# العربية على اعتاب الفلسفة
# الحكمة في اللغة العربية

**أ.م.د.محمد محمود الكبيسي(*)**
**م.م.محمد محسن ابيش(**)**

**الكلمات المفتاحية: فلسفة اللغة، الحكمة، المنطق، النحو**

## الملخص

يتناول هذا البحث علاقة اللغة العربية بالفلسفة من حيث استعدادها ومطاوعتها للتعبير عن الأفكار الفلسفية، التي بدأت في الأصل مع ترجمة النص الفلسفي اليوناني الى العربية. فيعرج أولاً على بعض الخصائص العامة للغة العربية التي هي ذات صلة بالتفكير الفلسفي، مع تفنيد الآراء التي ترى في هذه اللغة قصوراً عن التعبير عن كل ما يتعلق بالفكر المجرد. ثم يتتبع البذور الأولى للفلسفة( الحكمة ) في العربية، أي الأصول اللغوية للمصطلحات والمفاهيم الفلسفية المترجمة الى العربية. ويتطرق أخيراً الى علماء اللغة الذين يعدون أنفسهم مالكي الحكمة التي ولدت من قلب البيئة الثقافية العربية الاسلامية.

(*) كلية الاداب- جامعة المستنصرية

(**) كلية الاداب - الجامعة المستنصرية

## الخصائص العامة للغة العربية

تهمت اللغة العربية بالقصور عن التعبير الفلسفي، وعدم استيعابها للتفكير المجرد[١]، وأنها حسية ولا تاريخية[٢]، وأنها لا تساعد على تأسيس أنطولوجيا وتفتقر لأدوات للتعبير عن الوجود[٣]، وغيرها من صفات النقص والقصور فيما يتعلق بالفلسفة عموماً، وبالميتافيزيقا خصوصاً.

وأبسط ردّ وأكثره وضوحاً ومباشرة على تلك الاتهامات هو أنه ما دام هناك فكر فلسفي عربي اسلامي، وميتافيزيقا كتبها الفلاسفة المسلمون باللغة العربية، سواء على سبيل الشرح والتفسير للفلسفة اليونانية، أم على سبيل الابداع والابتكار، فاللغة العربية، إذن، لم تكن قاصرة عن استيعاب الأفكار الفلسفية والتعبير عنها، فالاحتمال، كما يقال، مبطل للاستدلال. فالتأليفً جميع حقول الفلسفة ومباحثها، ومرّ على معظم الفلاسفة اليونان السابقين، على اختلاف عصورهم ومدارسهم واتجاهاتهم.

ومن جهة أخرى، لم نجد الفلاسفة المسلمين أنفسهم يشكون من قصور اللغة العربية، وعدم طواعيتها في تآليفهم وكلامهم، إلا في مواضع نادرة مثل مسألة الرابطة( فعل الوجود )، ومسألة القضية المعدولة، ربما كان للمتصوفة المسلمين مثل هذا الاحساس بقصور اللغة عن التعبير عن تجربتهم وأقوالهم، إذ( كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة )[٤] بالنسبة إليهم.

ولكن هذا لا يقتصر، بطبيعة الحال، على التصوف الإسلامي وحده فحسب؛ بل يشمل التصوف عموماً لدى مختلف الأمم، وفي الأزمنة كلّها[٥]. وقد نجد شيئاً من هذا في بعض المسائل الكلامية، لا سيما ما يتعلق بالله وصفاته. فأبو سليمان السجستاني يذكر مثالاً على ذلك، إذ يقول عن وصف الله بالمذكر( لو قال لك رجل لمَ خبرت عن الله بالتذكير دون التأنيث؟ لما كان عندك إلا أن تقول: هذا ما أقدر عليه، وليس عندي من ضمير آخر غير المذكر أو المؤنث لأخبر به عن الله)[٦]. لكن الفلاسفة المسلمين لا نجد عندهم عموماً إشارات أو تركيزاً على نقص اللغة العربية وقصورها.

بل إننا، على العكس، نجد ما يشير إلى عجز اللغة وقصورها عند الفلاسفة اليونان أنفسهم فيما يتعلق باللغة اليونانية. فأرسطو، على سبيل المثال، يؤشر هذا غير مرة في كتابه الأخلاق النيقوماخية، في باب الوسط الذهبي للفضائل. فحين يتحدث عن الشجاعة يقول( أما الإفراطان اللذان يتعلق أحدهما بانتفاء كل خوف فليس له في لغتنا اسم، لأنه يوجد كثير من الأشياء تركها الاستعمال بلا اسم )[٧].

وكذلك يشير في موضع آخر إلى أن( الناس الذين يخطئون بالتفريط في أمر اللذات هم نادرون جداً ولذلك لم يُعطَ لهم اسم )[٨]. وبعد أن يذكر أكثر من أنموذج بلا اسم، ينتهي إلى أنه( ليس في اللغة اسم خاص لأكثر هذه الفروق كما هو الحال في السابقة، ولكن يلزم أن نحاول هنا، كما فعلنا آنفاً، أن نضع كلمات جديدة )[٩].

