مجلة المعجمية - تونس

ع 5-6

1990

المصطلح الفلسفي
ومنزلته في المعجم العربي التاريخي

بحث : عبد الستار جعبر

ان الفلسفة المستقاة من كلام العرب خلال مراحل ما قبل الاسلام وما تبعها من العصور الاسلامية التي بقيت فيها العربية على اصالتها[1] فلسفة اصيلة وذات دلالة صادقة.

اصيلة لانها ترقى الى أقدم العصور الحضارية حين بدأ التفاهم باللفظ بين ابناء الامة الواحدة، وذات دلالة صادقة لانها تعبّر عن عقلية الامة بمجموعها بوسيلة لا تطولها أيدي المزوّرين، فتكشف عن طرق تفكيرها وعن النتائج التي توصلت اليها في حقول العلم والمعرفة، وذلك لان اللفظة إنّما توضع للتعبير عن معنى، فوجودها في الاستعمال بمعنى ما، يقتضي ان تكون الامة قد ادركت ذلك المعنى، اما الاشتقاق منها فيقتضي ان تكون المعرفة قد اتسعت بمعنى آخر اقتضى ان يشتق له لفظ آخر، واشتقاق هذا اللفظ من المادة اللغوية التي عبر بها عن المعنى

---

(1) ـ انتهت في منتصف القرن الثاني للهجرة في المدن وامتدت حتى نهاية القرن الثالث الهجري في البوادي.

الاول يدلّ على وجود علاقة بين المعنيين اقتضت هذا الانشقاق بدل اللجوء الى مادة لغوية اخرى مستعملة كانت ام غير مستعملة.

وعليه فان اللغة تتّسم بالاشتقاق من مادة لغوية معينة بمقدار ما يتسم ادراك اهلها للمعاني ذات العلاقة بالمعنى الذي عبّرت عنه تلك المادة او أحد مشتقاتها، فإذا بلغنا غاية الاشتقاق منها في عصر من العصور، نكون قد بلغنا غاية المعاني التي ادركتها الامة في موضوع ذلك المعنى وبعض ماله علاقة به او بمعاني المشتقات من مادته اللغوية، وبذلك تنكشف انواع العلاقات المعنوية الداعية الى الاشتقاق وبالتالي طرق عقل الامة في التحوك وربط الامور بعضها ببعض.

واذا ما طبق هذا على الالفاظ ذات الدلالات الفلسفية كنّا في الفلسفة الاولى التي هي أهمّ بكثير من فلسفة فلان وفلان ممّن انتحلوا بعض فلسفة الاجيال لمجرد انهم اكتشفوها واحسنوا صياغتها والتعبير عنها، واضافوا اليها شيئا من عندهم قد يكون هو موضوع النقص فيها وذلك لان تجارب الشعوب تفوق عبقرية الافراد مهما علا شأنهم في تلك العبقرية، وقد وعت لغات الامم خلاصة تلك التجارب واهمّ ما فيها، لذلك لا نستغرب ان يكشف تحليل معاني الفاظها عن فلسفات بالغة الاهمية لم تكن تخطر لنا ببال.

وقد كانت الفلسفة العربية المشار اليها تنتظر خلفا يصوغها ويحسن التعبير عنها منذ زمن بعيد الا انها بليت بغرباء حقروا امرها وشغلوا الناس بقواعد اللفظ فصرفوا الانظار عنها. ولذلك كانت المشكلة الهامة في استئناف هذا الجهد هي مشكلة ان الدراسات السابقة بعيدة في مقصودها عن مقصوده فكانت في جلها عديمة الفائدة وربّما معمّاة ومضلة في كثير من الاحيان.

لقد كان همّ علماء اللغة القدماء وقادتهم من الاعاجم، منصرفا الى وضع قواعد ضبط اللفظ وبيان مواضع الاعراب ومواقع البناء واسماء المرفوعات واسماء المنصوبات والتفريق بينها... الخ، وقد استعادوا لذلك قواعد اللغات ومنطق ارسطو ومستحدثات العقل،

فجاؤوا بنظام نحوي معقّد ملأ المجلّدات وشغل العقول[2] دون أن تكون للعرب من حاجة اليه في ذلك الزمان الا بمقدار ما يحتاج اي انسان الى من يعلّمه لغته المحكية اليوم.

