الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية

قسم: العلوم الإجتماعية

مذكرة تخرج مكملة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

بعنوان:

فلسفة التحليل عند زكي نجيب محمود

إعداد الطالبة:

آمال إبرير

إشراف الأستاذ:

د. عبد الفتاح سعيدي

لجنة المناقشة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. عبد الحفيظ البار	أستاذ محاضر	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	رئيسا
د.سعيدي ع الفتاح	أستاذ محاضر	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مشرفا و مناقشا
د. حوري بديع الزمان	أستاذ محاضر	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 2025/20242

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية

قسم: العلوم الإجتماعية

مذكرة تخرج مكملة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

بعنوان:

فلسفة التحليل عند زكي نجيب محمود

إعداد الطالبة:

آمال إبرير

إشراف الأستاذ:

د. عبد الفتاح سعيدي

لجنة المناقشة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. عبد الحفيظ البار	أستاذ محاضر	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	رئيسا
د.سعيدي ع الفتاح	أستاذ محاضر	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مشرفا و مناقشا
د. حوري بديع الزمان	أستاذ محاضر	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 2025/20242

بسم الله الرحمن الرحيم
Sidi

وقل رب زدني علما
بشري

إهداء

أهدي ثمرة عملي إلى والدي رحمه الله، الذي كان دائما لي وللعلم داعية، من الله أن يجعل مثواه الجنة.

أهدي ثمرة عملي إلى أمي الغالية، أطال الله في عمرها، وأشكرها على كل ما قدمته ولا تزال تقدمه، وأتمنى لها الصحة والعافية، وأن تبقى مصباحا ينير حياتي.

أهدي هذا العمل إلى زوجي نور الدين، وأولادي: منصف، وبهاء، ولقمان.

وإلى أختي وصديقتي الغالية سعيدة تليلي، وأتمنى لها كل النجاح والتوفيق، وأشكرها على ما قدمته من مساعدة في هذا العمل، وأن تبقى زهرة تلون حياتي.

إلى أختي الغالية نادية، وزوجها الجمعي، وأولادهم: الأخضر، وريهام، ونسرين، وعبد الصمد.

إلى أخواتي العزيزات: نوال، وصباح، وأخي مصطفى، وزوجته سارة، وأولادهم: عبد الرحمن، ومُحَمَّد، ونوح.

إلى خالاتي الغاليات: زوينة، وربيحة.

أمال إبرير

شكر و تقدير

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

أما بعد:

بداية، أشكر الله سبحانه وتعالى على نعمة العقل والعلم، فالحمد لله على خروج هذا العمل إلى النور.

أقدم شكري للمشرف الأستاذ

سعيدي عبد الفتاح

الذي كان صبوراً وداعماً لي، وأتمنى له المزيد من النجاح في مشواره العلمي.

كما أتقدم بشكر لكل أساتذة قسم الفلسفة، وعلى رأسهم الأستاذ

عبد الحفيظ البار.

أمال إبرير

الملخص:

تعتبر فلسفة اللغة فرعاً من فروع الفلسفة، حيث تدرس اللغة دراسة فلسفية لمختلف جوانب اللغة، بداية من طبيعتها ووظائفها وصولاً إلى تركيبها والمعاني. وتتناول فلسفة اللغة مواضيع عدة كالمعنى والصدق وكيفية تعلم اللغة وغيرها من المواضيع المتنوعة. كما تهتم فلسفة اللغة بقضايا مهمة كعلاقة اللغة بالفكر والواقع والسلطة.

تعد الفلسفة التحليلية من أهم الاتجاهات في العصر الحديث، ظهرت في مطلع القرن العشرين كرد فعل على الميتافيزيقا وأزمتها، حيث اعتمدت على المنطق واللغة لإيضاح المشكلات الفلسفية من خلال التحليل. ويعد راسل وفيتجنشتاين من أبرز روادها، اللذان اعتمدا على التحليل المنطقي اللغوي لحل القضايا الفلسفية وإزالة غموضها، مساهمان بذلك في بلورة وتطور الفكر التحليلي.

تعتبر فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود مشروعاً فكرياً يسعى من خلاله إلى بناء فكر عربي متقدم، وذلك بالاعتماد على عدة أسس، من أهمها التحليل المنطقي للغة وإيضاحها، وهو وظيفة الفلسفة التي ربطها بالعلم ومنهجه من أجل الدقة والوضوح، بالاعتماد على العقل، وتجديد اللغة والفكر، ودقة المعنى بالاستناد إلى علاقة اللغة بالفكر والواقع، وارتباطها بالفن والقيم.

كلمات المفتاحية :التحليل . فلسفة اللغة ، العقل ، اللغة ، التجديد. الفكر

Abstract

It is considered that the philosophy of language is a branch of philosophy, where it studies language in a philosophical study of its various aspects, starting from its nature and functions to its structure and meanings. The philosophy of language addresses several topics such as meaning, truth, how language is learned, and other diverse topics. The philosophy of language is also concerned with important issues such as the relationship of language to thought, reality, and power.

Analytic philosophy is considered one of the most important trends in the modern era. It emerged at the beginning of the twentieth century as a reaction to metaphysics and its crisis, as it relied on logic and language to clarify philosophical problems through analysis. Russell and Wittgenstein are among its most prominent pioneers, who relied on linguistic logical analysis to solve philosophical issues and remove their ambiguity, thus contributing to the crystallization and development of analytical thought.

The philosophy of language for Zaki Najib Mahmoud is considered an intellectual project through which he seeks to build an advanced Arab thought, by relying on several foundations, the most important of which is the logical analysis of language and its clarification, which is the function of philosophy that he linked to science and its methodology for the sake of precision and clarity, by relying on reason, and renewing language and thought, and the precision of meaning based on the

relationship of language to thought and reality, and its connection to art and values.

Keywords: analysis, philosophy of language, mind, language, renewal, thought

المحتويات

إهداء VI
شكر و تقدير VII
الملخص: VIII
مقدمة . ..... أ
الفصل الأول: فلسفة اللغة: تعريفها, موضوعها, وإشكالياتها: 7
تمهيد: 8
المبحث الأول: مفهوم ونشأة فلسفة اللغة 9
المطلب الأول: مفهوم فلسفة اللغة..... 9
مفهوم اللغة 10
وظائف اللغة: 14
مفهوم فلسفة اللغة: 15
المطلب الثاني:نشأة فلسفة اللغة 17
المبحث الثاني: مواضيع فلسفة اللغة 24
المطلب الأول: المعنى 24
المطلب الثاني: الصدق..... 28
1.نظرية التطابق 28
2.نظرية الإتساق..... 29
3.البراغماتية..... 30
المطلب الثالث: تعلم اللغة 31
1- النظرية السلوكية: 31
2.النظرية الفطرية..... 32
3- النظرية المعرفية: 33
المبحث الثالث: أهم قضايا فلسفة اللغة 35
المطلب الأول: علاقة اللغة بالفكر. 35
المطلب الثاني: علاقة اللغة بالواقع 38
المطلب الثالث:علاقة اللغة بالسلطة..... 40
خلاصة الفصل الأول: 47
الفصل الثاني : الفلسفة التحليلية و أهم روادها 50
تمهيد 51
المبحث الأول: التحليل والفلسفة التحليلية 52
المطلب الأول:مفهوم التحليل..... 52

المطلب الثاني: الفلسفة التحليلية: نشأتها, خصائصهاو اتجاهاتها.....53

المبحث الثاني: : الفلسفة التحليلية و أهم فلاسفتها 55

المطلب الأول: الحليل عند راسل 55

المطلب الثاني: التحليل عند فتجنشتاين 58

خلاصة الفصل الثاني 61

الفصل الثالث: فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود.....63

تمهيد: 64

المبحث الأول: المرجع الفكري لزكي نجيب محمود ونظرته للفلسفة واللغة 65

المطلب الأول: حياته, خلفيته الفكرية و مؤلفاته.....65

حياة زكي نجيب محمود: 65

خلفيته الفكرية: 66

مؤلفاته:.....69

المطلب الثاني:مهمة الفلسفة التحليلية و اطارها العلمي عند زكي نجيب محمود 70

الفلسفة كتحليل: 71

علمنة الفلسفة:.....73

المطلب الثالث: مفهوم اللغة وفلسفة اللغة ومنهجها و ضائفها ودورها عنده: 77

مفهوم اللغة وفلسفتها:.....77

منهجها: 79

وظائف اللغة: 81

دور اللغة السلبي و الإيجابي 82

المبحث الثاني:الفكر الفلسفي التحليلي اللغوي عند زكي نجيب محمود 87

المطلب الأول: العقل 87

1.مفهوم العقل: 87

2. العقل أداة تحليل: 88

3.العقل فعل ونشاط:.....91

4.العقل والتراث العربي: 94

المطلب الثاني: تحليل اللغة والدعوة لتجديدها 96

تحليل اللغة: 97

الدعوة لتجديد اللغة: 101

المطلب الثالث: المعنى 108

1.مفهوم المعنى.....108

2.مبداالتحقق و حصول المعنى.....108

3.السببية و المعنى.....111

المطلب الرابع: علاقة اللغة بالفكر ومحاولة تجديده 112
1-علاقة اللغة بالفكر: 113
محاولة تجديد الفكر: 114
المطلب الخامس: اللغة والواقع 122
المبحث الثالث: اللغة بين الفن والقيم 127
المطلب الأول: اللغة والفن 128
1.علاقة اللغة بالفن 127
2.العلم و الفن: 128
3.النقد والتحليل في الذوق الفني 129
المطلب الثاني: اللغة والقيم 134
خلاصة الفصل الثالث 138
خاتمة 140
قائمة المصادر و المراجع: 141

مقدمة

مقدمة

تعتبر اللغة إحدى أهم السمات الإنسانية التي لازمت وجود الإنسان، فهي الأداة التي يفكر بها ويعبر ويتواصل، ويبني بها أسس حضارته، لأنها ليست مجرد وسيلة عادية، فقد شكلت أرضاً خصبة للتأمل الفلسفي عبر العصور، لتظهر فلسفة اللغة كدراسة فلسفية غايتها الكشف عن طبيعة اللغة وحدودها ووظائفها، ودورها في بناء الفكر والواقع.

إن دراسة فلسفة اللغة لا تقتصر على دراسة المعنى والصدق وتعلم اللغة، بل تسعى إلى الخوض في مسائل عميقة كعلاقة اللغة بالفكر والواقع والسلطة، وبالفن والقيم، مما جعلها أحد أهم الأساسيات التي صارت واعتمدت عليها الفلسفة المعاصرة، مزامنة مع التحول الذي شهده الفكر الفلسفي الحديث بالتوجه نحو تحليل اللغة العميق، باعتبارها جسراً لفهم المشكلات الفلسفية.

لقد احتلت الفلسفة التحليلية مكانة مهمة في مجال التحليل اللغوي، فلقد جعلت من اللغة أساساً لاختصاصها في معالجة المسائل الفلسفية، مثل ما يظهر ذلك في أعمال فلاسفتها مثل برتراند راسل ولودفيغ فيتجنشتاين وغيرهم، من الذين عملوا على جعل التحليل اللغوي وسيلة لإزالة الغموض والالتباس، وتوضيح القضايا الفلسفية، ولم يتوقف أثر الفلسفة التحليلية عند الفكر الغربي فقط، بل لامس الفكر العربي المعاصر، ومن بينهم زكي نجيب محمود، الذي حاول إدخال المنهج التحليلي في دراسة اللغة والفكر والواقع، ومشروعه الفكري لتجديد الفكر العربي من خلال أساس لغوي وعقلاني.

تهدف هذه المذكرة إلى دراسة الفلسفة التحليلية عند زكي نجيب محمود، من خلال إبراز وظيفة الفلسفة عنده، وأهمية اللغة وتجديدها، ودور فكره التحليلي في تجديد الفكر العربي.

وتكمن أهمية هذا الموضوع الذي نحن بصدد دراسته في:

- ضبط مصطلح فلسفة اللغة والاطلاع على مواضيعها المختلفة وإشكالياتها المحورية
- التعرف على الفلسفة التحليلية وإبراز خصائصها واتجاهاتها والاطلاع على أهم روادها وفكرهم التحليلي، باعتبار زكي نجيب محمود من المتأثرين بها
- الاطلاع على فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود، والكشف عن منهجه التحليلي، والأسس التي يقوم عليها فكره التحليلي، وأهم الحلول للارتقاء بالفكر العربي

ولأجل دراسة موضوعنا هذا، قمنا بطرح الإشكالية المركزية التالية:

ما هي الأسس الجوهرية لفلسفة التحليل عند زكي نجيب محمود؟ وكيف وظف زكي نجيب محمود التحليل لتجديد الفكر العربي؟

وتنبثق مجموعة من الإشكاليات الفرعية، وهي:

- ما هي فلسفة اللغة وأهم موضوعاتها وإشكالياتها؟
- ما الفلسفة التحليلية ودور أسمائها؟
- ما هي أهم الإشكاليات التي اعتمدها زكي نجيب محمود في فلسفة اللغة؟
- كيف حاول التوفيق بين الفكر الغربي والفكر العربي؟ وإلى أي مدى قد يساهم فكره التحليلي في النهوض بالفكر العربي؟

وللإجابة على هذه الإشكالية التي يدور حولها موضوع هذا البحث، اهتدينا إلى تقسيم خطة البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

المقدمة: احتوت على التعريف بالموضوع وأهميته، وتطرقنا إلى الإشكالية الأساسية وفروعها، بالإضافة إلى الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار الموضوع، ثم الغايات المرجوة منه، وإبراز المنهج المتبع في الدراسة، ثم ذكرنا أهم المصادر المعتمدة في هذا البحث، وعرض الهيكل العام للبحث مع ذكر الصعوبات التي واجهتنا، وفي الأخير ختمناها بخاتمة.

الفصل الأول: تحت عنوان فلسفة اللغة وتعريفها وأهم موضوعاتها وإشكالياتها، تناولنا التعاريف المختلفة لفلسفة اللغة ونشأتها التاريخية، ثم التوقف عند أبرز موضوعاتها مثل المعنى والصدق وكيفية تعلم اللغة، كما تطرقنا إلى أهم الإشكاليات التي طرحتها، وعلى رأسها علاقة اللغة بالفكر والواقع، وعلاقتها أيضاً بالسلطة، وختمناها بنتائج للفصل.

الفصل الثاني: يندرج تحت عنوان الفلسفة التحليلية وأهم فلاسفتها، والذي قمنا فيه بالتحديد مفهوم التحليل والفلسفة التحليلية، وإبراز خصائصها واتجاهاتها، كذلك ختمناه بنتائج للفصل.

الفصل الثالث: وعنوانه فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود، ونتطرق فيه إلى المرجعية الفكرية لزكي نجيب محمود، ونظرته إلى الفلسفة واللغة، أسس فكره التحليلي الفلسفي كالعقل، وتجديد اللغة، ومسألة المعنى، وإظهار علاقة اللغة بالفكر والواقع، بالإضافة إلى علاقة هذه اللغة بكل من الفن والقيم.

واحتاجت منا هذه الخطة إلى اعتماد مصادر ومراجع، أهمها:

- كتاب "تجديد الفكر العربي" لزكي نجيب محمود
- كتاب "نحو فلسفة علمية" كذلك لزكي نجيب محمود
- "خرافة الميتافيزيقا" لزكي نجيب محمود
- كتاب "من زاوية فلسفية" لزكي نجيب محمود
- كتاب "الفلسفة واللغة" للزواوي بغورة

أما المناهج المتبعة لدراسة هذا الموضوع، فهي المنهج التحليلي، ويظهر من خلال الكثير من المفاهيم والأفكار التي اتبعها زكي نجيب محمود وعرفها وقام بتحليلها، أما المنهج النقدي وذلك من خلال الشوائب والعيوب الموجودة في اللغة، والصعاب التي يحويها ويعيشها الفكر العربي، ومحاولة عرض الحلول.

ومن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع نجد أسباباً ذاتية وأخرى موضوعية:
أما الذاتية فتتمثل في الرغبة والتحدي في محاولة فهم محور فلسفة اللغة الذي يعتبر من أصعب المحاور في الفلسفة، وكذلك حب المعرفة، ومحاولة الاطلاع على أكبر قدر من المواضيع اللغوية التي تعتبر محور العصر ومحرك الإنسان وسلوكه، أيضاً التعرف على الفكر العربي الذي يعاني من التهميش مقارنة بالفكر الغربي.

أما الأسباب الموضوعية تمثلت في أن فلسفة اللغة تعتبر من أهم فروع الفلسفة، فهي تعالج أهم المواضيع التي تخص اللغة، وتخوض في أبرز الإشكاليات اختلافاً وجدلاً، كذلك اعتبار فلسفة اللغة من الفروع المهمة في المجال الفلسفي لما تمنحه من تحليل ونقد وتأويل واستدلال وغيرها من العمليات العقلية التي من شأنها تطوير الفكر والعقل الإنساني، وكذلك كون فلسفة اللغة جوهرها اللغة، وهي أهم خاصية يتميز بها الإنسان، والتي تحمل في طياتها سلطة إيجابية وأخرى سلبية تحرك بها العالم.

ومن أهداف دراستنا لهذا الموضوع نجد أهدافاً موضوعية وأخرى ذاتية، وهي التي من أجلها تم دراسة هذا الموضوع والتطرق إليه، وهي كالآتي:

الذاتية وتتمثل في:

- الإجابة على التساؤلات المطروحة في هذا البحث
- الاطلاع على الفكر العربي المعاصر
- الكشف عن فلسفة اللغة والفلسفة التحليلية، والرغبة في فهم ما تحملانه من فكر ومعرفة
- الاطلاع على الحلول المقترحة من قبل زكي نجيب محمود للنهوض بالفكر العربي، ومحاولة استيعابها

أما الموضوعية فهي:

- كيف يمكن تطبيق الحلول المقترحة من قبل زكي نجيب محمود لتجديد اللغة والفكر العربي والنهوض به
- طرح الصعوبات التي تواجه فكرنا العربي وإبرازها للمثقف العربي، باعتبارها من أسباب الركود
- عرض وإظهار إسهامات ودراسات الفكر العربي المتمثلة في شخص زكي نجيب محمود

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث، والذي يمكن أن تكون في أي بحث أكاديمي، وهي نوعين: من ناحية صعوبة الموضوع، ومن ناحية المصادر والمراجع، وفيما يتعلق بالمصادر والمراجع نجد:

- صعوبة القراءة في مصادر زكي نجيب محمود أحياناً، لأن أسلوبه يتميز بالتعقيد في بعض مصادره، مما يأخذ المزيد من الوقت والجهد
- عدم توفر مراجع بالقدر الكافي في فكر زكي نجيب محمود

أما فيما يتعلق بالموضوع نجد:

- واجهتنا صعوبات في فهم بعض أفكاره، وحتى في فلسفة اللغة والتحليل

وجاءت خاتمة البحث عبارة عن إجابة للإشكالية، وأهم النتائج المستخرجة من البحث.

الفصل الأول:

فلسفة اللغة:

تعريفها, موضوعها, وإشكالياتها

الفصل الأول: فلسفة اللغة: تعريفها, موضوعها, وإشكالياتها:

تمهيد:

المبحث الأول: مفهوم ونشأة فلسفة اللغة

- **المطلب الأول :مفهوم فلسفة اللغة.**
- **المطلب الثاني :مفهوم ونشأة فلسفة اللغة .**

المبحث الثاني: مواضيع فلسفة اللغة

- **المطلب الأول :المعنى**
- **المطلب الثاني: الصدق.**
- **المطلب الثالث تعلم اللغة.**

المبحث الثالث: أهم قضايا فلسفة اللغة

- **المطلب الأول :علاقة اللغة بالفكر**
- **المطلب الثاني: علاقة اللغة بالواقع.**
- **المطلب الثاني :علاقة اللغة بالسلطة.**

خلاصة الفصل

تمهيد:

أصبحت فلسفة اللغة في مطلع القرن العشرين مبحثا من مباحث الفلسفة مستقل بذاته، باعتبار اللغة وسيلة تربط الفرد بالمجتمعات والشعوب، ولقد ظهرت أهمية تطور اللغة من خلال الفكر الفلسفي عاما، والفكر الفلسفي اليوناني خاصا، الذي يعتبر الشرارة الأولى للفكر اللغوي الفلسفي، لتزدهر وتمتد عبر العصور، مما جعلها ميدانا خصبا للنقاش والبحث من جميع نواحيها، وهذا ما سوف نطرحه في هذا الفصل من ناحية مختلفة، مفاهيمها المتعددة وأهم موضوعاتها التي تم الخوض فيها، وصولا إلى أبرز القضايا التي تناولتها واحتدم النقاش فيها.

المبحث الأول: مفهوم ونشأة فلسفة اللغة

المطلب الأول: مفهوم فلسفة اللغة

اللغة هي بمثابة صفة تميز الإنسان عن باقي الموجودات، يستعملها الإنسان بشكل مستمر من خلال عدة وظائف تقوم بها، سواء كان ذلك من أجل التعبير في شكل أفكار ومشاعر وأحاسيس، ومحاولة نقلها وإيصالها من خلال التواصل الاجتماعي مع الآخرين، وهذا ما جعل اللغة محطة اهتمام ودراسة، وهنا تظهر فلسفة اللغة كدراسة عميقة لها من جميع جوانبها وفي مختلف المجالات، ومن أجل العديد من الأهداف كالتوضيح وإيجاد الحلول للمشكلات والتأثير وتوجيه السلوك الإنساني والمساهمة في بناء العلوم والمعارف.

تعتبر اللغة موضوعا شائكا يدرسه العلماء والباحثون بأهمية بالغة في جميع المجالات، فاهتمام علماء اللغة كان على اللغة في حد ذاتها، أما هدف الفلاسفة فهو من أجل حل المشكلات الفلسفية، بالنسبة لعلم النفس فالغاية هي التطور الذي تعطيه اللغة في مجال العمليات العقلية، وصولا إلى علم الاجتماع وما توضحه اللغة في فهم بنية المجتمعات وطبيعتها[1]، هذا يعني أن اللغة مسألة معقدة، كما أنها ليست أداة للتواصل فقط، والدليل أنه تمت دراستها من قبل العديد من الباحثين بطريقة أعمق كالفلاسفة واللغويين وعلماء النفس وعلم الاجتماع، حيث إن كل مجال حاول دراستها بحسب أهدافه واحتياجاته واهتماماته الخاصة لتحقيق تطور ونتائج في كل مجال من هذه المجالات، نجد أن علماء اللغة بحاجة إلى التركيز على اللغة في ذاتها، أي تراكيبها من عبارات وألفاظ وجمل، وما تحويه من قواعد كالصرف والنحو والأصوات والمعاني، أي دراسة اللغة كنظام مستقل بذاته، ومحاولة فهم قواعدها وطريقة استخدامها للوصول إلى نتائج ومعاني واضحة.

أما بالنسبة للفلاسفة، فدراساتهم للغة كوسيلة لحل المشكلات الفلسفية التي واجهت الفلسفة صعوبات في حلها، كتحليل المفاهيم والعبارات والأفكار والآراء، وإبراز العلاقات التي تربط اللغة بمختلف المواضيع كالفكر والواقع والسلطة وغيرها، والكشف عن الدور الجوهري الذي تلعبه اللغة في وضوح وغموض الفكر الفلسفي. فاللغة تمثل كل ما يصدر عن الإنسان من تواصل وفكر وعلاقات ومعاني وعبارات وغيرها.

[1] صلاح إسماعيل عبد الحق: *فلسفة اللغة*، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2017، ص 21.

أما بالنسبة لعلم النفس، فسنجد أن دراسته للغة كانت بهدف تطوير العمليات العقلية، ومحاولة فهمها من خلال علاقة اللغة بمختلف العمليات العقلية كالذاكرة والإدراك والدماغ والخيال والإبداع وغيرها، وتأثيرها عليها، وإبراز الدور الفعال للغة في إيجاد حلول وتفسيرات لمختلف العقد والأمراض النفسية، محاولين بذلك تحسين وتطوير الجانب النفسي والسلوكي وعلاجه.

أما دراسة علم الاجتماع لمجال اللغة، فقد ركزت على مدى تأثير اللغة في المجتمع، ومساهمتها في بناء شخصية الفرد والمجتمع، وتحديد هويته، وإرساء النظام والقيام الاجتماعي، والتعرف عليها عن قرب، ودورها في إبراز مختلف الأنشطة الاجتماعية، ومحاولة الحفاظ على أصالتها مع إضافة تنمية وتطوير لبنية المجتمعات من أجل النهوض بها إلى الأفضل.

إنه من الضروري قبل التطرق لمفهوم فلسفة اللغة، أن ندرج مفهوم كلمة اللغة أولاً.

مفهوم اللغة

إن كلمة "لغة" هي لفظ مشتق من اللفظ اللاتيني (lingua) بمعنى اللسان أو علم اللسان, معناه علم اللغة, فاللغة هي وسيلة اتصال تستعمل كلمات منطوقة ومكتوبة وهي خاصة بالإنسان وهذا ما يميزه عن الكائنات الأخرى[1] ومعنى أن كلمة لغة تعني اللسان ومنه ينشأ مصطلح علم اللسان والذي يقصد به علم اللغة. هذا يدل على العلاقة بين اللسان الذي هو الكلام وهو جزء من اللغة ودراستها كعلم, إضافة إلى أن اللغة أداة اتصال بين أفراد المجتمع للتفاهم والتواصل ونقل الأفكار والمعلومات والأخبار والمشاعر والأحاسيس وغيرها عن طريق النطق أي الكلام الشفوي أو عن طريق الكلام المكتوب كالرسائل والكتب والمجلات والجرائد والنصوص وغيرها, فاللغة تعتبر صفة تميز الإنسان عن باقي الموجودات فاللغة هي طريقة في التواصل.

وهذا ما أكده الجرجاني في تعريفه للغة في قوله: "هي ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2]. أي أن الجرجاني نظر إلى اللغة بمثابة وسيلة للتعبير يستعملها قوم أو مجتمع لإبراز وإيصال ما يريدونه من أهداف وأغراض وهي متعددة كالأخبار والمعلومات المشاعر والأحاسيس وغيرها إضافة إلى الثقافة والعادات والتقاليد الاجتماعية, ونجد

[1] مراد وهبة: *المعجم الفلسفي*، دار قباء الحديثة، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2007، ص: 50.

[2] عزة السيد أحمد: *سلطة اللغة: نحو رؤى تأصيلية*، دار الفكر الفلسفي، دمشق، الطبعة الأولى، 2021، ص:35.

أن الجرجاني قد ربط معنى اللغة بالمجتمع مما يعني أنها تؤثر وتتأثر بتحولات وتطور المجتمع واغترابه وأظهر جانب اللغة النفعي الذي يحقق منافع عديدة للفرد خاصة والمجتمع عامة, وهذا يدل على ابتعاده عن المفهوم السطحي للغة والتوجه نحو التعريف العميق لها وهو موقف قريب لرأي الفيلسوف النمساوي فيتجنشتاين أن اللغة أداة نستخدمها في حياتنا اليومية ومعناها مرتبط باستخدامنا لها وتتحول وتختلف من مجتمع لآخر, إن اللغة تطلق أيضا على الكلام المتفق عليه لكن علماء النفس أعطوا معنى أوسع للغة وأطلقوه على مجموعة من الإشارة التي من خلالها نستطيع التعبير بها عن أفكارنا ولقد انقسمت اللغة من ناحية أنها سمة نفسية إلى ثلاثة أجزاء.

اللغة الطبيعية عبارة عن مجمل الحركات والإشارات والأصوات والجوانب الجسدية الموجودة في الانفعالات والأفكار، وهي طبيعية لأنها تلقائية وغير متفق عليها، أما اللغة الوضعية فهي اللغة المتفق عليها من رموز وإشارات كرموز الرياضيات والهندسة والفيزياء والموسيقى وغيرها، أما لغة الكلام فهي وضعية وطبيعية معاً، وقد تطورت وأصبحت لها فائدة، فاللغة تختلف حسب الإشارات المختلفة في الفكر المعبر عنه، كلغة اللمس عند الأعمى ولغة الصم البكم, فاللغة ظاهرة اجتماعية تختلف من مجتمع لآخر ومن عصر لآخر[1].