فيما يتعلق بوصم اللغة العربية بالحسية ومن ثم قصورها عن استيعاب التفكير المجرد، يمكننا أن نرد بالآتي:

**أولاً:** جميع اللغات، بحسب الرأي الغالب لدى علماء اللغة وفلاسفتها، بدأت حسية ثم أخذت بالتعميم والتجريد بالاشتراك والمجاز ونقل الدلالة. فأفلاطون، مثلاً، يرى أن اللغة تبدأ بالأسماء الأولية التي تحاكي طبيعة الأشياء، ومن ثم تتركب منها الأسماء الثانوية التي تعبر عن أفكار أكثر تعقيداً[١٠]. والفارابي يرى أن حدوث الألفاظ يبدأ أولاً بـ( المحسوسات المدركة بالحس)، التي تُردّ- من بعد ذلك- إلى( معنى واحد معقول تشترك فيه)، حتى يكون هناك أخيراً(الكلي ) أو( المعنى العام[١١]. أما عالم اللسانيات السويدي( ملمبرغ) فيقول( لدينا كل المبررات للاعتقاد بأن الدلالة العينية للفظ من الألفاظ أصلية، بينما تمثل المعاني المجردةً طوراً تالياً من التطور)[١٢]. ويكاد يكون الوحيد الذي يشذّ عن الإجماع على أن اللغة تبدأ حسية ثم تكون معقولة، أو حقيقية ثم مجازاً، هو(جان جاك روسو )، الذي يعتقد أن(اللغة المجازية هي أول ما تولد أما الدلالة الحقيقية فكانت آخر ما اهتدي إليه. فإن الأشياء لم تُسمَّ باسمها الحقيقي إلا عندما تمّت رؤيتها في شكلها الحقيقي )[١٣]

واللغة العربية، إن كانت حسية أول الأمر، فإنها تطورت وأخذت بالتعميم والتجريد، سواء في مراحل سابقة على ظهور الإسلام، أم بعد

نــزول القرآن، أم حتى بعد دخول العلوم الوافدة المترجمة والاحتكاك بلغات أخرى.

**ثانياً:** ونقول، بناءً على ما ســبق، إن اللغة العربيــة قد لا تكون نفســها هي الحســية، وإنما عبّرت في البداية عن أشــياء حســية. وبين هذا وذاك فرق واضح ؛ إذ أن الحياة العربية الأولى كانت في مجملها محدودة وحسية، فعبّرت لغتها عما هو حســي. ولكن بعد أن تطورت وتعقدت تلك الحياة، عبّرت اللغــة العربية عما هو أعقد وأكثــر تجريــداً. أي أن صفة الحســية لا تعود على اللغة العربية في بنيتها أصلاً.

**ثالثاً:** لو صحّ هذا على اللغة العربية، فإنه يصــحّ كذلك على اللغــة اليونانيــة، وهي اللغة الأكثر تأثيراً في اللغة العربية في مجال الفلسفة، واللغــة التي تقــارَن بها اللغــة العربية، فترجح كفتها عنــد كثير من الفلاســفة والباحثين الذين يقطعــون بعبقريتهــا[١٤]. فاللغــة اليونانية كانت ما قبل الفلســفة، أو حتى في بواكيرها، حســية ومادية ؛ ألم يعبر اليونــان عن الآلهة وعالم ما بعد الموت وغيرها حسياً ؟ ألم يجسدوا الأشياء التــي ينبغي أن تكــون مجردة ؟ كمــا نرى في الملاحم اليونانية القديمة، كالإلياذة والأوديســة. وفي الفلســفة، ألم تكــن لغتها، في البدايات على الأقل، حسية ومادية ؟ وكما يرى(جان فال) فإن الفلاسفة الســابقين على ســقراط حينما حاولوا تحديــد جوهر الأشــياء لــم يفرقوا بيــن المادي والروحــي، ويؤكــد أن( اللغة التي اســتعملوها كانت مليئة بالمصطلحات التي تشير إلى المادة، فطاليس ســاوى بيــن جوهر الأشــياء والماء، وأنكسيمانس بينه وبين الهواء)[١٥] وهكذا.

وعلــى خــلاف ذلــك، ألــم تتضمــن اللغة العربية، في العصر الجاهلي وبعده، ما تعبر به عن أفكار مجردة، وأشــياء غير حسية، كالزمن والامتداد والروح وغيرها؟

ويجمل جــورج طرابيشــي، فــي معرض ردّه على محمد عابد الجابري في قوله بحســية اللغــة العربية، أحوالاً أربعــاً يمكن أن توصف فيها لغة ما بالحســية[١٦]، وهي: أولاً، أن تكون ألفــاظ اللغــة محافظة على وجــود( فيزيقي) لم تتجرد بعــد، ولم تنفصــل بوصفها دلالات عن مدلولاتهــا. وثانيــاً، أن تكــون ألفاظها ما تزال تــدبّ فيها( قــوة إحيائيــة)، فلا تــؤدي الأفكار والمعاني المجردة، كما في الديانات الأرواحية ؛ إذ تتصورهــا محركة بقــوى حيّة. وثالثاً، أن تكون الألفاظ عينية فعــلاً، ولم تتطور لصياغة المقولات العامــة، والمعاني المجردة. ورابعاً، أن تكــون مضطــرة إلى الجمع بين الاحســاس والفكــرة، لأنهــا باقية على مســتوى حســي – طبيعي من تطورها، فتكون عاجزة عن التعبير عن المعاني المجردة إلا بكنايات حسية.

وبمحاكمــة اللغــة العربيــة علــى وفق تلك الحــالات الأربع، نجــد أنها أبعد مــا تكون عن الوصــف بالحســية، وبالتالــي قصورهــا عن التعبير عن الأفكار المجردة والمعاني العقلية.

وإذا مــا كان القانون العــام للتطور اللغوي يشــير، كما سبق القول، إلى الانتقال من الحسي إلى المجرد بالنسبة إلى عامة اللغات، فإن اللغة العربيــة، والتــي توصف بأنها مــن أكثر لغات الأرض دلالــة معنويــة وأن كثيراً مــن ألفاظها قــد فقد دلالته الحســية[١٧]، بقي فيهــا، مع ذلك، الشــيء الكثير علــى المســتوى الطبيعي الذي يؤهلها لاحتواء الفكر الصافي وسلاسة التعبي، وكمــا يصفها المطران يوســف داود الموصلي بأنها(أقــرب ســائر لغــات الدنيــا إلــى قواعــد

المنطـق، بحيـث أن عباراتها سلسـة طبيعية، يهـون على الناطق صافي الفكـر أن يعبر فيها عمـا يريده دون تصنع وتكلـف، باتباع ما يدله عليه القانون الطبيعي )[١٨].

