جـــامعـــة الجـــزائـــر2
UNIVERSITÉ ALGER2
مجلة مشكلات الحضارة

بنائية الخطاب الفلسفي
Construction of philosophical discourse

زهير قوتال 1
جامعة محمد لمين دباغين
gouttelzahir@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2021-05-27 **تاريخ القبول:**2021-06-07

تاريخ النشر:2021/06/28

ملخص:
من المعلوم أنّ فعل التفلسف هو عملية فكرية لا تنفك عن الظهور والتجلي إلا عن طريق اللغة، وأنّ الفكر هو بالقوة ولا يتحول إلى فعل إلا إذا لبس لباس اللغة حتى يستحق شرف الوجود، وبالتالي فالخطاب الفلسفي ليس الإعلام عن الأفكار والطروحات بواسطة أصوات أو خطوط مرئية ورموز مشفرة مخصوصة، وإنما هو الفعل الذي يخرج منه نص مقروء في لغة إنسانية طبيعية. كما أنّه من المعلوم أنّ النص اللغوي هو عبارة عن تأليف تحته عمليات إنشائية وتصنيعية مختلفة، تجعل بعض المضامين الفكرية والأشكال والصيغ التعبيرية الطبيعية تتشابك وتتداخل فيما بينها، بحيث يتولد منها نسيج خطابي واحد "أو قل ينبني منها صرح مشيّد.
ولما كان النص المؤلف في لسان طبيعي خاص مختلف عن نص في لسان طبيعي آخر، نظراً لاختلاف بلاغة الأشكال وطرائق الأساليب وأشكال التعبير باختلاف اللغات الإنسانية، لزم أن يأتي الخطاب الفلسفي على مقتضى النصية الخاصة بهذا اللسان الطبيعي الخاص فيكتب بأشكال البلاغة الخاصة به، لا على مقتضى نصية غيره حتى وإذا كان ترجمة له
إنّ الفلسفة، أولاً وقبل كل شيء، هي خطاب، مما يشترط فيه مراعاة وضع المتلقي في الفهم، وللخطاب أصول محددة، وما لم يستقم للمتفلسف بناء قوله على هذه الأصول، فلا يمكن أن يطمع في أن يأتي بالإبداع فيه حتى ولو توفرت لهذا الفيلسوف كل الظروف المادية والاجتماعية والتاريخية والثقافية والسياسة، ذلك أنّ الإبداع الفلسفي يتعلق أساساً بإنشاء الخطاب الفلسفي من حيث هو لغة صريحة وفكر عميق.
الكلمات الدالة: الخطاب، اللغة الطبيعية، اللغة الصناعية، المنطق، اللغة الفلسفية.

Abstract:
It is understood that the act of philosophizing is an intellectual process that continues to manifest itself only through language, and that thought is by force and becomes an act only if the dress of the language is worn to merit the honour of existence. It is also known that the language text is a composition of various construction and manufacturing processes, whereby certain intellectual contents, forms and natural expressions are interwoven and interwoven, so as to generate a single texture of speech "or to build a constructed edifice.
Since a text composed in a particular natural tongue is different from a text in another natural tongue, owing to the different eloquence of the forms and methods of methods and expressions in different human languages,

philosophical discourse has to follow the text of this particular natural tongue and be written in its own forms, not in the text of others, even if it is translated into it.

Philosophy, first and foremost, is a speech in which it is necessary to take into account the position of the recipient in the understanding. The letter has specific origins. Unless it is restored to the author based on these origins, it cannot be challenged to be creative, even if the philosopher has all the material, social, historical, cultural and political conditions

Keywords: speech, natural language, artificial language, logic, philosophical language

مقدمة:

من المعلوم أنّ اللغة وعاء التجارب، ودليل النشاط الإنساني ومظهر السلوك اليومي الذي تقوم به الجماعة. فاللغة هي أساس كل أنواع الأنشطة الثقافية، فهي أقرب وأنجح وسيلة لاستقصاء الملامح الخاصة لأي مجتمع كان. ففي كلّ مجتمع تلعب اللغة دوراً بارزاً باعتبارها أقوى الروابط بين شرائح المجتمع الواحد، وهي في الوقت ذاته رمز حياتهم المشتركة وضمان لها. بالإضافة إلى ذلك تُعدّ اللغة رباطٌ يصل الأجيال المتعاقبة فيما بينها، إذ هي وسيلة الاستمرار الشعبي للأمة الواحدة عبر القرون.

كلّ المخلوقات الحية التي عرفها الإنسان لديها نوع من نظام تواصلي أو قُلْ طريقة علامتيّة (من علامة) تمكنها من التواصل مع أفراد فصيلتها، وكذلك الشأن مع أفراد الفصائل الأخرى[1].

إلا أنّ اللغة البشرية مختلفة تمام الاختلاف عن كلّ الأنظمة العلامتية الأخرى، فالحيوان يمكن أن يعبر عن رغباته إلا أنّه لا يمكنه أن يصفها أو يسمّيها[2]، أما عند الإنسان فمن دون اللغة كان من الصعب عليه أن ينشئ عالمه الإنساني المتعارف عليه. فاللغة عند الإنسان هي وسيلة تُعيد تنظيم المتواصل من التجارب المحسوسة وتأويلاتها المختلفة، فهي عبارة عن عملية تأطير لأفكار ترتّب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن والوجدان المتجسد في اللسان[3].

فالتصورات الذهنية ومحصلات الأفكار الناتجة عن العقل والفهم، والوجدانيات المعنوية المنبعثة من النفس، لا يمكنها جميعاً أن تتحقق عند صاحبها ومنه إلى غيره في الفراغ، بل لا بد لها من أن تتجسد وتتشكل في علامات ورموز بنزولها وانصبابها في الألفاظ المختلفة والصيغ المتنوعة، بحيث تشكّل في جملتها بناءً لغوياً له خصائص تطبعه وسيرورة تكونه وتحوله في أبعاده التاريخية والنسقية الخاصة ببنيته الدخيلة،[4] فكل "تحقيق فكري-لغوي لا يأتي نسخة مباشرة عن واقع مُعين، إنما يبلور نظرة خاصة إلى هذا الواقع منبثقة عن قالب بنيوي معين، من هنا تلعب الألفاظ والأسماء دورها في تصنيف الأشياء وترتيب الكائنات"[5].

فاللغة ليست أداة للفكر وحسب، بل هي أيضاً القالب الذي يتشكل فيه الفكر، حيث أنّ كلّ جماعة بشرية كائناً من كانت تفكر داخل اللغة وبواسطتها وتتواصل عن طريقها. فاللغة هي المنظم لتجربتها، وهي بهذا تصنع عالمها وواقعها الاجتماعي والثقافي والعلمي والسياسي، فهناك علاقة تبادلية قائمة أصلاً بين اللغة والفكر بحيث تعبّر هذه اللغة بدقائقها وتنويعاتها عن تطلعات هذا الفكر ولطائفه. ولذا يبقى التأثير والتفاعلات متبادلة بين اللغة والثقافة الإنسانية على الصعيدين النظري والعملي معا، فلكلّ جماعة إنسانية

---

[1]Remy Chauvin, **les societé animales**, éd Plom, Paris 1963, P51. et Von Frisch, Vie et mœurs des abeilles, éd Albin Michel, Paris 1965, P 159.

[2]Emile Benveniste, **Problème de linguistique générale**, éd Gallimard Paris, 1966, P27, P61.

[3]جيرار جهامي، **الإشكالية اللغوية في الفلسفية العربية**، بيروت، دار المشرق، ط1، 1994، ص 13.

[4]رفيق العجم، مقدمة كتاب، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي**، ج 1، ص VIII.

[5]جيرار جُهامي، **الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية**، مرجع سابق، ص 13.

لها نمط تفكيرها الخاص، وبالتالي طريقة تعبيرها تُرفق بمنطق خاص في فهم الأمور وتبليغها في تراكيب وعبارات توجبها اللغة[1].

فلا سبيل إذن إلى العلم بما جال في الفكر ما لم يوجد له اللفظ «الذي يطابق المراد وما من مسألة تثبت علاقتها بالشكل اللفظي، إلا وتبين عند التحقيق أنّها تنطوي على معان عقلية والعكس بالعكس"[2] ذلك لأن "حقائق المعاني لا تثبت إلا بحقائق الألفاظ فإذا تحرّفت المعاني فكذلك تتزيف الألفاظ، فالألفاظ والمعاني متلاحمة متواشجة متجانسة»[3]، فالمعاني ميدانها العقل الإنساني والمجال المعرفي بكل حيثياته، أما الألفاظ والمباني فمجالها بنية اللغة تركيباً وصيغاً، قواعد وبلاغة، وأصوات ودلاليات، فالمعنى ينصاغ باللغة فيتشكل بها فتضفي عليه خصوصياتها التركيبية، وخلفياتها الدلالية والدالية؛ واللغة تتحدد بالمعنى الذي يؤثر فيها تبعاً للفكر الذي أنشأ المعنى وللذهن الذي أنتجه.

وعليه فلا يمكن النظر إلى العلاقة بين الفكر واللغة على أنها علاقة محتوى بحاوٍ أو سلعة بعلبة (EMBALLAGE-MARCHANDISE) فلا يمكن الاستغناء عن اللغة للاعتبارات التي ذكرناها. وقد حرصت الفلسفة أكثر من غيرها على وحدة اللغة والفكر وتداخلهما ذلك أنّ هذا التداخل والتشاكل يجعل منهما منظومة توليدية ينتج عنها أشكالاً وأساليب وأفكار جمّة[4].

من المعلوم أنّ اللسانيات حددت عدّة وظائف للكلام، ويكاد أن يجمع علماء اللسان على أنّ للكلام وظيفتين أساسيتين: التواصل أو قل التبليغ والتعبير[5]، فالتبليغ عند اللسانيين وهو الوظيفة الأولى ومعناها أنّ اللغة هي قبل كل شيء أداة للمتخاطبين حتى يتصل بعضهم ببعض للتعامل والتعاون في حياتهم اليومية.

أما التعبير، فإنّ الإنسان كثيراً ما يستعمل كلامه للإعراب عما يجري في نفسه من أفكار وعواطف من دون أن يُبالي بوجود غيره أو بما ينتج عن ذلك من ردود أفعال مختلفة. هكذا يجد الإنسان لنفسه وسيلة لتأكيد شخصيته وإثباتها دون أن تكون له أي رغبة في التبليغ. وتقتضي مسلمة التعبير أنّ اللغة تعبير عن الفكر بقصد إيصاله إلى الغير أو قل تبليغه إلى الغير، والفكر هو جملة من الأفعال الذهنية أو النفسية مثل أفعال الاعتقاد والظن والرجاء، والشك وغيرها، كما أنّه جملة من المضامين الفكرية المستفادة لغة من الجمل المفيدة أو منطقياً من الاستدلالات الصحيحة[6]. كما أنّ للإنسان قدرة في استخدام الكلام في التعبير عن أشياء غير متواجدة في اللحظة، أو قل غائبة، أو مجردة، وحتى الأسطورية والغيبية.

كلما وقفنا على لفظ الكلام تبادرت إلى عقولنا دلالته على معنى التواصل إلا أنّ التواصل أعمّ من التبليغ، فيمكن أن يحدث التواصل عن طريق الآلة. أما التبليغ فهو عبارة عن نقل فائدة القول الطبيعي نقلاً يزدوج فيه الإظهار والإضمار. فالمتكلم ليس ذاتاً ناقلة كجهاز الإرسال[7]، وإنما هو ذات مبلِّغة، أي ذات لا تقصد ما تظهر من الكلام وحسب، بل تجاوزه إلى قصد ما تُبطن فيه، معتمدة على ما أوردت منه من قرائن وما ورد منها خارجه[8].

كما أنّ جوهر الكلام الإنساني لا يقوم في مجرد النطق بألفاظ مرتبة على مقتضى مدلولات محددة، لأنّ هذا النطق قد يقع عرضاً كما في حال النوم، والترتيب قد يأتي صدفة كما في حال اللعب، والدلالة قد تنتزع عنوة كما في حال فلتة اللسان، فتحقيقه الكلام تكمن في كونه ينبني على قصدين اثنين[9]: التوجه إلى

---

[1] **المرجع نفسه**، ص 9.

