ، هي مبادئ القياس التي تقوم على مقدمات ،بعضها قطعية وبعضها ظنية ، وأن هذه الأقاويل ،هي عبارة عن مسائل مصدق بها ،أو غير مصدق .

إن القياس كما ورد لدى الفلاسفة ،يقوم على محمول على أصل ، وعلى الرغم من أن الألفاظ من مبادئ القياس ، أذاً هي أصول يكون فيها المحمول أثر القول ، ومصداقاً أثره في الخارج حتى يكون معتمداً على مقدمات ، ويخلص بالقول إلى تصديقه من عدمه ، وعنده أن مبادئ القياس كلها ربما مصدق بها ، أو غير مصدق ، بوصفها ماهيات تعلق بالقول الذي ربما اعتمد على فعل ، أو لم يعتمد.

ثالثاً : أبن رشد .

تحدث ببن رشد عن الصدق وسواه في الخطابة ، فهو لم يتحدث عن الجملة والكلام تحديداً ، بل تحدث عن فحوى الخطاب عموماً ، وعلاقته بالحكام ، فعد الأمور التي ليس لها كبير جدوى في هذه الصناعة ، يعني الخطابة . إن الذي يروم أن يثبت شيئاً بين يدي الحكام ، فهو إما أن يثبت إن الشيء موجد ، أو غير موجود فقط ؛ ذلك إذا كان قد حدد صاحب الشريعة ، أن ذلك الشيء الذي فيه الشكوى عظيم أو يسير ، وأنه عدل أو جور ،وأما أن يثبت الأمرين ذلك فإذا لم تحدد الشريعة ذلك الشيء الذي فيه الكلام ، فأما استعمال الانفعالات في تثبيت إن الأمر جور ، أو عدم ، فغير ممكن ؛ ذلك لإن الانفعال بالرحمة، أو الغبطة إنما يكون لشيء جزئي ، والعدل والجور أمور كلية ، وأما استعمالها في أن الأمر كان ، أو لم يكن فله في ذلك تأثير ؛ لكنَّه لايوجب أن الأمر كان، أو لم يكن بالذات ، بل يميل الحكام أن يقولوا إنه صدق فيما ادعى من الشيء أو لم يصدق ، ومن غير أن يحدث للحكام ، أو المناظر بذلك تصديقاً زائداً بالشيء الذي فيه الكلام[٣٠].

الواضح عن ابن رشد هو جعل الخبر، والانشاء في الخطاب سواء ، مايحتمل وما لا يحتمل ؛ لإنه علق فعل القول في مجاله ، وليس على مقدار الجملة الواحدة ، ويعربه فيما إذا كان فعل القول في الخبر ، أو في الشر أو في العدل، أو الحكمة أو الذل أو المدح ، فالخطاب عنده يتعلق بمقدار قوة الاقناع الذي يتبناها الخطيب ، بين يدي الحكام ، ومقدار هذه القوة في التاثير في السامع ، ولا يعني الانفعال في هذا الباب في إيصال الفكرة المعبر عنها ، بل يميل الحكام إلى أن يقولوا : إنه صدق فيما أدعى من الشيء أو لم يصدق ، ومن غير أن يحدث للحكام ،أو المناظر بذلك تصديقاً زائداً بالشيء الذي فيه الكلام [٣١].ثم إنه يعلل تلك الظاهرة بالقول :،إن الذين تكلموا في الخطاب ، لم يتكلموا في شيء يجري من الخطاب مجرى الجزء ،إنما تكلموا في أشياء تجري مجرى اللواحق ، فأما الأشياء التي تكون بها التصديقات الصناعية ، فهي أول ذلك الضمائر فلم يتكلموا فيها بشيء[٣٢].لأننا نحن نرى ، أن الضمائر عمدة هذه الصناعة ، والشيء الذي تثبت به الأشياء على طريق الخطابة هو الضمير ؛ لأن هذا هو أصل التصديق ، وعماده في الأمور التي توقع هذا النحو من التصديق ، أعني التصديق البلاغي[٣٣] .

لقد وجد ابن رشد أن الكلام الذي تحدث فيه التصديقات ، ولم يفرق بين ما كانت لذاتها ، أو غير ذلك ثلاثة أنواع:

١. صناعية تلك التي وجودها ، لا اختيارنا ورويتنا ونحن الفاعلون لها ، ومنها ما هي غير

صناعية ، وهي التي ليس وجودها ، لااختيارنا ورويتنا مثل الشهود والتعذيب والعقود.