اللغـة العربيـة، إذاً، قادرة علـى أن تجمع أقصـى التعبيـر الشـعري إلـى أقصـى البيان العلمـي، فهي من بلاغـة تعبيراتها تحتفظ، كما يصفهـا العقـاد، الكلمـة الواحدة فيهـا بدلالتها الشـعرية المجازيـة ودلالتها العلميـة الواقعية فـي وقت واحد بغيـر لبس بيـن التعبيرين[١٩]. وهـي بطبيعـة بنيتهـا وتركيبهـا تعيـن الذهن الانسـاني على أن يسـلك الطريق الطبيعي في تحصيـل المعرفـة، كمـا يقـول عثمـان أمين، ويعنـي بذلك( أنهـا تعينه على الانتقـال انتقالاً ميسـراً مما هو(معطى) وما هـو( ظاهر) إلى ما هو(خفيّ) ومـا هو( باطن)، ومنطق التفكير في اللسـان العربـي منطق(صاعد) أي يسـير دائمـاً من الأدنى إلى الأعلى، ومن البراني إلى الجواني[٢٠]. وهذا وذاك قد يكون مما دعا واحداً من أشـدّ نقاد اللغات السـامية عموماً، وأكثرهم اتهامـاً لها بالنقـص والقصور، أعني أرنسـت رينـان، إلـى أن يقول بحق اللغـة العربية( من أغـرب المدهشـات أن تنبت تلك اللغـة القوية، وتصل إلى درجة الكمال وسـط الصحارى عند أمـة من الرحّل ؛ تلك اللغـة التي فاقت أخواتها بكثـرة مفرداتهـا ودقـة معانيها وحسـن نظام مبانيها )[٢١]

من خصائص اللغة العربية التي تمتاز بها، الإعراب، أي الحـركات والحروف التي تحدد الموقع الاعرابي للكلمة في الجملة. والاعراب هـو أرقى مـا وصلت إليـه اللغات إلـى الآن، بحسب ما يذكر جرجي زيدان[٢٢]. وهذه المزية، وإن شـاركتها فيها لغات كاليونانيـة واللاتينية والألمانية، إلا أنها في العربية أوضح وأوسـع، بحيث أن الإعراب أُشـتق من اسم العرب، كما يقـول ابن جنـي، فهـم ذوو البيـان والإيضاح والفصاحة[٢٣].

وعلـى هذا، فاللغة العربية، كما تُصنف من علماء اللغة، هي من لغات(النسق الحرّ)، والتي تقابلها لغات( النسـق الثابت )[٢٤]. ولغات النسق الحـر هـي تلك التي تتعـدد فيها أنمـاط ترتيب الكلمـات فـي الجملـة( أي الفاعـل أو المُسـند إليـه، والفعـل، والمفعول أو المُسـند )؛ أي أن الموقع الاعرابي يثبت في مقابل تغير الموضع المكاني[٢٥].

على سبيل المثال، إن الجملة التي تعبر عن قتل الأسـد للنمـر يُعبَر عنها فـي معظم اللغات فـي حالة واحـدة هي نمط( الفاعل ثـم الفعل ثم المفعـول به )، بحيـث إذا ما غُيّـر موضع أي منهـا يتغير معنى الجملة. ففي اللغة الانجليزية مثلاً، يُقال:

( The lion killed the tiger ). وفـي الفرنسية( Le lion a tué le tigre )

أما فـي العربية فهذا المعنـى يمكن التعبير عنه بستة أنماط مختلفة، فيمكن أن نقول[٢٦]:

- قتلَ الأسدُ النمرَ.
- قتلَ النمرَ الأسدُ.
- الأسدُ قتلَ النمرَ.
- الأسدُ النمرَ قتلَ.
- النمرَ قتلَ الأسدُ.
- النمرَ الأسدُ قتلَ.

أي إن الحركــة الإعرابيــة، الرفــع لكلمــة الأســد، والنصب لكلمة النمر، جعلت الأسد في حالــة الفاعلية، والنمر في حالة المفعولية، مهما تغيــر موضعيهما في الجملة. وقد نرى أن هذه الخصيصــة تنعكس على طبيعــة التفكير باللغة العربية في بيئتها الثقافية عموماً ؛ فقيمة شخص ما أو شــيء ما لا يحددها مكانه بقدر ما يحددها هو نفســه حتى قيل( المــكان بالمكين ). ناهيك عن إمكانية التقديم والتأخير جوازاً، وهو ما يقع في صلب البلاغة العربية.

ونجد خصائص أخرى للغة العربية ونحوها ممــا يمكن أن يكــون له أثر واضــح في طبيعة التفكير العربي الإسلامي، ومنها:

- تعدّد الوجوه الاعرابية

- تقدير المحذوف

- نظرية العامل النحوي والتعليل

- الكلمــات الزائــدة نحويــاً، علــى أنّ لهــا وظائــف أخرى كالتوكيد والاشــارة إلى الزمن وغيرها

- الأضداد في اللغة والترادف

- الحقيقة والمجاز

- تعدّد القراءات القرآنية

بذور الحكمة في اللغة العربية

هــل كان في اللغــة العربية، ما قبل نشــوء الفلسفة الإســلامية، ما يمكن أنْ يُعدّ إرهاصات أولية لظهور أفكار تتعلق بالوجود تولد من رحم بيئة هذه اللغة نفســها، وإمكانيــات لإحتواء أية أفكار تَفدُ إلى هذه اللغة وبيئتها من خارجهما ؟

إن الدوافــع الأساســية للتفكيــر بالوجــود والإحســاس به تتجلى دائماً في الحياة والموت، والزمــان والمكان، والصراع مــن أجل البقاء. وهــذه كلها كانت موجودة في قلب بيئة العربي، بل وربما كانت أكثر أثراً لتماسه المباشر معها، مع غياب التفســيرات القطعية التي قد تسدّ باب التساؤل والقلق المستمرّ.

