University of Zawia - Rewaq Alhkma Journal (UZRHJ)
Volume 9, Issue 2, (2025), pp. 59-84, ISSN:3079-0581

The concept of meaning according to Ibn Sina and Ibn Rushd and its role in the development of philosophical thought

Ahmed Al-Kurdi

Departement of philosophy - Faculty of Arts- University of Gharyan
Gharyan - Libya

EMAIL: ahmed998iii8@gmail.com

Received:15 /09/2025 / Accepted:01/10/2025 Available online:31/12/2025.*DOI:10.26629/UZRHJ .2025.*12

Abstract:

This paper examines the central role played by the concepts of continuity and discontinuity in Ibn Rushd's philosophical system and argues that these notions form a unifying thread linking his natural philosophy, his theory of the intellect, and his approach to the relationship between religion and rational inquiry. By engaging critically with the atomistic views of the theologians, Ibn Rushd defends a continuous and law-governed structure of nature that preserves causal necessity and renders scientific explanation possible. In the field of psychology and epistemology, he develops a nuanced account of the conjunction between the human potential intellect and the Active Intellect, portraying intellectual realization as a gradual transition from sensible particulars toward universal truths. His writings on jurisprudence and scriptural interpretation further reveal an effort to reconcile revelation with philosophical reasoning, grounded in the principle that truth is one and cannot contradict itself. The study concludes that Ibn Rushd's connective framework—rooted in Aristotelian rationalism yet re-articulated within an Islamic context—had a significant impact on the development of both Islamic thought and Latin Averroism, and continues to offer a valuable model for addressing contemporary debates on science, religion, and the unity of knowledge

Keywords: Signification; Meaning; Semantics; Philosophy of Language; Avicenna (Ibn .(ʿSina); Averroes (Ibn Rushd); Logic

"Articles published in *Univ Zawia Rewaq Alhkma* J are licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License."

مفهوم الدلالة عند ابن سينا وابن رشد ودوره في بناء الفكر الفلسفي

أحمد الكردي

قسم الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة غريان

غريان – ليبيا

Email: ahmed998iii8@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025/09/15م تاريخ القبول: 2025/10/01م تاريخ النشر: 2025/12/31م

ملخَّص البحث:

يتناول هذا البحث مفهوم الدلالة في فلسفة اثنين من أعلام الفكر الإسلامي الوسيط: ابن سينا (980–1037م) وابن رشد (1126–1198م). ويهدف إلى استجلاء تصور كل من الفيلسوفين لمعنى الدلالة وطبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، ثم بيان الأسس النظرية لذلك التصور والتطبيقات العملية التي تجلّت فيه، وأخيرًا استعراض أثر تلك التصورات في بناء الفكر الفلسفي الإسلامي وتطوره التاريخي. يعرض البحث تعريف كل منهما للدلالة وأنواعها، وأقسام الألفاظ وعلاقتها بالمعاني، مع توثيق أقوالهما بنصوص مقتبسة من مؤلفاتهم الأصلية. كما يتم تقديم مقارنة تحليلية بين منهج ابن سينا ومنهج ابن رشد، من حيث اتفاقهما على الأصول الأرسطية للدلالة واختلافهما في التفاصيل؛ مثل تأكيد ابن سينا على دور الإرادة والقصد في عملية الدلالة، وتركيز ابن رشد على البعد الاجتماعي والتواطئي للغة. ويبرز البحث كيف أثّر تصور كل منهما للدلالة في بناء صرح الفكر الإسلامي: فابن سينا بوصفه رائدًا أدخل التحليل الدلالي إلى قلب المنطق والفلسفة، مما مهّد لظهور علوم دلالية ومنطقية أكثر نضجًا في الحضارة الإسلامية؛ وابن رشد بوصفه شارحًا ومكملًا أعاد وصل اللغة بالعقل والتجربة، وأسهم في توجيه الفكر الفلسفي لغةً ومعنىً نحو منهج عقلاني واقعي. وقد خلصت الدراسة إلى أن كلاً من الفيلسوفين اتفقا على مبدأ وضعية الدلالة: أي أنها بالاصطلاح اللغوي لا بالطبع، إلا أن ابن سينا توسّع في الجانب النفسي والذهني للدلالة، بينما ركّز ابن رشد على الضوابط المنطقية والاجتماعية لها. وأسفر ذلك عن تيارين أثّرا بعمق في تاريخ الفكر: تيار مشائي مشرق يستلهم ابن سينا في تطوير مباحث اللغة والمعرفة، وتيار أندلسي يعتمد ابن رشد في الموازنة بين النص والعقل والتأويل.

كلمات مفتاحية: الدلالة، اللفظ والمعنى، ابن سينا، ابن رشد، فلسفة اللغة، المنطق.

المقدّمة

شكّلت مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو ما يُعبَّر عنه بمفهوم "الدلالة"، موضوعًا محوريًا في الدراسات اللغوية والفلسفية على مرّ تاريخ الفكر الإنساني. وفي التراث العربي الإسلامي على وجه الخصوص، اكتسبت هذه المسألة بعدًا خاصًا؛ فقد تداخل فيها البحث اللغوي بالبحث المنطقي والفلسفي، نظرًا لارتباط اللغة بنقل المعرفة الدينية والفلسفية. إنّ فهم كيف تدلّ الألفاظ على معانيها، وهل هذه الدلالة طبيعية أم اصطلاحية، وما أنواعها ومستوياتها – كل ذلك كان ضروريًا لضبط أدوات التفكير ولتفسير النصوص الدينية والفلسفية على السواء. وقد تصدّى كثير من علماء اللغة وأصول الفقه لهذه القضية، كما عالجها الفلاسفة بوصفها جزءًا من مبحث منطق اللغة أو ما يُعرف بـ"دلالات الألفاظ" في علم أصول الفقه.

برز من بين هؤلاء الفلاسفة ابن سينا في المشرق وابن رشد في الأندلس، اللذان قدّما نظريات عميقة في طبيعة الدلالة ومعنى العلاقة بين اللفظ والمعنى. يأتي اهتمام البحث بهذين العلمين لاعتبارات عديدة، منها أنهما يمثلان اتجاهين تكامليّين في الفلسفة الإسلامية: فابن سينا المؤسس لنهج فلسفي مزج بين التراث الأرسطي والأفلاطوني المحدث وأعطى اهتمامًا واسعًا لمنطق المعنى والدلالة، وابن رشد الذي مثّل قمة التيار الأرسطي الخالص في الحضارة الإسلامية وسعى لإعادة قراءة نصوص أرسطو وتفسير معانيها بدقة، كما اشتُهر بمحاولته التوفيق بين المعقول والمنقول عبر منهج تأويلي لغوي متميّز. لذا فإن المقارنة بين آرائهما في مفهوم الدلالة تكشف الكثير عن تطوّر نظرية المعنى في الفكر الإسلامي ومدى تنوّعها وعمقها.

مشكلة البحث تتمحور حول الأسئلة التالية: ما هو تعريف الدلالة عند ابن سينا وعند ابن رشد؟ وما هي أنواع الدلالة وأقسامها لدى كل منهما؟ وكيف أسّس كل منهما تصوّره النظري لهذا المفهوم في سياق أعماله الفكرية الأشمل (المنطقية والفلسفية والتأويلية)؟ ثم كيف طبّق كل منهما فهمه للدلالة عمليًا، سواء في صياغة المصطلحات وبناء المعارف، أم في تفسير النصوص واستنباط الأحكام؟ وأخيرًا، ما أثر اختلاف أو تشابه مفهوم الدلالة عندهما على بناء الفكر الإسلامي وتاريخه فيما بعد؟ بمعنى آخر، أي تيارات فكرية تأثرت بمسلك كل منهما في قضايا المعنى والتأويل، وكيف أسهم ذلك التراث الدلالي في تشكيل علوم اللغة والمنطق وطرائق التفسير عبر العصور التالية؟

سبق أن تناولت **عدة دراسات جزئية** جوانب من هذه المسائل. فقد درست بعض الأبحاث جهود ابن سينا الدلالية، مثل إشارة مقداد إيمان إلى أنّ ابن سينا استوعب أبعادًا نفسية وذهنية في العملية الدلالية مما أعطى تحليله عمقًا خاصًا. كما تناولت دراسات أخرى منهج ابن رشد في التأويل وجدلية اللفظ والمعنى، وأبرزت كيف أنّه وازن بين المعنى الظاهر والباطن للنص الشرعي وفق ضوابط اللغة العربية. مع ذلك، لا تزال هناك حاجة ماسة إلى دراسة مقارنة شاملة تجمع بين هذين الجهدين ضمن إطار واحد، وتبيّن نقاط

الالتقاء والافتراق بينهما، وكذلك تقوّم آثار كل منهما في تطور الفكر اللاحق سواء عند العلماء المسلمين كالغزالي وفخر الدين الرازي وابن تيمية، أو في الفكر الأوروبي المدرسي حيث تأثر أمثال توما الأكويني بابن سينا وابن رشد على حد سواء.

منهجية البحث:

تعتمد منهجًا تحليليًا مقارنًا؛ حيث نقوم بتحليل النصوص لبيان فكر الفيلسوف، بعد ذلك نعقد مقارنة. كما نعتمد المنهج التاريخي في تتبع أثر كل تصور .

تقسيمات البحث:.

تم تقسيم البحث إلى ما يلي:

أولاً: مفهوم الدلالة عند ابن سينا – الأسس النظرية والتطبيقات العملية:

1/ الأساس النظري للدلالة عند ابن سينا:

عند البحث في مؤلفات ابن سينا المنطقية والفلسفية، نجد اهتمامًا واضحًا بمبحث الدلالة ضمن إطار اللغة والمنطق. ورغم أنّ ابن سينا لم يفرد مؤلفًا مستقلًا بعنوان "علم الدلالة"، إلا أن قضايا الدلالة ومعنى ارتباط الألفاظ بالمعاني مبثوثة في طيات كتبه المختلفة، كالأجزاء المنطقية من كتاب الشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات. وقد التقط الباحثون المعاصرون هذه القضايا المتناثرة وحاولوا إعادة تركيب تصور ابن سينا في نظرية متكاملة. يمكن تلخيص أهم معالم الأساس النظري للدلالة عند ابن سينا فيما يلي:

أ/ تعريف اللفظ المفرد ودلالته: يعرّف ابن سينا اللفظ المفرد بأنّه اللفظ الذي لا ينقسم معناه بين أجزائه، أي إذا كان التركيب لفظيًا ولكنه يدل على معنى واحد غير قابل للتجزئة الدلالية، عُدّ مفردًا. يقول في الإشارات: "اللفظ المفرد هو الذي لا يُراد بالجزء منه دلالة أصلاً ... مثل تسميتك إنسانًا بعبد الله ... فلست تريد بقولك 'عبد' شيئًا أصلاً ... وهو مركب لا مفرد"(ابن سينا،1983 :224). وبالمثل في موضع آخر عرفه بأنّه "اللفظ الدال المفرد هو اللفظ الذي لا يريد الدالُّ به على معناه أنّ يدلّ بجزءٍ منه البتّة على شيء"(ابن سينا:254). المعنى من ذلك أنّ وحدة اللفظ تُقاس بوحدة دلالته المقصودة، فحتّى لو كان اللفظ مركبًا من مقطعين أو كلمتين (كالأعلام المركبة "عبد شمس" ونحوهما) فهو يُعدّ مفردًا إن كان يُراد به عند الوضع شخصٌ واحد أو معنى واحد ولا يُراد بأجزائه معنى مستقل. هذا التعريف قريب جدًا من التعريفات الحديثة لـ المعنى التعييني **(denotative meaning)** للكلمة المفردة، حيث إنّ ابن سينا يوضح: المعنى المفرد بأنّه المعنى الذي يلتفت إليه الذهن كما هو، ولا يلتفت إلى شيء يتقوم منه أو معه يحصل(ابن سينا: 300)، وهنا نلاحظ أنّ تركيز ابن سينا على الذهن في تلقي المعنى المفرد كما هو، أي دون تركيب أو ربط بأجزاء أخرى.