ان هذا التعقيد في النظام الاعرابي يعود الى اهمال واضعيه للجانب المعنوي واتجاههم الى صياغة القواعد اللفظية مع ان الجانب المعنوي هو الذي يجب اعتماده لتقدير هذه القواعد، ولا يمكن بالتالي ان توضع قبل الكشف عنه.

ونفس الظاهرة موجودة عند الذين اشتغلوا بفقه اللغة وهو العلم الذي يفترض فيه بحسب دلالة اسمه ان يتناول الجانب المعنوي اكثر من تناوله للجانب اللفظي، فقهاء اللغة يبحثون في صياغة الالفاظ وقلّما يدخلون في أعماقها المعنويّة فلقد كان أهم ما كتبوه في الاشتقاق، والاشتقاق الذي أوفوه حقّه هو ما دعي بالاشتقاق العام او الاصغر ومنه اشتقاق صيغ الأفعال: الماضي والمضارع والامر، واسماء الزمان والمكان والفاعل والمفعول ممّا يدرج تحت المادة اللغوية الواحدة في المعاجم.

ودون الدخول بالتفصيل فيما أهملوه من انواع الاشتقاق فانه لا يمكن ان نغفر لفقهاء اللغة عدم الاهتمام الكافي بالعلاقات التي تدعو الى جواز الكلمة ذاتها من معنى الى آخر.

وإذا كان اصحاب المعاجم إنّما يعتمدون على النحويين وفقهاء اللغة في فهمها فانهم لم يحسنوا فهمها فبدا ما هو مدرج تحت المادّة اللغوية الواحدة وكأنه فوضى معنوية تجمع المتشابهات والمختلفات والمتضادّات وهذا ما حمل على القول بلا منطقية المعجم العربي[3] وبالتالي لا منطقية العقل الذي قام بعملية الاشتقاق.

---

(2) ـ رزق الله الانطاكي: الوجيز في أصول المحاكمات، مطبعة الجامعة السورية 1957 ص 592.

(3) ـ الاب أ ـ س مرمرجي الدومينيكي: هل العربية منطقية؟ مطبعة المرسلين اللبنانيين. جويلية 1947. ص 4.

والواقع ان المعجم العربي الحالي يستحق هذه الصفة دون العقل وذلك انه لا يسهم في الدّلالة على ذلك العقل الا بمقدار ما يسهم في اعادة بناء قديم من حفظ حجارته من الضياع ولكنه بعثرها أيّما بعثرة.

وما ذلك الاّ لان علماء اللغة لم يقدموا للمعجميين ما يسمح لهم بتحديد معاني الالفاظ والتفريق بين المترادفات منها وتعليل اختلافاتها وتضادها وبالتالي الكشف عن طرق عقل الامة في التحرك وربط الامور بعضها ببعض ومعرفة ما توصلت اليه في حقول العلم والمعرفة.

وقد انعكس تقصير المعاجم على العقل عامّة فمن اين للمفكر اذن ان يجد الكلمة المعبّرة اذا كان المعجم لا يعينه على ذلك؟

ومن هنا يفهم عمق المعاناة التي يجدها العالم او الفيلسوف العربي عندما يحاول التعبير عما لديه او حتى ترجمة كتاب اذ تترجم المترادفات للتعبير عن المعنى الواحد دون امكانية الجزم فيما ينطبق من تلك المترادفات على ذلك المعنى او لا ينطبق مثال ذلك تترجم كلمة Entité بما يلي: كيان، كنه، كائن، وجود، امر، وحدة، وتترجم كلمة s'insérer بما يلي: يدخل، يتصل، ينخرط، يندرج، ينسكب، وتستعمل كلمة ثابت مقابلا للكلمات الفرنسية التالية: Figé, Constant, Stéréotype, Statique, Fixe.

وهذا الاختلاف قد لا يعود كله الى مجرد اختلاف معنى الكلمة الفرنسية بحسب موقعها في الجملة وانما الى عدم معرفة ما تعنيه الكلمات العربية بالضبط.