ولا ينبغــي أن نغفــل عن أن اللغــة العربية وفكرهــا ينقســمان إلــى مرحلتيــن قبل نشــوء الفلســفة الإســلامية: مرحلة ما قبل الإســلام، بشــعرها وبعض خطبها ونصوصهــا النثرية، ومرحلــة ما بعد الإســلام ونزول القــرآن، وقد أخذت اللغة بالاغتناء بمفاهيم أخرى، ودلالات جديدة، فضلاً عن الاحســاس بالذات والاعتزاز باللغــة بوصفهــا لغة أقدس النصــوص، واللغة التي ستمتدّ إلى آفاق أوسع بكثير.

وتأتــي البــذور الأولى للفكــر والوجود في اللغــة العربيــة قبــل الفلســفة الإســلامية على مســتوى الألفاظ من جهة وعلى مستوى التفكير من جهة أخرى. فجميع المصطلحات الفلسفية، أو أغلبها وجدت لهــا أصولاً في اللغة العربية، إما باللفظ بشــكله ودلالته أو بانتقاله إلى دلالات أخرى وباشتقاقات أخرى.

فقد جاءت ألفاظ قريبة المعنى من استعمالها فيمــا بعــد في الفلســفة، مثل المــادة وهي( كل شــيء يكون مــدداً لغيــره )[٢٧]، والمــادة أيضاً هي(الزيــادة المتصلــة ) مــن( مددت الشــيء فامتــدّ)[٢٨]. والطبيعة بمعنى الســجية والخليقة، وقد طبع الله الخلق أي خلقَهم[٢٩]. ومن الطريف ما ذكره أبــو حيان التوحيدي عــن الطبيعة في حوار له مع أبي ســليمان السجســتاني المنطقي عن اشــتقاقها عند أهل النحو واللغة: أهي فعيلة

بمعنى فاعلة أم بمعنى مفعولة ؟ ويسأل أبا سعيد السيرافي، فيجيبه بأنها من قبيل الأسماء المحضة لا المشوبة، أي أنها لا بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر، ولا بمعنى مفعول كذبيح بمعنى مذبوح. ولكن يقال هو فعل في أصله كجبير وأثير، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه[٣٠]. والقِدَم، فقد قال زهير بن أبي سلمى:

قفْ بالديارِ التي لمْ يعفها القِدمُ بلى وغيّرها الأرواحُ والقدمُ[٣١]

والحدوث الذي هو( كون شيء لم يكن، وأحدثه الله فحدثَ )[٣٢]. والخلاء وهو المكان لا شيء فيه[٣٣]، والملاء وهو المتسع من الأرض[٣٤].

والإدراك والذي معناه في الأصل( اللحوق، يقال: مشيتُ حتى أدركته، وعشتُ حتى أدركت زمانه. وأدركته ببصري، أي رأيتُه )[٣٥]؛ ويمكننا أن نقيس على هذا المعنى الأخير فنقول: أدركته بإحدى الحواسّ، أي أدركته حسّياً، وأدركته بعقلي، أي عقلته وفهمته. والحدس، وهو الظنّ والتخمين[٣٦]، وجاء أنّ الحدس في السير: سرعة ومُضيّ على طريقة مستمرة[٣٧]. وهو معنى يقترب من مفهوم استخدامه بالمعنى الفلسفي في نظرية المعرفة فيما بعد. ويقول الحارث بن حلزّة:

فحبستُ فيها الركبَ أحدسُ في

كلِّ الأمور وكنتُ ذا حدْسِ[٣٨]

والتصوّر ؛ فتصوّرتُ الشيء: ( توهّمتُ صورته فتصوّرَ لي )[٣٩]. والقضيّة واحدة القضايا هي الأحكام[٤٠].

وبالنسبة إلى الوجود، فالشاعر الجاهلي، وإن لم ينظر إليه نظرة فلسفية تنظيرية، كان يشعر بالوجود ويقابل بينه وبين العدم. يقول الأسود بن يعفر:

عفٌّ صليبُ إذا ما حُلبةٌ أزمتْ

من خيرِ قومِكَ موجوداً ومعدوما[٤١]

وغالباً ما يكون الوجود بمعنى الكينونة، قال عمرو بن كلثوم:

ونوجَدُ نحنُ أمنعَهم ذمارا

وأوفاهم إذا عقدوا يمينا[٤٢]

واستُخدمت كلمة عدم بالمعنى المقيّد، أي بالإضافة إلى شيء، بمعنى الفقدان، قال حسان بن ثابت:

رُبَّ حلمٍ أضاعَه عدمُ الما

لِ وجهلٍ غطّى عليه النعيمُ[٤٣]

وجاءت كلمة« نظام« لدى الشاعر عبيد بن الأبرص، إذ يقول:

والماءُ يجري على نظامٍ لهُ

لو يجدُ الماءُ مخرقاً خرَقَه[٤٤]

وحتى بالنسبة إلى بعض المفاهيم الأخلاقية، نجد عند بعض الشعراء مفهوم اللذة مثلاً، فطرفة بن العبد كان يرى أن الغاية من الحياة هي اللذة المادية العاجلة، ولا يلقي بالاً الى موقف الناس، ما دام هو وحده من سيتحمّل نتائج سلوكه، يقول في معلّقته:

فلولا ثلاثٌ هنَّ من لذّةِ الفتى وجدِّكَ لم أحفلْ متى قامَ عوّدي

وفيها:

كريمٌ يروّي نفسَــه في حياتِهِ ســتعلمُ إنْ مِتنا غداً أيُّنا الصَدي[٤٥]

وبالنسـبة إلى الألفاظ التـي تتعلق بالجمال نجد الكثير منها، سـواء تلك التي تتعلق بالوجه أم بالشـكل والهيئـة، بالأشـياء المحسوسـة أم المعقولة، كالجمال والحسن والملاحة والطلاوة والنضارة والوسامة والبهاء والوضاءة[٤٦].

