مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 24 عدد: 52 السنة:2020

فلسفة اللغة عند طه عبد الرحمن

قراءة في المنعطف اللغوي وفلسفة المفاهيم

The philosophy of language in the thought of Taha Abdel Rahman
A reading at the linguistic turn and the philosophy of concepts

صابري لخميسي [1]
جامعة الجزائر 2
مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ، فلسفة.
lakhmissi.sabri@univ-alger.dz

تاريخ الوصول:2020/02/21 القبول :2020/09/06 النشر علي الخط :2020/09/15
Received : 21/02/2020 Accepted : 06/09/2020 Published online : 15/09/2020

ملخص:

تروم هذه الورقة طرح إشكالية رئيسية في الفلسفة المعاصرة عموما، وفلسفة المفكر المغربي "طه عبد الرّحمن" على نحو خاص، والمتمثّلة في "فلسفة اللغة"، حيث شكّلت هذه الفلسفة باستشكالاتها المتنوّعة واستدلالاتها المنطقية "القضية المحور" التي بدأ بها مشروعه الفلسفي "فقه الفلسفة" من خلال مؤلّفه الأوّل "اللغة والفلسفة"، فقد حاول أن يبني نسقا جديدا في اللغة يقوم على الإقرار بالتعدّدية الاصطلاحية والمضمونية وينقض النزعة التفاضلية القصورية؛ ليتجاوز به النظرة الواحدية للألفاظ والمفاهيم القائمة على دعوى الشمولية واللغة الخالصة، ويهدف هذا النسق الجديد بحسب "طه عبد الرّحمن" إلى تفكيك أسباب التقليد والمماهاة التي أدخلت مفاهيم الفكر العربي الكلاسيكي والفكر المعاصر ضمن قلق لغوي وإغراب عباري، وسعيا منه إلى فرض فكرة التكوثر اللغوي أو ما يسمّيه "بالنسبية اللغوية."

الكلمات مفتاحية: اللغة؛ التكوثرية (التعددية)؛ النسبية؛ المفهوم؛ التقليد..

Abstract:

The aim of this work is to pose the main problematic of contemporary philosophy in general and in a particular way the philosophy of Maghrebian thinker Taha Abderrahmane which concerns the philosophy of language. Indeed, this one constitutes with its various problems and its logical arguments the core subject by which the Maghrebian thinker began his philosophical project “the jurisprudence of the philosophy”. This is discussed in his first book, Language and Philosophy, in which he tried to develop a new language format based on terminology and content pluralism while rejecting the hypothetical differential tendency. This is in an attempt to go beyond the monotheistic view of words and concepts based on inclusive claim and pure language. According to Taha Abderrahmane, this new format aims to deconstruct the causes of imitation and identification that have dragged the concepts of classical and contemporary Arab thought into linguistic istability and phrasing simplicity. Also, he aimed to propagate the idea of linguistic plurality or what he calls linguistic relativity.

Keywords: language, pluralism, relativity, concept, imitation

[1] المؤلّف المرسل: صابري لخميسي البريد الإلكتروني: lakhmissi.sabri@univ-alger.dz

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقدمة:

إن الفلسفة على مدى سيرورتها التاريخية وصيرورتها المعرفية لا تنفك تنفصل عن مسألة اللغة كإشكال رئيسي يوجب طرحه مع أي قضية فلسفية تكون محل دراسة، لما لها من علاقة مباشرة مع المتفلسف ذاته – "الإنسان"– وما يطرحه من أفكار ورؤى وتشغيلٍ للوعي، وعلى الرّغم من أن الاهتمام باللغة بدأ منذ محاورة أفلاطون "كراطيلوس" ورسائل فلاسفة الإسلام في الحدود والأسماء؛ إلاّ أن الفلسفة المعاصرة (الحداثية وما بعد الحداثية) شهدت منعطفا لغويا كبيرا لم يكن له مثيل من قبل، حيث تسيّدت اللغة مواضيع السّاحة الفلسفية ومناهجها، ورافقت تفكّك الأنساق المابعد هيجيلية ومشروطياتها اليقينية، وشاركت في خلخلة المركزيات العقلية الثابتة، كما كان لها الدّور الرّئيسي في فتح الحقيقة على الارتياب ولا نهائية التأويل.

يتحدد هذا المنعطف من خلال الانتقال **من التفكير بواسطة اللغة إلى التفكير في اللغة حد ذاتها**؛ واعتبار حل المعضلات الفكرية والفلسفية موقوفا على التحليل اللغوي لا غير، وبتعبير غادامير *Hans-Georg Gadamer* الذي يربط فيه اللغة بالوجود ربطا حتميا لزوميا، فإنها تمثل: «النمط الأساسي لاكتمال وجودنا في العالم، والشكل الذي ينطوي على شمولية تأسيس وتشكيل العالم»[1]، ولهذا فـ« الوجود الجدير بالفهم هو اللغة ... وإن الوجود الممكن فهمه وإدراكه هو اللغة»[2]، وهي الفكرة التي استمدّها من فلسفة "مارتن هيدغر" *Martin Heidegger* المتجلّية في مبدئه المعروف «اللغة بيــت الوجود» [3].

فاللغة بعد هذا المنعطف لم تعد مجرّد حامل أو وسيط محايد؛ أو أداة (وسيلة) فحسب ؛ بل أصبحت تشكل نسق فكري مكتمل متكوّن من تراكميات فكرانية (إيديولوجية) فلسفية، وسياقات اجتماعية تاريخية، يعتمدها الإنسان في إنشاء فلسفته بأبعادها الخصوصية، فكما يقول "غادامير" حول اللغة كنسق فكري: « إن اللغة ليست إبداعا للفكر التأملي فحسب؛ بل هي ذاتها تساعد في صياغة توجه العالم الذي نحيا فيه، أي أن العالم نفسه يقدّم نفسه في اللغة..، وذلك لأنها تشمل الوجود في ذاته»[4]، ولما كانت اللغة بهذه المكانة من الفلسفة برز اهتمام الفلاسفة بها بل أصبحت أغلب المواضيع والمناهج الفلسفية التي أعقبت مرحلة "فريديرك نيتشه" تتعلق باللغة، فجاءت المقاربات الفكريـة والفلسفيـة التي تضمّنها مشروع المفكر المغربي "طه عبد الرحمن" معبّرة عن مكانة وأهمية هذه "الفلسفة اللغوية"، وإبراز إمكاناتها في الرّفع من مستوى الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي إلى درجة التّفكير في "الحرّية" اللغوية؛ وتحقيق مساعي الانفكاك والاستقلال عن القول الفلسفي المنقول، مطلِقا في المقابل دعوة "ضرورة الإبداع" وإنشاء "لغة فلسفية أو خطاب فلسفي" بمقوّمات خصوصية ثقافية وتاريخية ولغوية.. أو ما عبّر عنه بـ "وفقًا للمجال التداولي".

---

(1) هانس غيورغ غادامير: فلسفة التأويل، الأصول. المبادئ. الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، ط2، 2006. ص. ص. 99-100

(2) المرجع نفسه، ص. 27 (من مقدمة المترجم محمد شوقي الزين)

(3) مارتن هيدجر: كتابات أساسية، ج 2، ترجمة: إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة/مصر، ط1، 2003م، ص.282.

(4) هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج؛ الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، (مرجع سابق)، ص .506.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقد جاءت كتاباته المحكمة في اصطلاحاتها والمتنوعة في مجالاتها؛ تعبيرا حقيقيا عن مستوى الاستخدام الفلسفي لآليات وضع المفاهيم أو استثمارها، وإمكان تفعيل هذه المفاهيم على مستوى الواقع العلمي العملي، وهي المهمة التي نهض بها في مشروعه "فقه الفلسفة"، وسخّر لها مدوّنته الفكرية من أول كتاب له "اللغة والفلسفة" إلى غاية آخر كتاب "ثغور المرابطة"، وسنحاول أن ننطلق في دراسة طه عبد الرحمن للغة من إشكالية رئيسة وهي: ما هي قراءة "طه عبد الرّحمن" لإشكالية اللغة، وكيف يمكن أن نتجاوز نحقق إبداعا مفاهيميا نتجاوز به هذا الواقع المأزوم؟

1. المنعطف اللغوي بين الانفتاح والانسداد

لم تعد اللغة في المرحلة المعاصرة تُطرح في تلازميتها مع مختلف الطروحات الفلسفية كمجرد آلية أو وسيط؛ بل أصبحت تطرح على شكل قضية في ذاتها، وحتى اتخاذها منهجا تحليليا لحل المشكلات المعرفية واستعادة الواقع وبناء العالم، كما نجد المحاولات الفكرية التي تضمّنتها فلسفة النمساوي "لودفج فتجنشتين" *Ludwig Wittgenstein* ضمن هذا المنعطف اللغوي في شقه الغربي مركّزا على "ألعاب اللغة؛ والتي جاءت معبرة عن أهمية اللغة ودورها كقاعدة أساسية لفك الالتباس الفكري وغموض المعنى، أو كما يسميها في بحوثه في فلسفة اللغة "المحرك" أو "الآلة" ويقول: "فأنواع الخلط التي تشغلنا إنما تنشأ حين تكون اللغة أشبه بالمحرك المتوقف وليس حين تقوم بوظيفتها –الآلة الساكنة–"[1]، لأن تعطّل اللغة هو تعطل للإبداع والفكر بعمومه، ويؤكد "فتجنشتين" بقوله أن " الفلسفة تتعطل حينما تكون اللغة معطلة"[2]، بمعنى أن أعطاب الفلسفة تنجم عن تعطّل اللغة، واللغة تتعطل إذا ما نحن اشتغلنا على مفاهيم ميتافيزيقية لا يمكن الانطلاق منها علميا[3]، وقد أعقبت ألعاب اللغة الفتجنشتاينية مرحلة أعطت للّغة مكانة رفيعة أكثر و"تحولت إلى موضوع أساسي للفلسفة بمنظور أنصار الفلسفة التحليلية"[4].

