النحو والمنطق في الأرشيف المعاصر والوسيط
مبادئ من أجل إسطوريوغرافيا نقدية

لزهاري ريحاني
جامعة الجزائر2 -الجزائر
lazhari.rihani@univ-alger2.dz

تاريخ الاستلام: 2021/12/08 تاريخ القبول: 2021/12/25

ملخّص

طرح موضوع علاقة النحو العربي بالمنطق الأرسطي في شكل تساؤلين: هل يقام النحو على المنطق؟ وهل قام النحو العربي على المنطق؟ وأجيبَ عن السؤالين وفق استراتيجيتين مختلفتين اعتمدتا نصوصا محددة في قراءة علاقة النحو بالمنطق. لكن هذه النصوص تطرح مشكلات على مستوى التوثيق والتأويل، وهو ما ولّد لدينا الإحساس بالحاجة إلى ضرورة مقاربة موضوع هذه العلاقة وفق منهجية بديلة سميناها الاستراتيجيات الهرمينوطيقية، تعتمد على مفاهيم وطرق تحليل محددة، من أجل أ) تشكيل إسطوريوغرافيا نقدية، بهدف تجاوز المشكلات الفيلولوجية والهرمينوطيقية التي نتجت عن التعامل مع تلك النصوص، والذي قدم لنا، على مدى عشرات السنين، موضوعا مغلوطا لم يُطرح في الثقافة العربية بالكيفية التي قدّم لنا بها؛ و ب) اقتراح قراءة جديدة لعلاقة النحو بالمنطق أكدنا فيها أن هذا الموضوع طُرح لدى الفلاسفة حصرا، وليس النحاة.

الكلمات المفتاحية:

النحو والمنطق - مناظرة - أركيولوجيا - إسطوريوغرافيا - السيرافي ومتّى

المؤلف المراسل: لزهاري ريحاني، البريد الالكتروني: lazhari.rihani@univ-alger2.dz

Grammaire et logique dans l'archive médiévale et contemporaine: Éléments pour une historiographie critique

Résumé

Le rapport de grammaire à la logique a été exprimé sous forme de deux questions : la grammaire peut-elle être fondée sur la logique ? La grammaire arabe a-t-elle été fondée sur la logique ?

Les réponses aux deux questions furent données selon des stratégies particulièrement différentes, se fiant à des textes bien précis, pour en proposer une réponse.

Or, ces textes posent des problèmes, tant sur le plan de l'authentification que sur celui de l'interprétation ; ce qui a suscité la nécessité d'une nouvelle approche suivant une méthode qu'on a baptisée «stratégies herméneutiques» qui repose sur une méthode et des concepts bien définis issus de la méthodologie foucaldienne, afin de a) reconstituer une historiographie critique dans le but de surmonter les problèmes philologiques et herméneutiques qui peuvent être posées par ces textes et qui nous ont restitués, des décennies durant, un objet erroné qui n'a jamais été posé dans la culture arabe de la sorte ; puis b) proposer une nouvelle lecture de la relation grammaire/logique où nous avons émis l'hypothèse que ce sujet n'a été soulevé par le philosophes et non les grammairiens.

Mots-clés:

Grammaire et logique - Débat - Archéologie - Historiographie - As-*Sīrāfī* et *Māttā*

Grammar and logic in the medieval and contemporary archives: elements for a critical historiography

Abstract

The relation of grammar to logic has been expressed in two questions: can grammar be founded on logic? Was Arabic grammar founded on logic?

The answers to the two questions were given according to particularly different strategies, relying on very precise texts, to propose an answer.

However, these texts are problematic, both in terms of authentication and interpretation; which gave rise to the need for a new approach following a method that has been called "hermeneutical strategies" which is based on a well-defined method and concepts resulting from Foucauldian methodology, in order to a) reconstitute a critical historiography with the aim of to overcome the philological and hermeneutical problems which can be posed by these texts and which have restored to us, for decades, an erroneous object which has never been posed in Arab culture in this way; then b) propose a new reading of the grammar / logic relationship where we hypothesized that this subject was raised by philosophers and not grammarians.

Keywords:
Grammar and logic - Discussion - Archeology - Historiography - Archive - As-Sīrāfī & Māttā

مقدّمــة

يبـيّن اسـتعراض الإسـطوريوغرافيا النحو-منطقيـة، أي مجمـوع مـا كتـب في علاقـة النحـو العـربي بالمنطـق الأرسـطي كموضـوع خطـابي، سـواء في الأرشـيفين المعـاصر أو الوسـيط، أنّ طبيعـة طـرح الإشـكال في تلـك العلاقـة يختلـف بـين الأرشـيفين؛ فبينـما طُـرح في الأرشـيف العـربي الوسـيط عـلى شـكل تسـاؤل: «هـل يمكـن أن يقـام النحـو إبسـتيمولوجيا عـلى المنطـق؟»، طـرح الموضـوع في الأرشـيف المعـاصر عـلى شـكل تسـاؤل: «هـل قـام النحـو العـربي إبسـتيمولوجيا عـلى المنطـق الأرسـطي؟» (ريحـاني، 2005؛ Elamrani-Jamal، 1983)، وهـو التسـاؤل الـذي حـدد بشـكل نهـائي تقريبـا طبيعـة السـؤال، ورسـم حـدود النقـاش في موضـوع هـذه العلاقـة، إضافـة إلى أنـه شـكّل وعـي قطـاع واسـع مـن الدارسـين لإحـدى أهـم القضايـا اللسـانية المنطقيـة.

لقـد قدمـت لنـا الممارسـات الخطابيـة اللسـانية والفلسـفية، في البحـوث والدراسـات المعـاصرة، مقاربتـين أساسـيتين في وصـف علاقـة النحـو العـربي بالمنطـق الأرسـطي. تسـتجيب هاتـان المقاربتـان لاسـتراتيجيتين مختلفتـين تهيمنـان عـلى إسـطوريوغرافيا المشـكلة، ويمكـن تصنيفهـما إلى أ) اسـتراتيجيات تاريخيـة (نعـبر عنهـا فيـما يـلي بـ (ت)) تنـدرج ضمـن تخصـص «تاريـخ العلـوم» وتخضـع لمقتضياتـه النظريـة المعرفيـة والمنهجية، وأنتجـت فرضيتـين في تفسـير أصـول النحـو العـربي، تُعـرف الأولى بـ 1) «الفرضيـة اليونانيـة»[1] (في) (Merx، 1891) بمتغيرهـا المتأخـر كـما بلـوره فرسـتيغ[2] (Versteegh C.، 1977)، وهـي التـي تفـترض أصـولا يونانيـة، كنمـوذج تفسـيري أعـلى، للممارسـة النظريـة للنحـو العـربي، مفاهيـم ومنهجـا، سـواء تـمّ ذلـك عـن طريـق التأثـير المبـاشر عـبر انتشـار الـتراث الهلينـي في المراكـز العلميـة والدينيـة المسـيحية (Voie diffuse)، أو طريـق التأثـير غـير المبـاشر عـبر الترجـمات المختلفـة للكتـب الفلسـفية والمنطقيـة عـن اللغـة السريانيـة أساسـا؛ كـما أنتجـت، مـن جهـة ثانيـة، مـا أطلقنـا عليـه 2) «الفرضيـة العربيـة» (فـع) (ريحـاني، 2005) ، وهـي التـي تقـول بالأصـول العربيـة لتلـك الممارسـة.

أمّـا ب) الاسـتراتيجيات الإبسـتيمولوجية (إ)، فقـد اهتمـت بطرح المشـكلات الفلسـفية

والإبستيمولوجية التي أفرزها النقاش بخصوص علاقة النحو بالمنطق والتي بلورت مختلف قضاياه بشكل نهائي تقريبا في الثقافة العربية، بداية من منتصف القرن التاسع (الثالث الهجري) إلى ما بعد القرن العاشر (الرابع الهجري)، وتعد مناظرة أبي سعيد السيرافي ومتّى بن يونس، التي سنعود إليها لاحقا، أبرز أمثلة ذلك النقاش.

ورغم أننا نعثر في الأرشيف المعاصر على مثل هذا التوجه ضمن (إ)، مثل القراءة التأسيسية المتميزة التي قدمها العمراني جمال[3] (1983)، أو محمد عابد الجابري (1993؛ 1993)[4]، أو من خلال تلك التي توزعت على الإستراتيجيتين (ت) و(إ) كما لدى عبد الرحمن الحاج صالح (Hadj-Salah، 1979)، إلا أنّ هناك مكوّنا أساسيا لم تهتم به هاته المحاولات على اختلاف منطلقاتها النظرية، وهو التناول النقدي للملفوظات ذاتها التي اعتُمدت في التأسيس لمشكلة الصراع بين النحو والمنطق مثلما تمثّلها الأرشيفان الوسيط والمعاصر. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أنّ هيمنة «إبستيمة الأصالة» على هذا الخطاب جعلت موضوعا كهذا غير جاهز لأن يطرح على بساط البحث، خصوصا وأنّ الفكر العربي في مختلف التخصصات التي مارس فيها فعاليته لمّا يكن جاهزا بعد لا لطرح هذا النوع من الأسئلة ولا الإجابة عنها، كما أنّ المحاولات التي نتحدث عنها ظهرت في الفترة التي بادر فيها المفكرون العرب في رسم معالم بنية الفعالية الذهنية/العقلية والأنظمة الفكرية النظرية منها، مثلما يظهر ذلك لدى الجابري (1993) والحاج صالح (Hadj-Salah، 1979 ؛2012)، والعملية، كما عند طه عبد الرحمن (1994)، المحددة لإنتاج المعرفة في الثقافة العربية الإسلامية.