الجدير بالذكر أنّ ابن سينا عدّل تعريفه للفظ المفرد في بعض كتبه ليستوعب عنصر الإرادة والقصد بصورة أوضح، تفاديًا لأي التباس. فقد أضاف في صياغة لاحقة أنّ العبرة هي أنّ المتلفِّظ لا يقصد أنّ يدل جزء من اللفظ على جزء من المعنى. وقد نبّه أحد شُرّاحه إلى هذا الأمر بقوله: إن ابن سينا "زاد في الرسم القديم ذكر (الإرادة) تنبيهًا على أنّ المرجع في دلالة اللفظ هو إرادة المتلفّظ"(ابن سينا،1957 :41). وهكذا أصبح مدار الدلالة عند ابن سينا هو القصد والإرادة: فاللفظ لا يدل على معنى إلا إذا أُطلق بقصد دلالته على ذلك المعنى وفق وضع اللغة. يقول ابن سينا في عبارة صريحة: "إذا لم يُرد باللفظ دلالةٌ لم يكن دالًا؛ لأن معنى قولنا: 'لفظ دال' هو أنّه يُراد به الدلالة، لا أنّ له في نفسه حقًا من الدلالة"(ابن سينا:45). بمعنى أنّ دلالة اللفظ ليست خاصية جوهرية فيه، بل ترتبط بالاستخدام القصدي ضمن قوانين اللغة. وفي السياق نفسه يقرر ابن سينا أنّ ما يفهمه السامع من لفظ لم يُقصد منه ذلك المعنى، لا يصح نسبة الدلالة إليه؛ لأنّه ليس دلالة مقصودة وإنّ كان قد يكون معنى قائمًا في لفظ اللغة اتفاقًا. ضرب مثالًا بالاسم المركب "عبد الله" حين يُراد به علم لشخص ولا يُقصد معنى العبودية ولا معنى الألوهية في جزأي اللفظ؛ فهذا اسم مفرد دلاليًا. أما إذا استُخدم نفس المركب "عبد الله" قاصدًا به معناه التركيبي (أي عبد الله)، فهو حينئذ مركب وليس مفردًا.

يؤكد ابن سينا أيضًا على الاشتراك في اللغة كشرط لتمام العملية الدلالية. فالتواصل اللغوي يتطلب أن يكون السنن اللغوي متواضَعًا عليه بين أهل اللغة، وإلا لو احتفظ كل متكلم بمعانٍ خاصة لألفاظه لما أمكن التفاهم. يقول: "ولو احتفظ كل إنسان بعالمه الدلالي لما احتجنا إلى اللغة؛ فالتواصل والإبلاغ يقتضي أن يكون قدر من الاشتراك في سنن اللغة بين جمهور المتكلمين من أهلها لأنها ثمرة لتواضع بينهم"(المصدر السابق:45). وهذا يعني أنّ ابن سينا يعي تمامًا الطبيعة الاجتماعية للغة رغم تركيزه الفلسفي على الجانب الذهني؛ فهو يجمع بين الأمرين: المعنى يوجد في الذهن، لكن انتقاله من ذهن لآخر يمر عبر وسائط لفظية اصطلاحية مشتركة. وهذا الإقرار كان ضروريًا للرد على أي اعتراض بأنّ إدخال عنصر الإرادة الفردية قد يؤدي إلى نسبية المعنى؛ فابن سينا يلفت إلى أنّ الإرادة تعمل ضمن قانون الوضع اللغوي لا خارجه.

ب/ وضعية الدلالة (Convention) مقابل طبيعتها: ينطلق ابن سينا – موافقًا لأرسطو – من أنّ العلاقة بين الألفاظ والمعاني هي علاقة وضعية/اصطلاحية لا طبيعية. أي أنّ الألفاظ بذاتها لا تدل بالطبع على معانيها، بل بالاصطلاح والتواضع بين الناس. وقد ورث ابن سينا هذا المبدأ عن التراث المنطقي السابق (الكندي والفارابي وأرسطو)، وأكد عليه بوضوح. ففي منطقه يقول: "الألفاظ التي ينطق بها الناس ليست دالة بالطبع... بل بالمواضعة"(ابن سينا، 1983 :320). وهذا نص مهم، أورده قطب الدين الشيرازي في شرحه لمنطق الإشارات عن ابن سينا: "الدلالة الوضعيّة تتعلّق بإرادة اللّافظ الجارية

على قانون الوضع، حتى أنّه لو أطلق وأُريد منه معنى وفُهم منه لقيل إنّه دال عليه، وإن فُهم غيره فلا يُقال إنّه دالّ عليه"(ابن سينا، 1957:325). وهذا عين ما سبق: دلالة اللفظ ترتبط بوضعه اللغوي وإرادة المتلفّظ وفق ذلك الوضع.

إنّ تأكيد ابن سينا على وضعية الدلالة جاء أيضًا ضمن تعريفه للاسم كما مرّ معنا، حيث أضاف عبارة "بتواطؤ" في حد الاسم. فقد شرح: "وإنما زِيد في حدّ الاسم (بتواطؤ) من قبل أنّ الألفاظ التي يُنطق بها الناس ليست دالّة بالطبع – مثل كثير من الأصوات التي تنطق بها الحيوانات..."(ابن سينا،1985: 360). فهو هنا يعلّل إدخال اصطلاح التواطؤ (الاتفاق) في تعريف الاسم بأنّ دلالة الأصوات الإنسانية على معانيها ليست كأصوات الطبيعة أو الحيوان، بل ناشئة عن اتفاق اصطلاحي بين البشر. وبذلك فلا ارتباط ضروري بين لفظ معين ومعنى معيّن إلا عبر هذا الاتفاق. هذا المبدأ أساسي عند ابن سينا وعامة فلاسفة الإسلام: اللغة اصطلاحية. وقد سمح لهم هذا المبدأ بتفسير اختلاف اللغات (فالمعاني العقلية واحدة لكن كل أمة تضع لها ألفاظًا مختلفة) وبالبحث عن لغة منطقية عالمية تتجاوز خصوصيات اللغات – وهو ما ألمح إليه ابن سينا أيضًا بقوله: إن على المنطقي ألا يقيّد قواعد الألفاظ بلغة قومٍ معيّنة.

2/ أقسام الدلالة وأنواعها: من إسهامات ابن سينا المهمة في نظرية الدلالة تبنّيه وتقنينه للتقسيم الثلاثي المشهور لأنواع دلالة الألفاظ على المعاني، وهو: دلالة المطابقة ودلالة التضمّن ودلالة الالتزام. هذا التقسيم لم يبتدعه ابن سينا، فقد أشار إليه فلاسفة سابقون (ربما يعود جذوره إلى الرواقيين وأخذ به الفارابي)، لكنه عند ابن سينا أخذ صياغة واضحة وأمثلة دقيقة وأصبح جزءًا معياريًا في كل بحث دلالي بعده. ويشرح ابن سينا هذه الأنواع على النحو التالي:

أ/ دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له مطابِقًا. أي تطابق بين اللفظ وكل ما يدل عليه من معنى شامل. مثالها لفظ "إنسان" يدل بالمطابقة على "الحيوان الناطق" وهو تمام ماهية الإنسان. فالعلاقة هنا بين اللفظ وكل معناه بلا زيادة ولا نقصان.

ب/ دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء من معناه الكلّي عندما يُلحظ هذا الجزء مستقلاً. مثل دلالة لفظ "إنسان" على جزء ماهيته (حيوان). فالإنسان يتضمن معنى الحيوانية ومعنى الناطقية، فإذا دل اللفظ على بعض ما يتضمنه معناه فهو دلالة تضمن. وهذه الدلالة تتحقق لأن المعنى الكلي مركب من أجزاء مفهومية.

ج/ دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه لازِم له ذهنيًا أو واقعيًا. أي أن ينتقل الذهن من المعنى المطابق للكلمة إلى معنى آخر يلزمه إما عقلاً أو عُرفًا. ضرب ابن سينا لذلك أمثلة: دلالة "الأب" على "الابن" (لأن الأبوة تستلزم البنوة)، دلالة "المخلوق" على "الخلق" (لأن المخلوق يفترض خالقًا)، دلالة "السقف" على "الجدار" (لازم عرفي لأن السقف يُبنى على جدار)، ودلالة "الإنسان" على

"الضاحك" (لأن الضحك خاصة إنسانية ملازمة لماهية الإنسان). يشرح ابن سينا ذلك بقوله: اللفظ يدل أولًا بالمطابقة على معناه الأصلي، فإذا كان ذلك المعنى يصحبه معنًى آخر دائمًا أو غالبًا فإن اللفظ قد يدل على ذلك المعنى الآخر بالالتزام. لكنه يؤكد أن دلالة الالتزام تختلف عن المطابقة والتضمن بأنها تستدعي أمرًا خارجًا عن الشيء، بخلاف المطابقة والتضمن فهما دلالتان على نفس المعنى أو جزء منه. بكلمات أخرى: في المطابقة والتضمن، المدلول ضمن نفس المفهوم (كليًا أو جزئيًا)، أما في الالتزام فالمدلول خارج المفهوم لكنه مرتبط به ذهنيًا بعلاقة استلزام.

ويشترط ابن سينا لعقد دلالة الالتزام المرور بمرحلتين ذهنيتين: الأولى فهم دلالة المطابقة للفظ على معناه الأصلي، ثم الانتقال في الذهن من ذلك المعنى إلى المعنى اللازم. أي لا تتحقق دلالة الالتزام مباشرة من اللفظ، بل عبر توسّط العقل. وهذا تحليل دقيق للعملية الدلالية لا نجد مثله عند أرسطو صراحة. فإن أرسطو قسم الدلالة إلى طبيعية ووضعية ولم يبرز مفهوم الالتزام بهذا الوضوح، بينما نجد ابن سينا يقدم هنا مساهمة في علم الدلالة بتفصيل مستويات انتقال الذهن عبر المعنى.(ابن سينا،1983)

إلى جانب ذلك، درس ابن سينا قضايا الألفاظ المشتركة (ذات المعاني المتعددة) والألفاظ المترادفة (معان متحدة بألفاظ متعددة) وفصّل الكلام فيها أيضًا، لأن مسألة علاقة اللفظ بالمعنى لا تنفك عن ظواهر اللغة كالاشتراك اللفظي والترادف والتباين. لكن يضيق المقام عن استعراض كل ذلك بالتفصيل.

وخلاصة القول، يبرز المنحى التحليلي الدقيق لابن سينا في دراسته للدلالة: فهو يجمع بين المنطق والفيلولوجيا؛ يعتمد المنطق الأرسطي في تحديد ما ينبغي أن يكون عليه تعريف اللفظ المفرد والدلالة، ولكنه أيضًا يستثمر خبرته اللغوية (فقد كان عربيًّا بارعًا) ومعرفته بالنحو والصرف ليعطي أمثلة لغوية واقعية ويجيب عن الإشكالات. وهذا جعل تحليله – كما تصفه الدراسات الحديثة – عميقًا ودقيقًا.