كما يشهد الفكر العربي الإسلامي المعاصر[5] بدوره اهتمام كبير باللغة والأخذ منها كعامل أساسي في التفلسف والإبداع، ومن أبرز المفكرين الذين اهتموا بها –على كثرتهم– نجد "زكي نجيب محمود" الذي نقرأ له في "تجديد الفكر العربي": "لست أتصور لأمة من الأمم ثورة كاسحة للرواسب إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة وعريضة تراجع بها اللغة وطرائق استخدامها؛ لأن اللغة هي الفكر"[6]، والفلسفة بمنظومتها الفكرية ماهي إلا علم للمعاني، ومهمتها تقتصر فقط على تحليل هذه المعاني، وموقف "زكي نجيب محمود" من اللغة والفلسفة كان يستند في مرجعيته إلى الفلسفة الوضعية المنطقية بمنهجها التحليلي اللغوي والعلمي، وهذا يبرز جليا مع تبنيه لفكرة "تجاوز المفاهيم الميتافيزيقية" في كتابه "موقف من الميتافيزيقا"، فالفلسفة حسبه يجب ألاّ تطرح تلك القضايا الميتافيزيقية المعبّر عنها بلغة غامضة مغلقة خالية من المعنى؛ بل لابد لنا أن نقابل بينها وبين الواقع إذا كانت لدينا رغبة في السير نحو التقدم.

---

(1) لودفيج فتجنشتين: بحوث الفلسفية، ترجمة: عزمي إسلام، تقديم: عبد الغفار مكاوي، شركة المطابع العالمية، الكويت، د.ط، 1949م ص. 112. (اللعبة رقم 132)

(2) المرجع نفسه، ص.70 (اللعبة رقم 38)

3 وهنا يفرق فتجنشتين بين اللغة الخالية من المعنى واللغة الخالية من المحتوى، ويقصد بالخالية من المعنى اللغة الميتافيزيقية، أما الخالية من المحتوى فيقصد بها اللغة المصورنة التي تتخذ طابعا منطقيا رمزيا.

(4) الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة؛ نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، بيروت/لبنان، ط1، 2005م، ص.5.

(5) أما في الفكر العربي الإسلامي فلم يكن الاهتمام باللغة كموضوع بحد ذاته بالشيء الجديد، وإنما نجد له حضورا متميزا في الكتابات التراثية ضمن اجتهادات عبد القاهر الجرجاني على الخصوص. في نظرية معنى المعنى والنظم، والجاحظ، وابن جني، وسيبويه ...، وغيره من اللغويين.

(6) زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، مصر، ط 1، 1981م، ص. ص. 205، 206

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأغلب ما يسعى إليه "زكي نجيب محمود" في مشروعه هو توطين "الوضعية المنطقية" بمنهجها التحليلي العلمي في الواقع العربي الإسلامي.

إضافة إلى "زكي نجيب محمود" ممن راهنوا على مسألة اللغة كمخرج من الوضع الذي آل إليه الفكر العربي المعاصر، نجد المفكر "طه عبد الرحمن" الذي اشتغل بدوره كثيرا – ولا يزال يشتغل–؛ بمشكلة اللغة، وانصبّت اغلب اهتماماته حول هذه المشكلة، إن لم نقل أنها أساس مشروعه "فقه الفلسفة"، خاصّة وأنه استفاد كثيرا من الدرس اللغوي والمنطقي الغربي المعاصر والدرس اللغوي النحوي التراثي القديم؛ وهذا لما للمنطق المعاصر من انفتاح على قضايا اللغة ومسائل التحليل، ولما للنحو التراثي من دور في تأسيس الأبعاد التداولية للفكر، فحاول في عمل من أعماله أن يدمج هذا الاعتقاد المزدوج ضمن ما عنونه بـ "المنطق والنحو الصّوري" *Essai sur les logiques de raisonnements argumentatifs et naturels* ، وعلى الرغم من أنه يعتبر من أهم الدارسين للمنطق والقائلين بضرورة الأخذ به كأداة في البحث الفلسفي؛ إلا أنه لم يتبنّ مسار الوضعيين المناطقة في تحليل المفاهيم الفلسفية، ولم ينتسب إلى الوضعية المنطقية أو أراد توطينها في التداولية العربية الإسلامية كما فعل "زكي نجيب محمود"[1]، واكتفى بالدعوة إلى الانفتاح على المنطق كمنهج وأداة لا غير.

أكّد "طه عبد الرحمن" في مختلف كتاباته بأن هذه النزعة –الوضعية المنطقية– لا تهدف إلى ازدواجية الفلسفة بالمنطق إلاّ لغاية إنهاء روح التفلسف لصالح المنطق العلمي المادي، وتُفرغُ الفلسفة من أبعادها الإنسانية والدينية والميتافيزيقية، ويقول في "اللسان والميزان" : « إن دابر هذه النزعة هو قطع دابر الفلسفة وإبدال المنطق مكانها بينما مقصودنا على العكس من ذلك، هو ترسيخ قدم التفلسف الصحيح بإحكام مسالكه، حتى لا نرسل الأحكام على عواهنها ولا نندفع في الكلام بغير حساب، وحتى لا يتطرق القلق إلى مفاهيمنا ...»[2] بل وكان "طه عبد الرحمن" حسب شهادة طالبه "إبراهيم مشروح": « مقتنعا في مرحلة مبكرة بكون المشروع الوضعي المنطقي سيؤول للفشل »[3]. وهذا ما جعله ينتقد موقف "زكي نجيب محمود" من اللغة والمنطق بأنه تصور فيه من العقم أكثر مما فيه من النماء، كونه لم يقدم لنا حقيقة ما يخرجنا من تيهنا الفكري بل هو قول لا يزيدنا إلا تقليدا واتباعا للفكر الغربي، أُخذ بجاهزية متكاملة من واقع أقل ما يقال عنه أنه واقع مادي، ويحمّل "طه عبد الرحمن" "زكي نجيب محمود" مسؤولية تعطّل الدراسات المنطقية في العالم العربي والنفور منها بسبب كتابه "المنطق الوضعي 1961م " في جزأيه، ويقول « وغفر الله للفيلسوف زكي نجيب محمود الذي وضع كتابا تمهيديا في المنطق بعنوان "المنطق الوضعي" فقد كان ضرر هذا العنوان أكثر من نفعه، إذ قطع المشارقة والمغاربة على حد سواء تحصيل تصور حقيقي للمنطق الحديث، فقد صار راسخا عندهم أن المنطق إنما هو النزعة المنطقية وأنه يزول بزوالها»[4].

---

[1] يحمّل "طه عبد الرحمن" "زكي نجيب محمود" مسؤولية تعطّل الدراسات المنطقية في العالم العربي والنفور منها بسبب كتابه "المنطق الوضعي" وهو في جزأين، ويقول « وغفر الله للفيلسوف زكي نجيب محمود الذي وضع كتابا تمهيديا في المنطق بعنوان "المنطق الوضعي" فقد كان ضرر هذا العنوان أكثر من نفعه، إذ قطع المشارقة والمغاربة على حد سواء تحصيل تصور حقيقي للمنطق الحديث، فقد صار راسخا عندهم أن المنطق إنما هو النزعة المنطقية وأنه يزول بزوالها » [طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي، الدار البيضاء/المغرب، ط1، 1998م، ص. 13،14.]

[2] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص.18.

[3] ابراهيم مشروح: طه عبد الرحمن؛ قراءة في مشروعه الفلسفي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت/لبنان، ط1، 2009م، ص. 40.

[4] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص. 13 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ليس من الغرابة أن نقول عرضا أن هناك تقارب كبير بين مشروع "طه عبد الرحمن" ومشروع "زكي نجيب محمود"؛ من جانب التركيز على أهمية اللغة وعلاقتها بالفلسفة؛ وفي كونهما يعتبرانها الركيزة الأساسية للإبداع والتفلسف، وتتميز بالتطور والنمو، كما يمكن أن يعترضها الغلق والجمود، ولكنهما على الرغم من هذا الاتفاق فإنهما يختلفان في الإجابة عن سؤال جوهري بقيا يطرحانه باستمرار في فلسفتيهما وهو: كَيفَ تُغلق اللّغة؟ فإذا كان زكي نجيب محمود يرى في أن اللغة تُغلق بالخروج عمّا هو واقعي والاهتمام بما هو مفارق ماورائي لا مادي، ويقابلها في عملية فتحها الاعتماد على اللغة العلمية العملية الحية – وهذا قول على منهج أنصار الوضعية المنطقية –، فإن "طه عبد الرحمن" يرى أن غلق اللغة يكون باعتمادها التقليد والسكون على الوافد منها دون بعث اللغة الاستعمالية الخاصة بالمتلقي إلى الإبداع والتطور، ويقابلها في عملية فتحها القول باللغة النسبية أو ما يسميه بالنسبية اللغوية.

وبهذا يكون "زكي نجيب محمود" حسب "طه عبد الرحمن" قد أغلق اللغة بمشروعه المتماهي مع ما هو غربي لأنه تبنّى رأي الوضعية المنطقية الغربية، وكما يكون أيضا "طه عبد الرحمن" قياسا مع نظرة "زكي نجيب محمود" لكيفية غلق اللغة؛ قد أغلق اللغة بدوره؛ لكونه يهتم كثيرا بالمفاهيم التراثية والدينية على الخصوص، إن لم نقل اشتغاله حول العرفان الصوفي أو ما يؤسس له حينا من فلسفة ائتمانية، وهو ما يندرج ضمن المفاهيم الميتافيزيقة الخالية من المعنى والتي لا تزيدنا إلا بعدا عن الواقع حسب نظرة "زكي نجيب محمود" للغة.

2. التشكيل اللغوي للمفهوم الفلسفي

اعتمد "طه عبد الرحمن" بالأساس في دراساته اللغوية والتأسيس لمنظومته المفاهيمية كمدخل رئيسي لمشروعه "فقه الفلسفة" على **"تمرسه اللغوي" أولا**؛ لكونه يتقن حوالي ستة لغات بين العربية والإنجليزية واللاتينية الحديثة والقديمة والفرنسية... وغيرها[1] ، **وتأثره بفلاسفة اللغة ثانيا**، وعلى رأسهم الفيلسوف "أبو نصر الفارابي" في التراث العربي الإسلامي وخاصّة في كتابه الحروف الذي يطرح فيه إشكالية اللغة واستشكالات اللفظ في النحو، وكما تأثر بالفيلسوف النمساوي "لودفيج فتجنشتين"[2] من جانب الفلسفة الغربية، خاصة في أطروحته حول حركية اللغة ضمن ما يسميه "فتجنشتين" بـ"ألعاب اللغة".