لذا ظهرت الحاجة إلى التناول النقدي للملفوظات التي تأسس عليها الزوج نحو/منطق في الأرشيفين المعاصر والعربي الوسيط، من خلال برنامج تعمل على تحقيقه استراتيجية ثالثة أطلقنا عليها مصطلح جـ) «الاستراتيجيات الأركيولوجية» (ك). ستكون هذه الاستراتيجيات مطالبة، في مرحلة أولى، بمعرفة الظروف التي أنتجت

الإستراتيجيتين (ت) و(إ)، من خلال كشف المستندات التي تتأسس عليها النظريات التي أنتجتها كل استراتيجية، وهي بهذا المعنى استراتيجية تكوينية؛ كما ستكون مطالبة، في مرحلة ثانية، بالدراسة الأركيولوجية لمشكلة العلاقة بين النحو والمنطق في الثقافة العربية، من خلال الكشف عن الإبستيمة التي تحكم طرحها فيها. نقسم هذه المرحلة الأخيرة إلى لحظتين منفصلتين ومتساوقتين؛ سيُعتنى في الأولى بتتبع تأويل الملفوظات المؤسسة للمشكلة في الأرشيف الوسيط، وذلك بالعمل على القراءة التوثيقية والنقدية لتلك النصوص، إحكاما لانسجام الوثائق، واتساقا مع الخطابات التي تجاورها في التشكيلات الخطابية داخل الأرشيف العربي الوسيط، وهي الخطوة التي نعتبرها شرطا قبليا لكل تأويل؛ ثم محاولة اقتراح نموذج تفسيري جديد، من منظور أركيو-تأويلي، لعلاقة النحو بالمنطق من خلال إبراز التقاطعات والترابطات التي يمكن إقامتها بينها وبين خطابات تنتمي إلى سجلّات مختلفة، كالسجلّين الفلسفي والمنطقي.

1. تحديدات مفاهيمية ومنهجية: التناول الأركيولوجي للخطاب اللساني

يعرّف معجم الفلسفات الأوروبي (Cassin، 2004) «الإسطوريوغرافيا» (historiographie) في تقليد علم التاريخ الفرنسي بأنها «تاريخ التاريخ، [أو] الكتابة التاريخية التي موضوعها الخطاب التاريخي، [أو] طرق كتابة التاريخ منذ بداياته» (صفحة 563)؛ فمن كلّ ما له علاقة بالزمن الماضي بوجه عام، أصبح هذا المصطلح اسما لتحيين الموروث الببليوغرافي في خطاب المؤرخ، ليعني العلاقة بماضي التخصص[5] (Anheim، 2012). إلا أنه بفعل تأثير التحليل السوسيولوجي للعلوم الذي ميّز مدرسة كمبريدج ممثلة بكوينتن سكينر (Quentin Skinner) تُضاف إليه أعمال الألماني راينارت كوزيليك (Reinhart Koselleck)، أصبحت «الإسطوريوغرافيا، التي طالما كرست اهتمامها لتاريخ الأفكار عن التاريخ، ولتحليل المؤلفات التاريخية، [...] تهتم [...] بتحديد موقع الخطابات وممارسات المؤرخين في مجتمعاتهم، وبربط كتاباتهم بسياقات، بصراعات أكاديمية، برهانات سياسية، وبعوالم مجتمعية»

(Offenstadt، 2011، صفحة 4). ورغم التحول الذي عرفه مفهوم هذا المصطلح منذ فولتير (Littré, 1957)، فإنه حقق نوعا من الاستقرار الدلالي فيما بعد، بحيث ما زال يستعمل في معنى التاريخ الفكري (Anheim، 2012)، خصوصا إذا علمنا بأن قائمة السجلّات والتخصصات التي ستطأها الإسطوريوغرافيا ما تزال مفتوحة.

ويعد البحث الأركيولوجي، بما هو منهجية جينيالوجية، أحد أخصب أشكال الإسطوريوغرافيا في تحليل التاريخ، بفضل المفاهيم ومنهجيتي البحث والتحليل التي ترسخت في مجال تاريخ الأفكار في كتابات ميشال فوكو (Michel Foucault 1963 ،Foucault؛ 1990) بداية من ستينات القرن الماضي، والتي عمل على بلورتها لاحقا (Foucault، 1972). ولعل أهم منجز قدمه فوكو هو تحويله الفينومينولوجيا إلى إبستيمولوجيا، أي اعتبار أنّ «كل شيء معرفةٌ» (Guenancia، 2000، الصفحات 306 - 307) وأنه «لا يوجد شيء قبل المعرفة» (Deleuze، 1986، صفحة 117). كما حوّل فوكو مركز الثقل في اهتمامه من الخطاب (discours) إلى الملفوظ (Fou-) (énoncé cault، 1972)، وذلك في الفترة نفسها تقريبا التي أولى فيها بنفنيست (Benveniste) اهتمامه لما يسمى في فلسفة اللغة العادية «الخطاب»، مستبدلا إياه بما أسماه «التلفظ» (énonciation)، من خلال إدراجه البعد الدلالي للغة[6] في الوصف، خلافا لسوسير الذي تمحور اهتمامه أساسا حول بعدها السيميائي (Recanati، 2019، § 17).

موضوع البحث الأركيولوجي هو الأرشيف. ولا بد هنا من التنصيص هنا على وحدة الأصل التأثيلي لكلمتي archéologie و archive، وهو الكلمة اليونانية *archeion* التي تعني «قديم» وليس «حفر» مثلما يوحي بذلك معناها الحرفي في ترجمته العربية. إنّ الهدف النهائي من البحث الأركيولوجي في المعرفة هو الكشف عن الإبستيمة، أي معرفة مجموع العلاقات التي تتشكل بين كل من العلوم والتشكلات الإبستيمولوجية والإيجابية (positivité) والممارسات الخطابية. وأول ما يتعين على مؤرخ الأفكار عمله، لرصد الإبستيمة، هو البحث عن الملفوظ، الذي

يعدّ أهم المفاهيم التي يقوم عليها المنهج الأركيولوجي في المنظومة الفوكالدية[7]. والملفوظ في البحث الأركيولوجي ليس بنية لسانية أو منطقية دلالية أو مكونا تداوليا يحدد أو يسهم في تحديد الرسالة، وإنما هو وظيفة تتخلل جميع هذه العناصر (Foucault، 1972)، وتُعدّ العلامة الوحدة الأساس المشكّلة له. كما تقوم التشكيلات الخطابية (formations discursives) بتحمل وظيفة مبدأ تشتت (dis-persion) وتوزع (répartition) الملفوظات (Foucault، 1972)، وذلك عن طريق الأرشيف (archive) باعتباره قبلية تاريخية، أي ذلك «النظام الذي يحكم تشكل الملفوظات وتحولها» (Foucault، 1972، صفحة 179) في فترة ما.

ما يميز الملفوظ في البحث الأركيولوجي هو أنه «ينتمي دوما إلى حقل تلفظي يجاوره بكيفية ما» (Foucault، 1972، صفحة 148)، كما أنّ هويته تتحدد بمجموعة من الظروف والحدود التي تفرضها عليه الملفوظات الأخرى التي ينتمي إليها، وبالمجال الذي بإمكانه أن يوظَّف أو يُستعمل فيه، وكذلك بالدور والوظائف التي عليه أن يؤديها؛ فملفوظا «الأرض دائرية» أو «الأنواع تتطور»، مثلا، لا يمكنهما أن يشكلا الملفوظين ذاتيهما قبل وبعد كوبرنيك (Copernic) أو دارون (Darwin)، تماما مثل جملة «الأحلام تحقق الرغبات»، فإنها لا تعني الشيئ ذاته لدى كلّ من أفلاطون (Platon) وفرويد (Freud) (Foucault، 1972). إنّ الملفوظات، وفق هذا المنظور، تشكل شبكة معقدة من العلاقات القائمة على التجاور؛ كما أنّ تأويلها -والتأويل هو منشأ المعرفة لدى فوكو وليس البرهان - يخضع لظروف إنتاجها.

ولأنّ أركيولوجيا المعرفة تقدم تفسيرا لظهور العلوم والنظريات في مجال العلوم الاجتماعية بشكل خاص، توظف هذه النظرية مفهوما مركزيا آخر وهو «الاستراتيجيات»[8]، وهو يعني الموضوعات والنظريات التي تنشأ عن تنظيمات معينة من المفاهيم، أو تجميع مُعين للموضوعات أو أنواع خاصة من الأقوال (= énoncés) التي تحقق درجة معينة من الاتساق والدقة والثبات، بالغا ما بلغ المستوى الصوري لهذه الموضوعات وهذه النظريات (Foucault، 1972)، وهو

المفهوم الذي نستعمله على نطاق واسع في هذا البحث، واختبرنا كفايته لكشف الكيفية التي استشكل بها موضوع علاقة النحو والمنطق فيما أطلقنا عليه مصطلح «الأرشيف المعاصر» (ريحاني، 2005).