[2] أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ج 1، ص 116.

[3] أبو حيان التوحيدي، **البصائر والذخائر**، دمشق، مطبعة الإرشاد، 1964، ج 3، ص 49.

[4] **Méthodologie philosophique**, P154.

[5] محمد الصغير بناني، **النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب**، بيروت، دار الحداثة، ط 1، 1986، ص 199.

[6] عز العرب لحكيم، **اللغة والدلالة والصيغة الذهنية في فلسفة أنطون مازتي**، كتاب مجالات لغوية، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط 2، 1994، ص 119

[7] M. Ruyer**, La Cybernétique et l'origine de L'information**, éd Flammarion, 1954, P137-138, P235.

[8] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 216.

[9] بدر الدين الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، الكويت دار الصفوة، ط 2، 1992، ج1، ص 126-127.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

الغير وإفهام هذا الغير. وخصّ علماء الإسلام هذا المعنى للكلام بلفظة "الخطاب"، حيث جاء أنّ "الخطاب هو الكلام إذا وقع على بعض الوجوه وليس كل كلام خطاباً، وكل خطاب كلام. والخطاب يفتقر في كونه كذلك إلى إرادة المخاطب لكونه خطاباً لمن هو خطاب له ومتوجهاً إليه، والذي يدلّ على ذلك أنّ الخطاب قد يُوافقه في جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغة وترتيب ما ليس بخطاب، فلا بد من أمر زائد به كان خطاباً وهو قصد المخاطب"[1].

وعليه يكون معنى الخطاب هو: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[2]. أي توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، فاحترز الآمدي في تعريفه للخطاب بكلمة لفظ عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة وقصد بكلمة المتواضع عليه الاحتراز عن الأقوال المهملة، وبعبارة المقصود به الإفهام احترز عن الكلام باعتبار أنّ الكلام قد لا يقصد به إفهام المستمع أما قوله: لمن هو متهيئ لفهمه احترز عن الخطاب لمن لا يفهمه كالبهائم والمجنون والطفل[3].

فحقيقة الكلام إذن ليست هي الدخول في علاقة بألفاظ معينة بقدر ما هي الدخول في علاقة تخاطبية مع الغير قصد إفهامه أو قل تبليغه، فلا كلام بغير تخاطب[4]، فالتبليغ خطاب يُشرك فيه المتكلم المخاطب المخاطَب في إنشاء كلامه فيكون بذلك إنشاء الكلام من لدن المتكلم وفهمه من لدن المخاطب عمليتين لا انفصال لأحدهما عن الأخرى، وانفراد المخاطب بالسبق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراد بتكوين مضمون الكلام، بل ما أن يَشرعَ المتكلم في النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالاته[5].

وإذا كانت اللغة وبالتالي الكلام والخطاب هذا هو شأنها فإنّ الفلسفة باعتبارها عمليات فكرية وطرق استدلالية بامتياز، فإنّها لا تنفك على أن تتمظهر في شكل لغوي حتى تثبت وجودها، والفكر الذي لا يتجلى عن طريق اللغة ومن خلالها وبها لا وجود له، بل هو في حكم العدم. وإذا كانت الفلسفة خطاب – فكر موجه إلى الغير قصد إفهامه وتبليغه هذا الفكر فلا يمكن أن يكون هذا الخطاب قولاً خاصاً لا يفهمه إلا أناس قليلون يعتمدون في كلامهم على مصطلحات وتراكيب ورموز خاصة مغلقة على غيرهم؛ ففي هذه الحالة تفتقد الفلسفة إلى التواصل، وقل إلى التبليغ إلى الغير الذي كانت تقصده بالخطاب، وبالتالي تدخل هذه الفلسفة الخاصة في دائرة العدم بعد أن كانت تطلب الظهور والتجلي، ولا سبيل لها إلى التجلي والظهور إلا في حضن اللغات الإنسانية.

1.اللغة الطبيعية واللغة الصناعية ومميزاتهما:

1.1 ارتباط الفلسفة باللغة:

إذا كان التفلسف هو عملية فكرية لا تنفك عن الظهور والتجلي إلا عن طريق اللغة، وأنّ الفكر هو بالقوة ولا يتحول إلى فعل – بتعبير أرسطو – إلا إذا لبس لباس اللغة حتى يستحق شرف الوجود، فإنّ اللغة الفلسفية ليست الإعلام عن الأفكار والطروحات بواسطة أصوات أو خطوط مرئية ورموز مشفرة مخصوصة، وإنما هي الفعل الذي يخرج منه نص مقروء في لغة إنسانية طبيعية. ومعلوم أنّ النص اللغوي هو عبارة عن تأليف تحته عمليات إنشائية وتصنيعية مختلفة تجعل بعض المضامين الفكرية والأشكال والصيغ التعبيرية الطبيعية تتشابك وتتداخل فيما بينها، بحيث يتولد منها نسيج خطابي واحد "أو قل ينبني منها صرح مشيّد"[6]. ثمّ إنّ القراءة - قراءة النص اللغوي- هي عملية تأويلية صريحة يصير بها القارئ مشاركاً بوجه من الوجوه للمؤلف في بناء الوحدة الدلالية لهذا الصرح اللغوي المشيد[7].

---

[1] الشريف المرتضى، **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج 1، ص 8.

[2] سيف الدين الأمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج 1، ص 136.

[3] انظر **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج1، ص 749.

[4] الأسنوي، جمال الدين ابن محمد، **نهاية السول**، شرح منهاج الوصول في علم الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية 1984، ج 1، ص 429.

[5] **في أصول الحوار وتجديد الكلام**، مرجع سابق، ص 50.

[6] **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مرجع سابق، ص 131.

[7] Michel Meyer, **Questions de Rhétorique**, p75.

ولما كان النص المؤلف في لسان طبيعي خاص مختلف عن نص في لسان طبيعي آخر، نظراً لاختلاف بلاغة الأشكال وطرائق الأساليب وأشكال التعبير باختلاف اللغات الإنسانية، لزم أن يأتي الخطاب الفلسفي على مقتضى النصية الخاصة بهذا اللسان الطبيعي الخاص فيكتب بأشكال البلاغة الخاصة به، لا على مقتضى نصية غيره حتى وإذا كان ترجمة له. ولقد بيّنت أبحاث "بنفنيست" Benveniste أنّ ما يعرف في أوروبا بالفلسفة إنما هو شديد التأثر بالبنية اللغوية وأشكال الخطاب اليوناني[1].

بمعنى آخر إنّ الفلسفة الأوروبية الوسيطة والحديثة شديدة الصلة باللغة اليونانية، وإذا كانت الفلسفة الأوروبية تستند إلى اللغة اليونانية الطبيعية وإلى لغاتها الطبيعية المحلية، فإنّه لا شك أنّ لهذه الفلسفة أصولاً خاصة بها ومن الطبيعي والممكن أن توجد أصول فلسفية تختلف عن أصول الفلسفة اليونانية ولا تفتقر إليها في شيء، مما يترتب عليه القول بتعدد الأصول الفلسفية باختلاف الثقافات واللغات الطبيعية وتعددها. ولا يمكن أن ينكر المتفلسف وجود أصول فلسفية تختص بها ثقافة معينة أو تشترك فيها بعض الثقافات دون غيرها، والدليل على ذلك اختلاف الفلاسفة والمفكرين من كل الثقافات والحضارات، فالفلاسفة "ليسوا أمّة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي وغيرهما، بل هم أصناف متفرقون وبينهم من التفرقة والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله– أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود والنصارى أضعافاً مضاعفة"[2] على حد تعبير ابن تيمية، وكل ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى اللغة الطبيعية وقدرتها على إرساء الاختلاف بين أبناء اللسان الواحد فضلاً عن أبناء الألسن الأخرى.

2.1.تعريف اللغة الطبيعية واللغة الصناعية:

كما هو معلوم أنّ اللغة الطبيعية هي لغة تواصلية تعبيرية تمثل كل أبناء اللسان الطبيعي الواحد من جهة، ثم إنّها لغة قادرة على وصف نفسها من جهة أخرى، فالمتكلم باللغة الطبيعية صاحب عادات نطقية معينة يحددها العُرف وهناك الباحث صاحب منهج محدد تحدده عوامل تتصل بطبيعة المادة المدروسة، والمتكلم عند قيامه بعملية التواصل والتبليغ أو التعبير عما يجول في ذهنه أو ما يحوز في نفسه يستجيب لقواعد يرعاها في الكلام إن لم يستطع إدراكها جملة ولا تفصيلاً.

أما الباحث فله طريقة يصل بها إلى استخراج هذه القواعد حتى يستطيع أن يُعبّر عنها بالتفصيل. يخضع المتكلم للعرف مستخدماً وسائل لا يعرفها عكس الباحث فإنّه يخضع للمنهج مستخدماً وسائل وطرق للكشف عن وسائل المتكلم. من هنا يمكن القول أنّ المتكلم يخضع لمعايير لغته الطبيعية بينما يرمي الباحث في اللغة إلى وصفها، فهي بالنسبة إليه ظواهر تلاحظ وموضوع يدرس ويبحث[3].

أما اللغة الصناعية فهي لغة صورية لا تتمثل كل أبناء اللسان الواحد فضلاً عن عدم قدرتها عن وصف نفسها بعكس اللغة الطبيعية. ثم إن الذي يُميز ويُساهم في توسيع الفروق بين اللغة الطبيعية واللغة الصناعية هو البعد التداولي La pragmatique هذا بالإضافة إلى التفاوت الحاصل على المستويين التركيبي والدلالي.

أما البعد التواصلي فقد عدّه الدارسون أكثر المجالات التي تسمح بالكشف عن خصوصيات اللغة الطبيعية باعتبار أنّ الوظائف التواصلية هي الخاصية التي تميّز اللغة الطبيعية عن اللغة الصناعية[4].

من هنا يمكن التمييز بين اللغتين الطبيعية والصناعية كما يلي:

-اللغة الطبيعية لها القدرة على تمثيل كل إنسان.

- لها القدرة على وصف نفسها، فهي اللغة الوحيدة القادرة على وصف الأنساق الدلالية الأخرى –نحو الأنساق العلمية والمنطقية- بالإضافة إلى كونها لغة فوقية Métalangage للأنساق الصورية.

3.1 الخصوصيات:

---

[1] François Chatelet, **Politique de la philosophie**, p34, op. Cit, 1993.

[2] ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط 1، 1993، ج 2، ص 80

[3] تمام حسان، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، دار البيضاء، دار الثقافة 1992، ص 5.

[4] حسان الباهي، **اللغة والمنطق**، بحث في المفارقات، دار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2000، ص 135 وص 137

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

إنّ خصوصيات اللغة الطبيعية التي تتجلى أساساً في هاتين الإمكانيتين تجعل هذه اللغة تقع في "التباسات" وتولّد عدة "مفارقات"، ذلك أنّ قابلية استخدام كلماتها كمستعملة – أو قل متداولة- من جهة ومذكورة من جهة ثانية، كلّ ذلك يقوّي إمكان الخلط بينهما، أو قل قوة الالتباس بين الاستعمال والذكر وبالتالي يتعذّر التمييز بين مستويات لغوية هي مختلفة في الأصل[1]. إذن هناك اختلافات جوهرية بين اللغة الطبيعية واللغة الصناعية وتتمثل فيما يلي:

1- اللغة الصناعية (الصورية) مستقلة عن الذات والمقام le contexte، في حين يصعب دراسة تعابير اللغة الطبيعية في استقلالها عن الذات والمقام وعن مكان وزمان الخطاب والتلفظ.

2- تتوافر اللغة الطبيعية على بنيات متعددة تجعلها تؤدي مجموعة من الوظائف (- دلالية تواصلية – تركيبية -) التي تنفرد بها وبشكل يستلزم أساليب متعددة للفهم والتأصيل، على عكس اللغة الصناعية التي لا تعتمد إلا على ما هو ظاهر وصريح.