فاللغة "تقوم بدور اجتماعي مرتبط بالظروف الاجتماعية الخاصة"[2]، بمعنى أن اللغة ليست أداة تقتصر على التواصل والتعبير فقط، بل لها عدة أدوار كدورها الاجتماعي المهم الذي يمثل عدة جوانب، فهي جزء من المجتمعات، تؤثر وتتأثر بفضل عدة أوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، كالعادات والتقاليد والدين وغيرها.

إن المجتمعات الإسلامية ليست هي نفسها المجتمعات الغربية، هذا يقودنا إلى عبارة الإمام المصري مُحَمَّد عبده في عباراته الشهيرة: "ذهبت للغرب فوجدت إسلاماً بلا مسلمين، وعدت إلى الشرق فوجدت مسلمين بلا إسلام"، فالمفاهيم والقيم من عدالة واحترام ونظام وغيرها موجودة ومفهومة ومطبقة في بلاد الغرب، عكس بلاد المسلمين التي افتقدت لهذه القيم والمصطلحات وعدم فهمها وتطبيقها في ذلك الوقت.

إن اللغة تلعب دور السلطة سواء بالسلب أو بالإيجاب، من خلال مثلا: الخطابات السياسية والصحافة ومواقع التواصل الاجتماعي ومختلف المؤسسات التعليمية، فبإمكانها فرض قيود وإعطاء حرية في نفس الوقت،

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي, الجزء الثاني, دار الكتاب اللبناني, بيروت, لبنان, 1982, ص: 286-287 (بتصرف).
[2] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, دار الطليعة, بيروت, الطبعة الاولى, 2005, ص: 76.

فاللغة تمثل هوية وانتماء كل المجتمعات، فكل مجتمع له لغة معينة يتكلم ويعبر بها عن تميزه عن المجتمعات الأخرى، فاللغة تحقق التفاعل والتكيف والنظام الاجتماعي وتركيب من حيث المفاهيم والعلاقات الاجتماعية كمصطلحات: الصداقة، الهوية، التضحية، الأسرة وغيرها، فاللغة لها دور أساسي في توجيه طريقة تفكيرنا ونظرتنا لما يدور حولنا، وكلامنا مع الآخرين بحسب قربنا وبعدنا من كل فرد. هذا يقودنا إلى رأي عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم الذي أكد على وجود حقائق اجتماعية لها دور وتأثير في تنمية المجتمعات والأفراد مثل اللغة، الأخلاق، العادات والتقاليد، الدين، التعليم وحتى السلوك. وهذا يعكس كلامه "إذا تكلمنا فإن المجتمع هو الذي يتكلم فينا"، والفرد دمية يحرك خيوطها المجتمع. هذا يدل على أن تغيير وتطور المجتمع يؤدي إلى تغير وتطور اللغة والعكس صحيح، وهذا ما نلمسه اليوم في التطور على المستوى اللغوي.

إلا أن الإنسان لديه الكثير من اللغات كلغة العين، ملامح الوجه، نظرة العين، اليدين، الجسم وغيرها، فهي وسيلة التواصل الطبيعية بين الشعوب. ولكل شعب أو مجتمع لغة خاصة يستعملها للتواصل بها. فأسس اللغة حروف وهي أصوات تخرج من خلال اللسان وتشكل كلمة ثم مفهوماً وبعدها معنى[1]. هذا يدل على أن الإنسان لا يستخدم الكلمات فقط للتواصل بل لديه وسائل أخرى طبيعية يشترك فيها كل الشعوب مستخدماً أعضاء جسمه في ذلك وما يصدر منها من حركات وإشارات وفرح وحزن وغضب. وهذا يدل على أنها لا تقتصر على كلمات تقال فقط، كما أن كل مجتمع لديه لغة تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى كلغة العربية، الإنجليزية، الصينية وغيرها من اللغات الموجودة من أجل التواصل.

إن اللغة هي عبارة عن حروف تقودنا إلى أصوات ثم يتكلمها اللسان فتصبح كلمات تدل على أفكار ومفاهيم لتعطينا معاني نفهم من خلالها ما يقال.

ولقد عرفها عالم اللغة واللسان السويسري فرديناند دي سوسير بأنها: "نتاج اجتماعي لملكة اللسان، ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما ليساعد أفراده على ممارسة هذه الملكة"[2]. بمعنى أن اللغة هي نظام وخلاصة ظاهرة اجتماعية مشتركة ومكتسبة وليست فطرية يولدها الإنسان وينتجها لوحده. مثلاً، أي فرد عندما يولد في بيئة اجتماعية تتكلم الإنجليزية، فإنه يتعلمها كما يوجد حوله من أفراد وليس لوحده، ونفس الشيء مع باقي اللغات الأخرى. وذلك من خلال ملكة اللسان، وهي البذرة الفطرية في الحديث والتعبير والنطق،

[1] عزت السيد أحمد: سلطة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص:42.

[2] فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام, ترجمة: يوئيل يوسف عزيز, دار آفاق عربية, 1985, ص:27.

وتستعمل اللغة ذات المصدر الاجتماعي. وهذه اللغة تقوم على مجموعة من القواعد الضرورية التي اتفق عليها مجموعة من الأفراد، فكل مجتمع معين لديه لغته الخاصة وقواعد لغوية معينة من علامات ورموز وصرف ونحو وجمل وطريقة نطق وما إلى ذلك، بهدف مساعدة هؤلاء الأفراد على الحديث والتفاعل والتواصل بصورة منهجية منظمة فعالة ذات أهمية، بعيداً عن العشوائية.

لقد رأى الفيلسوف الفرنسي أندريه لالاند في معجمه الفلسفي أن اللغة بمفهومها الواسع هي خاصية إنسانية متمثلة في رموز وإشارات للتواصل الإنساني، لنقل الأفكار والعواطف والرغبات عبر نظام من الرموز[1].

إن اللغة بمثابة نظام يتم الاتفاق عليه للتواصل والتفاهم، وهذا التواصل يحوي عناصر كالمرسل والمرسل إليه والرسالة، وهي كلها عناصر حاملة للمعنى[2]. أي أن التواصل اللغوي يحوي جملة من المكونات: كالمرسل الذي يعبر وينقل ما يوجد في ذهنه من أفكار من خلال رسالة التي تكون في أشكال سواء كلام، شعر، رسم، موسيقى، ويتقبلها المرسل إليه أو المتلقي محاولاً تحليلها وفهمها.

وهذا يعني أن "اللغة ليست أثرا ولكنها نشاط أو طاقة"[3]، والقصد هنا أن اللغة ليست أثراً مادياً أو معنوياً لأمر حدث وانتهى، اللغة هي نشاط متواصل كالكلام وما يحمله من قدرة ذهنية وجسمية، والكتابة وما يصحبها من أسلوب وجهد فكري، والرسم والكلمات وما يمارسه الإنسان من جهد ذهني في فهم وتحليل الأفكار اللغوية. فاللغة طاقة لا تنتهي ولا تتوقف، فهي في استمرار وتطور، تمنح الإنسان الكثير من الفوائد للتعبير والتأثير والإبداع والتواصل وإخراج الواقع الإنساني إلى النور، وبناء المعارف والعلاقات لتشكل جزءاً من الوجود.

إن اللغة موجودة في الطبيعة الإنسانية، نستطيع رؤية إنسان والتعرف عليه بعيداً عن اللغة، واللغة هي المرشد الذي يعرفنا على الإنسان. فهي لا تمثل وسيلة أو وظيفة فحسب، إنما هي لب الإنسان ودليل وجوده

[1] بشير خليفي: الفلسفة و قضايا اللغة, الدار العربية للعلوم ناشرون, لبنان, الطبعة الأولى, 2010, ص: 31.

[2] عزت السيد أحمد: سلطة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص:39.

[3] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, مرجع سابق, ص: 71.

الإنساني، وأداة لإخراج ما يوجد في باطن الذات[1]. بمعنى أن اللغة هي جزء من وجود الإنسان، ولا يمكن الحديث عن الإنسان دون لغة يعبر بها عن نفسه. فهي ليست أداة عادية، بل رمز يكشف خبايا وحقيقة الإنسان وهويته.

وظائف اللغة:

مما لا شك فيه أنه عند ممارسة اللغة نجد عدة وظائف لها تختلف حسب سياق الكلام، فمثلاً نجد:

1. الوظيفة التعبيرية: وهي التعبير عن المشاعر والأفكار والانفعالات، مثال: "أنا أشعر بالفرح اليوم."
2. الوظيفة المرجعية: تعتمد على مرجعية المعلومة أو الموضوع، أي نقل المعلومة أو الحقائق عما يدور حولنا، مثل: "تقع الجزائر في قارة أفريقيا."
3. الوظيفة الشعرية أو الأدبية: استخدام اللغة لذاتها، مثل القصص والبلاغة والأمثال، وهي تهتم بشكل اللغة وجمالها.
4. الوظيفة الندائية: من خلال توجيه عبارات الأمر ولفت الانتباه والمناداة، مثل: "يا هيا"، "لا تفعل ذلك."
5. الوظيفة الاتصالية: وهي تحقيق التواصل مع الطرف الآخر، مثل: "أخبرتنا المعلمة أن الامتحان غداً."
6. وظيفة الوصف والتمثيل: وهي وصف مادي أو معنوي، مثل وصف شخص أو مكان أو شيء، والمعنوي وصف حالة شعورية ونقل وتمثيل الواقع كما نراه أو نتخيله، وتعتمد على التفاصيل واستخدام التشبيه والإشارات والخيال، مثل: "كانت عيون أمي تلمع كالنجوم."[2]

اللغة جزء من الوجود البشري، ذات طبيعة معقدة ونشاط متجدد ومستمر, وهي نظام من القواعد يستعمله الفرد للتواصل بمختلف أشكاله، بغاية التفاعل والتفاهم، ومحدد لهوية وذات الإنسان ودليل وجوده.

[1] نبيهة قارة: مدخل إلى فلسفة اللغة, الوسيطي للنشر, تونس, 2009, ص: 25-26.

[2] سيلفان أورو و آخرون: فلسفة اللغة, ترجمة و تقديم: بسام بركة, المنظمة العربية للترجمة, بيروت, لبنان, الطبعة الأولى, 2012, ص: 66-67-68 (بتصرف).

مفهوم فلسفة اللغة:

فلسفة اللغة جزء لا يتجزأ من مباحث الفلسفة, والاهتمام بها من طرف الفلاسفة لم يكن وليد اللحظة، بل كان قديماً منذ زمن, لكن مصطلح "فلسفة اللغة" لم يظهر معناه وأهميته إلا في بداية القرن العشرين، فأصبحت اللغة بمثابة الجوهرة الأساسية في نظر الفلسفة لإيجاد العديد من الحلول لمشاكل الفلسفة المختلفة، من خلال تحليلها وإزالة الغموض عنها، باعتبار اللغة الوسيلة التعبيرية عن هذه المشكلات.

تدرس فلسفة اللغة المشكلات اللغوية في الفلسفة المعاصرة بمختلف اتجاهاتها, ويعتبر الفيلسوف الإيطالي بنديتو كروتشه أول من استخدم مصطلح "فلسفة اللغة", ونجد هذا المصطلح قائماً بذاته كحقل معرفي في إطار الفلسفة التحليلية[1], أي أن فلسفة اللغة هي الدراسة الفلسفية اللغوية لمختلف المشكلات والقضايا الفلسفية، وبالضبط في الفلسفة المعاصرة وتياراتها المختلفة.

وقد كان كروتشه أول من أدخل هذا المصطلح إلى الفكر الفلسفي بشكل واضح وصريح, فترسخت فلسفة اللغة كمبحث فلسفي مستقل بذاته في الفلسفة التحليلية، القائمة على تحليل عميق ودقيق للغة.

ونجد مفهوماً لفلسفة اللغة للدكتور محمود فهمي زيدان في كتابه "فلسفة اللغة" الذي يؤكد قائلاً: "إن فلسفة اللغة مجموعة مترابطة من الدراسات يعكف عليها المناطقة والفلاسفة عما يقلقهم من أسئلة ومشكلات تتعلق باللغة"[2].

هذا يعني أن اللغة ليست دراسة عادية بل هي جملة عميقة من عدة دراسات من قبل الباحثين كالمناطقة والفلاسفة بمسألة اللغة، وأن سبب ظهور الاهتمام باللغة ودراستها هي وجود تساؤلات ومشاكل تتعلق باللغة،

إن دراسة الفلسفة للغة لا تكتفي بمعرفة قواعدها إنما علاقتها بعدة جوانب كاللسان والنفس والاجتماعي، بالإضافة إلى البيئة والتاريخ والأمة والفرد وغيرها، فلا يمكن حصر الأسباب التي تؤثر في نمو وتطور اللغة في إطار واحد، فهذه الفلسفة لا تقيس الشعوب وعقليتها في مجال اللغة، وهذا ما يجعلها تصل إلى عمقها وعالمها الخاص[3].

[1] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, مرجع سابق, ص:195-196.

[2] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, دار النهضة العربية, بيروت, لبنان, 1985, ص:5.

[3] جيرار جهامي: الأشكالية اللغوية في الفلسفة العربية, دار المشرق, لبنان, الطبعة الأولى, 1994, ص: 105.

هذا يعني أن الفلسفة تدرس اللغة من كل جوانبها وليس جانباً واحداً، فهناك عوامل عديدة تساهم في نمو وتطور اللغة كالعامل اللساني من بنية اللغة وتركيبها ونظامها، والجانب النفسي كتعلم اللغة وعمليات الإدراك والسلوك والنفس، والدور الاجتماعي باعتبار اللغة أداة التواصل بين الأفراد وما يحويه من عادات وتقاليد وثقافة، ومساهمة البيئة والتاريخ وصولاً لدور الأمة والفرد، فاللغة رمز السيادة والهوية والوحدة، فهذه الفلسفة لا تستثني أي جانب، وهذا ما يساعدها في تحقيق نتائج دقيقة.

وهذا ما نلمسه عند الدكتور عزمي طه أحمد أستاذ الفلسفة في كتابه "فلسفة اللغة عند أفلاطون" بأن فلسفة اللغة هي: "بحث عن أولها ونشأتها وعلاقتها الصحيحة بالإنسان والوجود بجميع ما فيه من موجودات ودورها الاجتماعي والعلم والحضاري ومحاولة توضيح كل ذلك وتفسيره[1]".
إذن فلسفة اللغة هي دراسة ومحاولة لفهم اللغة وارتباطها بكل الموجودات وإبراز أثرها في المجتمع والعلم والحضارة.

ونجد لفلسفة اللغة معنيين، معنى خارجي يدرس اللغة وعلاقتها بالمواضيع الأخرى كالفكر والواقع والتاريخ، ومعنى داخلي وهو تحليل اللغة من خلال الفلسفة التحليلية للمفاهيم المعرفية وإبراز دور اللغة وأثرها في الفكر وسلوك الإنسان[2]، مما يدل على أن لفلسفة اللغة وجهان، وجه خارجي يدرس اللغة وعلاقتها بمواضيع مختلفة أهمها الفكر ودورها في إنشائه والتعبير عليه وعلاقتها بالواقع باعتبارها تمثله وإظهار مدى إدراكنا له، أما الوجه الداخلي فهو التحليل الفلسفي للغة وما تحويه من مفاهيم معرفية مثل الإشارة والمعنى والصدق وإبراز دور اللغة وتأثيرها على تكوين تصوراتنا وأفعالنا.

حيث نجد مفهوم فلسفة اللغة عند الفيلسوف اللغوي الأمريكي جون سيرل في كتابه "العقل واللغة والمجتمع" بأنها "موضوع من موضوعات الفلسفة وهي محاولة لتقديم أوصاف تنويرية فلسفية لبعض الملامح العامة في اللغة مثل الإشارة والصدق والمعنى"[3]، وهنا يؤكد سيرل أن فلسفة اللغة فرع من فروع الفلسفة وتهدف إلى إعطاء فهم فلسفي دقيق لعدد من المواضيع والمفاهيم اللغوية مثل الإشارة والمعنى والصدق وغيرها من خلال التحليل اللغوي العميق وليس السطحي للأفعال الكلامية، الإشارة مثلا ليست مجرد مفهوم مجرد لغوي نقوم به بل هي

[1] عزمي طه السيد أحمد: فلسفة اللغة عند أفلاطون, عالم الكتب الحديث, الأردن, 2015, ص: 19.
[2] الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة، مرجع سابق، ص198-199.
[3] جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة وتقديم صلاح إسماعيل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص19.

أفعال كلامية نقوم بها مثل "هذا القلم أسود" وهنا أشير إلى شيء وهو القلم وأقوم بفعل التأكيد على أن لونه أسود، فالإشارة هنا هي جزء من الفعل الكلامي للتأكيد.

ومن جهة أخرى تعد فلسفة اللغة انقلابا ضد الميتافيزيقا ومحاولة حل المشكلات الناتجة عن الاستخدام الخاطئ للألفاظ، وفورا في البحث عن المعنى وتفلسف جديد في اللغة لمواكبة الكلام في الدقة، وهنا حاول الفيلسوف النمساوي فيتجنشتاين إثباته بتأسيس لغة تمثل الواقع وطلبه بالسكوت اتجاه ما نعجز عن الكلام فيه[1].

إذن فلسفة اللغة هي بمثابة تغيير وتمرد اتجاه الميتافيزيقا وبروز بعض المشكلات ما هو إلا نتيجة الاستعمال غير الواضح والمبهم للغة، وبالتالي أصبح من الضروري البحث عن الحلول وعن المعاني الواضحة والدقيقة مثل ما هي موجودة في العلوم، وهذا ما يسعى إليه فيتجنشتاين إلى بناء لغة قائمة على التحليل والدقة وتمثل الواقع بدقة، وتصيب المعنى الذي تعجز اللغة في التعبير عنه فلابد لنا عدم الخوض فيه والتزام الصمت، وأن أي محاولة للحديث عنه تؤدي إلى الغموض.

إن فلسفة اللغة مثلها مثل فلسفة الأخلاق والعلم والجمال والسياسة لها مجالها الخاص وطبيعتها ومناهجها ووسائلها، جاءت لإكمال العلوم والبحوث التي تقوم بدراسة الإنسان وما يحيط به وينتجه، فكل علم يحاول كشف جانب من جوانب الحقيقة التي تعتبر الهدف الأسمى للمعرفة[2]، بمعنى أن فلسفة اللغة هي دراسة وبحث مثل باقي الدراسات ولكل دراسة مجالها الخاص، فهي مجالها اللغة ومجال آخر السياسة أو الأخلاق أو التاريخ بصبغة فلسفية، وما لا شك فيه أن أي بحث يظهر فهدفه هو إيجاد الحلول والاكتشاف وإثراء المعرفة، وأخيرا يمكن القول بأن مفهوم فلسفة اللغة واسع النطاق ودراسة فلسفة اللغة من جهات متعددة وهذا يدل على أهمية وعمق اللغة باعتبارها طريقا لفهم الفكر وبناء المفاهيم والتصورات والتحليل والتعبير الإنساني والتأمل الوجودي.

المطلب الثاني: مسار فلسفة اللغة التاريخي

مما لا شك فيه أن اللغة سمة من سمات الإنسان، ظهر الاهتمام بها منذ القدم مع ظهور الإنسان وما خلفه وراءه عبر الحضارات والعصور، لقد تعدت اللغة كونها وسيلة للتواصل فقط بل أصبحت تمثل هوية وثقافات

[1] صلاح اسماعيل عبد الحق: فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 9.

[2] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة, دار الفكر الفلسفي' دمشق, الطبعة الأولى, 2016, ص:63.

المجتمعات مما زاد الاهتمام من جيل إلى جيل وبالأخص مع الفكر الفلسفي اليوناني مع أفلاطون وأرسطو من آراء ومحاورات ساهمت في تطور هذا المجال اللغوي، إضافة إلى مؤلفات ودراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي أمثال الفارابي وابن سينا، لتتوالى الدراسات والآراء والتساؤلات في مجال اللغة إلى غاية نشوء فلسفة اللغة كفرع من فروع الفلسفة في عصرها المعاصر الذي اتجهت فيه الأنظار إلى مسألة اللغة كمحور لجميع المعارف والعلوم.

لقد كان البحث في اللغة باستمرار في الحقل الفلسفي منذ القدم وبالضبط في الفلسفة اليونانية نظرا لأهمية موضوع اللغة وارتباطه الوثيق بباقي العلوم، وهذا لما يحمله الموضوع من دور في نقل ونشر المعرفة في شتى المجالات[1]، هذا يدل على أن الدراسة الفلسفية للغة قديمة نظرا لما تلعبه وتحظى به اللغة من دور رئيسي في جميع مجالات المعرفة.

لقد كان السفسطائيون من الأوائل الذين وجهوا الانتباه إلى دراسة الكلمات والجمل والأسلوب وكذا النثر الفني والإيقاع، كما ساهموا في تأسيس علم الخطابة[2]، بمعنى أن السفسطائيين يعتبروا من جماعة المعلمين الأولى الذين ركزوا اهتمامهم وأعمالهم باللغة سواء من جمل وعبارات وطريقة التعبير وكيفية التأثير بها على الآخرين، مرورا بالأسلوب والنثر الفني والإيقاع من الناحية الجمالية والإقناع والكتابة والذوق في المجال الأدبي، إضافة لتأسيس الخطابة وهي فن التأثير والإقناع في الآخر من خلال التناسق بين الكلمات والجرس الموسيقي.

لم ينظر السفسطائيون للخطابة على أنها وسيلة جدل أو تأثير فقط بل إنها العلم والفن الحقيقي والمعرفة الحقيقية، فارتبطت بالجانب السياسي على الخصوص من خلال القيادة والوصول إليها، فالاحتفاظ بها لا يتم إلا من خلال التمكن والتأثير على الناس والذي لا يحصل إلا عن الخطابة وإتقانها[3]، هذا يفسر على أنهم لم يعتبروا الخطابة مجرد أداة للجدل وتأثير بل هي بمثابة علم ومعرفة، فهي لا تتوقف على جمال الحديث والقدرة على التأثير بل منهج دراسي يصلون من خلاله لأهدافهم، ونظروا إليها كلصق للمعرفة يجب دراسته وإتقانه والعمل به، وهذا ما يدل على ارتباطها بالمجال السياسي في اليونان وجوهرها اتخاذ القرارات السياسية من خلال الخطابات ومحاولة الإقناع في المجالس العامة سواء للتأثير على عامة الناس وآرائهم أو في الحصول على المناصب والسلطة، فالقائد السياسي البارع هو من يتقن ويتمكن من الخطابة والسيطرة على آراء وأفكار الناس.

[1] نيهة قارة: مدخل الى فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص:5.

[2] بشير خليفي: الفلسفة و قضايا اللغة, مرجع سابق, ص: 35.

[3] عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني, ماتزمة للنشر و التوزيع, ص: 172.

إن الاهتمام الحقيقي الفلسفي الواضح باللغة كان من خلال "محاورة كراتيل" لأفلاطون، وكان النقاش فيها عن أصل اللغة وطبيعة الأسماء ومطابقتها مع الأشياء، حيث جاء موقف أفلاطون وصفيا فلا نستعمل الكلمات بشكل اصطلاحي بل ضمن أطر وقواعد اللغة والاتفاق من جهة، وطبيعة الشيء المسمى من جهة أخرى، فجاء برأي ثالث يقوم على الجانب الطبيعي ولا يلغي الاصطلاحي[1]، بمعنى أن أفلاطون قد وقف بموقف وسط بين العلاقة الجوهرية الطبيعية بين الاسم والشيء وبين الموقف الاصطلاحي الاتفاقي بين أفراد المجتمع، وقد فسرها بأن الأسماء لا تقود إلى الشيء الحسي المتغير بل تحاكي الجوهر الطبيعي الموجود في عالم المثل الثابت، وفي نفس الوقت يقر بوجود ودور الجانب الاصطلاحي للغة من أجل الاستخدام والذي يكون قابلًا للتغيير غير ثابت، وبالتالي يقيد أفلاطون المطابقة الطبيعية بوجود نصيب للاستعمال والاصطلاح معا[2].

لقد ناقش أفلاطون مواضيع لغوية أخرى مثل البلاغة والشعر والخطابة في محاوراته، وهذا ما يؤكد اهتمامه بالمجال اللغوي، وهذا الاهتمام انتقل إلى نطاق واسع مع تلميذه أرسطو[3]، أي أن هذا يدل على الاهتمام الدقيق لأفلاطون باللغة وذلك من خلال مناقشته العديد من المسائل اللغوية كالبلاغة، وميز بين البلاغة المزيفة والتي تعتمد على العواطف والإقناع والتأثير واستخدم الألفاظ والعبارات الجمالية لأغراض خاصة وسياسية والتي تؤدي إلى الجهل والرذيلة والتي يقوم بها السفسطائيون، أما البلاغة الحقيقية التي اعتمدت على الفلسفة والتي يناشد بها هدفها المعرفة والحقيقة والفضائل، أما الشعر فإن أفلاطون يقف موقفًا نقديًا له فهو يرفض الفن والشعر لأنه يراه محاكاة للعالم الحسي المشوه والمتغير ويؤثر على عواطف الناس ويبعدهم عن المعرفة الحقيقية العقلية الفلسفية، لكنه يشجع الشعر الذي يحاكي العالم المثالي، أما الخطابة مثلها مثل البلاغة تحوي الجانب الحقيقي والسيء، فقد تكون وسيلة للخير والمعرفة والعدالة، والخطابة السفسطائية هي سلاح للشر والضلال والسوء، وهذه الآراء كانت سببًا في اتساع دائرة الاهتمام باللغة وخاصة من طرف أرسطو.

أما بالنسبة لأرسطو فقد أكد أن اللغة ظاهرة اجتماعية نشأت نتيجة للاجتماع البشري وهي ذات وجود مادي يتمثل في الأصوات والألفاظ والتراكيب، وتظهر اجتماعيتها وأنها نتاج إنساني يتغير بتغير المجتمع والإنسان[4].

[1] بشير خليفي: الفلسفة و قضايا اللغة, مرجع سابق, ص:36.

[2] وعزيز الطاهر: المناهج الفلسفية, المركز الثقافي العربي, بيروت, الطبعة الأولى, 1990, ص: 68.

[3] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, مرجع سابق, ص: 17.

[4] حلمي خليل: مقدمة لدراسة فقه اللغة, دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, 1992,ص: 96.

إذن اللغة عند أرسطو اجتماعية وليست فطرية، فهي من وضع الإنسان من خلال التفاعل والتواصل في المجتمع.

وأن اللغة لها وجود حسي ملموس يتمثل في الأصوات المنطوقة والكلمات والجمل، وأنها ليست ثابتة فتغيرها يؤدي إلى تبدل المجتمع عامة والإنسان خاصة باعتبارها أداة للتفكير والتواصل والمعرفة.

يقول أرسطو: "ومن الواضح أن المرء قابل للحياة الاجتماعية أكثر من النحل وغيره من الحيوانات الأليفة، لأن الطبيعة كما قلنا لا تسعى عبثاً، فالإنسان وحده ناطق من بين جميع الحيوان"[1]، هذا يؤكد أن أرسطو يرى الإنسان اجتماعي بطبيعته فهذا جزء منه على عكس باقي الحيوانات الأخرى التي تحكمها الغريزة والأحاسيس، وأن كل ما منح الإنسان هو جزء من الطبيعة لهدف معين وليس عشوائياً، والدليل على ذلك اللغة فهو الكائن الوحيد القادر على الكلام من بين كل الحيوانات الأخرى.

لقد جاء بحث أرسطو اللغوي متأثرا بإنجازاته في المنطق، فالإنسان في نظره حيوان ناطق يختلف عن الحيوان فهو منطقي يستطيع الحكم على الأشياء بالصواب أو الخطأ وإعطاء المبررات، فالفكر لا يظهر إلا من خلال صياغة لغوية وغير ذلك لا معنى له[2]، مما يعني أن آراء أرسطو في مجال اللغة ما هو إلا تأثر بدراسته في مجال المنطق، فالإنسان يختلف عن الحيوان بالكلام والاستدلال المنطقي والتفكير بواسطة العقل والقدرة على التمييز والحكم بين الخطأ والصواب وتقديم الأدلة والبراهين، وأن الفكر له علاقة باللغة من خلال التعبير وصياغة الأفكار، ومن دون استعمال اللغة يبقى الفكر حبيس الذهن ولا يعبر عن شيء.