2. النحو والمنطق في الأرشيف اللساني-المنطقي الوسيط

لا يمكن وصف أرشيفٍ ما من خلال أرشيف معاصر. والاستناد إلى القبلية التاريخية التي تحكم نظام الملفوظات في الممارسات الخطابية التي نسميها في خطابنا «تراث»، إنما يهدف إلى تحقيق الاتساق[9] بين هذه الملفوظات ضمن تلك الممارسات وبين الحقول التلفظية المجاورة، فوحده الاتساق بين هذه الكونات يمكننا من التوصل إلى تحديد هوية الملفوظات ومعرفة الوظائف التي تؤديها ضمن ظروف إنتاجها في الممارسات الخطابية المختلفة المشكّلة لهذا التراث. وإذاً، سيكون مصطلح «أرشيف» مرادفا، إلى حد بعيد، لمصطلح «تراث»: ليس التراث باعتباره نصوصا متفرقة تتوزع على مساحات واسعة من الممارسات الخطابية والسردية المختلفة، وإنما بوصفه نظام تشكل تلك الملفوظات في الممارسات الخطابية (pratiques discursives والتشكلات الخطابية (formations discursives) التي تتخذ في خطابنا ذلك الاسم، والتي يعنينا منها هنا «التراث (الأرشيف، فيما يلي) اللساني-المنطقي».

أ. النحو والمنطق: ملفوظات الأرشيف الوسيط

ما ستتولاه هذه الدراسة إذاً، كأول إجراء منهجي يتعيّن علينا القيام به، هو توثيق المصادر النصية التي أتاحت لموضوع العلاقة بين النحو والمنطق الظهور على بساط البحث في الأرشيف المعاصر. ويمكن ترتيب هذه النصوص مثلما يتمثلها وعينا التاريخي كما يلي:

(1) نص الشافعي: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس» (السيوطي، [د. ت.]، صفحة 15)؛

(2) محاورة الكندي وأبي العباس بن المبرد (أو ربما ثعلب) التي أوردها كل من عبد القاهر الجرجاني والسكاكي: «روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي

المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا، فقال له ابو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إنّ عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم. فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ. فقولهم: عبد الله قائم إخبار عن قيامه؛ وقولهم: إنّ عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل؛ وقولهم: إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال: فما أحار المتفلسف جوابا» (الجرجاني، 1981، صفحة 242؛ وانظر السكاكي، 1987، صفحة 171)؛

(3) نص الجاحظ: «ألا ترى أن كتاب المنطق الذي قد وسم بهذا الاسم، لو قرأته على جميع خطباء الأمصار وبلغاء العرب لما فهموا أكثره؟» (الجاحظ، 1938، صفحة 90)؛

(4) نص ابن قتيبة: «ولو أنّ مؤلف حدّ المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه والفرائض والنحو لعدّ نفسه من البُكم، أو يسمع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته لأيقن أنّ للعرب الحكمة وفصل الخطاب» (ابن قتيبة، 1985، صفحة 9)؛

(5) نص مناظرة أبي سعيد السيرافي ومتّى بن يونس الذي أورده أبو حيان التوحيدي (1935).

لن نهتم في دراستنا بالنص (1)، رغم أهميته بالنسبة للأرشيف المعاصر بمختلف سجلاته (الجابري، 1993؛ النشار، 1989)، لأنه نص مجهول المصدر، ووُضع أساسا من أجل بناء الدعامة الدينية لموقف تشكل متأخرا من علوم الأوائل ممثلة بالمنطق، ملتمسا في ذلك سلطة الشافعي عبر سلسلة سند تدعم سلطتها استصدار فتوى شافعية بتحريم الاشتغال بهذا العلم (ريحاني، 2005). لن نلتفت أيضا للنص (2)، فهو يهتم بالجانب النحوي-الدلالي في ارتباطه بالمكوّن التداولي، ولا بالنصين (3) و (4) أيضا؛ فالنص (3) يتعلق بنقد لغة ترجمة بعض الكتب الفلسفية والمنطقية التي

يكـون اطلـع عليهـا الجاحظ؛ أمـا النـص (4) فيضيـف لاعتبـارات اللغـة والفصاحـة في النـص (3) اعتبـارات دينيـة أخـرى ليـس مـن مهمـة هـذه الدراسـة النظـر فيهـا. سـنولي اهتمامنـا حـصراً، إذاً، للنـص (5)، وهـو نـص التوحيـدي الـذي يصـور فيـه مناظـرة بـين السـيرافي ومتّـى.

مـا يلفـت النظـر في هـذه النصـوص مجتمعـة هـو أنهـا تصـوّر لنـا وحـدة موقـف الـراوي والـرأي السـائد في النـص المـروي، كـما لـو أنهـا «أُعـدت» للانخـراط في رأي الـراوي سـلفا، وهـو مـا يعـزز موقفنـا مـن مشـكلة طـرح العلاقـة بـين النحـو والمنطـق في الثقافـة العربيـة (ريحـاني، 2005) كـما وُصفـت في الأرشـيف المعـاصر، مـما يحتـم علينـا إعـادة النظـر فيهـا، وذلـك اسـتنادا إلى إعـادة تقييـم الإسـطوريوغرافيا النحو-منطقيـة.

ب. مناظرة السيرافي ومتّى: مسعى صياغة إسطوريوغرافيا نقدية

إنّ الاهتـمام بنـص مناظـرة السـيرافي ومتّـى وبحـث تداعياتهـا قـد تـم داخـل (فـع) مـن الاسـتراتيجية (ت)، ثـم داخـل الاسـتراتيجية (إ)، وأن الإشـارة إليهـا في (في) ضمـن (ت) إنمـا تـم في سـياق التأسـيس لموقـف عـام في الدراسـات الاسـتشراقية بـدأ منتصـف القـرن التاسـع عـشر مـع أرنسـت رينـان (1858) (Ernest Renan) ثـم مـع إيغناتـس غولدتسـيهر (Ignác Goldziher) بدايـات القـرن العشريـن، تجـاه الـزوج المفهومـي عقل/إيمـان في الحضـارة العربيـة، عـلى نحـو مـا بينـه جـورج مقـدسي (George Makdi-si؛ 1991) (1979)، انطلاقـا مـن موقـف سـلبي مـن الحنبليـة المعـاصرة ممثلـة بالوهابيـة، في مقابـل الأحنـاف ممثلـين بالأتـراك، وإسـقاط ذلـك الموقـف، الـذي يصفـه غوتـاس (2003) بالسـياسي والمضلـل، عـلى الـتراث الفكـري العـربي عمومـا.

كـما يحتـل هـذا النـص موقعـا مركزيـا في (إ)؛ ففـي الدراسـات اللسـانية والفلسـفية التـي تـؤرخ لعلاقـة النحـو والمنطـق في الثقافـة العربيـة (Versteegh K. , 1997, chap. 4) يقـوم هـذا النـص فيهـا سـندا أساسـيا عنـد التأريـخ لميـلاد الجـدل الفلسـفي والإبسـتيمولوجي، بـل والإيديولوجـي أحيانـا، بـين ممارسـتين خطابيتـين متمايزيـن في الأرشـيف العـربي الوسـيط، مـن خـلال تصويـر مـا وُصـف في الأرشـيف المعـاصر بالعلاقـة

التصادميـة التـي كانـت تربطهـما.

والواقـع أن هـذا المصـدر النـصي، الـذي يظهـر ضمـن ملفوظـات ممارسـات خطابيـة مختلفـة في الأرشـيف المعـاصر، كـما هـو الأمـر لـدى روزنتـال (1975) (Rosenthal) والعمـراني جـمال (1983) والجابـري (1993؛ 1993؛ 1991) وطـه عبـد الرحمـن (1994) وغوتـاس (2003) (Gutas) والحـاج صالـح (2007) وتوركـر (2007) (Türker)، يطـرح مجموعـة مـن المشـكلات عـلى أ) المسـتوى الفيلولوجـي، حيـث يعيـق مشـكل توثيـق نص المناظـرة اعتـماده نصـا مرجعيـا في الأرشـيف الوسـيط يـؤرخ لهـذا النـوع مـن العلاقـة ؛ كـما يطـرح مشـكلات عـلى ب) المسـتوى الهرمينوطيقـي، حيـث يحـول بيننـا وبـين اعتـماد تأويلاتـه في الأرشـيف المعـاصر الملفوظـات التـي تجـاوره في الأرشـيف الوسـيط.

ج.مناظرة السيرافي ومتّى: معالم لتحليل فيلولوجي

1. نصوص التوحيدي من منظور فيلولوجي

تطـرح الدراسـات التوحيديـة بخصـوص كتـاب المقابسـات أسـئلة هامـة مـن منظـور فيلولوجـي تتنـاول صحـة نصوصهـا ونسـبتها إلى قائليهـا (الأعسـم، 1980). يمكننـا تمديـد هـذه الأسـئلة نفسـها لتشـمل كتـاب الإمتـاع والمؤانسـة (الإمتـاع، فيـما يـلي) الـذي تتعـذر قراءتـه، كـما سـيتضح فيـما بعـد، بمعـزل عـن المقابسـات. ولعـل أول مـا ينبغـي ملاحظتـه هـو أنّ تفـرّد التوحيـدي بنقـل نصـوص المقابسـات ونصـوص الإمتـاع أمـر لا يدعـو إلى عـدم الاطمئنـان إليهـا أو الـتردد في قبولهـا، وإنمـا ردّهـا، رغـم القيمـة الأدبيـة واللسانية-الفلسـفية التـي تتمتـع بهـا هـذه النصـوص. وبينـما يشـاركنا هـذا الشـك أكـثر مـن باحـث (أبـو ديـب، 1996؛ صمـود، 1996)، يـرى باحثـون آخـرون أن أبـا حيـان كان أمينـا في روايتـه لهـذه الأحاديـث، وأنـه لم يكـن لديـه أي داع لوضعهـا ونسـبتها إلى غـيره، إضافـة إلى أنـه نـشر بعضهـا في حيـاة أصحابهـا (انظـر مقدمـة توفيـق حسـن، التوحيـدي، 1970، ذكـره الأعسـم، 1980).