ونجد في اللغة العربيـة مصطلحات فكرية مبكرة تـدلّ علـى مطاوعتهـا وقابليتها للنحت والتركيب لإنشاء دلالات أخرى متقدمة، فكلمة الأزل التـي تعنـي القـدم ومنهـا الصفـة أزليّ أصلهـا، كما ينقـل الجوهري،(قولهم للقديم: لم يزلْ، ثمّ نُسـب إلى هذا فلم يسـتقم إلا باختصار فقالوا يَزليّ، ثم أُبدلت الياء ألفاً لأنها أخفّ فقالوا أزليّ كمـا قالوا للرمح المنسـوب إلى ذي يزن أزنيّ، ونَصل أثربيّ )[٤٧]. ومثل هذا مصطلح« كُنتيّ» الذي يقال للرجل إذا شاخ،( وكأنه نُسب إلـى قولـه: كُنـتُ في شـبابي كذا وكـذا. قال الشاعر:

فأصبحتُ كُنتيّاً وأصبحتُ عاجناً

وشرُّ خصالِ المرءِ كنتٌ وعاجنُ )[٤٨]

## أهل اللغة الحكماء

نعلـم أن كلمـة( فيلسـوف ) صـدرت فـي الأصل عـن تواضع جمّ، إذ هي تعني بحسـب اشـتقاقها اللغوي في اليونانيـة( محبّ الحكمة) لا( الحكيـم )[٤٩]. الفلسـفة، إذن، نـزوع دائـم نحو الحكمة، قد لا تدّعي امتلاكها، وإنما تمتلك الحـق في السـعي إليها. لكن الأمر لم يسـتمر على هذا الحال، فأخذت كلمة( فيلسـوف ) عند العرب ترادف كلمة( حكيم) بعد دخول الفلسـفة إلـى البيئـة الإسـلامية. فأفلاطون وأرسـطو حكيمـان[٥٠]، والحق كمل مع أرسـطو[٥١]، أي الحكمـة كاملةً. وأصبحت الصلة بين الفلسـفة والديـن صلةً بين( الحكمة) و( الشـريعة )[٥٢]. فالفلاسـفة المسلمون، إذن، قدموا أنفسهم، ومن قَبلهم أسـلافَهم مـن اليونان علـى أنهم( حكماء )، وبالتالـي فهـم مَـن يمتلكـون الحقيقة. ومن هنا بدأت أولى شـرارات الصـراع بينهم وبين خصومهـم. وكان أشـدّ أولئك الخصوم، فضلاً عـن علماء الدين، هم أهل اللغة، على الأقل في بدايات ظهور الفلسـفة الإسلامية. وتشهد على ذلك المناظرات التي عقدت بين فلاسفة ومناطقة من جهة، ولغويين ونحاة من جهة أخرى.

علماء اللغة والنحاة، وكما يبدو من مناظراتهم وردودهم، كانوا يرون أنفسـهم الأحقّ والأقدر على امتلاك الحكمـة، وربما كانوا يعتقدون أن من يمتلـك ناصية اللغة يسـتولي على الحقيقة، ومن يدرك الأسـماء يعرف حقيقة المسـميات. وهذه فكرة مناقضة تمامـاً لأطروحة أفلاطون فـي محاورة( كراتيليـوس ) حيث كان يرى أن معرفـة الأسـماء لا توصل إلى معرفـة حقيقة الأشياء[٥٣]. وكان من أول اعتراضـات اللغويين على الفلاسـفة والمناطقـة هو أنهم لا

يحسنون العربية[٥٤]، فكيف يدركون المعاني والحقائق إذاً !

ولو عدنا إلى معاني الحكمة في العربية، سنجد مثلاً أن الخليل بن أحمد الفراهيدي( المتوفى سنة ١٧٠ هـ) في معجمه« كتاب العين» وهو المعجم الأقدم في اللغة العربية، سنجده يقول عن الحكمة( إن مرجعها إلى العدل والعلم والحلم. . وأحكمته التجارب إذا صار حكيماً )[٥٥]. وليس ببعيد عن هذا المعنى ما جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس( المتوفى سنة ٣٩٥ هـ)، إذ يرى أن قياس الحكمة في المنع من الظلم والمنع من الجهل[٥٦].

عناصر الحكمة، إذاً،لم تأتِ بالضرورة من الفلسفة، كما يرى أهل اللغة، إذ الحكمة متغلغلة في صلب الحياة الفكرية والاجتماعية عند العرب قبل أن يُخطّ أول سطر في الفلسفة في الإسلام، وتأتّت من التجارب التي أحكمت العرب فجعلت من بعضهم حكماء، أي أهل عدل وعلم وحلم. أما الفلاسفة المسلمون فقد يرى خصومهم أنهم لم تصنع حكمتهم التجارب، وإنما هم استعاروا حكمة أقوام أخرى سابقة.