وعليه يتدخل الذّوق في استعمال الكلمات: فقد يستعمل احدهم هذه الكلمة او تلك بحسب الاستحسان فتختلط بعض المعاني ببعضها الآخر ويصعب التفاهم بمعناه العلمي والفلسفي وما ذلك الا لأنّ مراجعة المعاجم لا تفيد كثيرا في التفريق بين معاني هذه الالفاظ وذلك لانها لا تضع حدودا لها.

إنّ عدم الرجوع الى المعنى الأصلّي اي الاشتقاق الاصلي يجعل

التفريق بين المترادفات امرا مستحيلا وهذا ما وقع فيه أغلب اصحاب المعاجم فيعرفون المترادفات بعضها ببعض.

ومشكلة الترادف من المشاكل الكبرى في العربية وذلك وان كان يسهل التّعبير الادبي فانه يفسد الكلام العلمي والفلسفي حيث تجب الدقة التي تقتضي التمييز بين المتردفات التي يمكن ان يكون كل منها دالاّ «على حالة خاصة تختلف بعض الاختلاف عن الحالة التي يدل عليها غيره». (4)

وهكذا فهو لا يصح في الفلسفة ولا يأتلف مع وضوح التعقل لان الفلسفة على حد تعبير كونديّاك Condillac ليست إلاّ استعمال اللغة بغاية الاتقان في الموضوعات، فلا نستفيد من الفلسفة الا اذا حققناها لغويا، والكتب التي يخرجها مدرسو الفلسفة في فرنسا خير شاهد على ذلك، فقد أسّسوا جمعية فلسفية يقوم بعض اعضائها فيلقي على الآخرين بحثا ما في اصطلاح ما مستشهدا عليه بالقدماء والمحدثين، وبعد التدقيق على قدر اللزوم يخرجون للناس نتيجة اعمالهم في آخر كل سنة في مجلّد حافل(5).

والسؤال الذي أطرحه الآن هو التالي: ما مكانة المصطلح الفلسفي في معاجم العربية عامة؟ لكن هذا لا يعني ان العرب لم تكن لهم اعمال في هذا الميدان بل لقد صنّف القدماء والمحدثون من الكتب في المصطلح الفلسفي شيئا ليس بالقليل. فمن مباحث القدماء نذكر:

- كتاب «رسائل اخوان الصفاء» طبع في بومباي وهو اربعة اجزاء في مذاهب الفلاسفة الباطنية.
- كتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي ليدن 1895
- كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي ويهمنا منه باب بيان ما يدل من الفاظ العلوم في الجزء الاول طبعة مصر ص24ـ29 ذكر فيه انتقال

---

(4) ـ علي عبد الرحمان : فقه اللغة دار النهضة المصرية 1970 . الطبعة 6، ص 168

(5) ـ Vocabulaire philosophique: Société francaise de philosophie. 1902

ألفاظ العلوم من معنى الى معنى.

ـ كتاب ابن رشد «ما بعد الطبيعة» طبعة مصر، فيه بعض الاصطلاحات في مسألة الجوهر يذكر أن أصله فارسي بمعنى اللؤلؤ داخل الصدف ثم انتقل الى المعنى اليوناني لكلمة ousia (الذات) ويقول: ان هناك اختلافا عند المتكلمين لانهم استعملوها على رأي «ديمقريطس» في مسألة الجزء الذي يتجزأ.

ـ كتب الصوفية الذين أسسوا تقريبا علم المصطلحات مثل:

1 ـ كتاب الكلاباذي وهو حنفي المذهب في الفروع وصوفي مات سنة 380هـ، وكلاباذ بلدة في خراسان وهو صاحب الكتاب المشهور عند الصوفية «التعرف لمذهب أهل التصوف» وأوسع من الرسالة القشيرية.

2 ـ رسالة القشيري المتوفى سنة 465هـ وهي مشهورة وطبعت على هامش «شرح الأنصاري» للشيخ العروسي (4 أجزاء).

3 ـ كتاب «كشف المحجوب» للهجويري الجلابي المتوفى سنة 460هـ وقيل سنة 470هـ ترجم الى الانقليزية وطبع باجتهاد المستشرق نيكلسون Nicholson.

4 ـ «كتاب الشطحيات» لروزبهان البقلي المتوفى 606هـ هو شيرازي وجمع فيه كثيرا من الكلمات ولهذا الكتاب نسختان في الاستانة[6].