يعلـق عبـد الأمـير الأعسـم (1980) عـلى رأي لتوفيـق حسـن يدافـع عـن صحـة نسـبة المقابسـات إلى الذيـن رويـت عنهـم، قائـلا : «فكـما أن تدخـل التوحيـدي في صياغـة

الألفاظ حقيقة ظاهرة، فما المانع من صياغة الأفكار، أيضا؟ فإذا كان التوحيدي هو المسؤول المباشر عن الأسلوب الذي يُظهر فلاسفة المقابسات وهم يفكرون، فإنّ من طبائع الأشياء أن يكون في الوقت ذاته مسؤولا عن الطريقة التي عبَّر بها عن أفكارهم» (صفحة 225، وانظر الصفحات 247، 267).

وفيما يخصنا، لا نرى جدوى من التساؤل حول تصرف التوحيدي في المقابسات من خلال ظواهر أسلوبية تميز طريقة الكتابة لديه، أو حتى جدوى التساؤل عن تجاوز حدود «التصرف» في المرويات إلى التدخل الحاسم في صياغتها. ثمّ إنّه لا بد من فهم كلمة «نشر» التي وردت في الحجة التي تدافع عن صحة تلك النصوص ونسبتها ليس بمعناها الحديث، الذي أصبح يعني، منذ بداية الطباعة الحديثة، تعدد النسخ والقراء -وهو المعنى الذي استعملت به هنا- وإنما فهمها بمعنى وضع المخطوط تحت تصرف النُّسَّاخ فحسب.

في مقابل ما سبق، سنحتفظ من آراء الباحثين برأي كمال أبو ديب (1996) الذي يعتبر فيه أنّ المجلسية أو «المجلس» هما الشكل التقني الأدائي للمعرفة داخل الإمتاع، وأنّ «مفهوم الليالي، تماما كمفهوم المجلس، ابتكار تخييلي حاذق من أجل أن يتمّ فعل السرد الإبداعي على أجمل وجه يملك الفنان أن يحققه» (صفحة 212). وإذا كنا نتفق كامل الاتفاق مع هذا الرأي، إلا أنه -وإن صحّ- يبقى رأيا مبنيا على الحدس فقط، ينبغي تجنيد كل الوسائل في سبيل التحقق منه. ستتم هذه العملية عبر استخراج ما يمكن تسميته بـ «الكواشف» (marqueurs)، ونقصد بها الملفوظات التي تقوم بوظيفة الروابط، وهي التي تمكّن من إقامة علاقات تجاور مع ملفوظات أخرى تنتمي إلى ممارسات خطابية مختلفة داخل تشكيلة خطابية واحدة. هذا ما سنعمل على تبيينه من خلال المعاينة الفيلولوجية لنص مناظرة أبي سعيد السيرافي ومتّى بن يونس.

2. نص مناظرة السيرافي ومتّى: معاينة فيلولوجية

ورد نص مناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يونس، التي يخبرنا التوحيدي (1935،

صفحة 108) أنها حدثت سنة 326 ه، في كتاب الإمتاع، وعنه نقل من جاء بعده[10]. أُلف هذا الكتاب، بحسب أهم الدراسات (الأعسم، 1980؛ وانظر ريحاني، 2005)، بين سنتي 373 و375 هـ كما بدأ التوحيدي بتجميع مادة المقابسات وتأليفه سنة 360 هـ وامتدت به هذه العملية إلى ما بعد سنة 386 هـ.

يمكن أن نوجز الظروف التي كتب فيها التوحيدي نص المناظرة كما يلي: رويت المناظرة للتوحيدي من مصدرين، هما السيرافي والرماني. لم يعتمد رواية السيرافي لنص المناظرة لأنه كان يقول: «لم أحفظ على نفسي كل ما قلت، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا في ألواح كانت معهم ومحابر أيضا، وقد اختل عليّ كثير منه» (التوحيدي، 1935، صفحة 128). أما الرماني، وهو أحد الحاضرين، فإنه مصدره الوحيد والمباشر؛ لذلك سنقرأ في آخر نص الليلة الثامنة: «هذا آخر ما كتبت عن علي بن عيسى الرماني الشيخ الصالح بإملائه» (صفحة 128).

كتب التوحيدي نص المناظرة استنادا إلى رواية الرماني حصرا، ليس لأنه مصدره الوحيد عنها فقط، وإنما لأنه مصدر موثوق. لكن تصديق الراوي يحتاج إلى تصديق الوسيط أيضا، وهو التوحيدي هنا، خصوصا وأنه مضت ثلاث وخمسون سنة على تلك المناظرة.

إذا كان الهدف من تنصيص الرواية، أي تحويلها من حالتها الشفهية إلى نص مكتوب، هو ترسيخها في نص يحمل اختلافاته (اختلاف رواياته) معه، من خلال الميتارواية التي تصاحب تثبيته في متن مكتوب، وهي التقنية الغالبة على طريقة التأليف في القرنين التاسع والعاشر، كما يظهر ذلك في نسخة الحسن بن سُوار ويحيى بن عديّ في المنطق (أرسطو، 1980؛ ريحاني، 2005، صفحة 110)، فإنّ نص مناظرة السيرافي ومتّى لا يخضع لهذا الاعتبار.

لقد كان توثيق النصوص تقليدا معروفا في تاريخ النقد الأدبي منذ القرن 8 م/ 2 هـ ولم يكن ما أنجزه ابن سلام الجمحي أو الجاحظ في توثيقهما للخبر الأدبي، والشعري بوجه خاص، سوى استمرار لهذا التقليد. كما أنّ المحاولات الأولى لضبط

الحديث قد بدأت وما يسمّى بكتب الصِّحاح، التي وضعت كلها على امتداد القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري، كانت تُؤلف، علما أنّ علم الحديث، كعلم مستقل، لم يتبلور إلا في النصف الأول من القرن العاشر مع أبي محمد الرامهرمرزي (879 / 360 م) الذي وضع أسس علم الجرح والتعديل. فإذا علمنا أنّ التوحيدي، وهو أحد أكبر مثقفي عصره، غالبا ما يكون على اطلاع واسع على وسائل وطرق هذا العلم في التأكد من صحة نسبة الحديث إلى النبي، خصوصا وأنه كان يعيش في بغداد، العاصمة السياسية والثقافية للدولة العباسية، على نسخ الكتب، أدركنا أنه من المؤكد أن يكون على اطلاع أيضا على طرق كشف الانتحال، ويكون تبعا لذلك قد طوّر القدرة على أن يخفي الانتحال وطرقه كذلك.

لنوجز الآن الكيفية التي يضبط بها علماء الحديث الخبر، فيقبلون أو يرُدون بها رواته.

يندرج منهج علماء الحديث داخل نظرية كبرى اقترح لها الجابري مصطلح نظرية الخبر البيانية (1993)، والتي يتركز البحث فيها حول محور الخبر ومدى صحته، ومن ثمّ مدى حُجِّيته، كما يرى أنّ السلطة التي تتأسس عليها حجية الخبر هي الإجماع، سواء تعلق الأمر في ذلك بخبر التواتر، الذي يحمل سلطته معه، وهي التواتر، أو بخبر الآحاد الذي انصرف علماء الحديث بجهودهم إليه، يعينون صحته ودرجة هذه الصحة (الجابري، 1993).

يشترط علماء الحديث في الراوي، حتى تُقبل روايته، لدى تحمله الحديث وآدائه، أن يكون عدلا، أي مسلما، بالغا، عاقلا وسليما من أسباب الفسق، وأن يكون ضابطا لما يرويه. ومفهوم الضبط عند المحدّثين هو أن يقل الخطأ في الرواية (الأحدب، 1985). كما يُمتحن ضبط الراوي الذي تحققت فيه شروط الضبط، من بين ما يُمتحن به، بما يسمى مبدأ «الاعتبار»، وهو الذي يقوم على مقياس مقارنة رواية الراوي بروايات رواة آخرين معروفين بالضبط والإتقان هم أيضا، فإن كانت روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب، وكانت المخالفة

نـادرة، أقـروا بكونـه ضابطـا ثبتـا. لكنهـم يشـترطون في هـذه الحالـة «أن يكـون الـراوي عالمـا بمـا يُحيـل المعـاني إن كان يحـدِّث بالمعنـى» (ابـن الصـلاح، [د. ت.]، الصفحـات -95 96؛ ذكـره الأحـدب، 1985، صفحـة 141).