3- اللغة الصناعية تعتمد على البرهان الذي يعتمد المقدمات اليقينية في حين تستند اللغة الطبيعة إلى أساليب مغايرة في الاستدلال وخاصة الحِجاج.

4- تسمح اللغة الطبيعية بظواهر لسانية معينة مثل التكرار والحشو في الوقت الذي لا تولد فيه اللغة الصناعية سوى تعابير سليمة التركيب، فكل خطاب طبيعي لاينفك عن الغموض والالتباس، على عكس تعابير اللغة الصناعية التي تتميز بالتواطؤ.[2]ثم إنّ اللغة الصناعية قابلة للوصف وصفاً وافياً ودقيقاً بينما يصعب القيام بذلك فيما يخص اللغة الطبيعية. وعليه فإنّ محاولة صورنة ظواهر اللغة الطبيعية لا يضمن بالضرورة رفع الغموض والالتباس والاشتراك عن تعابيرها، وهو الوضع الذي يعود أصله إلى طبيعة بنية اللغة الطبيعية ذاتها، وكذا الآليات الصورية التي توظفها في تمثيلها وبنائها. وقد أكّدت بعض الدراسات اللسانية أنّ الغموض الدلالي للغة الطبيعية وكذا عدم التحديد اللذان يطبعان بنيتها يحولان دون إمكان وصفها وتمثيلها بواسطة الأنساق الصورية، لكون عملية فهم الخطاب الطبيعي تقضي قراءات متعددة وتأويلات مختلفة تحول أحياناً دون إمكان دراسة الظاهرة اللغوية بشكل واضح وتخريجها تخريجاً كاملا[3].

2. اللغة الطبيعية والبيان:

1.2 البيان:

إذا كان كلّ نصّ معرفي هو نص لغوي وهو عبارة عن تأليف تحته عمليات تصنيعية مختلفة حيث تتشابك فيه جملة من المضامين الفكرية وتتداخل فيه الأشكال التعبيرية المتنوعة ينتج عن هذا التأليف نسيج خطابي واحد مكتوب بأشكال بلاغية خاصة بهذه اللغة الطبيعية الخاصة، فيأتي هذا النص على مقتضى هذا اللسان، والأشكال البلاغية التي كتب على منوالها هذا النص يطلق عليها اسم البيان.

والبيان هو وسيلة وآلية تمكّن الإنسان من إبراز المعاني القائمة في الصدور والمختلجة في الأنفس، فيتيح هذا البيان للإنسان أن يكشف عنها ويُيسر له عرضها على الآخرين وفق ما يحدد ماهيتها ويضبط حدود دلالتها. وهو من هذه الناحية اسم جنس يشمل الأنواع التي اعتبرتها البلاغة الإسلامية وسائل إظهار المعنى وإخراجه من طور الكمون بما يسع أفراد المجموعة أن يتداولوه بينهم على الوجه الذي قضت به الحاجة وحملت إليه الإرادة[4].

فالبيان إذن هو جملة من القواعد المعلومة تحصلها النفس عن طريق كثرة الممارسة والاستعمال لتلك القواعد والتي بواسطتها يستطيع المتكلم أن يؤدي أيّ معنى جزئي يعرض له بعبارات مختلفة في الوضوح

---

[1] حسان الباهي، **اللغة والمنطق**، المرجع نفسه، ص 133، وانظر كذلك:
Jacques Moeschler et Antoine Auchlin, **Introduction á la linguistique contemporaine**, éd, Arman Colin, Paris 2000, P33.

[2] حسان الباهي، **اللغة والمنطق**، مرجع سابق، ص 73.

[3] حسان الباهي، **اللغة والمنطق**، مرجع سابق، ص 74.

[4] انظر محمد النويري، **علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب**، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ط 1، 2001، ص 127.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

مراعياً فروع القواعد عند تأدية هذا المعنى في كلامه وكذلك في كلام غيره، فهو علم يبحث في صور التراكيب من حيث تختلف بها وجوه المعاني أو كما جال في كتب البلاغة هو: "علم يُعرف به إيرادُ المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[1] أي على اللفظ، ذلك أنّ الألفاظ هي سمات دالات على المعاني التي هي أفكار في الأذهان ومشاعر في النفوس حيث وُضعت بين الناس ليُعبر كل إنسان عمّا يخالجه في نفسه من تلك المعاني لغيره من الناس عند الخطاب والسؤال[2]. وقال الجاحظ: البيان "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان [...] فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[3].

لقد جعل الجاحظ أصناف الدلالات على المعاني لفظية وغير لفظية وحصرها في خمسة أمور لا تنقص ولا تزيد، اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال[4]. إلا أنّ النظار وعلماء اللغة جعلوا من الكلام اللساني أهم الأنظمة الدالة وأقدرها على إدراك المعاني لسعة اللغة وترائها وقدرتها الخلاّقة في الإحاطة بالمعاني وعمقها في التعبير عنها وبعدها العملي في التوسل والتداول والتوظيف[5]. وينقسم البيان إلى قسمين: قسم تكون فيه المعاني حقيقية ومحكمة وصريحة، أما القسم الثاني فتكون المعاني فيه مجازية أو مشتبهة أو مضمرة ويمكن أن نطلق عن القسم الأول اسم "العبارة" وعن القسم الثاني اسم "الإشارة" باعتبار أنّ هذين المصطلحين هما كلمتان متداولتان في المجال التداولي الإسلامي.

2.2.العبارة:

العبارة عند أهل البلاغة هي الألفاظ الفصيحة الدالة على المعاني المركبة بتركيب فصيح بليغ[6]. أما عند الأصوليين فعبارة النص هي عين النص باعتبار أن النص هو اللفظ المفهوم المعنى، وعين النص أي مطابقته لنفسه، من باب إضافة العام إلى الخاص، فعبارة النص إذن هي لفظ يثبت به حكم سيق الكلام له أو قل هو "النظم المعنوي المسوق له الكلام"[7]. وسُميت بالعبارة لأنّ المستدل يعُبر من النظم إلى المعنى والمتكلم من المعنى إلى النظم فكانت العبارة موضع عبور. إذن هي الإعراب عمّا في النفس او ما في الضمير وقد تكون اسم معنى فيكون معناها الإعراب عما في الضمير، وقد تكون اسم جنس فيكون معناها جملة من الألفاظ المأخوذة على ظاهره والتي يتوسل بها المتكلم لبيان ما في نفسه[8].

2.3الإشارة:

الإشارة قسمان عقلي معنوي وحسي[9]: فالإشارة الحسية تدل على معنى محسوس وذلك بتعيين الشيء للغير بإحدى الجوارح كاليد أو العين ويطلق على هذه الإشارة الحسية اسم "الإيماء".

أما الإشارة العقلية فهي قسمين: اسم معنى واسم ذات، فإذا كانت اسم معنى فإنه يقصد بها فعل إفادة المخاطب بما في الضمير عن طريق صرف الألفاظ المستعملة عن ظاهرها. وإن كانت اسم ذات فيقصد به جملة الألفاظ المصروفة عن ظاهرها التي يتوسل بها المتكلم لإفادة ما في الضمير[10]، فالإشارة إذن تضاد العبارة وقد عرّفها النظار بأنها الثابت بنفس الصيغة من غير أن يُساق له الكلام.[11] وإشارة النص

---

[1] الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1985، ص 215.

[2] انظر أخوان الصفاء، **رسائل أخوان الصفا وخلاء الوفاء**، تحقيق خير الدين الزركلي، مصر، المطبعة العربية، 1928، ج 1، ص 316

[3] أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، دار الخانجي، دون تاريخ، ج 1، ص76.

[4] **المرجع نفسه**، ج 1، ص 76.

[5] انظر القاضي عبدالجبار، **المغني**، تحقيق محمود محمد الخضيري، القاهرة، 1965، ج 5، ص 16.

[6] **كشاف مصطلحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج 2، ص 116.

[7] القاضي عبدالنبي الأحمد نكَري، **مصطلحات جامع العلوم**-دستور العلماء- إشراف رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1، 1997، ص 574. وانظر التهانوي، مرجع سابق، ج 2، ص1162.

[8] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 67.

[9] انظر **كشاف مصطلحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج 2، ص 200.

[10] **المرجع نفسه**، ج 2، ص 67.

[11] الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ص 27.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

عند الأصوليين هي العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود، ولا سيق له النظم مثل قوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ[1]) فسيق الكلام في هذه الآية الكريمة لإثبات النفقة إلا أنّ هناك إشارة إلى أنّ النسب إلى الآباء لقوله تعالى: (الْمَوْلُودِ لَهُ)[2]. فإشارة النص هي "ما عرف بنفس الكلام ولكن بنوع تأمل وضرب تفكير غير أنّه لا يكون مراداً بالإنزال"[3].

3.3أركان العبارة:

إذا كانت العبارة هي القول الذي تُبين بنيتة الظاهرة المعنى الذي أريد منه، فيكون البيان العباري على ثلاثة أركان أو مبادئ: ركن الحقيقة وركن الإحكام، وركن التصريح.

1- ركن الحقيقة: إنّ الكلمات التي تدخل في تركيب العبارة هي كلمات مستعملة في ما وضعت له من المعاني في الأصل وضعاً مطابقاً لما عليه الأشياء في الخارج أو في الذهن[4]، والتطابق هو موافقة اللفظ لمعناه،بمعني أنّ لا يكون اللفظ أخص من المعنى أو أعمّ منه بل يدل على تمام ما وضع له كدلالة "الإنسان" على "الحيوان الناطق"، والبيت على المجموع المركب من حائط وسقف وباب ونافذة[5].

2- ركن الإحكام: المقصود بالإحكام هو أنّ العبارة تفيد في استعمالاتها المتنوعة –إن كانت واردة في مواقع أو كانت دلالة على وقائع- معنىً مشتركاً بينها جميعاً بالسوية وقريباً لا واسطة فيه ومستقراً لا تغيير معه[6]. والمحكم في اللغة اسم مفعول من الإحكام، فالعرب تقول حكمت وأحكمت، وحكمت بمعنى رَدَدْتُ ومنعتُ، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم، وحكمة اللجام في منع الفرس عن الاضطراب وقولك أحكموا السفهاء أي امنعوهم. وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسُميت الحكمة حكمة لأنها تمنع صاحبها والمتصف بها عما لا يليق به[7]، والإحكام عند الأصوليين هو ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير[8]، وما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً،[9]أي حمل اللفظ على معناه الراجح[10]، وهو أيضاً ما استقل بنفسه عن غيره[11] أي لا يُحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات.

3- ركن التصريح: هو ما تمّ توضيحه بواضح قاطع لا لبس فيه وذلك ببسط وجلاء قدْرٍ كاف من الألفاظ والتراكيب التي يقتضيها تمام المعنى المبلغ، فالصريح إذن هو ما ظهر المراد منه ظهوراً تاماً بسبب كثرة الاستعمال[12]، والتصريح هو ما عبر عنه الأصوليون بالظاهر وعرفه اللغويون كالآتي: "ظهر الشيء بمعنى تبين، وأظهرت الشيء بيّنته، والظهور بَدْو الشيء الخفي" وعرفه الآمدي[13] بأنه "ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً". فالظاهر هو المعنى الأصلي المتبادر.

فمبدأ التصريح في العبارة هي أن تبسط كل واحدة من الألفاظ والتراكيب الضرورية لإفادة المقصود منها على اعتبار أنّ هذه الكلمات والصيغ جلية لا خفاء فيها ووضاحة لا لُبسَ فيها[14].

4.3أركان الإشارة:

---

[1]**سورة البقرة**، الآية233.

[2]النكري، **مصطلحات جامع العلوم**، مرجع سابق، ص 116.

[3]الراغب، **سفينة الراغب**، إشراف رفيق العجم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1، 2000، ص 578.

[4]القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، مرجع سابق، ص 215، والأمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصر، دار المعارف، 1994، ج 1، ص 36.

[5]عادل فاخوري، **منطق العرب**، بيروت دار الطليعة، ط 3، 1993، ص 43.

[6]**فقه الفلسفة**، ج 2، ص 69.

