أصل اللغة وعلاقتها بالمنطق عند ابن حزم

أ. عبد المالك بن عباس
جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة

تمثل علاقة اللغة بالمنطق في النسق الفكري الحزمي أهمية كبرى لأنه بواسطة اللغة يعبر الإنسان عن أفكاره ومشاعره ورغباته. فلا فكر بلا لغة، ولا لغة بلا معان؛ وبناء على ذلك فقد ارتبطت قراءة ابن حزم للمنطق الأرسطي باللغة العربية على اعتبار أنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، وبناء على ذلك فقد التزم ابن حزم الدقة في اختيار الألفاظ والمصطلحات التي تمثل موضوعا للمنطق . إن الهدف الرئيس من هذه الدراسة هو بيان موقف ابن حزم من أصل اللغة، والكشف عن علاقة هذه الأخيرة بالمنطق لتوضيح بعض الجوانب الدقيقة من آرائه المنطقية، وأثرها في تحديد مواقفه اللغوية التي أصبحت تمثل أسس المنهج الظاهري في دراسة المنقول والمعقول معا، خاصة وأن ابن حزم عالم موسوعي كتب في الفقه والأصول والكلام والأدب والفلسفة والمنطق. ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن حزم لم يكن عالما لغويا ولا نحويا بالمعنى التخصصي المتعارف عليه، ولكن كانت له آراء لغوية ونحوية صدرت

عنها مواقف شرعية وكلامية أثارت جدلا كبيرا عند الأصوليين والمتكلمين، وأتهم فيها بأنها من تأثيرات علم المنطق. كما تهدف هذه الدراسة إلى بيان موقف ابن حزم من صلة النحو العربي بالمنطق الأرسطي لتحديد آليات تصحيح العبارة المنطقية التي تولاها هذا الأخير في تقريبه اللغوي للمنقول المنطقي. ويظهر ذلك جليا من خلال موقفه من ربط بعض المصطلحات المنطقية بالمصطلحات النحوية، وموقفه من التعليل والقياس في اللغة. وبذلك تظهر هذه الدراسة مدى حرص ابن حزم في القيام بشرائط التقريب الاختصاري اللغوي للمنطق . وتقودني الإشكالية في النهاية إلى التساؤل عن سبب رفض ابن حزم القياس والتعليل في الشرع والنحو رغم دفاعه عن القياس

في مفهوم اللغة عند ابن حزم

عالج ابن حزم مسألة اللغة بردها إلى أصولها الطبيعية، وقبل أن تأخذ صورتها الأخيرة كلغة التفاهم بين الأفراد، فهي أولا عبارة عن الأصوات المسموعة التي تدل على معنى أما الأصوات التي لا معنى لها ولا يحصل منها فائدة فقد أبعدها ابن حزم من دائرة الاهتمام، مثل أي صوت تسمعه ولم تدر ما معناه.كما قسم الأصوات الدالة على معنى إلى قسمين : إما يدل بالطبع وإما يدل بالقصد وهي قسمة أرسطية.

أ - الأصوات التي تدل بالطبع : هي كل صوت دل بطبعه على مصوته كصوت الديك الذي يدل في الأغلب على السحر، وكصوت الكلاب الدالة على أنها رأت شخصا، وكل صوت دل بطبعه كنقر النحاس وصوت الهدم، فهذه الأصوات رغم إفادتها بطبعها إلا أننا لا نستفيد منها من حيث التخاطب وطلب العلم وتعليم صناعة وإفادة خبر، لذا أبعدها ابن حزم من دائرة الاهتمام.

ب - الأصوات التي تدل بالقصد « فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم، ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم، لإيصال ما استقر في نفوسهم

من عند بعضهم إلى بعض، وهذه هي التي عبر عنها الفيلسوف بأن سماها « الأصوات المنطقية الدالة».[1]

ولا يختلف تقسيم الأصوات عند ابن حزم عن تقسيم أرسطو حيث يقول: « فأما قولنا بتواطؤ فمن قبل أنه ليس من الأسماء اسم بالطبع إلا إذا صار دليلا، فإن الأصوات أيضا التي لا تكتب نجدها قد تدل، مثل أصوات البهائم إلا أنه ليس منها اسما».[2] فيفهم من ذلك أن اللغة عند أرسطو هي الألفاظ الدالة بالتواطؤ وهي التي أطلق عليها الأسماء المنطقية الدالة، وهذا بخلاف الأسماء الدالة بالطبع والتي نجدها عند الحيوان فهي ليست من اللغات المتفق عليها بين الأمم. كما يعرف ابن حزم اللغة بأنها « ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها ولكل أمة لغتهم».[3] وهو يوافق بهذا التعريف ما ذهب إليه ابن جني بأنها عبارة « عن أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ».[4]

والنطق هو ما يتميز به الإنسان عن بقية الحيوان بتعبيره عن أنواع العلوم والصناعات والأخبار وجميع المرادات. « فلما كان النطق الذي هو التصرف في العلوم والصناعات قد خصنا دون سائر الحيوان وجب ضرورة أن لا يشاركنا شيء من الحيوان في شيء منه إذ لو كان فيه شيء منه لما كنا أحق بكله من

---

[1] ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، نشر إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959. ص12.

[2] أرسطو، النص الكامل لمنطق أرسطو، تحقيق فريد جبر، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1999 ج1، ص 108 .

[3] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، نشر أحمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1983، ج1، ص 46.

[4] ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت،د ت، ج 1، ص 33

سائر الحيوان».[1] وبناء على ما سبق ذكره فإن أهم خاصية من خصائص اللغة هي التمييز، ولا يخفى عنا موقف ابن حزم من المنطق فقد اعتبره قوة التمييز المركبة في النفس الإنسانية فقال: « ومنها قوة التمييز التي سماها الأوائل المنطق، فجعل لها خالقها بهذه القوة سبيلا إلى فهم خطابه عز وجل، وإلى معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى إمكان التفهم الذي به ترتقي درجة الفهم ويتخلص من ظلمة الجهل فبها تكون معرفة الحق من الباطل».[2] فلا فصل بين اللغة والمنطق في وظيفة التمييز فكلاهما يمارسان وظيفة عقلية لا تنفصل عن التفكير، فالتعريف المشهور للإنسان بأنه حيوان ناطق لا يختلف عن التعريف بأنه حيوان مفكر، إذ التفكير لا يكون إلا باللغة و اللغة لا تنفصل عن التفكير وكلاهما لا ينفصلان عن قوة التمييز التي هي المنطق بمفهومه العام.

موقف ابن حزم من أصل اللغة

اهتم العلماء باللغة منذ العصور القديمة ولم يتوصلوا إلى رأي يكون محل الإجماع، بل مرت حضارات متعددة ومشكلة أصل اللغة تلوح في الأفق معلنة عجز الإنسان عن حلها رغم كونها تفصله عن بقية الأنواع، لهذا كان تعريفهم الشهير الإنسان حيوان ناطق، فقد ميزوه عن غيره من الأجناس والأنواع ولكنهم عجزوا عن معرفة مصدر هذا النطق، و أمام هذا العجز الصريح يلجأ "فندريس" إلى حل مرضي وهو إعفاء اللغويين من معاناتهم بإبعاد مبحث أصل اللغة من مجالهم واعتباره من المباحث الميتافيزيقية، فقد أعلن فندريس «أن مشكلة أصل اللغة تقع خارج مجال العالم اللغوي .فالواقع أن المشكلة مرتبطة بأصل الإنسان والمجتمع، وتنتمي إلى التاريخ الإنساني البدائي. لقد نشأت اللغة بتطور المخ

---

[1] ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، دار الفكر، بيروت، دت، 1960م، ج 1، ص 151.