3/ تطبيقات مفهوم الدلالة عمليًا عند ابن سينا وأثرها

طبّق ابن سينا مبادئه في الدلالة ومعاني الألفاظ في عدة مجالات من نتاجه الفكري، وكان لهذا التطبيق آثار واضحة في منهجيته الخاصة وفي من جاء بعده. وسنركز هنا على مجالين: (أ) تشكيل المصطلحات وبناء المعارف في مؤلفات ابن سينا، و(ب) منهجه في التأويل وفهم النص وأثره على اللاحقين.

أ/ في تشكيل المصطلحات وبناء المعارف: عُرف عن ابن سينا أنه صانع مصطلح فلسفي ومجدّد في اللغة الفلسفية العربية. ويعود جزء من نجاحه في ذلك إلى فهمه العميق للدلالة. لقد واجه ابن سينا مهمة صعبة تمثّلت في صياغة مفاهيم فلسفية معقّدة (ورثها من اليونان والشرق) بلسان عربي مفهوم ودقيق. فكيف قام بذلك؟ استخدم منهجه في تحليل الدلالة لضبط المعاني:

حرص على تعريف كل اصطلاح تعريفًا منطقيًا يحدد معناه تمامًا ويمنع الخلط. فعرّف مثلاً الاسم كما رأينا بوضع شروط دلالية دقيقة، وعرّف القضية الخبرية (الجملة الخبرية) بطريقتين إحداهما دلالية والأخرى براغماتية، إلخ.

ميّز بين المعنى الذاتي والمعنى العارضي للكلمات. مثلاً ميّز بين المعنى التصوري والمعنى التصديقي في القضايا، وبين المعنى الأصلي والمعنى الثانوي (الإيحائي). وهذا يظهر في قوله عن بعض الكلمات أنها تحمل إسقاطات نفسية تخص المتكلم إضافة لمعناها الأصلي. فكأنه يستبق مفهوم الدلالة العرضية أو **Connotation** في الاصطلاح الحديث.(ابن سينا،1985).

ابتكر ألفاظًا عربية جديدة أو استعمل الموجودة استعمالًا جديدًا ولكن وفق قياس لغوي منطقي. فهو يدرك أن اللفظ يمكن أن يُشتق أو يُركب بشرط عدم الإخلال بالعرف.(ابن سينا، 364) وقد كان متقنًا لأدوات الاشتقاق والنحت في العربية. ومن أمثلة ذلك اصطلاحاته في المنطق: المادة والصورة، الماهية والوجود، الجوهر والعرض (بالمعاني الفلسفية الخاصة)... هذه لم يكن هو أول من استخدمها بالضرورة، لكنها ترسخت بكتاباته لأن استعماله لها كان دقيق الدلالة. وحيث لم يجد لفظًا عربيًا مناسبًا، كان يشرح المعنى بإسهاب لضبط الدلالة، حيث يرى أحد الباحثين: أن ابن سينا لم يكن فيلسوفًا للوجود وحسب، وإنما كان صانعًا للمصطلح ومجدّدًا في الفيلولوجيا العربية، وقد منح العربية قدرة استيعابية للمفاهيم الفلسفية والعلمية الجديدة(**Abdeljalilk**، 2020). هذا الإثراء للغة العربية بالمصطلحات ساهم مباشرة في بناء الفكر: فبعد ابن سينا صار لدى الفلاسفة وعلماء الكلام مفاهيم أوضح وألفاظ أدق للنقاش، مما رفع مستوى الجدل العلمي.

لعل مثال الجملة الخبرية يوضّح تطبيق ابن سينا العملي لمفهوم الدلالة. فقد لاحظ الباحثون المعاصرون أنه قَدّم تعريفين لها: أحدهما في الشفاء يركز على قابلية الجملة للصدق والكذب (وهذا تعريف دلالي–منطقي خالص مستقل عن المتكلم)، والثاني في الإشارات يركز على أن الجملة بحيث يُمكن أن يُوصف قائلها بالصدق أو الكذب، وهذا تعريف يراعي المتكلم (بُعد براغماتي). واعتُبر هذا التفريق ريادة من ابن سينا في التفريق بين المنحى الدلالي (**Semantic**) والمنحى التداولي (**Pragmatic**) في تحليل اللغة. فكأنه أدرك أن صدق الجملة قد يُنظر إليه كخاصية للجملة ذاتها أو كخاصية لفعل المتكلم، وهما منظوران مختلفان. هذه المرونة في التحليل اللغوي أسهمت في إثراء طرائق البحث المنطقي واللغوي بعده.(**Hasanvand**، 2025)

ب/ في منهج التأويل وفهم النص: رغم أن شهرة ابن رشد في هذا الجانب أوضح، إلا أن ابن سينا أيضًا تعرض لمسألة تأويل النصوص الدينية وكيفية دلالة ألفاظ الوحي على المعاني. يظهر ذلك مثلًا في نقاشاته لمسألة النبوة والوحي، وكذلك في ردوده الضمنية على المتكلمين. تبنى ابن سينا منهجًا فيه قدر

من الرمزية أو قبول الباطن في النص مع الحفاظ على أصل المعنى الظاهر للدلالة اللغوية. فابن سينا قرر أن للنص (خاصة النص القرآني) ظاهرًا يفهمه عموم الناس، لكن قد يحوي طبقات من المعاني العميقة لا يصلها إلا الراسخون في العلم، وهؤلاء يمكنهم تأويل بعض الألفاظ إلى معانٍ ثانية بشرط أن يكون ذلك التأويل جاريًا على أساليب اللغة العربية في المجاز والاستعارة، وليس تحريفًا اعتباطيًا. وهذا المبدأ نفسه الذي قال به لاحقًا ابن رشد صراحة في فصل المقال سبق وأن أشار إليه ابن سينا عند حديثه عن النبوات: فهو يرى أن الوحي يخاطب الجماهير بصور محسوسة (كالفردوس، العرش، اليد الإلهية...) ولكن الحكيم يمكنه أن يستشف المعاني الحقيقية من وراء تلك الصور عبر التأويل الذي لا يخرج عن المجاز المقبول لغةً. فمن الواضح أن شرط ابن سينا للتأويل اللغوي هو ألا يخالف العلوم اليقينية وألا يتعدى قوانين اللغة. وهذا عين ما قرره ابن رشد فيما بعد. ويمكن القول إن هذا التوافق في منهج التأويل بينهما – رغم اختلاف مشارب العصر – يدل على أرضية فلسفية مشتركة في نظرة الفيلسوفين لمرونة الدلالة اللغوية في النصوص المقدسة.

لقد أثّر تصور ابن سينا للدلالة ومعالجة لغة النص في عدد ممن جاء بعده. مثال مشهور: أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) الذي كان في شبابه شغوفًا بقراءة فلسفة ابن سينا كما يظهر في مقاصد الفلاسفة، وأدخل دراسة المنطق في علم أصول الفقه. الغزالي وافق ابن سينا في أن اللغة لابد من فهمها منطقيًا لضبط الاستنباط، حتى قال في مستهل المستصفى: "من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة له بعلومه" (الغزالي،1993: 112) وهذا على الأرجح مستوحى من فكر ابن سينا المنطقي. في باب دلالات الألفاظ في الأصول، استخدم الغزالي تقسيمات ابن سينا للدلالة (المطابقة والتضمن والالتزام) وإن لم يذكره صراحة. وكذلك مفهوم دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) وتفريقه عن عبارة النص وغيرها هي مباحث دلالية طورها الأصوليون متأثرين بإرث فلاسفة كابن سينا. حتى أن الزركشي في البحر المحيط عند تناوله تعريف الدلالة ذكر خلافًا يُنسب لابن سينا (أنه قال الدلالة هي نفس فهم المعنى من اللفظ) وردَّه آخرون بأنها العلاقة الموجبة لتخيل المعنى. فكون آراء ابن سينا تُناقش في كتب الأصول دليل حضوره في تشكيل النظرية الدلالية هناك.

أما تأثير ابن سينا في الفلاسفة اللاحقين، فقد كان مدعاة للإعجاب والنقد في آن واحد. فالفلاسفة الشارحون كبهمنيار والطوسي تبنوا معظم منظومته بما فيها نظرته للغة والمعرفة، بينما المنتقدون كالشهرستاني وابن رشد هاجموا بعض جوانبها. ابن رشد – كما سنرى – أخذ على ابن سينا بعض الأمور كإفراطه في فرض التأويل الباطني في قضايا العقيدة وتعديه (في رأي ابن رشد) على ظاهر الشرع باستعمال فلسفة الأفلاطونية المحدثة. لكن يجدر التنبيه أن انتقاد ابن رشد لابن سينا كان يتركز في الإلهيات والطبيعيات، أما في المنطق ومسائل الدلالة فلم يكن لابن رشد نقد جوهري على ابن سينا سوى

رغبته في العودة لمتن أرسطو الصافي. بل إن التصورات الدلالية الأساسية تكاد تكون مشتركة بينهما كما سيتضح في المبحث الثالث.

على صعيد تاريخ الفكر العالمي، لا يمكن إنكار بصمة ابن سينا في مبحث الدلالة. فبعد ترجمة أعماله إلى اللاتينية ابتداءً من القرن الثاني عشر (مثل ترجمة كتاب الشفاء حوالي 1150م)، تعرّف علماء أوروبا على الكثير من المفاهيم من خلاله. وقد ناقش مفكرو المدرسيّة (سكولاسْتية القرون الوسطى) قضايا المعنى المتأثرة بأفكار ابن سينا – مثل الكليات **universals** والمعقولات الثانية – وكانوا يقارنون بينه وبين ابن رشد في شروحهم. فمثلاً أخذ توما الأكويني بعض آرائه في تفسير طبيعة المفهوم الكلي والإشارة اللغوية إليه (مع مخالفته في تفاصيل أخرى). كذلك ألبرت الكبير استفاد من شروح ابن سينا المنطقية. ومع أن حركة الترجمة اللاتينية حملت أيضًا أعمال ابن رشد، فإن تأثير ابن سينا في مجالات المنطق والميتافيزيقا كان أسبق وأوسع نطاقًا. لذا اعتُبر ابن سينا أحد الأعمدة التي أقام عليها السكولاستيون بناءهم الفكري، إلى جانب أرسطو وابن رشد. ولا غرو أن يُطلق عليه في تاريخ الفكر الأوروبي لقب "المعلم الثاني" أحيانًا (مع أن هذا اللقب اشتهر للفارابي) نظرًا لاستيعابهم تراثه بعمق.

وخلاصة المبحث، إن مفهوم الدلالة عند ابن سينا لم يبق حبيس النظرية، بل انعكس عمليًا في صياغة علوم ومناهج. لقد أسس ابن سينا بطريقة تفكيره الدلالية منهجًا علميًا لغويًا صار جزءًا لا يتجزأ من التراث الفكري الإسلامي، سواء أدركنا ذلك في كتب المنطق والفلسفة، أم في مناهج الأصول والتفسير والجدل التي حملت بصماته، أم حتى في تطور اللغة العربية ذاتها كوعاء للمصطلحات العلمية. وما زال المتتبع لتراثنا يجد لمسات ابن سينا الدلالية كامنة في كثير من المفاهيم حتى يومنا هذا.