[7]انظر فخر الدين الرازي، **أساس التقديس**، مصر، مطبعة كردستان العلمية، 1328هـ، ص 218، وكذلك التهانوي**مرجع سابق**، ج 2، ص 1489.

[8]انظر عبد النبي نكري، **جامع العلوم**، مرجع سابق، ص 810.

[9]**التهانوي**، مرجع سابق، ج 2، ص 1437.

[10]**أساس التقديس**، مرجع سابق، ص 216.

[11]**التهانوي**، مرجع سابق، ح2، ص 1437.

[12]عبدالنبي نكري، **جامع العلوم**، مرجع سابق، ص 583.

[13]الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج 3، ص 73.

[14]**فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 70.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

إذا علمنا أنّ العبارة هي قول حقيقي ومحكم ومصرح به، فقد لزم أن تكون الإشارة قولاً غير حقيقي أو غير محكم أو غير مصرح به، فهي القول الذي تُبين بنيتهُ غير الظاهرة أي المقدرة، المعنى الذي أريد منه، بحيث يكون البيان الإشاري مبنياً على ثلاثة أركان: المجاز والاشتباه والإضمار.[1]

الركن الأول: المجاز

المجاز لغة من أجاز الموضع أي خلفه وقطعه[2]. وجاء في الإحكام في أصول الأحكام: "الانتقال من حال إلى حال، وفي الاصطلاح انتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها"[3]، وهو كالحقيقة: لغوي وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة لغوية كاستعمال المشرع لفظ الإنسان على الناطق فقط، فالمجاز يثبت المعنى المستعمل في غير ما وضع له اللفظ، وأن تكون الألفاظ التي تدخل في تركيب الإشارة مستعملة في غير ما وضعت له في الأصل من المعاني فالإشارة إذن لا تنفك عن قرينة تتصل بسياق الكلام أو بمقامه، وهي التي تنبه على مراد المتكلم منها كما أنّ للإشارة معنى ظاهراً لا يكون هو في الغالب مراداً ومعنى غير ظاهر يكون هو المراد. إذن تقوم مجازية القول الإشاري في كون معناه لا يطابق ظاهر لفظه ولا يستقل عن مقام الكلام[4].

الركن الثاني: الاشتباه

"من شبَّهَ عليه خلّط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره"[5] فالكلام المشتبه هو الذي يحتمل الشيء وخلافه[6] أي أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز بينهما، فيحمل اللفظ على معنى غير راجح وهو عكس المُحكم الذي يُحمل به اللفظ على المعنى الراجح[7].

فالمشتبه جُعل على صفة تشتبه على المتلقي –لكونه عليها المراد به- من حيث خرج ظاهرهُ عن أن يدل على المراد به لشيء يرجع إلى اللغة أو العرف، فقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ [8]) ظاهرهُ يقتضي أنّ الله تعالى يُؤذَى وهذا محالُ – سبحانه وتعالى- فالمراد به مشتبه ويحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات[9]. وعليه فإنّ مبدأ الاشتباه يعني أن لا تختلف معاني الإشارة باختلاف سياقات استعمالها فحسب بل أن تحتمل التردد بين معانٍ متقابلة في السياق الاستعمالي الواحد ولا يتعين واحد منها إلا بواسطة غير إشارية. فالإشارة تحتمل معانٍ عدة قد لا يترجح بعضها على بعض كما أنّ المُلقي بالإشارة لا يعْبُرُ المعنى المقصود إلى لفظها وتركيبها، كما أنّ المتلقي للإشارة لا يعبرُ من لفظها وتركيبها إلى هذا المعنى، بل كلاهما يحتاج في انتقاله بين لفظ الإشارة ومعناها إلى التوسل بالعبارة[10].

الركن الثالث: الإضمار

الإضمار هو الإخفاء والاستتار بمعنى كتم الشيء وإخفاؤه وهو عكس التصريح والإظهار، فإذا كانت العبارة تتجه إلى بسط الألفاظ والتراكيب فإنّ الإشارة تختصر من الألفاظ والتراكيب ما تتوفر عليه أدلة من سياق الكلام أو مقامه. ثم إذا كانت العبارة تسعى وتهدف إلى الجلاء والتظهير في الألفاظ والتراكيب فإنّ الإشارة تجيزُ الخفاء في ما أبقت عليه من الألفاظ والتراكيب[11]، فالإشارة تتضمن من الألفاظ والتراكيب القدر الذي يحصل به إدراك مدلولها مع التعويل على المعارف والمعتقدات والأعراف

---

[1] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 72.
[2] ابن منظور، **لسان العرب** (مادة جاز) دار صادر، –
[3] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج 1، ص 38.
[4] **فقه الفلسفة**، ج 2، ص 73.
[5] **لسان العرب**، مرجع سابق، ج 1، ص –
[6] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ الأشعري**، تحقيق دنيال جيماري، دار المشرق، بيروت 1987، ص 64.
[7] فخر الدين الرازي، **أساس التقديس**، مرجع سابق، ص 218.
[8] **سورةالأحزاب**، الآية 57.
[9] القاضي عبدالجبار، **متشابه القرآن**، تحقيق محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، 1969، ج 1، ص 19.
[10] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 73.
[11] **المرجع نفسه**، ج 2،ص 74.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

المشتركة بين المتخاطبين ومع استثمار القرائن السياقية والمقامية، كما أنّ إبدال لفظ أو تركيب في الإشارة مكان لفظ أو تركيب يكافئهما مسمّى يؤثر في مدلولها ويغيّر قيمتها[1].

3. اللغة الطبيعية والمنطق:

1.3أطوار المنطق:

لقد حمل ابن حزم لفظ "البيان" الذي جاء في الآية الكريمة لسورة الرحمن: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)[2] على معنى اللسان ومعنى المنطق،[3]ويعتبر هذا العمل قمة في الفطنة، لارتباط المنطق باللغة منذ نشأة هذا العلم، ولا عجب في ذلك إذا علمنا أنّ اليونان استعملوا كلمة "لوغوس" "Logos" للدلالة على المنطق باعتبار أنّ أصل هذه الكلمة في اللسان اليوناني تدلّ على معنيين اثنين هما اللسان والفكر. وقد عرف اليونان المنطق بأنّه الآلة التي تصنع الخطاب السليم أو قل أنّه آلية لإنشاء الخطاب السليم، وهذا هو الذي عناه أرسطو عندما عنون كتابه الخاص بالتحليلات باسم "الأرغانون" أي الآلة أو الأداة وذلك عندما تناول المنطق الصوري الذي عرف ازدهاراً واسعاً في العصور اللاحقة بعده وخاصة في العصور الإسلامية[4].

وليس هناك ما يدهش إذا علم أنّ المنطق –اللسان والفكر- نشأ بين يدي الأمة اليونانية، هذا البلد الذي كانت التبادلات التجارية والاقتصادية، والتدابير السياسية والنقاشات والحوارات الديمقراطية لها أهمية قصوى عند هذه الأمة مما يقتضي إنشاء وتصنيع خطابات سليمة تمتلك القدرة على الإقناع وإفحام الخصوم وذلك بتقديم الأدلة والحجج في صيغ وتراكيب قولية. والتدليل على قضية ما يعني ربطها بقضايا أخرى مسلماً بها ثم استنباط هذه القضية من تلك المسلمات، فالمنطق إذن هو علم الدليل أي المعرفة التي تضع قواعد الاستدلال الصحيح إنّها فنّ التوجيه السليم للعقل حتى تعصمه من الخطأ[5]. فالمنطق إذن يهدف إلى التمييز بين الصح والخطأ في المعارف وبين الصدق والكذب في القضايا.

والصدق والكذب هما قيمتان معياريتان مثلهما مثل الخير والشر، أو مثل الحسن والقبح، فالصدق هو معيار وقاعدة ومثلٌ أعلى لأحكامنا كما هو الشأن بالنسبة للخير والذي هو بدوره معيار ومثل أعلى لسلوكنا، وعليه اعتبر المنطق علماً معيارياً. وإذا كان المنطق هو فن يوجه العقل توجيهاً سليماً في اكتسابه للمعارف وفي إنشاء الخطابات فإنه يتناول الأفكار والتأملات التي يقوم بها الإنسان حول الأفعال العقلية الأساسية: الإدراك والحكم والتدليل والترتيب[6].

إلا أنّ المنطق القديم، وابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي، فقَدَ نفوذه وانحسر دوره في مجالات محدودة وضيقة، ويتعلق هذا الانحسار للمنطق بالتطورات التي عرفتها الرياضيات والفيزياء منذ عصر النهضة الأوروبية، حيث توصلت العلوم الجديدة باستعمالها مناهج خاصة بها، إلى موضوعات جديدة تمتاز بالدقة والموضوعية[7] بالإضافة إلى تناسبها مع الكفايات العقلية المتسجدة آنذاك.

لقد ظهرت خلال تلك الفترة معايير جديدة للحقيقة وسُبل استثمارها، ففي الوقت الذي انبرى "بكون "Bacon"[8] في وضع "الأرغانون الجديد" الذي وضع فيه قواعد المنهج التجريبي واصفاً إياه بالمنطق الجديد "Novum orgnum"، كان ديكارت "Descartes" في القرن السابع عشر يبحث عن معايير جديدة للفكر الصحيح من خلال بحوثه الرياضية[9].

---

[1] **المرجع نفسه**، ج 2، ص 75.

[2] **سورة الرحمن**، الآية 3-4.

[3] انظر ابن حزم الأندلسي، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1983، ج 4، ص 94-100.

[4] عادل فاخوري، **منطق العرب**، ص 19-35

[5] Arnauld et Nicole, la logique, **ou l'art de penser**, ed Flammarion paris, 1990, p40, 41.

[6] **ibid**, P59.

[7] B.Russell, **Historie de la philosophie occidentale**, op cite, p846

[8] **ibid**, p552-555.

[9] B. Russell, op Cit, P572.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: - http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

إنّ هذا التجاهل للمنطق التقليدي من قبل فلاسفة ورياضيي العصور الحديثة ولقرون عديدة أدّى إلى عجز هذا المنطق عن مواكبة الحركة العلمية والرياضية، فلم يعد المنطق التقليدي قادراً على تحليل أصول ومبادئ المعارف الجديدة، ولا اشتقاق المجهول من المعلوم ولا دراسة الأنواع المختلفة للاستنباط، وهي المساهمات الأساسية للمنطق الجديد[1].

كان للمنطق الصوري أن يحيي بشكل مختلف عما آل إليه، فقد حلم "لينبنـز" [2]"Leibniz" منذ القرن السابع عشر بمنطق جديد يتصف بالشمولية والعالمية، بحيث يكون أكثر دقة وصرامة من منطق أرسطو، لقد كانت أمنية "لينبنـز" أن ينشئ حساباً منطقياً متكاملاً، ولغةً منطقية دقيقة يمكن التعبير من خلالهما عن القضايا الفلسفية وكل مجالات المعرفة الأخرى على غرار ما هو موجود في الرياضيات بحيث تنتهي الحاجة إلى استخدام اللغة الطبيعية وتنتهي معها كل الجدالات الميتافيزيقية والاختلافات ذات المنشأ الديني واللغوي[3].

ومع بيانو وفريغُه وبول ومورغان وشرويدر وكانتور ورسل، صار المنطق يصبو إلى التعبير عن الكلمات والقضايا والعلاقات برموز تتصف بالبساطة، ثم جعل أصحاب هذا المنطق الصوري الجديد العمليات المنطقية حسابات Calculs تعمل وفق قواعد محدودة ودقيقة ولنأخذ مثالاً على ذلك كالآتي:

- اشتريت كتاباً وقرأته

فيمكن أن نستبدل القضية الأولى "اشتريت كتاباً" بالحرف "[أ] وبالقضية الثانية "قرأته" بالحرف [ب]، وحرف العطف "و" بالعلامة [∧] (التي تدل على الوصل) فتصبح الجملة كالآتي: [أ ∧ ب]

كما يمكن أن نرمز لقيمة الصدق بحرف "ص" ولقيمة الكذب بحرف "ك" فنقول:

إذا كانت: - أ ص و ب ص نستنتج ← (أ ∧ ب) ص

- أ ك و ب ص ← (أ ∧ ب) ك
- أ ص و ب ك ← (أ ∧ ب) ك
- أ ك و ب ك ← (أ ∧ ب) ك

وإذا كان المنطق القديم يستعمل اللغة الطبيعية ولا يأخذ إلا بالقضايا الحملية (نحو سقراط فان) وكان التمييز بين كل من الموضوع والمحمول والرابطة هو كذلك يخضع للتمييز بين الفاعل والفعل والصفة، فإنّ المنطق الرياضي الجديد La logistique، والذي هو عبارة تقنية رمزية ذات نسق خوارزمي –جبري مطبق على المنطق- يسعى إلى ترميز كل العلاقات الممكنة.