ونذكر أيضا:

ـ كتاب التعريفات للجرجاني الدار التونسية للنشر 1971

ـ كتاب كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي طبعة ليدن 1862

ـ كتاب الحروف للفارابي تحقيق محسن مهدي، دار الشروق، بيروت 1986

ـ كتاب النجاة لابن سينا تحقيق ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1985

---

(6) ـ انظر: لويس ماسينيون: محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية باريس 1983

- كتاب الحدود لابن سينا تحقيق أ. م قواشون، القاهرة 1963
- كتاب عيون الحكمة لابن سينا تحقيق عبد الرحمان بدوي دار القلم بيروت 1980
- كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي تحقيق عبد الأمير الاعصم، دار المناهل، بيروت 1987

فكتاب الآمدي هذا الذي ينشر نصه الكامل لاول مرة له اهمية بالغة في الكشف عن تطور المصطلح الفلسفي عند العرب واستعمالاته منذ بواكير الفكر الفلسفي العربي حتى زمان الآمدي الى القرن السابع الهجري، ان الكتاب بشكله الفني يفوق جميع تلك الرسائل التي بين ايدينا من مؤلفات الفلاسفة السابقين في الحدود والرسوم، كما انه يتجاوز في قيمته الفلسفية من حيث الدقة تلك المحاولات غير المتخصصة في معالجة «التعريف الفلسفي» في مؤلفات لم تكتب لهذا الغرض اولا وبالذات[7]، وألفاظ الكتاب ومسارده من حيث الموضوعية شاملة لمصطلحات المنطق والفلسفة على نحو لا نجده في مؤلفات لاحقة تنوعت مصطلحاتها بتنوع العلوم[8] فلم تكن بمستوى هذا الكتاب من حيث ضبط الالفاظ وشرحها بما يتساوق واستعمالات الفلاسفة العرب.

ان كتاب الآمدي هذا يحتوي على قوائم بالالفاظ تجاوزت مائتين وستين لفظا هي عدد الالفاظ الواردة في الفصل الاول ثم تأتي مسارد لتلك الالفاظ مشروحة شرحا فلسفيا دقيقا تجاوزت في تفسيراتها مائتين وخمسين تفسيرا من محتويات الفصل الثاني، وهو صلب الكتاب، وقد جاءت مسارد الالفاظ في سياقين، أولهما الالفاظ المستعملة في المنطق وثانيهما الألفاظ المستعملة في الفلسفة.

---

(7) - قارن مثلا بين: الخوارزمي: مفاتيح العلوم ص 80 ـ 82 بيروت بدون تاريخ والتوحيدي: المقابسات، تحقيق محمد توفيق حسين بغداد 1970 ص 497 ـ 598.

(8) - انظر: الجرجاني: التعريفات، الدار التونسية للنشر. 1971.

وعلى الرغم من ان المؤلف لم يرتب تلك الالفاظ او مساردها وفق الترتيب الالفبائي فانه سلك منهجا دقيقا في ايرادها وفق تسلسل الافكار المنطقية في السياق الاول والافكار الفلسفية في السياق الثاني، ان موازنة محتويات الكتاب تتماشى تماما مع الشكل التنظيمي لمؤلفات الفلاسفة في المنطق فالطبيعة وما بعد الطبيعة فمباحث النفس على نحو متدرج لتلك المباحث عند الفلاسفة العرب والمدرسة السينوية بوجه خاص.

ويعتبر الكتاب فريدا في احصائية الالفاظ وممتازا في انتقاء مساردها وهو لذلك خير دليل شامل لاعمال الفلاسفة العرب بايدي طلبة الفلسفة والباحثين فيها خلال اربعة قرون اي حتى زمان الآمدي (551-635هـ/1156-1237م) ان مادة الكتاب تصلح ان تكون خميرة مشروع تأسيس المعجمية الفلسفية لتراثنا الفلسفي.