٢. الصنف الذي نسمع السامع بالقول انفعالاً ، ما يوجب له التصديق بالشيء الذي فيه القول ،فإنه ليس تصديقاً بالشيء وإقرارنا به ، ونحن في حال الفرح ، أو الحزن تصديق واحد. أو في حال السخط على الشيء ، أو في حال الرضا عنه .

٣. تثبيت الشيء بالكلام المقنع ، أو يظن أنه مقنع ، وذلك في الأمور الجزئية التي نضع فيها هذه الصناعة . ثم أجرى هذه المقاييس الثلاثة على ابواب القول جميعاً ، فمن حيث المدح والذم ، يرى أن في الفضيلة والنقيصة ، والجميل والقبيح أشياء يمدح بها ويذم ، علينا أن نعرف الأمور التي بها يثبت المرء فضيلة نفسه ؛ لأنه نوع من المدح ،أعني أن يكون بالأشياء التي تقدر بها على مدح غيرنا نقدر بها أنفسنا على مدح أنفسنا ، وإن لم يكن ذلك يتفق في جميع الأشياء التي يمدح بها غيرنا ، بل يكون ذلك بالفضيلة فقط ، وهي الأمور الراجعة إلى الاختيار[٣٤] .

تحدث اين رشد في باب التصديق ، وعدمه عن كل الأشياء التي تحفز الإنسان على القول ، وبدا كأنه يرجعها إلى مرجع واحد ،هو الإطاحة بالشيء المعبر عنه من جميع جوانبه حتى يصدق الكلام عنه ، فإذا كانت الإجابة بهذا الشيء حاضرة ، هي ما تنزل لدى الإنسان منزل الخير والشر ، والعدل والصناعة والعفة، والاعتذار والخسة والخيال واللذة والحلم وغيرها . ثم يذهب ابن رشد إلى التفريق بين الألفاظ والمعاني بقوله : إن الألفاظ في الكلام معونة في زيادة التصديق الحاصل على البرهان ، وقوته كالحال في الصنائع الأخرى ، ويقسم الأقوال على بلاغية وشعرية ، فالبلاغية أكثر إقناعاً والشعرية أكثر تخيلاً ، وإنما صارت الألفاظ ، والأصوات تفعل في هاتين الصناعتين هذا الفعل من أجل ، أنها تخيل في المعنى رفعة أو خسة ، وبالجملة أمراً زائداً على مفهوم اللفظ ، مثل غرابة اللفظ ، فإنها تخيل غرابة المعنى ، وكذلك فما منه تخيل تمامه المعنى . ثم أن للنغم تأثيراً كبيراً في أنه يفيد فيه هذا المعنى . ثم يقسم الألفاظ المفردة كانت اسماً، أم كلمة أم حرفاً تقسيماً من جهة أنحاء دلالالتها ثمانية أقسام، " المستولية ، المغيرة ، الغريبة ، اللغات ، المزنية ، المركبة ، المطلقة ، الموضوعة ".

نخلص من ذلك أن الفلاسفة أدخلوا الشعر في منظومة الأقوال ، تأسيساً على ما جاء في الفكر الفلسفي الأرسطي ،الذي جعل للصورة الذهنية المتخيلة أثراً كبيراً في الأقوال ، إذ عدوها من الكلام الذي لا يمكن أن تكون له مصاديق في الخير، سوى المصاديق التي تثبت في ذهن المتكلم ، والمخاطب على السواء ، ونخلص

كذلك بأنهم لم يفرقوا بين ما هو خير من الأقوال وسواه ، إنما وفق فحوى الخطاب عموماً ، ولاسيما عند ابن سينا ، وهذا أمر طبيعي، لأنهم لم يتحدثوا عن الكلام بوصفه جنساً منفرداً ،إنما هو شيء من ضمن الأشياء التي لها اثر في الخارج .