ثانياً: مفهوم الدلالة عند ابن رشد – الأسس النظرية والتطبيقات العملية:

1/ الأساس النظري للدلالة عند ابن رشد:

تميز ابن رشد بمشروع فلسفي يعيد قراءة تراث أرسطو ويتفاعل مع إنتاج من سبقه من فلاسفة مسلمين (وخاصة ابن سينا) بمنهج ناقد انتقائي. وفي قلب هذا المشروع نجد اهتمامًا واضحًا باللغة ودلالاتها، سواء في الجانب المنطقي الخالص أو في الجانب التأويلي للنصوص. ويمكن القول إن ابن رشد تبنّى إلى حد كبير نظرية أرسطو في اللغة من حيث المبدأ، لكنه أيضًا أكسبها عمقًا اجتماعيًا وجدلًا مع الواقع اللغوي العربي. سنوجز هنا رؤيته النظرية للدلالة من خلال نقاط أساسية:

أ/ **الطبيعة الاجتماعية–الاصطلاحية للغة:** أكد ابن رشد – كما فعل ابن سينا – أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ليست طبيعية ولا ناجمة عن تطابق جوهري، وإنما هي نتيجة اصطلاح واتفاق بين البشر. يقول بوضوح:" الألفاظ ما هي إلا نتيجة تواطؤ اجتماعي بين الأمم، إذ إن المعاني الكامنة في النفس واحدة لا يختلف فيها البشر، لكن الألسنة تختار رموزًا مختلفة للتعبير عنها"(ابن رشد،1972: 225). هذا النص

الذي يعلق فيه ابن رشد على مسألة أصل اللغة يبرز أمرين: وحدة المعاني في العقول الإنسانية، وتعدد الألفاظ من لغة لأخرى بحسب الاتفاق. وهذا عين ما قرره أرسطو في بيري هرمنياس (**DeInterpretatione**) من أن الألفاظ المنطوقة تمثل رموزاً للانفعالات النفسية التي تهد متشابهة عند جميع الناس، فابن رشد هنا ينقل الحكمة الأرسطية إلى العربية، وفي الوقت نفسه يكرّسها في وجه نظرية أخرى كانت معروفة وهي نظرية التوقيف التي ترى أن الأسماء وضعية إلهية أو طبيعية(ابن رشد:230). إذن، عند ابن رشد لا وجود لارتباط طبيعي ضروري بين اسم ومعناه، والدليل اختلاف اللغات. وقد جعل هذا الأساس الاجتماعي للغة جزءًا من فلسفته اللغوية التي أتمّ بها ما بدأه الفارابي وابن سينا.

جدير بالملاحظة أن تأكيد ابن رشد على "وحدة المعاني" إنما يتناغم مع منظوره العقلي الواقعي: إذ يرى المعاني أو الماهيات المعقولة **Universals** حقائق ثابتة يشترك العقلاء في إدراكها وإن اختلفت تعابيرهم عنها. وربما يكون ذلك مرتبطًا أيضًا برأيه الشهير في وحدة العقل أو وحدة الفكر إلى حد ما. فاهتمامه بوحدة المعاني نابع من إيمانه بقوة العقل المشترك بين البشر.

ب/ تعريف الاسم واللفظ المفرد: في شرحه لمنطق أرسطو، قدّم ابن رشد تعريفات للمكونات الأساسية للغة. وأهمها تعريف الاسم (النكرة) الذي نقله بأمانة عن أرسطو ولكن بالعربية الفصحى. يقول: "والاسم هو لفظ دالّ بتواطؤٍ على معنى مجردٍ عن الزمان، من غير أن يدل واحدٌ من أجزائه إذا أُفرد على جزء من ذلك المعنى"(ابن رشد، 1991: 244). هذا التعريف مطابِق تقريبًا لما ذكره ابن سينا سابقًا مع اختلاف في الصياغة. فالاسم: لفظ (صوت ذو معنى) يدل بالاصطلاح على معنى ما، مجرد عن الزمن لتمييزه عن الفعل الذي يدل على الزمن، وأجزاؤه الصوتية لا تدل على أجزاء المعنى. وقد شرح ابن رشد هذا التعريف بمثال: الاسم البسيط مثل "زيد" حروفه (ز ي د) لا معنى لها مستقلاً، والاسم المركب مثل "عبد الملك" إذا كان علمًا على شخص فأجزاؤه (عبد، الملك) لا تدل على أجزاء معناه (الذي هو ذات الشخص). لكن إن استُخدم لفظ "عبد الملك" مركبًا وصفيًا (عبدٌ الملك)، فحينها "عبد" و"ملك" يدلان كلٌ على جزء معنى الجملة الوصفية. وهذا تمامًا ما فرّق به ابن سينا بين الاسم العلم المركب والاسم المركب الوصفي كما رأينا (ابن رشد،1978). إذن ابن رشد لم يختلف جوهريًا عن ابن سينا في تعريف الاسم واللفظ المفرد؛ كلاهما يسيران على نهج أرسطو، مع إضافة اللمسة العربية (كلمة بتواطؤ لديهما للإشارة إلى أن الدلالة بالاصطلاح لا بالطبع). وهذه نقطة اتفاق مهمة.

في سياق كلام ابن رشد على الاسم، يظهر اهتمامه ببناء الألفاظ العربية نفسها من حيث البنية الصرفية والنحوية. فهو يشرح مثلاً أنّ تغيير حركات الإعراب أو التصريف يخرج الاسم عن كونه مطلق الاسم إلى اسم مصرف، الخ. وهذا يدل على أنّ ابن رشد على دراية دقيقة بعلوم العربية، وقد وظّف ذلك في شرحه

المنطقي كي يجعل المنطق متقبَّلاً في الإطار اللساني العربي، كما فعل الفارابي وابن سينا من قبله. لكن ميزة ابن رشد أنه يلتزم نص أرسطو ثم يوضحه بالأمثلة العربية، محافظًا على المصطلح الأرسطي قدر الإمكان. وربما لهذا السبب كان ينفر من بعض المصطلحات الجديدة التي أتى بها ابن سينا إذ رآها غير ضرورية إذا وُجد مقابلها الأرسطي. فمثلاً، انتقد ابن رشد تقسيم ابن سينا للاستدلال إلى "برهان وإقناع وخطابة وشعر" مضيفًا "جدل" و"سفسطائي" كمستقلات – على اعتبار أن هذا تفصيل زائد عما عند أرسطو. مثل هذه المواقف تشير إلى أسلوبه التنقيحي.

2/ تقسيمات الألفاظ ومعانيها: تناول ابن رشد كغيره تقسيمات اللفظ من جهة دلالته على المعنى: من أشهرها تقسيمه للألفاظ إلى: مشتركة (**Homonymous**) ومتواطئة (**Synonymous or Univocal**) ومشتقة. وهذا مبحوث في باب "دلالات الألفاظ على الموجودات" في شرحه لفلسفة أرسطو. اللفظ المشترك عنده: ما اتّفق لفظه واختلف معناه بلا اشتراك معنوي (مثل العين للباصرة ولنبع الماء). واللفظ المتواطئ: ما اتفق لفظه ومعناه الكلي، واختلفت أفراده مع اتحاد المفهوم (مثل الحيوان يقال على الإنسان والحصان... بمعنى واحد هو جسم نام حساس متحرك بالإرادة). أما المشتق: فهو ما له أصل يدل على معنى، ثم صيغت منه ألفاظ تدل على معنى آخر ذو علاقة (مثل كاتِب مشتق من كَتَبَ ليدل على من قام بالفعل). هذه التقسيمات قد تبدو لغوية، لكنها عند ابن رشد أدوات لفهم نصوص الفلسفة والشريعة معًا: إذ في التأويل مثلاً، إدراك ما إذا كان اللفظ مستعملًا على سبيل الاشتراك أو النقل المجازي يؤثر في تفسير الآية أو الحديث. كما أن تمييز المتشابهات اللفظية كان جزءًا من عمله في كشف التباس حجج الخصوم (مثلاً: كثير من تلبيسات التخيل لدى المجسّمة تتعلق بحمل ألفاظ مشتركة في القرآن على معان مادية).(ابن رشد:341).

أ/ الدلالة الحقيقية والمجازية والتأويل: من أبرز إسهامات ابن رشد في الجانب اللغوي هو تناوله لقضية التأويل. وقد عقد لها فصولاً خاصة كما في كتابه "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" وكتابه "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة". عرّف ابن رشد التأويل بأنّه: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أنّ يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز"(ابن رشد:341). هذا التعريف شديد الأهمية: فهو يضع ضابطًا لغويًا للتأويل الصحيح، ألا وهو أنّ يكون المجاز المُدّعى جارياً وفق أساليب اللغة العربية المعتبرة (كتسمية الشيء بشبيهه، بسببه، بلازمه... إلخ). وبهذا، جعل ابن رشد معيار التأويل ليس الهوى أو مجرد الإمكان العقلي، بل القواعد اللسانية الموروثة. وهذا حفاظ منه على دلالة الألفاظ الأصلية، حتى عند الأخذ بالتأويل. أي أنّه يقبل بالدلالة غير المباشرة (المجازية) بشرط أنّ تكون مفهومة ضمن عرف اللغة وألا تناقض دلالة اللفظ الأصلية إلا بقدر ما تسمح به البلاغة العربية. وقد استخدم هذا المبدأ للدفاع عن توافق الدين والفلسفة: فإذا أثبت البرهان الفلسفي

أمرًا وتبيّن أنّ ظاهر الشرع (النص الديني) يخالفه، وجب تأويل الظاهر إلى معنى مجازي صحيح لغةً بحيث لا يتعارض مع الحقيقة البرهانية. وبهذا يزول التعارض. واشترط ابن رشد أن هذا التأويل ليس للعامة بل للخاصة العلماء، لئلا يسيء الجمهور فهم النصوص.

يتضح مما سبق أنّ مفهوم الدلالة عند ابن رشد يتضمن أيضًا مستويين: مستوى تفسيري **(Exoteric)** يكون فيه اللفظ محمولًا على دلالته الحقيقية المباشرة، ومستوى تأويلي **(Esoteric)** ينتقل فيه اللفظ إلى دلالة أخرى أعمق لكنها لغوية صحيحة. وقد أشار ابن رشد نفسه لهذا التفريق: فذكر أنّ للغة مستوى ظاهريًا يفهمه الجميع ومستوى باطنيًا يفهمه الراسخون، وأنّ من الخطأ خلط أحدهما بالآخر.

ب/ المنطق واللغة عند ابن رشد: كان ابن رشد حريصًا على إعادة المنطق الأرسطي بأكمله إلى الواجهة. وفي هذا الصدد، لم يبتكر نظريات لغوية جديدة خارج إطار أرسطو، لكنه بذل جهدًا كبيرًا في شرح المصطلحات اليونانية بلغته الخاصة. وقد ذكر في بداية تلخيص العبارة أن غرضه إيصال معاني الكتاب للأذهان العربية مع التقيّد بروح الأصل. وقد وفّق في ذلك إلى حد بعيد، فكان شرحه للعبارة وللمقولات واضحًا وبلاغيًا في نفس الوقت. بعض الباحثين يقيّم فلسفة اللغة عند ابن رشد بأنها "إعادة إنتاج وتأطير" لفلسفة اللغة الأرسطية ضمن ثقافة جديدة. فهو ربط اللغة بالعقل (كما أرسطو) وبالتجربة الاجتماعية (كما ألمح الرواقيون ربما)، وجمع بين الدقة المنطقية والوعي بالعُرف اللغوي. هذه الخصوصية جعلت منه حلقة وصل بين التراثين الإسلامي واليوناني وبين التراثين الإسلامي والغربي فيما بعد، كما سنرى في المطلب التالي.(الغزالي،1993).

وخلاصة القول: الأساس النظري للدلالة عند ابن رشد يقوم على أنّ اللغة نظام اصطلاحي اجتماعي، له قواعد منطقية تحكم دلالات ألفاظه. وافق ابن رشد ابن سينا في معظم المبادئ الدلالية، ولكنه اختلف معه في أسلوب العرض وبعض التأكيدات: فبينما شدّد ابن سينا على نفسية الدلالة وقصدية المعنى، شدّد ابن رشد على كونية المعاني واصطلاحية الألفاظ. والنتيجة في كليهما متقاربة، إلا أنّ التمايز موجود في الاتجاه العام: ابن سينا منفتح على مزيد من الإضافات التحليلية (بما فيها مزج الدلالة بالمعرفة النفسية)، وابن رشد متحفظ يميل إلى الاكتفاء بالهيكل الأرسطي الأصلي مع تفسيره في ضوء اللسان العربي.