غـير أن جهـود علـماء الحديـث لا تصـب في محاولـة اختبـار صحـة المـتن، أساسـا، مثلـما يـشرح ذلـك عبـد الفتـاح كيليطـو (1985)، «صحيـح أنهـم يكشـفون في مـتن الحديـث محـالا أو مـا مـن شـأنه أن يثبـت الزيـف والتدليـس، ولكـن مثـل هـذه الأحاديـث لا تكـون إلا مثـالا عـلى وضـع غـير محكـم» (كيليطـو، 1985، صفحـة 48)، حيـث أنَّ «المزيـف الـذي يُتقـن عملـه لا يـترك أيّ أثـر مـن شـأنه أن يفضـح أمـره وهـو يقـضي عـلى كل العلامـات التـي تـدل عـلى تدخلـه» (صفحـة 48). لذلـك سـيتجه جـلّ جهدهـم، في اختبـار صحـة الحديـث - أي صحـة نسـبته إلى النبـي -، نحـو الـرواة، حيـث سـيتكفل «علـم الإسـناد» بهـذه المهمـة. وللتأكـد مـن صحـة السـند «يفحـص علـماء الحديـث كل حلقـة مـن سلسـلته. وعندمـا يتأكـدون أن كل راو للحديـث عـرف مـن تقدمـه، ينتقلـون إلى مرحلـة نقديـة أخـرى، وهـي معرفـة مـدى عدالـة الـرواة عـلى اختلافهـم» (كيليطـو، 1985، صفحـة 49)، وفـق مقاييـس التعديـل والتجريـح التـي ذكرنـا. وعنـد توافـر هذيـن الشرطـين، يصبـح الحديـث مقبـولا، خصوصـا إذا أكدتـه سلسـلة إسـناد أخـرى لا علاقـة لهـا بالسلسـلة الأولى، وهكـذا «كلـما تعـددت الإسـنادات ازدادت الثقـة بالحديـث» (كيليطـو، 1985، صفحـة 49).

وإذاً، فـإنّ ربـط المرويـات بالحـدث يكـون عـلى أسـاس التواتـر، أي بالتحقـق مـن الحلقـات المكونـة لسلسلة/سلاسـل السـند الحاملـة للخـبر. ومثلـما يكـون الخـبر (الدينـي أساسـا) وسـيطا بـين مصـدره وبـين الإيمـان، يكـون السـند، في النـص غـير الدينـي، وسـيطا بـين النـص والمعرفـة، وهـذا تمامـا مـا حـدث في الجانـب المتعلـق بالروايـة في نـص مناظـرة السـيرافي ومتّـى.

3. التوحيدي واستراتيجيات السرد: تحصين النص

هنـاك اسـتراتيجيتان سـتتواجهان إحداهـما مقابـل الأخـرى: «تسـعى الاسـتراتيجية

الأولى إلى كشف الانتحال وضبطه ومعرفة طرقه، بينما تسعى الاستراتيجية الثانية جهدها لإخفاء الانتحالات، وذلك بحرصها على معرفة الوسائل التي يمتلكها صاحب الاستراتيجية الأولى، لذلك فإنها تغلف أعمالها وتسترها، وتخفي الطرق التي تجعل النص المنحول مقبولا» (كيليطو، 1985، صفحة 11).

إن صدقيّة نص التوحيدي تتوقف على مدى تحصينه له في منطقتين متماسّتين: تقع الأولى داخل النص، والثانية خارجه، أي تمكين كل من المتن والسند من الثبات أمام كل محاولة تهدف إلى اختبارهما. ولأن صحة المتن تُستمد من صحة السند فإن التوحيدي سيوجِّه مختلف أشكال الاختبار المحتملة إلى الرماني، من جهة، وإلى الأشخاص الذين تقول الرواية إنهم حضروا المناظرة ودوّنوها، من جهة ثانية. لذا سنقرأ أسماءهم قبل نص المناظرة مباشرةً.

(1) تتشكل القائمة الاسمية للحضور من: «الخالدي، وابن الأخشاد، والكُتْبي، وابن أبي بشر، وابن رباح، وابن كعب، وأبو عمرو قدامة بن جعفر، والزهري، وعلي بن عيسى الجراح، وابن فراس، وابن رشيد، وابن عبد العزيز الهاشمي، وابن يحي العلوي، ورسول ابن طفح من مصر، والمرزباني صاحب آل سامان» (التوحيدي، 1935، صفحة 108)

كما نقرأ بعد نص المناظرة:

(2) «وأما علي بن عيسى [الرماني] فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق، وعيب به، إلا أنه لم يسلك طريق واضع المنطق، بل أفرد صناعة، وأظهر براعة، وقد عمل في القرآن كتابا نفيسا، هذا مع الدين الثخين، والعقل الرزين» (التوحيدي، 1935، صفحة 133).

إنّ فحص الوضع السيميائي statut sémiotique لهذين النصين يجعلنا نكتشف أنهما يلعبان الدور التحصيني الذي تحدثنا عنه من قبل؛ فالنص الأخير مجموعة من الأوصاف التي خص بها التوحيدي شخصية الرماني، راوي نص المناظرة، وتتمثل في:

أنه (1) عـالي الرتبـة في النحـو واللغـة والـكلام والعـروض والمنطـق (لم يسـلك طريـق واضعـه)

وأنه صاحب (2) دين ثخين

و (3) عقل رزين

إضافة إلى أنه (4) عمل في القرآن كتابا نفيسا

إذا تأملنـا هـذه الأوصـاف وجدنـا أنهـا تشـكل تكافـؤات دلاليـة مـع الأوصـاف نفسـها التـي يشـترطها علـماء الحديـث في الـراوي، والتـي حددوهـا، كـما رأينـا مـن قبـل، في العدالـة (الإسـلام، البلـوغ، العقـل، والسـلامة مـن أسـباب الفسـق (أو «خـوارم المـروءة» بتعبـير البعـض)، والضبـط (قلـة الخطـأ في الروايـة).

كـما أننـا إذا تأملنـا ملاحظـات التوحيـدي عـلى الرمـاني وشروط علـماء الحديـث في الـراوي، وجدناهـا تؤلـف التكافـؤات التاليـة:

(1) العدالة ← «الدين الثخين، العقل الرزين»

(الإسلام، السلامة من أسباب الفسق، العقل، البلوغ)

(2) الضبط ← «عالي الرتبة في النحو واللغة...

(قلة الخطأ في الرواية) + «عمل في القرآن كتابا نفيسا»

+ قائمة الحضور

إذا كانـت التكافـؤات التـي أقمناهـا بـين شروط «العدالـة» وأوصـاف الرمـاني واضحـة، فـإن التكافـؤ الـذي أقمنـاه بـين شرط «الضبـط» وبـين (2) مـن أوصـاف الرمـاني، وقائمـة الحضـور التـي صـدر بهـا نـص المناظـرة، يبقـى غـير واضـح. فـإذا تأملنـا (2): ([الرمـاني] عـالي الرتبـة في النحـو واللغـة...)، واسـتحضرنا مـا قلنـاه عـن اشـتراط علـماء الحديـث فيمـن يـروي «بالمعنـى» مـن أن يكـون «عالمـا بمـا يحيـل المعـاني»، أدركنـا العلاقـة التـي أراد أن يقيمهـا التوحيـدي بـين هـذا الوصـف وذلـك الـشرط؛ فمـن أعلـم بمـا يحيـل المعـاني ومواقـع الخطـاب ودقائـق الألفـاظ والفـرق بـين المحتمـل وغـير المحتمـل والظاهر والأظهـر والعـام والأعـم مـن شـخص تجتمـع فيـه صفـة علـوّ الرتبـة في النحـو واللغـة

وعملِه كتابا نفيسا في القرآن؟ ومع ذلك فإنّ هذا وحده لا يكفي، إذ لا بد أن تؤكد هذه الرواية رواية أو روايات أخرى لرواة آخرين.

هنا يأتي دور قائمة أسماء الأشخاص الذين حضروا «حدث» المناظرة، والذين قال عنهم السيرافي للتوحيدي: «كتب ذلك أقوام حضروا في ألواح كانت معهم ومحابر أيضا» (1935، صفحة 128)، فإذا ثبت أن رواياتهم للمناظرة موافقة لرواية الرماني، ولو من حيث المعنى، فستصبح روايته «متواترة» وتتأسس سلطتها بذلك على «إجماع» الأشخاص الحاضرين عليها. لكن واقع الحال أنه لا توجد، هنا أيضا، أية رواية أخرى غير تلك التي رواها التوحيدي عن الرماني. ومن هنا، فإن عدم وجود أي معترِض على رواية الرماني تلك، وعدم ظهور أية رواية أخرى مختلفة، سيشكل إجماعا على صحتها. ولما كان الشاهد عند علماء الحديث سندا، والمستمع راويا بالضرورة، سيتشكل بالضرورة أيضا «الإجماع السكوتي» لهؤلاء الشهود على صحة رواية الرماني، وهو الهاجس الذي كان يسكن التوحيدي وحققه بالوسائل التي شرحنا. وهو ما يبعدنا عن الافتراض بأنه نص «متخيّل»، حيث كلما ازدادت وسائل التدليس في النص زاد معها الاعتقاد لدينا بأننا فعلا أمام نص منحول، على الأقل ما تعلق منه بالملفوظات التي ينسبها التوحيدي إلى السيرافي.

د. مناظرة السيرافي ومتّى: المقاربة الهرمينوطيقية

مناظرة السيرافي ومتّى -ولترتيب العَلَمين هنا أهمّيّته- عبارة عن نص سردي. والسرد، كما يوضح ذلك فوكو في الأوراق التي مهدت لكتابه حفريات المعرفة، «لا يبني كلمات على أشياء أو أحداث، [إنما] يُعير كلماته المنطوقة لخطابات أخرى تشكلت مسبقا وتم حفظها بصمت إلى غاية النطق بها أو سماعها» (Foucault, 2016, feuillet 10)؛ فلا تعارض من ثمّ بين السرد والخطاب (Foucault, 2016, feuillet 54). ونص المناظرة، من هذا المنطلق، ليست شيئا آخر سوى خطاب يحمل صوتين، يخص الأول علاقة النحو بالمنطق، والثاني المنطق والحكمة.