ونجد موقف أرسطو من علاقة اللفظ بالمعنى أن الألفاظ والحروف المكتوبة تختلف باختلاف الأمم والشعوب واللغات، أما المعاني فواحدة، والألفاظ والحروف متفق عليها فهي طبيعية، فموقف أرسطو موقف تواضع واتفاق واصطلاح لا الطبيعة والضرورة[3].

إذن الألفاظ والحروف المكتوبة كشكل تختلف بين المجتمعات والأمم واللغات، فمثلاً كلمة "قطة" هي

[1] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, مرجع سابق, ص:20.
[2] بشير خليفي: الفلسفة و قضايا اللغة, مرجع سابق, ص: 96.
[3] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, مرجع سابق, ص: 21.

بالعربية، وبالفرنسية تكتب"chat" ، فنلاحظ اختلافا في الحروف والكلمات وطريقة كتابتها، فكل مجتمع وأمة لديه لغة خاصة تحمل قواعدها اللغوية وحروفها الخاصة، ولو كانت طبيعية لكانت نفسها عند الجميع.

أما المعاني فهي واحدة، فمثلاً "حار"، "بارد"، "مالحة" كلها معاني واحدة عند المجتمعات رغم اختلافهم في اللغة، وهنا يبرز موقف أرسطو من علاقة اللفظ والمعنى، وأن العلاقة عنده اصطلاحية متفق عليها وليست طبيعية ولازمة.

لقد كانت اليونان في فترة الإسكندر المقدوني (تلميذ أرسطو) فترة مزدهرة بسبب فتوحات الإسكندر الأكبر وانتشار الثقافة اليونانية وبالضبط اللغة اليونانية، واتساع دائرة تعليمها لغير سكانها، وأصبحت لغة الحضارات، مما دفع بأرسطو بالالتزام والجدية والتميز في أعماله اللغوية التي ساهمت في تطور الفكر الفلسفي في اللغة[1]، مما يدل على أن العصر الذي تواجد فيه أرسطو كان يتميز بالتطور والازدهار وانتشار الثقافة اليونانية ولغتها خاصة، والإقبال على تعلمها وتعليمها، بالإضافة إلى مفاهيم الفلسفة والسياسة في مناطق عديدة، فلقد شهد ذلك العصر تطوراً في العلم كالرياضيات والفيزياء والطب وغيرها، وظهور مدارس فلسفية جديدة والفنون، وهذا ما جعل أرسطو يفكر بطريقة حازمة كفيلسوف ومعلم وبلمسة إبداعية، ما ساهم هذا في تطور الفكر الفلسفي ودراساته اللغوية وتنوعها بفضل امتزاج وتبادل الثقافات مع الشعوب الأخرى التي فتحوها.

أما في فلسفة العصور الوسطى، فنجد اهتماما بالغ الأهمية عند الفلاسفة المسلمين، ويأتي على رأسهم الفارابي في كتابه "الحروف"، بالإضافة إلى الغزالي وابن سينا، أما في الفلسفة الحديثة، فنجد الاتجاه العقلي مثل ديكارت، والتجريبي نجد كل من جون لوك وديفيد هيوم وغيرهم[2]، ولقد تميزت اللغة ودراستها في العصر الوسيط خصوصاً من جانب المسلمين بدراسة اللغة العربية كالقرآن والعلوم، والاهتمام بالقواعد كالصرف والنحو والبلاغة والمعاجم، بالإضافة إلى علم الكلام والفلسفة والمنطق والتفسير، فساهموا في دراسة اللغة من جانب فلسفي منطقي، وطوروا المصطلحات العربية.

أما رجال الدين الغربي أيضا أمثال أوغسطين وتوما الأكويني، فقد ركزوا على تفسير النصوص المقدسة بربطها بالمنطق الإلهي، أما الفلاسفة العقلانيين والتجريبيين فلم يكن الاهتمام باللغة واضحا ومصرحا به، وربطوا

[1] الزواوي بغورة: الفلسفةو اللغة, مرجع سابق, ص: 18.

[2] إسماعيل صلاح عبد الحق: فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 21.

اللغة بالعقل والتجربة كأداة للتعبير عن الأفكار العقلية والحسية، لكن سرعان ما تحولت هذه الفترة إلى نقطة فاصلة وحاسمة وبداية ثورة وتحول لغوي عميق، ونجد أن رأي كل من نيتشه وفوكو في اللغة باعتبارها مصدر غموض قد لعب دورا هاما في بلورة الفكر الفلسفي نحو اللغة والدعوة إلى دراستها وتأملها وكشف خباياها.

اتخذت الفلسفة في النصف الأول من القرن العشرين منعطفا جديدا في التفكير عرف بما يسمى بالمنعطف اللغوي، وهو مصطلح ابتكره العالم اللغوي النمساوي غوستاف برغمان، واشتهرت العبارة بعدما استعملها الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي كعنوان لمجموعة نصوص جماعة ونشرها، كما يرجع التحول بالدرجة الأولى إلى أعمال فريجه وإنجازاته الفريدة في المجال اللغوي، بالإضافة إلى أعمال الفيلسوف النمساوي فيتجنشتاين والفيلسوف البريطاني برتراند راسل والوضعية المنطقية وفلاسفة آخرون[1].

بمعنى أن الفلسفة في بداية النصف الأول من القرن العشرين اختارت الطريقة المغايرة والجديدة في دراستها ومعالجتها لقضاياها ومشكلاتها من خلال المنعطف اللغوي، وهو دراسة تحليلية فلسفية للغة واعتبارها موضوعاً أساسياً في الفلسفة مبحثاً من مباحثها، ويعود هذا التطور في المجال اللغوي إلى العديد من الباحثين والفلاسفة أمثال فريجه وراسل وفيتجنشتاين ومور وغيرهم، وتوالت الدراسات المعاصرة في اللغة فساهمت في تطور هذا التحول وبروز العديد من التيارات كالتحليل والتأويل والبنائية والتفكيك وغيرها، والتي ساهمت في تغيير النظرة الثابتة في المعرفة ككل[2].

أي أن الفلسفة في القرن العشرين أصبحت لغوية، وهذا التحول نحو اللغة واتخاذها موضوعاً للفلسفة لم يؤخذ بصيغة واحدة بل بعدة صيغ، وأن هذا التحول لم يقتصر على اللغة فقط بل أصبح ميزة العصر في جميع المجالات من الاقتصاد والاتصال والسياسة وفي المعرفة الإنسانية.

وفي الأخير يمكن القول أن مسار فلسفة اللغة لم يكن وليد اللحظة وثابتا، فمر بالعديد من مراحل الاهتمام والدراسة والتطور، بداية من العصر اليوناني وعلاقة الأسماء بالأشياء، مرورا بالعصر الوسيط والتفسير الديني للنصوص ومساهمة الفلاسفة العرب والمسلمين في إثراء اللغة، لنشهد على فترة الحديثة وتأملها في دور اللغة كأداة للعقل مع ديكارت، ودورها مع التجربة مع لوك وهيوم، ولنكشف عن تحول جذري ودقيق وانعطاف لغوي في

[1] إسماعيل صلاح عبد الحق: فلسفة اللغة, مرجع سابق' ص: 15-16 (بتصرف).

[2] الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة, مرجع سابق, ص: 5.

العصر المعاصر قائم على تحليل اللغة وجعلها حجر الأساس في الفلسفة وباقي العلوم الأخرى، لتصبح اللغة من مجرد وسيلة للتواصل والتعبير إلى وسيلة تحليل وتفسير وتأويل وتفكيك وبناء.

المبحث الثاني: مواضيع فلسفة اللغة

المطلب الأول: المعنى

إن مسألة المعنى من أهم وأعمق المواضيع في فلسفة اللغة، والتي أخذت مساحة واسعة من الاهتمام والدراسة، فهو الوسيط بين اللفظ والشيء، ينقل الإنسان من الأفكار والكلمات إلى الوجود ومعناه، ومحاولة استيعابه وفهمه، وقد طرحت العديد من الأسئلة والآراء حول المعنى، وكيف يتكون، وعلاقته بمختلف المفاهيم الأخرى، سواء كان المقصود به القصد أو التفاعل أو بنية اللغة في ذاتها.

تدرس فلسفة اللغة موضوع المعنى الذي يعد أهم موضوعاتها، وتعود أهمية وأسباب تناول مسألة المعنى إلى أن الفيلسوف والمنطقي يواجهان مجموعة من الأسئلة التي لا يستطيعان الخوض فيها دون امتلاك رؤية واضحة عن المعنى[1]، أي أن دراسة المعنى ضرورية لأن الفيلسوف والمنطقي يواجهان صعوبات وتحديات في مجموعة من الأسئلة الدقيقة، مثل: ما معنى هذا الكلام؟ وكيف نفهم ونحدد معنى جملة أو كلمة؟ وما مدى صدقها؟ وهذا لا يتحقق دون إصابة المعنى وفهمه بوضوح، فهو حجر الأساس الذي من خلاله يمكن الوصول إلى تحليل وتفسير وفهم اللغة عند الفيلسوف والمنطقي.

ومن بين الأسئلة التي طرحت حول المعنى نجد:

- هل الكلمة لها معنى واحد أم عدة معاني؟
- كيف نميز بين العبارة ذات المعنى والعبارة التي ليس لها معنى؟
- ما هو الترادف؟ وما علاقته بالمعنى؟
- هل المعنى تجريد في الذهن أم إشارة إلى شيء معين؟[2]

[1] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, دار النهضة العربية, بيروت, 1985, ص: 95.
[2] المرجع نفسه, ص: 8.

هذا ما يؤدي إلى سؤال مهم: ما المقصود بالمعنى؟ والإجابة تكون متعلقة بمعنى كل من العبارة والجملة، مثل معنى كلمة "أخضر" أو كلمة "خال"، أو معنى عبارة "مكتشف أمريكا"، وهذا يعني إيجاد شروط مناسبة حتى تصبح الكلمات والجمل ذات معنى[1]، أي أن الأسئلة المطروحة حول فكرة المعنى لا تتوقف عند كلمة أو عبارة، بل تمتد إلى جمل وقضايا ونصوص وغيرها، وأن المعنى مسألة مهمة ومعقدة، لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال وجود عوامل ملائمة.

إن فكرة المعنى أهم ما اشتغلت به الفلسفة المعاصرة عامة والفلسفة التحليلية خاصة، حيث تنوعت الآراء حول تحليل فكرة المعنى، مثل تصور أن المعنى هو الأشياء الحسية الموجودة في العالم الخارجي من خلال الكلمات، أو أن المعنى تصور ذهني، بالإضافة إلى تصور أن المعنى هو القضية أو الجملة وليس الكلمة، باعتبار الكلمة وحدها لا تكفي لإعطاء المعنى[2]، هذا يدل على أن مسألة المعنى من أهم الدراسات في الفلسفة المعاصرة عامة والتحليلية خاصة، وهذا زاد من حدة الجدل وتنوع الآراء، وهذا راجع إلى أن مختلف الأسئلة والمشكلات سببها سوء استخدام اللغة، وبالتالي غموض وغرابة في المعنى.

ظهرت عدة دراسات وآراء في المعنى واختلفت وجهات النظر، ومن أهمها وأكثرها تأثيرا نجد نظرية فيتجنشتاين القائلة إن معنى الكلمة متوقف على استخدامنا للغة العادية، والنظرية السلوكية التي تؤكد أن المعاني هي عبارة عن منبه يليه استجابة لفظية، والمعنى والإشارة عند الفيلسوف وعالم المنطق الرياضي الألماني فريجه[3].

لقد عرف فريجه المعنى بأنه "الطريقة التي يعبر بها عن الشيء، في حين أن المسمى هو العلم الذي أطلق على ذلك الشيء"[4]، معناه أن المعنى لدى فريجه هو الوصف اللغوي في العالم الخارجي الذي نشير إليه بالكلمة أو العبارة، أي العلم.

إن فريجه قد ميز بين المعنى والإشارة من خلال مفهومه للمعنى، فمثلا لو تأملنا العبارتين "تلميذ سقراط" و"معلم أرسطو"، نجد أن لهما إشارة واحدة وهي أفلاطون، لكن المعنى مختلف، فالعبارة الأولى تعني أن أفلاطون

[1] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, المرجع السابق, ص: 95.

[2] رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, دار كيوان, دمشق, الطبعة الأولى, 2005, ص: 109.

[3] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, المرجع السابق, ص: 97-98 .

[4] محمد محمد يونس علي: مقدمة في علم الدلالة و التخاطب, دار الكتاب الجديد, بيروت, لبنان, الطبعة الأولى, 2004, ص: 21-22.

هو تلميذ سقراط، أما الثانية فأن أفلاطون هو أستاذ أرسطو[1]، أي أن فريجه ميز بين المعنى والإشارة أو المسمى ومعناه، فهذا التمييز يساعد في حل مشكلات منطقية ولغوية معقدة، فلو كان المعنى هو نفسه المسمى، فإنه لا يعطينا معرفة جديدة مثل 4=4، لكن العبارة الأكثر أهمية هي التي معناها مختلف ولو كانت تدل على مسمى واحد، فالإشارة هي الشيء الذي نشير إليه بكلمة أو عبارة، مثلاً "كوكب الأرض" هي إشارة، أما المعنى فهو "الكوكب الوحيد الذي يصلح للعيش، يعيش فيه الإنسان والحيوان والنبات، يدور حول نفسه وحول الشمس"، فالإشارة واحدة, لكن المعنى مختلف، أما بالنسبة للجمل أو العبارات التي لها معنى وليس لها مرجع مثل الأساطير والخيال، أي لا تشير لشيء في الواقع، وبالتالي لا يمكن الحكم عليها بالخطأ أو الصواب، مع أننا نفهم المعنى، وهذا يقود إلى فهم الخيال والأسطورة حتى وإن كانت بلا وجود.

ويعتمد فريجه في نظريته للمعنى على مبدأ أساسي هو "أنه يجب أن يكون لكل كلمة أو تعبير معنى محدد دقيق في اللغة الدقيقة"، ويقصد اللغة الكاملة من الناحية المنطقية[2]، هذا يدل على أن فريجه يؤكد على ضرورة الاعتماد على اللغة الدقيقة المنطقية من أجل الحصول على معنى محدد وواضح يمنع اللبس والغموض، من خلال التمييز بين المعنى والإشارة وإبراز الصدق من الكذب، بعكس اللغة العادية التي لا توصلنا إلى اليقين والدقة في نظره.

أما بالنسبة لنظرية المعنى عند فيتجنشتاين في بدايته، فقد نظر للغة على أنها تمثيل للعالم الخارجي من خلال التعبير عنه، وأن العبارات التي تطابق العالم الخارجي هي ذات معنى وقد تكون صادقة أو كاذبة، أما العبارات التي ليس لها معنى فهي لا صادقة ولا كاذبة، وهي مجرد وهم وتخيل وسبب المشكلات الفلسفية[3]، بمعنى أن فيتجنشتاين رأى أن اللغة تصور لغوي للعالم الخارجي، وأن المعنى مرتبط بمدى تطابق الجملة أو القضية مع الواقع، وغير ذلك فلا معنى له وليس سوى ظن وريب، وهو سبب مشاكل الفلسفة.

إن للمعنى مكانة بالغة العمق بالقضية، فلو قلنا مثلاً "سقراط فيلسوف أثيني" لكان الكلام إما صادقاً أو كاذباً وبالتالي قضية، لكن الكلام المبهم الذي لا يحوي معنى ولا يمكن التحقق منه في الواقع مثل "الحرية وزنها

[1] رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, مرجع سابق, ص: 27.
[2] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, المرجع السابق, ص:115.
[3] رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, مرجع سابق, ص:109.

رطل" و"العدد 10 يشرب الماء"، أي أن القضية ذات المعنى هي المتحققة الموجودة على أرض الواقع، أما القضية التي لا معنى لها فهي لا تكون صورة لأي واقعة ممكنة في العالم.

وهذا ما نلمسه في قول فيتجنشتاين: "ما يستحيل علينا أن نفكر فيه لا يمكن لنا أن نفكر فيه"[1]، وهنا يشير إلى أن أي فكرة أو قضية لا صورة لها كواقعة في العالم الواقعي، مثل القضايا الميتافيزيقية والأخلاق، فهي تتجاوز حدود الفكر والواقع، ولا يمكن لنا حتى قولها وليس التفكير فيها فقط.

ولو ذهبنا إلى راسل لوجدناه يقول: "إن معنى كلمة الشيء يجب أن يتعلم في وجود الشيء"[2]، أي أن معنى الكلمة في وجود الشيء موجود فعلا في العالم والتجربة الفيزيائية المباشرة، فالكلمات لا نعرف معناها في المفاهيم التعبيرية المباشرة فقط، مثل كلمة سكر لا نعرف الكلمة إلا إذا تذوقناه وعرفنا شكله، أو كلمة بقرة يجب أن يكون لها وجود لكي نستطيع الإشارة لها وليس لفظا ذهنيا فقط.

أما الوضعية المنطقية التي ترى أن القضايا نوعان، القضايا التي لها معنى نوعان: قضايا المنطق والرياضيات وقضايا العلوم التجريبية، بالنسبة للنوع الأول صدقها لا يحتاج إلى التجربة بل الدقة في اللغة، أما النوع الثاني صدقها هو التحقق التجريبي، أما القضايا التي ليس لها معنى فهي الميتافيزيقا لأنها لا تخضع للتجريب بل لمبررات لفظية غير دقيقة[3]، بمعنى أن الوضعية المنطقية قسمت القضايا لنوعين: قضايا ذات المعنى وهي نوعان أيضاً، قضايا المنطق والرياضيات وهي قضايا صدقها ومعناها لا يحتاج للتجربة فهي صحيحة ومنطقية مثل المربع له أربع أضلاع متساوية، 1+1=2، وأما النوع الثاني فهي العلوم التجريبية فلها معنى لكن صدقها يحتاج إلى التحقق التجريبي والملاحظة مثل الطيور كلها تطير، فالطيران ليس جزءاً من تعريف الطيور بل من صفاتها الريش وضع البيض، كما أن هناك طيور لا تطير مثل النعامة والبطريق، أما النوع الثاني الذي لا معنى له فهو القضايا الميتافيزيقية والأخلاق والجمال فهي غير خاضعة للتجربة ولا يمكن قياسها كما لا يرون بأنها خاطئة بل يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنها تقع خارج نطاق المعنى لأنها تفسير لغوي غير منطقي ودقيق وغامض،

[1] عبد الرحمن الشولي: *فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق*، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2016، ص37.

[2] برتراند راسل: *بحث في المعنى والصدق*، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص 61.

[3] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, المرجع السابق, ص: 122.

المطلب الثاني: الصدق

يعد الصدق من أهم المحاور الأساسية في فلسفة اللغة، فهو العنصر الأهم الذي يساعد في فهم اللغة والضبط المعنوي ومحاولة اتباعه، لقد تم دراسة مسألة الصدق من القدم مع أرسطو والذي ربط الصدق بمدى انطباقه مع

الواقع، ونقصد هنا علاقة اللغة بالواقع ليصبح الصدق محور العديد من الدراسات وبعد ذلك وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة وبالضبط الفلسفة التحليلية التي جعلت اللغة موضوعاً للفلسفة ليصبح الصدق مفتاح اللغة،

يعتبر موضوع الصدق أو الحقيقة من الصفات الأساسية في نظرية المعرفة، ذلك أن المعرفة الصادقة أو الكاذبة تحتاج إلى دليل على صدقها أو كذبها، فلو افترضنا إمكانية الصدق في المعرفة فماذا يعني الصدق؟ سنجد تعريفاته متعددة، فمعناه في عدة معاجم: الصدق في القول وقبوله، والإخبار بالواقع بمعنى التطابق مع الواقع، لكن كل هذه التعريفات غير كافية ومقنعة للفلاسفة، فتم طرح عدة أسئلة: ما الواقع؟ ما المطابقة؟[1] , هذا يدل على أن الصدق هو من خصائص المعرفة، فالمعرفة ليست مجرد معارف بل هي حقائق قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، وهذا يحتاج إلى دليل ألا وهو الصدق وانطباقه مع الواقع، وتوالت الأسئلة العميقة من طرف الفلاسفة متجاوزين المفهوم السطحي للصدق، وحرصا على الوصول إلى الثقة باعتبار الصدق معيارا ودليلا على صحة المعرفة.

لقد نشأت مشكلة الصدق عندما تنوعت أسئلة وإجابات الفلاسفة حولها، وبالضبط حول صدق القضايا، وهنا ظهرت عدة نظريات في الصدق.

1.نظرية التطابق:

وتعتمد على مطابقة الفكر وما يحويه من قضايا لما موجود في الواقع، فتكون القضية صادقة إذا تطابقت مع الواقع، وكاذبة إذا لم تتطابق مع الواقع، أي تطابق اللفظ مع الشيء في الواقع[2]، بمعنى أن صدق العبارة أو الجملة مرتبط بتطابقها مع ما هو موجود في العالم الخارجي، وكذبها هو عدم تطابقها معه، فمثلا لو قلنا "السكر

1 محمود فهمي زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبي، الدمام، السعودية، 2012، ص129-130.

2 رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, مرجع سابق, ص:44.

مر"، الجملة هنا كاذبة لأن السكر طعمه حلو في الواقع، فلا تطابق بين الجملة والواقع حسب هذه النظرية، أو جملة "الأسد حيوان متوحش" هي جملة صادقة لأنها تطابق الواقع فهو يصنف من الحيوانات المتوحشة.

وهذا ما أشار إليه أرسطو بأن الصدق مرتبط بالواقع ومطابقته له في قوله: "حين نقول عن شيء موجود أنه ليس موجودا، أو عن شيء غير موجود أنه موجود، فإننا نقول الكذب، بينما حينما نقول عما يوجد أنه موجود، وعما ليس موجودا أنه غير موجود، فإننا نقول الصدق"[1]، وهنا أرسطو يبين لنا الصدق في مدى تطابق القول مع الواقع، أي أعطى لنا معيار الصدق وشرطه، بل قول بحديه السلبي والإيجابي: إذا تطابق مع الواقع فهو صحيح، وإذا لم يتطابق فهو كاذب.

تؤكد نظرية المطابقة بصفة عامة أن صدق القضية مرتبط بتواجد واقعة مطابقة لها، وكذبها بعدم وجود الواقعة، وهذا ما شرحه الفيلسوف الإنجليزي راسل حيث فسر نظرية المطابقة بارتباط القضية بالواقعة من خلال أن هذا الشيء له علاقة وارتباط معين بشيء آخر[2]، أي أن الصدق عنده يتحقق عندما تطابق القضية (وهي العبارة أو الجملة اللغوية) الواقعة (وهي ما يوجد في الواقع فعلا)، مثل "الأرض تدور حول نفسها" فهي صادقة لأن الواقع يثبت ذلك، أما جملة "التمساح حيوان أليف" فهي جملة كاذبة لأن التمساح حيوان متوحش، وهي جملة لا تتعارض مع الواقع.

2.نظرية الاتساق:

إن الاتساق هو الحكم على مجموعة من القضايا في نسق بالصدق لأنها محققة فيما بينها، فالاتساق "علاقة معينة بين قضايا بحيث نحكم على مجموعة معينة من قضايا تؤلف نسقا بأنها صادقة إذا كانت متسقة"[3]، معناه أن الاتفاق هو حكم يستعمل لإطلاق الصدق على جملة من القضايا وهي مع بعضها البعض وليست قضايا بمفردها.

كما لا يجب أن تكون إحدى هذه القضايا المترابطة كاذبة، ويكون تناسق متبادل بين القضايا، ولا تكون هناك قضية منفصلة منطقيا لوحدها عن باقي القضايا المتسقة، وأفضل القضايا لهذه النظرية هي قضايا المنطق

1 محمود فهمي زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين, المرجع السابق, ص: 132.

2 المرجع نفسه , ص: 131.

3 رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, مرجع سابق, ص: 45.

والرياضيات[1]، أي أن الإتساق يعتمد على التناسق المنطقي بين القضايا وعدم تناقضها فهي نسق واحد، فلا تعتمد بالضرورة على التطابق مع الواقع، فقد تكون القضايا خيالية وغير واقعية لكنها متناسقة فيما بينها فهي صادقة، وأي خلل وتناقض داخل هذا النسق فهي مجموعة غير متسقة، فالتناقض يبطل التناسق وتكون القضية المتناقضة على الأقل هي الكاذبة، أما بالنسبة لأحسن القضايا بالنسبة لهذه النظرية فهي المنطق والرياضيات باعتبارها مجردة ومنطقية وتعتمد على البديهيات والانسجام.

3.البرغماتية:

يمكن الإشارة إلى أن هناك نظريات فلسفية أخرى تحاول أن تعطي تعريفا للحقيقة أو الصدق خارج الإطار المنطقي مثل البراغماتية التي ترى أن "الحقيقة هي وصف يحمل على القضية النافعة، وبالتالي كل ما ليس بنافع ليس حقيقي"[2], إذن أن الصدق عند البراغماتية مرتبط بالمنفعة أو النفع العملي الذي تمنحه لنا القضية، وأي قضية لا تحقق منفعة ومصلحة فهي غير صادقة وغير حقيقية.

إن الفكرة الصادقة لدى البراغماتية هي المحققة تجريبياً، أي أن الفكرة النافعة هي التي تحقق لي فائدة، فطلبوا المعرفة والحقائق مفيد، والفهم العميق للعالم مفيد أيضاً، فالفكرة الصادقة هي التي تشعرني بالرضا والارتياح والوصول إلى الهدف المطلوب[3]، هذا يثبت أن الفكرة الصادقة عند البراغماتية هي التي تحقق لنا النجاح والمنفعة العملية، فمثلاً "العلم نور والجهل ظلام" فهي قضية صحيحة لأنها تبرز مدى أهمية العلم فهو يعطي لنا الازدهار والمعرفة وتشجع على العلم للفرد والمجتمع، بينما الجهل لا يعطي للناس إلا التخلف والأمية والخرافة والعنف وغيرها من السلبيات.

وفي الأخير يمكن القول من خلال دراسة موضوع الصدق ضمن الإطار اللغوي الفلسفي بأنه دعامة أساسية في اللغة والتواصل والفهم وتأكيد المعرفة من خلال عدة نظريات ليشكل رؤى عديدة، فهو ليس مجرد تطابق مع الواقع بل انسجام ومنطق وأداة لتحقيق النجاح والمنفعة، ولا يزال الصدق موضوع دراسة يبرز لنا الصحيح من الخطأ وتوطيد العلاقة بين اللغة والفكر والواقع ويمنح كلامنا المصداقية والثقة في المعنى.

[1] رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, مرجع سابق, ص: 45

[2] المرجع نفسه: ص: 46.

[3] [3] محمود فهمي زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين, مرجع سابق, ص: 142.

المطلب الثالث: تعلم اللغة

إن تعلم اللغة هو عملية ضرورية يقوم بها الإنسان حيث تساعده في التفاعل والتواصل مع من حوله وبناء علاقات اجتماعية واكتساب المعارف، ولقد اهتم مجال فلسفة اللغة بدراسة موضوع تعلم اللغة كمسألة عميقة تطرح العديد من الأسئلة الدقيقة مثل كيفية تعلم الإنسان للغة، وهل نولد مزودين بقدرة فطرية لتعلمها أم أننا نكتسبها، كل هذا وأسئلة أخرى ساهمت في بلورة هذا الموضوع وتسليط الضوء عليه من الناحية الفلسفية.

مما لا شك فيه أن فلسفة اللغة لديها جوانب ومجالات عديدة تهتم بدراستها، وأكثر ما يستهويهم القضايا التي لها علاقة بالغة وكل ما يخص اللغة بكل نواحيها، سواء طبيعة اللغة وكيف يتعلم الطفل اللغة أو كيف ينمي قدراته اللغوية، بالإضافة إلى البحث في العبارات والجمل ومكوناتها[1]، هذا يدل على أن موضوع تعلم اللغة مهم فلسفياً باعتبار اللغة وسيلة لتشكيل الفكر واكتساب المعاني ووصف الواقع وتحديد هوية الفرد.