ثالثاً: تطبيقات مفهوم الدلالة عمليًا عند ابن رشد وأثرها:

امتدت نظرة ابن رشد للدلالة واللغة إلى تطبيقات عملية في مجالات عدة، سنركز منها على: (أ) منهجه في تأويل النصوص وموقفه في جدل الدين والفلسفة، و(ب) أسلوبه في استثمار دلالات الألفاظ في استنباط الأحكام الشرعية، ثم نتطرق إلى التأثير التاريخي لفكره في سياق الفكرين الإسلامي والأوروبي.

1/ في التأويل وجدل المعقول والمنقول: اشتهر ابن رشد بموقفه الوسطي في العلاقة بين الفلسفة (المعقول) والشريعة (المنقول). وأداة الوصل بينهما عنده كانت التأويل الصحيح للنصوص عند الحاجة.

هنا يتجلى عمليًا فهمه لمفهوم الدلالة. فكما أسلفنا، ابن رشد وضع ضوابط لغوية للتأويل. وقد طبقها في أمثلة ملموسة:

في مسألة قدم العالم مثلاً، وهي قضية قال الفلاسفة بقدم العالم (أزليته) بينما ظاهر القرآن يدل على خلقه في زمن ("خلق السماوات والأرض في ستة أيام..."). ابن رشد رأى أن دليل الفلاسفة ليس قطعيًا على قدم العالم، لكن إنّ سلّمنا بقدم العالم منطقياً فيمكن فهم الآيات على أنّ الستة أيام مجاز عن أطوار أو مراتب، وأن الخلق ليس خلقًا من عدم زمني بل ترتيب وجودي. هذا تأويل تدخل فيه دلالة لفظ "يوم" المجازية (بمعنى مرحلة) وهي مستعملة عربيًا. حاول بهذا حفظ ظاهر النص عبر نقله لدلالة أخرى مقبولة عرفًا.(قدور،2021).

أ/ في قضية صفات الله الجسمية (اليد، الوجه، الاستواء على العرش): أيّد ابن رشد منهج السلف في إمرارها كما جاءت للعامة، لكنه ذكر للخاصة أنها مؤوَّلة: فاليد قدرة أو نعمة، والاستواء ملك وسلطان، إلخ. وجميع هذه التأويلات وردت عن العلماء السابقين ومستندة للغة ، فاليد تستعمل كناية عن القوة في العربية، والجلوس على العرش كناية عن إحكام المُلك. فابن رشد تبنى هذه التأويلات ورأى أنها لا تناقض الإيمان إذا كانت ضرورة عقلية تدعو لها.

مثال آخر من الكشف عن مناهج الأدلة: انتقد ابن رشد بعض استدلالات المتكلمين لأنها أغرقت في التأويل البعيد بلا داعٍ، كافتراض بعضهم معاني غريبة لنصوص واضحة. فهو إذ يدعو للتأويل المنضبط، يحذّر من "الشطط التأويلي" الذي لا يعتمد على دلالة لفظية معتبرة. وضرب أمثلة على تأويلات باطنية مبالغ فيها عند الباطنية وغيرهم ورفضها.

خلاصة التطبيق التأويلي: مفهوم الدلالة عند ابن رشد كان موجِّهًا عمليًا في حل التعارضات الظاهرية. ولم يكن أمرًا نظريًا صرفًا. وربما أهم أثر لذلك تجلى بعده في الأندلس والمغرب: إذ تبنّى الفقهاء إلى حد بعيد فكرته أنّ التأويل الباطني غير المنضبط خطر على عقائد العامة، فرفضوا تأويلات الفلاسفة المتكلفة. وفي المقابل، تأثر ابن تيمية في القرن السابع والثامن الهجري بمنهجية تشبه ابن رشد في نبذ التأويل بدليل لغوي قطعي، حتى وإن خالف ابن رشد في جوانب أخرى. وهكذا نرى أنّ تطبيق ابن رشد لنظريته الدلالية في التأويل خلّف أثراً في تيار النصّية السني اللاحق الذي شدّد على دلالة اللفظ الظاهرية ومنع الانتقال منها إلا بضوابط صارمة. وكأن ابن رشد قد انقسم تراثه في التأويل إلى اتجاهين: اتجاه عند الفلاسفة والمتكلمين الذين وافقوه على إمكانية التأويل العقلي، واتجاه عند أهل الحديث والفقهاء الذين استحسنوا موقفه من تحديد التأويل والتقليل منه حمايةً للنص.

ب/ في استنباط الأحكام الشرعية: جانب آخر تطبق فيه مفهوم الدلالة عمليًا عند ابن رشد هو جهوده الفقهية. فقد ألّف كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد جامعًا فيه مذاهب الفقه، وكتب أيضًا مختصر

المستصفى في أصول الفقه (تلخيص لكتاب الغزالي). من خلال هذين العملين نرى ابن رشد الفقيه/الأصولي الذي يستخدم أدوات دلالات الألفاظ لاستنباط الحكم. فهو كثيرًا ما يناقش مثلاً: هل لفظ النبي في حديث ما يدل بمنطوقه أو بمفهومه؟ هل العموم مخصوص؟ هل دلالة الأمر على الوجوب قطعية أم ظنية؟ هذه كلها قضايا دلالية.

لقد نقل تقسيمات الغزالي (والجويني قبله) لدلالات الألفاظ: عبارة النص (الدلالة المطابقية الواضحة)، إشارة النص (إيماء خفي في اللفظ يفيد حكمًا)، دلالة النص (الالتزامية، كفحوى الخطاب)، مفهوم المخالفة (دليل الخطاب)... إلخ. ويبدو أنه وافق الغزالي في معظمها ولم يبتدع جديدًا، سوى شرحه أو تدقيق بعض الحدود. مثلاً ناقش تعريف الدلالة عند الأصوليين ونقل قول ابن سينا وغيره. كما أنّه بحكم تكوينه الفلسفي ربما كان أكثر انفتاحًا على بعض الأدوات العقلية: فمثلاً لم ينكر مفهوم المخالفة (كما فعل الحنفية) لأنّه يراه معنى يستفاد من دلالة اللفظ. لكنه أيضًا لم يغُلُ مثل بعض الشافعية في إثبات كل صور المفهوم بلا تفصيل. ولعل انفتاحه على المنطق جعله يجنح إلى الموازنة والاعتدال في الأخذ بهذه الدلالات اللفظية.(حريز،1998).

أما في التطبيق الفقهي (بداية المجتهد)، فنجد الكثير من الاستدلالات تعتمد فهمه للدلالة. على سبيل المثال:

1. **مسألة دلالة الأمر المطلق:** يناقش هل لفظ الأمر للوجوب حقيقة أم لا. ويتبنى رأيًا قريبًا من الأشاعرة أن صيغة "افعل" تقتضي الوجوب وضعًا عند الإطلاق حتى تصرفها قرينة. وهذا رأي ينبني على دلالة اللفظ بما وُضع له.
2. **مسائل العام والخاص:** يشرح حالات الأمر العام هل يدل على الأفراد جميعًا يقينًا أو ظنًا، وهل التخصيص بمنطوق أو مفهوم، الخ.
3. **مفهوم الموافقة والمخالفة:** كثيرًا ما يستخدم حجة من نوع **(**لو كان كذا لنُصّ عليه، فلما سكت النص عنه دل مفهومه على عدمه**)**. وهذه طريقة مفهوم المخالفة. يستعملها بتحفظ لكنه يذكرها كوجه استدلال. من خلال ذلك يظهر أنّ ابن رشد كان متمكنًا من أدوات دلالة الألفاظ الأصولية إلى حدٍ كبير، بلغة عصره.(ابن رشد،2006**).**

إلا أنّ اللافت، أنّه رغم خلفيته الفلسفية، لم يحاول "فلسفة" علم أصول الفقه أو إدخال اصطلاحات منطقية معقدة إليه كما فعل بعض من تأثروا بابن سينا (الغزالي والرازي). ربما لاحظ أنّ الغزالي قام بالمهمة قبله فأوجز هو الأمر. وربما أيضًا فَعَل ذلك قصدًا ليبقي كتابه الفقهي مفهومًا للفقيه المتوسط دون الحاجة للمنطق. وهذا يتسق مع منهجه العام في الكتابة على مستويين: مستوى لعامة المتعلمين (وهذا منه بداية

المجتهد)، ومستوى فلسفي خاص (شروحه للفلسفة). فكان واعيًا لاختلاف المخاطَبين. وهذا وعي دلالي تواصلي يحسب له.

2/ **التأثير التاريخي لفكر ابن رشد الدلالي:** كما أسلفنا، في البيئة الإسلامية لم يخلف ابن رشد مدرسة فلسفية طويلة الأمد؛ إذ سرعان ما غلب التيار الأشعري/الغزالي في المشرق، وظلت كتب ابن رشد قليلة التداول. ومع ذلك، يمكن رصد تأثير غير مباشر:

في الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس): بقي فكره حيًا مدة قصيرة. حمل لواءه بعض تلامذته كالفيلسوف اليهودي (موسى بن ميمون) الذي تبنّى الكثير من منهجه العقلي واللغوي. كما أن مدرسة سبتة عند ابن الحاج وبعض معاصريه على ما يبدو تأثرت بآرائه الأصولية، بدليل نقاشاتهم التي ترد **echo** لآرائه.

في المشرق: عرف العلماء ابن رشد كاسم ناقد للغزالي. نقل ابن تيمية عنه واستفاد من بعض حججه ضد المتكلمين. لكن التيار العام لم يتبن فلسفته بشكل واضح. رغم ذلك ظلّت مسألة التأويل التي أثارها ماثلة في أذهان العلماء، وأصبح كلامه في فصل المقال مرجعًا في موضوع "العذر بالتأويل للعالم" الذي ناقشه علماء أصول الدين، وقد كان تأثيره كبيراً في العصور الوسطى وعصر النهضة: حيث ترجم ميخائيل سكوت كغيره من المترجمين كتب ابن رشد إلى اللاتينية في القرن الثالث عشر الميلادي، فانتشر مذهبه الفكري في جامعات أوروبا تحت اسم **Averroism** (الفلسفة الرشدية). واشتهر ابن رشد لديهم بلقب "المعلّق الأكبر" (**The Commentator**) على أرسطو. أثرت شروحه المنطقية في تطوير علم المنطق اللاتيني، حتى إنّ الكثير من شروح أرسطو بالذات في دي إنترپريتاسيوني (العبارة) كانت مستندة إلى فهمه. وقد دخلت عبره إلى الغرب فكرة التمييز بين دلالة الألفاظ والمعاني الذهنية بوضوح أكبر، مما مهد لنقاشات لاحقة عند سكوتوسو أوكام حول الفرق بين الاسم والمعنى والفكرة. كما أثرت آراؤه في التأويل على فلاسفة مثل سيجر البرابانتي، الذي ذهب إلى نوع من فصل الحقيقة الدينية عن الفلسفية متذرعًا بفكرة ظاهر وباطن النص – وهو فهم متطرف لما قصده ابن رشد، لكنه مع ذلك نتج عن شيوع فكره. ولم يتراجع النفوذ الرشدي في أوروبا إلا بعد نقد شديد من الكنيسة (كما في مرسوم 1277م) ومن فلاسفة مسيحيين (كالأكويني الذي هاجم بعض نتائج الرشدية). مع ذلك، بقي اسم ابن رشد لامعًا كأحد الذين "فتحوا آفاقاً جديدة أمام الفلاسفة الأوروبيين وأثروا في مسار الفلسفة والعلوم في الغرب"(**Allam**،2025: 52).