لقد كان المنطق التقليدي يأخذ بالعلاقات الحملية بين الموضوع والمحمول كتطبيق للتفرقة الميتافزيقية للموجودات إلى جواهر وأعراض، بحيث يقابل الموضوع الجوهر، ويقابل المحمول العرض، الأمر الذي يدعو إلى إقامة منطق على أسس جديدة يتجاوز فيها العلاقة الحملية إلى علاقات أخرى أكثر تعقيداً، ولنأخذ مثالاً على ذلك:

1- القاهرة أكبر من بيروت

2- تقع مكة المكرمة بين المدينة المنورة وبين الطائف

فالعلاقتان –القضيتان (1) و (2) ليستا قضيتين حمليتين ولا تخضعان للنسق الحملي. فبدلاً أن يتحدث المنطق الرياضي عن الموضوع والمحمول، فإنه يتحدث عن التابع (الدالة) La fonction وعن متبوع argument.

ففي القضية العملية "سقراط فان" يكون التابع "تا" (س) [f (x)] "فان" مشبع أو قل مكتفٍ بمتبوع واحد وهو سقراط، في حين التابع "أكبر من" في القضية (1) يكون بحاجة إلى متبوعين اثنين هما القاهرة وبيروت حتى يُشبع، والتابع "تقع بين" في المثال (2) يكون بحاجة إلى ثلاثة متبوعات حتى يكتفي وهم مكة المكرمة والمدينة المنورة والطائف.

---

[1] بوشنسكي، أ. م.: **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد 165، الكويت، 1992، ص 44.

[2] B. Russell, **op cit**, P602.

[3] **ibid**, P603.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

وبالإضافة إلى ذلك يمكن للمنطق الرياضي أن يرقى أكثر في عملية التجريد، وذلك بإبدال قيمتي الصدق والكذب بالرقمين (0 , 1) ومضاعفة هذه القيم والتصنيفات. فيمكن إنشاء منطق متعدد القيم Logiques pluravalentes كالمنطق الثلاثي القيم: الصدق والكذب وعدم البت Le le vrai, le faux, L'indécidable الذي يُلبي حاجات الرياضيات الحدسية حيث ميزت هذه الرياضيات بين الصدق والكذب والمحال L'absurde.[1]

كما أنّ هناك منطق متعدد القيم يُعتمد في حساب الاحتمالات، حيث كل قيمة تُعبر عن درجة من الاحتمال من هنا يمكن أن نعتبر المنطق الرياضي علم قائم بذاته مثله كمثل الجبر، فهو نسق من العلامات تحته قواعد وعمليات مخصوصة. إنّ هذا المنطق يشتغل على الحسابات الدقيقة والصارمة rigoureuses انطلاقاً من قضايا أولية يطلق عليها اسم المسلمات Les axiomes، وعن طريق قواعد إجرائية محددة المعالم.[2]

لقد شهد المسار الصوري للمنطق انقلاباً كان مصدره الرياضيات التي عرفت إبان تلك الفترة أزمة قوية أطلق عليها أزمة الأسس حيث تساءل المناطقة والرياضيون عن أساس اليقين الرياضي وقد شملت هذه المساءلة مجالات عدة كالجبر والهندسة حيث تمّ نقد نظرية المجموعات بعدما تبيّن أنّ مفهوم المجموعة ينطوي على مفارقات صريحة هذا في مجال الجبر[3] أما في مجال الهندسة فقد تبيّن للمناطقة والرياضيين محدودية الهندسة الإقليدية وبالتالي يمكن تجاوزها إلى هندسيات غير إقليدية تقوم على مسلمات axiomes مخالفة لمسلمات النسق الإقليدي.[4]

لقد امتدت هذه الإشكالات الرياضية إلى مجال المنطق حيث بيّن المنطقي والرياضي المعروف "كورث غودل" من خلال نظريتي عدم البت L'indécidable وعدم التمام L'incomplétude، حدود الأنساق الصورية.

لقد أدّى هذا التأثير إلى قيام أنساق منطقية متعددة كان هدفها غير المعلن هو الاستجابة للتحولات التي يشهدها فهمنا للواقع العلمي، من خلال تطويع الأداة المنطقية حتى تصير ملائمة لمقاربة الظواهر المختلفة في شتى المجالات والمعارف. فكان أن ظهرت أنساق منطقية متعددة تخرق مبدأ الثالث المرفوع، الذي يترتب عنه القول بثنائية القيم (الصدق والكذب) واستبدلت بهذا المبدأ أي الثالث المرفوع مبادئ أخرى مثل نظرية النماذج.[5] Théorie des paradigmes، ومن ثم ظهرت أنساق ثلاثية ورباعية وخماسية.

وبرزت إلى جانب ذلك أنساق أخرى تنظر في جوانب محددة من القضايا المنطقية كالمنطق الموجه Logique modale [الذي ينظر في الجهات العقلية للقضية كالضرورة والإمكان والاستحالة] ومنطق الأحكام [الذي ينظر في الجهات الحكمية من القضايا الشرعية كالوجوب والجواز والحرمة] ومنطق الزمان [الذي يعالج القضايا المرتبطة بموجهات الزمان] والمنطق الاحتمالي [الذي ينظر في القضايا التي يدخل في تركيبها مفهوم الاحتمال] ومنطق الاشتباه Logique floue [الذي ينظر ويُعالج القضايا التي يكون متعلق الحكم فيها أمراً إشتباهياً يتعذر القطع والبت في شأنه بحكم] ومنطق الحوار أو قل منطق المناظرة [الذي يعالج القوانين التي تحكم المخاطبات الإنسانية المختلفة] وهكذا ظلت الأنساق المنطقية تتناسل وفق ما يطرحه الواقع من ظواهر، وقضايا جديدة، بحث صار المنطق تابع للواقع بعدما كان الواقع تابعاً للمنطق في مفهومه الكلاسيكي الأحادي.

وبما أنّ المنطق تشعبت أبوابه ومباحثه وتنوعت أصنافه ومستوياته حتى كادت بعض اتجاهاته تتضارب في أصولها وتتعارض في قواعدها، يمكن أن يطلق على المنطق في هذه الحال اسم المنطقيات قياساً على الرياضيات واللسانيات، ويبدو أنّ فك الارتباط بين المنطق والرياضيات وعودة المنطق إلى اللغة الطبيعية سوف يوسع من مدلول المنطق، ويخفف من الطابع الصوري للدراسات المنطقية، وهذا بالضبط ما لاحظه

---

[1] M. Blanché, **introduction a la logique conterporaine**, éd colin paris, p130.
[2] M. Blanché ,**op cit,** p133.
[3] B.Russell, **op cit,** p841-842.
[4] نجيب الحصادي، **تقريظ العلم**، طرابلس-ليبيا، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلام، ط 1، 1990، ص 23.
[5] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ج 174.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

أبو حيان التوحيدي عندما يروى لنا تلك المناظرة الشهيرة التي جرت بين أبي سعيد السيرافي النحوي ومتى بن يونس المنطقي أستاذ أبي نصر الفارابي، فقد طرحت خلال تلك المناقشات عدة إشكالات تعترض المنطق منها:

- هل المنطق هو بحث في المعقولات التي تلزم الأمم جميعاً أم هو بحث في المعاني الخاصة التي لا تلزم إلا أهل الإغريق؟
- هل المنطق واللغة (والنحو) حقيقتان مختلفتان فيما بينهما أم هما وجهان لحقيقة واحدة؟ بمعنى آخر هل يمكن للمنطق أن يستقل عن اللغة؟
- هل المنطق صناعة بحتة ترفع بقوانينها وقواعدها الخلاف بين الأمم وتوجه عقولهم إلى معرفة واحدة أم هو نظر طبيعي في المعقولات تختلف فيه الأمم والثقافات كما تختلف في غيره؟[1].

أما المسألة المتعلقة بشمولية المنطق فقد رُدّ على أصحابها ببيان أنّ واضع المنطق أرسطو طاليس قد وضعه على مقتضى لغة اليونان وإذا أريد نقله إلى لغة أخرى كاللغة العربية فيجب اتباع عادات العرب في التعبير والتفكير[2].

أما دعوى صناعية المنطق فيرد عليها بأنّ معرفة الصحة في المعقولات معرفة طبيعية وجدت قبل وجود المنطق الصناعي[3].

وفي ما يتعلق باستقلالية المنطق عن اللغة فقد كان بيانها كالآتي: إنه لا سبيل إلى العلم بما حال في الفكر ما لم يوجد له اللفظ الذي يطابق المراد،[4]وأنه ما من مسألة تثبت علاقتها بالشكل اللفظي إلا وتبين عند النظر والتحقيق أنها تنطوي على معان عقلية[5]وكل مسألة تتضمن معان عقلية إلا وثبتت علاقتها بالشكل اللفظي.[6]، ثم إن ما يدرك من هذه المعقولات والمعاني العقلية يختلف باختلاف اللغات الطبيعية[7]بحيث لا ينفع المنطق في رفع الاختلاف في المعقولات كما لا يرتفع الاختلاف بين اللغات[8]. والذي يمكن استخلاصه من تلك المناظرة أن لكل لغة طبيعية منطق طبيعي أو قل لزوم طبيعي مرتبط بها زمناً ووظيفة.

2.3**اللزوم الطبيعي واللزوم الصناعي:**

لقد رأينا أنّ المنطق اختلف عند أصحابه باختلاف موضوعاته ومناهجه وتأثر كل ذلك بالواقع مما أدّى إلى اختلاف بين أربابه في وضع تعريف موحد له، وإذا عرفه القدامى بأنه الآلة (الأرغانون) التي تعصم الفكر من الخطأ فإنه تقلب أطواراً في العصور الإسلامية تقليداً وإبداعاً[9]، واختلفت تعريفاته باختلاف متناوليه من متكلمين وأصوليين وفلاسفة، وباختلاف الموضوعات التي تطرقت إلى المنطق داخل كلّ مجال معرفي مخصوص، إلا أنّ هذه التعريفات أجمعت على ذكر ثلاثة مفاهيم إجرائية أساسية في تعريف المنطق وهي: القول والانتقال والطلب[10].

فقد جاء في تعريف للتهانوي أنّ المنطق هو: "التمييز بين الصدق والكذب في الأقوال".[11]وعرّفه الشيخ الرئيس في الإشارات والتنبيهات بقوله: "علم يتعلم فيه ظروف الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة"[12]. وقوله: "مستحصلة" يعني طلب الحصول على أمور معينة، فصيغة

---

[1]أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ج 1، ص 110.
[2]**المرجع نفسه**، ج 1، ص 113.
[3]أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ج 1، ص 123.
[4]**المرجع نفسه**، ج1، ص 119.
[5]**المرجع نفسه**، ج1، ص 116.
[6]**المرجع نفسه**، ج1، ص 118.
[7]**المرجع نفسه**، ج1، ص 126.
[8]**المرجع نفسه**، ج1، ص 113.
[9]**منطق العرب**، مرجع سابق، ص 19-35.
[10]**اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 88.
[11]**كشاف مصطلحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج 1، ص 35.
[12]ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، شرح نصير الطوسي، القاهرة، دار المعارف، 1960، القسم الأول، ص 177.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

الاستفعال (مستفعلة) تفيد في اللغة العربية معنى الطلب، وعليه يمكن تعريف المنطق بأنه "علم يبحث في قوانين الانتقالات من أقوال مسلم بها إلى أقوال مطلوبة" والأقوال قد تكون عبارات ملفوظة أو متواليات مرسومة وعليه فإن هذا التعريف ينطبق على المنطق في صورته القديمة أو في صورته الحديثة والمعاصرة[1].