ومن الطريف أن نجد أنّ الحكيم والحَكم والحاكِم ترجع كلّها إلى جذر لغوي واحد في لغة العرب، مما يدلّ على تداخل تلك الوظائف في الحياة الفكرية والثقافية والاجتماعية، والسياسية لاحقاً، في البيئة العربية الإسلامية. وتتخلل الثلاث معاً اللغةُ، أي البلاغة وقوة البيان وحسن العبارة. فحِكَم الحكماء الذين يؤتى إليهم عبارات موجزة بليغة تسري مسرى الأمثال فيما بعد. وفيما يتعلق بالحكّام يظهر هذا جلياً في التاريخ العربي الاسلامي ؛ إذ كان من عيوب الحاكم العيُّ والافتقار الى الفصاحة والبلاغة. وحتى في الفلسفة السياسية الاسلامية نجد أن من صفات رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي أن يكون(( حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة))[٥٧]، ويتابعه في ذلك ابن رشد في تلخيصه لسياسة أفلاطون(كتاب الجمهورية)، إذ يوجب أن يكون من خصال الرئيس(( أن يكون بليغاً حسن العبارة ))[٥٨]. بينما لم يعبأ أفلاطون أصلاً بمثل هذا الشرط لحاكمه الفيلسوف[٥٩]، بل أنه، على خلاف ذلك، ينظر بشكل سلبيّ الى البيان والبلاغة على اعتبار أنهما من أسلحة السوفسطائيين الذين استعملوا هذا للتمويه عن الحقيقة وحدود الأشياء، بحسب رأيه ورأي أرسطو من بعده. وقد تكون اللغة بالذات هي الفاصل بين مرحلة ما قبل الفلسفة، المرحلة الملحمية أو الشعرية، ومرحلة التفكير الفلسفي عند اليونان.

ثم إن علماء اللغة كانوا هم علماء القرآن بعد ظهور دين الإسلام، أي إنهم هم من يفهمون معانيه ومقاصده ويتوصلون بالتالي إلى أحكامه وحِكمه. والذي يجيد اللغة العربية يدرك القرآن، كتاب الحكمة العربية الإسلامية، بينما من يأخذ بحكمة اليونان فإنما هو يدعو إلى تعلم لغة اليونان، بحسب قول أبي سعيد السيرافي(اللغوي النحوي) في ثنايا ردّه ونقضه لمتّى بن يونس( المنطقي المتفلسف ) كما جاء في المناظرة الشهيرة والمهمة التي ينقلها أبو حيان التوحيدي[٦٠].

والذي زاد من قوة حجج خصوم الفلسفة والمنطق من اللغويين العرب، أن المترجمين والمناطقة الأوائل كانوا من غير العرب، أو بصورة أدق ممن لم يكونوا يجيدون العربية

والكتابــة بها، فجاءت الترجمــات في بواكيرها ركيكــة وغامضة ومرتبكة جــداً، وبخاصة إذا ما قورنــت ببلاغة العرب وبيانهم وقوة سـبك أشعارهم وخطبهم وأقوالهم.

ولم يخلُ الأمر من فلاسـفة أو مناطقة كانوا هـم مَن بــادر الى إثــارة أصحاب علــوم اللغة واتهامهــم واللغةَ العربية بشــيء من نقص في التعبيــر الدقيــق أو بفائضٍ من الــكلام ومن ثم قصورهــم عن الاســتئثار بالحكمة ؛ فيروى أن الكنــديّ قال لأبي العباس( المبرّد أو ثعلب ) إنه يجد في كلام العرب حشــواً؛ فهم يقولون« عبد الله قائــم« و» إنّ عبــد الله قائــم« و» إنّ عبــد الله لقائــم« ؛ فالألفاظ متكــررة والمعنى واحد. فيجيبه أبو العباس بأن المعاني مختلفة لاختلاف الألفــاظ ؛ فالجملــة الأولى إخبار عــن قيام عبد الله، أما الثانية فجواب لسؤال سائل، بينما الثالثة جواب عن إنكار مُنكر ؛ فما أحار الكنديُّ جواباً كمــا تذكر الرواية[٦١]. ومن هذا كذلك قول متّى بن يونس لأبي ســعيد الســيرافي، في المناظرة المذكــورة آنفــاً: ( يكفيني من لغتكم هذا الاســم والفعــل والحــرف فإني أتبلغ بهــذا المقدار إلى أغــراض قد هذّبتها لي يونان)[٦٢]. ولا يخفى ما في لهجة قول متّى هذا من استصغار لشأن اللغة العربية، واستفزاز لأصحاب علومها.

## الهوامش

(١) هذا رأي أرنســت رينان في اللغات السامية بصورة عامة، ومن ضمنها اللغة العربية. ينظر: إســرائيل ولفنســون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط١، ١٩٢٩، ص١٣.

(٢) ينظــر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركــز دراســات الوحــدة العربية، بيــروت، ط٧، ١٩٩٨، ص٨٦. وكذلــك: الجابــري، التــراث والحداثــة، دراســات ومناقشــات، مركز دراســات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص١٤٤.

(٣ ) هذا الرأي يتبناه المستشــرق هنري كوربان، ولذلك هو يســتبعد وجود( فلسفة عربية )، وإنما هي فلسفة اســلامية كتبها فلاســفة غير عرب باللغــة العربية، ولكنهم كانوا يفكرون، بحسب رأيه، بلغاتهم الأصلية كالفارســية. ينظر: عبــد الله العروي، مفهوم العقل، المركــز الثقافــي العربي، الدار البيضــاء، بيروت، ط٣، ٢٠٠١، ص١٣٠. وعــن التفكيــر بلغــة مــا، العربية أو غيرها، ستكون لنا وقفة وقراءة لاحقاً.

( ٤) عبــد الجبــار النفــري، كتاب المواقــف ويليه كتاب المخاطبــات، تحقيــق آرثــر يوحنا آربــري، مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة، د.ت. ص٣

( ٥) نطــرح ها هنا ســؤالاً جوهريــاً ذا صلة بموضوع اللغــة وعــدم قدرتهــا علــى التعبيــر عــن التجربة الصوفيــة: أيعود هذا إلــى أن التجربة الصوفية هي مما لا يمكن إدراكه، أم إلى أنها مما لا يمكن التعبير عنــه ؟ وبين هذيــن الاحتمالين فــرق كبير. فالأول يعنــي أن التجربــة الصوفية حالة فرديــة خاصة لا يمكــن أن يدركها فرد آخــر، وإن كان يعيش تجربة صوفيــة خاصــة به. أمــا الثاني فيعنــي أن التجربة الصوفيــة عالمية وعامة، يدركهــا المماثل ولكن لا يمكن التعبير عنها لمن لا تجربة صوفية لديه. وهذا الموضوع يستحق دراسة خاصة.