وعلى ذلك فإن التراث الدلالي الذي حمله ابن رشد لأوروبا وإن كان في جوهره تراث أرسطو ساهم في نشأة التفكير العقلاني هناك، والذي كان اللغة إحدى أدواته المحورية.

وخلاصة القول: إن مفهوم الدلالة عند ابن رشد كان له تجسيد واقعي سواء في ميدان التفسير الديني أو الاجتهاد الفقهي أو الحوار الفلسفي مع التراث، فقد اتسم تطبيقه بالحذر والاتزان، ورغم ذلك أثار جدلًا

وترك أثرًا – ربما أكبر خارج حدود أرض الإسلام. وفي الداخل، يُمكن أنّ نرى ابن رشد كجزء من سلسلة استلام وتسليم: استلم علوم اللغة والمنطق ممن قبله (كالفارابي وابن سينا) وشرحها وأضاف إليها بعدًا اجتماعيا وتأويليًا، ثم سلّمها للعالم اللاتيني لتكون بذرة النهضة هناك.

رابعاً : المقارنة والتأثير التاريخي لمفهوم الدلالة عند ابن سينا وابن رشد:

1/ مقارنة تحليلية بين تصور ابن سينا وتصوّر ابن رشد للدلالة:

بعد استعراضنا المفصّل لتصور كل من ابن سينا وابن رشد لمفهوم الدلالة نظريًا وعمليًا، ننتقل الآن إلى مقارنة تحليلية تكشف نقاط الاتفاق والافتراق بينهما، وتقدّم فهمًا أعمق لمدى تقارب أو تباعد اتجاهيهما الفلسفيين ضمن وحدة الإطار الإسلامي الوسيط.

أ/ نواحي الاتفاق والتشابه – يمكن إجمال أبرز نقاط الالتقاء بين ابن سينا وابن رشد في مفهوم الدلالة كالآتي:

1. **أصالة المنهج الأرسطي:** كلاهما ينطلق من مسلّمات منطقية أرسطية حول اللغة. فقد قبلا مقولة أنّ الألفاظ المنطوقة تدل على المعاني الذهنية بالاصطلاح، وأنّ هناك تطابقًا عامًا بين الفكر واللغة إذا ما روعيت قواعد المنطق. لذا عرّفا الاسم بنفس الطريقة تقريبًا، وقسّما دلالات الألفاظ إلى مطابقة وتضمن والتزام بنفس الفحوى، ووافقا على ضرورة التمييز بين الحقيقة والمجاز في دلالة اللفظ. هذه الأرضية المشتركة ليست غريبة، لأنّ ابن رشد كان يُجلّ أرسطو ويعتبر ابن سينا – برغم اختلافه معه في مسائل ميتافيزيقية – واحدًا ممن شرحوا المنطق الأرسطي وأضافوا إليه. ولعل أفضل دليل على وحدة المنهج الأساسية، أنّ كثيرًا من التعاريف والأمثلة عند كليهما تكاد تتطابق (كما رأينا في تعريف "عبد الملك" مثالاً للاسم المركب).
2. **وضعية الدلالة واصطلاحية اللغة:** كلا الفيلسوفين رفضا فكرة أن يكون اللفظ دالًا بالطبع. فأكدا أن العلاقة بين اللفظ والمعنى اتفاقية بين البشر. وقد رأينا عبارة ابن سينا الصريحة **(**ليس للفظ في نفسه حق من الدلالة إلا بإرادة ووضع**)**، وعبارة ابن رشد **(**الألفاظ وليدة تواطؤ جماعي، بينما المعاني واحدة**)**. هذا الاتفاق جوهري، لأنه يضعهما في صف المدرسية الأرسطية المقابلة للنظريات الأخرى (كفكرة محاكاة الأسماء لطبائع الأشياء التي أيدها الرواقيون جزئيًا). إذن، لا خلاف بينهما في أنّ اللغة منتج اجتماعي اعتباطي (غير طبيعي).
3. **ثبات المعاني العقلية ووحدتها:** يؤمن كل منهما بوجود معانٍ كلية ثابتة يشترك العقل الإنساني في فهمها. وإنّ اختلفت العبارة، فالمعنى العقلي واحد. هذا يبدو أوضح عند ابن رشد، لكنه موجود أيضًا لدى ابن سينا الذي بنى فلسفته على الكليات والماهيات المشتركة. وبالتالي، يتفقان ضمنًا في أنّ الدلالة اللغوية ترتبط بمعانٍ يمكن نقلها من لغة لأخرى ومن ذهن لآخر لحيازتها قدرًا من الوحدة

والعمومية. هذا ما جعل الترجمة ممكنة بين اليونانية والعربية مثلاً، وجعل أحدهم يستفيد من كتب الآخر برغم اختلاف البيئة اللغوية.

4. **التفريق بين أنواع الدلالة:**حقيقية ومجازية، أو مباشر وغير مباشر: كلاهما يقرّ بأنّ اللفظ قد يدل على غير معناه الأصلي إذا وُجدت قرينة أو عُرف سياقي. فابن سينا تحدث عن دلالة الالتزام ، وهي نوع من المجاز العقلي، وابن رشد تحدث عن الدلالة المجازية المشروعة التي يجب أن تبنى على عادة الاستعارة في اللسان. فكلاهما إذن يعرف أن اللغة ليست سطحية المعنى دومًا، بل متعددة الطبقات. ولم ينكر أي منهما تأويل بعض الألفاظ إلى معانٍ ثانية عند الحاجة ، وإنّ كان ابن سينا أكثر استعمالاً للباطن الفلسفي، وابن رشد أكثر تقنينًا وتأطيرًا لذلك .
5. الغاية: التوفيق بين اللغة والمنطق وبين الظاهر والباطن: هذا ملمح عميق، فكلاهما سعى بطريقته إلى إزالة التناقضات بين مستويين: مستوى لغة الناس اليومية ومستوى الحقائق العقلية. ابن سينا فعل ذلك بإعادة صياغة اللغة عبر المنطق ،أي: تهذيب اللسان بالعقل، وابن رشد فعل ذلك بإعادة قراءة الشريعة بالفلسفة ، أي: ضبط التأويل اللساني بالعقل. النتيجة واحدة: الوئام بين اللفظ والمعنى، وبين ما يقوله النص وما يثبته العقل، لذا يمكن القول إنّ كليهما يتفق في المشروع الكلي فاستخدام فهمهما للدلالة لبناء رؤية متكاملة للفكر لا يتعارض فيها العقل والنقل وإنّ اختلفت مساراتهما التفصيلية.(الجابري،1986).

ب/ نقاط الاختلاف والافتراق – رغم الأرضية المشتركة الواسعة، إلا أنّ بين ابن سينا وابن رشد تباينات مهمة في التركيز والمعالجة، نجمل أهمها فيما يلي:

1. **دور القصد والإرادة في الدلالة:** يعطي ابن سينا دورًا محوريًا لقصد المتكلم في تحقق الدلالة. فالدلالة عنده ذات طرفين: لفظ ومتكلم (زائد المعنى في ذهنه). أما ابن رشد فرغم أنّه أضاف **(**بتواطؤ**)** في التعريف للإشارة للوضع والنية، لكنه عموماً عالج الدلالة بشكل موضوعي أكثر، أي من حيث كون اللفظ دالاً في ذاته بوضعه بصرف النظر عن نية فلان وفلان في الاستعمال اللحظي ،إلا في باب الشريعة حيث ينظر لنص الشارع وقصده العام، بمعنى آخر، ابن سينا يستبق علم البراغماتية بإدخاله نية المتكلم ضمن التعريف المنطقي، بينما ابن رشد يبقي تعريفاته أقرب للسيمانتكس الخالص (علم المعنى السياقي المحدود باللفظ نفسه) ، وهذا ربما لأن ابن سينا بحكم تكوينه الطبيب والفيلسوف كان حساسًا للبعد النفسي في الاتصال اللغوي، على عكس ابن رشد الذي كان تكوينه قانونيًا فقهيًا يميل للانضباط القواعدي.
2. **الاتساع في التصنيف. الاختصار التنقيحي:** ابن سينا يُوسِّع المباحث ويضيف تقسيمات إذا رآها نافعة ، مثلاً حديثه عن المعاني الإيحائية، وتفريقه بين أنواع خاصة من الألفاظ بحسب تغطيتها

لمعان فرعية،... إلخ، أما ابن رشد فإن منهجه غالبًا الاختصار والتنقية؛ فهو يميل لإرجاع كل شيء للأصول البسيطة حتى أنّه حذف أو تجاهل بعض التفاصيل التي أدخلها ابن سينا في المنطق بحجة أنها غير ضرورية أو غير أرسطية، فعلى سبيل المثال: ابن سينا تكلم مطولاً عن أقسام القياس الاقتراني المنفصل وأدخل مباحث لم يناقشها أرسطو، أما ابن رشد فاتهمه بأنه جمع ووسع ولم يميز الضروري، وبالمثل يمكن القول في الدلالة: ابن سينا توسّع في بيان مراحلها الذهنية كما في دلالة الالتزام، في حين اكتفى ابن رشد بالقول إنها انتقال عقلي دون تحليل مرحلي، فابن سينا تحدث عن العالم الدلالي الخاص بكل إنسان، ثم أنكر فاعليته للاتصال، بينما ابن رشد لم يخض في ذلك أصلاً. هذه الفروقات تعكس اختلاف المزاج الفلسفي: فالأول موسوعي منظّر، والثاني شارح نقدي.

3. **التعامل مع النص الديني:** ينزع ابن سينا في بعض الأحيان إلى تأويل رمزي واسع للنصوص الدينية فهو مثلاً في رسالة حي بن يقظان وخلافها يطرح أفكارًا باطنية نوعًا ما حول الأنبياء والوحي، ويفسر المعجزات تفسيرات عقلية (كمعراج النبي بأنه رؤيا روحية)، وهو فعل ذلك انطلاقًا من رؤية أن اللغة النبوية لغة تخييلية للجمهور وليست حرفية، بينما ابن رشد أشد تحفظًا هنا، فهو يصر على أنّه لا يصرّح بالتأويل الباطن للعامة وأيضًا لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة القصوى. بمعنى آخر، مدى استخدام التأويل أوسع لدى ابن سينا لثقته بفلسفته الإشراقية مثلاً، وأضيق عند ابن رشد لالتزامه بالنص وظاهر الدين أكثر. طبعًا كلاهما يقبل التأويل، لكن ابن رشد وضع له نظامًا صارمًا بينما ابن سينا كان أكثر حرية في تطبيقه حتى وإنّ لم يكتب كتابًا خاصًا في التأويل، إلا أنّ تلميحاته كثيرة. هذا الاختلاف أثّر في الصورة العامة لكل منهما، فابن سينا رُمِيَ بالإلحاد والزندقة من قبل بعض علماء زمانه بسبب التأويلات الباطنية التي نسبت إليه وخاصة مفهوم النبوة، أما ابن رشد فرغم اتهامه في البداية إلا أنّ موقفه المعتدل في فصل المقال أقنع الكثيرين ببراءته وسنيّته.
4. **اللغة بين العمومية والخصوصية:** بدأ ابن سينا ميالًا إلى البحث عن قواعد كلية للغة تنطبق على كل لسان بشري، فرأى أنّه من المنطقي مراعاة جانب اللفظ غير المقيّد بلغة قوم دون قوم، أي أنّه أراد لمنطقه اللغوي أنّ يكون عالميًا، أما ابن رشد فكان على العكس، حيث ركز على خصوصية اللغة العربية وأهميتها، خاصة كونها لغة القرآن. وكان مهتمًا بإظهار كمال البيان العربي في إفادة المعاني وذلك في رده على من زعم قصور العربية عن الفلسفة، لذا فمن المفارقات أنّ ابن رشد أقل ذكرًا لمثال من غير العربية، بينما ابن سينا استخدم العربية ولكنه كان على استعداد نظري لتخطيها نحو منطق كونّي. هذا لا يعني أنّ ابن رشد يرفض عالمية العقل، ولكنه يقدّر إطار اللغة الخاصة أكثر من ابن سينا الذي ربما كان كوزموبوليتياً في فكره ، ومتأثرًا بتعدده الثقافي: فارسي وعربي.