لما كان "طه عبد الرحمن" بهذا التمرّس اللغوي والتأثر الفلسفي؛ جاء اهتمامه اللغوي بالمفهوم الفلسفي ومحاولة الإبداع فيه، ومساءلته مساءلة لغويه ينتقل فيها من النقد إلى البناء، فلم يكن من الممكن لأي مفهوم يتداوله الفكر العربي الإسلامي المعاصر من أن يمرّ من دون مساءلة لغوية طاهائية، ومحاولة الكشف عن حدوده المعرفية واللغوية، ولهذا كانت أول دراسة في مسيرته الفلسفية حول مسألة بنيات اللغة ضمن مباحث الوجود في مصنفه اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود *Langage et philosophie: essai sur les structures linguistique de l'ontologie .*

ركّز "طه عبد الرحمن" في هذا الكتاب على النسبية اللغوية في مقابل نفي الادعاء الذي يأخذ بمطلقية اللغة، واللغة الغربية منها بخاصة، ويقول في أحد حواراته: « فقد كان تمرّسنا بلغات متعددة حاسما في تبيان الآثار الواضحة التي تخلّفها بنيات اللغة التي يتكلمها الفيلسوف في مذهبه الفكري والعقدي؛ فصرنا إلى القول بنسبية المعاني الفلسفية، أي إن الفلسفات التي نقلت وتنقل إلينا محدود في أبعادها العالمية، وينبغي تبين الجوانب الخاصّة فيها والمعلومة بلغة الفيلسوف قبل الإسراع إلى اعتناقها وتبني الدعوة إليها

---

[1] طه عبد الرحمن: سؤال المنهج؛ في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت/لبنان، جمع وتقديم: رضوان مرحوم، ط1، 2015م، ص. 124. (الهامش رقم 2)

[2] طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، الشبكة المغربية للأبحاث والنشر، بيروت/لبنان، ط1، 2013م، ص. 22.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والدفاع عنها» [1][2]، ونجد "طه عبد الرحمن" في هذا الجواب الحواري ينتقد بشدة كل من يعتقد ويؤمن بوقفية المفاهيم بناء على تركيبة لغوية معينة، والقول بضرورة الانخراط في الحداثة الغربية العالمية بلغتها الشاملة، وما هذا حسبه إلا "**عمى فلسفي**"[3] وقعنا فيه لما جهلنا الأسباب الموضوعية للممارسة الفلسفية خطابا وسلوكا، فيتقرر لنا أن الفلسفة بهذه المطلقية اللغوية لا تتمخض لها اليقظة؛ بل تقارنها غفلة فلسفية على قدر الغفلة اللغوية، واذا كان المتفلسف يكتفي بتبني المضامين الفلسفية الدخيلة في تصوراتها وأحكامها كما أبدعها غيره من المتفلسفة؛ فلا يمكن أن يحقق يقظة في لغته وفكره لكونه أخذ النتيجة وجهل الأسباب التي بها تُحرَّك اللغة وفق بعد فلسفي إبداعي مفتوح، وسنحاول أن نفصّل في ماهية اللغة عند "طه عبد الرحمن" والكشف عن مشكلة القصور والمفاضلة اللغوية في الفكر الفلسفي قديما وحديثا.

3. اللغة بين دعوى القصور وضرورة التكوثر

يعدّ اهتمام "طه عبد الرحمن" بمسألة اللغة وفلسفتها من أولى الانشغالات الفلسفية التي طرحها في مشروعه الفكري، بل كان أول مؤلف له في مسيرته التأليفية حول اللغة (اللغة والفلسفة)، وهذا لما للغة من دور أساسي في صناعة الذات وتشكيل الهوية والانفتاح على الفلسفات المختلفة، وكما أنها مقوّم ضروري في تأسيس أي تداولية أرادت لنفسها الكشف عن العمى الفلسفي وممارسة فعل التفلسف الحي، من خلال بناء مضامين فلسفية بمقاصد خصوصية تعطي لهذه التداولية حق الدخول في العالمية والكونية بمنطق المشاركة؛ لا التماهي والمماثلة، وأهمية اللغة حسب "طه عبد الرحمن" تكمن في الإمكانات التي تمنحها للمتفلسف في صوغ العبارة الفلسفية وتبليغها بما يسمح له بتوصيل الشحنة الدلالية الفلسفية المبثوثة في سياق تداولي أصيل.

1.3. دعوى القصور والمفاضلة

"هل المعاني الفلسفية حقّا بهذا الشمول وبهذه الضرورة؟ وهل اللغات المنطوقة في عفويتها قاصرة عن آدائها؟"[4]، انطلاقا من هذه الأسئلة التي تفرض وجودها وتطرح نفسها بشكل كبير ضمن ما يتبناه الفكر العربي الإسلامي المعاصر من إشكالات ومفاهيم وحلول، حاول "طه عبد الرحمن" التركيز في مشروعه "فقه الفلسفة" على إشكالية الانمحاء الوجودي للغة الناقلة داخل اللغة المنقول منها بحجة القصور والعجز، أي قصور تلك اللغة عن احتواء مختلف المفاهيم الفلسفية التي تتضمنها اللغة المنقول منها، ولهذا يدعونا في كتابه "اللسان والميزان" «إلى الكف عن المفاضلة بين الألسن الطبيعية، فنعدّ بعضها أبلغ أو أكمل من بعض، ومن ناحية أخرى إلى أن نثبت أنّ لكل لسان إمكانات فكرية مناسبة لخصائص نسقه في مختلف مستوياتها» [5]، فوجب على الذوات المتكلمة أن تفتح

---

[1] *Taha Abdrrahman, language Matters Adialogue on Language and logic , Tabah essay series ,1 é, 2010, pp 4-5.*

وانظر : طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2011م، ص. 74.

[2] *"Our practical experience and involvement with multiple languages have been a crucial factor in uncovering the clear traces left behind in the philoso-pher's intellectual and theological orientation by the structures embedded in the language that he speaks." Ibid , pp 4-5.*

[3] طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة1، الفلسفة و الترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، ط1، 1995م، ص. 20.

[4] طه عبد الرحمن: سؤال المنهج، في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، (مصدر سابق)، ص.99.

[5] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص.335.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نسقها اللغوي لتستقبل المقاصد الفلسفية لأي معنى دخيل وفق ما يحمله هذا النسق من حرفية وتداولية [1]، وقد توهّم بعض المفكرين أن الألفاظ والمفاهيم المنقولة تحتوي على معانٍ وقفية جليلة يستعصي على اللّفظ العربي استغراق المعنى المراد إيصاله مهما كان؛ إلا إذا نُقِل كما وجد في لغته الأصلية، ومن الواضح حسب "طه عبد الرحمن" أن ما كان من المصطلحات بهذه الصفة لابد أن يكسوه استغلاق لا وجود له في لغة الأصل وأن يقع مستعملها في الإغراب في الكلام أو ما سبق وأن أطلقنا عليه "قلق العبارة وقلق المفهوم"، ولا يمكن بلوغ مرحلة التفلسف اذا لم نرفع هذا الاستغلاق، أو دفع هذا الإغراب، لأن وُرودها في النقل العربي يبقي الإحالة على أصلها الأجنبي بحمولته الاشارية، فتنضاف إليها الحاجة إلى معرفة مضامينها التي يستوي فيها النّقل إلى حدّ ما مع الأصل الإشاري، والحاجة إلى معرفة أصولها اللغوية في اللّسان المنقول منه بأبعادها الإشارية فيزداد بذلك غموضا ووعورة، «ولقد غلب على الباحثين العرب في وضع مصطلحاتهم العلمية وبناء أجهزتم الوصفية التفسيرية الاشتغال بقوالب ومعايير اللغة الأجنبية ... فلا نكاد نظفر عند معظمهم من المعاني العلمية إلا ما كان نقلا حرفيا لمصطلحات أجنبية من غير وعي بأصول بعضها النسبية ، وفائدتها المحدودة، وبلغ سلطان هذه المعايير على هؤلاء درجة أصبحت معها ألفاظهم "أشكالا" منقطعة الصلة بدلالاتها اللغوية وفائدة لأسباب الإنتاج والتغيير في الفكر العلمي»[2].

فالنُّقول الحرفية حسب "طه عبد الرحمن" تُؤثِّر على اللّغة من ناحية اعتبارها عاجزة عن استيعاب المعاني الموجودة في اللغات المنقول عنها، وتطْمِسُها من ناحية كونها "هوية" للفرد الناطق بها، ويشتمل هذا الوضع اختراع مصطلحات على أوزان نادرة الاستعمال وتوسيع مدلولات بعض المفردات توسيعا يُبعِد إدراكها على الأفهام كما يشمل استبدال معانٍ غير مألوفة مكان المعاني المألوفة[3] مثل الأفعال والظروف والحروف التي أُنزلت منزلة الأسماء؛ إذ صار يدخل عليها ما يدخل على هذه من الأدوات كأن يقال (في يفعل) أو (في معا)... ومبدأ القصور والمفاضلة كان موجودا منذ أن بدأ الفكر العربي والإسلامي يحتك ويمتزج بالثقافات والفلسفات الدخيلة عليه من يونانية وفارسية وغيرها..

لو قرأنا كتاب "مفاتيح العلوم" "للخوارزمي" (160-232هـ،776-847م) الذي كُتب خلال القرن التاسع ميلادي سنجد الألفاظ التالية: غرماتيقي، أريثماتيكي، فانتاسيا، قاطيغوراس... [4]، وكلها أبنية لغوية حافظت على التركيبة اليونانية حرفا ومضمونا[5]، ولما يتبنّى الناقل أو المترجم هذه النظرة للقول المنقول فإن ترجمته ونقله لا تتعدى إضافة " ال التعريف " أو "ياء النسبة" كأن نقول: "الريطورية" (الخطابة) أو "طوبيقي (المواضيع)...، ومن العوامل المساعدة على التبني التركيبي للغة اليونانية هي تلك المركزية التي كان يتغنى بها فلاسفة اليونان في اللغة والفكر الفلسفي، "ويعدون اللغات الأخرى دونها شرفا ولغات بربرية غريبة"[6]، عاجزة عن عن استغراق معاني الألفاظ اليونانية، وبوعي أو بغيره عمل فلاسفتنا القدامى على تبني هذه الرؤية للغة المنقول عنها.