لقد كان هناك عدة نظريات ودراسات حول كيفية تعلم اللغة، وسوف نذكر أهمها:

1- النظرية السلوكية:

يمثلها السلوكيون أمثال عالم النفس الأمريكي واطسون، حيث يرى علماء النفس السلوكيون أنهم لا يحتاجون إلى الجانب العقلي من أجل تفسير فعالية الإنسان وربطها بالعقل، وقد أكد واطسون في كتابه السلوكية قائلاً: "فصل يقضي بصورة نهائية على الوهم الذي ينص على وجود شيء من قبيل الحياة العقلية"[2]، أي أنه يرفض وجود حياة عقلية تتحكم في سلوك الإنسان فهي وهم وجب التخلص منه وعدم الاعتماد عليه.

ويرى واطسون أن الحياة العقلية مجرد وهم، فكل ما يقوله علماء النفس عن الفكر هو بمثابة كلام الإنسان مع ذاته، فهو لا يعتمد على الجانب العقلي عند دراسة السلوك عامة والسلوك الكلامي خاصة، بل يستخدم في الدرجة الأولى على فكرة المنبه والاستجابة من خلال استجابة المتكلم ورده على المثير، ونجد عند السلوكيين جانب آخر يعتمد على أن بداية التعلم ما هي إلا رد فعل على منبه خارجي، من أجل تعليم الطفل لابد من تحفيز وتشجيع له، ويكون هذا التدعيم على شكل ابتسامة أو حضن أو مدح إعجاب من طرف الوالدين أو الآخرين[3]،

[1] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 141.
[2] صلاح اسماعيل عبد الحق : فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 37-38.
[3] المرجع نفسه: ص: 38(بتصرف).

اهتمت المدرسة السلوكية في مجال علم النفس بدراسة السلوك، ليؤكد واطسون على مدى أهمية السلوك وتجاهل المفاهيم العقلية مثل الوعي والعقل والفكر، وتبني المنهج التجريبي الذي يعتمد على السلوك الخارجي وعلى الظاهرة التي تمثل الملاحظة المباشرة[1]، بمعنى أن المفاهيم العقلية لدى واطسون هي غير واضحة وغامضة ولا يمكن دراستها من الناحية العلمية باعتبار أنها مفاهيم داخلية مجردة وتؤخر التقدم العلمي في مجال علم النفس، فلا نستطيع قياسها أو رؤيتها, لذلك وجب الاعتماد على المنهج التجريبي الذي يعتمد على الملاحظة المباشرة من خلال المنبه والاستجابة، من خلال الظروف والعوامل الخارجية البيئية، والتي يقوم الفرد اتجاه هذه المنبهات بردود تسمى الاستجابات أي الأفعال والأقوال، لقد أراد واطسن جعل علم النفس علماً دقيقاً قابلاً للملاحظة والقياس عن طريق السلوك الظاهري، فاللغة ليست عملية عقلية بل هي شكل من السلوك الظاهري، فالطفل يتعلم اللغة عن طريق تقليد الطفل للصوت والكلام الذي يوجد في مجتمعه والمحيطين به، فيكررها ويستجيب لها، بالإضافة إلى التعزيز والتشجيع واهتمام لكي يثبت السلوك.

2-النظرية الفطرية:

لقد بحث علماء اللغة في مجال اللغة وطبيعتها وكيف تعلم اللغة من خلال الطفل وتطور قدرته اللغوية، هذا فتح المجال أمام العالم اللغوي اللساني الأمريكي نعوم تشومسكي، ولقد ظهرت عدة دراسات وآراء حول اكتساب الطفل للغة بداية بكلمات وحروف مروراً بجمل وعبارات ثم قواعد اللغة من نحو وصرف، وقد أظهر قدرة لغوية لديه قادرة على الإبداع في المجال اللغوي، وهذا أدهش تشومسكي باعتبار كل هذا لا يمكن قياسه تجريبياً بل لابد من دراسته وتفصيله بعمق أكثر[2].

إن اللغة عند تشومسكي "ملكة فطرية عند المتكلمين بلغة ما لتكوين وفهم جمل نحوية"[3]، بمعنى أن اللغة عنده قدرة فطرية التي من خلالها يملك الإنسان قدرة لغوية يستطيع من خلالها فهم قواعد اللغة والإلمام بها وتصحيحها.

ومن خلال تعريف تشومسكي للغة نجد أنه يعتمد على جانبين في اللغة فمن خلالهما يستطيع الإنسان فهم اللغة وتركيبها وهما:

1 صلاح اسماعيل عبد الحق : فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 34.

[2] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 141-142 (بتصرف).

[3] حلمي خليل: مقدمة لدراسة فقه اللغة, مرجع سابق, ص: 64.

أ. جانب الأداء اللغوي الفعلي وهو يتمثل فيما ينطق به الإنسان فعلاً أي ويتمثل ذلك فيما أطلق عليه مصطلح البنية السطحية.

ب. القدرة اللغوية وهي تتمثل فيما أطلق عليه مصطلح البنية العميقة أو البنية التحتية[1]، وهنا نجد أن تشومسكي قد اعتمد على عنصران مهمان في تحليله لمسألة تعلم اللغة, إذن الأداء اللغوي هو الاستعمال الفعلي للغة سواء في الحديث أو الكتابة قولاً وفعلاً، وهو يتأثر بعدة عوامل كالبيئة والتعب والأخطاء وغيرها، ويمثل الجانب السطحي الظاهري من اللغة، أما القدرة اللغوية فهي الجانب الداخلي العميق، وهي معرفة المتكلم بقواعد لغته التي تسمح له بفهم اللغة وقواعدها،

إن الأداء اللغوي عند تشومسكي يمثل انعكاساً لجانب خفي من صوت وصرف ونحو وغيرها من القواعد اللغوية المختلفة، والتي يمكن للإنسان من خلالها إخراج وإبداع وتفسير اللغة وفهمها، والذي يكون موجوداً في عقولنا، وهذا ما يميزنا عن باقي الموجودات،

3- النظرية المعرفية:

إن النظرية المعرفية عند عالم النفس السويسري جان بياجيه والتي تعتمد على القدرة التي مصدرها العلاقة بين الطفل وبيئته، وهذه النظرية هي ضد فكرة تشومسكي الفطرية في تعلم اللغة، وضد السلوكية أيضاً من خلال تقليد وتدعيم لكلام معين يقوله الطفل، فاكتساب اللغة عند بياجيه قائم على الإبداع وليس عملية تقوم على شروط، وقد تكون أسماء الأشياء والأفعال يسببها التقليد والتدعيم، لكن بياجيه قد فرق بين الأداء والقدرة، فالأداء سببه التقليد أما القدرة فلا تكون إلا من خلال نظام داخلي سببه تفاعل وعلاقة الطفل مع واقعه ومجتمعه الخارجي، ومن خلال مراحل حركية وحسية أولى يمر بها[2]، بمعنى أن تعلم اللغة عنده مختلف حيث إن اللغة تكون من خلال النمو العقلي عبر مراحل عمرية للطفل حيث يتطور الطفل فيها معرفياً، بداية بفكرة ثم التعبير عليها بلغة، وإن اللغة عنده مصدرها التفاعل مع البيئة الاجتماعية.

[1] حلمي خليل: مقدمة لدراسة فقه اللغة, مرجع سابق, ص: 64.

[2] صلاح اسماعيل عبد الحق: فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 38-39 (بتصرف).

وهذا يعني أن اللغة عند بياجيه وتعلمها يأتي بعد النمو العقلي والمعرفي للطفل، والتي لا تكون دفعة واحدة بل عبر مراحل من حياته، حيث يتمكن في كل مرحلة من المراحل باستعمال اللغة وتعلمها بشكل أفضل من سابقتها.

إن كل ما يوجد في حياة الإنسان يكون تعلمه إما بتجربة قام بها أو خاضها، أو بخبرة اكتسبها، أو بفطرة يملكها، أو بمعلم أو مجتمع وبيئة يتفاعل معها، ومهما يكون فإن تعلم اللغة ليس بالأمر السهل وهو يتطلب عدة ركائز في الوصول إليها[1].

وفي الأخير يمكن القول بأن تعلم اللغة يبرز لنا مدى التحليل العميق لموضوعها، وعن تلك العلاقة الجوهرية بين طبيعة اللغة وتركيبة الإنسان وفهم الوجود ومحاولة تفسيره، كما يتطلب تعلم اللغة الكثير من الصبر والجهد والاجتهاد والإتقان في جميع نواحيها.

[1] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 291-292

المبحث الثالث: أهم قضايا فلسفة اللغة

المطلب الأول: علاقة اللغة بالفكر.

يعد موضوع العلاقة بين اللغة والفكر من القضايا الفلسفية المهمة التي أثارت اهتمام المفكرين نظراً لمكانة هذا الموضوع وعمقه في التفكير الإنساني والمعرفة، فاللغة ليست أداة للتواصل فقط، بل هي تركيب وانعكاس للأفكار، وطرحت عدة أسئلة حول هذا الموضوع من بينها: هل يوجد فكر من دون لغة؟ هل اللغة والفكر شيء واحد؟.

إن المقصود بالفكر هو ذلك النشاط الذهني العقلي الذي يمارسه الإنسان ويميزه عن باقي الكائنات، أما اللغة فهي ذلك النظام الرمزي المادي من أصوات وكلمات وقواعد وغيرها، ومن خلال العلاقة بينهما[1]، هذا يعني أنه من خلال تعريف كل منهما يظهر أن الفكر هو التصور الذهني، واللغة هي الوسيلة التي نخرج بها ذلك التصور الداخلي إلى الخارج.

قد لاحظ ديكارت تفوق الفكر عن اللغة بتأكيده على أن الفكر الواضح يستلزم ترابط الخطاب، وأن اللغة خاصية إنسانية تميزه عن الحيوان حيث ربطها بأساس عقلي[2]، بمعنى أن ديكارت يؤكد على أسبقية الفكر عن اللغة، وأن وضوح الفكر لا يكون إلا إذا عبر عنه الإنسان بلغة مترابطة ومنظمة وعقلية، فاللغة صفة إنسانية تميز الإنسان عن الحيوان أساسها العقل.

وهذا ما أكده ديكارت في حديثه عن النشاط اللغوي عند الإنسان، فوجد أن طيور العقعق والببغاء تنطق كلمات مثل الإنسان لكن لا تستطيع الكلام مثله[3]، هذا يدل على أن اللغة الإنسانية عند ديكارت تختلف عن باقي الكائنات بالعقل الذي يميزها ويستلزم وجوده دائماً، فلا خطاب ناجح وواضح وحقيقي دون فكر الذي هو أساس الوجود عند ديكارت، اللغة الجيدة دليل على نجاعة الفكر، وغموض اللغة معناه خلل في الفكر.

[1] سيلفان اورو واخرون: فلسفه اللغة, ترجمة وتقديم: بسام بركه, مراجعة: ميشال زكريا, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, لبنان, الطبعة الاولى, 2012, ص: 305.

[2] نبيهة قارة: مدخل الى فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص:11.

[3] سيلفان اورو واخرون: فلسفه اللغة, المصدر السابق, ص:308.

وفي علاقة اللغة بالفكر، نجد فيتجنشتاين يتحدث في قوله: "إن الحديث عن تفكير غير لفظي هو حديث غير دقيق"[1]، هذا يدل على أن فيتجنشتاين يرى أنه لا توجد عمليات عقلية وحياة فكرية مستقلة عن اللغة، فلا يمكن التفكير خارج اللغة، فالفكر دون تعبير لغوي غامض وغير مفهوم وغير موجود، فالتفكير الواضح يكون قابلاً للتعبير اللغوي مثل صورة جملة كلمات، اللغة هي من تشكل وتبني الفكر، فلا وجود للفكر بدون لغة، أي أنه سبق اللغة عن الفكر وجعلها أساس كل فكر والمسؤولة عن وجوده.

وهذا ما نلمسه عند الفيلسوف الألماني هيجل بقوله: "الإنسان يفكر داخل اللغة لا خارجها، وفعل التفكير لا يتحقق في استقلال عن فعل كلام أو تركيب الجمل"[2]، بمعنى أننا لا نستطيع التفكير وممارسته إلا داخل الإطار اللغوي من كلام وكلمات وجمل، فالتفكير دون لغة يبقى مجرد لغو ذاتي غير محدد، ولن يصبح معرفة أو جزءاً من الوعي الإنساني ولن يدخل التاريخ.

أما الفيلسوف الفرنسي ميرلو بوني فإنه يؤكد أن الفكر يتجسد من خلال اللغة، فاللغة امتداد للفكر، فهي فعل يعيش في الصوت والحركات وليس الفكر فقط، فالفكر لا يسبق اللغة بل موجود داخلها وهو اللغة[3].

إن الفكرة واللغة وجهان لعملة واحدة، هذا ما نادى به عالم اللسانيات الفرنسي فرديناند دي سوسير، فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، فهي علاقة تداخل وتشابه بينهما[4]، أي أنهما مثل الزمان، فاللغة لا تعبر عن الفكر فقط بل تنتجه، فكل لغة تشكل وتنظم الفكرة وتحددها، فلا فكرة بدون لغة ولا دال من غير مدلول، فاللغة تنتج معاني حسب البنية الخاصة لكل لغة، فالدال والمدلول مرتبطان معاً ليظهر ما يسمى بالعلامة اللغوية، فالدال هو الصوت أو الكلمة والشكل المكتوب، والمدلول هو المعنى أو الصورة الذهنية التي تخص الكلمة، ويؤكد دي سوسير أن العلاقة بينهما ليست طبيعية وثابتة بل اصطلاحية حسب كل لغة، فالمعنى مختلف ومتعدد حسب الاتفاق الاجتماعي في اللغة.

[1] رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين, مرجع سابق, ص: 172.
[2] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص: 190.
[3] المرجع نفسه: ص: 190.
[4] المرجع نفسه: ص: 190.

في البحوث التي أجريت في مجال علم النفس، تم الحديث بشكل واضح عن علاقة النمو المعرفي بالنمو اللغوي، خصوصاً عند الطفل، وهذا ما أكده بياجيه، عالم النفس السويسري التربوي، أن النمو المعرفي لدى الأطفال ليس مرتبطاً بشكل مباشر بالنمو اللغوي[1]، بمعنى أن الفكر سابق على اللغة في التطور العقلي المعرفي للطفل، فالطفل تتطور لديه أنماط من التفكير غير اللغوي، مثل الإدراك الحسي والحركي، قبل اكتسابه للغة، من خلال التفاعل مع الأشياء والاستجابة لمحيطه، فاللغة تعبر عن الفكر، وتساعد في تتبع التطور المعرفي المسبق، فيصبح الفكر منتظماً، واللغة تعكس هذا النظام وتعبر عنه، وتساهم في النمو الفكري وتغذيته، فالعلاقة هنا تفاعلية، فالفكر أساس اللغة، فالطفل يدرك ويفكر قبل الكلام، ثم يأتي دور اللغة لتعبر عنه وتساعد في تطويره وخدمته.

يذهب الفيلسوف الفرنسي برغسون إلى أن "اللغة عاجزة عن مواكبة ديمومة الفكر"[2]، أي أن اللغة تعجز عن مجاراة استمرارية وتدفق وحيوية الفكر واتساعه وعمقه وطابعه الفردي، فاللغة تشوه الفكر وتعيقه، فهي لا تنقله وتعبر عنه بل تجمده، فالفكر أوسع من اللغة وما تحويه، ولهذا فقد فصل برغسون بين اللغة والفكر، فاللغة جامدة عامة اجتماعية، عكس الفكر الحيوي الفردي الذاتي الواسع المستمر، باللغة تعبر عن المشاعر والأحاسيس بطريقة محدودة وجامدة ومكررة، مثل "أشعر بمشاعر مختلطة كالإحباط والخوف والغضب في نفس الوقت"، فأعبر عنها بأني "خائف محبط وغاضب"، فهي لا تصف مشاعري بطريقة دقيقة ومحكمة، فالتعبير سطحي مقارنة بما أشعر به، نفس الشيء بالنسبة للفنان في الموسيقى أو الرسم أو الشعر، فإن اللغة تعجز عن التعبير بطريقة دقيقة، فأفضل الأعمال الفنية تبقى أقل من شعور الفنان الداخلي الحقيقي، ففي لحظة موت شخص عزيز عليك، فإن اللغة هنا لا تستطيع وصف شعورك وتجربتك المريرة وضخامتها.

ويذكر الأستاذ علي سامي النشار الصلة الوثيقة بين اللغة والمنطق، باعتبار اللغة ألفاظا وعبارات تعبر عن الفكر، ما أدى إلى اعتبار المنطق جزءاً من اللغة، أما السوفسطائيون فاعتبروا اللغة والفكر شيئا واحدا على أساس التلاعب اللغوي بالألفاظ، أما سقراط فحاول جعل اللغة تخدم الفكر من خلال إعطاء مفاهيم عقلية، واعتمد أيضاً على العلاقة الوطيدة بين اللفظ ومعناه، أما أرسطو فبدت الصلة وثيقة بين الألفاظ والمعاني[3].

[1] صلاح اسماعيل عبد الحق: فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص:38-39.

[2] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص: 189.

[3] علي سامي النشار: المنطق الصوري, دارالمعرفة الجامعية, القاهرة, 2000, ص: 71-72.

وفي الختام، مما سبق نجد أن العلاقة بين اللغة والفكر هي علاقة عميقة وشائكة شغلت الفلاسفة والباحثين منذ القدم، فمنهم من يرى أن اللغة مجرد وسيلة يعبر بها الفكر، ومنهم من يراها في جانب آخر تعيق الفكر وتهدده، لتتعدد المواقف حول هذه العلاقة وتتشابك، فتارة تصبح اللغة مهمة ومتصلة مع الفكر، وتارة تكون عاجزة ومنفصلة عنه، وهكذا يمكن القول إن اللغة تكون من جانب عامل رئيسي في الفكر والتواصل والبناء، ومن جهة أخرى تكون عامل قصور لا تستطيع الإحاطة بالتعبير العقلي والشعوري والتواصل، لتبقى العلاقة محل جدل ونقاش،

المطلب الثاني: علاقة اللغة بالواقع

إن علاقة اللغة بالواقع قد شغلت فكر الفلاسفة والباحثين، فاللغة ليست للتواصل فقط، بل هي وسيلة لفهم العالم والوجود المحيط بنا وتمثيله، فالإنسان يتعرف على الواقع بصورة أوضح من خلال ما تمنحه له اللغة من تعريفات وأسماء وعبارات وغيرها.

لقد كان هناك عدة محاور دار حولها النقاش، ومن بين هذه المحاور نجد علاقة اللغة بالواقع، وتعتبر من القضايا القديمة مثل قدم التفكير الإنساني، وتجدها بالضبط في محاورة كراتيل لأفلاطون، فقد عالجت علاقة الأسماء بالمسميات[1]، هذا يدل على أن طرح مسألة العلاقة بين اللغة والواقع قديم، فظهرت بداياته مع محاورة أفلاطون في مسألة الاسم والمسمى، وهل هي طبيعية أم اتفاقية؟ وهنا تبرز علاقة اللغة بالواقع، فوقف موقفا وسطيا، فيرفض الاصطلاحية المطلقة للأسماء كما يراها السوفسطائيون، ويرفض التطابق التام الطبيعي بين الاسم والشيء، فالعلاقة بينهما هي محاكاة لعالم المثل الحقيقي، وفسر الأخطاء بأن مصدرها ليس الإله بل اللغة هي التي تشوهها في العالم الحسي، لكلمات كالزئبق غير ثابتة على خط واحد.

أما بالنسبة لأرسطو يميز في اللغة بين أساسين: محتوى الأفكار والمعاني والموجودات، ومستوى الكلمات والألفاظ والكتابة. المستوى الأول واحد عند جميع الأمم والأجناس، والمستوى الثاني يختلف باختلاف الأمم والأجناس[2]، أي أن الألفاظ والكلمات والكتابة مختلفة من لغة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر، وهي رموز في

[1] الزواوي بغورة: فلسفة اللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة) مرجع سابق, ص: 220.

[2] المرجع نفسه: ص: 20

النفس كتصورات وأفكار ومعاني تحاكي عالم الواقع, فعالم الكلمات يختلف من لغة إلى أخرى وهو اصطلاحي، وعالم التصورات والمعاني الذي تشير إليه الكلمات فهو واحد مشترك فيه جميع العقول وهو غير اصطلاحي, فاللغة مرتبطة بالواقع عبر تصورات، كما ربط أرسطو صدق القضية بارتباطها وتطابقها مع الواقع، وكذبها بعدم مطابقة الواقع. فالعلاقة بين المعنى العقلي والشيء واقعية، حيث ربط أرسطو اللغة بالمنطق من أجل ضبط القضايا التي تعبر عن الواقع.

إن للغة وظائف، ومن بين وظائفها المتعددة هي التعبير عن الواقع والمشاهد, ومع ذلك نجد في اللغات العادية الكثير من النقص كعبارات لا تحتوي معنى محددا، وبالتالي فهي غير قادرة على إيصال المعنى أو التعبير الذي نريده, فنجد العلوم التجريبية تسعى لوضع لغة دقيقة وواضحة، ما جعل الفيلسوف والمنطقي يفكر في وضع لغة في الفلسفة منطقية لتتمكن من تمثيل الواقع بشكل دقيق وواضح، فيرون لكل شيء اسما ومعنى[1], وهذا يدل على أن الطبيعة البشرية في أصلها تتميز بضرورة وجود وسيلة للتواصل وفهم وجودهم وما يحيط بهم من أشياء، والتي هي من وظائف اللغة، فأصبح السعي وراء هذه اللغة أكثر والرغبة في تطويرها زاد بهدف الوصول إلى نتائج أكثر دقة وتمثيل الواقع أحسن تمثيل.

ونجد فيتجنشتاين يتناول علاقة اللغة بالواقع من خلال قوله: "وأني لأعبر عن هوية الشيء بهوية العلامة التي تشير إليه"[2]، بمعنى أن اللغة عنده هي صورة للعالم، فالكلمة أو الجملة تمثل هوية الشيء في الواقع، فهوية العلامة أي بيانها وتركيبها تعكس هوية الشيء الموجود في العالم, مثل "التلاميذ في القسم" هي جملة تعكس حادثة يمكن أن تكون في العالم الواقعي. العلامة اللغوية تمثل الوقائع وترابط الأشياء في العالم, ولقد ربط الواقع بالمنطق من أجل وصف الواقع بدقة، فحدود اللغة هي حدود العالم عند فيتجنشتاين، أي ما يمكن التعبير عنه منطقياً باللغة هو ما يمكن فهمه وإدراكه في العالم، وما لا يمكن التعبير عنه فهو خارج نطاقنا وقدراتنا اللغوية ومن الصعب فهمه أو إدراكه في الواقع.

[1] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة, مرجع سابق, ص: 6.

[2] ماهر عبد القادر محمد علي: فلسفة التحليلي المعاصر, دار النهضة العربية, بيروت, لبنان, 1985, ص: 294.

لقد نظر الفرنسي ميشال فوكو إلى "أن اللغة عنصر ثقافي فإنها تتحول في ذاتها إلى جزء من الواقع"[1]، بمعنى أن اللغة عند فوكو ليست مجرد وسيلة للتواصل بل هي أداة ثقافية فاعلة تساهم في تشكيل الواقع، وذلك من خلال استخدام الخطاب الذي يحمل بداخله نوعاً من السلطة والمعرفة، فتؤثر على طريقة فهم الأفراد للواقع ولأنفسهم وتشكيل الذات وهويتها، فتصبح بذلك جزءاً من الواقع وأهم مصادره.

أما بالنسبة لدي سوسير فقد كانت نظرته إلى علاقة اللغة بالواقع نظرة مختلفة، وهذا ما يؤكده وجود كلمات عديدة لتحديد شيء واحد، وبالتالي فإن اللغة تشكل عالما قائما بذاته والواقع يشكل عالما قائمابذاته[2]، أي أن دي سوسير قد فصل بين النظام اللغوي والواقع الخارجي، فاللغة لا تعكس الواقع بل تبينه من خلال نظامها بكلمات ومفاهيم تقربه أكثر لنا، فهي وسيط وليس انعكاس.

وفي الأخير يظهر لنا أن علاقة اللغة بالواقع علاقة شائكة الأبعاد، فلقد تعدت اللغة كونها أداة تمثيل للواقع فقط وعاكسة له، بل تساهم في إدراك وتشكيل العالم وفهمه وقوة كامنة تساهم في بنائه وصقره، ليدل هذا على مدى عمق العلاقة والتقارب بين ما هو لغة وما هو واقع، ومساهمة كل واحد منهما في تغذية وتقوية الآخر.

المطلب الثالث: علاقة اللغة بالسلطة

تصبح اللغة في علاقتها مع السلطة أكثر من مجرد أداة للتواصل والتفاعل، فهي علاقة عميقة وغامضة تختلط فيها الكلمات والمعاني وشرائع المجتمع، وتؤثر عليه وتتأثر به، وتعكس الواقع المعاش، وتعتبر علاقة اللغة بالسلطة من أكثر الإشكاليات تعقيدا وبحثا، فالسلطة لا يمكنها العمل دون لغة نظراً لأنها أداة لمختلف أنواع السلط المختلفة ولأهداف مختلفة، وهنا ينشأ صراع بين اللغة كوسيلة وصفة إنسانية والسلطة وأهدافها الخفية والمعلنة السلبية والإيجابية.

إن للغة سلطة لكنها لا تشبه السلطة السياسية التي تملك كل أنواع القهر والإلزام والتنفيذ، فأهم ما تواجهه في سلطة اللغة هو أنه لا يمكن الخروج منها أو التخلص منها، ولا نفهم إلا عن طريقها[3]، بمعنى أن للغة سلطة

[1] الزواوي بغورة: فلسفة اللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة) مرجع سابق, ص: 221.

[2] المرجع نفسه: ص: 221.

[3] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص: 229.

لكنها لا تشبه السلطة السياسية التي تتميز بالسيطرة والهيمنة والقوة والتشريع والقانون، هي سلطة مؤقتة يستطيع الإنسان أن يجد حلاً لها، لكن سلطة اللغة مختلفة لا يمكن التملص أو الهرب منها، هي سلطة معرفية وجودية، فهي قالب أفكارنا وأحاسيسنا وواقعنا وتفاعلنا وقدرتنا على التواصل والتحليل والتركيب والتأويل وغيرها، لأنها ببساطة أساس فهمنا لأنفسنا وللعالم من حولنا.

إن تعريف اللغة لا يحتوي على شكل من أشكال السلطة أو علامة لممارستها، فالسلطة موجودة في اللغة ظاهرياً على أنها أداة تواصل تتكون من قوانين وقواعد كالحروف والكلمات وغيرها والربط بينهم[1]، أي أن مفهوم اللغة في ظاهرها لا يوحي بوجود سلطة بل كوسيلة تواصل عادية، لكن في باطنها سيطرة وسلطة.

إن تنفيذ قوانين السلطة السياسية ليس كمسألة اللغة والتي هي سلطة أخلاقية نفسية اجتماعية وإيديولوجية، وهي أكثر الوسائل تأثيراً وقوة من وسائل السلطة السياسية القانونية والمادية[2]، هذا يدل على أن سلطة اللغة بكل جوانبها الاجتماعية والثقافية والأخلاقية وغيرها أكثر أهمية وخطورة لأنها تتصف بالاستمرارية والخطورة باعتبارها خاصية إنسانية دائمة ملاصقة مع الإنسان, عكس السلطة السياسية التي هي مؤقتة، قد تتغير حسب الظروف والعوامل والقوانين.

إن اللغة هي التي تخرج وعي الذات إلى الظاهر، أي وعينا بذاتنا وإطلاق الأسماء على الأشياء، ومن هذه القدرة تنبع مختلف السلطات[3]، والمقصود هنا أن اللغة هي أداة بناء الذات والوجود والسلطة من خلال تحديد الهوية الإنسانية والآخر، والقدرة على تصوير الواقع بإطلاق أسماء على الموجودات وإعطائها معانيها، كل هذا يساهم في نشوء سلطة بمختلف أشكالها، فالسلطة السياسية ومفرداتها: القانون، العدالة مثلاً، ونفس الشيء بالنسبة للسلطات الأخرى، فالخطاب في هذه السلطات مصدره اللغة.

[1] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص: 46.

[2] المرجع نفسه: ص: 47.

[3] الزواوي بغورة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة, المرجع السابق, ص: 222.