[2] ابن حزم، الإحكام، ج1، ص 4.

الإنساني، وتنظيم المجتمع . ومن المستحيل أن نبين الصورة التي اتخذتها اللغة الإنسانية في أول الأمر .....».[1]

وأمام استعصاء مشكلة اللغة وتعدد الآراء حول نشأتها وكثرة الأقوال بصددها، أغلبها ظنية لا ترقى إلى مرتبة اليقين، فقد بادرت الجمعية اللغوية الفرنسية سنة 1879م إلى أن تمنع بقانون إلقاء محاضرات في هذا الموضوع لأن الاشتغال بهذا الموضوع لا فائدة ترجى منه .

وبناء على ما سبق ذكره تكون قضية أصل اللغة يرتبط بأصل الإنسان، فهي ليست من اختصاص اللغويين فحسب، وإنما تدخل في مختلف العلوم ذات الصلة بنشأة الكون وتاريخ الإنسان، فهي داخلة في نطاق السيكولوجيا، والأنثربولوجيا، والفلسفة، والتاريخ، والأديان وغيرها.

وقد جرت عادة الباحثين في التراث إلى تصنيف مواقف السلف من أصل اللغة إلى فريقين : الفريق الأول، القائلين بالتوقيف، والفريق الثاني، القائلين بالاصطلاح. وإذا لزم الأمر أضافوا إلى هذا القسم القائلين بأن اللغة من فعل الطبيعة. وقد أصبح هذا التقسيم لا يعبر بالضرورة على اختلاف الناس في أصل اللغة، فقد ظهرت نظريات حديثة متطورة في أصل اللغة نتيجة تطور علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وغيرهما من العلوم. وفي هذا البحث سأقتصر على عرض ثلاث نظريات كانت سائدة في عصره.

ابن حزم ونظرية الاتفاق والاصطلاح

يذهب أصحاب هذه النظرية إلى أن أصل اللغة يعود إلى الاتفاق والاصطلاح وما تواضع عليه الناس، وفي الحضارة اليونانية عبر الفيلسوف ديموقريطس (ق 5 ق م) عن هذا الرأي، وكذلك ذهب الأبيقوريون إلى أن اللغة

---

[1] صلاح الدين بسيوني رسلان، الأخلاق والسياسة عند ابن حزم، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، د ت، ص 82.

بدأت من شهقات وتأوهات وأصوات تعبر عن الغريزة الطبيعية « والمشكلة كما يراها الإغريق تنتهي إلى اتفاق بين الطبيعة والاصطلاح. ولكن لم تكن اللغة من أصل إلهي بالمعنى الموجود بالكتاب المقدس أو في القرآن».[1] وأيدها في العصور الحديثة آدم سميث ودجلد ستورت.

وقد انتصر جمهور المعتزلة إلى القول بأن اللغة اصطلاح ومواضعة تماشيا مع نزعتهم العقلية «وعمدة المعتزلة أن اللغات لا تدل على مدلولاتها العقلية، ولهذا المعنى يجوز اختلافها، ولو ثبتت توقيفا من جهة الله تعالى لكان ينبغي أن يخلق الله العلم بالصيغة، ثم يخلق العلم بالمدلول، ثم يخلق لنا العلم بجعل الصيغة دليلا على ذلك المدلول، ولو خلق لنا العلم بصفاته لجاز أن يخلق لنا العلم بذاته، ولو خلق لنا العلم بذاته نطل التكليف، وبطلت المحنة ».[2]
ومن الذين قالوا بالتواضع والاصطلاح في العصر الحديث جون لوك فالإنسان اجتماعي بطبعه، والحياة الاجتماعية تفرض على الناس التفاهم والتخاطب.[3]

وقد عارض ابن حزم أصحاب نظرية الاصطلاح والاتفاق بحجتين حجة سمعية وحجة عقلية. فمن الحجج السمعية الآية القرآنية :(وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة)[4] . فقد دل النص على أن الله عز وجل علم آدم أسماء الموجودات. وأما البرهان الضروري فهو« أن الكلام لو كان اصطلاحا لما جاز أن يصطلح عليه إلا قوم قد كملت أذهانهم، وتدربت عقولهم، وتمت علومهم، ووقفوا على الأشياء كلها الموجودة في العالم، وعرفوا حدودها،

---

[1] المرجع نفسه، ص 84.

[2] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تعليق محمد جاد مولى بك، محمد أبو الفضل ابراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، 1987م مجلد 1 ص 20

[3] وديع واصف مصطفى، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2000م، ص263.

[4] سورة البقرة، الآية 31.

واتفاقها، واختلافها، وطبائعها، وبالضرورة نعلم أن بين أول وجود الإنسان وبين بلوغه هذه الصفة سنين كثيرة جدا يقتضي ذلك تربية وحياطة وكفالة من غيره، إذ المرء لا يقوم بنفسه إلا بعد سنين من ولادته، ولا سبيل إلى تعايش الوالدين والمتكلفين والحضان إلا بكلام يتفاهمون به مراداتهم فيما لابد لهم منه، فيما يقوم معايشهم من حرث أو ماشية أو غراس ...»[1]. وغرض ابن حزم أن يبين استحالة أن يعتني الإنسان بنفسه بحيث يوفر الأمن من الخوف، والصحة من الأمراض، والستر من الحر والبرد وهو لا يعرف أسماءها ولا يفهم معانيها.

والحجة العقلية الثانية : إن الاصطلاح يقتضي وقتا لم يكن موجودا قبله لأنه من عمل المصطلحين، وكل عمل لا بد أن يكون له أول، فكيف كانت حال المصطلحين على وضع اللغة قبل اصطلاحهم عليها. فهذا من الممتنع المحال ضرورة. وكذلك فإن الاصطلاح على وضع لغة يكون إلا بكلام متقدم بين المصطلحين على وضعها، أو بإشارات قد اتفقوا على فهمها، وذلك الاتفاق على فهم تلك الإشارات لا يكون إلا بكلام ضرورة، فبطل الاصطلاح على ابتداء الكلام.[2] « وإذا كان الكلام عن أصل اللغة، يستهدف إثبات الصلة بين الإنسان واللغة، فلابد من أن ننتبه إلى أن هذا الكلام، لا يستهدف تفسير نظام الظاهرة اللغوية، بقدر ما يستهدف تفسير ظهورها، أي كيف بدأت، ولا علاقة لهذا التفسير بالحديث عن مكوناتها، لذلك يختم ابن حزم حجته بقوله : فقد بطل الاصطلاح على ابتداء الكلام».[3] وعن هذه النظرية بقول عبد الواحد وافي « وليس لهذه النظرية أي سند عقلي أو نقلي أو تاريخي. بل إن ما تقرره العقول

---

[1] ابن حزم: الإحكام، ج ا، ص 29

[2] ابن حزم: الإحكام، ج ا ص 30

[3] علي احمد الديري، طوق الخطاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2007م.ص 93.

ليتعارض مع النواميس العامة التي تسير عليها النظم الاجتماعية [...] هذا إلى إن التواضع على التسمية يتوقف في كثير من مظاهره على لغة صوتية يتفاهم بها المتواضعون».[1]

ولا ينكر ابن حزم أن يكون الناس قد اصطلحوا على إحداث لغات شتى بعد أن كانت تسودهم لغة واحدة يتفاهمون بها ويعرفون بها ماهية الأشياء وحدودها.