---

[1] ولهذا ساد الاعتقاد بأن اللغة وفقا لمنظومتها المفاهيمية التقليدية يمكن أن تكون قاصرة عن الوفاء بحمل حاجات المدنية الحديثة، وعن المشاركة في أحداث العصر واتجاهاته وروحه، وعن استيعاب العلم والفلسفة والفن، بل هناك من يذهب إلى أبعد من هذا فيعتقد أن أمثال هذه اللغات لن يقدر لها بطبيعة بنيتها أن تسمو إلى اللغات "الراقية" [ينظر: محمد السعران: اللغة والمجتمع؛ رأي ومنهج، مطبعة الإسكندرية/مصر، ط2، 1963م، ص.69]

[2] طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، ط2، 2000م، ص.29.

[3] طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة 1، الفلسفة والترجمة، (مصدر سابق) ، ص.40.

[4] الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف: مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، بيروت/لبنان، ط1، 1989م، ص. 163.

[5] غرماتيقي (النحو)، أريثماتيكي (علم العدد)، فانتاسيا (القوة المخيلة)، قاطيغوراس (المقولات) ....

[6] طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء/المغرب، ط2، 1993م، ص. 391.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما أن هذا التعامل مع النصوص المنقولة ليس حكرًا على "الخوارزمي" أو الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد" وغيرهم من الفلاسفة المسلمين الأوائل فقط؛ بل امتدت إلى المرحلة المعاصرة[1] ، كما نلمس ذلك خاصة في نقل المناهج الغربية إلى الواقع العربي الإسلامي، وهذا ما انتهى إليه "طه عبد الرحمن" كنتيجة في دراسته حول "اللغة والفلسفة"؛ بأن الفكر العربي الإسلامي المعاصر أصبح يقوم على الأطروحات والمذاهب الغربية ويتباها بأبعادها الإشارية وخلفياتها الفكرية المعرفية، دون مراعاة الأصول اللغوية والأبعاد التداولية التي يتشكل منها الفكر العربي المعاصر، ويذكر في خاتمة الدراسة كنموذج للتماهي المعاصر مع الغرب طوباوية "يوسف كرم" وشخصانية "محمد عزيز لحبابي" التي لم يستوعبا فيها الأعماق الإشارية والدينية منها بخاصة المتعلقة بتاريخ الغرب، ومع ذلك فقد اقتنعا بالبحث عن المضامين الطوباوية المحدثة والشخصانية فيما قد يظفرون به مبتوتا في أوصال الفكر الإسلامي[2].

في حين نجد أن "محمد عابد الجابري" بدوره يميّز بين النقولات اللغوية الفلسفية في الفكر الإسلامي القديم؛ وبين النقولات الحديثة والمعاصرة في الراهن، ويقول أنّه إذا كان أجدادنا قد اقتبسوا مضامين معرفية وأبنية لغوية من فكر قد انتهى وتوقف عن النمو، وأصبح مجرد كتب في الخزائن والصناديق؛ فإن الفكر الذي نقتبس منه اليوم فكر حي وهو في نمو مطرد، ولا بد من أن نقتبس منه المفاهيم والمناهج (الاركيولوجيا، الابستمولوجيا...) ونعمل على تبيئتها إذا نحن أردنا أن نجدّد داخلنا، ونقرأ له في حديثه عن حَفريات في المصطلح التراثي ضمن مجلة المناظرة ما نصّه :" أعتقد أن مثل هذا المنهج "الأركيولوجي" أصبح ضروريًا للارتفاع بقضية المصطلح في الفكر العربي المعاصر"[3]، وهي النظرة التي ينتقدها "طه عبد الرحمن" ويرى فيها إغلاقا لمقومات الإبداع المفاهيمي داخل اللغة التداولية، والاعتراف بالقصور والوصاية. لأن التبيئة بمفاهيم أجنبية ومناهج مستوردة لايمكن أن تحدث لنا تجديدا من الداخل بل تزيدنا تبعية لها وإقرارا بعجزنا عن إبداع مفاهيمنا ومضامينا الفلسفية وقصورنا عن الاستقلال الفلسفي.

2.3. التكوثر اللغوي كحقيقة عقلية : القول/المعرفة/المنهج

في مقابل المفاضلة اللغوية المعمول بها قديما وحديثا؛ والقصور المعترف به في ممارساتنا الفلسفية والخطابية؛ يطرح "طه عبد الرحمن" بديل الإقرار في الاستعمالية الفلسفية وهو ما يسميه: **بالتكوثر**[4] **اللغوي**، لينفي به أسباب التبعية والمفاضلة وفرادة القول،

---

(1) *Taha Abderrahmane , langage et philosophie : essai sur les structures linguistiques de l'ontologie, imprimerie de fĕdala, 1979 a.j, p172.*

(2) *«mais cette influence de l'ontologie sur la pensée arabe ne se limite pas aux philosophes classique de moyen âge (Al-Kindi al-Fârâbî Avicenne et Averroès) quel ont du se forger un lexique bien plus, un syntaxe correspondant a ceux de la langue grecque, Elle réapparait chez les auteures arabes contemporains On assiste au même processus modernes telle que le français l'anglais et l'allemand ». Taha Abderrahmane , langage et philosophie : essai sur les structures linguistiques de l'ontologie, imprimerie de fĕdala, 1979 a.j, p172.*

(3) محمد عابد الجابري: حفريات في المصطلح التراثي ، مجلة المناظرة ،السنة الرابعة ، العدد 6، 1993م، ص.11. وانظر أيضا: محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط2، 1990م، ص.184

4 لئن كان لفظ التكوثر أقل دورانا على الألسن من نظائره المشتقة من مادة ((ك.ث.ر)) والدالة على معان متقاربة وهي "التكاثر" و"التكثر" و"الاكثار" و"الاستكثار"، و"الكثر" فإن طه عبد الرحمن يوثر استعماله لكونه –التكوثر– أخص؛ وهذه النظائر أعم وينطوي على فعل القصد أو الفاعلية القصدية، فمثلا كل تكوثر تكاثر وليس كل تكاثر تكوثر... [طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص. 21]، ويعلق علي حرب عن هذا التفريق الطاهائي والتفضيل لمصطلح التكوثر ويقول: « ما هذا إلا محض اعتباط، إذ لا يحتمل التكوثر مثل هذا المعنى، بدليل أن لفظة "التكوثر" يمكن أن تقال على الأشياء

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويقصد بالتكوثر في اللغة ما عبّر عنه في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" بـ **"اللاتناهي"**[1] في اللغة والمعرفة ؛ أي التعدد اللساني في القول والتكاثر المعرفي المتنوع في المضمون وفق تراكيب متعددة، ويعطي بذلك الحق المشروع لأي لغة في ممارسة فعل التفلسف والاختلاف الفكري عن باقي اللغات الأخرى وحتى الاستقلال في صوغ السؤال أساسا، لأن « بنيات اللغة وتراكيبها تتكاثر بطريق غير محدود ولو أن عدد ألفاظها محدود، فكل تركيب يدعو إلى مثله ثم تتداعى التراكيب، وهذا التداعي ليست له نهاية يقف عندها، وأيضا لاحظ أن المضامين المعرفية التي تحملها التراكيب والبنيات اللغوية تتكاثر بتكاثر هذه التراكيب والبنيات، فما من مضمون إلا ويجوز أن يأتي فوقه مضمون غيره، وأن يأتي من فوق هذا المضمون الثاني مضمون ثالث وهكذا بغير انقطاع ... فتراكيب اللغة ليست لها غاية لا يزاد عليها»[2].

عمل "ابن رشد" قديما على تفعيل مثل هذه الخاصية؛ خاصّة مع مواجهته للنصوص المترجمة لجانب من الموروث الفلسفي اليوناني بعامة والأرسطي منه بخاصّة، وتبنّى إمكانية التكوثر اللغوي القولي كمخرج لرفع القلق العباري عن لغة "أرسطو"- وهي المهمة التي أوكلت له من قبل المأمون – ودرءً منه للآفات التعبيرية والتبليغية التي وقع فيها مترجموا القول الأرسطي بعد نقله للحرفية العربية، ومتجاوزا كل المترجمين التقليديين الذين كانوا يعتقدون بأن القول العقلي والفلسفي لا يمكن أن يرد إلاّ على مقتضى اللسان اليوناني الأصلي، وانتج "ابن رشد" بذلك نصا فلسفيا باللسان العربي موازيا للقول الفلسفي اليوناني، فهو كما قال عنه "محمد عابد الجابري" في دراسته: "ابن رشد؛ سيرة وفكر" بأنه لم يسجن نفسه في الاطار الذي تحرك فيه أفلاطون أو أرسطو؛ بل تصرّف كشريك في إنتاج النص[3] الفلسفي المفاهيمي، بحيث يعمل في ترجمته وشرحه لهذه الفلسفة على إبداع تراكيب لغوية عربية يخرج بها عن الاطار القولي للأسلوب اليوناني الأصلي.

ولكن هذا التكوثر اللغوي في القول الذي تبناه "ابن رشد" وأشاد به "محمد عابد الجابري" لم يبلغ درجة التكوثر اللغوي الفلسفي الذي يمكننا من الاستقلال التفلسفي حسب "طه عبد الرحمن"؛ على الرغم من أنه يقر له — أي لابن رشد- ببلوغ مرتبة التوليد اللغوي، لأن "ابن رشد" حسبه اكتفى بالاشتغال حول التكثير اللغوي القولي لفظا، وما هذا إلا إقرار بتوحيد التفكير الفلسفي مع اليونان، وأهمل التكثير اللغوي المضموني معنًى، في حين أن مقولة التكوثر لا يمكن أن تصحّ إلا بالاشتغال على اللفظ والمعنى معًا، وهو نفس التكوثر الذي يعيبه أيضا على مفكري المرحلة المعاصرة الذين تبنوا واقع الحداثة بتعدد قولي دون التعدد المضموني بحجة كونها تقوم على مفاهيم ومناهج شمولية وكونية.