ولسلطة اللغة آثار وجوانب عديدة تتمثل في تثبيت وتغيير قناعات وأفكار وعقائد، وتعديل وإنشاء أفكار ومبادئ جديدة، بالإضافة إلى الإثراء والتطوير[1]، بمعنى أن سلطة اللغة قوة لها آثارها على حياة الإنسان ووجوده، من خلال سلطة الخطاب في جميع المجالات الدينية والثقافية الاجتماعية والسياسية، والذي يظهر مثلاً في إرساء الدين وأصطلاحاته، وغرس وتغيير قناعات وأفكار الناس، وتوفير وخلق معرفة جديدة، مثل ظهور مصطلحات ومفاهيم جديدة كالذكاء الاصطناعي والدفع الإلكتروني، وبالتالي سلطة اللغة أداة للتقدم الحضاري والإبداع والإنتاج، وإثراء ورؤية جديدة للعالم.

إن من بين العناصر الأساسية التي تمارس اللغة فيها سلطتها نجد:

1.العبارة:

وهي التعبير المتمثل في الجمل والنص وما يحويه، وكلما كانت العبارة مترابطة وقوية زادت سلطة اللغة ضد سلطة المتلقي، وعند ضعف العبارة تقل سلطة اللغة وتزداد سلطة المتلقي.

2.براعة صانع اللغة

والمقصود هنا هو صاحب العبارة أو النص، ويكون اهتمام الصانع على الكتابة أي النص، وكلما كان صانع العبارة بارعاً متمكناً من اللغة وتركيبها في نصه، كان تأثيره أفضل وأحسن على المتلقي.

3.براعة المتلقي

وهنا يحصل تقابل بين براعة صانع العبارة وبراعة المتلقي، لإبراز مستوى سلطة اللغة، ولأن صانع العبارة متمثل في صنع عبارة أو نص يسيطر على المتلقي، فإنها أيضاً تسيطر على صانعها دون أن يدري، وهنا تكون براعة المتلقي في الكشف عن أسرار وخبايا في نص صانع العبارة لم يكن يقصدها أو منتبه لها.

4.الجهل باللغة

يعتبر هذا العنصر أخطر واحد، فالجهل باللغة معناه جهل إرسالها وجهل تلقيها، وهذا يخلق نوعاً من الخلل

[1] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص: 235-236.

والتيه والتظليل، مع أن الأخطاء في اللغة هي جزء منها، لكن عجز الصانع عن بناء عبارة سليمة تكون عبارته خارج نطاق اللغة، أما جهل المتلقي للنص أو العبارة يمكن الحكم بأنه غير مؤهل.[1]

وفي المقابل، فإن هذا الكلام عن الجهل باللغة لا ينطبق دوما إلا على "النص الفكري أو الأدبي، ولا يصدق على أي عبارة تواصلية، لأن لغة التواصل اليومية تمارس تأثيرا كبيرا وبالغ العمق مهما كانت طبيعة المرسل والمستقبل، أي سواء أكانت لغته سليمة أم معتلة، بليغة أم خالية من البلاغة، دقيقة أم تقريبية"[2]، أي أن الجهل باللغة وقواعدها من صرف ونحو وفقه وبلاغة والجمل الفني لا ينطبق إلا على النص الفكري المعرفي أو الأدبي من أجل تأمله وتذوقه وتحليله من أجل تحقيق التأثير المطلوب، والأخطاء النحوية والأسلوب الهزيل والعبارات غير الدقيقة من شأنها أن تفقد النص قيمته المعرفية، والجهل بقواعد اللغة يقود إلى نص ناقص وغير مقبول.

أما لغة التواصل اليومية فلا تنطبق عليها القواعد اللغوية صارمة الدقيقة، والغرض منها الفهم والتواصل والتفاعل والطلب والتغيير وبناء علاقات وغيرها، فهي بسيطة تقوم بوظيفتها الاجتماعية اليومية، وعلى الرغم من النقص اللغوي فيها إلا أنها الأكثر تأثيرا ومسلما لأنها مستخدمة بشكل يومي وفعال، ولا تحوي قيوداً، تخاطب كل شرائح المجتمع، لها صفات عاطفية عفوية كالفرح والحزن والحنان، تمثل الواقع من علاقات وأحداث ومعاملات، وبالرغم من كل سلبياتها إلا أنها تلامس الواقع الاجتماعي البسيط.

إن سلطة اللغة تمارس سلطتها على المتلقي وتؤثر فيه سواء سمعي أو بصري أو مكتوب أو شفهي، بالإضافة إلى ممارسة سلطتها على المتكلم وقدراته اللغوية وميزاته الشخصية وحالاته الاجتماعية والنفسية والتربوية والاقتصادية والسياسية متفاعلة، وكذلك الحال في سلطتها مع المبدع أيضا[3]، هذا يعني أن سلطة اللغة تؤثر على المتلقي حسب الطريقة التي يتلقاها بها، كالسمعي مثل إلقاء الكلمة أو خطاب أو محاضرة، فالصوت والأسلوب والخطاب الجيد من شأنه أن يحدث أثراً نفسياً في المتلقي، أما المكتوب فهو كالنص الأدبي أو الفكري أو مقال أو غير ذلك، قد يجعل المتلقي يتأثر دون عناء خاصة إن كان من طرف جدير بالثقة، أما البصري مثل الإعلان أو صور مناشير لافتات، وهذا يؤثر عاطفيا ونفسيا بطريقة غير مباشرة على المتلقي، فالاستجابة لديه تكون حسب مستواه وحالته، فإما يتأثر أو لا يتأثر، أما سلطة اللغة على المتكلم فهي حسب قدرته اللغوية كفقه المكانة واللباقة

[1] عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة نحو رؤى تأصيلية, مرجع سابق, ص: 52-53-54 (بتصرف)
[2] المرجع نفسه: ص: 241.
[3] المرجع نفسه: ص: 241-242.

والمظهر العام والذكاء والحضور، كل هذا يمكن أن يترك أثرا، والعكس صحيح، أما بالنسبة للمبدع سواء كان مؤلفاً أو فناناً، فإنه ينظر إلى اللغة كوسيلة فنية، كمواجهة لسلطة ما، التأثر بالظروف الشخصية مثل المعاناة والفرح والحزن والمكان الاجتماعي، بالإضافة إلى تمثيل الواقع، ولغة المبدع بصفته مبدعاً مشهوراً وتاريخ فني حافل،

إن اللغة في نظر الفيلسوف الألماني نيتشه "تحمل آثار السلطة وفقه القوة، وإن أرادت إخفاء هذا الطابع أو الخاصية"[1]، بمعنى أن اللغة في نظره ليست أداة عادية للتواصل، بل تحمل في طياتها السلطة والهيمنة والقوة، حتى وإن حاولت تغطية هذه الصفة الأصلية الراسخة والثابتة فيها.

وللحديث عن اللغة كسلطة نجد جانبين:

الجانب الأول:

إن السلطة هي سلطة الكلمة والخطاب مثل السفسطائيين ونيتشه وميشال فوكو وهايدغر، اعتمد نيتشه على مفهوم القوة والمنهج الجينيالوجي لتحليل اللغة وسلطتها من عدة جوانب بالعودة إلى جذورها الأولى، مؤكداً على امتلاكها سلطة خفية تحاول أن لا تظهرها، أما هايدغر فأعطى مثالا على سلطتها من لغة أحد الشعراء وشبهها بالإله الحربية وجوهر الوجود الذي يحكم[2]، هذا يعني أن نيتشه قد وجد أن اللغة تملك سلطة وقوة وسلطة مخفية غير ظاهرة، فأتى بالمنهج الجينيالوجي الذي هو علم الأنساب وأعاد استخدامه فلسفياً لتحديد اللغة تاريخياً ونقدياً من خلال أصولها، من خلال تحليل القيم والأفعال والأفكار الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية وغيرها في المجتمع الغربي، مؤكدا أن القيم ليست مطلقة وأنها نتيجة ظروف وصراعات ومشاعر حقد وسيطرة وانتقام ومصالح مثل أخلاق السادة والعبيد، وأن تلك المفاهيم والمصطلحات مصدرها قوة الإرادة وهي جهة مهيمنة مسيطرة مثل الحضارة اليهودية والمسيحية التي حكمها الكهنة والرهبان من خلال قيم ولغة كلها فضيلة وإيمان، لكن في باطنها وسيلة سيطرة وهيمنة على المجتمع، وهي من تحدد ما هو مقبول وما هو غير مقبول، وما هو شر وما هو خير، وتقيم وتتحكم في أفكارنا وأفعالنا وسلوكاتنا، فاللغة أداة إخضاع وسيطرة وبناء في جهة مسيطرة معنية ومهيمنة.

[1] الزواوي بغورة: فلسفة اللغة, نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة, المرجع السابق, ص: 222

[2] المرجع نفسه:ص: 222.

أما هايدغر الفيلسوف الألماني الذي نظر إلى اللغة من خلال لغة أحد الشعراء، واعتبر لغته بمثابة إله حربية تحمل في طياتها زاوية مظلمة تحمل الموت والوجود في حركتها التراجعية والتقدمية، نظر أيضاً إلى اللغة على أنها بيت الوجود ومسكنه، فلا يستطيع الإنسان أن يفكر ويدرك وجوده إلا من خلالها، فهي الواقع تملكنا وتسيطر علينا وتشكل وعينا وفهمنا وتصورنا للوجود، فاللغة سلطة وجودية تنتج مفاهيم تحكم عالمنا.

إن الحديث عن سلطة اللغة يقودنا إلى الحركة السفسطائية التي اعتمدت المصطلحات المليئة بالبلاغة والاستعارة والخطابة، بالحقيقة نسبية واللغة أداة سلطة لمن يجيد الحوار والكلام والإقناع والتأثير، بهدف تحقيق أهداف معينة وشخصية.

أما الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي ميشال فوكو فاللغة عنده هي أداة خطاب تنتج معرفة، والمعرفة سلطة تتحكم وتسيطر على ما نقوله ونفكر فيه ونفعله، ومنه يملك حق الحديث ومن لا يملك في سياق تاريخي، فالخطاب الديني والسياسي مثلاً ينتج معرفته الخاصة ويقضي على ذلك المخالف الذي يعارضه، فاللغة عند فوكو تعطينا السلطة والمعرفة، ولقد نظر إلى الذات في البداية نظرة سلبية مستسلمة مسيطر عليها خاضعة، أما النظرة الثانية فهي نظرة إيجابية وأن الذات تستطيع التعدي والتحرر من السلطة والقيود وتشكيل نفسها بنفسها.

الجانب الثاني:

هذا الجانب يبرز علاقة اللغة بالسلطة من خلال نقد عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو بأن اللغة لا تملك السلطة في ذاتها إنما مرتبطة مع السلطة دائما من خلال مجموعة من العلاقات بين اللغة والدولة والسلطات الاجتماعية المختلفة ومشكلة الهوية[1]، هذا يدل على أن اللغة لا تملك سلطة في حد ذاتها بل السلطة لها علاقة باللغة ومرتبطة بها، فاللغة لا تمارس وظيفتها بمعزل عن السلطة، فاللغة خيار سياسي واجتماعي ثقافي مفروض تخضع له المجتمعات تحت إطار ثقافي محدد من خلال مثلاً المدرسة والجامعات، أي أن المجال اللغوي هو أداة للتمييز العنصري الطبقي، فالمثقف ليس كالشخص العادي في اللغة، ليست كلمات بل من يملك شرعية التلفظ بها أي الموقع الاجتماعي للمتكلم الثقافي والاجتماعي، فاللغة العربية هي رمز للهوية العربية والوطنية والثقافية، فاللغة تحددها هويتنا وتكويننا ووجودنا.

[1] الزواوي بغورة: فلسفة اللغة, نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة, المرجع السابق, ص: 223.

وفي الأخير يمكن القول بأن سلطة اللغة أداة سلبية وإيجابية، قد تكون أداة خطيرة وأداة جيدة، متوقفة على الطريقة التي يتم بها استعمالها وأثرها على الوعي والهوية والفكر وتشكيل الواقع.

خلاصة الفصل الأول:

إن أهم ما يمكن استخلاصه أن اللغة هي نظام من الرموز الصوتية والكتابية تحكمها مجموعة من القواعد، وهي صفة يختص بها الإنسان تميزه عن باقي الكائنات الأخرى، وهي أداة يستعملها الفرد في عدة مجالات متنوعة ومختلفة حسب نوع حاجته.

أما بالنسبة لفلسفة اللغة فهي فرع من فروع الفلسفة، وهي دراسة فلسفية للغة تهتم بدراسة وتحليل مختلف جوانب اللغة من طبيعتها إلى وظائفها وتراكيبها ومعانيها، مرورا بمختلف علاقاتها مع المواضيع الأخرى من فكر وواقع وغيرها، بهدف الوصول إلى المعنى والوضوح وحل العديد من المشكلات.

أما مواضيع فلسفة اللغة فنجد أن المعنى هو من أهم المواضيع، وقد يكون المعنى متوقفاً على مدى وجود الشيء الواقعي وتطابقه معه، أو باستخدام اللغة في الحياة العادية، كما يمكن أن يكون المعنى معتمداً على الوصف المختلف والمتعدد الذي نشير به إلى الشيء، بالإضافة إلى ارتباط المعنى بالمنبه والاستجابة، وبوجود قضايا لا معنى لها في العديد من الآراء كالميتافيزيقا والأخلاق والجمال.

وفيما يخص موضوع الصدق فقد يتحقق بتطابقه مع الواقع، أو بالانسجام والاتساق مع مجموعة من القضايا مع عدم تناقضها مع بعضها البعض، كما يمكن أن يتحقق الصدق بارتباطه بالمنفعة والعمل الصحيح، فما هو نافع ومفيد فهو صادق، وما هو ضار وغير مفيد فهو غير صادق.

إن موضوع تعلم اللغة فإنه يمكن أن يكون من خلال منبه واستجابة وتدعيم وتفاعل وتشجيع من الآخرين في إطار السلوك من أجل تعلم أفضل، كما يمكن أن يتحقق بوجود جانب فطري ولد الإنسان مزوداً به يساعده على التعلم، بالإضافة إلى توفر جانب مكتسب لدى الطفل يمر به عبر مراحل من عمره يحصل عليه من خلال التفاعل مع البيئة المحيطة به التي يعيش فيها.

تعد قضايا فلسفة اللغة من أهم ما يمكن تناوله، فعلاقة اللغة بالفكر قد تكون اتصالية وقد تكون انفصالية، وفيما يخص علاقة اللغة بالواقع فليست مجرد تشكيل وتصوير للواقع فقط، بل تساهم في تفسيره وفهمه وتطويره وبنائه.

إن علاقة اللغة بالسلطة من أخطر العلاقات، فهي سلاح ذو حدين، ولها جانبها الإيجابي الذي يحقق التواصل والبناء والنجاح والتطور، وجانبها السلبي الذي يجلب الغموض والتضليل والصراعات والهدم والمآسي، وكل ما يمكن تخيله في هذا الواقع من سلبيات.

الفصل الثاني
الفلسفة التحليلية و أهم فلاسفتها

الفصل الثاني : الفلسفة التحليلية و أهم روادها

تمهيد

المبحث الأول: التحليل والفلسفة التحليلية

المطلب الأول : مفهوم التحليل

المطلب الثاني: : الفلسفة التحليلية نشأتها وخصائصها

المبحث الثاني: الفلسفة التحليلية و أهم فلاسفتها

المطلب الاول: التحليل عند برتراند رسل

المطلب الثاني: التحليلي عند فتجنشتاين

خلاصة الفصل الثاني

تمهيد

تعتبر الفلسفة التحليلية من أهم التيارات الفلسفية التي ظهرت في المعرفة الغربية خلال القرن العشرين، ولقد ظهرت كرد فعل عن الغموض والتجريد الذي ميز الفلسفات المثالية والميتافيزيقية، لتصبح غايتها توضيح المفاهيم وتحليل الألفاظ، وكشف المعنى الدقيق الموجود في الخطاب الفلسفي والعلمي، على أساس أن معظم المشكلات الفلسفية في أساسها اللغة وسوء استخدامها وغموضها، وأن الطريقة المناسبة لحلها هو التحليل المنطقي اللغوي.

ولقد تنوع التحليل وأسلوبه حسب منظور كل طرف من فلاسفة التحليل، الذين كانت لهم بصمة واضحة في الفلسفة التحليلية، بداية من فريجه وراسل ومور وفيتجنشتاين والوضعية المنطقية.

المبحث الأول: التحليل والفلسفة التحليلية

المطلب الأول: مفهوم التحليل

يعتبر التحليل من المفاهيم الجوهرية التي تشكل العمود الأساسي للفلسفة التحليلية، التي تعتمد على تحليل اللغة والمنطق كأساس لفهم القضايا الفلسفية وتحليلها، ليحتل مفهوم التحليل أهمية بارزة كمنهج تعتمده هذه الفلسفة في العملية التحليلية. فالتحليل في جوهره محاولة لفهم الأشياء وتحليلها إلى عناصرها الأولية، سواء تعلق الأمر بالأفكار أو اللغة أو القضايا المنطقية، ولذلك من الضروري تحديد معناه لفهم الفلسفة التحليلية وكل ما يتعلق بالتحليل ومن يمارس التحليل والتعرف وتوضيح فكر روادها وفلاسفتها.

إن التحليل في معناه اللغوي مشتق من الفعل "حَلَّلَ" والتي تعني فك كل شيء مركب إلى عناصره البسيطة، أي رد وحل الشيء وفك المركب إلى أجزائه، بهدف الوصول إلى فهم أوضح لذلك الذي تم تحليله[1]، بمعنى فصل وفتح وتفتيت الشيء إلى أبسط عناصره وأجزائه من أجل فهمه وتحديده بصورة أكثر دقة، وهو حلّ وفك شيء معقد عقده ومربوط.

أما اصطلاحا فله عدة معاني: "تفكيك الكل إلى أجزائه إما ماديا (التحليل الكيميائي) وإما فكريا (التعريف هو تحليل مصطلح)"[2]، إن المعنى العام هو تجزئة الشيء إلى العناصر التي تكونه، فالسيارة مثلاً نفككها إلى أبواب وعجلات ومقود وغيرها، ويكون هذا التفكيك ماديا من خلال تحليل شيء ملموس إلى عناصر مادية مثل الكيمياء وتحليل الماء إلى هيدروجين وأكسجين، أما التفكيك الفكري أو المعنوي فهو تحليل فكرة أو مصطلح أو نظرية إلى العناصر الأساسية وكشف ما يتضمنه من معاني جزئية، مثل المسؤولية هي فردية أو جماعية، وقد تكون حرية سياسية فكرية هكذا، وكل هذا بغرض الفهم والتوضيح.

إن تحليل في الفرنسية من الكلمة analyse ، وفي الإنجليزية analysis ، واللاتينية analytice ، واليونانية analusis إن التحليل عكس التركيب، التحليل يكون واقعياً حقيقياً وطبيعياً بتحليل شيء أو جسم

[1] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2019، ص: 20.

[2] أندريه لالاند :موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، المجلد الأول، بيروت – باريس، الطبعة الثانية، 2001، ص: 64.

مادي في الواقع، أما التحليل الذهني الخيالي والذي يقوم على تحليل بطل من أبطال القصص والروايات. ويتفرع التحليل من حيث القسمة إلى تحليل تجريبي يعتمد على الملاحظة والتجربة، وتحليل عقلي يقوم على القضايا المطلوب إثباتها إلى القضية الأخيرة التي تكون النتيجة الأولى. ولقد تم التمييز بين التحليل والتقسيم، فالتحليل هو تحليل الشيء إلى أبسط أجزاء، أما التقسيم فهو تقسيم الشيء إلى أقسام وتكون هذه الأقسام مركبة مثله تماما[1].

كما يوجد التحليل النفسي في علم النفس، وهو منهج يدرس الجانب النفسي للإنسان بكل حالاته الشعورية واللاشعورية، من خلال ما يمر به الإنسان من اضطرابات في شخصيته وسلوكه[2].

المطلب الثاني: الفلسفة التحليلية نشأتها وخصائصهاو اتجاهاتها

تعتبر الفلسفة التحليلية أحد أبرز الاتجاهات الحديثة، حيث اهتمت بتوضيح الأفكار وتنقية اللغة من الغموض، وقد نشأت في الغرب في بداية القرن العشرين رداً على الميتافيزيقا التقليدية، وتميزت بالاعتماد على المنطق والتحليل الدقيق للغة والفكر، لتصبح وسيلة لمعالجة القضايا والمشكلات وعلاقتها بالواقع، والبحث عن الدقة والوضوح.

ليس من السهولة تقديم مفهوم واضح لفلسفة التحليل، لأنه لا يوجد تحديد لها، لأن فلاسفة التحليل لا يتفقون على نمط واحد في التحليل، ولا تفاهم عام على الاسم، لقد تم وضع عدد لا يحصى من التعاريف على التحليل والتحليلية، وقد تم استخدام كلمة تحليلية ليجمع عدداً بين الفلاسفة المختلفين يشتركون في اهتمامات مشتركة، وقد عرفها بعض الباحثين بأنها دراسة وتحليل اللغة[3]، بمعنى أن فلسفة التحليل ليست مذهباً واحداً مثل باقي الفلسفات، بل اتجاه عام يقوم أساسه على تحليل اللغة وتوضيحها لحل وفهم القضايا الفلسفية والعلمية.

نشأت الفلسفة التحليلية في مطلع القرن العشرين متأثرة بالمنطق الرياضي والعلوم الحديثة، والبداية مع فريجه والمنطق، وصولاً إلى راسل ومور من خلال التحليل، ليصل بعد ذلك فيتجنشتاين الذي أثر في جماعة فيينا ثم الوضعية المنطقية، لتتطور بعد ذلك بمراحل أخرى وتتعدد الآراء[4].

[1] جميل صليبا :المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، 1982، ص: 254-255. (بتصرف).

[2] مراد وهبة :المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2007، ص: 171-172.

[3] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص: 36-38.

[4] صلاح إسماعيل" :الفلسفة التحليلية"، المجلة السعودية للدراسات الفلسفية، دار المعنى للنشر والتوزيع، العدد 1، مارس 2021، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ص: 169.

وتتميز الفلسفة التحليلية بالخصائص التالية:[1]

1. اعترافها بدور اللغة الفعال في الفلسفة، أو ما يمكن أن نسميه اتجاهها الشعوري المتزايد نحو اللغة.
2. اتجاهها إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة لمعالجتها جزءاً جزءاً.
3. خاصيتها المعرفية.
4. المعالجة البين ذاتية INTERSUBJECTIVE لعملية التحليل.

يوجد اتجاهان في الفلسفة التحليلية، حيث يتفق فلاسفة التحليل على دراسة اللغة، لكنهم يختلفون في نوع اللغة التي يجب دراستها، وقد ينقسموا إلى قسمين: قسم ذهب إلى أن التحليل الفلسفي يعتمد على اللغة الاصطناعية الجديدة، وقسم آخر رأى أن هذه اللغة الاصطناعية غير كافية لحل المشكلات الفلسفية، وأن أفضل حل للمشكلات هي اللغة التي يستخدمها الناس في عملية التفاعل مع الآخرين في الحياة العادية[2]، هذا يدل على أن فلاسفة التحليل اتفقوا على أن اللغة هي الأداة الأساسية للفلسفة، لكنهم اختلفوا في نوع اللغة الأنسب للتحليل، فأنصار اللغة الصناعية المنطقية يرون أن اللغة الطبيعية غامضة ومليئة بالالتباس، لذلك يجب استبدالها بلغة صناعية دقيقة تشبه لغة الرياضيات أو المنطق الرمزي، أما أنصار اللغة العادية فيرون أن اللغة اليومية نفسها كافية، لكن يجب تحليل استعمالاتها في سياقها لفهم المعنى، مثل ما فعل فيتجنشتاين المتأخر.

إن عمل الفلسفة الحقيقي النافع هو النقد والتحليل: نقد صيغ التعبير، وتحليل المعاني والكلمات التي يستعملها الرياضيون والعلماء، بمعنى أن عملها يقتصر على تحليل ما تقوله مختلف العلوم من قضايا[3].

[1] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، المرجع السابق، ص: 39.
[2] المرجع نفسه: ص: 42.
[3] المرجع نفسه: ص: 42.

المبحث الثاني: : الفلسفة التحليلية و أهم فلاسفتها

المطلب الأول: التحليل عند برتراند راسل

يُعد برتراند راسل من أبرز رواد الفلسفة التحليلية، وقد كان تركيزه في مشروعه الفلسفي على تحليل اللغة والأفكار والقضايا إلى أبسط العناصر بهدف وضوح المعنى، حيث جعل التحليل الأداة الرئيسية للفلسفة، وأن الكثير من المشكلات ما هي إلا غموض وسوء استعمال للغة، وبهذا فقد شكل نقطة تحول مهمة في إثراء وتثبيت الفلسفة التحليلية.

يحتل الفيلسوف الإنجليزي برتراند راسل مكانة محورية، حيث إنه من رواد الفلسفة التحليلية، ومن أهم من وضع أسس التحليلية، حيث إنه حول الفلسفة من الاهتمام بالميتافيزيقا التقليدية إلى التركيز على اللغة والمنطق باعتبارهما الجسر إلى الوضوح الفكري، ومن خلال أعماله في المنطق الرياضي وتحليله للقضايا اللغوية، فكان الطريق مفتوحاً أمام المنطق ليتقدم، لقد أثر راسل في نفوس العديد من الفلاسفة مثل فيتجنشتاين، ويمكن القول إن راسل عراب الفلسفة التحليلية.

ولقد أكد أنه ينتمي إلى التحليلية، فالتحليل عنده هو التحليل المنطقي، وما توصل إليه من نتائج منطقية (ذرات منطقية) وليست فيزيائية[1]، وأن هذا التحليل منهج يلائم الفلسفات التجريبية، حيث يقوم التحليل بتقسيم المشكلات الفلسفية إلى عدد كبير من المشكلات الجزئية المتميزة عن بعضها البعض[2]، بمعنى أن راسل طريقته في التفكير والفلسفة تقوم على التحليل المنطقي، فالتحليل عنده هو تحليل المنطقي للأفكار والقضايا، وليس تحليلاً فيزيائياً للواقع المادي، وهو ما يسميه بذرات المنطقية، فهي ليست ذرات محسوسة مثل التي في الفيزياء، بل هي أبسط وحدات فكرية أو قضايا أولية يمكن المعرفة إليها، فالتحليل أداة ومنهج في الفلسفة، فهو قريب من الفلسفات التجريبية لأن كليهما يسعى لتوضيح المعرفة من خلال التجزئة والفحص الدقيق، لذلك يرى راسل أن المشكلات الكثيرة والشائكة فلا يجوز التعامل معها ككلية واحدة، بل تفكيكها إلى مشكلات جزئية كل واحدة منها مختلفة عن الأخرى وواضحة، وبهذا تصبح دراسة كل مشكلة لوحدها تقودنا إلى نتائج وحلول دقيقة وإزالة الغموض، مثل ما يفعل العلماء في التجربة بتحليل الظاهرة إلى عناصرها المهمة.

[1] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص: 80.

[2] المرجع نفسه، ص: 82.

إن التحليل عند راسل تحليل المنطقي للعبارات العلمية واللغوية بصورة عامة، فهو المجال المحدد للفلسفة والفيلسوف، وأن الفلسفة علمية المنهج وتتناول مشكلة جزئية، وأن الأداة المستخدمة في تحليل هذه المشكلة الجزئية هي المنطق الرياضي الذي يكون منصباً على العبارة التي هي موضوع البحث والتحليل، وكأنها مسألة جبر وحساب[1]، بمعنى أن الفلسفة عند راسل ليست كلاماً عاماً وتأملاً غامضاً، بل نشاط دقيق قائم على تحليل المنطقي، وهذا التحليل ينطبق على العبارات سواء كانت علمية أو لغوية أو حتى فلسفية، فبدل نقاش المعنى العام والجوهر، لابد لنا من تحليل وتفكيك العبارة المنطقية، كما أن راسل ينظر إلى الفلسفة كعلم واتباع المنهج العلمي، لتكون بذلك دقيقة وصارمة مثل ما هي موجودة في العلوم الطبيعية، لكنها مختلفة عن العلوم، فهي لا تدرس الظواهر الطبيعية بل المشكلات الجزئية في اللغة والفكر، فالفيلسوف لا يحل كل مشاكل الوجود دفعة واحدة، بل يتناول قضية صغيرة محددة كمعنى عبارة أو صدق قضية أو العلاقة بين الاسم والشيء، وبهذا تكون دقيقة وشبيهة بالتحليل العلمي، فالمنطق يقودنا إلى تحويل العبارات إلى صيغ دقيقة تشبه ما نفعله في الجبر والهندسة، وهكذا يفعل راسل، فهو يفكك العبارات إلى أبسط صورها المنطقية لفهم معناها، وعليه فالفلسفة عند راسل تحليل منطقي دقيق للغة, والهدف إزالة الغموض وتوضيح المعنى، والوصول إلى البنية المنطقية التي تجعل القضية صحيحة أو خاطئة.