الخاتمة

هذه لمحة وجيزة جداً عن الإنشاء العربي، وعلاقته بالفلسفة لدى بعض الفلاسفة العرب ، الذين خاضوا في مقدماته ، وعلاقته بالأفعال ، فالدرس النحوي العربي من أعقد ما مارسته الثقافة العربية قديماً ، لما له من علاقه وطيدة بـ " لغة " الكلام ، ومزاج قائله ، ومتلقيه على السواء ، فضلاً عن علاقته بالفقه والمنطق ، والفلسفة . ولو لم يكن النحو العربي بتلك الصعوبة لما توسع درسه ، وأصبحت له مدارس متعددة ، وخاض فيه علماء افذاذ ، محاولين التوصل إلى العلاقة التي تربط بين بنيته ، وبنية الدين من جهة أخرى .

وعلى الرغم من المقدمات الفلسفية التي وجدت فيها الثقافة العربية القديمة ضالتها ، بقي الدرس النحو درساً عربياً خالصاً ، كشف عن ثقافة عربية رصينة ، وتحليل منطقي ، ووكد استقرائي ، حفظ النتاج العربي الشعري ، والنثري ، وربما أمكن القول : إن جزءاً مهماً من التراث الديني ، كان النحو سبباً في حفظه ، وسبباً في اتساعه وانتشاره وتنوع تأويله.

وإذا كان الخبر ، يمثل محور ما دأب عليه نقاش النحو العربي من دون خلاف واضح ، فإن الإنشاء كان محور التأويل والتفسير ، والتعليل لعلاقته بمحمولات الكلام الخاضعة للتأويل ، أو لأن مقدمات الفلسفة وجدها النحاة مما يمكن أن يمارسوها عليه .

وكان الإنشاء ميداناً للخوض في تفسير النص القرآني ، وحمله واعتباراته التي لا تتعلق بقائل يمكن حمل كلامه على الخطأ المطلق ، بل يتعلق بالله الذي لا بد للعقل المؤول أن يجد مسوغاً للخروج من مأزق فهم المصطلح ، ومن ثم إيجاد علاقة ناجعة بينه ، وبين ما ورد من نصوص قرآنية . وهذا ما حاول به بعض الفلاسفة العرب الذين أوردتهم في هذا البحث ، الذين على الرغم من كدهم الكبير في بابه ، لم يصلوا إلى توصيف ناجع كما هو حال الخبر . لذلك بقي الإنشاء العربي قيد التأويل ، وبقي جمال النحو منوطاً به .

الهوامش

١ . تاريخ الفلسفة اليونانية : ٢٢٤ .
٢ . المصدر نفسه : ٧١ .
٣ . المصدر نفسه : ٧٧.
٤ . تاريخ الفلسفة اليونانية : ١١٩.
٥ . ينظر الإشارات والتنبيهات : ٤٢١.
٦ . تاريخ الفلسفة اليونانية : ١١٩.
٧ . ينظر المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية : ١٣ . ١٤ . ١٥. ١٦.
٨ . دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي : ٥١.
٩ تاريخ الفلسفة الإسلامية : ١٦٢
١٠ . الفاراربي في حدوده ورسومه : ٢٨.
١١ . تاريخ الفلسفة الإسلامية : ٣٨٥.
١٢ . ينظر تلخيص الخطاب : ٦.
١٣ . ينظر الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي : ٤٦.
١٤ . المزهر في علوم اللغة : ج / ١ ، ٤٢.
١٥ . ينظر التداولية عند العلماء العرب : ٦ ، ٧ ، ٨ .
١٦ . ينظر : المصدر نفسه: ٥٤ . ٥٧.
١٧ . المعجم الفلسفي : ١٦٢.
١٨ . الفارابي في حدوده ورسومه : ٢٥.
١٩ . ينظر تعليقات على تهذيب المنطق : ٤٠.
٢٠ . البقرة ، الاية :١٦٣.
٢١ . محاضرات في أصول الفقه : ج/١ ، ٩٣.
٢٢ . ينظر المنطق : ج/٢ ، ١٣٩.
٢٣ . التقريب لحد المنطق والمدخل إليه : ١٧.
٢٤ . كتاب الحروف : ١٦٢.
٢٥ . التداولية عند العلماء العرب : ٧٨ . ٨٨.
٢٦ . كتاب فن الشعر : ١٥٠ .
٢٧ . التداولية عند العلماء العرب : ٧٨.
٢٨ . المصدر نفسه : ٨٨.
٢٩ . البرهان من كتاب الشفاء : ١٦.
٣٠ . ينظر تلخيص الخطاب : ٦.
٣١ . ينظر المصدر نفسه : ٦.
٣٢ . ينظر المصدر نفسه : ٧.
٣٣ ينظر المصدر نفسه : ٩.
٣٤ . ينظر تلخيص الخطاب : ١٨.