لفهم هذه العلاقة ينبغي علينا استحضار اسم تردد ذكره في أربعة (7) مواضع

مـن نـص الليلـة الثامنـة مـن الإمتـاع، وهـو وهـب بـن يعيـش الرقـي اليهـودي. يـورد التوحيـدي (1935) هـذا الاسـم لـدى رسـم سـياق ومرجعيـة المناظـرة الفكريـة، والمتمثـل أساسـا في وهـو وجـود طريـق سـهل ومختـصر في تحصيـل المعرفـة بعيـدا عـن تكلـف الفلاسـفة وتطويلهـم وتهويلهـم. يـروي التوحيـدي عـلى لسـان وهـب بـن يعيـش قولـه:

إنّ هنـا طريقـا في إدراك الفلسـفة مذلّلـة مسـلوكة مختـصرة فسـيحة، ليـس عـلى سـالكها كـدّ ولا شـقّ في بلـوغ مـا يريـد مـن الحكمـة [...]؛ وإنّ أصحابنـا طوّلـوا وهوّلـوا وطرحـوا الشـوك في الطريـق، ومنعـوا مـن الجـواز عليـه غشـا منهـم وبخـلا ولـؤم طبـاع [...] اتخـذوا المنطـق والهندسـة ومـا دخـل فيهـما معيشـة ومكسـبة، فصـار ذلـك كسـور مـن حديـد لطـلاب الحكمـة والمحبّـين للحقيقـة والمتصفحـين لأثنـاء العـالم. (الصفحـات 104 - 105)

ويعلـق التوحيـدي (1935) عـلى هـذا الموقـف قائـلا: «قـد عرفـت مذهـب ابـن يعيش في هـذا البـاب [...] وللـذي قالـه وادّعـاه، وقصـده وانتحـاه، وجـه واضـح وحجـة ظاهـرة؛ وللـذي قالـه أصحابنـا -أعنـي مخالفيـه- وجـه أيضـا وتأويـل وللقولـين أنصـار وحـماة، وحفظـة ورعـاة» (صفحـة 104). هـذه هـي إذن الخلفيـة الفكريـة للموقفـين المتعارضـين في نـص المناظـرة، حيـث ينسـجم موقـف السـيرافي فيهـا مـع موقـف وهـب بـن يعيـش مـن المناطقـة.

مـا فعلـه التوحيـدي هـو إعـارة مـا فكّـر فيـه مـن سـمّاهم التوحيـدي «أصحابنـا» -ويقصـد مدرسـة السجسـتاني- للسـيرافي ممثـلا للنحـاة في تقريـره لقضايـا هـي مـن صميـم الانشـغال المنطقـي. وقـد لاحـظ العمـراني جـمال (Elamrani-Jamal، 1983) أن نـص المناظـرة تعـرض للمسـات أبي حيـان التوحيـدي، انطلاقـا مـن التعاليـم التـي كان يتلقاهـا مـن أبي سـليمان السجسـتاني حـول مسـألة العلاقـة بـين النحـو والمنطـق. كـما نـرى، مـن جهتنـا، أنّ وضـوح التقاطعـات الصريحـة لبعـض ملفوظـات نـص المناظـرة مـع ملفوظـات أخـرى مـن المقابسـات تظهـر الصلـة الثلاثيـة الموجـودة بـين السـيرافي والتوحيـدي والسجسـتاني، صلـة أسـهمت في تصويـر تطـوّر إحـدى أهـم القضايـا التـي

كانت تشغل التفكير الفلسفي حصرا آنذاك، علاقة النحو بالمنطق.

لقد كان التوحيدي أحد الأعضاء البارزين في مدرسة أبي سليمان السجستاني، وهو «المسؤول المباشر عن الطريقة التي يبدو فيها الفلاسفة وهم يفكرون في مطاوي المقابسات» (الأعسم، 1980، صفحة 269)، وهو، بالتالي، المسؤول عن «الأسلوب الذي يظهر من خلاله التصور الذي نكوّنه عن أفكار كل منهم وفق الطريقة التي عبر هو عن أفكارهم بها» (الأعسم، 1980، صفحة 269). ولفهم العلاقة الملغزة التي كانت للتوحيدي مع السجستاني، سنستحضر ملاحظة جد حصيفة للأعسم (1980) والتي تفيد أنّ شخصية السجستاني كانت مستحكمة في التوحيدي، وهو مرجعيته في رؤية الأشياء والحكم على الفلاسفة وتقريره للقضايا، مثلما تبينه بعض المقابسات (التوحيدي، المقابسات، 1970، انظر المقابسة 35).

وبالفعل، فمن القضايا التي قررها السجستاني ذلك الموقف من علاقة الزوجين لفظ/معنى، نحو/منطق. يبين ذلك نص بالغ الأهمية في المقابسة الثانية والعشرين هذا نصه:

قلت لأبي سليمان: إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبة ومشابهة قريبة، وعلى هذا فما الفرق بينهما، وهل يتعاونان بالمناسبة، وهل يتفاوتان بالقرب منه؟ فقال: النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض، وجلّ نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر. (التوحيدي، 1970، الصفحات 169 - 170).

لنقرأ الآن نصا منسوبا للسيرافي: «إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفون بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه؟» (التوحيدي، 1935، صفحة 110)، ولنربطه بملفوظ آخر للسيرافي: «النحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية،

والمنطـق نحـو ولكنـه مفهـوم باللغـة» (التوحيـدي، 1935، صفحـة 115) الـذي ورد في نـص المناظـرة.

يفهـم بعـض الباحثـين المعاصريـن مـن الملفوظـين الأخيريـن مقولـة عميقة جـدا أكدتها البحـوث والدراسـات الحديثـة والمعـاصرة، تنـص عـلى أن لـكل لغـة منطقهـا، تمامـا كـما للغـة العربيـة منطقهـا الخـاص (= النحـو)، وأن منطـق أرسـطو، عـلى هـذا الأسـاس، مستمد مـن اللغـة اليونانيـة (Hadj-Salah، 1979؛ 2007؛ عبـد الرحمـن، 1994). يقـول الحـاج صالـح (2007):

إنّ اللغويـين العـرب هـم أول مـن تنبّـه إلى أنّ «المقـولات» المنطقيـة التـي أثبتهـا أرسـطو مـا هـي في الواقـع إلا أجناسـا ومعـاني نحويـة لغويـة اسـتخرجها أرسـطو مـن صميـم اللغـة اليونانيـة. وهـذه الحقيقـة قـد كشـف عنهـا وبرهـن عليهـا الكثـير مـن اللغويـين والمناطقـة الغربيـين. (الصفحـات 129 - 130)

في الواقـع ليـس لملفوظـيْ «النحـو منطـق عـربي، والمنطـق نحـو عقـلي» و«النحـو منطـق ولكنـه مسـلوخ مـن العربيـة، والمنطـق نحـو ولكنـه مفهـوم باللغـة» علاقـة بنـوع القـراءة التـي تُحمِّلهـا إياهـما البحـوث والدراسـات المعـاصرة، كـما أشرنـا إلى ذلـك. فالذي ينبغـي أن نفهمـه منهـما هـو التـالي: يُطبـق المنطـق عـلى المعقـولات تمامـا كـما يطبـق النحـو عـلى الألفـاظ (= اللغـة)، وهـو بالضبـط مـا يفهـم مـن تقريـر السجسـتاني الـذي أوردنـاه فـوق: «النحـو منطـق عـربي، والمنطـق نحـو عقـلي».

إنّ ظـروف إنتـاج هـذه الملفوظـات مجتمعـة، في الممارسـة الخطابيـة التـي تنتمـي إلى السـجلين اللسـاني والفلسـفي في الأرشـيف الوسـيط، مـا كان يمكـن أن تنتـج ملفوظـا يتحمّـل المدلـولات التـي حمّلتـه إياهـا القـراءات المعـاصرة، فـما كانـت ظـروف إنتـاج تلـك الملفوظـات لتسـمح بـأيّ نـوع مـن الربـط بـين مقـولات أرسـطو واللغـة اليونانيـة، خصوصـا وأن معرفـة هـذه اللغـة كانـت حكـرا عـلى السريـان، مترجمـي منطـق أرسـطو إلى العربيـة عـلى امتـداد قـرن مـن الزمـن، في عمليـة منظمـة للترجمـة بـدأت بتـذاري وانتهـت مـع متّـى بـن يونـس.

إنّ مشكلة العلاقة بين النحو والمنطق طرحت لدى الفلاسفة حصرا، ولم تطرح في يوم من الأيام عند النحاة. كل ما فعله التوحيدي، هو نقل الاهتمام بها لدى الفلاسفة، مثلما تجلّت عند أبي سليمان السجستاني -وهو استمرار للاتجاه الذي بدأه الفارابي من قبل- وتحويله إلى النحاة ممثلين بأبي سعيد السيرافي. إن نصّ الفارابي (ريحاني، 2005) : «إنّ نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات، فهذا تشابه ما بينهما. فإما أن تكون إحداهما هي الأخرى، أو أن تكون إحداهما داخلة في الأخرى فلا» (الفارابي، 1992، الصفحات 260 - 261) إنما هو استجابة ناقدة ورافضة لمحاولات النحاة الأولى مزج مفاهيم المنطق بالنحو.