وقد تفطن بعض المناطقة المسلمين إلى أهمية هذه المفاهيم الثلاثة: القول والانتقال والطلب، بحيث جاؤوا بمصطلح منطقي جديد يجمع بينها ألا وهو مصطلح "اللزوم". واللزوم لغة يأتي بمعنى التبعية وعدم الانفكاك وعدم المفارقة، فيقال لزم فلان بيته إذا لم يفارقه، ومعنى لزوم شيء عن شيء كون الأول ناشئاً عن الثاني وحاصلاً منه[2]، فاللزوم هو انتقال من شيء إلى شيء فنقول لزم شيء من شيء أي تولد منه بنقلة مخصوصة. ويُسمى القول الذي لزم منه قول آخر بـ"الملزوم"، ويُسمى هذا القول الآخر بـ"اللازم". ثم إنّ كلمة "لزوم" تفيد معنى الاقتضاء الذي يتضمن بدوره معنى الطلب، فإذا لزم شيء من شيء فقد اقتضاه –أي استلزمه- هذا الشيء وطلبهُ[3].

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية العلاقة الاستدلالية باللزوم بمعنى أنّ كل شيء لزم عنه غيره فإنه يُعد دليلاً وهو ما اصطلح عليه باسم "الملزوم" أما النتيجة اللازمة عنه فقد اصطلح عليها باسم المدلول، يكون وجه الدلالة في الدليل هو أنه متى ثبت الملزوم (الدليل) ثبت اللازم (النتيجة) ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم، وعليه فإن "الحقيقة المعتبرة في كل دليل وبرهان في العالم، هو اللزوم، فمن عرف أنّ هذا لازم، لهدا استُدل بالملزوم على اللازم، وإن لم يذكر لفظ الملزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ"[4].

ولم يكتف ابن تيمية بتوسيع العلاقة الاستدلالية بجعلها ذات طبيعة لزومية تشمل القياس الارسطي وغيره من الأدلة المنطقية بل قام بتوسيع اللزوم نفسه بأن جعله شاملاً للزوم البرهاني القطعي وللزوم الحجاجي الظني معاً، بحيث يمكن القول بأن اللزوم البرهاني عنده هو حالة خاصة من اللزوم الحجاجي حيث تتصف هذه الحالة يكون اللزوم فيها يتصف بالوجوب بمعنى أنّ اللازم لا ينفك ولا يتخلف بأي حال من الأحوال عن ملزومه[5]، وبهذا يكون ابن تيمية وقبله بعض الأصوليين سبَّاقين إلى ما استقر عليه المناطقة المحدثون في تعريفهم للمنطق حيث عرفوه بأنّه: "علم اللزوم"، وإذا كان الأمر كذلك فإن منطق اللزوم ينقسم إلى لزوم طبيعي ولزوم صناعي.

أولاً: اللزوم الصناعي implicature formelle:

هو انبناء قول مجهول على قول أو أقوال معلومة على مقتضى صور هذه الأقوال وحدها. والخصائص التي يتميز بها الاستلزام الصناعي هي خصائص صورية وصفها أهلها بالبنيوية، وهي كالآتي[6]:

- خاصية الاختصار La simplification[7]: كل قول مكرر في مقدم الاستلزام يمكن حذفه.
- خاصية الإسقاط La projection: وهي كل مجموعة من الأقوال تستلزم كل قول منها.
- خاصية القلب La permutation: كل ترتيب للأقوال في مقدم الاستلزام يمكن تغييره.
- خاصية القطع La coupure: كل قول مشترك بين استلزامين بحيث يكون تالياً في أحدهما وجزءاً من مقدم الثاني يمكن حذفه.

وواضح من هذه الخصائص الأربعة أنها لا تستوعب كل أنواع الاستلزام، فإن كانت لها فائدة في المجالين المنطقي والرياضي، فإنها لا تستوعب كل الاستلزامات الأخرى في مجالات معرفية غير

---

[1] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 87.
[2] أبو البقاء الكفوي، **الكليات**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1993، ص 796.
[3] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 88.
[4] **الرد على المنطقيين**، مرجع سابق، ج 2، ص 252 (؟).
[5] **المرجع نفسه**، ج 2، ص 165 (؟).
[6] Gentzen Gerhard**, recherch sur la déduction logique**, traduction R. feys et J.Ladriere, P.U.F Paris. 1955, p45 et Moeshler et Auchtin, **introduction a la linguistique contenporaine,** op cite, p 157.
[7] **Introduction a la lingustiquecontenporaine**, op cit, p 158.

المنطقية ولا الرياضية[1] والتي توظف اللغة الطبيعية في التعبير عن نفسها، فالاستلزام الصناعي غيره الاستلزام الطبيعي في استقلاله وعدم تقيده بشروط اللسان الطبيعي كدلالة المضامين التي تلازم صور الأقوال، والتداول الذي هو مجموع الاستعمالات التي ترد بها الأقوال في مختلف مقامات الكلام وسياقاته، فلا وجود لقول طبيعي على قانون الصورة وحدها، بل يجب اعتبار ما يحمله القول من معنى بحسب مقتضى الحال بحيث يكون المضمون تابعاً للاستعمال وتكون الصورة تابعة لهذا المضمون المستعمل، فالدلالة والتداول – أي المضمون واستعماله- في القول الصناعي تابعين للتركيب على عكس مقتضى التبعية في اللسان الطبيعي حيث الصورة تتبع المضمون المستعمل أي الدلالة التداولية، ففي القول الصناعي تكون الدلاليات الصورية تابعة ومبنية على التركيبات الصورية[2].

ثانياً: اللزوم الطبيعي L'implicature naturelle

كلّ قول طبيعي يحمل إمكانات لزومية مختلفة كالاستلزامات المتولدة من معاني مفردات اللغة الطبيعية والاستلزامات المتولدة من البنية الدلالية لهذه اللغة، وأخيراً الاستلزامات المتولدة من سياقات هذا القول الطبيعي ومن المبادئ العامة للتخاطب: هو لزوم طبيعي فالاستلزام في اللغة يستند إلى المضمون الدلالي لهذه اللغة، إلا أنّ هذا الاستناد ينقسم قسمين: الاستناد إلى الدلالة المجردة من المقام والسياق، والاستناد الثاني هو المستند إلى الدلالة المقيدة بالمقام والسياق[3]:

فالأول يتعلق بالبنية الدلالية لهذا القول الطبيعي وبمعاني المفردات الداخلة في تركيبها، والثاني والذي يستند إلى الدلالة المقيدة ويتجلى هذا القسم في الاستلزامات التي تعلقت بالبنية الاستعمالية أي التداولية[4].

والمنطق سواءً أكان صناعياً أم كان طبيعياً فهو بحث في علاقة تجمع بين أوصاف ثلاثة: القول والانتقال والطلب، وقد جمعها نظار الإسلام في مصطلح واحد جامع للتعبير عن هذه العلاقة الإنبنائية الثلاثية وهذا المصطلح هو الاستلزام أو اللزوم، إلا أنّ فريغُه G. Frege، في محاولته إقامة المنطق على أسس جديدة، وجد أنّه لا يمكن أن يقتصر التحليل المنطقي على مبادئ المنطق التقليدي ومفاهيمه الأساسية للخروج بأفكار منطقية جديدة، بل لا بد أنّ تكون هناك محاولات تقوم بتحليل منطقي للغة انطلاقاً من الأسس المنطقية الجديدة. ووجد فريغُه، ومن دار في فلكه، من ذلك التحليل أنّ اللغة الطبيعية لم تعد تصلح للتعبير عن قضايا المنطق، وأنّ المنطق بحاجة إلى لغة رمزية خاصة به، وذلك راجع إلى أنّ ألفاظ هذه اللغة تحتمل أكثر من معنى وأنّ الناس يختلفون حول ما تعنيه الجمل والكلمات. أما لغة الرموز فإنّ رموزها لا تحتمل سوى معنى واحد فقط، ذلك أنّ الثوابت المنطقية لا تحتمل إلا معنى واحد[5].

ثمّ إنّ اللغة الرمزية بحسب أصحاب المنطق الرياضي تتيح للمنطق إمكان اشتقاق قضايا جديدة من قضايا معلومة بسهولة، ذلك أنّ اللغة الطبيعية لا تصلح عندما يصل الأمر إلى الاشتقاقات المعقدة والطويلة[6]. وتحت تأثير الطابع الصوري للمنطق كانت جلُّ الدراسات المبكرة تنظر إلى اللغة الطبيعية نظرة سلبية لكونها تنطوي –في نظرهم- على الكثير من العيوب التي تشوش على دلالة العبارات فيها، ومن هنا قامت الدعوات إلى بناء لغة مثالية غنية بالروابط المنطقية Les connecteurs logiques، يمكننا بواسطة هذه اللغة المثالية بناء جمل وتراكيب واضحة يسهل تحديد قيمتها الصدقية[7].

إنّ هذه النظرة الانتقاصية التهميشية للغة الطبيعية[8]أدّت إلى ظهور تيار معارض ينتقد طروحات أصحاب الفلسفة الوضعية والنزعة المنطقية الصورية، من فريغُه ورَسل إلى تارسكي وكرناب وفتغنشتاين؛ حيث أكّد أصحاب هذا التيار المعارض أنّ هذه التصورات بإزاء اللغة الطبيعية لا تحكمها في

---

[1] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 40.

[2] **introductiona la linguitiquecontenparaine**, op cit, p107 – 108.

[3] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 90.

[4] **المرجع نفسه**، ص 101.

[5] Françoise armengaud, **la pragmatique**, paris, P.U.F que sais je?, p23-24.

[6] Michel mayer, **logique, langage, et argumentation**, Paris, classique Hachette, 1982, p 7.

[7] **Introduction a la linguistique contenporaine**, op cit, p 128, et Paul Grice**, logique et conversation**, articles in revue communication, N30, paris, seuil, 1978, p58.

[8] **la pragmatique**, op cit, p41.

الحقيقة إلا الغايات الفلسفية الوضعانية من جهة وأنّ تلك الطرق المنطقية التي اتبعها أصحابها متكلفة ولا تناسب طريقة عمل اللغة الطبيعية من جهة أخرى.

ثم إنّ محاولة كرناب Rudolf. Carnap وغيره من فلاسفة المنطق الوضعي، كانت تهدف إلى وضع فلسفة جديدة منفصلة عن الميتافزيقيا لا تستخدم الأسلوب العادي الطبيعي للكلام الذي يعرّض اللغة الفلسفية إلى مشكلات كبيرة ناتجة عن سوء الفهم والتعبير، فالفلسفة مع كرناب أصبحت لا تستطيع التحدث عن القضايا المتعلقة بالمعرفة والوجود والقيم باعتبار أنّ هذه الأمور تقع خارج المنطق[1].

والواقع أنّ العلاقة بين المنطق والميتافزيقا أعقد وأعمق بكثير مما ذهب إليه أصحاب الفلسفة الوضعية، ذلك أنّ عملية اختيار الطريقة المنطقية الصورية في التفكير الفلسفي هو بحد ذاته اختيار تحكمي Arbitraire تحكم الميتافزيقا باعتباره اختيار تقريري بحت ليس هناك إمكانية للبرهنة عليه منطقياً.

فلا يمكن للفيلسوف أن يفصل في نسقه الفلسفي، مهما بلغ من التعقيد والصورية، بين المنهج والمذهب، لأنّ تحديد المقدمات لكل فلسفة مسألة اختيارية-تقريرية وليست ضرورية، أما المنهج فإنه يستمد مبررات خطواته من المذهب أي من الميتافزيقا. من هنا يمكن القول إنّه من الصعب الفصل بين المنطق والميتافزيقا لأسباب منطقية، وإنما الفصل أو محاولة الفصل تتم لأسباب ميتافزيقية، والميتافزيقا تتضمن معتقدات ومعارف وتبريرات وتقريرات ولا توجد هناك براهين.