ابن حزم ونظرية محاكاة أصوات الطبيعة

ويذهب أصحاب هذه النظرية إلى أن أصل اللغة من فعل الطبيعة وهي محاكاة لأصواتها، فهي تقرر أن الفضل في نشأة اللغة يرجع إلى الأصوات الطبيعية التي تعبر عن الانفعالات التي تحمل الإنسان على القيام بحركات وأصوات خاصة. ومنها أصوات الحيوان « فبحسب هذه النظرية يكون الإنسان قد افتتح هذه السبيل بمحاكاة أصواته الطبيعية التي تعبر عن الانفعالات كأصوات الفرح والحزن والرعب وما إليها، ومحاكاة أصوات الحيوان ومظاهر الطبيعة والأشياء كدوي الريح وحنين الرعد».[2] ومن أشهر من ذهب إلى هذا المذهب الألماني Max Muller و الفرنسي Ernest Renan. ويذهب أحد الباحثين إلى القول « وليست هذه النظرية من اختراع ماكس مولر(1864م) كما أشار بعضهم، بل عرفها ابن جني، وذكر أنه نقله عمن سبقه، مما يدل على أنه كان مذهبا شائعا ومقررا، ويقول وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها، إنما هو الأصوات المسموعات، كدوي البحر، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيق

---

[1] علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، القاهرة، نهضة مصر، 2000، ص 98، 99.

[2] المرجع نفسه، ص 104.

الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي صالح متقبل».[1]

وقد اعتبرت هذه النظرية أدنى نظريات هذا البحث إلى الصحة، وأقربها إلى المعقول، وأكثرها اتفاقا مع طبيعة الأمور وسنن النشوء والارتقاء الخاضعة لها الكائنات وظواهر الطبيعة الاجتماعية. ولم يقم أي دليل يقيني على خطئها. ولكن لم يقم كذلك أي دليل يقيني على صحتها.[2]

وقد رد ابن حزم على هذه النظرية وبين خطئها وبطلانها وتتمثل ردوده فيما يلي :

. إن الطبيعة لا تفعل إلا فعلا واحدا لا أفعالا مختلفة، وتأليف الكلام فعل اختياري متصرف في وجوه شتى.

. إن القول بأن البيئة الطبيعية هي التي أوجبت بالطبع على ساكنيها النطق بكل لغة نطقوا بها، وهذا محال ممتنع لأنه لو صح ذلك لصح تعدد كل مكان بلغته التي توجبها طبعه، وهذا مخالف للعيان والمشاهدة فهناك عدة أمكنة شهدت تعدد اللغات بسبب المجاورة.

. وكذلك لو كانت اللغة من فعل الطبيعة لأوجبت اصطلاحا واحدا لكننا ترى اسم الماء مختلفا من لغة إلى أخرى.[3] ونظرية محاكاة أصوات الطبيعة لا تجيب على المشكلة بالأساس وأعني بها مشكلة أصل اللغة ابتداء، وإنما تجيب على عوامل تطور اللغات واختلافها.

---

[1] أبوسعيد محمد عبد المجيد، "قضية نشأة اللغة الإنسانية بين الفكر الإسلامي وغيره"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 40 (2000)، ص259. وانظر ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت، ج 1، ص 46.

[2] عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص 104.

[3] ابن حزم، الإحكام، ج 1، ص 30، 31

موقف ابن حزم ونظرية التوقيف والوحي

يرى أصحاب هذه النظرية أن الله أوحى إلى الإنسان وعلمه أسماء الأشياء بعد أن كرمه بالعقل والنطق. ويستند أصحاب هذا الرأي عادة على الموروث الديني، فلا جرم أن تجد الأديان تتحدث عن مسألة الخلق والتكريم والتعليم. وقد اهتم اليونان بهذه المسألة وأيد الفيلسوف هيراقليط الرأي بأن اللغة توقيفية، وأيدها في العصور الحديثة مجموعة من العلماء منهم لامي والفيلسوف دوبونالد.[1]كما اهتم المسلمون بهذه القضية واختلفوا حولها وكان الجاحظ من المعتزلة و أبوعلي الفارسي و أبو الحسن الأشعري وابن حزم من المؤيدين للقول بأن اللغة توقيف من الله. فقد ذهب ابن جني إلى تعريف اللغة بأنها عبارة « عن أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم »[2]. كما ذهب إلى القول بأن اللغة توقيف من الله حيث يقول : « إن الله سبحانه وتعالى علم آدم أسماء جميع المخلوقات، بجميع اللغات العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا، وعلق كل منهم بلغة من تلك اللغات فغلبت عليه، واضمحل عنه ما سواها، لبعد عهدهم بها».[3] وهذا الرأي يتفق تماما مع تفسير ابن عباس للآية:(وعلم آدم الأسماء كلها). قال : « علمه كل شيء، علمه القصعة والقصيعة، والفسوة والفسيوة، كما روى عنه أنه قال هي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس، إنسان، ودابة، وأرض، وسهل، وبحر، وجبل، وحمار وما أشباه ذلك من الأمم وغيرها».[4] قال تعالى : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب

---

[1] علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص 97.

[2] ابن جني، المصدر السابق، ج 1، ص 33

[3] المصدر نفسه، ج 1، ص 41

[4] السيوطي، المزهر، ج 1، ص 28-29 .

عتيد). وحده على الحقيقة أنه هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود . وهذا أيضا هو الكلام نفسه.[1]

فاللغة هي ألفاظ واقعة على المسميات بغية التعبير بها عن المعاني والأفكار التي يراد إيصالها إلى المخاطب، فهي ضرورية للإنسان، وقد اشترط ابن حزم على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب، ويكون عالما بالنحو «فمن جهل اللغة، وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني، فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا عليه السلام، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه، لأنه يفتي بما لا يدري».[2]

فمن لا يعرف اللغة لا يعرف خطاب الشارع، لأن من لا يعلم اللسان الذي نزل به القرآن، ولم يعرف اختلاف المعاني فيه لاختلاف الحركات في ألفاظه، ثم أخبر عن دلالة الأوامر والنواهي فقد قال على الله بغير علم، ولهذا يتساءل ابن حزم عمن كانت هذه صفته، كيف يفتي في الطهارة وهو لا يعلم معنى الصعيد في لغة العرب ؟ وكيف يفتي في الذبائح وهو لا يدري ما يقع عليه اسم الذكاة في لغة العرب ؟ ومثل هذا كثير في القرآن والسنة .[3]

وقد دافع ابن حزم على كون اللغة توقيف من الله مستعملا حجج سمعية وعقلية، ووقوفا عند ظاهر النص. ولم يحدد أي لغة تكلم بها آدم وهو يذكر اختلاف الناس فيها، فمنهم من قال أنها السريانية، ومنهم من قال أنها اليونانية، وقال آخرون العبرانية، وقال قوم العربية، إلا أنه يؤكد على أن اللغة السريانية

---

[1] ابن حزم، الإحكام، ج1، ص 46

[2] المصدر نفسه، ج 5، ص 126.

[3] ابن حزم، التلخيص لوجوه التخليص، تحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، ص 128.

والعبرانية والعربية لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكنها أي حدث فيها تطور بسبب الهجرات ومجاورة أمم أخرى. ويرى ابن حزم أنه إذا كانت العربية لغة إسماعيل والعبرية لغة إسحاق فإن السريانية كانت لغة إبراهيم عليه السلام فتكون اللغة السريانية أصلا لهما.[1] ومع اعترافه بأنه يجهل اللغة التي تحدث بها آدم فإنه يرجح أن تكون هذه اللغة أتم اللغات كلها، وأبينها عبارة، وأقلها إشكالا، وأشدها اختصارا، وأكثرها وقوعا لأسماء مختلفة على المسميات كلها المختلفة من جوهر أو عرض. فهي لغة تامة بعباراتها الواضحة وجملها المختصرة تفي بغرض المخاطب وشموليتها لأسماء أنواع الموجودات. واللغة التي تكون بهذه الصفات حقيقة بأن تكون اللغة التي يتخاطب بها العالم . ومما يرجحه ابن حزم فيما يتعلق بلغة آدم، أي اللغة التي تحدث بها الإنسان الأول قد تكون لغة درست وذهبت جملة أو قد تكون إحدى اللغات الباقية أو « قد يمكن أن يكون الله تعالى وقف آدم صلى الله عليه وسلم على جميع اللغات التي تنطق بها الناس كلهم الآن ولعلها كانت حينئذ لغة واحد مترادفة الأسماء على المسميات ثم صارت لغات كثيرة إذ توزعها بنوه بعد ذلك وهذا هو الأظهر عندنا والأقرب».[2] وهي مسألة لا قطع فيها ولكنه الرأي الأغلب.