خلاصة ونتائج البحث

أتاحت المنهجية الأركيولوجية ومفاهيمها التي اعتمدنا مقاربة جديدة لموضوع العلاقة بين النحو والمنطق فيما أسميناه «الأرشيف المعاصر» المؤسس لمشكلة العلاقة بين النحو والمنطق في «الأرشيف العربي الوسيط». وقد بينت هذه الدراسة أن طبيعة طرح الموضوع لا تختلف في الأرشيفين فقط، وإنما طرحت بطريقة خاطئة. فبينا أنّ النصوص التي اعتمدت في بناء موضوع هذه العلاقة تعاني من مشكلات توثيقية حاولنا تجاوزها بما أسميناه «الأسطورويوغرافيا النقدية». فبينا أنّ قضية العلاقة بين النحو والمنطق طرحت لدى الفلاسفة حصرا ولم تطرح في يوم من الأيام عند النحاة.

لذلك قمنا بدراسة نص مناظرة السيرافي ومتّى نظرا للقيمة التي يتمتع بها لدى الدارسين باعتباره نصا مرجعيا في كل دراسة تبحث علاقة النحو العربي بمنطق أرسطو أو تؤرخ لها، واقترحنا قراءة جديدة لها تتجانس مع ملفوظات الممارسات الخطابية والسردية في الأرشيف الوسيط. سيترتب على نتائج هذه الدراسة إعادة النظر في تاريخ العلاقة بين النحو العربي والمنطق الأرسطي، فقد بني هذا التاريخ على مسلّمة تفيد بأنه حين تعرض المنطق لانتقادات الفقهاء والنحاة اجتهد الفلاسفة في معالجة العلاقة التي تجمعهما، محاولين الدفاع عن المنطق من خلال

تبيـين إمـا حـدود اختصـاص كل منهـما، مثلـما هـو الأمـر عنـد الفـارابي، أو بيـان عـدم جـدوى النحـو، كـما لـدى يحيـى بـن عـديّ، حيـث تكشـف بعـض نصـوص الفـارابي أنـه كان يرفـض مـزج المنطـق بالنحـو.

الإحالات

1- تعـود جـذور هـذه الفرضيـة إلى المسـتشرق الألمـاني أدالبـيرت مركـس Adalbert Merx. تحـدد هـذه الفرضيـة المصطلحـات والمفاهيـم النحويـة العربيـة ذات الأصـول الأرسـطية فيـما يـلي: التقسـيم الثـلاثي للـكلام؛ مفهـوم الأحـداث؛ مفهـوم الـصرف؛ وجـود مفهـوم الخـبر وغيـاب مفهـوم الموضـوع (Sujet)؛ أصـل كلمـة «جنـس»؛ معنـى الظـرف؛ أسـماء الأحـكام الإعرابيـة؛ معنـى الإعـراب؛ وأخـيرا، التمييـز بـين الأزمنـة الثلاثـة (Merx، 1891، الصفحـات 18-24).

2- يمـدد كورنيليـس هرنيكـوس ماريّـا فرسـتيغ (C. H. M. Versteegh) (1977)، المعـروف أيضـا بـ Kees ، تأثـر النحـو العـربي إلى المنطـق والعلـم اليونـاني، عمومـا، ممثـلا بكتـاب جالينـوس.

3- ننـوّه هنـا بالعمـل الـذي قدمـه العمـراني جـمال (1983) باعتبـاره اللبنـة الأولى لذلـك المجهـود الفكـري الـذي اضطلـع بمهمـة الدراسـة الأركيولوجيـة والإبسـتيمولوجية في تنـاول علاقـة المنطـق الأرسـطي والنحـو العـربي في الثقافـة العربيـة، وذلـك بوضعـه في إطـار النقـاش العلمـي والفلسـفي بـين علمـين متمايزيـن ومسـتقلين بدايـة مـن القـرن التاسـع (الثالـث الهجـري)؛ كـما ننـوّه بأحـد أهـمّ مـن يمثـل هـذه الاسـتراتيجية، وهـو محمـد عابـد الجابـري، الـذي يتنـاول موضـوع العلاقـة بـين النحـو والمنطـق في الثقافـة العربيـة في إطـار التأريـخ للتصـادم الـذي يكـون حـدث بـين نظامـين معرفيـين مكتملـين، النظـام المعـرفي البيـاني -ممثـلا بعلـوم النحـو واللغـة والبلاغـة والفقـه والـكلام- والنظـام المعـرفي البرهـاني -ممثـلا بفلسـفة ومنطـق أرسـطو (الجابـري، 1993ب، انظـر البـاب 1 و 2؛ 1993أ). أمـا عبـد الرحمـن الحـاج صالـح فقـد عمـل عـلى تأصيـل الممارسـة النظريـة للنحـو العـربي انطلاقـا مـن إعـادة قـراءة الـتراث اللسـاني العـربي واسـتنباط الأسـس الإبسـتيمولوجية، المفهوميـة والإجرائيـة المنهجيـة، التـي تحكـم تلـك الممارسـة، والتأكيـد عـلى خصوصيتهـا وتفردهـا.

4- نعـثر لـدى الجابـري عـلى تطبيـق لمفهـوم الإبسـتيمة الـذي يتخـذ لديـه مصطلـح «النظـام المعرفي»، لكننـا نـرى أنـه مختلـف عـن مفهـوم الإبسـتيمة مثلـما نظّـر لـه فوكـو مـن خـلال تطبيقـه في مجـال التأريـخ الأركيولوجـي للجنـون مثـلا، أو للاقتصـاد أو اللسـانيات أو البيولوجيـا. إن مفهـوم «النظـام المعـرفي» لـدى الجابـري إنمـا هـو متغـيّر معـدّل ومطـوَّر عـن مفهـوم الإبسـتيمة الفوكالـدي تـم اللجـوء فيـه إلى مصـدر سـابق في الفكـر الفرنـسي، كـما يشـير هـو إلى ذلـك، وهـو أندريـه لالانـد

.(André Lalande)

5- يبدو ذلك واضحا في اللغة الفرنسية التي تستعمل مصطلحي *Histoire* و *historiographie*. أما في الممارسة التاريخية الإنجليزية فالأمر يختلف، إذ يستعمل مصطلح *History of historiography*، بينما تميز اللغة الإيطالية بين *storia*، التي تعني التاريخ كماض، وبين *storiografia* الذي غالبا ما يعني مجمل عمل المؤرخين ماضيا وحاضرا. أما المؤرخون الألمان فيستعملون الزوج *Historie/Geschichte* كما يستعملون Historiographiegeschichte أو *Geschichte der Geschichtesschreibung*، مع استخدامهم مصطلح *Forschungsgeschichte* «تاريخ البحث» في معنى *Historiographie* الفرنسي. لكن يبدو أن ما يزيل اللبس لديهم استعمالهم *Forschungsgeschichte* مع الإضافة (Anheim، 2012)، بينما تخصص الألمانية مصطلح *Historik* للدلالة على نظرية ومنهجية الكتابة التاريخية، وهو مصطلح ليس له في اللغات الأخرى مرادف (Hartog , Werner 2004)

6- دعا بنفنيست، في مقالات متعددة له (1974؛ 1966)، إلى لسانيات جديدة ومتمايزة، تتمثل في نظرية التلفظ (théorie de l'énonciation)، والتي ألهمت التيار التداولي الفرنسي في السبعينيات الذي يعد أ. دوكرو (O. Ducrot) أبرز ممثليه (Recanati، 2019). لقد أرسى بنفنيست نوعا من التكافؤ بين الكلام والتلفظ، وهو ما يترتب عنه تطابق الخطاب والملفوظ (Bilba، 2014).

وفيما يخص استعمال مصطلحي «لغة» و «لسان» لترجمة المصطلحين السوسوريين langage وlangue، فإننا ننبه إلى الإشكال الذي ولدته هذه الترجمة على مستوى تمثل المفهومين وترجمة مصطلحيهما، خصوصا إذا علمنا أنّ لـ langue و langage جذرا واحدا وهو lingua، وهي الخاصية التي يفتقر إليها المصطلحان العربيان، مما ولد إشكالا حقيقيا في تمثل مفهوم كل منهما، لدى الدارسين والمتعلمين على السواء.

7- كان تعريف «الملفوظ» هو الهدف من تأليف حفريات المعرفة، وهو الكتاب الذي جاء ليضبط الأسس المنهجية والمفاهيم المفصلية التي بنى عليها تحليلاته وأعلن عنها في كتبه السابقة، رغم غياب مفهوم «الإبستيمة» (*épistémè*) المركزي لديه، من الحقل المفهومي لهذا الكتاب.

8- ينتمي مصطلح «استراتيجية» إلى مجال العلوم الحربية، للدلالة على الجزء منها الذي يتناول تسيير الحرب والعمليات الحربية، ويعرّفه فوكو، الذي وظفه في مجال تاريخ الأفكار، بأنه «اختبار الوسائل المستعملة للوصول إلى غاية، حيث يتعلق الأمر بالعقلانية الموظفة من أجل بلوغ الهدف» (Dreyfus & Rabinow, 1984, p. 318).