( ٦) أبــو حيان التوحيدي، المقابســات، تحقيق: حســن السندوبي. ص١٥٠.

( ٧) أرســطوطاليس، علم الأخلاق إلــى نيقوماخوس ج ١، ترجمه إلى الفرنســية: بارتلمي سانتهلير، ونقله

إلى العربية: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤، ص٢٥١.

( ٨) المصدر نفسه، ص٢٥١.

( ٩) المصدر نفسه. ص٢٥٤.

( ١٠) ينظر: أفلاطون، محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة، ترجمة: د. عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٥ ص١٧٢ فما بعدها

( ١١) ينظر: الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤، ص١٣٧ فما بعدها.

( ١٢) جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي – نقد نقد العقل العربي(٢). ص٢٠١

(١٣ ) جان جاك روسو، محاولة في أصل اللغات، ترجمة: محمد محجوب، تقديم: د. عبد السلام المسدي. ص٣٥.

( ١٤) أكثر من يمثل هذا هو مارتن هيدجر.

( ١٥) جان فال، طريق الفيلسوف، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، مراجعة: د. أبو العلا عفيفي. ص ١٩-٢٠

( ١٦) ينظر: جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي- نقد نقد العقل العربي(٢)، ص ١٩٧.

( ١٧) ينظر: عثمان أمين، فلسفة اللغة العربية. ص٤٣

( ١٨) محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها. ص١٩

( ١٩) ينظر: عباس محمود العقاد، اللغة الشاعرة. ص١٤

( ٢٠) عثمان أمين، فلسفة اللغة العربية. ص٤٠

( ٢١) محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها. ص١٨

( ٢٢) ينظر: جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية. ص١٤٦

( ٢٣) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج١. ص٣٦

(٢٤ ) ينظر: سعد مصلوح، العربية بين اللغات رؤية مغايرة، مجلة سياقات، المجلد(١)، العدد(٣)، ٢٠١٦. ص١٠

( ٢٥) المصدر نفسه. ص١١

( ٢٦) ينظر: جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية. ص١٤٦

( ٢٧) الفراهيدي، كتاب العين ج٤، ١٢٦-١٢٧.

( ٢٨) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية مج٢، ص٥٣٧

( ٢٩) الفراهيدي، كتاب العين ج٣، ص٣٦.

(٣٠ ) ينظر: أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص١٧٤-١٧٥.

( ٣١) عبد الإله الصائغ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦، ص ١٦٥.

( ٣٢) الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، مج١، ص٢٧٨.

( ٣٣) المصدر نفسه، مج ٣، ٦١٩.

( ٣٤) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٥، ص٤٠٤.

( ٣٥) الجوهري، الصحاح، مج٤، ص١٥٨٢.

( ٣٦) ينظر: الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، مج٣، ص٩١٦.

( ٣٧) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج٤، ص٢٨٢.

( ٣٨) د. عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤، ص ١٦٧.

( ٣٩) الجوهري، الصحاح، مج٢، ص٧١٧.

( ٤٠) الأزهري، تهذيب اللغة، ج٩، ص٢١٤.

( ٤١) عبد الإله الصائغ، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، ص١٤٤.

( ٤٢) المصدر نفسه، ص١٤٥.

(٤٣ ) الفراهيدي، كتاب العين، ص ١١٢.

( ٤٤) عبد الإله الصائغ، المصدر السابق، ص١٤٧.

( ٤٥) د.عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، ص١٦٧-١٦٨.

( ٤٦) ينظر: د. محمد محمود الكبيسي، الألفاظ الجمالية في اللغة العربية، مجلة دراسات فلسفية، بيت الحكمة، بغداد، العدد ٢٠، تشرين الأول /

كانـون الأول ٢٠٠٧، ص٥٦-٦١. وقـد أحصـى أربعة وعشـرين مصطلحاً جمالياً بمعانيها المفصلة وفروقاتها الدقيقة.

( ٤٧) الجوهري، الصحاح، تاج العربية وصحاح اللغة، مج٤، ص ١٦٥٣.

( ٤٨) المصدر نفسه، مج٦، ص٢١٩١.

( ٤٩) يذكـر أن فيثاغـورس هـو أول مـن وضع لفظ« فلسـفة« وقال( لسـت حكيماً فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة

ومـا أنـا إلّا فيلسـوف )، أي محـب للحكمـة. ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٢.

(٥٠ ) الفارابـي، الجمـع بيـن رأيي الحكيميـن، قدم له وحققه: د. ألبيـر نصري نادر، المكتبة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠، ص ٧٩.

( ٥١) ينظر المعنى نفسه بصيغ متعددة: أرنست رينان، ابن رشـد والرشـدية، ترجمـة عادل زعيتـر، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٣، ص٥٥-٥٦.

(٥٢ ) ابن رشـد، فصـل المقال وتقرير مـا بين الحكمة والشـريعة من الاتصال، قـدم له وحققـه: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٦٨.

( ٥٣) ينظر: أفلاطون، محاورة كراتيليوس في فلسـفة اللغة. ص١١٠

(٥٤ ) ابن سينا، رسالة أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمـد حسـان الطيان ويحيى مير علـم، مطبوعات بمجمـع اللغـة العربيـة بدمشـق، ١٩٨٢، ص١١. وكذلك: أبو حيان التوحيدي، المقابسـات، ص٧٥-٧٦.