وصف "طه عبد الرحمن" التكاثر اللغوي الرشدي بالتكاثر المحدود والمغلوط، وهذا ما عبّر عنه بقوله: « لا يمكننا التسليم بهذا الضرب من التكاثر، إذ لا نكاد نُمعن النظر فيه حتى يتبيّن لنا أنه تكاثر محدود، إن لم يكن تكاثرا مغلوطا، وتتجلى محدوديته في كونه لا يتعلق بجوهر الحكمة وإنما بعرض من أعراضها؛...لأن الغرض (المضمون) لا يوضع في الكلام كما يوضع المتاع في الوعاء، حتى إذا تغيّر الوعاء لونا وشكلا أو حجما، بقي المتاع على حاله»[4]، في حين كان "أبو حامد الغزالي" يقر حسب "طه عبد الرحمن"

الطبيعية، كما يمكن أن تقال على الفاعلية البشرية » [علي حرب: الماهية والعلاقة؛ نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، ط1، 1998م، ص.20]

[1] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص. 23

[2] المصدر نفسه، ص. 23-24.

[3] محمد عابد الجابري: ابن رشد؛ سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط1، 1998م، ص.247.

[4] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص. 319.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالتكوثر اللغوي اللفظي من جهة، والتكوثر اللغوي المضموني التعددي للمعارف الفلسفية، ويتجلى تكوثره اللغوي في كتاباته التي تقوم على مفاهيم فلسفية عربية جديدة انفك بها عن الفلسفة المشائية التي كانت تتبنى المفاهيم اليونانية، وكما نلمس ذلك أيضا في تغييره لأمثلة المنطق الأرسطي والإبداع فيه[1]، أما التكاثر المعرفي فيقر به "الغزالي" في كتاباته النقدية الموجهة للفلاسفة وتهافتهم خاصة في "مقاصد الفلاسفة" و"تهافت الفلاسفة".

ولكن "طه عبد الرحمن" ينتقد التكوثر اللغوي الذي يقول به "الغزالي" سواء في تعدده اللفظي أو في تعدده المضموني المعرفي، لكونه يفتقد للبعد التكوثري الثالث، وهو الذي تكتمل معه الأبعاد الفلسفية للتكوثر اللغوي الحق، فعلى الرغم من أنه استزاد على ابن رشد [2] "**لا واحدية المعرفة**"، إلا أنه وقع في "**واحدية المنهج**"، في حين أن تعدد المضامين يستوجب لزاما تعدد المناهج، ويرى "طه عبد الرحمن" أن السبب الذي جعل "الغزالي" «يقول بحدود المنهج ووحدانيته هو تسليمه بمقولة الفلسفة كثيرة بمضامينها واحدة بمنهجها»[3] وولعه بالمنهج البرهاني المنطقي، وحجة "طه عبد الرحمن" في ذلك أن "الغزالي" « لم يشتغل بالاعتراض على المنطق ومسائله ولا بتجريح أصحابه؛ كما اشتغل على اعتراض المضامين الفلسفية نحو قدم العالم وحشر الأجساد ومقولة "الله لا يعلم الجزئيات"...»[4]، بل أخذ في كتبه بالتسليم بأن المنطق أسلم آلية يمكن لها أن توصلنا إلى الحقيقة، وقد حاول أن يدخل المنهج البرهاني والمنطق الصوري في العلوم الإسلامية كعلم الأصول وعلم الكلام ويقول "الغزالي" في مقاصد الفلاسفة حول المنطقيات: «..فأكثرها على منهج الصّواب، والخطأ فيها نادر وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظّار...»[5]، ويسلم "طه عبد الرحمن" بضرورة التكثير المنهجي لأن التكوثر المعرفي في ظل واحدية المنهج قد يوقعنا في تناقض، فلا وجود لتكوثر تقوده الواحدية ومبدأ الوثوقية المطلق لمنهج من المناهج، ولا وجود لتعدد لغوي لفظي أو مضموني دون وجود تكوثر منهجي يؤطر هذا **اللاتناهي في المعرفة**.

وهو ما استدركه عليه حسب "طه عبد الرحمن" الفيلسوف "ابن خلدون" فيما بعد خاصة عند وقوفه في مقدمة كتاب العبر على "صناعة المنطق" منتقدا الأخذ به كمنهج واحدي ضروري في تحصيل أي معرفة، ومبيّنا حدود المنهج البرهاني وقصوره في تحصيل مقاصد الفلاسفة سواء منها الإلهية أو الطبيعية، ولا يمكن الوصول إلى تطابق بين النتائج المستخرجة بالمنهج البرهاني مع الظواهر الخارجية التي تقابلها في الطبيعة، لأن المنهج البرهاني حسبه "كلي مجرد" والمبدأ الذي تقوم عليه الطبيعيات "المشخص المادي" ويقول

---

[1] خصّص "أبو حامد الغزالي" مبحثين أساسيين ضمن باب "فن المنطق" في كتابه " مقاصد الفلاسفة حول دلالة اللفظ وتنوعاته كمبحث أول ودلالة المعنى واختلافاته كمبحث ثاني، ويدل هذا على مدى اهتمام الغزالي بالتراكيب اللفظية ومدى إخراجها من وحدة اللغة اليونانية إلى التكوثر، والاهتمام بتكاثر المعنى وتعدده وخروجه من الوقفية اليونانية أيضا. [أبو حامد الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق: محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق/سوريا، ط1، 2000م، ص.15-18.]، ويقول الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" « الأصل في المنطق أن نسميه "فن الكلام" "كتاب النظر" فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلا، وقد نسميه "كتاب الجدل" وقد نسميه "مدارك العقول" واذا سمع المتكايس المستضعف اسم "المنطق"، ظنّ أنّه فن غريب لا يعرفه المتكلمون ولا يطّلع عليه إلا الفلاسفة.. » . [أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط4، 1966م، ص. 85.]

[2] لا يشير هنا معنى الاستزادة كما يوظّفه "طه عبد الرحمن" إلى التحقيب التاريخي الذي يوقعنا في خطإ القول بأن ابن رشد اسبق من الغزالي زمنيا، ولكن المعنى هنا لغوي محض ومنطقي التوظيف، فلما كان ابن رشد يقول بالتكوثر اللغوي اللفظي والغزالي يقر بالتكوثر اللغوي اللفظي والتكوثر المضموني ، جاء تقديمنا لابن رشد تقديما منطقيا وليس مرحليا.

[3] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص. 319.

[4] المصدر نفسه، ص.321.

[5] أبو حامد الغزالي: مقاصد الفلاسفة، (مرجع سابق)، ص. 10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ابن خلدون: « الكلي والذاتي إنما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه »[1]، ويعمد ابن خلدون إلى وسيلة منهجية أخرى غير البرهان المنطقي لتحصيل المعرفة، ويتم بها فتح باب التكوثر المنهجي ليجاري بها التكوثر القولي والتكوثر المضموني، وهو "المنهج التجريبي" أو ما عبر عليه أغلب الدارسين بالمنهج العلمي، ليتحرى به الموضوعية والدقة وقد أفرد له فصلا كاملا في المقدمة بعنوان "العقل التجريبي وكيفية حدوثه" ويطرح فيه مسألة الاستقراء (التعميم) والتجريب، الطبيعة، « والمعاني التي لا تبعد عن الحس ولا يتعمق فيها الناظر بل كلها تدرك بالتجربة، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات وصدقها وكذبها يظهر قريبا في الواقع»[2]، وبهذا المنهج العلمي الذي أسس له ابن خلدون وطبقه في أغلب المسائل التي يطرحها في كتاب المقدمة كالعمران والتاريخ، يكون قد تجاوز الواحدية المنهجية التي وقع فيها الغزالي واستدرك عليه بالتكوثر، كما استزاد على ابن رشد بالتعدد المعرفي المضموني، لتتجلى في فلسفته الحقيقة العقلية في أكمل تجلياتها التكوثرية الباعثة على الإبداع والاستقلال الفلسفي في اللغة والمفاهيم الفلسفية القائمة على تكوثر القول وتكوثر المضمون وتكوثر المنهج، ولا وجود لأي تكوثر لغوي مفاهيمي وفكري فلسفي دون تكامل هذه الأبعاد الثلاثة، وقولنا "بالاستقلال الفلسفي" ليس المراد به "الانعزال الفلسفي" أو "الانغلاق الفلسفي" أو "الانطواء الفلسفي" وإنما المراد به هو « القدرة على حفظ المبادرة الخاصّة في صنع الفكر الفلسفي قولا واستشكالا واستدلالا»[3].

وقد يتساءل البعض عن هذه العلاقة الاحتوائية بين اللغة والمنهج وبين اللغة والقول وبين اللغة والمعرفة ويقول: كيف يمكن للتكوثر القولي أو المعرفي أو المنهجي أن يصنع التكوثر اللغوي كحقيقة عقلية؛ وليس التكوثر اللغوي من يفضي إلى هذه التكوثرات الثلاث كحقائق عقلية؟

وبناء على ما أطلقنا عليه سابقا بالمنعطف اللغوي؛ فإن اللغة حسب "طه عبد الرحمن" لم تعد تلك الوسيلة أو الأداة التي تستخدم لطرح المسائل المختلفة؛ بل أصبحت موضوع الفلسفة الأساسي والمحرك الفاعل لكل القضايا التابعة لها والنابعة منها، سواء كانت قولا أو معرفة أو منهجا، ودراسة التكوثر اللغوي كموضوع يتطلب من الباحث أن يكشف عن الماهية التكوثرية لهذه القضايا ونسبيّتها، ليصل بذلك إلى القول بالتكوثر اللغوي كحقيقة عقلية والنسبية اللغوية كنتيجة حتمية لزومية، ويمنح لنفسه حق المساءلة حول إمكانية أن تكوّن المفاهيم الفلسفية التي نتلقاها من الفلسفة الغربية وغيرها واحدة، لا تتغير لا قولا ولا معرفة ولا منهجا، مع أن اللغة الحاملة لهذه المفاهيم الفلسفية متكوثرة قولا ومعرفة ومنهجا؟. ويصل بمساءلته إلى أن طرح مسألة التكوثر اللغوي كحقيقة عقلية ما هو إلا إقرار بضرورة تكوثر المفاهيم الفلسفية ونسبيتها، وحسب "إبراهيم مشروح" فإن "طه عبد الرحمن" يعطي أولوية التفاعل في اللغة على التفاعل باللغة لخدمة المنعطف التداولي بالمنعطف اللغوي؛ وخصوصية منعطف "طه" اللغوي تكمن في كونه يؤمن بأن اللغة مؤسسة اجتماعية وأنها تشحن داخلها خزّانا ثقافيا وقيميا يشكل مجالنا التداولي الذي تتفاعل به مع المجالات التداولية الأخرى[4] ، وبعد تبيان ماهية التكوثر والتعدد سنحاول أن نكشف عن النتيجة التي آل إليها وهي "النسبية اللغوية".