9- تعبر إيرينا بيلرت I. Bellert عن الاتساق النصي بهذا القانون : إنه :«متوالية من الجمل: م1، م2....من حيث التأويل الدلالي لكل جملة جت (كل 2 ≥ ت ≥ ن) متعلق بتأويل المتوالية م1.... مت = 1 (1970, 335 .p)»

10- يتمثل مخيال الدارسين نص مناظرة السيرافي لمتّى بشكل جعل بعضهم يتصور أنّها حدث تاريخي «حضرها وسجلها أبو حيان التوحيدي» (يعقوبي، 1992، صفحة 24)؛ أو أن أبا حيان التوحيدي دوّن نص مناظرة السيرافي ومتّى «مرتين : الأولى في صيغة مقتضبة في المقابسات والثانية في صيغة مُطولة في الإمتاع والمؤانسة» (حنفي، 1995، صفحة 248)، رغم أن تلك الصيغة المقتضبة، والتي جاءت في المقابسات، ليست سوى تقديم صدّر به حسن السندوبي نشرته لهذا الكتاب سنة 1929، وأن هذه الصيغة هي التي نشرها مرجليوث سنة 1905 وأعاد تنقيحها ضمن نشرته لـ معجم الأدباء لياقوت الحموي، وقد اعتمد محققا الإمتاع تلك الصيغة للتأكد من النص الكامل.

قائمة المصادر والمراجع

باللغة العربيّة:

- ابن الصلاح. (د.ت). علوم الحديث.
- ابن قتيبة. (1985). أدب الكاتب. (تحرير محمد الدالي) بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابـن المقفـع، عبـد اللـه. (1978). المنطـق. محمـد تقـى دانشـپزوه (محـرر) تهـران: انجمـن شاهنشـاهى فلسـفة ايـران.
- الأزهـري، ريحـاني. (2005). النحـو العـربي والمنطـق الأرسـطي: دراسـة حفريـة تداوليـة. الجزائـر: منشـورات اتحـاد الكتـاب الجزائريـي
- الأزهري، ريحاني. (2018). البنية اللغوية للأنطولوجيا في العربية.
- أبـو حيـان، التوحيـدي. (1935). الإمتـاع والمؤانسـة. أحمـد أمـين و أحمـد الزيـن (محـررون). دار مكتبـة الحيـاة للطباعـة والنـشر والتوزيـع.
- ابو ديب، كمال. (1996). المجلسيات والمقامات والأدب العجائبي. فصول، 14(4).
- أبـو ديـب، كـمال. (1996). المجلسـيات والمقامـات والأدب العجائبـي. فصـول، 14(4)، ص-ص 177 - 187.
- أرسـطو. (1980). منطـق أرسـطو. (مـج 1). عبـد الرحمـن بـدوي (محـرر). بـيروت: دار القلم.
- الأحـدب، خلـدون. (1985). أسـباب اختـلاف المحدثـين (مـج 1). جـدة: الدار السـعودية للنـشر والتوزيع.
- الأعسـم، عبـد الأمـير. (1980). أبـو حيـان التوحيـدي في كتـاب المقابسـات. بـيروت: دار الأندلس.
- التوحيـدي، أبـو حيـان. (1970). المقابسـات. محمـد توفيـق حسـين (محـرر) بغـداد: مطبعـة الإرشـاد.
- التوحيـدي، أبـو حيـان. (1992). المقابسـات (ط 2). حسـن السـندوبي (محـرر) الكويت؛ القاهـرة: دار سـعاد الصباح.
- الجاحظ. (1938). كتاب الحيوان. القاهرة: مطبعة الحلبي.
- الجابـري، محمـد عابـد. (1991). الـتراث والحداثـة: دراسـات ومناقشـات. بيروت/الـدار

البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- الجابري، محمد عابد. (1993أ). بنية العقل العربي. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- الجابري، محمد عابد. (1993ب). تكوين العقل العربي. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- الجرجاني، عبد القاهر. (1981). دلائل الإعجاز في علم المعاني. رشيد رضا (محرر) بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
- الحاج صالح، عبد الرحمن. (2007). بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. (مج 1). الجزائر: موفم للنشر.
- الحاج صالح، عبد الرحمن. (2012). منطق العرب في علوم اللسان. الجزائر: موفم للنشر .
- حنفي، حسن. (1995). جدل الوافد والموروث. فصول، 14(3).
- ديمتري، غوتاس. (2003). الفكر اليوناني والثقافة العربية. نقولا زياده (مترجم) بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ مركز دراسات الوحدة العربية.
- السكاكي، محمد بن علي. (1987). مفتاح العلوم. نعيم زرزور (المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- السيوطي، جلال الدين. (د. ت.). صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام. بيروت: دار الكتب العلمية.
- صمود، حمادي. (1996). المشافهة والكتابة: مدخل إلى دراسة منطق التأليف في الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي. فصول، 14(4).
- عبد الرحمن، طه. (1994). تجديد المنهج في تقويم التراث. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- الفارابي، أبو نصر. (1992). الأعمال الكاملة. (مج 1). جعفر آل ياسين (محرر) بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر.
- كيليطو، عبد الفتاح. (1985). الكتابة والتناسخ. عبد السلام بن عبد العالي (مترجم) بيروت؛ الدار البيضاء: دار التنوير للطباعة والنشر؛ المركز الثقافي العربي.

- محمد بن زكريا الرازي، أبو بكر. (1986). الطب الروحاني. ماجد فخري (محرر). بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع.
- موافي، عثمان. (1984). منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي. (ط 3). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- النشار، علي سامي. (1989). مناهج التفكير عند مفكري الإسلام.
- يعقوبي، محمود. (1992). ابن تيمية والمنطق الأرسطي. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

باللغة الأجنبية:

- Adalbert Merx. (1891). l'origine de la grammaire arabe. Bulletin de l'Institut Egyptien 18-24.
- Anheim, É. (2012). L'historiographie est-elle une forme d'histoire intellectuelle? La controverse de 1934 entre Lucien Febvre et Henri Jassemin. Revue dhistoire moderne contemporaine, (5), 105-130.Foucault, M. (2016, Janvier). Homère, Les récits, L'éducation, Les discours. Nouvelle revue française, pp. 103-150.
- Bellert, I. (1970). On a Condition of the Coherence of Texts. Semiotica, 2(4), 335-363. Retrieved from https://academic.microsoft.com/paper/2095464485
- Benveniste, É.. (1966) Problèmes de linguistique générale. Paris : Gallimard.
- Benveniste, É.. (1974). Problèmes de linguistique générale.(ed.2).Paris : Gallimard
- Bilba, C.. (2014).Les enjeux stratégiques de la théorie du discours chez Foucault. Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy, 6 (2), 526- 550
- . Cassin, B. (Ed.). (2004). Vocabulaire européen des philosophies : dic-

tionnaire des intraduisibles .Récupéré sur. https://academic.microsoft.com/paper/358114937

- CHM Versteegh. (1977). Greek elements in arabic linguistic thinking. Leiden: E.-J. Brill.
- Deleuze, G.. (1986) Foucault. Paris: Minuit.
- Dreyfus, H. L., Foucault, M., & Rabinow, P. (1984). Michel Foucault, Un Parcours Philosophique au-Delà de l'Objectivité Et de la Subjectivité. Récupéré sur: https://academic.microsoft.com/paper/1554400304
- Elamrani-Jamal, A., & Elamrani-Jamal, A. (1983). Logique aristotélicienne et grammaire arabe : étude et documents. Paris: Vrin.
- Foucault Michel. (1963). Histoire de la folie à l'âge classique. Mln, 78(1) 85 Récupéré sur:https://academic.microsoft.com/paper/2115938473
- Foucault Michel. (1972). L'archéologie du savoir.(ed.02). Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1990). Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard.
- François H.، Michael Werner. (2004). Le vocabulaire européen des philosophies. Cassin, B. (Ed.). Paris : Seuil Robert.
- George, M. (1979). The Hanbali School and Sufism. Boletin de la Associacion Esplgñola dē Orientalisatias, pp. 115-126
- Guenancia, P. (2000). L'immédiat et son reste. K.-O. Apel، J. Barnes، E. Bellone، C. Chevalley، G. A. Cohen، A. de Libera، . . . D. Widlöcher، Un siècle de philosophie, 1900-2000. Paris: Gallimard/Centre pompidou.
- Hadj-Salah, A. (1979) . Linguistique arabe et linguistique générale : essai d'épistémologie et de méthodlogie du 'ilm al-arabiyya.
- Littré, É. (1957). Dictionnaire de la langue française. (ed.4). Paris: Pau-

vret.

- Makdisi, G. (1991). Religion, law and learning in classical Islam. Routledge.
- Makdisi, G. (1991). Religion, law and learning in classical Islam. Retrieved from: https://academic.microsoft.com/paper/574104078
- Muhsin, M. (1970). Logic and grammar in classical Islam. E. G. Von Grunebaum، Logic in Classical Islam Culture. Wiesbaden.
- Muhsin, M. (2017). Language and Logic in Classical Islam. 135-168. Retrieved from:https://academic.microsoft.com/paper/3163465771
- Offenstadt Nicolas. (2011). L'historiographie. Paris: PUF.
- Récanati, F. (2020). Langage, discours, pensée: Leçon inaugurale prononcée le jeudi 12 décembre 2019. Collège de France.
- Renan, E. (1858). De l'origine du langage. (éd. 2). Paris: Michel Lévy Frères, Libraires-éditeurs.
- Rosenthal Franz. (1975). The classical heritage in Islam .Récupéré sur: https://academic.microsoft.com/paper/2106943577.
- Serrus Charles. (1933). Le parallélisme logico-grammatical. Paris: Alcan.

Türker, S. (2007). The Arabico-Islamic background of Al-Fārābī's logic. History and Philosophy of Logic, 28(3), 183255-. Récupéré sur https://academic.

microsoft.com/paper/2026966603

- Versteegh, K. (1997). Landmarks in Linguistic Thought III: The Arabic Linguistic Tradition. Routledge.