فهرست المصادر:

١. الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي عند العرب في العصر العباسي ، الدكتور ، سعيد عدنان المحنا ، الطبعة الأولى ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ,١٩٨٧

٢. الإشارات والتنبيهات ، لأبي علي بن سينا ، تحقيق ، الدكتور ،عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ,١٩٥٢

٣. البرهان من كتاب الشفاء ، لأبي علي بن سينا ، تحقيق ، الدكتور ، عبد الرحمن بدوي ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة المصرية ،,١٩٥٤

٤. تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ماجد فخري ، نقله إلى العربية ، الدكتور كمال اليازجي ، الدار المتحدة للنشر ، الجامعة الامريكية ، بيروت ، ,١٩٧٤

٥. تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، طبعة جديدة ، دار العلم ، بيروت .

٦.التداولية عند العلماء العرب ، دراسة تداولية لظاهرة " الفعال الكلامية " في التراث اللساني العربي ، الدكتور ، مسعود صحراوي ، الطبعة الأولى ، دار الطليعة ، بيروت ، ,٢٠٠٥

٧. تعليقات على تهذيب المنطق ، مصطفى الرشتي ، دار التفسير ، قم .

٨. تفسير ما بعد الطبيعة ، الفارابي ، الطبعة الثانية ، دار الفكر العربي ، عمان ، ,٢٠٠٤

٩. تلخيص الخطاب ،لأبي الوليد بن رشيد ، حققه وقدم له ، الدكتور عبد الرحمن بدوي ، دار العلم ، بيروت .

١٠. دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ، الدكتور ، حسام الدين الألوسي ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، ,١٩٩٢

١١. الفارابي في حدوده ورسومه ، الدكتور ، جعفر آل ياسين ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ,١٩٨٥

١٢. كتاب الحروف ، أبو نصر الفارابي ، حققه وقدم له ، محسن مهدي ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ,١٩٩٠

١٣. كتاب فن الشعر ، الدكتور عبد الرحمن بدوي ، دار المعارف ، القاهرة ،,١٩٨٩

١٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، جلال الدين السيوطي ، الطبعة الثانية ، القاهرة.

١٥. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ,١٩٨٤

١٦. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية ، الدكتور جميل صليبا ، الطبعة الأولى ، ,١٩٨٥

١٧. المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر ، مطبعة الأمير ، النجف ، ,١٤٤٣

١٨. محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي ، مطبعة الآداب ، النجف.

Conclusion

This is a very brief overview of the Arab establishment, its relation to the philosophy of some Arab philosophers, who fought in its preamble and its relation to action. The Arabic grammatical study is one of the most complex of ancient Arabic culture, because it has a strong relationship with the language of speech, its mood, Both as well as its relation to jurisprudence, logic, and philosophy. If the Arabic language was not that difficult, it would not expand its lesson, and it would have multiple schools, in which the great scholars, trying to reach a relationship between the structure and the structure of religion, on the other hand.

In spite of the philosophical premises in which the ancient Arab culture was found, the lesson remains a pure Arab lesson, revealing a solid Arab culture, logical analysis, inductive extinction, preservation of the poetic and poetic Arabic output, and perhaps an important part of the religious heritage , Was a reason to save, and a reason for its breadth, spread and diversity of interpretation.

If the news is the focus of what has been the discussion of Arabic grammar without a clear disagreement, the construction was the focus of interpretation and explanation, and explanation for its connection to the computers of speech subject to interpretation, or because the preamble of the philosophers found them can be exercised on it.

The creation was a field for interpreting the Qur'anic text, its bearing and its considerations which are not related to a subject that can be blamed on absolute error, but on a God whose rational mind must find a justification for breaking the deadlock of understanding the term and thus finding an effective relationship between it and the Quranic texts. This is what some of the Arab philosophers mentioned in this paper have tried, which despite their great stature in the door, but they did not reach a description as effective as the news. Therefore, the Arab construction remained under interpretation, and the beauty of grammar remained intact.