اما عن تصنيفات المحدثين في المجال الفلسفي فيمكننا ان نذكر:

- موسوعة الفلسفة لعبد الرحمان بدوي في جزئين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1984.
- الموسوعة الفلسفية العربية باشراف د. معن زيادة، معهد الانماء العربي بيروت 1986
- الموسوعة الفلسفية لعلماء سوفيات باشراف م. روزنتال وب. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة بيروت 1974.
- معجم الفلسفة لجميل طلبيا بيروت 1978
- معجم الفلسفة لأساتذة تونسيين، المركز القومي البيداغوجي تونس 1977
- المعجم الفلسفي لابراهيم مدكور، مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1963
- المعجم الفلسفي لمراد وهبة ويوسف كرم ويوسف شلالة، دار الثقافة الجديدة القاهرة 1971.

ان هذه الاصطلاحات الفلسفية المخزونة في هذه الكتب تكاد تكون مفقودة في معاجم العربية العامة فقلّما تشير الى المعنى الفلسفي للفظة وذلك في نظرنا انها في غالب الاحيان لم تقف على معرفة الاصل الاول للكلمة وقفة دقيقة ولم تنظر الى تطور معاني الالفاظ نظرة عقلية عبر العصور، ومن هنا جاءت الحاجة الماسّة والاكيدة الى الشروع في وضع معجم العربية التاريخي يقوم أساسا على التأصيل والتأريخ والمقارنة، هذا المعجم المنشود لابد له من ان يهتم بما يلي:

1 ـ ذكر الاصل اللغوي للكلمة فلفظة علّة، او وجود او روح لابدّ ان يكون اصلها اللغوي موجودا، اذ ان اللغة العربية خزانة الحكمة واشتهرت بالحكمة ولهذه الحكم ذوق دقيق غريب.

2 ـ ذكر الاصل الاجنبي وخاصة اليوناني بالنسبة الى الالفاظ الفلسفية لان تحديد الاسم اللغوي في كثير من الاحيان اصله من التقاليد اليونانية كما نجد ذلك في نزعة الحمصي لكتب أفلوطين المنسوبة الى أرسطو، ولنأخذ أمثلة في هذا السياق.

اتراكسيا Ataraxie كلمة يونانية تدل على حالة نفسية تتسم باللذة والاقتران ناتجة عن التوقف عن البتّ في الاحكام.

الهيولى Hulé كلمة يونانية وهي شيء قابل للصور مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة نجدها عند كل فلاسفة العرب، يعرفها ابن سينا في «رسالة الحدود» بقوله «الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبول الصورة الجسمية لقوّة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه الا معنى القوة، ومعنى قولي لها هي جوهر، هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها، و يقال هيولى لكلّ شيء من شأنه ان يقبل كمالا ما وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوعا»[9].

---

(9) ـ ابن سينا: رسالة الحدود، تحقيق آن ماري قواشون، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة. 1963، ص ص 17 – 18.

الجوهر كلمة طبيعية فارسية هي «الكوهر» ويذكر ابن رشد في «تلخيص ما بعد الطبيعة» بان أصله فارسي بمعنى اللؤلؤ داخل الصدف ثم انتقل الى المعنى اليوناني لكلمة ousia (الذات) وتوضع هذه الكلمة في اللاتينية مقابلا لكلمة Substantia ولها حدود ثلاثة:

أ ـ عند الطبيعيين هي الجوهر والعنصر او الجزء الذي لا يتجزأ.

ب ـ عند الفلاسفة الجوهر ما ليس في موضوع قائم بذاته.

ج ـ عند المتكلمين الجوهر ما ليس في محل.

ويرى ابن رشد ان هناك اختلافا عند المتكلمين لانهم استعملوها على رأي ديمقريطس في الجزء الذي يتجزأ.

ولها الآن مترادفات كثيرة في اللغة العربية مثل: العنصر، والشخص، والعين، والذات، والماهية وغيرها.

4 ـ اسطقس لفظة معربة عن اليونانية تعني العنصر المادي على الاطلاق وقد وردت في استعمالات ارسطو في حديثه عن اصول المادة[10]، ووردت بصيغة الجمع في «كتاب جالينوس في الاسطقساط على راي ابقراط»[11] وقد ورث فلاسفة العرب الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد الخ، استعمالها من عصر الترجمة في القرن الثالث الهجري حيث لم يستقر المصطلح الفلسفي ولم يوضع بديله العربي، واول ما يطالعنا الكندي في (رسالة في حدودها الاشياء ورسومها، انظر رسائل الكندي الفلسفية 1/168 من 1110) حيث يحدها بالمفهوم العام الارسطي ولا تخرج استعمالات الفارابي (انظر مثلا رسالة في معاني العقل، المجموع ص54 س3) عن ذلك وكذلك نجد ابن سينا (رسالة في الحدود ص85 س4ـ7) والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا ص298 س5ـ7 من اسفل) واما الاصطلاحيون كالخوارزمي

---

(10) ـ ارسطو: كتاب الطبيعة، تحقيق عبد الرحمان بدوي القاهرة، 2/950.