وعليه فالتحليل المنطقي عند راسل هو عملية ذهنية نعتمدها حين نحاول توضيح التصورات والعبارات، من أجل العمل على إزالة ما فيها من مظاهر الغموض والالتباس. ولقد انتبه راسل إلى أن هناك مشاكل تمنع من الوصول إلى اللغة المثالية المرجوة، وذلك من خلال دراسته للرياضيات والتي جعلته يضع تعديلات على نظريته في اللغة، فلقد أصر على التفريق بين قضية تشير إلى مجموعة قضايا، وقضية أخرى تقود إلى واقع معين، وهذا الفرق يجعل الفكر لا يقع في التناقض الذي لا يمكنه الخروج منه[2], وهذا يعني أن راسل يدعو إلى التفريق بين نوعين من القضايا: قضية تصف واقعا واحدا مثل "هذه الوردة صفراء"، وهي قضية بسيطة تصف واقعاً واحداً محدداً في العالم، وبين قضية تصف مجموعة من القضايا (قضية مركبة عامة) مثل "كل الورود حمراء"، وهي لا تصف واقعاً واحداً بل تتحدث عن مجموعة كاملة من الوقائع. وهذا التفريق يبعدنا عن الغموض والتناقض لنحصل على لغة مثالية وواضحة وتقل فيها التناقضات.

[1] زكي نجيب محمود :برتراند رسل، دار المعارف، ص: 9.

[2] *أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص: 82-83.*

لقد طبق راسل منهجه على العديد من القضايا الرياضية والمنطقية واللغوية، وجاءت نظريته في الأوصاف لتحليل القضايا والعبارات التي تحوي جملًا وصفية، وهدف هذه النظرية هو نزع الجمل التي ليست بها أسماء حقيقية، أي نزع الكائنات غير الواقعية[1]، أي أن نظرية الأوصاف ليست أسماء بل هي تراكيب يمكن تحليلها منطقياً، وأن إزالة الأسماء التي لا توحي بوجود كيانات غير موجودة في الواقع يجعل اللغة أكثر دقة. وعليه فإنه لابد أن يكون للعبارة ما يقابلها في الواقع حتى تكون ذات معنى صادق، وإذا لم يوجد لها ما يقابلها في الواقع فهي كاذبة، وأن القضية قد تكون ذات معنى حتى وإن لم يتم التحقق منها تجريبياً، فالمهم هو بنيتها المنطقية واضحة خالية من الكائنات غير الواقعية، فهي مثلاً خاطئة لكن لها معنى.

لقد ساهمت نظرية الأوصاف في إرساء أسس الفلسفة التحليلية، وتكون الأوصاف في صورتين: أوصاف محددة مثل "مؤلف ما"، وأوصاف غير محددة مثل "مؤلف المنقذ من الضلال". وهناك دوافع ثلاثة لهذه النظرية:[2]

1. الدافع الميتافيزيقي: حيث أراد راسل طرد الكائنات الوهمية غير الواقعية من الفلسفة، فلا نقبل إلا ما يوجد فعلاً أو ما يمكن التعبير عنه دون افتراضات غيبية.

2. الدافع الدلالي (اللغوي): هدفه توضيح المعاني والعبارات والكشف عن بنيتها المنطقية الحقيقية، حتى لا يضللنا ظاهر اللغة الغامض.

3. الدافع المعرفي: التحليل عنده وسيلة للوصول إلى معرفة دقيقة ويقينية، وذلك بتفكيك القضايا المعقدة إلى قضايا بسيطة يمكن التحقق من صدقها أو كذبها.

"إن من أهداف التحليل ازدياد المعرفة، فالتحليل يمدنا بمعرفة جديدة، ولا تقتصر مهمته على مجرد التوضيح، سواء كان توضيح الوقائع التي نعرفها بالفعل، أو توضيح الألفاظ كما يستخدمها الناس في حياتهم اليومية"[3], فالهدف من التحليل عنده هو توظيف وتحديد المفاهيم، والوصول إلى لغة مثالية متكاملة منطقية دقيقة، وأن تكون محددة أكثر من التي يتم استخدامها في اللغة العادية[4].

[1] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص:86 .

[2] صلاح إسماعيل" :الفلسفة التحليلية"، مرجع سابق، ص: 173-174. (بتصرف).

[3] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص: 88.

[4] المرجع نفسه ص: 88.

وفي الأخير يمكن القول إن التحليل عند راسل يمثل جوهر مشروعه الفلسفي، فهو لم ينظر إليه كأداة لغوية فحسب، بل كان منهجاً علمياً صارماً يهدف إلى تفكيك القضايا إلى عناصرها البسيطة، وإزالة الغموض والكيانات غير الواقعية، ومن خلال دوافع التحليل الميتافيزيقية والدلالية والمعرفية، سعى راسل إلى بناء فلسفة دقيقة قائمة على المنطق الرياضي، وهذا يؤدي إلى فلسفة قريبة من العلم، ومن خلالها يتحرر الفكر من التناقض والالتباس، لتكون اللغة وسيلة واضحة للتعبير عن الواقع.

المطلب الثاني: التحليل عند فتجنشتاين

يعتبر لودفيج فتجنشتاين من أبرز فلاسفة التحليل، وقد جعل من اللغة مسرحاً حاسماً لفكره الفلسفي، ورأى أن وظيفة الفلسفة ليست تأملات ميتافيزيقية، بل توضيح القضايا عبر تحليل اللغة والكشف عن حدودها ووظائفها، وهنا تصبح الفلسفة فعالية غايتها إزالة الغموض لا إنتاج معرفة جديدة.

إن الفلسفة عنده مجرد أسلوب في التحليل وتوضيح منطقي لبنية الأفكار، فالتحليل هو منهج الفلسفة من خلال التحليل المنطقي لجميع المشكلات الفلسفية لإزالة الغموض واللبس، وتحديد ما له معنى وما ليس له معنى وفق قواعد منطقية، كما يرى أن المشكلات الميتافيزيقية مصدرها سوء فهم منطق اللغة، ولن يتم حل المشكلات إلا إذا كنا على معرفة بالقواعد المنطقية التي تستعمل وفقها الكلمات، والذي لا يحصل إلا بالتحليل[1].

إن تعريف الفلسفة عند فتجنشتاين هو "توضيح الأفكار عن طريق تحليل العبارات التي تصاغ فيها الأفكار"[2]، بمعنى أن الفلسفة ليست علماً نظرياً يقدم تفسيرات أو يزيد معرفة جديدة، بل هي نشاط وفعالية هدفها التوضيح، والذي يكون من خلال التحليل المنطقي للعبارات التي نصوغ بها أفكارنا لكشف الغموض فيها، ومن هنا تصبح الفلسفة عنده وسيلة لاستيعاب طريقة عمل اللغة ومعرفة أخطاء استعمال اللغة، وليس إنشاء الميتافيزيقا.

"إن التحليل في رسالة المنطقية الفلسفية هو رد ما هو مركب إلى عناصره البسيطة التي لا تنحل إلى أبسط منها، ففي هذه المرحلة اعتبر اللغة رسماً منطقياً للعالم"[3]، أي أن التحليل هو تفكيك ما هو مركب إلى عناصر

[1] رشيد الحاج صالح :المنطق واللغة والمعنى في فلسفة فتجنشتاين، مرجع سابق، ص: 3.

[2] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص: 93.

[3] رشيد الحاج صالح :المنطق واللغة والمعنى في فلسفة فتجنشتاين، مرجع سابق، ص: 4.

بسيطة، وهي أقصى حد للتحليل، وعليه اللغة هي تصوير منطقي للعالم، وتركيب الجملة المنطقية يطابق تركيب الواقع, فالقضايا الذرية تطابق الوقائع البسيطة في العالم.

"يبدأ فتجنشتاين تحليله للعالم الخارجي الذي ينحل إلى وقائع مركبة تنحل بدورها إلى وقائع بسيطة ذرية، هذه الوقائع تنحل أيضاً إلى أشياء"[1], "كما أن العالم الخارجي يتألف من قضايا مركبة وبسيطة، فكذلك اللغة تتألف من قضايا مركبة وقضايا بسيطة تنحل إلى أسماء، وهذه الأسماء تشير إلى أشياء، فالأشياء هي ما تدل عليه الأسماء، أما وظيفة القضايا فهي تصوير وقائع العالم ومحاولة رسم العلاقات داخل الوقائع."[2]

كما يرتبط التحليل عنده بالفكر، الذي ليس سوى اللغة التي تحمل المعنى، فلا يوجد فكر بدون لغة، ولا توجد لغة ذات معنى بلا منطق، فالفلسفة هي ثورة ضد التشويش الحاصل في فكرنا، والذي سببه الاستعمال غير المنطقي للغة[3]، أي أن الفكر يساوي اللغة، فلا يوجد فكر واضح بلا لغة، ولا لغة لها معنى دون منطق يضبطها، وأن المشكلات الفلسفية هي نتيجة التشويش الذي يهمنا أن هناك مشكلة، لذلك الفلسفة هي إزالة ذلك الغموض عبر استعمال اللغة وفق المنطق الصحيح، حتى نفهم ما يمكن قوله وما يمكن الصمت حياله.

ويؤكد فتجنشتاين أن حدود اللغة هي حدود العالم، وتركيب اللغة هو الذي يبين لنا بناء وتركيب العالم، فاللغة تصور للوقائع.

صنف فتجنشتاين القضايا المنطقية إلى نوعين: القضايا التحليلية، وهي قضايا المنطق والرياضيات، وتعتبر تحصيل حاصل، وهي بالضرورة صادقة، وقضايا أخرى خالية من المعنى، فهي ألفاظ مفهومة لكن لا تمثل الواقع، أما النوع الثاني فهو قضايا ميتافيزيقية، وهي كيانات غير واقعية خالية من المعنى[4] .

لقد اعتمد فتجنشتاين المتأخر على ما يسمى بالألعاب اللغوية، وأن اللغة نشاط يشبه ممارسة الألعاب، ومعنى الكلمة يكون في استعمالها، فنحن نستعمل اللغة في التعبير عن المشاعر والوصف والتحية والنداء، وكل

[1] رشيد الحاج صالح :المنطق واللغة والمعنى في فلسفة فتجنشتاين، مرجع سابق، ص: 4.
[2] المرجع نفسه، ص: 4.
[3] المرجع نفسه، ص: 3.
[4] أحمد عبد الحليم عطية :الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، مرجع سابق، ص: 100.

ممارسة من هذه الألعاب هي جزء من نشاطنا الاجتماعي أو صور الحياة، ففهم كلمة يعني فهم لغة، وبالتالي فهم طريقة استعمالها[1].

لقد أعاد فتجنشتاين الاعتبار للغة العادية بعد أن تعرضت لهجوم من قبل العديد من الفلاسفة، باعتبارها لغة تنقصها الدقة ولا تساير التطور العلمي وتحوي من العيوب[2]، ولهذا فإن "فتجنشتاين جراح ماهر أجرى عمليته بشكل دقيق، وأن نتائج العملية أدت إلى إنعاش المريض، أما بعضهم الآخر فقد أكد بأنه قام فعلاً بعملية ناجحة ولكنها أدت إلى موت المريض."[3]

وعليه فإن التحليل عند فتجنشتاين يبرز أن الفلسفة لا إنشاء الميتافيزيقا، وإنما هي نشاط يوضع ولا يحل المشكلات الفلسفية، وما يشوبها من غموض ناتج عن سوء استعمال منطق اللغة، فالمرحلة الأولى رأت أن اللغة صورة منطقية للعالم، والمرحلة الثانية أدرك أن المعنى يتجسد في الاستعمال العادي للغة، لتصبح الفلسفة جسراً لوضوح الفكر عبر اللغة.

[1] صلاح إسماعيل" :الفلسفة التحليلية"، مرجع سابق، ص: 177.

[2] رشيد الحاج صالح :المنطق واللغة والمعنى في فلسفة فتجنشتاين، مرجع سابق، ص: 5.

[3] المرجع نفسه، ص: 5.

خلاصة الفصل الثاني:

التحليل هو تفكيك الكل إلى أجزائه، سواء كان ذلك مادياً أو فكرياً، إلى أبسط عناصره.

تعتبر الفلسفة التحليلية من أبرز الاتجاهات في العصر الحديث، جاءت لتوضيح الأفكار وإزالة الغموض واللبس عن اللغة، كما لا يوجد تعريف واضح لها فهي ليست مدرسة أو مذهباً لأن فلاسفتها لم يكونوا على خط واحد في التحليل، وقد أطلق العديد من التسميات عليها لتكون كلمة التحليلية اسماً يجمع عدداً من الفلاسفة المختلفين في اهتمامات مشتركة، وقد عرفها الباحثون أنها حركة تدرس وتحلل اللغة.

نشأت الفلسفة التحليلية في مطلع القرن العشرين، ومن أبرز فلاسفتها راسل وفريجه وفيتجنشتاين، ومن أهم خصائصها الاهتمام باللغة كأساس مهم في الفلسفة، وتحليل المشكلات إلى أبسط العناصر، وهدفها المعرفي، ويوجد اتجاهات في الفلسفة التحليلية: اتجاه اللغة الصناعية (المثالية) واتجاه اللغة العادية.

يعتبر راسل من أبرز فلاسفة التحليلية لاسهاماته فيها، كما أن التحليل عنده منهج منطقي رياضي علمي وصفي، يهدف إلى تفكيك القضايا إلى عناصرها البسيطة وإزالة الغموض، ولهذا التحليل دوافع ميتافيزيقية ودلالية ومعرفية، كانت لغته منطقية مثالية تهدف إلى تأسيس فلسفة أساسها العلم والمنطق الرياضي لتحرير الفكر.

إن فيتجنشتاين من فلاسفة التحليلية البارزين، والتحليل عنده قائم على أن الفلسفة نشاط يحلل ويوضح المشاكل الفلسفية وما تحويه من غموض ناتج عن سوء استخدام منطق اللغة، تميزت مرحلته الأولى من التفكير بأن اللغة صورة منطقية للعالم، أما المرحلة الثانية فالمعنى يتجسد بالاستعمال العادي للغة لإيضاح الفكر بواسطة اللغة.

الفصل الثالث

الفلسفة التحليلية عند زكي نجيب محمود

الفصل الثالث: فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود

تمهيد

المبحث الاول: المرجع الفكري له ونظرته للفلسفة واللغة

المطلب الاول: حياته خلفياته الفكريه مؤلفاته

المطلب الثاني: مهمة الفلسفة التحليلية و اطارها العلمي عند زكي نجيب محمود

المطلب الثالث مفهوم اللغة وفلسفة اللغة ومنهجها و وضائفها ودورها عنده

المبحث الثاني:الفكر الفلسفي التحليلي اللغوي عند زكي نجيب محمود

المطلب الأول: العقل

المطلب الثاني تحليل اللغه والدعوه لتجديدها

المطلب الثالث نظريه المعنى

المطلب الرابع: علاقة اللغة بالفكر ومحاولة تجديده

المطلب الخامس: اللغة والواقع

المبحث الثالث: اللغة بين الفن والقيم

المطلب الأول: اللغة والفن

المطلب الثاني: اللغة والقيم

خلاصة الفصل

تمهيد:

يعتبر زكي نجيب محمود من أهم المفكرين العرب الذين اهتموا ودرسوا مسألة اللغة، ليس كوسيلة للتعبير فقط، بل القالب الذي تنبثق منه الأفكار لتصور وتمثل لنا الواقع الذي من خلاله نتحقق من المعاني وصدقها، لقد أكد زكي نجيب محمود أن الفكر العربي ومشاكله يكمن في عدة أمور أهمها اللغة، لذلك أعطى اهتماماً بالغاً لفلسفة اللغة متأثراً بالفلسفة المعاصرة عامة والفلسفة التحليلية والوضعية المنطقية خاصة.

لقد نظر زكي نجيب محمود للغة على أنها مرآة للعقل تظهر فيها الفلسفة بأدق تفاصيلها، وانطلق في تحليلاته الفلسفية لبناء مشروعه الفلسفي ساعياً لتأسيس فكر وفلسفة عربية قائمة بالدرجة الأولى على الوظيفة التحليلية للفلسفة، ونظرته العميقة للغة، ودعوته لتجديدها من خلال بعض الحلول، واعتبار العقل جوهر التحليل، بالإضافة إلى ركيزة فلسفته اللغوية مسألة المعنى، مروراً بعلاقة اللغة بمختلف الميادين كالفكر والواقع والقيم، كل هذه الأسس سنحاول من خلالها الإجابة على العديد من الأسئلة، واستعراض أهم تحليلاته وأفكاره وحلوله المقترحة، والتي يدعو فيها دائماً للتمسك بالعلم والعمل والإيمان.

المبحث الأول: المرجع الفكري لزكي نجيب محمود ونظرته للفلسفة واللغة

المطلب الأول: حياته وخلفياته الفكرية ومؤلفاته

يعتبر زكي نجيب محمود من أهم المفكرين العرب في القرن العشرين، لقد ترك ووضع بصمته المؤثرة في تطوير وتغيير الفكر الفلسفي الأدبي في مصر خاصة والمجتمع العربي عامة، محاولاً دمج الأصالة مع المعاصرة في بحثه الفكري، حيث كان يهدف إلى بناء فلسفة علمية تحليلية عقلانية تناسب الأمة العربية وتطلعاتها والمجتمع المصري وأحلامه، وهذا ما جعلنا نتوقف عند حياته ومؤلفاته المتنوعة والمتعددة، والاطلاع على أهم المحطات التي ساهمت في بلورة فكره وحقل موهبته الفكرية، خاصة من تحديات ثقافية وإنجازات في طريق الإصلاح التنويري.

حياة زكي نجيب محمود:

ولد في أول فبراير سنة 1905 بقرية ميت الخولي عبد الله بمحافظة دمياط في مصر، في نحو الخامسة انتقل مع الأسرة إلى القاهرة حيث تلقى تعليمه بالمرحلة الأولى بمدرسة السلطان مصطفى بالقاهرة.

في التاسعة انتقل مع الأسرة إلى الخرطوم بالسودان إذ كان والده موظفاً بحكومة السودان[1]، التحق بكلية جوردون وهناك أنهى تعليمه الابتدائي والثانوي فيها[2], فقد تعلم اللغة الإنجليزية، فقد كانت المدرسة تتبع طريقة تدريس المدارس الإنجليزية[3].

عاد إلى مصر لينال شهادة الدراسة الثانوية، وبعدها التحق بمدرسة المعلمين العليا قسم الآداب، ونال منها ليسانس في الآداب والتربية سنة 1930، نال جائزة التفوق الأدبي من وزارة المعارف – التربية والتعليم الآن– سنة 1939[4].

حصل الدكتور زكي نجيب محمود على الدكتوراه من جامعة لندن بعنوان "الجبر الذاتي" والتي ترجمها إلى العربية فيما بعد الأستاذ إمام عبد الفتاح إمام إلى العربية[5].

---

[1] زكي نجيب محمود: من خزانة اوراقي:دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع, الطبعة الاولى, 1996, القاهرة, لبنان, ص: 11.

[2] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، تقديم منيرة حلمي مطر، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، إربد – الأردن، 2006، ص: 427

[3] عاطف العراقي: زكي نجيب محمود مفكرًا عربيًا ورائدًا للاتجاه العلمي التنويري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001، ص: 22

[4] زكي نجيب محمود: من خزانة اوراقي, مصدر سابق, ص: 11.

[5] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، المرجع نفسه: ص: 427.

عاد الدكتور زكي نجيب محمود إلى مصر، عمل مدرسا للفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة[1]، أخذ يؤلف مقالات وكتب، وكان عضو في لجنة التأليف والترجمة والنشر، وألف مع الأستاذ أحمد أمين العديد من الكتب والمقالات، سافر إلى أمريكا أستاذاً زائراً إلى جامعة كارولينا الجنوبية بواشنطن، وعمل ملحقاً ثقافياً في السفارة المصرية بواشنطن، تزوج من الأستاذة الدكتورة منيرة حلمي في علم النفس بجامعة عين شمس في مصر[2].

كان عضو في لجنتي الفلسفة والشعر في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، وعضو في لجان ثقافية عديدة أخرى.

حصل على جائزة الدولة التشجيعية في الفلسفة عن كتابه "نحو فلسفة علمية" في سنة 1960، اشترك في عدة مؤتمرات ولقاءات فكرية، كما أنشأ مجلة الفكر المعاصر في مصر وأشرف عليها أربع سنوات، سافر إلى جامعة الكويت واشتغل أستاذاً بها في كلية الآداب لمدة خمس سنوات[3].

بعد عودته من الكويت سنة 1973، عمل بجريدة الأهرام وكتب مقالته الأسبوعية بها حتى سنة 1990، في سنة 1975 نال جائزة الدولة التقديرية في الآداب ونال معها وسام الاستحقاق من الطبقة الأولى[4].

وحصل على وسام الفنون والآداب من الدرجة الأولى، وجائزة الثقافة العربية من جامعة الدول العربية سنة 1984، والدكتوراه الفخرية في الجامعة الأمريكية بمصر سنة 1985، بالإضافة إلى جائزة سلطان بن علي العويس في الفلسفة سنة 1991 من الإمارات[5]، وهذا يدل على تفوق ونبوغ مفكرنا زكي نجيب محمود، وتفوقه الأدبي والفلسفي، وتفانيه في عمله كمفكر ومثقف وباحث عربي، ورغبته في التغيير والإصلاح والتطور.

خلفيته الفكرية:

مما لا شك فيه أن هناك دائماً وفي مطلق الظروف هناك دائماً عوامل وأسباب تجعل وتدفع كل مفكر وكاتب ناجح إلى التفوق والتألق والنبوغ، وهذا ما نلمسه لدى قراءة وتأمل كتابات زكي نجيب محمود,التي أتت متنوعة

[1] عاطف العراقي: رائد التنوير زكي نجيب محمود، دار المعاني للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، 2007، ص 58.

[2] زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 12.

[3] عاطف العراقي: زكي نجيب محمود مفكرًا عربيًّا ورائدًا للاتجاه العلمي التنويري، مرجع سابق، ص 24.

[4] المرجع نفسه: ص: 24.

[5] زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 13.

بالفلسفة والأدب والفن، لذلك وجب الوقوف على مثل هذه الظروف التي ساعدت على ظهور وثقل هذه الشخصية والموهبة العملاقة العربية البارزة في المجال المعرفي والفكري.

لقد كانت هناك عدة عوامل ساهمت في تنمية موهبته، وهي لا تعد ولا تحصى، وبداياتها مع الاستعداد الفطري الذي كان يحمله منذ كان صغيرا، وفي قدرته على القراءة والكتابة لفترة طويلة[1]، هذا يدل على الميول الفكري الذي ولد لدى زكي نجيب محمود، فكان محباً للقراءة والكتابة منذ الطفولة، فبالرغم من صغر السن إلا أنه كان يملك قدرة فطرية هائلة أبرزت موهبته، وهذا ما استقل إليه في سن شبابه وفيما بعد ذلك.

فلو تاملنا كتاباته في مؤلفه "أفكار ومواقف" قائلا: "كنت أول طالب يدخل المكتبة صباحا عند فتح أبوابها بالمعنى الحرفي لهذه العبارة، وآخر من يغادر المكتبة مساء عندما تغلق أبوابها بالمعنى الحرفي مرة أخرى"[2]، بمعنى أنه كان مولعا بالعلم والثقافة والقراءة، وولديه القدرة على الدراسة لفترة من الزمن ولساعات طويلة من المطالعة، وهذا ما ذكره عندما كان في إنجلترا في جامعة لندن لدراسته الدكتوراه، لدرجة أنه لفت انتباه طالب إنجليزي في الفلسفة، فكان مندهشاً من ساعات المطالعة الطويلة في المكتبة، بالإضافة إلى طالب هندي في نادي الطلبة، مؤكدا له أنه لم يستطع مجاراته في القراءة، وشدة الجهد الذي كان يبذله، مسببا له الكثير من التحدي والانزعاج والغرابة.

يؤكد زكي نجيب على حبه للقراءة والعلم والمعرفة، مبرراً قوله: "إنها لذة المحروم، وقد تحقق له أمل ظنه بعيد المنال"[3]، وهنا يبرز وبشدة حبه للمعرفة والاطلاع، بلذة شخص حرم من شيء منذ زمن وحصل عليه بعد أن كان بعيداً في نظره، ومن الصعب تحقيقه، ذلك الحرمان تحول إلى نشوة وفرحة وهو يقرأ في مكتبة ضخمة مليئة بالكتب مثل لندن، والتي كانت غير متوفرة في مصر آنذاك، فوجد الحرية العلمية والوفرة الحديثة التي لم تكن موجودة بسهولة في مصر، من مصادر ومراجع منظمة ومنهجية وحديثة.

لقد جاء حديث زكي نجيب محمود عن حبه للعلم والاطلاع والمعرفة في مؤلفاته عزيزا مليئا بقصص ومواقف وأفكار وشغف بالأدب والكتابة والفنون، وهذا ما نلمسه في قوله: "وقد أظلم نفسي إذا لم أتذكر هنا بأن الحاسة الأدبية متمثلة في أول الأمر في الحس بالألفاظ قد انغرست عندي منذ الطفولة الباكرة التي لا أبالغ إذا حددتها

[1] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، دار الوسام، عنابة – الجزائر، ودار الزمان، سوريا، ص 31

[2] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019، ص 29.

[3] المصدر نفسه: ص: 30.

بسن التاسعة أو العاشرة"[1]، بمعنى أن دل هذا فإنما يدل على شغفه الكبير والمتواصل في طلب العلم والمعرفة وثقافة اللفظ والمعنى والأسلوب السلس التي نجدها وتشعر عندما تقرأ حكاياته مع الأدب والمعرفة.

ويضاف إلى استعداده الفطري ثقافته الدينية التي اكتسبها في السنوات الأولى من حياته، والتي تقوم بالدرجة الأولى على حفظ القرآن كله أو بعضه، وذلك ما باشره في السنة الرابعة من عمره، إذ كان يلتحق كل صباح إلى كتاب القرية لكي يحفظ القرآن الكريم ويتعلم حروف الهجاء والحساب[2]، أي أن حفظه للقرآن وتعلمه في الكتاب أعطاه دفعة قوية لتمكن من اللغة العربية، واكتساب ثقافة دينية، وتنمية قدراته الفكرية، ورغم ذلك نجد زكي نجيب محمود يذكر أسباباً شخصية أهمها تلك الحادثة التي اعتبرها نقطة التحول في حياته، عندما سمع أحداً ينصح والده بالتوقف عن تعليمه بحجة مشكلته في البصر، وانه لن يستطيع الفوز بوظيفة في الحكومة، وكان ذلك الموقف عنده بمثابة عزم وقوة وتحدي وليس إحباط وعزيمة، ويستدل بذلك ما وصل إليه من إنجازاته في حياته[3]، هذا يدل على تأثير الحياة الخاصة وما يعيشه الإنسان الذي يكون عامل هدوء وقد يكون عامل بناء مثل ما حدث مع زكي نجيب محمود.

إنها دور الحياة الباطنية وظروف التي يعيشها الإنسان تحتل دوراً في حياة كل إنسان، من شأنها إفساد ومن شأنها إصلاح، وهذا ما ذكره في كتابه "قصة نفس" قائلاً: "والويل كل الويل ثم الخير كل الخير من هذه القطع التي تنشرها عجلة الحياة بعيداً عن مركزها وإطارها(...) كسيل الماء العرم، وهو الذي يصلح الزرع وهو الذي يفسد على حسب ما يحيط به من ظروف"[4].