---

[1] عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، ج2، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمـــشق/سوريا، ط1، 2004م، ص.265.

[2] عبدالرحمن ابن خلدون: المقدمة، (مرجع سابق)، ص.159.

[3] طه عبد الرحمن: سؤال العمل، بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2012م، ص.49.

[4] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن: قراءة في مشروعه الفلسفي، (مرجع سابق)، ص. 72.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4. النّسبية اللّغوية :

تشكّل مفهوم "النسبية" في الفكر الفلسفي منذ أن ادّعى "بروتاغوراس" بأن الإنسان مقياس الأشياء كلها، وهو ادعاء يأخذ من الإنسان ومدى تأثره بعالمه الخارجي والداخلي أساسا للمعرفة ومقياسا لها، ولهذا ظهرت النسبية في الأخلاق والنسبية في الحقيقة والنسبية في الإدراك والنسبية في العقل والمنهج...، وهذه النسبيات حسب "طه عبد الرحمن" وإن لم يكن ضمن متعلقاتها الحديث عن نسبية "اللغة"، إلا أنها الفاعل والمحرك الأساسي فيها؛ كما سبق وأن انتهينا في تبيان ماهية الانعطاف اللغوي ومبدأ التكوثر، وذلك بأن القضايا الفلسفية كالحقيقة والإدراك والمنهج والعقل تُتوسّل جميعها باللغة؛ ويفهم جميعها بما استقرّ في اللغة من مقولات ومفاهيم وأبنية تركيبية متكوثرة، ويدافع "طه عبد الرحمن" عن دعوى "النّسبية اللّغوية" في مشروعه بشكل بيّن؛ مستشكلا ومستدلا كيف أن كل لسان طبيعي يختص بقدرات على التفلسف، ولا تفاضل بين الألسن وليست هناك لغة أقدر على أداء معاني الفلسفة أكثر من غيرها، ومادام أن للّغة العربية بنية متميزة تختلف في تراكيبها ونحوها ومُعجمها الخاص عن اللغة اليونانية واللغات الهندية؛ فلا بدَّ من مراعاة أثر هذا الاختلاف عند نقل أو تحويل مضامين المفاهيم والمسائل الفلسفية واحتواء الجانب العِباري والإشاري من القول المنقول أو المترجم، لأن للألفاظ المستعملة قيمة تداولية أصلية [1].

ومع انتشار مقولة النسبية اللغوية بين الأوساط الفكرية والفلسفية، ظهرت هناك نسبيات متعددة ومختلفة، وقد وصل بعضها حسب تعبير "طه عبد الرحمن" إلى **أفحش صور النسبية اللغوية**[2]، أين أصبحت النسبية يحكم عليها داخل خصوصيات مغلقة، ترفض الانفتاح على غيرها من النسبيات المقابلة لها، وهذا ما جعله يميز " في كتابه "فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة" بين نوعين من النسبية اللغوية؛ النسبية اللغوية المنغلقة والنسبية اللغوية المنفتحة، وحاول أن يدحض البراهين التي تقوم عليها الانغلاقية النسبية ويؤكد على ضرورة الانفتاحية على النسبيات الأخرى.

1.4. النسبية اللغوية المنغلقة.

ينطلق "طه عبد الرحمن" في عملية الكشف عن ماهية النسبية اللغوية المنغلقة من منطلق نقد ثلاث أطروحات لغوية كنماذج أساسية في الفكر الغربي المعاصر؛ تدعو إلى إغلاق النسبية اللغوية، وهي أطروحة الفيلسوف الألماني فريديريك فون همبوليت F.W. Humboldt وأطروحة عالم اللسانيات الامريكي " بنيامين لي وورف" Whorf .B.L مع أستاذه إدوارد سابير E.Sapir وأطروحة الفيلسوف الامريكي ويلارد فان أورمان كواين W.V.O.Quine ، مبيّنا بذلك الكيفيات التي يمكن أن تغلق بها النسبية انغلاقا ذاتيا عند هؤلاء المفكرين، وكيف أمكن للّغة أن تفقد حتى روح الانفتاح حتى على مفاهيمها الداخلية.

فكانت نزعة "همبوليت" في النسبية اللغوية نزعة قومية « يساوي بها بين الخصائص الروحية للمجتمع وبين الخصائص البنيوية التركيبية للغته، جاعلا وحدتها من وحدته وبقاءها من بقائه، ودليله في ذلك "البنية النسقية" للّغة »[3] التي لا يمكن أن تتحدد إلا بخصائص القوم، وينتقد "طه عبد الرحمن" "همبوليت" بإنكاره للبنية النسقية التي تفضي إلى التوحّد اللغوي حتى داخل اللسان الواحد، ولو أن الأصل في النسبية اللغوية حسبه هو الإقرار بإمكانية وجود الاختلاف في معظم الاستعمالات اللغوية الداخلية والانفتاح على النسبيات اللغوية الخارجية، دون تقييدها بنسقية ارتباطية ترابطية تفرضها قومية معينة.

---

[1] طه عبد الرحمن: سؤال المنهج؛ في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، (مصدر سابق)، ص.26.

[2] طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة 1؛ الفلسفة والترجمة، (مصدر سابق)، ص. 143.

[3] المصدر نفسه، ص. 143.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على نفس نزعة "همبوليت" الانغلاقية نجد رؤية "وورف" للنسبية اللغوية، ولكن نسبيته لا تنغلق بالارتباط القومي كما نجدها عند "همبوليت"؛ بل بالرؤية العلمية للّغة والرؤية اللغوية الواحدية للعالم، ويقول "طه عبد الرحمن" « ادّعى-وورف- إضافة مبدأ جديد في النسبية الفزيائية المعلومة مقتضاه أنه لا مشاهدة فزيائية توصل الملاحظين إلى صورة واحدة للعالم حتى يثبت تشابه خلفياتهم اللغوية »[1]، وكأن "وورف" بهذا الادعاء ينفي القول بأن اللغة مجرد وسيط بين الذات والعالم الخارجي، أو وسيلة لنقل المعارف والخبرات، ليقرّ لها بإمكانية التأثير بمقولاتها وصيغها في إدراكاتنا وتجاربنا وتحديد مضامين وصور العالم الخارجي، وهذا ما ينتقده "طه عبد الرحمن" انطلاقا منه بأن اللغة نسبية ومتكوثرة في ماهيتها وتختلف استعمالاتها حتى في حالة الاشتراك اللغوي الداخلي بين الأفراد، وهذا الإقرار لا يحملنا على القول بأن لكل لغة عالم خاص بها لا ينفذ إليه غيرها.

ليس بعيدا عن نسبية "وورف" الانغلاقية لصالح توحيد صورة العالم؛ نجد الفيلسوف الأمريكي "كواين" الذي يقول بنفس النزعة النسبية وينطلق مما أسماه "بالترجمة الجذرية"؛ وهي الترجمة التي لا تقوم على مقتضيات اللسان المنقول إليها، بل تحافظ على مبدأ الغرابة كما هو ولا تفتحه على لغة المترجم، وقد وضع "وورف" ما يسميه "طه عبد الرحمن" «مبدأ امتناع تحدد الترجمة» [2] ومقتضاه أنه بالإمكان وضع معاجم مختلفة لترجمة لسان غريب، لكنها لن تكون بفتح المعجم المفاهيمي للغة المترجم إليها؛ بل تكون موافقة لجملة الاستعدادات اللغوية لهذا اللسان الغريب ابتداء[3]، وهذه النظرة "الكواينية" للترجمة تجعل فعل الترجمة الذي يعبر بحق عن انفتاح النسبيات اللغوية لا يزيدها إلا انغلاقا حول ذاتها وانكفاء بتراكيبها، وهو ما ينتقده "طه عبد الرحمن" بقوله أن فتح النسبيات اللغوية على بعضها يكون عبر الترجمة ، بشرط أن تعتمد اللغة المنقول إليها معجمها اللغوي في الكشف عن غرابة اللسان المنقول منه، ويرفض فكرة ترجمة أي لسان بمعجم اللسان ذاته؛ لأن المترجم بهذا المبدأ سينتهي إلى نتيجة غريبة، وقدح في مبدأ انفصال المعنى عن اللفظ، وهو مالا يمكن أن يقبله أو يسلم به حتى "كواين" نفسه.

يقول "طه عبد الرحمن" كخلاصة حول النسبية اللغوية المنغلقة: « باختصار؛ فإن النسبية اللغوية مع "همبوليت" و"وورف" و"كواين" تجعل الألسن عبارة عن أنساق "**متوحدة**" لا صلة لرموز الواحد منها برموز الآخر، ولا تواصل بين مستعمل الأولى ومستعمل الثانية، لذا؛ صحّ عندنا أن نسميها بالنسبية اللغوية المنغلقة»[4].وبنقد هذه الأطروحات الفكرية الثلاث – همبوليت، كواين، وورف- يصل "طه عبد الرحمن" إلى ضرورة تفكيك النسبية اللغوية التي تدّعي طابع الكلّانية ومبدأ الغلق اللساني؛ سواء منه القومي أو العلمي أو الترجمي، مع اتهام اللغات النسبية الأخرى بالقصور والعجز، وفي المقابل يعمل على ترسيخ فكرة التكوثر اللغوي والتواصل اللساني وفقا لمبدأ النسبية اللغوية المنفتحة.

2.4. النسبية اللغوية المنفتحة:

---

(1) طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة 1؛ الفلسفة والترجمة، (مصدر سابق)، ص. 144.

(2) المصدر نفسه، ص. 145.