( ٥٥) الخليـل بـن أحمد الفراهيدي، كتـاب العين، ج١. ص٣٤٣

( ٥٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٢. ص٩١

(٥٧ ) الفارابي، كتـاب آراء أهل المدينة الفاضلة، حققه وقدم له: ألبير نصري نادر، ص١٢٧.

( ٥٨) ابن رشد، تلخيص السياسة، ص١٤١.

(٥٩ ) ينظر: أفلاطون، كتاب الجمهورية، ص١٧٨.

( ٦٠) ينظر: أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص٧١.

( ٦١) ينظـر: عبد القاهر الجرجانـي، دلائل الاعجاز، تعليق وشـرح: محمـد عبد المنعم خفاجـي، مكتبة القاهرة، مصر، ط١، ١٩٦٩، ص٣٠٣.

( ٦٢) أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص٧٥.

## المصادر والمراجع


- ابـن جنـي، الخصائـص، ج١، تحقيـق: محمد علي النجـار،المكتبـةالعلميـة،د.ت.
- ابن رشـد، تلخيص السياسـة، نقله الـى العربية: د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٨
- ابـن رشـد، فصـل المقـال وتقرير مـا بيـن الحكمة والشـريعة من الاتصال، قدم لـه وحققه: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٦٨
- ابن سـينا، رسـالة أسـباب حدوث الحروف، تحقيق: محمد حسـان الطيان ويحيـى مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشـق، ١٩٨٢
- ابـن فارس، معجـم مقاييس اللغـة، ج٢، تحقيق: د. عبد السـلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩
- أرسـطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ج ١، ترجمـه إلى الفرنسـية: بارتلمي سـانتهلير، ونقله إلـى العربيـة: أحمـد لطفـي السـيد، مطبعة دار الكتـبالمصريـة،القاهـرة،١٩٢٤
- الأزهـري، تهذيـب اللغـة، ج١٥، تحقيـق: د. عبد السـلام محمد هـارون، الـدار المصريـة للتأليف والترجمـة،ط١، ١٩٧٦
- أفلاطـون، كتاب الجمهوريـة، نقله الى العربية: حنا خبـاز،مكتبـةالنهضـةالعربيـة،بغـداد
- أفلاطـون، محـاورة كراتيليـوس في فلسـفة اللغة، ترجمـة: د. عزمـي طـه السـيد أحمـد، وزارة الثقافـة، عمـان، الأردن، ط١، ١٩٩٥
- أميـن، عثمان، فلسـفة اللغة العربية، الدار المصرية للتأليف والنشـر، القاهرة، ١٩٦٥

- التوحيدي، أبو حيان، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، المكتبة الرحمانية، مصر، ط١، ١٩٢٩
- الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩١
- الجابري،محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٧، ١٩٩٨
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الاعجاز، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مصر،ط١، ١٩٦٩
- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية مج٢،دار العلم للملايين،بيروت،ط٤ ١٩٩٠
- حسين، حمد الخضر، دراسات في العربية وتاريخها، مكتبة دار الفتح، دمشق، ط٢، ١٩٦٠
- روسو، جان جاك، محاولة في أصل اللغات، ترجمة: محمد محجوب، تقديم: د. عبد السلام المسدي، دار الشؤون الثقافية، بغداد
- رينان، أرنست، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر،دار التنوير،بيروت،ط١، ٢٠١٣
- زيدان، جرجي، الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، دار الحداثة،بيروت،ط٢، ١٩٨٢
- الصائغ، عبد الإله، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦
- طرابيشي، جورج، إشكاليات العقل العربي – نقد نقد العقل العربي(٢)، دار الساقي، بيروت، لندن، ط٤، ٢٠١١
- العروي، عبد الله، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،بيروت،ط٣، ٢٠٠١
- العقاد عباس محمود العقاد، اللغة الشاعرة، دار نهضةمصر،القاهرة،١٩٩٥
- الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وحققه: د. ألبير نصري نادر، المكتبة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠
- الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، حققه وقدم له: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت،ط٢، ١٩٦٨
- الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤
- فال، جان، طريق الفيلسوف، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، مراجعة: د. أبو العلا عفيفي، مؤسسةسجل العرب، ١٩٦٧
- الفراهيدي، كتاب العين ج٤، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣
- فروخ، د. عمر، تاريخ الجاهلية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤
- الكبيسي، د. محمد محمود، الألفاظ الجمالية في اللغة العربية، مجلة دراسات فلسفية، بيت الحكمة، بغداد، العدد ٢٠، تشرين الأول / كانون الأول ٢٠٠٧
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت،د.ت.
- مصلوح، سعد، العربية بين اللغات رؤية مغايرة، مجلة سياقات، المجلد(١)، العدد(٣)، ٢٠١٦
- النفري، عبد الجبار، كتاب المواقف ويليه كتاب المخاطبات، تحقيق آرثر يوحنا آربري، مكتبة الكلياتالأزهرية،القاهرة،د.ت
- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد،مصر.

# Arabic on The Threshold of Philosophy
# Wisdom in Arabic

Asst. Prof. Dr. Mohammed Mahmood Al-Kubaisi

Asst. Instructor Mohammed Mohsin Ebaish

**Abstract**

The present paper tackles the relationship between Arabic and philosophy wherein Arabic shows its capacity and flexibility to express philosophical ideas،a thing that originally began with the translation of the Greek philosophical texts into Arabic. Therefore، the paper expounds first the general characteristics of Arabic as much as philosophical thinking is concerned، and refutes the opinions that view Arabic as incapable of expressing abstract thought. Then it traces the first seeds of philosophy(wisdom) in Arabic، i.e.، the linguistic origins of the philosophical terms and concepts translated into Arabic. Finally، it deals with Arab linguists who consider themselves as the owners of wisdom which was born in the heart of the environment of Arab Islamic culture.

**Keywords**

**Philosophy of language ; wisdom ; logic ; gramma**