ومن بين العوامل الأخرى التي ساعدت في تنمية فكره هي الاطلاع على الثقافة المصرية بعقد العشرينات، من خلال متابعة كتابات المفكرين والأدباء في النصف الأول من القرن العشرين، فكان شغوفاً بكل ما يصدر من كتاب أو مقالة تنشر في الثقافة المصرية، أمثال طه حسين، عباس محمود العقاد، ومُحَمَّد حسين هيكل، بالإضافة إلى ما يوجد في أوروبا من ثقافة، وما ساهم أكثر هو إتقانه للغة الإنجليزية، جعله يطلع بسهولة على الثقافة الغربية

[1] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص 12.
[2] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 31.
[3] زكي نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – لبنان، 1983، ص :5.
[4] زكي نجيب محمود: قصة نفس، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة – لبنان، 1983، ص:20.

من مصدرها، وقيامه بترجمة العديد من كتبهم، ما ساعد على المقارنة بين ما هو غربي وما هو عربي في الفكر، ويزيدها في ذلك هو الرحلات لإنجلترا للدكتوراه وأمريكا كأستاذ زائر وغيرها، كما كان ينشر العديد من المقالات في مجلة الرسالة لأحمد الزيات، وأعماله المشتركة مع أحمد أمين مثل قصة الفلسفة اليونانية، قصة الفلسفة الحديثة، وترجمة محاورات أفلاطون، وميله لعدة فلسفات مثل برغسون والبراغماتية والوجودية، لينطلق فيما بعد إلى الوضعية المنطقية من خلال كتاب "في اللغة والصدق والمنطق"، ليشكل ذلك نقطة التحول ليأخذ رأيها ويدافع عنه ويتأثر به ويرافقه طوال مسيرته الفكرية، ويظهر ذلك في دعوته للعلم والتحليل اللغوي والمنطق[1].

توفي زكي نجيب محمود رائد التنوير والإنتاج في التاسع من سبتمبر سنة 1993، تاركاً وراءه زخماً فكرياً لا يزال حاضراً في الثقافة العربية[2].

مؤلفاته:

ونجد أن لدى زكي نجيب محمود العديد من المؤلفات سواء كان ذلك في الفلسفة أو الأدب، أثرى بها المكتبة العربية.

أ. مؤلفاته في الفلسفة:

المنطق الوضعي، الشرف الفنان، حياة الفكر في العالم الجديد، خرافة الميتافيزيقا، نافذة على فلسفة العصر، جابر بن حيان، ديفيد هيوم، برتراند راسل، نحو فلسفة علمية، نظرية المعرفة[3].

أما مؤلفاته في الحياة الفكرية والثقافية فهي:

أفكار ومواقف، المعقول واللامعقول، في تراثنا الفكري، بذور وجذور، تجديد الفكر العربي، ثقافتنا في مواجهة العصر، حصاد السنين، رؤية إسلامية، عربي بين ثقافتين، عن الحرية أتحدث، في مفترق الطرق، في فلسفة النقد، في تحديث الثقافة العربية، في حياتنا العقلية، قصة عقل، مجتمع جديد أو الكارثة، مع الشعراء، في زاوية الفلسفية، هذا العصر وثقافته، هموم المثقفين، فلسفة وفن[4].

[1] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص 31-32. (بتصرف).
[2] عاطف العراقي: رائد التنوير زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص:13.
[3] زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 15-16.
[4] المصدر نفسه: ص: 16-17.

مؤلفاته الأدبية:

أرض الأحلام، الكوميديا الأرضية، أيام في أمريكا، جنة العبيط, شروق من الغرب، شكسبير، قصاصات من الزجاج، قصة نفس، بالإضافة إلى كتابات بالإنجليزية حيث ترجم حوالي 300 بيت شعري للعقاد، كتاب عن أرض مصر وشعبها نشر في أمريكا، مثال من الأدب الحديث, نشر في لندن، مقالة عن أبي علاء المعري، ورسالة الدكتوراه الخاصة به في لندن[1].

ولقد كان له العديد من الترجمات في الفلسفة والأدب، نذكر أهمها:

نجد في الفلسفة: محاورات أفلاطون، تاريخ الفلسفة الغربية، والفلسفة نظرة علمية لبرتراند راسل، أما الأدب نجد: قصة الحضارة لويل ديورانت، فنون الأدب عند هـ.ت ، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات نشرها في جريدة الأهرام المصرية، مجلة الكتاب المصرية، ومجلة الفكر المعاصر، مجلة العربي الكويتية, المعرفة السورية, الفيصل السعودية[2], ولقد كان لديه جملة من الموسوعات والمعاجم:

معجم المصطلحات الفلسفية، الموسوعة العربية الميسرة، الموسوعة الفلسفية المختصرة، وكتب له بالتعاون مع الأستاذ أحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، قصة الفلسفة الحديثة، وقصة الأدب في العالم[3].

المطلب الثاني: مهمة الفلسفة التحليلية و اطارها العلمي عند زكي نجيب محمود

يعتبر زكي نجيب محمود من أهم المفكرين العرب المعاصرين، والذي حاول تجديد الفكر العربي والفلسفة على دعائم عقلانية دقيقة، متأثراً بالفلسفة التحليلية الإنجليزية، فقد سعى إلى إعطاء وظيفة جديدة للفلسفة من خلال التحليل اللغوي المنطقي، من أجل الوضوح والدقة، والابتعاد عن التضليل واللبس، بالإضافة إلى اعتماده على مبادئ الوضعية المنطقية التي جعلت قضايا العلم موضوعها الرئيسي، من خلال التحليل المنطقي واستبعاد القضايا الميتافيزيقية.

وقبل الحديث عن مهمة الفلسفة كتحليل، لابد من إبراز الفلسفة والتحليل عند زكي نجيب محمود.

[1] عاطف العراقي: رائد التنوير زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 26-27.
[2] المرجع نفسه: ص: 27-28.
[3] زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 19-20.

الفلسفة كتحليل:

إن الفلسفة عند زكي نجيب محمود هي تحليل منطقي لقضايا العلوم، فهو يفهمها من جهة علاقتها بالعلم، ووظيفتها محصورة في تحليل قضايا العلوم بدقة قريبة من دقة العلماء في استخدام مصطلحاتهم[1]، بمعنى أن زكي نجيب محمود ينظر للفلسفة على أنها تحليل لقضايا العلوم، فلا يفصل بين العلم والفلسفة، فهو يرى أن وظيفتها في الأساس تكمن في علاقتها مع العلم، فهي أداة لتحليل وتوضيح المفاهيم والقضايا التي ينتجها البحث العلمي، لقد تأثر زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية، وهذا ما جعله يهتم بالجانب التحليلي للفلسفة، فمهمة الفيلسوف هي تحليل لغة العلم، أي الألفاظ والمصطلحات التي يستعملها العلماء بدقة، من خلال إزالة الغموض وتوضيح المعنى بصدق، فالفلسفة تدعم العلم بطريقة تحليلية توضيحية مكملة للعلم، ساعية إلى الوصول إلى أقرب مسافة من اللغة العلمية.

وعن الفلسفة ومعناها عند زكي نجيب محمود يقول: "الفلسفة فعالية من نوع معين، وليست هي مجموعة أقوال يقولها القائلون ليصنعوا بها شيئاً، هي الفعل لا القول، لأنك حين تتساءل عبارة كلامية بتحليلها إلى عناصرها، فأنت تبذل في ذلك ضرباً من ضروب النشاط، لكنك لا تقول من عندك شيئاً، وهذا النشاط المبذول هو عملية التحليل، هو الفلسفة بالمعنى المراد"[2]، والمقصود هنا إنكار أن تكون الفلسفة مجرد أقوال أو فكر جاهز أو عبارات نصف بها الأشياء، بل هي نشاط وفعل ذهني، ويظهر ذلك في التحليل الذي تقوم به، وهذا التحليل لا يكون الهدف منه إضافة رأي شخصي وإطلاق حكم ذاتي أو الإتيان بالجديد، بل ممارسة نوع من أنواع التحليل والتفكيك المنطقي اللغوي، والغاية منه الوصول إلى المعاني الدقيقة وإزالة الغموض، فالتحليل هو جوهر ومعنى الفلسفة، ومن هنا يمكن القول بأن معنى التحليل ليس التحليل العادي للعبارة، بل المقصود هو "تحليل المنطقي لها، أو إن شئت فقل تحليل عقلي"[3]، هذا يعني أن التحليل ليس التحليل العادي السطحي التقليدي غير الدقيق، ولا تحليل المادي كتحليل الماء إلى عناصره الذي هو عمل العلماء، بل التحليل العقلي المنطقي الدقيق للمفاهيم وقابلية التحقق والتوضيح، وإزالة الغموض فيها والمعنى.

[1] ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي (سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع)، دار الطليعة، الطبعة الرابعة، بيروت – لبنان، 2009، ص 28-29.
[2] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، 1953، ص:31.
[3] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، ص: 13.

ويعطي زكي نجيب تشبيها أدق للتحليل وكلماته فهي: "كأفراد الأسرة الواحدة بينهم اختلافات في الشكل والشخصية، لكنهم مع ذلك يكونون أسرة واحدة، فكذلك قل في المعاني المختلفة التي يؤخذ بها الفلاسفة المعاصرين في معنى التحليل المنطقي، الذين يريدون له أن يكون هو الفلسفة وعملها"[1], بمعنى أن الكلمات أو العبارات رغم اختلافها الظاهري ومعانيها المختلفة، إلا أنه يمكن أن تعود إلى أصل عقلي واحد، ويمكن تحليلها وكشف الجانب المنطقي المشترك الذي يحكمهم، فمثلا الخير والجمال والفضيلة هي مختلفة، لكن عند تحليلها نجدها تقود إلى قيم عقلية قابلة للفهم والنقاش، مثل الأسرة الواحدة مختلفون في صفات لكنهم ينتمون إلى أصل مشترك، كذلك الأمر مع المعاني، فهذا التجميع للمعاني المختلفة في إطار مشترك عبر العقل والمنطق هو جوهر التحليل المنطقي، وهذا هو دور الفلسفة في نظر زكي نجيب محمود، تحليل لغوي منطقي يكشف وحدة النسق رغم تنوع الكلام.

"إن الفيلسوف التحليلي يبدأ بموضوع المشكلة كالطبيعة أو الإنسان مثلاً، ثم يحاول رده إلى وحداته الأولى التي منها يتركب ذلك الموضوع، والتي لا يمكن بدورها أن تنحل إلى ما هو أبسط منها"[2]، أي أن التحليل عند الفيلسوف التحليلي لا يكون بالتأمل المجرد وإصدار أحكام عامة، بل يبدأ من قضية معينة أو مفهوم واقعي مثل الطبيعة أو الإنسان وغيرها، ويقوم بتفكيك هذا المفهوم إلى أجزاء بسيطة، فلو يتناول الإنسان مثلاً، يقوم بتحليل عناصره مثل الجسم والعقل واللغة وغيرها، حيث تعتبر هذه العناصر الأولية هي مكونات هذا المفهوم المعقد، والتحليل هو لإظهار أن المفهوم الكلي يحوي أجزاء أبسط والتي لا تستطيع أن تنحل لأنها الحد الأخير والأبسط، وكل مكون من هذه المكونات يجب أن يصل إلى حد نهائي لا يمكن تبسيطه أكثر.

"فالعنصر الهام في عملية التحليل هو السير نحو زيادة في الوضوح، بإبراز العناصر الخفية في العبارة والمراد تحليلها"[3]، هذا يدل على أن التحليل ليس مجرد التفكيك وتقسيم العبارات والمفاهيم، بل إن أهم ما يميز التحليل الفلسفي العقل المنطقي هو الوصول إلى الوضوح بدقة أكبر، من خلال السعي نحو التبسيط والفهم العميق بإزالة الغموض والكشف عن الجوانب الخفية التي من شأنها أن تزيد في الوضوح والدقة، وهذا هو الأساس في التحليل عند زكي نجيب محمود.

[1] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 13.
[2] المصدر نفسه، ص:14.
[3] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 148.

"فالفلسفة ينبغي أن تكون تحليلا صرفا، تحليلا لقضايا العلم بجهة خاصة"[1]، وهذا يبرز مهمة الفلسفة بوضوح، هي تحليل اللغة والأفكار والمفاهيم، وخاصة في العلم، أي تحليل مختلف المفاهيم والقضايا العلمية مثل السببية والفرضية وغيرها، لأن العلم هو النموذج المثالي للمعرفة عند زكي نجيب محمود، فالفلسفة يجب أن تخدم العلم والعقل، وأن تبتعد عن القضايا الميتافيزيقية الغامضة، فالفلسفة لا تضيف معرفة جديدة، بل تساعد في التوضيح الدقيق المنطقي.

لقد رفض زكي نجيب محمود القضايا الميتافيزيقية وأخضعها لمنهجه التحليلي المنطقي للغة، والذي أثبت أنها عبارات خالية من المعنى، لا تحمل مدلولاً، ولا تتحدث عن أمور لا وجود لها في الطبيعة، بالإضافة إلى الغموض والالتباس والتضليل[2]، بمعنى أنها لا تحمل معنى، ولا يمكن التأكد منها أو من صدقها أو كذبها، وذلك من خلال التحليل المنطقي الذي أقامه عليها، فهي مليئة بالغموض، لا تشير إلى موجود بالفعل في الواقع، وتبعد الإنسان عن الفكر الواضح العلمي المفيد، وتشوش التفكير الفلسفي وتعيق عمله، لذلك يدعو إلى فلسفة تحليلية منطقية دقيقة، دقة العلم، خادمة للإنسان والعقل والحياة الواقعية.

علمنة الفلسفة:

لقد ركز زكي نجيب محمود على علمنة الفلسفة وجعلها عقلانية تجريبية تحليلية، من خلال قوله: "مذهبنا هو أن يكون العلم لا الأخلاق ولا الدين مصدر الوحي للفلسفة"[3]، أي أنه يؤكد أن الفلسفة يجب أن تعتمد على العلم قدوة وأساس لها، من خلال المنهج العلمي التحليلي الذي يعتمد على التجربة والعقل والمنطق، وليس الدين والأخلاق، فالدين يقوم على الإيمان، والأخلاق تقوم على القيم، وهذا يعني أن الفلسفة يجب أن تتأسس على العلم لا على الدين أو الأخلاق، فإذا "كان العلم معنياً بالمعرفة من حيث مضمونها، فالفلسفة معنيه بالمعرفة من حيث إطارها وهيكلها"[4]، بمعنى أن زكي نجيب هنا يميز بين وظيفة العلم ووظيفة الفلسفة وفق منهجه التحليلي، فالعلم يهتم بالمعرفة التجريبية الواقعية مثل القوانين والأسباب والظواهر والعلاقات، بهدف تفسير الطبيعة والواقع وإعطاء معرفة تقبل القياس والتجريب، كالكيمياء وتفسيرها لمختلف التفاعلات وغيرها،

[1] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 16.
[2] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، مرجع سابق، ص 307.
[3] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 30.
[4] المصدر نفسه: ص: 65.

أما الفلسفة فهي تختص بالهيكل المعرفي وطريقة تكوينه وشروطه وحدوده ومفاهيمه الأساسية، مثل ما معنى الحرية والطبيعة واللغة وغيرها، فالفلسفة لا تقدم حقائق عن الواقع كما يفعل العلم، فالفلسفة مهمتها تحليل اللغة والمعرفة وليس تقديم نظريات عن الواقع، أي بنية الخطاب العلمي أو المعرفي وليس مضمونه، أما علاقة هذا القول بالعلم الذي هو مضمون تجريبي فيعتبر مقبولاً لأنه دقيق ويمكن التحقق منه، بالنسبة للغة فهي الإطار والمفاهيم مقبولة لأنها قابلة للتحليل في إطار التفكير والمعرفة ونصف بها هذا المضمون، ووصولاً للقضايا الميتافيزيقية الغامضة فهي مرفوضة لأنها غير مفهومة ولا تقبل التحقق التجريبي المنطقي.

"إن الفلسفة لا ينبغي أن تجعل غايتها شيئا غير التحليل المنطقي لما يقوله سواها، لأنها لا تتكلم بذاتها، بل تدعو غيرها يتكلم بما قد كشف عنه من حقائق العالم، ثم تقدم هي التحليل هذا الذي نطق به غيرها في تصويره للعالم، كي توثق بأن الكلام الذي قيل قد كان كلاما له معنى"[1]، هذا يدل على إصرار زكي نجيب محمود في حصر دور الفلسفة الأساسي وهدفها الأسمى هو التحليل والفحص لما يقال في مجال المعرفة والعلم خاصة، وليس دورها إنتاج أو وضع المعرفة والأفكار عن الواقع والوجود، بل تحليل ما يقوله العلماء والمفكرين وغيرهم، والتأكد من دقته ووضوحه ومنطقه اللغوي، وتحلل ما قاله غيرها من العلماء، فهي لا تتكلم من نفسها ولا تكتفي بالصمت بما يقوله غيرها، ليأتي دورها في تحليل اللغة المستعملة والمفاهيم، والتأكد ومراجعة مدى وضوح ودقة الألفاظ التي يتم وصف الواقع العلمي والمعرفي بها.

وهذا ما نلمسه بوضوح بكلامه قائلا: "إنما تريد الفلسفة أن تكون شبيهة بالعلم، لكننا لا نريد أن نقرب الفلسفة بالعلم بالمعنى الذي يجعل الفلاسفة يشاركون العلماء في موضوعات بحثهم، فيبحثون في الفلك مع علماء الفلك، وفي الطبيعة مع علماء الطبيعة، وفي تطور الأحياء مع علماء البيولوجيا، وهكذا"[2]، والمقصود هنا أنه يريد للفلسفة أن تتسم بصفات العلم من دقة ووضوح وقوانين ورفض الغموض والميتافيزيقا، وهذا لا يعني أن تصبح الفلسفة بذاتها علماً تجريبياً وتدخل في صراع معه، وتعمل عمله، رافضاً ذلك التصور الذي يجعل الفلاسفة يتدخلون في مختلف العلوم وأساليبها وأدواتها،

ويؤكد زكي نجيب محمود أن من الشروط الواجب توفرها لتصبح أفكارنا علمية، تتميز بالدقة والوضوح والعمق، لابد من الانتقال من الكيف إلى الكم بقدر استطاعتنا، بإدخال العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية تحت

[1] زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة – لبنان، 1983، ص :28.

[2] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 7.

إطار المنهج العلمي الذي يتميز بالدقة والوضوح والقيام بالتجارب، وإنما يبقى صعباً عن العلم ومنهجه يعتبر خارجه، ويدخل بذلك دائرة التعسفات العواطف والوجدان مثل الفن والأدب والقيم وغيرها، فهو يرفض أن تكون هذه العلوم تحت رحمة التكهنات والمعتقدات والخرافة غير الخاضعة للمنهج العلمي وملاحظة تجاربه الدقيقة، ويفضل أن تصبح حياة الإنسان في إطار العلم فنوع من الحساب، أحسن من أن تبقى حبيسة الحوارات المغلقة والعقيمة.[1]

ويرى زكي نجيب محمود أن الثورة التي أحدثتها التجربة العلمية في الفلسفة المعاصرة تغير من مهمة العلم والفلسفة، فبعد أن كان كل منهما يصارع الآخر، أصبح كل منهما يكمل الآخر، بعد أن كانت النظرة الفلسفية صراع بين الفكر والعالم، ليصبح بعد ذلك الفكر غامضاً وتحل محله اللغة الحاملة للفكر، ليكون الآخر في اللغة والواقع أفضل وأدق وأوضح[2]، ما يبرر المهمة الجديدة للفلسفة وهي تحليل اللغة بوضوح ودقة من خلال تحليل قضايا العلم وخدمته.

وهذا ما أكده بقوله: "أردنا للفلسفة أن يكون لها دورها في عصرنا، أردنا لها أن تجلس مع سائر رجال العلم على مائدة واحدة، وأن تسكن معهم في بيت واحد"[3]، بمعنى إعطاء مفهوم جديد للفلسفة ولمهمتها التحليلية، وتبتعد عن الطابع الميتافيزيقي الغامض الفارغ، ومواكبة العلم بمشاركة منهجه العقلي المنطقي الدقيق، لتصبح وسيلة فهم وتحليل، لا مجرد تأمل، لتصبح الفلسفة بذلك جزءاً من النظام العلمي.

وهذا ما ذكره في كتابه "قصة عقل" قائلاً: "فهل اليوم بين العلم والفلسفة تعاون لا تنافر، العلم يبحث في حقائق الأشياء ليقول ما يقوله، والفلسفة تفحص في هذا الذي يقوله العلم لتضمن سلامة بنيته المنطقية واستمرارية جذورها مع جذعها وفروعها وأوراقها وثمارها"[4]، هذا يدل على أنه في السابق كانت الفلسفة والعلم في صراع، يناقشون نفس القضايا ويتنافسون عليها، لكن الآن تغير الوضع ليصبح تعاون من خلال تحديد مهمة الفلسفة وهي تحليل لغة العلم ومفاهيمه وسلامة جانبها المنطقي العقلي، بداية من أسسه ومبادئه وقوانينه، وصولاً إلى التطبيق والحقائق ونتائجه العلمية.

[1] زكي نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1983، ص 106-108. (بتصرف).
[2] المصدر نفسه ، ص: 117.
[3] د. سعيد مراد: زكي نجيب محمود: آراء وأفكار، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، إسباتس – الهرم، ص: 191.
[4] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 119.

إن التقارب بين الفلسفة والعلم واضح، ولا يفهم منه إلا أمر واحد، وهو البدء من الجانب العام المعروف في الحياة العادية، ومحاولة الوصول إلى الدقة والوضوح، "فالخادمة الصغيرة تعلم أن الماء يغلي إذا وضعت إناءها على النار، لكنها تترك لعالم الطبيعة أن يضبط لنفسه كم درجة من الحرارة يغلي الماء؟ وكم يكون ضغط الهواء عند تلك الدرجة، وكم يقول الارتفاع عن سطح البحر؟[1]، والمقصود هنا أن الفلسفة والعلم لهما نفس الانطلاقة الواحدة، وهي المعرفة العامة العادية والملاحظة اليومية، فالعلم يطور هذه المعرفة العامة ليجعلها معرفة عميقة منظمة بالأرقام والقوانين وبالتجربة والقياس، ثم تأتي الفلسفة لتحليل المفاهيم والألفاظ اللغوية، لتحاول تحديد وضوحها وسلامتها واتساقها المنطقي.

ويؤكد زكي نجيب محمود بقوله: "إننا نريد الإبقاء على الفلسفة على شرط أن لا تتجاوز دائرة التحليل لما يقوله الناس في شتى نواحي التفكير"[2]، إذ هي والله أضحوكة الأضاحيك أن يجلس المتفلسف على كرسيه في برجه معزولاً عن العالم، حتى إذا ما سئل: ماذا تصنع هنا في عزتك هذه؟ أجاب: أريد الوصول إلى حقيقة العالم"[3]، بمعنى أنه رهن واشترط بقاء الفلسفة وحصرها في إطار التحليل اللغوي المنطقي لما يقوله الناس في العلم والأدب والحياة اليومية، وتكون أداة توضيح وضبط للمعنى، لا ادعاء بالوصول إلى حقائق مطلقة، وإلا تربط نفسها بالميتافيزيقا وما فيها من فراغ وغموض وخلو المعنى، حيث ينتقد الفيلسوف التقليدي الذي يبتعد وينعزل عن الواقع والعلوم، ويجلس في برجه المثالي يتحدث عن العالم وحقيقته، معتبراً هذا سخيفاً ومضحكاً على عقول الناس، فالفلسفة الحقيقية تحلل خطاب العلم وتوضح معناه، والتوقف عن الادعاء بأنها الوحيدة التي تملك الحقيقة.

وفي الأخير يمكن القول بأن زكي نجيب محمود يريد تأسيس فلسفة تنحصر وظيفتها في التحليل والنقد اللغوي، وفحص اللغة والكشف عن معاييرها وحدودها، واتباع منهج تحليلي منطقي عقلي مرتبط بالعلم، من أجل الثقة والوضوح، وأن تبتعد عن الأجواء الميتافيزيقية وما تحمله من خرافة ووهم، فتصبح الفلسفة بذلك مصباحاً يدرس لغة العلم ويضيء طريقها من الظلام.

[1] زكي نجيب محمود: قشور وَلُباب، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – لبنان، 1981، ص : 145-146.
[2] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 23.
[3] المصدر نفسه: ص: 29.

المطلب الثالث: مفهوم اللغة وفلسفة اللغة ومنهجها ووضائفها ودورها عنده:

اهتم زكي نجيب محمود باللغة ووضع لها مكانة عميقة في فكره، حيث نظر إليها كأداة الأولى للإنسان للتعبير عن فكره والتواصل مع الآخرين وتصوير الواقع والإشارة إليه وتوثيق العلاقة بين الفكر والواقع، فهي ليست أصواتاً ورموزاً وكلمات فقط، بل نظام متكامل يشير ويحمل معاني دقيقة ويرمز إلى مسميات، كما قام زكي نجيب محمود بتوضيح وظيفة اللغة المادية وصورها المختلفة، معتمداً على وظائف اللغة التي لم يصرح ويركز عليها زكي نجيب محمود بطريقة صريحة، إلا أنه في كل مرة يؤكد على أهميتها ودورها في مجالات المعرفة والتحقق والتأثير في السلوك وتكوين الثقافة، لا بل ذهب إلى أبعد من ذلك حتى جعل منها وظيفة فورية من شأنها تغيير مجرى الفكر وبناء مجتمع وحضارة متطورة وثقافة العلم والتقنية.

مفهوم اللغة وفلسفتها:

إن اللغة عند زكي نجيب محمود هي "هذه الرموز التي نتبادلها كلاماً وكتابة وفق قواعد تضبط تراكيبها وتصريفاتها"[1]، بمعنى تلك الألفاظ والعبارات التي نستعملها للتعبير عن أفكارنا ونتواصل بها فيما بيننا، سواء من خلال الكلام أو الكتابة، فاللغة أداة تواصل اجتماعي واتفاق لغوي تخضع لقوانين النحو والصرف، تجعلها مضبوطة ومنظمة في نوع من الانسجام والدقة والوضوح.

كما عرفها أيضا بقوله: "اللغة هي نفوس أصحابها وقلوبهم وعقولهم جميعا، هي مرآة حياتهم في ظاهرها وفي باطنها معا، إنه لولا اللغة لاندرج الإنسان مع الحيوان الأعجم في عالم البكم"[2]، أي أن اللغة ليست طابعا خارجيا فقط، بل إنها موجودة في النفس من مشاعر ووجدان، وفي القلب من قيم وعاطفة، وفي العقل من فكر وتحليل، وهي تعكس الحياة الظاهرية للإنسان من أفعال وسلوكات وأحداث وغيرها، مرورا بالحياة الباطنية أيضا من مشاعر ورغبات وقيم، حتى تكشف الجانب الداخلي والخارجي للإنسان والمجتمع ككل، فبفضل هذه اللغة استطاع الإنسان العاقل أن يتميز بالتعبير الدقيق والفكر المنطقي وخلق ثقافة وحضارة، فبدون هذه اللغة كان الإنسان مثله مثل باقي الحيوانات الأخرى،

"

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – بيروت، 1971، ص: 262-263.

[2] زكي نجيب محمود: عربي بين ثقافتين، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – بيروت، 1990، ص 61.

"إنها حياة الفرد موصولا بسائر الأفراد في يومه، وهي حياته موصولة بأسلافه في تاريخ واحد، وهي حياته موصولة بأبنائه وأبناء أبنائه إلى ما شاء الله للأمة أن يمتد بها تاريخ"[1]، والمقصود هنا أن اللغة هي كائن حي زمني يربط بين الأجيال وبين الفرد وأمته وأجداده عبر التاريخ، فهي أداة تتوارثها الإنسانية في الحاضر والماضي والمستقبل، فهي جسر يحمل هوية الفرد وأمته من جيل إلى جيل عبر التاريخ والزمن لتضمن استمراره.

وهذا ما يجسده في قوله: "الرياضة رموز، وعلم الطبيعة رموز، والفلسفة تحليل للرموز، والتفاهم في الحياة اليومية العادية قائم على الرموز، وتقاليد المجتمع وعقائده إشارات رمزية، والأساطير رموز، والتعبير عن القيم الأخلاقية والجمالية لا يكون إلا بالرمز، والأدب قوامه الرمز بالتشبيه والتصوير، والفن كله رموز، رموز صوتية في الموسيقى، رموز لونية في التصوير، وأحلام الإنسان رموز"[2]، هذا يدل على معنى شامل للغة باعتبارها نظاماً رمزياً، فهي موجودة في كل زمان ومكان وتستخدم في كل مجالات الحياة الخاصة بالفرد والمجتمع وهويتها وحضارته، فاللغة حاضرة في العلم والفلسفة والدين والفن والأدب وحتى الأحلام إلى غير ذلك، فهي لا تقتصر على جانب واحد في حياة الإنسان، فهو كائن لغوي تحركه لغته التي يملكها ويستخدمها.