فإذا كانت الفلسفة الوضعية والتحليلية لا يهمها من اللغة إلا وظيفتها في خدمة الممارسة العلمية فإنّ اللغة الطبيعية تؤدي أدواراً أهمّ من كونها أداة للعلم، فيمكننا فهم عباراتها من دون حاجة إلى تحليلها، إذ إنّ الكثير من الاستدلالات والعمليات الحجاجية التي تصاغ في اللغة الطبيعية تتميز بالصحة، وإن كان تحليلها يحتاج إلى منطق أكثر تعقيداً من منطق اللغة الصورية المبسط، وهذه الحقيقة تمثل مظهراً غنياً في اللغة الطبيعية، لأنها تمكننا من التغلغل في أعماق الواقع الإنساني بكل تعقيداته وتشعباته[2]، وقد دافع عن هذا التصور فلاسفة اللغة بدءاً من رواد نظرية أفعال الكلام Les actes de langage، أوستين John Austinوسورل J. R. Searle وكرايس P. Grice، وكل أقطاب النظرية التلفظية La théorie de L'enonciation باتجاهاتها المختلفة والحجاجيات اللسانية التي تمثل تتويجاً لهذا التوجه[3].

ليس المقصود من نقد الفلسفة الوضعية هو رفض المنطق كما هو الشأن عند بعض الكتاب العرب المعاصرين ممن يدعون العمل الفلسفي، والعكس هو الصحيح يجب الاشتغال بالمنطقيات وذلك لإحياء تقليد علمي منهجي إسلامي أصيل وهو العناية بعلوم الآلة أو قل علوم الوسائل في مقابل علوم المقاصد أو علوم الغايات.

لقد طغت الكتابات ذات الطابع التاريخي والاجتماعي والسياسي والإيديولوجي[4]، تحت طابع فلسفي وهي لا تختلف في كثير منها الكتابات العامة التي تتناول أمور تاريخية أو سياسية أو اجتماعية وغيرها. والواقع أنّ هذه الطريقة في الكتابة الفلسفية تضرُّ بالفلسفة أكثر مما تنفعها. ذلك أنّ الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع هي مضامين أو قل هي مباحث وموضوعات ولكل موضوع منهج خاص وعليه فلا يمكن أن يزدوج موضوع بموضوع، بل لا بد أن يزدوج الموضوع مع المنهج[5].

ومنهج الفلسفة بالذات منطقها الذي نشأ معها، فمنذ نشأتها كانت الفلسفة تتوسل بالآلة المنطقية في تقرير قضاياها، فيكون المنطق هو المنهج الذي للفلسفة في الأصل، وإذا صرفت الفلسفة عن منهجها المقرر إلى غيره دلّ ذلك على صرفها عن نفسها والخروج بها إلى غيرها.[6]، وإذا كان غرض الوضعية المنطقية هو قطع دابر الفلسفة ومحوها، وإبدال المنطق مكانها فإنّ المطلوب هو عكس ذلك أي «ترسيخ قدم الفلسفة بيننا وذلك بإحكام مسالكه، حتى لا نرسل الأحكام على عواهنها ولا نندفع في الكلام بغير حساب، وحتى لا

---

[1] **فقه الفلسفة**، ج 1، ص 34-35.

[2] Paul Grice, **logique et conversation**, op cit, p 58.

[3] **introduction á la linguistique contemporaine**, op cit, p 135.

[4] مثال ذلك: كتابات عبدالله العروي، والجابري وعلي حرب وجورج طرابيشي وتيزيني وصادق جلال العظم وغيرهم.

[5] **اللسان والميزان**، مرجع سابق، ص 17.

[6] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

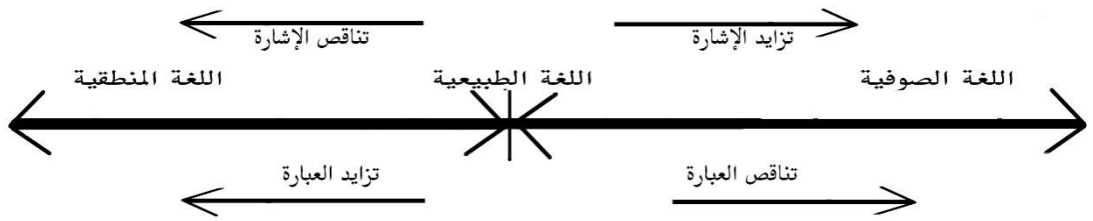
يتطرق القلق إلى مفاهيمنا ولا التداعي إلى بناءاتنا ولا الفساد إلى استنتاجاتنا، كما رسخت قدمه عند المتقدمين من مفكري الإسلام بفضل تمسكهم بالآلة المنطقية، حتى أنّه لا سبيل إلى فهم انتاجهم الفلسفي»[1] والكلامي والأصولي من غير الإلمام بالآليات المنطقية لهذا المنهج.

4. الخطاب الفلسفي ومكوناته:

1.4 **الخطاب الفلسفي**:

تنقسم اللغة الإنسانية إلى طرفين متباينين بينهما أقوال متنوعة: طرف أيمن وطرف أيسر وبينهما أقسام مختلفة يمكن أن نصطلح على الطرف الأيمن باللغة الذوقية أو قل الصوفية والطرف الأيسر نصطلح عليه باللغة الصورية أو قل المنطقية.

فاللغة الصوفية كما هو معلوم لغة مشبعة بالإشارة بينما اللغة الصورية المنطقية لغة مشبعة بالعبارة، أما الأقسام التي ما بينهما فإنها تتفاوت في عباريتها وإشاريتها، بحيث تأخذ من العبارة نصيب ومن الإشارة نصيب،كلما انتقل القول إلى اليسار أين توجد اللغة الصورية، تناقص نصيبه الإشاري وتزايد نصيبه العباري، والعكس بالعكس أي كلما انتقل القول درجة إلى اليمين، أين توجد اللغة الصوفية، تزايد نصيبه الإشاري وتناقص نصيبه العباري، مما يلزم عنه أنّ اللغة الطبيعية التي يتساوى فيها القول العباري والقول الإشاري، تنزل المنزلة الوسطى بين القول المنطقي والقول الصوفي. انظر الخطاطة البيانية التالي:



من خلال هذه الخطاطة أين تقع اللغة الفلسفية؟

من المعلوم أنّ الفلسفة هي أولاً وقبل كل شيء خطاب – وهو التوجه بالقول إلى المتلقي بغرض إفهامه مقصوداً معيناً- مما يشترط فيه مراعاة وضع المتلقي في الفهم[2]. وللخطاب أصول محددة، وما لم يستقم للمتفلسف بناء قوله على هذه الأصول، فلا يمكن أن يطمع في أن يأتي بالإبداع فيه حتى ولو توفرت لهذا الفيلسوف كل الظروف المادية والاجتماعية والتاريخية والثقافية والسياسة، ذلك أنّ الإبداع الفلسفي يتعلق أساساً بإنشاء الخطاب الفلسفي من حيث هو لغة صريحة وفكر عميق.

فاللغة هي المحل الذي يتشكل فيها الخطاب ولا تشكل لهذا الخطاب الفلسفي بغير تأثره بمحله اللغوي. ولما كانت الألسن التي وُضع بها القول الفلسفي متعددة، ولما كان النص في لغة ما غيره في لغة أخرى نظراً لاختلاف أساليب التعبير وأشكال البلاغة باختلاف اللغات، لزم أن يأتي الخطاب الفلسفي على مقتضى نصية هذه اللغة فيُكتب بأساليب هذه اللغة وبأشكالها البلاغية لا على متقضى نصية غيرها، ذلك أنّ النص هو عبارة عن تأليف تحته عمليات تصنيعية مختلفة حيث تتشابك فيه مجموعة من المضامين الفكرية وتتداخل فيه الأشكال التعبيرية وتمتزج فيه العبارة بالإشارة على نحو خاص ووفقاً لقواعد وأساليب محددة. والأصل في الخطاب الفلسفي أن يأتي الاستشكال والاستدلال فيه على وفق الأشكال النصية للسان الذي يوضع به هذا الخطاب[3].

واللغة الفلسفية هي غير اللغة المنطقية وإن كانت صلتها بالمنطق تُعدّ من أمتن الصلات وأوثقها، كما بيّنا أعلاه، باعتبار أنّ المنطق هو الوسيلة التي اعتمدتها الفلسفة منذ نشأتها. كما أنّ اللغة الفلسفية هي غير

[1] **المرجع نفسه**، ص 18

[2] **كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج 1، ص 749.

[3] **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مرجع سابق، ص 131.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

اللغة الصوفية ولو أنّ مشابهتها بها تعدّ من أبرز المشابهات لتناولهما موضوعات ومضامين مشتركة[1]، وعليه فلا تكون اللغة الفلسفية نازلة في أطراف اللغة الإنسانية الأيسر منها أو الأيمن.

وهذا لا يعني أنّ الاختلاف في الأقوال الإنسانية يترتب عليه أنّ حقيقة التفلسف لا شأن له بالمنطق ولا بالتصوف، ذلك أنّ تاريخ الفلسفة وواقعها ينقضان هذا التصور. فمنذ نشأة الفلسفة كان المنطق آلةً ومدخلاً لها، كما كانت الحكمة موضوعاً وثمرة لها، وإذا كانت الحكمة هي أصلاً مقصد المتصوف فيكون هذا المتصوف مشاركاً للمتفلسف في طلب الحكمة. هكذا كانت محاولة المتفلسف منذ القدم أن يجمع بين الآلية المنطقية وبين المضامين الصوفية[2]، وهذا ما أراد أن يبيّنه فيلسوف حديث ينتمي إلى المدرسة المنطقية الرياضية ألا وهو برتراند رسل Bertrand Russell، في كتابه "التصوف والمنطق"، وكذلك الشأن في الثقافة الإسلامية فقد حاول أبو حامد الغزالي أن يجمع في كتبه ومؤلفاته بين المنطق والتصوف[3].

وعليه فإنّ اللغة الفلسفية وإن اختلفت عن اللغة المنطقية الصورية وعن اللغة الصوفية الذوقية فإنها لا تنفك تستمد من عبارية اللغة الصورية ومن إشارية اللغة الذوقية بحكم أنّ طلب الكمال في التفلسف لا يكون إلا في الوصل بين الآلية المنطقية والمضامين الصوفية، فتكون لغة الفلسفة لا تتمحض – من المحض- فيها لا العبارة ولا الإشارة، وإنما خطاب يمزج بينهما مزجاً[4].

إلا أنّ هذا المزج لا يكون بالضرورة بالتساوي وإنما يكون على درجات متفاوتة بحيث تختلف اللغة الفلسفية باختلاف هذه الدرجات، ذلك لأنّ العبارة مراتب مختلفة أعلاها، كما رأينا، مرتبة المنطق، وأنّ الإشارة هي كذلك مراتب مختلفة أعلاها مرتبة التصوف، فاللغة الفلسفية التي تمتزج فيها العبارية المنطقية والإشارية الصوفية تنـزل منـزلة مختلفة عن المنـزلة التي تنـزلها اللغة الفلسفية التي تمتزج فيها اللغة الأدبية واللغة العلمية أو اللغة المنطقية واللغة العلمية، أو يتفرّد فيها القول المنطقي أو اللغة الأدبية لحالها.

وإذا قمنا بعملية نقارن فيها بين اللغة الفلسفية وبين اللغة العلمية وبين اللغة الأدبية فيكون الأصل في اللغة العلمية هو سيطرة العبارة ذلك لأنّ العالم يحتاج إلى أن يستعمل أقواله في معانيها الحقيقية ويضبط أحكامها المختلفة وأن يصرح بتمام مضامين هذه المعاني والأحكام، فتكون لغة العلم هي حفظ العبارة وصرف الإشارة[5].

أما اللغة الأدبية فالأصل فيها السيطرة والغلبة للإشارة على العبارة، فالأديب أو الشاعر يحتاج إلى أن يستعمل أقواله في معانيها المجازية وبصرف حدودها الفاصلة وأن يضمر قدراً من هذه المعاني والحدود، فتراه يعمل بغير انقطاع على محو آثار العبارة من أقواله معززاً موقع الإشارة فيها فتكون اللغة الأدبية هي حفظ الإشارة وصرف العبارة[6].