وبعد أن فصلت في مسألة أصل اللغة عند ابن حزم وأنها ليست من اختراع الإنسان ولا هي من فعل الطبيعة بل هي توقيف من الله، فهي « ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها».[3] إذ لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، وعلاقة اللغة بالمنطق علاقة وثيقة فلا فكر

---

[1] - ابن حزم، الإحكام، ج 1، ص 32

[2] المصدر نفسه، ج 1، ص 33

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 46.

بدون لغة،ولا يمكن استغناء أحدهما عن الآخر، مما يلزمنا معرفة موقف ابن حزم من هذه المسألة التي هي محل الخلاف بين الفلاسفة واللغويين.

الأصول اللغوية للمنطق عند ابن حزم

لا خلاف في أن منطق أرسطو نشأ في جو البلاغة والحوار اليوناني مما يفسر وجود مباحث لغوية متفرقة في ثنايا كتب أرسطو المنطقية، فنظرية المقولات التي كان ينظر إليها على أنها مقولات ميتافيزيقية نظروا إليها كذلك على أنها مقولات لغوية كما هو الشأن عند الرواقيين « بيد أن الرواقيين لم يقفوا عند هذا الحد، فقد غلوا وعدوا المنطق جدلا كله، وخلطوا بينه وبين الريطوريقا، فأضحت دراسة الألفاظ من أهدافه الأساسية. وبذلك خرجوا على فكرة المعلم الأول مما دفع المشائين، وفي مقدمتهم الاسكندر الأفروديسي، أن يردوا عليهم، ويثبتوا أن البحوث اللغوية ليست إلا مجرد تمهيد للمنطق».[1] وقد حاول ابن سينا أن يدلي برأيه في الموضوع منتصرا للمشائين حيث يقول: « وأما النظر في الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة، وليس للمنطقي، من حيث هو منطقي، شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة.ولو أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة إنما تلحظ فيها المعاني وحدها لكان ذلك كافيا. ولو أمكن أن يطلع المحاور فيه على ما في نفسه بجيلة أخرى، لكان يغني عن اللفظة ألبتة».[2]

لكن استعمال الألفاظ ضرورة إذ لا يحصل العلم بالشيء إن لم يكن يتصوره العقل، ولا يتحقق تصديق إن لم تكن له ألفاظ يعبر بها عن المدلول، لهذا اضطرت صناعة المنطق إلى النظر في الألفاظ من حيث دلالتها على

---

[1] من مقدمة الشفاء، المدخل، ص 60

[2] ابن سينا: الشفاء،المنطق، المدخل.تحقيق جورج قنواتي، محمد الخضيري، وفؤاد الأهواني، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1953، ص 22

المعاني. وبهذا الصدد يقول ابن حزم : « فهذا هو الفرق الذي وعدنا بذكره آنفا ودعت الضرورة أيضا إلى طلب هذه الفروق لاختلاف الأسماء في اللغات العربية والعجمية فاحتجنا إلى تقدير الصفات التي تتميز بها المسميات إذ المعاني في جميع اللغات واحدة لا تختلف وإنما تختلف الأسماء فقط . وأيضا فإن اللغة إما أن تضيق عن أن توقع على كل نوع اسما يفرد به وإما أنه لم يتهيأ ذلك للناس بالاتفاق أو لما أن الله عز وجل أعلم به».[1]

وأكثر ذلك في الكيفيات فمثلا تجد صفرة النرجس وصفرة الشمس وصفرة الخيري وصفرة الذهب وغيرها وكلها صفرة مع أنها مختلفة في صفرتها مما يتطلب وضع أسماء خاصة بها حتى يتحقق التمييز ويقع البيان . وقد تناول ابن حزم الكلمة بالصورة التي عرضها النحاة فهي لفظ مفرد فهو يقول « تعني الفلاسفة بهذه اللفظة الشيء الذي يسميه النحويون النعوت والذي يسميه المتكلمون الصفات».[2] كما نجد الفارابي وابن سينا وابن رشد تناولوا موضوع الكلمة كما هو معروض عند النحويين مما يوضح لنا « أن الفلاسفة العرب أو مناطقتهم يستدلون دائما بآراء اللغويين اذا ما أرادوا الاتجاه للغة، ففي تعريفاتهم للغة باستمرار نجدهم يرجعون ذلك إلى قول النحاة».[3] وكذلك اختلاف حروف الاستفهام بين اللغة العربية وغيرها من اللغات، مما يستدعي الانتباه عند استعمالها في المنقول المنطقي لأن إهمالها يؤدي إلى أخطاء كبيرة عند ترجمة هذا المنقول وتداوله باللسان العربي .

---

[1] ابن حزم: التقريب، ص 14

[2] ابن حزم: التقريب، ج 4، ص 189.

[3] حسن بشير صالح، علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، دار الوفاء، الإسكندرية، 2003، ص 205.

ويواجه ابن حزم مشكلة الاصطلاح المنطقي بين المنقول الأرسطي والتداول العربي، فعند تطرقه لبيان الأسماء الذاتية والأسماء الغيرية ملتزما في قسمته ما سطره أرسطو، فإن السؤال بما في اللغة اللاتينية يختلف عن السؤال بأي وباختلافهما يختلف مدلولهما، فالاستفهام عن العام يختلف لفظه عن الاستفهام عن الخاص وهذا بخلاف اللغة العربية، وبهذا الصدد يقول ابن حزم: «واعلم أن اللغة العربية لم تمكن العبارة فيها بأكثر مما ترى. على أن السؤال بما والسؤال بأي قد يستويان في اللغة العربية وينوب كل واحد من هذين عن صاحبه ويقعان بمعنى واحد، ومن أحكم اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام عن العام لفظا غير لفظ الاستفهام عن أبعاض ذلك العام ببيان لا يختل على صاحبه أصلا».[1]

وفي مقولة الزمان يطرح ابن حزم علاقة اللغة بمفهوم الزمان كما حددها النحويون فيقول: «والزمان ينقسم ثلاثة أقسام : احدهما مقيم وهو الذي يسميه النحويون فعل الحاضر ثم ماض ثم آت وهو الذي يسميه النحويون الفعل المستقبل. وقد أكثروا الخوض في أيها قبل وإنما ذلك للجهل بطبائع الأشياء وحقائقها».[2]

كما يوضح ابن حزم الفروق بين اللغة العربية وبين غيرها من اللغات في تقسيم الأفعال التي يعبر بها عن الزمن، فإذا كان قولك الآن هو ظرف للزمان يفصل بين الزمن الماضي والزمن الآتي مما يلزم أن تكون الأفعال المعبرة عن الزمن تأخذ القسمة الثلاثية وهي الماضي والحاضر والمستقبل، وإذا كان هذا مستساغا في اللغة الأعجمية بحيث يكون التعبير عن الزمان الحاضر أو المقيم كما يسميه ابن حزم، وعن الزمان المستقبل بصيغتين مختلفتين مما يجعلها في

---

[1] ابن حزم، التقريب، ص 15 .