5. **الابتكار اللغوي . المحافظة اللغوية:** ابن سينا لم يتورع عن صوغ ألفاظ جديدة إن احتاج المعنى لذلك، ولو لم تكن مألوفة قبله، مثال: الماهية، يقال أن الكندي استعملها أولاً لكن شهرتها أتت مع ابن سينا، وكذلك الوجود الذهني وغيرها، أما ابن رشد فقد كان أقل إنتاجًا لمصطلحات جديدة بل حاول غالبًا استخدام ما وجده عند أرسطو أو غيره. حتى إنه انتقد المصطلحات المشرقية المستحدثة وفضّل العودة للأصل اليوناني مثل تفضيله مصطلح الهيولى والصورة على المادة والصورة التي شاعها المترجمون. هذا أثر دلالي: إذ يعكس ثقة ابن سينا بقدرته على تطويع اللغة وإغنائها، مقابل حذر ابن رشد من تغيير الاصطلاح خشية الإبهام أو الاعتساف.

هذه بعض أوجه الاختلاف، وبالطبع هناك تفصيلات أكثر دقة يمكن استقصاؤها في مواضع محددة كتحليل كل منهما لقضايا منطقية دقيقة، ليس هنا محلها. لكن الصورة العامة كما رسمناها: اتفاق في الجوهر، اختلاف في الأسلوب والتركيز. وربما يصح قول بعض الباحثين إن فلسفة ابن رشد تكمل فلسفة ابن سينا ولا تنقضها كليًا؛ فقد اتفقا في المنطلقات العقلية وخالفه ابن رشد فقط فيما رآه غير برهاني أو غير ملتزم بالظاهر الشرعي. أما أدوات التفكير ومعالجة اللغة فبقيت مشتركة إلى حد بعيد.

2/ انعكاسات مفهوم الدلالة عندهما على بناء الفكر وتاريخه:

من المفيد في الختام أن نتأمل الانعكاسات والأثر التاريخي لتصور ابن سينا وابن رشد للدلالة، ليس فقط كلٌ على حدة، بل أيضًا مقارنين: كيف أثّر كل منهما، وكيف تفاعلت التيارات الفكرية مع إرثيهما الدلاليين.(مظهر،1964).

1. **على صعيد التراث الإسلامي:** أسهم ابن سينا وابن رشد معًا – رغم تباين مواضع تأثيرهما – في بلورة ما يمكن تسميته **(**نظرية المعنى**)** في الفكر الإسلامي، حيث شكل ابن سينا المرحلة التأسيسية لهذه النظرية في المشرق، فكان معلّمًا لجيله ولمن بعده، وحتى من خاصمه (كالغزالي والرازي) نهل من معينه في المنطق والدلالة. فلا تجد كتابًا في أصول الفقه أو المنطق بعد القرن الخامس الهجري إلا وفيه أصداء من ابن سينا: اصطلاحاته، تقسيماته، تحليلاته. وقد ذكرنا مثال الزركشي وهو ينقل قول ابن سينا ويرد عليه. هذا يدل أن فكر ابن سينا كان مرجعًا لازمًا؛ إما لتبنٍّ أو لنقدٍ، وفي الحالتين هو حاضر ومؤثّر. أيضًا، الجمع بين الحكمة والشريعة الذي سعى إليه الفلاسفة الإشراقيون والشراح مثل (السهروردي وملا صدرا) الذين كان ابن سينا رائدهم فيه، بما في ذلك نظراته للغة ورموزها، حيث نجد الملا صدرا مثلاً يستفيض في شرح دلالة الأصوات والألفاظ في سياق كلامه عن الوحي، مما يؤكد استمرار فكر ابن سينا عن التخيل النبوي. إذن تراث ابن سينا الدلالي استمر وتحوّر ضمن التيار الفلسفي الإسلامي لعصور، بل وصل تأثيره حتى إلى العصر الحديث إذ ما زال المفكرون المسلمين ينظرون إليه كأحد أوائل من ناقشوا علاقة اللغة بالفكر.

وفي المقابل كان تأثير ابن رشد أقل انتشارًا في الشرق الإسلامي، ولكنه ترك أثراً نوعيًا في نقطتين: منهج التأويل المقيد، ومنهج الفصل بين دوائر الخطاب (العلماء .العوام)، هذان المبدآن تسربا بشكل ما إلى الفكر السني اللاحق، فعلى سبيل المثال نرى صدى فكرة (لا تكتبوا العلم لغير أهله) التي عند ابن رشد في مقولة كثير من الأصوليين التي تدعو إلى أن تأويل النصوص العسيرة يجب أن يبقى بين أهل العلم. كما نجد تركيز ابن تيمية – ومعظم مدرسة السلف – تنادي بأن التأويل ينبغي أن يكون لغويًا صحيحًا والا وجب ردّه، وهذا عين ما قاله ابن رشد وإن كانا يختلفان في أمثلة التطبيق. صحيح أن التيار الغالب أخذ من ابن رشد ما وافق اتجاهه ونسي ما خالفه؛ فلم يقبلوا مثلاً وحدة الحقيقة أو أزلية العالم التي قال بها فلسفيًا، لكنهم استفادوا من طرحه اللغوي المنضبط. أيضًا على صعيد الفقه المالكي في الغرب الإسلامي، ربما حافظ مختصر المستصفى لابن رشد على حضور بعض منطق الدلالة في أصول الفقه المالكي بشكل سلس ومقبول. يُذكر أن علماء المغرب علقوا على مختصر المستصفى وتداولوه، وبذلك استمر ميراث تقسيمات الدلالة الأصولية التي لخّصها ابن رشد من ابن سينا عبر الغزالي ضمن منظومتهم.(**Adamson**، 2016).

2. **على صعيد التأثير العالمي (وخاصة الغربي الأوروبي):** لاشك أنّ كلاً من ابن سينا وابن رشد قد صنعا جسوراً نقلت أجزاء مهمة من علوم الدلالة والمعرفة إلى أوروبا. لكن طريقة التأثير اختلفت:

فابن سينا وصل أوروبا مبكرًا بدءًا من ترجمات جونديساليوس في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، فكان تأثيره هناك كان أكثر في مجال الفلسفة الأولى والعلوم الطبيعية، لكنه أيضًا حمل معه المنطق وإن كان اللاتين فضلوا في المنطق نصوص أرسطو وشروحه. مع ذلك، مفاهيم ابن سينا في المنطق مثل بحثه في المعقولات الثانية والمعاني الكلية تركت أثرًا، فنجد توما الأكويني مثلًا يناقش (هل الكلي موجود في الخارج أو في الذهن فقط؟)، ويستشهد بابن سينا كثيرًا. وهذه مسائل ترتبط بدلالة الألفاظ على الكليات.(**Adamson**، 128)، أيضًا أخذ اللاتيني من ابن سينا تقسيماته للعلوم وتصنيفه للمعقولات ومنها علم الدلالة كجزء من المنطق. فكان تأثيره في هذا الجانب تدريجيًا لكنه عميق، خاصة وأنّ الجامعات الأوروبية أدخلت بعض كتبه ضمن المناهج في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين.

كان ابن رشد حديث أوروبا الأبرز في القرن الثالث عشر الميلادي وما بعده. فتأثيره كان مركّزًا في شرح فلسفة أرسطو وتبيين معانيها. فعن طريقه فهموا مثلاً (المقولات الأرسطية) بشكل أفضل ، وهي أساس دلالة الموجودات وما يقابلها من ألفاظ، وفهموا السفسطة والشعر وهما جزء من علوم البلاغة والدلالة في نظر أرسطو. كذلك أثّر ابن رشد في تشكيل علم اللاهوت السلبي عند بعض المدرسين، من حيث تأويل النص الديني – وإن الكنيسة رفضت فكرة إعطاء الفلاسفة حق التأويل الحر، إلا أنّ مجرد طرح ابن رشد للفكرة حرّك المياه الراكدة في فهم الكتاب المقدس لغةً ومعنىً. فتمسك البعض (كسيجر) بالتأويل العقلي

الحرّ متجاوزين حدود ابن رشد نفسه، بينما وقف آخرون (كالأكويني) موقفًا وسطًا يقر ببعض التأويل ويرفض بعضه. وبكل الأحوال، كان ابن رشد هو شرارة ذلك السجال. أما في المنطق، فقد صار شرح ابن رشد لـ(العبارة) مرجعًا لقرون، وتُرجم وتداول باللاتينية والعبرية. وكان ينقل منه فهم القضايا وأنواعها ودلالات أجزائها. وقد علق الباحث (محمد سليم) مثلاً أن فلسفة اللغة عند العرب حتى القرن السابع الهجري بلغت ذروتها في فكر ابن رشد، مما أثر لاحقًا حتى على تطوير مفاهيم لغوية حديثة.

بعض الباحثين الغربيين المعاصرين يدرسون تأثير ابن رشد على علم الدلالة الأوروبي ويرون امتداد أفكاره عند روجر بيكون وأوكام في النقاش حول دلالة الكلمات العامة. ويمكن القول إجمالاً: أن ابن رشد أعاد ربط أوروبا بأرسطو لغويًا بعد أن كان الاتصال منقطعًا أو مشوشًا لقرون، وهذا أساس النهضة المعرفية هناك.

3. **تفاعل التيارين مع بعضهما:** رغم أن ابن رشد جاء بعد ابن سينا بحوالي مائة وخمسين عامًا ومن منطقة مختلفة، إلا أن حوارًا غير مباشر نشأ بين الرشدية والسينوية في العالمين الإسلامي والأوروبي. في العالم الإسلامي، مثّل ابن رشد نقدًا فلسفيًا لابن سينا كما أوضحنا. لكن في أوروبا حدث ما هو طريف: قامت مدرستان، (أنصار ابن سينا وأنصار ابن رشد)، خصوصًا في جامعة باريس في القرن الثالث عشر الميلادي، الأولى: بقيادة ألبيرت الكبير وبعض الفرنسيسكان الذين أحبوا مزج الدين بالفلسفة (ميل أفلاطوني قريب من ابن سينا)، والثانية: بقيادة سيجر والبعض الذين شددوا على عقلانية أرسطو الصارمة (ميل أرسطي رشدي). هذا الصراع الفكري أخصب الفلسفة المدرسية. وفي النهاية حاول توما الأكويني التوفيق بينهما بأخذ أحسن ما عندهما ونبذ ما يخالف العقيدة. ولكنه أيضًا ينتقد كليهما حين يرى الخطأ: فمثلاً انتقد ابن سينا لإفراطه في جعل المعاني الموجودة في العقل حقائق قائمة بذاتها (اتّهمه بالميل للأفلاطونية)، وانتقد ابن رشد لإنكاره قيام المعاني الكلية في الأعيان (كونه تشبث بأرسطو حتى في موارد احتمال الخطأ). وهذه نقاشات في مفهوم المعنى والدلالة جوهرًا. ونتج عنها في أوروبا تطور مفهوم **Universal** (الكلي) ومفهوم **Significatio** (الدلالة) و **Suppositio** (الإسناد)، وغيرها من مباحث منطقية–لغوية ازدهرت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر.