أما اللغة الفلسفية فإنها بخلاف اللغتين العلمية والأدبية، فهي لا تريد أن تصرف الإشارة كما هو الشأن في اللغة العلمية ولا تصرف العبارة كما هو في اللغة الأدبية وإنما تحفظ الإشارة كما تحفظ العبارة وعليه تكون العلاقة البيانية التي تختص بها اللغة الفلسفية هي الجمع بين العبارة والإشارة[7].

وإذا ما أريد للفلسفة أن تكون معرفة صناعية صرفة تقوم على قوانين الآلة المنطقية وحدها كما أراد لها فلاسفة المنطق الرياضي والفلسفة الوضعية، فلا يمكن لهذه الفلسفة أن تنـزل بمنـزلة المعرفة الأوسع، لأنّ هذه المنـزلة تعود إلى المعرفة غير الصناعية أي المعرفة التي تتوسل اللغة الطبيعية.

---

[1] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 95.

[2] **المرجع نفسه**، ص 95.

[3] لقد جمع أبو حامد بين علوم الآلة وعلوم المقاصد، حيث ألّف كتباً في المنطق والأصول إلى جانب تأليفه كتباً في الفلسفة والتصوف وعلم الكلام.

[4] **فقه الفلسفة**، ج 2، ص 97.

[5] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 61.

[6] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[7] **المرجع نفسه**،ص 62.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: - http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

إنّ هذه المعرفة الطبيعية يشترك العامة والخاصة في تناقلها والاستفادة منها في التعبير عن مقاصدهم، كما يتفرع عليها ما عداها من المعارف العلمية بتوسط تقريرات وإجراءات وتحويلات يزيد أو ينقص عمقها وتعقيداتها، وعلى هذا فإنّ الفلسفة وإن كانت اقرب المعارف إلى المعرفة التي تتوسل اللغة الطبيعية بمقتضى دخول أقل القيود والضوابط عليها بالمقارنة إلى سواها من المعارف المتخصصة كالعلوم التجريبية أو الرياضية، تبقى الفلسفة على اتساع مداها، أخص من المعرفة التي تتوسل اللغة الطبيعية الملازمة للغة التداولية[1].

وإذا كانت اللغة الفلسفية ليست لغة عبارية خالصة ولا هي لغة إشارية محضة وإنما هي لغة تجمع بين العبارة والإشارة على وجوه مختلفة أو قل على مستويات متفاوتة فإن الجانب العباري فيها يستر الجانب الإشاري منه فتكون الإشارة بمثابة السند للعبارة، وكل ما يُستند إليه يُستمد منه، كما أنّه لا بد أن تكون العناصر الإشارية المستمدة منها عبارة عن دلالات، أي مضامين ومعاني، وعبارة عن علاقات أي استدلالات وأحكام[2].

ولا حياة للفلسفة ما لم يقع وصلها بالأدب الذي هو مجالها التداولي، ذلك لأن الخطاب الفلسفي كتابة مخصوصة، فإنه يشتمل على ما تشتمل عليه الكتابة بالمعنى الأدبي من آليات الإنشاء وأساليب البيان، ومن الآليات الإنشائية للنص الفلسفي طرقه في التركيب وأنماطه في العرض وأشكاله في التوليد، ومن أساليبه البيانية طرقه في التمثيل والاستعارة والتخييل[3]، وإذا كان الأمر كذلك، فكان لا بد لها من المرور من الطور الإشاري حتى تستمد منه كيفيات الخروج إلى الطور العباري، فالأدب هو مستودع الإشارة الذي لا ينفذ، فينبغي **لكل فلسفة متى أرادت أن تحيا ولا تموت** أن تستأنس بأجمل وأجلّ أساليب الأدب في الإشارة، حتى إذا قام بذلك الفيلسوف أمكنه أن يبني عبارته على مقتضيات الإشارة، فتأتي هذه العبارة موصولة بالمجال التداولي لهذا الفيلسوف ويكون مضمونها أغنى وتأثيرها أنفذ[4].

فاللغة الفلسفية هي خطاب موصول أي دائم الارتباط بالخطاب التداولي ناهيك عن دوام ارتباطه باللغة الطبيعية، فمهما حاول المتفلسف أن ينجز خطابه على أسس المنطق وآلياته الصورية، فلا تبلغ ثمرة هذه المحاولة حد الانفصال عن الآثار الحجاجية الجدلية للخطاب التداولي فضلاً عن الآثار التواصلية للغة الطبيعية، لأن اللغة التداولية واللغة الطبيعية يحيطان بكل خطاب، ولا يحيط بهما أي خطاب، وإنما يتفاوتان فيما بينهما في هذه الإحاطة، حيث يحيط الخطاب التداولي إحاطة المجتمع المخصوص بأفراده المعدودين، بينما تحيط اللغة الطبيعية باللغة الفلسفية كإحاطة المجتمع الإنساني بأفراده غير المعدودين[5].

وإذا كانت اللغة الطبيعية تتصف بالالتباس، فإن اللغة الفلسفية التي تأخذ بهذه اللغة لا تضرها في شيء هذه الصفة – أي الالتباس- بل على العكس من ذلك تنفعها نفعاً كبيراً ذلك لأنها تمد الخطاب الفلسفي بإمكانات دلالية هائلة لا تتوفر لخطاب غيره كما تفتح فيه آفاقاً استدلالية واسعة لا نجدها في غيره من الخطابات، ولما كانت اللغة الفلسفية موصولة وصلاً باللغة الطبيعية، فلا مناص لها أن تستمد منها هذه الصفة الالتباسية، حيث تنطبع بها مصطلحاتها كما تنطبع بها تراكيبها[6].

2.4 مكونات اللغة الفلسفية:

وإذا كانت اللغة الطبيعية لغة اتساعية والتباسية، فإنها من حيث التركيب تنقسم كما هو معلوم إلى اللغظ والجملة والنص، إلا أنّ هذا التقسيم الثلاثي قد يزدوج بأقسام تركيبية خاصة بحسب مقتضيات الممارسة المعرفية في مجال الخطاب الإنساني، فاللغة العلمية لها أقسام خاصة مشابهة للأقسام العامة للغة الطبيعية وهي ثلاثة أقسام أيضاً وهي: التصور، والقانون، والنظرية، فالتصور هو لفظ العلم الحقيقي والقانون هو جملته الحقيقية، وتكون النظرية نصه الحقيقي. أما اللغة الفلسفية فلها أيضاً أقسامها الخاصة التي تشبه

---

[1] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 1، ص 17.
[2] **المرجع نفسه**، ج 2، ص 62.
[3] **المرجع نفسه**، ج 1، ص 43.
[4] **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مرجع سابق، ص 108.
[5] **تجديد المنهج في تقويم التراث**، مرجع سابق، ص 105.
[6] **اللغة والمنطق**، مرجع سابق، ص 133.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: - http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

أقسام الكلام العامة وهي: المفهوم والتعريف والدليل، فيكون المفهوم هو بمنـزلة اللفظ الفلسفي، والتعريف هو بمنـزلة الجملة الفلسفية والدليل هو بمنـزلة النص الفلسفي[1].

ثم إذا كانت للغة الطبيعية تراكيب خاصة بها فإنها لا مجال تخضع إلى مجال تداولي خاص بها،[2]والمقصود بالمجال التداولي هو وصف لكل ما كان مظهر من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث الخاص بأمة من الأمم من عامة الناس وخاصتهم. ويقوم كل من التواصل والتفاعل على ثلاثة مبادئ أو أسس: الأساس اللغوي، والأساس العقدي، والأساس المعرفي[3].

1- الأساس اللغوي:من المعلوم أنّ اللغة من أقوى الوسائل التي يستخدمها المتكلم لتبليغ مقاصده إلى غيره وللتأثير فيه بحسب هذه المقاصد[4].

2- الأساس العقدي: ومن المعروف كذلك أن العقيدة –المعتقدات- لا تقل أهمية في القيام بمقتضيات التواصل والتفاعل بين أصحابها ومعتنقيها، عن الأساس اللغوي[5].

3- الأساس المعرفي-العقلي: لا تواصل ولا تفاعل في التراث المشترك إلا بمعرفة متوسلة باللغة ومتقومة بالعقيدة، فما يتناقله المتخاطبون بواسطة لغتهم الطبيعية وما يتعاملون به بموجب معتقداتهم هو جملة مضامين دلالية وطرق استدلالية تتوسع بها المدارك العقلية في الأنفس وتنفتح بها آفاق المعرفة من حول أصحابها[6].

وتتصف هذه المبادئ الثلاثة بصفتين هما صفة الاستعمال أو قل التداول، وصفة الاستكمال: فلا استعمال بغير تحقيق التواصل والتفاعل بين أفراد هذا المجال التداولي، فيشترط في استعمال اللغة أن تكون مبيَّنة ويشترط في استعمال العقيدة أن تكون راسخة وثابتة، ويشترط في استعمال المعرفة أن تكون نافعة.[7]

أما صفة الاستكمال هو أن يُكمل كل أساس الأسس الأخرى حتى يتحقق الجانب التداولي للغة، فلا استكمال بغير اجتماع اللغوي والتحقيق المعرفي والتقويم العقدي؛ فاللغة ما لم تبلغ معرفة نافعة مستندة إلى عقيدة راسخة فلا كمال فيها، والعقيدة ما لم تقوِّم حقائق مستمدة من معرفة نافعة تتوسل بلغة مبينة، فلا كمال فيها هي أيضاً، وكذلك المعرفة ما لم تحقق قيمته مستمدة من عقيدة راسخة تتوسل لغة مبينة، فلا كمال فيها هي الأخرى،فصفة الاستكمال في اللغة هو أن تكون مبلغة وفي العقيدة أن تكون مقوِّمة وفي المعرفة أن تكون محققة[8].

وعليه فكل ما ينسب إلى مجال التداول لا بد وأن يتصف بالاستعمال والاستكمال: فاللغة تجمع بين البيان والتبليغ، والعقيدة تجمع بين الرسوخ والتقويم، والمعرفة تجمع بين النفع والتحقيق[9]. ولما كان اللغة الفلسفية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المفهوم والتعريف والدليل، فإن لكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة عبارته وإشارته الخاصة به، فتكون العناصر من الدلالات والعلاقات التي تستمدها عبارة المفهوم من إشارته غير العناصر التي تستمدها عبارة التعريف من إشارته، وغير العناصر التي تستمدها عبرة الدليل من إشارته[10].

خاتمة:

بعد أن فرغنا من تبيين العلاقة الوثيقة بين اللغة الطبيعية واللغة الفلسفية، واستنتجنا أنّ الخطاب الفلسفي المبدع لا يمكنه أن يكون عبارياً محضاً ولا إشارياً صرفاً، فإنّه يتعين علينا أن نبحث مستقبلا، في بحوث

---

[1] **فقه الفلسفة**، مرجع سابق، ج 2، ص 14.
[2] **اللغة والمنطق**، مرجع سابق، ص 137.
[3] انظر تفاصيل المجال التداولي العربي الإسلامي عند طه عبدالرحمن، في كتابه **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ص 244-250.
[4] **المرجع نفسه**، ص 245.
[5] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.
[6] **المرجع نفسه**، ص 246.
[7] **المرجع نفسه**، ص 248.
[8] **تجديد المنهج في تقويم التراث**، مرجع سابق، ص 250.
[9] التحقيق يعني إثبات المسألة بدليلها، انظر **الجرجاني**، ص 55.
[10] **فقه الفلسفة**، ج 2، ص 62.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: - http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

أو مقالات، أقسام الخطاب الفلسفي الثلاثة: المفهوم والتعريف والدليل، لتبيان كيفية إنشاء الفيلسوف مفهومه وتقرير تعريفه وبناء دليله على أساس الجمع بين الجانب العباري والجانب الإشاري.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث،شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر-**الموقع الإلكتروني(URL)**: -
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283