[2] ابن حزم، التقريب، ص 62.

نظر فقيه قرطبة أوضح بيانا وأكثر إفهاما من العبارة في اللغة العربية التي عبرت عن الحاضر والمستقبل بلفظ واحد، فالفعل المضارع يدل على الحاضر والمستقبل في نفس الوقت، وهذا بخلاف اللغات الأعجمية. ويبين ابن حزم «أن في اللغة العربية إذا أردت تخليص المستقبل محضا ورفع الإشكال عنه أدخلت عليه السين أو سوف فقلت سيكون أو سوف يكون فأتى المستقبل مخلصا مجردا. وإن شئت زدت لفظا غير هذا وهو مثل قولك : غدا أو بعد ساعة أو فيما يستأنف وما أشبه ذلك من الألفاظ التي تحدد معنى الاستقبال مخلصا بلا إشكال».[1]

وبذلك ينتهي فقيه قرطبة إلى خلاصة وهي أن الزمان هو حركة الجرم وسكونه فلو لم يكن جرم لم يكن زمن، ولو لم يكن زمن لم يكن جرم. ويطلق على زمنه في اللغة حسب وقوعه إن كان وقوعه في الماضي أو الحاضر أو المستقبل فلا ينفصل الفكر عن اللغة. فتشكل اللغة منطق البيان ويشكل علم المنطق لغة البرهان ولا يمكن استغناء أحدهما عن الآخر ولا مكان للعرفان لأنه لغة لا صلة له بالمنطق. وهذا لا ينطبق على اللغة العربية فحسب بل هو يشمل جميع اللغات.

إن عناية ابن حزم باللغة « لم تكن تهدف إلى ضبط مستواها الصوتي والنحوي أو الصرفي أو التركيبي، فهذه المستويات كلها تقع في دائرة اهتمام علماء اللغة من نحويين وصرفيين ولغويين، بل كان يهدف إلى ضبط مستواها الدلالي على مستوى المفردات والتركيبات الإسنادية والنصوص – بوصفه رجل فلسفة ومنطق وقانون – لتمثل معاني العالم وأشياءه تمثيلا صادقا وحقيقيا، لتكون لسانه الناطق بحقيقته. وبهذه الصفة تستطيع إن تتصرف اللغة في العلوم

[1] ابن حزم، التقريب، ص 63.

والوجود الذي هو موضوع هذه العلوم».[1] لقد أدرك ابن حزم أن البلية تقع من جهة اللغة فكثير ما يلجأ أهل الشغب والسفسطة إلى الأسماء المشتركة لتلبيس الحقائق بإيقاع الأسماء على غير مسمياتها، وإذا كانت اللغة غير منضبطة في ألفاظها ودلالتها فإن توظيفها في المنطق يترتب عنها نتائج وخيمة لأن الجملة العربية غير المنضبطة تولد قضية منطقية غير منضبطة تنتج نتائج تصدق تارة وتكذب مرة أخرى.

ابن حزم والنحو العربي وصلته بالمنطق الأرسطي

إن أول ما عرفه المسلمون من التراث اليوناني الفلسفي هو المنطق الذي انتقل إلى العالم الإسلامي في وقت مبكر، وبسط نفوذه في مختلف ميادين العلوم والمعرفة، والمنطق مشتق من لفظ يوناني logos وتعني العقل والفكر، ولم يستخدم أرسطو هذا المصطلح في مؤلفاته بل سماه أنا لوطيقا (التحليل)، ويعود الفضل إلى أحد شراحه «فيكون أندرونيكوس الروديسي أول من استخدم هذا اللفظ بمعنى المنطق ثم استعمله شيشرون بمعنى الجدل ثم الاسكندر الأفروديسي وجالينوس مما يدل على شيوع هذه التسمية في القرن الثاني الميلادي»[2] أما عند العرب فهي مشتقة من النطق والكلام. وعرفه الجرجاني بقوله:«المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر».[3] فقد نظر مناطقة العرب إلى المنطق على أنه قانون يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، فهو آلة لكل العلوم؛ وبناء على ذلك امتد تأثيره إلى الفلسفة وعلم الكلام والشريعة، وفي هذه الظروف نشأ النحو العربي يشق طريقه وسط تراكم المعارف الكلامية والفلسفية والمنطقية على الخصوص. وقد ترك القياس انبهارا عند

---

[1] علي أحمد الديري، المرجع السابق، ص 120.

[2] مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1985م، ص 27 .

[3] الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، 2002م، ص 185.

المتكلمين والفقهاء ولم يتخلف النحويون عن الاستفادة منه. كما ساعدت بيئة البصرة على مزج النحو باصطلاحات المناطقة وتقسيماتهم وبهذا المنهج عرفت مدرسة البصرة في النحو واشتهرت به. فكانت ثورة نحاة الكوفة على نحاة البصريين تمثل حركة تصحيحية لمسار النحو العربي والعودة به إلى ما أثر عن العرب عن طريق السماع والاستقراء .

وقد كان أبو بكر بن السراج أكثر النحاة الذين يمثلون توجها جديدا بمزج الدراسات النحوية بالقواعد المنطقية، فكانت عنايته بالمنطق لا تقل أهمية عن عنايته بالنحو لأن المنطق كان «أمرا أساسيا في أعمال النحاة مادامت في النحو أحكام تستنتج وقياس يتبع، فلا عجب إذا كان ابن السراج قد درس المنطق لأنه من أصحاب ذلك العلم. قال ابن أبي أصبيعة وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه المنطق».[1] ومن جملة تلاميذه الذين تأثروا بدراساته النحوية والمنطقية عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، وأبو الحسن علي بن عيسى الرماني،كما تشير المصادر إلى أن ابن السراج لم يسلم من تأثيرات المباحث الكلامية والمنطقية على النحو.

وقد أثنى ابن حزم على مؤلفات الزجاجي مما يرجح أنها كانت معروفة بين الأندلسيين، فذكره في كتابه "التلخيص " فقال: « والذي يجب على طالب العلم أن لا يقتصر على أقل منه من النحو، فمعرفة ما يمر من القرآن والسنة من الإعراب، ويكفي من ذلك "كتاب الواضح" أو كتاب الزجاجي، فإن زاد و أوغل حتى يحكم "كتاب سيبويه" وما جرى مجراه - فقد أحسن- وذلك زيادة في

---

[1] أبو بكر بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين القتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، سنة 1988م، مقدمة المحقق ص 10-11.

فضله وأجره».[1] وقد عرف الأندلسيون النحو عن طريق رحلات طلب العلم إلى المشرق وكذلك تسرب كتب النحو واللغة والأدب إليهم، وقد كان أول مذهب في النحو عرفه الأندلسيون هو مذهب الكوفيين، إذ عد كتاب الكسائي أول كتاب يدخل إلى الأندلس وهو يمثل المذهب الكوفي.كما عرف الأندلسيون "كتاب سيبويه"، وقد اشتهرت جماعة من النحويين بحفظه، وكتاب سيبويه يمثل مدرسة البصريين. ولمنزلة كتاب سيبويه في نفوسهم قرر الأندلسيون أن من لم يقرأ كتاب سيبويه لا يعرف شيئا. واستدركوا على المشارقة بعض ما فاتهم من قواعد النحو التي أصبحت نواة مذهبهم في النحو يعرف فيما بعد بمذهب المغاربة أو الأندلسيين، وعرف المشارقة هذا المذهب عن طريق نزوح المغاربة إلى المشرق للحج أو للإقامة وأخذوه عنهم.[2]

وعناية ابن حزم بعلم النحو مسألة لا شك فيها فهو ينصح طالب الحقائق بعد مطالعته القرآن ورواية ألفاظه وأحكامه، وحديث الرسول وسيره، ومطالعة الأخبار القديمة والحديثة، لابد له من مطالعة النحو ويكفيه ما يصل به إلى اختلاف المعاني بما يقف عليه من اختلاف الحركات في الألفاظ ومواضع الإعراب منها .ويشير إلى "كتاب الجمل" لأبي إسحاق الزجاجي .[3] وموقف ابن حزم من النحو لا يختلف عن موقفه من المنطق فهو ينصح بعدم التعمق فيهما باعتبارهما من علوم الآلة إلا لمن تفرغ في التخصص فيهما.