في العالم الإسلامي الشرقي، استمر تيار ابن سينا قوياً عبر الحكمة الإشراقية ثم المدرسة الصفوية (ملا صدرا)، بينما تيار ابن رشد أُعيد الاهتمام به في العصر الحديث فقط مع الاحتكاك بالفكر الغربي، وفي القرنين التاسع عشر والعشرين بدأ المفكرون العرب والمسلمون ينادون بالاقتداء بابن رشد العقلاني كرمز للتنوير، وهذا أفرز ما يسمى (الرشدية اللاتينية المعكوسة) التي تعود إلى العالم الإسلامي، ومن زاوية الدراسات اللغوية، أعيد دراسة جهود ابن سينا وابن رشد في اللغة في ضوء اللسانيات الحديثة، وتبين

للباحثين أن لدى كل منهما إرهاصات لما نسميه اليوم علم الدلالة (**Semantics**) وعلم التداولية (**Pragmatics**). مثلاً، دراسة حديثة أثبتت أنّ ابن سينا سبق زمانه بالتفريق بين الجملة من حيث الصدق والكذب والجملة من حيث مقام المتكلم، وأنّ ابن رشد فهم وظيفة اللغة الاجتماعية بما يقارب بعض نظريات علم الاجتماع اللغوي الحديثة. هذا الإدراك الحديث لعمق التراث يربط الماضي بالحاضر، ويمكن أن يؤثر على تطوير الفكر اللغوي العربي المعاصر بالاستفادة من تلك الكنوز. فالباحثون العرب اليوم يستلهمون هذين العلمين لبناء تأصيل لعلم الدلالة العربي مثلاً، ويقتبسون من نصوصهما لإثبات أن للعرب مساهمات أصيلة في هذا المضمار.

خلاصة القول: لقد استعرضنا في هذا البحث مفهوم الدلالة عند علمين كبيرين هما ابن سينا وابن رشد، فتبين أن كليهما وإن اختلفت توجهاتهما الفكرية بعض الشيء، قدّما للبشرية فهمًا متقدمًا لكيفية إشارة الألفاظ إلى المعاني وكيفية توظيف تلك الآلية في خدمة العلم والدين. ابن سينا بنى صرحًا تحليليًا متينًا ربط اللغة بالعقل الفردي والجماعي، وخلّد في التاريخ كواحد من أكثر الفلاسفة تأثيرًا على الإطلاق؛ فقد غير وجه الفلسفة والعلم في العالم الإسلامي، وترك بصمات في الفكر الغربي أيضًا. وابن رشد مثّل ذروة نضج العقلانية الإسلامية بلغتها العربية الصافية، واستحق أنّ يكون همزة وصل نقلت أسرار البيان والمعنى من ضفاف قرطبة إلى ضفاف نهر السين والتايمز، فكان بحق جسرًا حضاريًا للفكر. وإنّ كان الزمن قد انتصر – مؤقتًا – لمدرسة ابن سينا في الشرق، فإنّه أنصف ابن رشد بأن جعل أفكاره خميرة لنهضة أوروبا. وفي المحصلة، كلاهما جزء من تراث واحد متكامل، تراث يقدّر الكلمة ومدلولها، ويدرك أن بناء الفكر يبدأ بفهم اللغة ومعانيها، وأن تاريخ الفكر الإنساني إنما هو في جانب منه تاريخ تطور دلالات الألفاظ واتساع آفاقها.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، يمكن تسجيل مجموعة من النتائج والاستنتاجات التي توصّلنا إليها حول مفهوم الدلالة عند ابن سينا وابن رشد .

أولًا: أن ابن سينا وابن رشد يتفقان على أسس دلالية مشتركة مستمدة من المنطق الأرسطي، أبرزها أن دلالة اللفظ على المعنى اصطلاحية تعتمد على الوضع اللغوي والتواطؤ الاجتماعي، وليست طبيعية ذاتية. كما يشتركان في تقسيم دلالات الألفاظ إلى مطابقة وتضمن والتزام، وفي التمييز بين الدلالة الحقيقية والمجازية واعتبار التأويل اللغوي أداة مشروعة عند الحاجة. هذا الاشتراك يعكس وحدة النسق العام للفكر اللغوي في الفلسفة الإسلامية رغم اختلاف الشخصين.

ثانيًا: برز اختلاف دقيق في منهج كل منهما: فابن سينا أدخل عنصر القصد الذاتي في تعريف الدلالة وشدّد على أن إرادة المتكلم شرط في كون اللفظ دالًا، مما يمثّل نزعة تداولية مبكرة؛ بينما ابن رشد ركّز

على البعد الموضوعي الاجتماعي للدلالة، إذ رأى أن المعاني مشتركة بين العقول والألفاظ رموز جماعية لها، فاهتم بتحقيق الانضباط اللغوي في الخطاب المشترك أكثر من اهتمامه بحالات المتكلم الفردية. كذلك كان ابن سينا موسعًا للبحث الدلالي ومستعدًا لابتكار مصطلحات جديدة لضبط المعنى، فيما اكتفى ابن رشد بالأطر القائمة وحاول تنقيحها دون إفراط في التوليد اللغوي.

ثالثًا: ظهر أنّ تصور كل فيلسوف للدلالة لم يبق مجرد نظرية، بل انعكس عمليًا في نشاطه العلمي: فجعل ابن سينا من فهمه للدلالة وسيلة لصياغة مصطلحات فلسفية وعلمية دقيقة وبناء منظومة معرفية متكاملة بلغته الخاصة، وكانت تلك إحدى أهم إسهاماته في تطور الفكر الإسلامي. أما ابن رشد فاستخدم مبادئ الدلالة لتأسيس منهج تأويلي وفقهي معتدل يجمع بين حفظ ظاهر النص وفتح الباب أمام المعنى العقلي عند الضرورة، فكان بذلك نموذجًا لفيلسوف ناقد ومفسّر للنصوص في آن واحد.

رابعًا: من الناحية التاريخية، تبيّن أنّ لمفهوم الدلالة عند كل منهما أثرًا عظيمًا على من تلاهما: فجميع المدارس الفكرية الإسلامية بعد القرن الخامس/السادس الهجري تأثرت مباشرة أو ضمنيًا بما أرساه ابن سينا من قواعد دلالية في المنطق وأصول الفقه، بحيث تسربت تقسيماته ومفاهيمه إلى كتب اللغة والكلام والتفسير. وكذلك أدى طرح ابن رشد لموضوع التأويل وضوابطه إلى استمرار الجدل حول علاقة الظاهر بالباطن في النص لفترات طويلة، وترك بصمات في منهجية المفسرين والفقهاء في الغرب الإسلامي، بل ويمكننا تتبع صدى آرائه لدى بعض أعلام المشرق كابن تيمية في موقفهم من التأويل.

خامسًا: على صعيد تاريخ الفكر العالمي، تجلّى دور ابن سينا وابن رشد كحلقتين نقلتا التراث الإغريقي إلى العصور اللاحقة وأضافتا إليه. وقد أشاد مؤرخو الفكر بتأثير ابن سينا الواسع، حتى عدّ من أكثر الشخصيات أثرًا في تاريخ البشرية العلمي والفكري، فنقل الأوروبيون عنه علومًا شتى ومنها مباحث في المنطق والمعاني. كما شهد التاريخ بانبهار الغرب بابن رشد حتى لُقّب بـ"المعلِّق الأكبر" وظلت شروحه مراجع معتمدة هناك لقرون. وأسهم كلا الفيلسوفين –كلٌ بطريقته– في تطور نظرية الدلالة عالميًا، سواء من خلال مناقشات المدرسيين حول الكليات والمعاني التي أثارها فكر ابن سينا، أو الجدل حول اللغة والتأويل الذي أثاره فكر ابن رشد.

سادسًا: أظهرت المقارنة أنّ التيارين السينوي والرشدي ليسا متصارعين بالمطلق كما يصوَّر أحيانًا، بل يكملان بعضهما البعض في كثير من الجوانب. فابن رشد صحح مسار فلسفة ابن سينا فيما رآه موضع غلو أو مخالفة للبرهان، وأعاد الأمور إلى نصابها الأرسطي الواقعي، بينما بنى ابن سينا أساسًا متينًا استفاد منه ابن رشد نفسه (خصوصًا في الطب والمنطق). لذا فبدل أن ننظر إليهما كمتقابلين متناقضين، يمكن اعتبارهما جناحي الفكر الإسلامي الكلاسيكي اللذين حملاه إلى أوجه نضجه ومن ثم أوصلاه إلى فضاءات جديدة وراء حدود الحضارة الإسلامية.

سابعاً:- أن دراسة جهود ابن سينا وابن رشد في مفهوم الدلالة تكشف عن ثراء التراث الفكري العربي الإسلامي في ميدان فلسفة اللغة وعلم المعنى. فقد سبق فلاسفتنا – بجهودهم هذه – كثيرًا من النظريات الحديثة، وطرحوا رؤى عميقة تمزج بين التحليل العقلي والتجربة اللغوية والحس التاريخي، لذلك فإن إحياء هذا التراث بالنقد والتحليل المقارن يمدّنا بأفكار ملهمة في سعينا المعاصر لفهم علاقة اللغة بالفكر وحدود التأويل ومشروعية تعدد القراءات. فهي قضية ابن سينا وابن رشد بالأمس، وهي بلا شك قضيتنا اليوم وغدًا.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن رشد ، (1978). تلخيص كتاب أرسطو في العبارة. تحقيق: محمد سليم سالم، مطبوعات جامعة القاهرة، 340.

2. ابن رشد، (1972) فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. ضمن: تحقيق محمد عمارة، دار المعارف- القاهرة، 225.

3. ابن رشد، (2006). بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،القاهرة .301

4. ابن رشد،(1991). الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي .244

5. ابن سينا، (1957).الإشارات والتنبيهات. تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، 41

6. ابن سينا، (1983). كتاب الشفاء (المنطق)، مراجعة: عبد الرحمن بدوي: دار الكتاب اللبناني-بيروت، .224

7. ابن سينا،(1985). النجاة، تحقيق: ماجد فخري، بيروت، 320

8. أبو حامد الغزالي،(1993) المستصفى في علم الأصول. تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية– بيروت، 112.

9. إسماعيل مظهر وآخرون، (1964). تراث الإنسانية (جزء عن ابن سينا وابن رشد). وزارة التربية والتعليم المصرية،24.

10. الجابري، محمد عابد، (1986). بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة– بيروت، 77.

حريز، عبد المعز(1998). دلالات الألفاظ أو الأدلة المستعملة في استنباط الأحكام، منهجية ابن رشد في مختصر المستصفى، بحث مؤتمر العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الأردن، 70.

11. نور الدين، قدور عصام، (2021). "التأويل وجدلية اللفظ والمعنى، ابن رشد أنموذجًا". مجلة دراسات إنسانية واجتماعية– جامعة تيارت، العدد 14، 178.

12. علام، أحمد(2025) اللغة والفلسفة في التراث العربي الإسلامي (من التأسيس المنطقي إلى العبور الحضاري)، معهد المعارف الحكمية،52

13. مجلة أوراق ثقافية، العدد 13(4)،. 60

14.Adamson, Peter,(2016). Arabic Philosophy: An Introduction. Penguin. 89

16.Manghor, AbdeljalilK الجهود الدلالية عند ابن سينا"،: almerja.net 58.