(11) ـ جالينوس: الاسطقسات على رأي ابقراط ينقل ابي زيد حنين بن اسحاق العبادي المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986.

(مفاتيح العلوم ص 82 س 13ـ17) والجرجاني (التعريفات ص 18 س 1ـ5 من اسفل) فهم لا يخرجون عن المشهور في استعمال اسطقس منذ القرن الرابع الهجري انظر التوحيدي، المقابسات ص 497ـ498) ونسج على هذا المنوال سيف الدين الآمدي في كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين ص 124 ، وكذلك فان هذا المعجم المنشود لابد له من ان يهتم بما يلي:

3 ـ الترجمة التي نقلت في القرون الوسطى من اللغة العربية الى اللاتينية ترى بيكن Bacon وديكارت Descartes وسبينوزا Spinoza قد استعملوا الاصطلاحات اللاتينية المترجمة عن العرب قبل ذلك بمئات السنين، على ان المترجمين فيها قد قلدوا مؤسسيها تقليدا اعمى فمثلا «الجواهر المفارقة» وهي بمعنى الملائكة او نفوس الاموات قد ترجمت الى اللاتينية بـ«Substantiae Separatae » فاذا نظرنا نظر المدقق الى هذا الاصطلاح اللاتيني الفيناه غريبا بالنسبة الى اللغة اللاتينية ذاتها لان هذا الاصطلاح لا يفيد معنى واسعا كما يفيد باللغة العربية فنرى ان الاصطلاحات العربية قد تأتي بمعان اوسع.

4 ـ الحدود عند فلاسفة العرب كالحدّ الاول مثلا للفارابي فان تحديد اللغة العربية الفلسفية ثبتت في عهد الفارابي فقط وقام في وقته المصطلح الفلسفي الصحيح اما قبله فقد اتّخذت طرق مختلفة

5 ـ المعنى الحالي كنظرنا الى اصطلاح «النشوء والارتقاء» المترجم عن كلمة Evolution فننظر ان كانت هذه الترجمة صحيحة ام لا.

معنى ذلك ان ترجمة المصطلح من اي لغة اجنبية اخرى تختلف عن اخذ كلمة عربية وحمل المعنى عليها سواء قبله اللفظ العربي أو أكره عليه اكراها، فلا يجب ان نلبس اللفظ العربي ثوبا لا يلائمه ولا يرتاح لارتدائه اي لا نكره اللفظ العربي علي تحمل معان يدل عليها اللفظ الاجنبي دلالة واضحة صريحة ولا يدلّ عليها اللفظ العربي الا دلالة غامضة ملتبسة الا انه لا ضير على اللغة العربية من التعريب فهو عملية

تثريها وقد استعملها سلفنا في العصور الاسلامية التي بقيت فيها العربية على اصالتها حينما نقلوا تراث اللغات الاجنبية الى العربية.

6 ـ قضية المترادفات التي كما أشرنا اليها يمكن ان يكون كل واحد منها دالا على حالة خاصة تختلف بعض الاختلاف عن الحالة التي يدل عليها غيره... هي قضية هامة جدا يجب الاعتناء بها في معجم العربية التاريخي المرتقب حتى لا نقع في التعريفات الدورية حيث ان اللفظة تعرف نفسها بنفسها وتندرج شيئا فشيئا في تطور معاني اللفظة.

وبهذه الكيفية يمكن ان تسهم الفلسفة في اثراء معجم العربية التاريخي وتستفيد منه ولكن بالرغم من ذلك كله يجب ان ننظر الى معجمنا المرتقب هذا نظرة نسبية لا مثالية حتى نخرج من مجال النظريات الى مجال التطبيقات والعمل مهما عظم شأنه فهو استكمال لا كمال.

عبد الستار جعبر
جامعة الزيتونة – تونس