---

[1] ابن حزم، التلخيص لوجوه التخليص، تحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، 2003م ، ص 130.

[2] عبد العال سالم المكرم، "النحو الأندلسي في محيط القرآن الكريم"، مجلة الأزهر، 39، (1967)، ج1، ص51-52.

[3] ابن حزم، التقريب، ص 198-199.

ولمعرفة العلاقة بين النحو العربي بالمنطق الأرسطي لابد من النظر إليهما من جهة الموضوع أولا، ثم من جهة الغاية والقصد ثانيا. وفي مقالة منسوبة ليحي بن عدي المنطقي ذكر فيها فصولا بين صناعتي النحو العربي والمنطق الفلسفي، والسبيل إلى معرفة الفصل بين الصناعتين لابد من النظر إليهما من جهة الموضوع أولا، ثم من جهة الغاية والقصد ثانيا. وبذلك تتميز صناعة النحو عن صناعة المنطق « وذلك أن موضوع صناعة المنطق هو الألفاظ الدالة لا الألفاظ على الإطلاق، ومن الألفاظ الدالة على الأمور الكلية دون الدالة على الأمور الجزئية. وموضوع صناعة النحو هو الألفاظ على الإطلاق الدالة منها وغير الدالة، لا الدالة فقط. وغرض المنطق هو تأليف الألفاظ التي هي موضوعها تأليفا يحصل به الصدق، وغرض صناعة النحو تحريك الألفاظ وتسكينها بحسب تحريك العرب إياها. فهذان فصلان فاصلان بين هاتين الصناعتين. فقد تبين الخلاف بينهما».[1] ورغم هذا الاختلاف الذي حاول المنطقي يحي بن عدي التفصيل فيها إلا أنه هناك تشابه بين الصناعتين مما نتج عنه التأثر والتأثير خاصة من ناحية التقسيم والاصطلاح، والذي كانت من أثاره ظهور مدرستين كبيرتين في النحو مدرسة كوفة ذات التوجه السمعي ومدرسة البصرة المتأثرة بأساليب المناطقة والمتكلمين.

فمباحث الألفاظ عند المنطقي لا ينظر إليها من حيث حركة إعرابها ووقوعها في الجملة، بل ينظر إلى الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني، وهو في الحقيقة مبحث لغوي اضطر المناطقة إلى تناوله لصلته بمنطق القضايا ومقدمات البرهان، ولكنهم بحثوا فيه من زاوية ضيقة وهي دلالة الألفاظ على المعاني وليس كل الألفاظ، فالألفاظ الدالة هي موضوع صناعة المنطق. وبهذا الصدد يؤكد ابن حزم على حاجة المعقولات إلى اللغة إذ « لا سبيل إلى معرفة

[1] جيرار جهامي، الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، 1994، ص 248.

حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، فلا سبيل إلى نقل موجب العقل عن موضعه من كون الأشياء على مراتبها التي رتبها عليها بارئها عز وجل، ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضوعه الذي رتب للعبارة عنه، وإلا ركبت الباطل وتركت الحق وجميع الدلائل تبطل نقل اللفظ عن موضوعه في اللغة و لا دليل يصححه أصلا».[1]

وقد تفطن ابن حزم إلى ما تحويه بعض كتب النحويين من تأثيرات المنطق الأرسطي، وترصد من خلال محاولته التقريب اللغوي للمنطق أن ينبه على تميز اللغة العربية عن اللغة اللاتنية التي ترجم منها المنطق، ورغم علمه أن الترجمة قد تمت من اللغة اليونانية واللغة السريانية فقد أدرك ابن حزم أن اللغات التي ترجم منها المنطق قريبة في تركيب جملها إلى اللغة اللاتينية فهي تختلف عن العربية المنقول إليها، وإن كانت تشترك في المعاني وهذا قاسم مشترك بين جميع اللغات، وتظهر جهود ابن حزم في تقريبه اللغوي للمنطق من خلال إعادة قراءة أرسطو برفع قلق عبارة المترجمين وإيراد مسنده بألفاظ سهلة وأمثلة شرعية ورفضه القياس والتعليل ودليل الخطاب.

ابن حزم والعلاقة بين الجملة الخبرية والقضية المنطقية

من نافلة القول أن نقول أن محاولة معرفة بنية الجملة في المنقول الأرسطي يعتريه بعض الصعوبات التي سببها قلق العبارة وغموض الترجمة، ولعل هذه الصعوبات التي تحيط ببنية الجملة عند أرسطو قد عبر عنها أحد الباحثين بقوله: « لا يمكننا تحديد بنية الجملة في المنقول المنطقي الأرسطي مما ترجم إلى العربية حتى وإن قمنا بجرد للجمل المكونة لمجمل لهذا المسند باعتباره مدونة، إذا لم نرجع إلى أرسطو نفسه. وسبب هذا الإجراء هو أن أرسطو وهو يكتب بلغته (اليونانية)، يستعمل كل أنواع الجمل التي تتيحها له هذه

[1] ابن حزم، التقريب، ج4، ص 284.

اللغة، لكنه عندما يريد أن يصوغ هذه الجمل في شكل قضايا منطقية، يلجأ إلى تأويل اللغة».[1] لكن من المؤكد أن الجملة الخبرية في المنقول المنطقي تظهر بوضوح في أقسام القضية المنطقية فهي تتكون من الموضوع والمحمول والرابطة الوجودية، كقولك: زيد كان قائما، وهي لا تختلف عن الجملة في اللغات اللاتينية كما أشار إلى ذلك ابن حزم، بينما الجملة العربية قد تستغني عن الرابطة التي تربط الموضوع بالمحمول فتكون القضية مشكلة من موضوع ومحمول فقط فتقول: زيد قائم.

والقضية المنطقية تشكل أبسط وحدة التفكير تحتمل الصدق أو الكذب، ويعرفها ابن سينا بقوله: « والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب».[2]

أما ابن حزم فيطلق لفظ الخبر على القضية في إطار تقريبه اللغوي للمنطق فيعرفها بقوله «فالخبر يقوم من اسمين أحدهما مميز للمخبر عنه من غيره وهو الموضوع والثاني صفة مميزة للإخبار عنه من غيره وهو المحمول».[3] بينما تتكون الجملة الخبرية في اللغة العربية من المبتدأ والخبر إذا كانت الجملة اسمية، ومن الفعل والفاعل إذا كانت جملة فعلية. ويطلق عليهما مصطلحا المسند والمسند إليه والعلاقة التي تربطهما الإسناد. والجملة الخبرية لا تعني أن معنى القضية مرادف لمعنى العبارة فهناك فرق بينهما، وقد ميز أرسطو بينهما فهو يرى أن لكل عبارة معنى ... ولكن ليست لكل عبارة قضية، لأن القضايا هي الجمل الخبرية التي تحتمل الصدق أو الكذب، وعلى ذلك فالرجاء والاستفهام

---

[1] ريحاني، النحو العربي و المنطق الأرسطي، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، د ت، 2005، ص 84 .

[2] ابن سينا، المصدر السابق، ص 20.

[3] ابن حزم، التقريب، ص 81 .