(3) قد يكون الغرض منها بتعبير "الجاحظ" ليس هو الغرابة أو ترجمة الغموض بالغموض بل هو الحفاظ على الأبعاد الجمالية، والفنيّة للغة الأصل كونها مرتبة ومنظمة وتقوم على التوظيف المحكم للمفهوم، فكلما بقيت المفاهيم على حالها وحافظت على انسجامها التراكيبي كلما كانت أكثر إفادة للمتلقي وأكثر متعة للسامع، وكلما غُيّر في ألفاظها وتراكيبها كلما فقدت غايتها ومعانيها، يقول في "البيان والتبيين" ما نصه: « ومتى سمعتَ بنادرةٍ من كلام الأعراب، فإيّاك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارِج ألفاظها؛ ... وكذلك إذا سمِعتَ بنادرةٍ من نوادر العوامّ، ومُلْحة من مُلَح الحُشوَة والطَّغام، فإيَّاكَ وأن تستعمِلَ فيها الإعراب، أو تتخيَّرَ لها لفظاً حسناً، أو تجعل لها مِن فيك مخرجاً سَرِيّاً؛ فإنّ ذلك يفسد الإمتاع بها، ويُخرجها من صورتها، ومِن الذي أُرِيدَت له، ويُذهب استطابَتهم إياها واستملاحَهم لها» [أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، الكتاب الثاني، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر ، ط7، 1998م، ص.ص. 145-146

(4) طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة 1 ؛ الفلسفة والترجمة، (مصدر سابق)، ص. ص. 144-145.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعد الكشف عن ماهية النسبية اللغوية المنغلقة ونقد الأسس والأفكار التي تقوم عليها، انتهى "طه عبد الرحمن" إلى ضرورة الوصول بالنسبية اللغوية نحو الانفتاح والتكوثر الاستعمالي في سياقاته الداخلية والخارجية المتعددة، والإقرار بالاختلاف اللغوي في التراكيب والمفاهيم، ليتحقق لنا بذلك ما يسميه بـ "**الائتلاف اللغوي الاستعمالي**" الحافظ للفروق بين مختلف النسبيات اللغوية ومنظوماتها القيمية المتعددة، لأن التعدد اللغوي يستلزم تعددية قيمية تُرتسم وفقًا لما تحمله اللغة من أبعاد هوّياتية وثقافية، فتتكامل هذه النسبيات المتكوثرة في توليد الأفكار وتنويع المعرفة، وإعطاء حق التفلسف وحق الاختلاف لأي لسان مكّن لنفسه من أن يبني نسبية لغوية يشارك بها في مجمع النسبيات، ويقول: « إن التفكير الفلسفي يكتسب طابعه، بل طبيعته من الخصائص اللغوية التي تختلف باختلاف اللغات، ولهذا، فإن التفلسف من حق الألسن جميعها »[1] والقول بتعدد الخصوصيات اللغوية والألسن لا تقتضي إقصاء الفعل التواصلي بينها، بل بقاؤها مرهون بمدى ائتلافها وتواصلها.

لا يوظف "طه عبد الرحمن" مفهوم الائتلاف والانفتاح بين اللغات بمعنى **الإنمحاء والتماهي** أو بمعنى **الهجانة اللغوية** بين لغة وأخرى، أو إثبات التفاضلية والقصور بين اللغات؛ بل يقصد به ذلك «التماثل الذي يحفظ الفروق بما يجعلها سببا في توسيع دائرة هذا التماثل وفي قيام التماثلات مقام البعض، فإذا أخذنا نحن بالحقيقة التماثلية لاختلاف اللغات، تبيّنّا كيف أن النسبية اللغوية يمكن أن تُحمَل على وجه يرفع عنها الانغلاق القاضي بتباين عالم الألسن» [2]، وتعدّ النسبية اللغوية من أهم الإشكالات التي اشتغلت عليها الفلسفة الغربية المعاصرة بأبعادها الحداثية وما بعد الحداثية والاختلافية ومناهجها الفلسفية–لغوية، وعن هذه النسبية وتعددها يتساءل أهم فلاسفة الاختلاف المعاصرين[3] الفيلسوف الفرنسي "جاك ديريدا" في كتابه "أحادية الآخر اللغوية" *Lemonolinguisme de l'autre* الذي يستضيف فيه المفكر الفرانكو– مغربي "عبد الكبير الخطيبي" ضيافة لغوية هوّياتية – ويتشارك معه صياغة السؤال –: هل يمكن أن أملك أكثر من لغة؟.

حسب المترجم "عمر مهيبل" فإن الإجابة عن سؤال الإقرار بالتعددية اللغوية نستشفّه من خلال المفهوم الذي يقدمه ديريدا للتفكيك بأنه "**أكثر من لغة**"[4]، فمن خلال القول بتكوثرية اللغة، فهذا يعني بشكل أو بآخر التعددية والتنوع الاستعمالي اللغوي للمفاهيم الفلسفية؛ على الرغم من أنه في أغلب كتاباته وبطريقة ملغمة كان يدافع عن الأحادية اللغوية والانتصار للُغة هو نفسه يرى بأنها لم تكن لغته الأم[5] حسب تعليق "عمر مهيبل" عن مفهوم التفكيك، أما المفكر "عبد الوهاب المسيري" فهو يقرأ في تفكيكية

---

[1] طه عبد الرحمن: سؤال المنهج؛ في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، (مصدر سابق)، ص. 112.

[2] طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة 1 ؛ الفلسفة والترجمة، (مصدر سابق)، ص.148.

[3] تشتغل فلسفة الاختلاف على نقد الوعي المباشر بالمعنى الذي يحمله النص أو العالم بشكل عام، وترتكز على مفهوم تفكيك مركزية الحضور والوحدة والكونية ونقد المفاهيم الميتافيزيقية المطلقة، مع تبني مبدأ القول بالارتياب في الحقيقة من خلال مرجعيات التأويل والهيرمينوطيقا، فاشتهرت على أنها **فلسفة للنهايات** (نهاية التاريخ، نهاية الأيديولوجيا (فوكوياما)، نهاية الكاتب (رولاند بارث)...) **وفلسفة الموت** (موت الاله (فريديريك نيتشه)، موت المؤلف (رولاند بارث)، موت الإنسان (ميشال فوكو)، موت الواقع (جون بودريارد)... **وفلسفة المابعديات** (مابعد البنيوية (ديريدا)، مابعد الكولونيالية (إدوارد سعيد)، مابعد الحداثة (فرانسوا ليوطارد)...)، دولوز (فلسفة المفهوم)، وليفيناس (الآخرية والغيرية).

[4] جون غراندن: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل ، منشورات الاختلاف، الجزائر. الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1. 2007. ص. 165.

[5] جاك ديريدا: أحادية الآخر اللغوية أو في الترميم الأصلي، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف. الجزائر. الدار العربية للعلوم ناشرون. الجزائر، ط1، 2008م، ص.16.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ديريدا على أنها تبيان بأن هناك أكثر من مركز، وأن ثمة تعددية مفرطة تتجاوز الحدود التي وضعها النص لنفسه؛ أي أن هناك فائضا في المعنى يفكك الواحديات والمركزيات[1] سواء كانت هذه المركزيات لغوية أو مفاهيمية أو حتى منهجية.

وقد نجد أن "طه عبد الرحمن" في دراسته للتفكيك وعلاقته بـ"فقه الفلسفة" ضمن مباحث الجزء الأول من كتاب فقه الفلسفة يقرّ بفضل "جاك ديريدا" في مجاوزة واحدية اللغة بتكثير الدلالات اللغوية وفتح المدلول إلى اللانهائي، وهو ما يعني توسيع اللغات الإنسانية، والعمل بمبدأ الاختلاف في الترجمة والفلسفة واللغة وتهديم النمط الميتافيزيقي للمفاهيم التقليدية القائمة على التسليم المطلق بمعاني "الهوية" و"الماهية" و"الحضور" و"الثبوت"... كمفاهيم مركزية، وإنشاء نمط جديد من التفكير الفلسفي يقوم على التقويض المفاهيمي لأطروحات الميتافيزيقا والمطلقية واللغة الخالصة في عمومها، ولكن "طه عبد الرحمن" لا يفتئ ينتقد "ديريدا" فيما بعد على الرغم من إقراره له بالتعددية اللغوية والتفكيك المفاهيمي، فيعتبره مكرّسا للاختلاف الفكراني[2] ومرسخا للبنية الفكرانية (الأيديولوجية) الإشارية للترجمة والفلسفة[3] لكونه يستند إلى الخلفية العقيدية في دعوته للترجمة، فهو لم يستطع التخلص من انتمائه اليهودي[4].

ودعوة "طه عبد الرحمن" إلى النسبية اللغوية المنفتحة والتكوثر اللغوي؛ ما هي إلا دعوة فلسفية لتجاوز ذلك الانغلاق المفاهيمي في اللغة أولا، وكما هي مساءلة لغوية للمفهوم الفلسفي في موقعه وحركته داخل اللغة ثانيا، فإذا كانت اللغة في ماهيتها متعددة ومتكوثرة؛ وكان المفهوم الفلسفي بما هو متضمن داخل هذه اللغة، فكيف يمكن أن نتبنّى المفاهيم الفلسفية في تركيبتها الإشارية العبارية الغربية على أنها مفاهيم عالمية وكونية ضمن لغة نسبية تقرّ بالتعدد والخصوصية من غير أن تكتسب هذا التكوثر البنيوي؟

تعتبر المساءلة اللغوية من أولى المساءلات المعرفية التي اشتغل عليها "طه عبد الرحمن"، للمفهوم الفلسفي، هادفا بها إلى « إخراج الكتابة الفلسفية العربية من هذا الطريق الذي يؤدي إلى محو روح التفلسف فيها»[5]، وتحرير القول الفلسفي العربي الإسلامي في استشكالاته واستدلالاته من اتباع الفلسفة الغربية، منذ أن امتزجت الفلسفة اليونانية بالفلسفة الإسلامية إلى غاية اللحظة الراهنة، فكانت المساءلات التي قام عليها المنعطف اللغوي الذي أحدثه "طه عبد الرحمن" من أهم العوامل التي بلورت نظرته للمفهوم الفلسفي، والتأسيس له من جديد بآليات غير التي كان يتداولها الفكر الغربي، وعن هذا المنعطف يقول إبراهيم مشروح وهو من أبرز تلامذة "طه عبد الرحمن": « حيث ألحّ "طه عبد الرحمن" على كون المنطلق الذي ينبغي للمفكر العربيّ أن ينطلق منه هو الاضطلاع

---

[1] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة ومابعد الحداثة، دار الفكر، دمشق/سوريا، ط3، 2010م، ص.116.