والدعاء والنداء كلها عبارات ولكنها ليست قضايا لأنها لا توصف بالصدق أو الكذب.

وقد تناول أرسطو القضية المنطقية في كتاب العبارة، وتحدث عن الاسم والكلمة والقول كما تناول تقابل القضايا في السلب والإيجاب، والقضايا الموجهة.[1] كما حدد العلاقات المنطقية التي تضبط منطق القضايا كالتقابل والانعكاس والجهات، لكن ثمة علاقات لغوية لم يشر إليها أرسطو لها صلة باللسان العربي وهي مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، والتي لم يقف تأثيرها على القضية المنطقية فحسب بل توغلها في فهم النصوص الشرعية وما نتج عنه من اختلاف في الأحكام دفعت ابن حزم لأن يعيد قراءة أرسطو ويفصل في المسائل التي هي محل الخلاف عند الأصوليين والمتكلمين. لكن هذه القراءة لم تسلم من النزعة الظاهرية حاول صاحبها أن يجر القارئ إلى أحضان المذهب الظاهري.

فلابد من تطويق الخطاب لصحة البيان ولابد من إحكام المنطق لصحة البرهان، أما العرفان فما زال يسبح في الحيرة والهلوسة، فليست له قواعد منضبطة وبالتالي ضرورة إقصائه من الحقل المعرفي.

ابن حزم والتعليل في النحو العربي

تأثر النحاة في تدوينهم علم النحو بما كان يحيط بهم من ثورة كلامية وفقهية دفعتهم إلى الاستنجاد بمناهج المتكلمين والفقهاء، فكان انبهارهم بمباحث العلة مما ترتب عنها أن العلة النحوية جمعت خصائص العلة الفقهية وخصائص العلة الكلامية، والعلة كما يعرفها ابن حزم «العلة طبيعة في الشيء يقتضي صفة تصححها ولا توجد تلك الصفة دونها، ككون النار علة للإحراق والإحراق معلولها، والعلة مرض ولا علة في شيء من الدين أصلا والقول بها

[1] أرسطو، النص الكامل، ج1، ص 107 – 145.

بدعة وباطل »[1]. ويصور لنا ابن جني جهود النحاة في الاستفادة من مناهج الفقهاء والأصوليين حيث يصرح « ينتزع أصحابنا العلل من كتب محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها بعض بالملاطفة والرفق».[2] ويذهب ابن جني إلى القول : « وأن علل جل النحويين، أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس..».[3] « فإذا نظرنا في العلل النحوية وجدنا الكثرة الغالبة منها يتجه إلى الأغراض والغايات فهم يسألون ويعللون سبب الرفع في الفاعل وسبب البناء في الأسماء والأفعال فيشرحون الغايات، وحقهم أن يقتصروا على كيفية رفع الفاعل فيكون الجواب بأنه يرفع بالضمة في حالة الإفراد والألف في حالة التثنية والواو في حالة الجمع ... دون دخول في الغايات والأغراض».[4]

فكما رفض ابن حزم العلل في الأحكام الشرعية رفضها كذلك في النحو فلا قياس في الفقه ولا قياس في النحو يقول ابن حزم عن العلل النحوية: « ومثل هذا ما يستعمله النحويون في عللهم: فإنها كلها فاسدة لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة البتة، وإنما الحق من ذلك أن هذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها، وما عدا هذا، مع أنه نحكم فاسد متناقض، فهو أيضا كذب،لأن قولهم كان الأصل كذا فاستثقل فنقل كذا « ...» شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت إلى ما

---

[1] ابن حزم، الإحكام، ج1، ص 44.

[2] ابن جني، المصدر السابق، ج1، ص 36.

[3] المصدر نفسه، ج 1، ص 48.

[4] تمام حسان، "النحو والمنطق"، مجلة الأزهر، المجلد 32، ج 7، ص 709 .

سمع منها بعد ذلك».[1] لقد ارتبطت قراءة ابن حزم للمنطق الأرسطي باللغة العربية، فما رفضه في المنطق أكد على بطلانه في اللغة، فالتعليل والقياس ما هما إلا تكهن وإتباع الظن.

إن هذا التعمق في البحث عن العلل النحوية المزعومة سيكون من العوائق التي تشغل طلبة العلم في إفناء عمرهم فيما لا فائدة ترجى منه، وهو بذلك يقدم نصيحة عملية مفادها الاكتفاء بما هو ضروري في النحو لمعرفة قواعد اللغة وفهم الخطاب، يقول ابن حزم: « وأما التعمق في علم النحو ففضول لا منفعة بها بل هي مشغلة عن الأوكد، ومقطعة دون الأوجب والأهم: وإنما هي أكاذيب. فما هو الشغل بما هذه صفته؟ وأما الغرض من هذا العلم فهي المخاطبة وما بالمرء حاجة إليه في قراءة الكتب المجموعة في العلوم فقط ...»[2].

وإذا كانت دعوة ابن حزم لدراسة علم النحو ميسرا بعيدا عن القياس والعلل النحوية لم تجد من يهتم بها من بعده حتى ظهر أندلسي آخر وهو ابن مضاء القرطبي الذي ثار على النحاة لكن ثورته لم تحدث أثرا في زمانها فقد استمر التأليف بين الاختصار والتطويل حتى بداية القرن العشرين أين تم إعادة نشر كتاب "الرد على النحاة"، فتوالت الصيحات لتيسير النحو حتى يتماشى مع متطلبات العصر الحديث. وتم تشخيص أسباب العسر في النحو بما يلي :

- وجود فلسفة حملت القدماء على الافتراض والتعليل.
- إسراف في القواعد نشأ عنه إسراف في المصطلحات.

---

[1] ابن حزم، التقريب، ص 168 .

[2] ابن حزم، رسالة مراتب العلوم، تحقيق إحسان عباس، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007. ج 4. ص 64 .

. تعمق علمي مبالغ فيه باعد بين النحو والأدب .[1]

لسنا في مجال تأريخ المحاولات المتعددة التي سايرت حركة تيسير النحو وإصلاحه، وإنما أردت فقط أن أنوه بمجهود ابن حزم بالتزام ما هو ضروري من النحو وترك التعمق فيه لأهل الاختصاص، وإنكار العلل النحوية التي لم تسلم من تأثيرات المنطق والكلام، وهي الدعوة التي تبناها ابن مضاء القرطبي في كتابه "الرد على النحاة".

إن الاعتماد على النحو البصري، وإهمال النحو الكوفي إهمالا كليا نتج عنه الجمود، وهذا ما تنبه إليه أحد الباحثين في محاولة مصطفى جواد في معالجة مشكلات اللغة العربية ووسائل النهوض بها وتيسير قواعدها « إن اختيار المذهب البصري في النحو والصرف في مدارس العرب في العصر الحاضر كان من أسباب استصعاب المادة ومن بواعث النفور منها ودلك لكثرة ما فيه من تأويل وتعليل وتشدد ولم يأت المؤلفون المعاصرون بجديد، فكتاب النحو الواضح مثلا قبل بعض التعريفات القديمة على علاتها فالتعريفات جاثمة على صدر النحو والأسماء النحوية فيها من الغرابة ما يدعو الدارس الناشئ إلى الاستغراب ومشكلة الصرف عنده أشد تعقيدا من مشكلة النحو».[2]

ابن حزم والقياس في النحو العربي

يعد مبحث القياس من أشرف مباحث علم المنطق، وعلى حد تعبير الساوي « هي المقصود الأهم من المنطق»[3] ورغم الهجمات التي تعرض لها

---

[1] حازم سليمان الحلي، "أثر ابن مضاء القرطبي في حركة تيسير النحو"، مجلة كلية الدعوة الاسلامية، 13 (1996)، ص 598 .