[2] يستخدم "طه عبد الرحمن" لفظ "الفكرانية " كمقابل للفظ المعرب "الايديولوجية"، كمصطلح ابداعي يعود في أصوله اللغوية والاشتقاقية إلى مقتضيات المجال التداولي العربي الاسلامي. [طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، مصدر سابق، ص.24 (هامش 1)].

[3] ينظر : طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة 1؛ الفلسفة والترجمة ، ص. ص.113، 126

[4] يفصل طه عبد الرحمن في مسألة الخلفية العقيدية للغة ديريدا ورؤيته للترجمة من خلال دراسته لنموذج "يحث ديريدا عن فلسفةٍ للترجمة في كتابه "أبراج بابل la tour de babel " في صيغته اللغوية ومدلوله اللفظي والاشتقاقي [المصدر نفسه، ص. 126] وكما يؤكد هذه النزعة الفكرانية "عبد الوهاب المسيري" لفلاسفة مابعد الحداثة بوصفهم . "الفلاسفة الغير فلسفيين" وهم الفلاسفة الذين لم يستطيعوا التخلص من النزعة الدينية؛ اليهودية منها بخاصة التي انطبعت في فلسفاتهم وكتاباتهم ومن أبرزهم "جاك ديريدا، و"إيمانويل ليفيناس" (1905-1995م)... [عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية؛ نموذج تفسيري جديد، المجلد الخامس: اليهودية؛ المفاهيم والفرق، دار الشروق، مصر، ط1، 1999م، ص. ص. 421، 415]، وكما نقرأ أيضا في كتاب المكوّن اليهودي لسعد البازعي أن فلسفة ديريدا فيها نوع من القلق اليهودي منعكس من قلقه الداخلي الانتمائي، بحيث يخفي – أو بالأحرى –يتنكّر – لاسمه الثالث "إيلي" ذلك الهامش الذي له دوره المهم في كتابة ديريدا، والمعبر عن انتمائه ويهوديته [سعد البازعي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية ، المركز الثقافي العربي– المغرب، ط1، 2007م، ص.337.].

[5] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (مصدر سابق)، ص. 17.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالرسالة اللغوية، وبهذا يكون قد أحدث منعطفا لغويا في الفكر العربي لم يُسبق إليه، فقد التفت إلى الآفات التي ساهمت في عدم التواصل بين الفكر الإسلامي العربي والفلسفة اليونانية مما تعذّر معه خروج فلسفة عربية إلى حيّز الوجود، ونجوم عقم في الإنتاج الفلسفي العربي، لأنه لم يكترث بما تحمله اللغة العربية من إمكانات خاصّة بها في تشفيق المعاني وتوليد الأفكار »[1] ولم يدرك بأن التفكير الفلسفي يكتسب طابعه وطبيعته من الخصائص اللغوية التي تختلف باختلاف اللغات، ولهذا؛ فإن التفلسف من حق الألسن كلها، وكان على الفيلسوف العربي أن يعمل على تخليصنا من هذا اللغو الذي حال دون تحررنا العقلي، ودون إبداعنا الفكري ومنطلق الرسالة الفلسفية لا يكون إلا لغويا محضا، فمتى عدلنا عن طريق الاستنساخ الأعمى للمفاهيم الفلسفية، تمكّنا من الانطلاق في إنتاجية المفهوم الفلسفي بكل حرية وبما يتناسب ومقتضياتنا التداولية، وعندئذ لن يقهر الفكر الفلسفي على نمطية واحدة تغلق وفقها كل العقول، وإنّما تتكوثر الأنماط الاشتغالية بأشكال مختلفة، ولا يُفرض فيها أن يكون المفهوم الفلسفي في إحدى اللغات هو عينه في اللغات الأخرى، وبإيجاز؛ فإن التواصل الحي للمفاهيم الفلسفية يضفي عليها ألوانا تختلف باختلاف الألسن الطبيعية والمجالات التداولية، هذا الاختلاف الذي من شأنه أن يجدد ويغني على الدوام الإمكانات الاستشكالية والاستدلالية التي تتعلق بهذه المفاهيم.

خاتمة.

بعد هذا التّطواف حول بيان مكانة اللغة في المشروع الفكري الفلسفي للمفكّر المغربي "طه عبد الرّحمن"، نصل إلى القول أن اللغة حسبه يجب أن يحكمها منطق "التّكوثر" والتعدد في تركيبها ومضمونها، وتتجاوز بذلك "فكرة الواحدية" في مبدئها التّفاضلي بين الألسن وحكمها بالقصور والعجز على لغات معيّنة، ووقت ما أمكننا أن نؤمن بفكرة النسبية اللغوية؛ سيمكّن لنا من أن نحرّر قولنا ونبني مفاهيمنا الفلسفية وفقا لما نملكه من خصوصية بأبعاد تداولية نابعة من داخلنا، ومتى حقّقنا الحرية في القول والابداع في المفهوم؛ سنحقق إمكان المشاركة في الكونية الفلسفية، والحداثة العالمية، وبعد أن قدّم لنا "طه عبد الرحمن" مشروعه الفلسفي حول اللغة مع جعلها محور الاهتمام لحل القضايا التي يطرحها كالترجمة والحداثة والدين... وبناء مساءلته النّقدية اللغوية لتشكّل المفاهيم الفلسفية، انتقل "طه عبد الرحمن إلى اقتراح البديل من أجل الخروج ببديل إيجابي في فلسفته اللغوية؛ وهو ما أسماه "بالفقه التأثيلي"، وقد لا يتّسع لنا المقام لاستعراض البديل الطّاهائي والكشف عن ما هيّته، فقد نخصّص له ورقة ثانية خاصّة بفلسفة اللغة وبديل الفقه التّأثيلي.

المصادر والمراجع.

1/ المصادر:

أ –باللغة العربية:

1. طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، (بيروت: الشبكة الغربية للأبحاث والنشر، ط1، 2013م).
2. ـــــــ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م).
3. ـــــــ، تجديد المنهج في تقويم التراث، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 1993م).
4. ـــــــ، حوارات من أجل المستقبل، (لبنان: الشبكة العربية للأبحاث ، ط1، 2011م).

[1] إبراهيم مشروح: طه عبد الرحمن: قراءة في مشروعه الفلسفي، (مرجع سابق)، ص. 68.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5. ـــــــ، سؤال العمل، بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2012م).
6. ـــــــ، سؤال المنهج؛ في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم: رضوان مرحوم، (بيروت/لبنان: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، 2015م).
7. ـــــــ، فقه الفلسفة 2، القول الفلسفي،(كتاب المفهوم والتأثيل)، (الدار البيضاء/المغرب: المركز الثقافي العربي، ط 4، 2014 م).
8. ـــــــ، فقه الفلسفة1، الفلسفة والترجمة، (الدار البيضاء/المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م).
9. ـــــــ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (الدار البيضاء/المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000م).

ب – باللغة الفرنسية:

1. Taha Abderrahmane , langage et philosophie : essai sur les structures linguistiques de l'ontologie, imprimerie de fédala, 1979 a.j, p172.

ت –باللغة الإنجليزية:

1. Taha Abdrrahman, language Matters Adialogue on Language and logic , Tabah essay series ,1 é, 2010.

2/ المراجع

1. ابراهيم مشروح: طه عبد الرحمن؛ قراءة في مشروعه الفلسفي، (بيروت/لبنان: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2009م).
2. أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، (مصر: دار المعارف، ط4، 1966م).
3. ـــــــ، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: محمود بيجو، (دمشق/سوريا: مطبعة الصباح، ط1، 2000م).
4. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، الكتاب الثاني، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة/مصر: مكتبة الخانجي، ط7، 1998م).
5. جاك ديريدا: أحادية الآخر اللغوية أو في الترميم الأصلي، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل، (الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2008م).
6. جون غراندن: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل ، (الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2007م).
7. الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف: مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الابياري، (بيروت/لبنان: دار الكتاب العربي، ط1، 1989م).
8. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، (مصر: دار الشروق، ط 1، 1981م).
9. الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة؛ نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، (بيروت/لبنان: دار الطليعة، ط1، 2005م).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

10. سعد البازعي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية ، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2007م).
11. عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، ج2، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، (دمـــشق/سوريا: دار يعرب، ط1، 2004م).
12. عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة ومابعد الحداثة، (دمشق/سوريا: دار الفكر، ط3، 2010م).
13. ـــــــــ، موسوعة اليهود واليهودية؛ نموذج تفسيري جديد، المجلد الخامس: اليهودية؛ المفاهيم والفرق، (مصر: دار الشروق، ط1، 1999م).
14. علي حرب: الماهية والعلاقة؛ نحو منطق تحويلي، (الدار البيضاء/المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م).
15. لودفيج فتجنشتين: بحوث الفلسفية، ترجمة: عزمي إسلام، تقديم: عبد الغفار مكاوي، (الكويت: شركة المطابع العالمية، د.ط، 1949م).
16. مارتن هيدجر: كتابات أساسية، ج 2، ترجمة: إسماعيل المصدق، (القاهرة/مصر: المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003م).
17. محمد السعران: اللغة والمجتمع؛ رأي ومنهج، (مصر: مطبعة الإسكندرية، ط2، 1963م).
18. محمد عابد الجابري: ابن رشد؛ سيرة وفكر دراسة ونصوص، (بيروت/لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م).
19. ـــــــــ، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ، (بيروت/لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1990م).
20. هانس غيورغ غادامير: فلسفة التأويل، الأصول. المبادئ. الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين ، (الدار البيضاء/المغرب: المركز الثقافي العربي ، ط2، 2006).

3/ المجلات

1. محمد عابد الجابري (حفريات في المصطلح التراثي)، مجلة المناظرة، العدد 6، من ص9 إلى ص23، السنة الرابعة، 1993م
.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com