[2] المرجع نفسه، ص 611 .

[3] الساوي، البصائر النصيرية في علم المنطق، تقديم رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1993م، ص 139 .

القياس من طرف المناطقة المحدثين، إلا أن ذلك لم يقلل من دوره في التفكير الإنساني. والقياس كما يعرفه أرسطو بقوله: « قول إذا وضعت فيه أشياء لزم من تلك الأشياء الموضوعة شيء آخر غيرها من الاضطرار ».[1] والتعريف كما هو ملاحظ واسع يشمل أنواعا من الاستدلال لا يمكن أن نطلق عليها اسم القياس . كما يعرفه الفارابي بقوله: «القياس قول مؤلف من مقدمات توضع إذا ألفت لزم عنها بأنفسها لا بسبب غيرها شيء آخر غيرها اضطرارا».[2] وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف أرسطو للقياس.

ويتألف القياس المنطقي من مقدمتين و نتيجة سمتها الأوائل السلجموس وتسمى في العربية الجامعة. أما القياس النحوي فهو يختلف عن القياس الأرسطي «فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه، فغير المنقول هو فرع يقاس على المنقول وهو الأصل، أي استقراء كلام العرب».[3] فمعنى ذلك أننا أما قياس الفقهاء المتكون من أربعة أركان: الأصل وهو المقيس عليه، والفرع وهو المقيس، وحكم الأصل، والعلة الجامعة، وهو قياس التمثيل عند أرسطو غير أن القياس النحوي يكون المقيس عليه مصدره السماع من كلام العرب ثم تكون الاستنباطات بالفكر والروية التي تشكل التعليلات كما يأخذ الفقيه الأصل من النص وينقل حكمه إلى الفرع بناء على اشتراكهما في العلة. وبناء على ذلك فقد نشط القياس في العلوم الشرعية كما نشط في مدرسة اللغة والنحو، وأصبحت له الكلمة في مختلف العلوم، ورغم الجهود المضنية التي

---

[1] أرسطو، المصدر السابق، ج 2، ص 635.

[2] الفارابي، المنطق عند الفارابي، تحقيق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، د ط، 1986م، ج2، ص 75.

[3] جيرار جيهاني، الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت ، 1994، ص 122.

بذلها رواة اللغة في جمع مادتهم من الأعراب وشواهد لغوية من الأشعار والأقوال مفضلين منهج الاستقراء في جمع الجزئيات للوصول إلى ضبط قواعد نحوية كلية ناهيك عن الظروف المحيطة التي يلجأ إليها بعض الأعراب للتلبيس على النقلة مما أوقعهم في البلايا والأغاليط « لم يستطع النحاة العرب أن يتخلصوا من قبضة المنطق السحرية فاستخدموا القياس على توسع فكان هذا القياس في أخف صوره ضررا سببا في وجود الكثير من التركيبات المعقدة التي لم يتكلمها العرب، وكان وجود هذه التركيبات نتيجة للقول بأن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام».[1] فتوطدت العلاقة بين النحو والمنطق فتشكل المنطق النحوي في أبحاث المناطقة، كما أثر النحو المنطقي في أبحاث النحاة البصريين.

وقد اهتم ابن حزم بصلة النحو بالمنطق عند شرح مستغلقه، وهذا ما نلمسه في الإشارات القليلة المتناثرة في تقريبه بحكم أن شرحه بناه على الاختصار إلا أنها حققت أهدافا توضيحية للتقريب المنطقي، فذكر أوجه الشبه والاختلاف بين المسند والمسند إليه عند النحويين ومقارنته بالموضوع والمحمول عند المناطقة، كما تكلم على الربط التي تربط الجمل من حروف العطف والجر وقارنها بالرابطة التي تربط الموضوع بالمحمول في القضية المنطقية، وعند حديثه عن الزمان قسمه تقسيما نحويا وهو الماضي والحاضر والمستقبل، وأشار إلى الاختلاف بين اللغة العربية واللغة اللاتينية التي تفصل بين الآن والمستقبل بينما المضارع عند النحاة يدل على الحاضر والمستقبل، وغيرها من الإشارات والتنبيهات التي تزخر بها كتبه المنطقية والأصولية والجدلية.

وبهذا الصدد أعاد ابن حزم التأليف في المنطق على أن يكون بصورة التقريب لحدود المنطق مستعملا الألفاظ المتداولة والأساليب البسيطة مع

---

[1] تمام حسان، المرجع السابق، ص 709 .

ضرب الأمثلة الفقهية والطبيعية لها صلة بحياة الناس اليومية. أما الهدف المعرفي الذي سعى إليه فقيه قرطبة هو بناء نظريته في المعرفة معتمدا على مقدمات شرعية وأوائل الحس والبداهة العقلية، ففصل البراهين الصحيحة وميزها عن غيرها فشكك في قيمة الاستقراء وأبطل القياس الفقهي ودليل الخطاب وأنكر العلة في الشرع واللغة.

خاتمة

لقد دافع ابن حزم على أن اللغة ليست من اختراع الإنسان، ولا هي من فعل الطبيعة، بل هي توقيف من الله، تعلمها آدم وعلمها بدوره لذريته، ولا يمنع أي يصطلح الناس على وضع لغات ولهجات لتطويرها وفق الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما نبه على صلة اللغة بالمنطق باعتبار أن علم النحو يهتم بسلامة اللسان بينما علم المنطق يهتم بسلامة التفكير وصحة البراهين، فلا يمكن استغناء أحدهما عن الآخر.

فقد كان تقريبه المنطقي صورة صادقة لتصحيح المنقول الأرسطي وفق قواعد اللغة العربية حيث ربط المدلول اللغوي بالمدلول الاصطلاحي، ووضع ضوابط للقضية المنطقية حتى تكون منسجمة مع الجملة الخبرية فرفض مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وحكم نزعته الظاهرية بإنكاره القياس والتعليل في الشرع واللغة والنحو، وشرح مستغلقه المنطقي بألفاظ سهلة يستوي في فهمها العامي والخاصي «ولم يبلغ أحد منهم مبلغ ابن حزم في القيام بشرائط التقريب الاختصاري اللغوي... ومن شأن ذلك أن يبين كيف يمكن تجديد الفكر المنقول تجديدا لغويا متى كان المراد الخروج عن التقليد الأعمى والدخول في إنشاء لغة فكرية على مقتضى التبليغ العربي».[1]

---

[1] طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي المغربي، المغرب، ط2، ص 331-332.

تلك نظرة ابن حزم إلى علم المنطق، وهي نظرة تعبر عن موقفه الظاهري الذي لا يفصل بين وظيفة اللغة ووظيفة المنطق فكلاهما يحققان البيان. فالنحو منطق لغوي، والمنطق نحو عقلي، والنحو يختلف باختلاف اللغات فهو يبحث في الألفاظ، بنما المنطق موحد في جميع الأمم فهو ينظر في المعاني. المعاني بحاجة إلى الألفاظ للتعبير عنها، والألفاظ بحاجة إلى المعاني حتى تكون أصوات منطقية دالة. والعلاقة بينهما علاقة جدلية لا يستغني أحدهما عن الآخر. وبالألفاظ والمعاني يتحقق البيان. كما حكم ابن حزم نزعته الظاهرية فرفض التعليل في الشرع والنحو ولم يقبل إلا بالعلة الطبيعية، وبناء على ذلك فقد رفض القياس في الشرع والنحو لأن نتائجهما ظنية لا ترقى إلى مستوى اليقين، ولا يسعني إلا أن أقول لقد تمسك ابن حزم بمذهبه الظاهري، وعمم نزعته الظاهرية في مختلف العلوم والمعارف.