ويعتبر زكي نجيب محمود أن "اللغة هي الفكر"[3]، بمعنى أن اللغة ليست أداة للتعبير فقط، بل هي القالب الذي توجد فيه الأفكار وتتكون وتصنع الأفكار كيانها وجودها، كما يرى أن اللغة هي نوع من السلوك الذي من شأنه أن يعطي فعلا وعملا وفكرة ناجحة في الحياة[4]، هذا يدل على أن اللغة ليست مجرد كلام وصوت ورمز جامد، بل فعل يقوم به الإنسان في إطار اجتماعي له وظيفة عملية في الحياة اليومية، فنحن نأمر، نطلب، نفسر، وما إلى ذلك من سلوكات، فلابد في نظر زكي نجيب إلى ربط الكلمات بالواقع الملموس، بدل النظر إليها وتركها كمجردات لا طائلة منها، وجعلها تتجسد على أرض الواقع كسلوك أو نشاط مفيد عملي أو فكرة ناجحة تعود على صاحبها ومجتمعه بالفائدة،

إن فلسفة اللغة في نظر زكي نجيب محمود هي "إخراج الأسس الكامنة في أفكارنا واعتقاداتنا وسلوكنا وثقافتنا بصفة عامة، إخراجها من حالة الكمون إلى حالة الإفصاح والإيضاح والعلانية، لتسهل رؤيتها

[1] زكي نجيب محمود: عربي بين ثقافتين, المصدر السابق, ص 61.
[2] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – لبنان، 1979، ص 108.
[3] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 205.
[4] عاطف العراقي: زكي نجيب محمود مفكرًا عربيًا ورائدًا للاتجاه العلمي والتنويري، مرجع سابق، ص 599.

ومناقشتها"[1].

ومعناه أن فلسفة اللغة في نظره هي عملية تحليلية عقلية نقدية، غايتها بحث وتفكيك اللغة الموجودة في حياتنا، لكشف العناصر الخفية التي تقوم عليها أفكارنا وسلوكنا ومعتقدنا، ومن خلال توضيح ما هو غامض وغير معلن بكلماتنا ومعانيها العميقة المسكوت عنها، وجعلها ظاهرة واضحة، بما تحمله من مفاهيم ومعتقدات، ليسهل فهمها ونقاشها وتمييز فيها الصحيحة من الخاطئة، وإعادة النظر في فكرنا بالنقد والتحليل.

ليضيف في نفس السياق الكلام قائلاً: "أما إذا أحضرت وراء هذه التركيبات والتصريفات، لعلي أقع على جذور عنها انبثقت، كان ذلك هو فلسفة اللغة"[2]، بمعنى أن فلسفة اللغة مثل عالم الآثار الذي يحفر تحت اللغة،بداية من الجانب الظاهري لها من تركيب وتصريف وما يحويه من جمل وأفعال وكلمات، إلى غاية وصوله لباطن الأرض، وهي باطن اللغة من معاني وجذور فكرية، وكشف الحقائق الكامنة في عمقها وتوضيحها وفهمها.

منهجها:

يتبع زكي نجيب محمود المنهج التحليلي المنطقي في اللغة بألفاظها، من أجل الكشف إذا كانت اللغة سليمة وتحمل معنى، بهدف التوضيح والدقة، ولقد حاول زكي نجيب محمود في مجال اللغة التوفيق بين عالمين: عالم الطبيعة وما يحويه من أشياء وكائنات، وعالم الرموز اللغوية الذي نشير به إلى عالم الطبيعة، وليوضح أن هناك تناظر بينهما، وأن المعنى يكون من خلال العودة إلى عالم الواقع والتحقق منه، وكل كلمة ليس لها مقابل حسي فلا معنى لها[3]، وعلى حد قول زكي نجيب: "الشجرة التي هي نبات، وهناك إلى جنبها الشجرة التي هي كلمة تكتب أو تقال، ومن مجموع الأشياء يتكون عالم، ومن مجموعة الألفاظ والرموز يتكون عالم آخر[4]"، والمقصود هنا في نظر زكي نجيب محمود أن هناك عالم الأشياء التي نشير إليه، من خلال عالم اللغة الذي يتكون من كلام وكتابة وألفاظ وعبارات وغيرها، مروراً بعالم الطبيعة الذي يحوي أشياء وكائنات وحواس وغيرها، والذي من خلاله يتم الرجوع إليه للتحقق من عالم اللغة من ألفاظ وعبارات، باستخدام العلم من أجل الدقة والوضوح.

[1] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 268.

[2] المصدر نفسه: ص: 263.

[3] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، مرجع سابق، ص 232-233. (بتصرف).

[4] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 247.

وهذا ما نلمسه في قول زكي نجيب محمود: "ما نريد تقريره في إصرار هو أن العبارة من عبارات اللغة، إذا اشتملت على كلمة أو كلمات مما لم نستطيع بعد ترجمته إلى لغة المعادلات والأرقام، كانت عبارة بغير معنى"[1]، وهذا يدل على موقفه التحليلي العلمي للغة، مصرا على أن اللغة يجب أن تطبق وتخضع لمنهج العلم لتصبح دقيقة وواضحة قابلة للتحقق، وغير ذلك فهي عبارة فارغة من المعنى.

إن كلمات اللغة في مختلف أشكالها هي جزء من مادة وظواهر مادية محسوسة، ولا علاقة للجانب الروحي فيها، فالألفاظ المكتوبة هي مجرد رموز تكتب على ورق تقرأ بالعين، تهدف إلى التحقق من خلال الواقع والخبرة الحسية، سواء كانت هذه اللغة مكتوبة من اليسار أو اليمين، بحسب نوع كل لغة وما تم الاتفاق عليه من طرف جماعة من كل لغة معينة، ونفس الشيء ينطبق في الكلمات المنطوقة، هي أيضاً جزء من مادة في الهواء يحركها من خلال اللسان، فتخرج من الفم وتسمع بالأذن، فيخرج صوت بالاتفاق عليه كرمز نتكلم به عن مسماه، يخضع لتحقق واقع السامع وخبرته الحسية[2].

وهنا يمكن القول إن الكلمات هي أحداث مثلها مثل أي حدث يقع في عالم الواقع، والكلمة ليست واحدة، فلديها صور متعددة: مكتوبة وتقود للمرئية، ومنطوقة تقود إلى المسموعة، ويكون إدراكها من خلال الحواس التي بدورها ندرك بها وقائع الطبيعة، فلا تمييز في الكلمة وهي اتفاق واختيار من طرف الإنسان، فالكلمة كائن حي يطرأ على أعضاء الجسم، وهناك فرق بين الكلمة المنطوقة التي تقصد الزمن فهي لا تحدث في وقت واحد، والكلمة المكتوبة هي ذرات مادية مجتمعة وموجودة في مكان واحد، ولقد كانت المكتوبة أكثر حفظاً في ورق وأشهر انتشاراً من المنطوقة قبل أن يظهر التقدم والتطور في مجال التسجيل الصوتي، لتفقد الكلمة المكتوبة شيئاً من بريقها في مقابل تطور الكلمة المنطوقة ومكانتها في أنحاء العالم[3].

وهذا ما أكده زكي نجيب محمود بقوله: "اللفظة من ألفاظ اللغة حدث من أحداث الطبيعة"، بمعنى أن ألفاظ اللغة جزء من الطبيعة[4]، ويقصد بذلك الألفاظ التي تصف وترمز إلى ظواهر مادية محسوسة، وتعبر عن وقائع قابلة للتحقق التجريبي، ومتصلة بالواقع وليس بالجانب الروحي والخيالي الميتافيزيقي الغامض والفارغ من

[1] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص 341.
[2] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 199. (بتصرف)
[3] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 82-83-84. (بتصرف).
[4] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 199.

المعنى، فاللغة عنده أداة مادية محسوسة غايتها الإشارة إلى وقائع أو أشياء أو ظواهر أو سلوكات موجودة في العالم الخارجي، والتي تشترط التحقق لتكون ذات معنى واضح ودقيق.

لم يتحدث زكي نجيب محمود عن وظائف اللغة بصورة صريحة وواضحة كباقي المفكرين، لأنه حاول في كل مرة توضيح دور اللغة كأداة إيجابية وسلبية، ولكن سوف نستخلص ونستنتج بعض الوظائف مع إبراز دورها الإيجابي والسلبي من خلال تحليلاته في المجال اللغوي.

وظائف اللغة:

وظيفة تعبيرية: وهذا ما نجده يؤكده في كتابه "قصة عقل" عن اللغة بأنها تعبير عن الأفكار العقلية، وتعبير عن المجال الوجداني من مشاعر وأحاسيس وعواطف[1]، فالفكر هو اللغة في نظره القائم على العقل وهو الأساس، بالإضافة إلى جانب عاطفي لا يمكن التحكم فيه والحكم عليه لأنهم في عالم الوجدان.

الوظيفة التصويرية المرجعية: وهذا ما أكده بقوله: "جاءت اللغة لتشير إلى وقائع خارجية يمكن مراجعتها بواسطة الحواس، لنبين مدى صدق محتواها على ذلك الواقع"[2]، "فبعد أن كنا لا ندري كيف نراجع الفكرة على الواقع، أصبح ميسورا أن نطابق اللغة عن الواقع، فنرى إن كان التصوير اللغوي للواقع دقيقا أو لم يكن"[3]، وهنا تظهر لنا هذه الوظيفة بصورة واضحة من خلال أن اللغة هي إشارة وتصوير للعالم الخارجي وما يوجد فيه من وقائع، بالإضافة إلى تصويرها الواقعي الذي نعود ونرجع به إلى عالم الواقع لنتحقق من صدقه وكذبه، وفيما إذا كان يحوي معنى أو فارغ من المعنى.

إن ما يمكن قوله إن اللغة عند زكي نجيب محمود تؤدي وظائف عديدة اجتماعية وفورية وإصلاحية من شأنها النهوض بالمجتمع، فاللغة في نظره موجودة في كل المجالات.

[1] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 120.
[2] المصدر نفسه: ص: 16.
[3] المصدر نفسه: ص: 119.

دور اللغة السلبي و الايجابي :

أ. الدور السلبي:

لقد كان لزكي نجيب محمود نظرة سلبية ودوراً سلبياً اتجاه اللغة، وذلك من خلال رفضه بالدرجة الأولى للخرافة والميتافيزيقا الموجودة في اللغة، والتي اعتبرها بلا فائدة، لأن "الميتافيزيقا على رأس هذه الأنظمة الفكرية التي قوامها عبث، والتي مصيرها إلى زوال محتوم"[1]، "فالعبارات الميتافيزيقية فارغة من المعنى، وليس لنا بدل من حذفها"[2]، بمعنى أن التفكير الفلسفي التقليدي كان عقله منشغل بموضوعات مثل الطبيعة، الروح، المطلق، الجوهر، وغيرها، هي مجرد وهم وسوف تزول مع الزمن، ولابد من حذفها لأن عبارات لا تحوي معنى، وغير قابلة للتحقق والتجربة، ولا تؤدي إلى نتائج ملموسة على أرض الواقع، ولا تقدم معرفة علمية، ولا يمكن أن تكون تجريبية أو معادلات منطقية ورياضية، وبالتالي مصيرها الانتهاء والانتظار لمصلحة التفكير التحليلي العقل المنطقي والعلم القائم على لغة واضحة دقيقة وواقع قابل للفحص.

ويتحدث زكي نجيب محمود عن سلبية اللغة من عدة جوانب، وأن معظم الكلمات التي نستخدمها واتفقنا عليها من أجل التفاهم والتواصل والمعرفة هي في حقيقة الأمر تعود علينا بالسلب، وفي هذا الصدد يقول: "إلا أن هذه الألفاظ التي نكتبها أو ننطق بها لقماقم حبست في أحشائها الأبالسة والشياطين"[3]، فهذه الألفاظ قد خلقها الإنسان خلقاً، وحسب أن قيادها بين يديه ورهينة لسانه، فإذا بالألفاظ على مر الزمن يتطور أمرها وتصبح كالمردة الجبابرة، تمسك بزمام الإنسان راكبة فوق ظهره، فتنحرف به يمنة أو يسرة كما تشاء لها عماها الذي لا يبصر سواء الطريق"[4]، إن الكلمات ودورها عند زكي نجيب محمود ليست بريئة وبسيطة كما يعتقد الإنسان، بل قد تكون في باطنها قوى خفية وخطرة على فكر الإنسان وحتى حياته، فلقد ظن الإنسان أنه خالق اللغة وهو من يملكها ويتحكم فيها، لكن اللغة تحولت من أداة تواصل وتعبير، وبمرور الوقت لتصبح أداة حرة متسلطة وقاهرة ومتمردة عليه، فانحرفت عن مسارها كخادمة للإنسان واحتياجاته، ووسيلة للتواصل والتفاهم والتوضيح، وباتت طريقاً للتظليل والغموض والخراب والحروب والمجهول والتخلف والإجرام، كالأعمى الذي لا يبصر الطريق الصحيح ولا

[1] زكي نجيب محمود: قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 160.

[2] أسامة علي حسن موسى: "المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود"، مجلة النشر العلمي، مطبوعات جامعة الكويت – لجنة التأليف والتعريب والنشر، الشويخ، الطبعة الأولى، 1997، ص: 105.

[3] زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2018، ص: 159.

[4] المصدر نفسه: ص: 159.

النتائج التي قد تكون، ومن أمثلة ذلك اتباع الكلمات التي ليس لها معنى، واعتبار أن لكل اسم مسمى، وأن الكلمة هي نفسها الشيء، وتقديس الكلمات في حين لا نجد لها معنى ولا نعرف معناها ونفهمه في بعض الأحيان، فتكون بذلك بعيدين كل البعد عن الواقع.

وفي هذا الصدد يؤكد قائلاً: "تلك الكلمات المجرمة التي تثير مشاعرنا فنأتي الكبائر، ما إنها في ذاتها ليست في ذات المعنى، انظر إلى هذه الأمثلة من الكلمات المجرمات: إنسانية، دولة، ديمقراطية، حرية، أمة، دستور، مدينة..... إلى آخر أفراد العصابة، إن كان لهذه العصابة الآثمة من آخر"[1]، لقد أعطى زكي نجيب محمود نقداً وراثياً سلبياً لبعض الكلمات ووصفاً حادا لها، نظراً لأنها كلمات عامة مجردة وتمثل شعارات فارغة من المعنى، لا تشير إلى شيء واقعي ملموس ومحدد يمكن التحقق منه، فهي غامضة، يختلف الناس في نظرتهم لها حسب كل شخص، تنقصها الدقة والواقعية، كما أنها تؤثر في عواطف ومشاعر الناس، وتقودهم إلى الانفعال دون ضبط تفكيرهم وسلوكهم بشكل صحيح، فمثلاً معنى الحرية أو الديمقراطية يختلف معنى كل واحد من شخص لآخر، وقد اتهمها ووصفها بالمجرمة لأنها تقود الناس لارتكاب الحروب، العنف، الهالات، الفتنة، والاختلاف، بسبب ما تحمله من غموض، فهي بمثابة سلاح سلبي أيديولوجي، وغيرها من الأغراض التي من شأنها إحداث القتل والخراب والدمار في حياة الإنسان، وخصوصا في فئة الشباب الذين من السهل التأثير فيهم وقيادتهم إلى طريق مظلم ومجهول، وإخراجهم عن الطريق الصحيح، وبث أفكار وكلام كالسموم في عقولهم، وإحداث ما يسمى بجناية الألفاظ وسحر الكلام عند زكي نجيب محمود، والذي يؤدي إلى الضياع والتخلف والهلاك في المجتمعات خاصة، والحضارة خاصة، وهذا راجع إلى زيف ووهمية وسحر تلك الكلمات البعيدة عن الواقع.

في هذا الصدد يقول زكي نجيب محمود: "للكلام سحر عجيب"[2]، و"ولا عجب والله إن كانت الألفاظ قوة السحر عند الشعوب البدائية الأولى، فهذه اللفظة تشفي من الحمى، وتلك اللفظة تهزم العدو في القتال، إلى آخر ما كان سائدا بين تلك الشعوب من أحلام وأوهام"[3]، هنا تأكيد على قوة الكلمة وأثرها السحري ليس في الشعوب البدائية فقط، بل حتى في عصرنا هذا، فالإنسان البدائي كان يؤمن بأن للكلمة قوة ساحرة مخيفة من شأنها أن تحدث المعجزات، بل هي قوة تحرك وتؤثر في النفوس والطبيعة كما تشاء، فهي مثلاً مسؤولة عن المرض

[1] زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، المصدر السابق: ص: 162.
[2] زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، دار الشروق، ص: 48.
[3] زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 163

والشفاء والمطر وغيرها إذا استخدمنا الكلمات بطريقة معينة، فالكلمة عنده كائن حي فاعل وله طاقة مؤثرة قادرة على تحريك الإنسان والطبيعة، وهذا دال على الوهم والظنون والزيف والابتعاد عن الواقع الذي كان يعيشه الإنسان ولا يزال في عدة مجالات وخاصة اللغة، كما يظهر تطور اللغة من السحر إلى الرمزية إلى التحليل الذي من شأنه أن يحقق الواقعية، وينقل اللغة من دائرة السلب إلى دائرة الإيجاب.

ب. الدور الإيجابي:

مما لا شك فيه أنه من خلال قراءة كتب زكي نجيب محمود، نجد أنه قد اعتبر اللغة فكراً وسلوكاً من شأنها أن تكون أداة ثورة وتحقق لنا التطور والحضارة والتقدم، إذا ما كانت دقيقة قريبة من العلم، مع استخدام التحليل العقلي المنطقي الدقيق، وأنها كائن موجود في كل المجالات وفي كل زمان ومكان لا تموت.

وهذا ما قاله زكي نجيب محمود: "فالإنسان رامز في شتى عصوره وفي مختلف نواحي نشاطه الفكري"[1]، "أفيكون عجيباً بعد هذا كله أن نصف الإنسان بأنه الحيوان الرامز؟"[2]، وهذا يدل على أهمية اللغة في حياة

الإنسان ومدى ارتباطها به، فهي تميزه عن باقي المخلوقات الأخرى، ومدى حاجته لها، فكما لها دور سلبي في حياته، لها كذلك دور إيجابي، فالإنسان ومنذ القديم يستخدم الرموز في كل جوانب حياته الفكرية، سواء في كلمات وكتابة من حروف ورموز ورسوم، وكذلك فنون كاللوحات والموسيقى والطقوس، بالإضافة إلى شتى العلوم كالأرقام والمعادلات، وفي شتى مجالات الإنسان، وهذا يدعونا بدون استغراب ولا تعجب أن نقول عن الإنسان إنه الحيوان الرامز، بمعناه الواضح والصريح، والإقرار والاعتراب بمكانة اللغة الإيجابية في حياته، لتصبح بمثابة بطاقة تعريفية، والذي تحدث عنه أرسطو قديماً بأنه حيوان ناطق، فالرمز أو اللغة هو الأداة الجوهرية التي بفضلها يفكر ويتواصل ويبدع ويصنع حضارته وينقلها، فالرمزية جزء من طبيعة الإنسان، فهو لا يعيش بالغريزة فقط مثل الحيوان، بل لديه حياة فكرية يبدع فيها رموزاً يعبر بها عن فكره وعواطفه وتجاربه في الحياة.

"فالأمر إذاً أمر رموز لغوية ومدلولاتها، فهذه الرموز إما نستخدمها أداة لتصوير ما هو كائن في عالم الأشياء، وهذه لغة العلوم وما يجري مجراها، وإما أن نستخدمها أداة للتعبير عما تختلج به نفس الإنسان من

[1] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 107.
[2] المصدر نفسه: ص: 108.

داخل، وهذه لغة الفنون وما يجري مجراها، ولا ثالثة لهذين الفرضين"[1]، وهنا يظهر تقسيم اللغة إلى جانبين ولا غيرهما: جانب عقلي فكري وما يحويه من لغة العلم والرياضيات والمنطق وما ينتج من معرفة ودقة وبرهان، وجانب عاطفي وجداني وما يحويه من فن وأدب وشعر وموسيقى ورسم وغيرها، وكل ما ينتج من إثارة ووجدان ومشاعر، ويؤكد زكي نجيب محمود أن الاستعمال اللغوي لا يخرج عن هذين الجانبين: جانب تفكير وتفسير علمي دقيق، وجانب تأثير فني وعاطفي، أما دور اللغة الثوري والتصوير الواقعي والإصلاح وبناء الحضارة, فهو نتيجة تطبيق لهذين الجانبين، سواء ذلك يحمل كل واحد على حدة أو تفاعلهما معاً في أحيان أخرى، فالفكر العلمي يقود إلى الدقة والوضوح والتقدم وصياغة القوانين، والتعبير العاطفي يشجع الإرادة الجماعية والفردية ويجعلنا أكثر إيماناً بالمبادئ والقيم والإبداع، ومع أن زكي نجيب يميل أكثر إلى الجانب الفكري العقلي العلمي إذا ما قارناه بالعاطفي، لما يحققه الجانب الفكري من فوائد أكثر دقة وتقدماً ومعنى وواقعية، لذلك دعا إلى تجديد اللغة لتصبح لغة علمية عقلية، لأن الحضارة في نظره يكون أبناؤها بالعلم أولاً، لكن لم ينكر قيمة الجانب العاطفي.

وفي هذا الصدد يقول: "الكلام وحده هو مفتاح القلوب، هو الذي يشيع في الهواء روح الود والمحبة"[2]، "فأقول شيئاً من لا شيء، تكلم في غير معنى مقصود، وإلا نبذك الناس نبذ النواة، نعم أعترف لك أن الثرثرة الفارغة فن يحتاج إلى قدرة ومهارة، أين أنا منها يا رباه، لكنه فن وواجب"[3]، بمعنى أنه لم ينكر الجانب العاطفي للكلام، فلقد أقر بأهميته، فاللغة ليس لها دور عقلي علمي فكري فقط، بل لديها دور عاطفي واجتماعي قوي، فالكلمة الطيبة تكسب قلوب الناس وتنشر المحبة والسلام، حتى وإن كان الكلام غير علمي ولا يحوي معنى، يكفي أن يكون لطيفاً وجميلاً يبحث عن الراحة ويقربك من الآخرين، فلا يستطيع الإنسان أن يعيش مع الناس بالكلام العلمي الصارم والجد فقط، بل لابد من كلام بسيط وعاطفي لا ينفر الناس منه، فهو يعترف أن هذا

الحديث العاطفي ثرثرة، لكنه فن بحد ذاته يحتاج إلى ذكاء اجتماعي ومهارة في الكلام، فهو فن واجب، لأن له وظيفة اجتماعية مهمة، فهو يقوي الروابط الاجتماعية والإنسانية، وينشر المحبة والسلام، ويوثق العلاقات بين

[1] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 114.
[2] زكي نجيب محمود :شروق من الغرب، مصدر سابق، ص: 46
[3] المصدر نفسه: ص: 47.

الناس، ويساعدهم في التواصل، وأنه لابد من الحوار مع الناس لأنه ضروري وواجب، وإلا فسيعود على صاحبه بالعزلة.

ويتضح لنا في الأخير أن اللغة عند زكي نجيب محمود ليست مجرد أداة للتخاطب، بل هي كائن حي يعبر عن فكره وعاطفته، ويصور الواقع ويرمز إليه، وهي قائمة على منهج تحليلي عقلي دقيق قريب من دقة العلم، وذلك بهدف الكشف عن معاني الألفاظ وضبطها، للتمييز بين ما هو فارغ وما له من معنى، كما أن للغة جانب سلبي يحوي غموضاً وألفاظاً بغير معنى وخرافة، من شأنها أن تشكل خللاً في المعرفة، وتخلفاً فكرياً وحضارياً، ونشر البدع والأوهام، فهي في نفس الوقت لها دور إيجابي في كونها أداة للعلم، وأداة للعاطفة، وغرس القيم، وإصلاح المجتمع، وبناء الحضارة.

ويمكن القول بأن فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود هي دعوة مزدوجة إلى تقنين اللفظ وضبط المعنى، وإلى استخدام الكلمة كقوة ضاربة في خدمة الفرد وفكره ومجتمعه وحضارته.

المبحث الثاني:الفكر الفلسفي التحليلي اللغوي عند زكي نجيب محمود

المطلب الأول: العقل

إن الكلام عن العقل عند زكي نجيب محمود ليس مجرد فطرة إنسانية وحسب، بل هو الجوهر الأساسي الذي بني عليه مشروعه الفكري الفلسفي، فهو ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، فلم يكن العقل أداة عادية، بل كان منهج حياة وفلسفة متكاملة، فهو الوسيلة التي تمكن الإنسان من تحليل الواقع وتفكيك الظواهر والوصول إلى معارف قابلة للتحقق والتجربة، لقد أعطى زكي نجيب مكانة بالغة للعقل من أجل إصلاح الفكر العربي، فيما يواجه من تخلف في الثقافة العربية يعود إلى غياب التفكير العقلي المنطقي النقدي، والذي يجردنا من الأوهام والخرافات والأساطير والتقاليد، وضرورة الاعتماد على منهج تحليلي منطقي برهاني، ونقد الميتافيزيقا، وتقريب الفلسفة من العلم.

إن الاطلاع على فكرة العقل عند زكي نجيب تكشف عن تطلعاته الفكرية في الفكر العام والثقافة العربية خاصة، ونجد أن زكي نجيب محمود لم ير العقل وحده كافياً لبناء أمة وحضارة، بل لابد من الجمع بين المنهج العلمي والتفكير النقدي والقيم الإنسانية السامية.

1.مفهوم العقل:

لم يعط زكي نجيب مفهوما مباشرا للعقل، بل عبر عن معناه من خلال استخداماته في مشروعه الفكري والفلسفة التحليلية، وعن مفهومه يقول: "فالأصل اللغوي هو أن العقل الدراسة، بمعنى أن تقيدها بقيد فلا تساب على غير هدى، وكذلك العقل في استعمالنا المألوف لهذه الكلمة هو القيد الذي نقيد به الكلام فلا ينساب كما اتفق، بل نتيجة في خط معلوم ليحقق غاية منشودة، وبهذا يكون المعقول معقولاً لأنه مقيد بالهدف المقصود ومقيد بالخطى التي من شأنها أن تبلغ ذلك الهدف"[1]، بمعنى أن الأصل اللغوي لكلمة عقل مأخوذ من عقال القيد الذي يقيد به الدابة حتى لا تذهب به في كل اتجاه، ومن هنا جاء معنى تعقل الدرس أي ضبطه فبدقه، فلا يتحرك دون نظام، فالعقل يكبح ويضع النظام على الكلام والتفكير، فلا تكون بذلك الأفكار متناثرة هنا وهناك، ويعمل على توجيه الأفكار في سير واحد وغاية محددة وخطى منهجية، وهذا هو المعقول.

[1] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق ، ص: 275.

"إن أبسط معاني العقل هو أن نفهم الكلمة بمعناها اللغوي، وهو أنه عقال أو قيد يحد من حرية الحركة، فلا يجعلها تائهة تتجه أينما شاءت الرغبات"[1]، هذا يدل على أن العقل أداة ضبط وتوجيه، فلا يترك الفكر والسلوك حرا يفعل ما يشاء من رغبات وأهواء وميول وغرائز، بل يقوم بوضع ضوابط وقيود يسير عليها وفق طريق محدد وغاية واضحة.

2. العقل أداة تحليل:

إن العقل الذي يتحدث عنه زكي نجيب هو ليس العقل العادي العام من عواطف ومشاعر وغيرها، بل العقل بالمعنى المنطقي المحدود، ويقصد بذلك الأفكار، وهذا العقل ليس مجرد تصورات في الذهن عن تلك الأشياء، بل ربط تلك التصورات في أحكام عن تلك الأشياء، إذا ما ارتبطت مع بعضها يمكن الاستدلال منها أو اختبارها بالخبرة والتجربة، وبالتالي إما قبولها أو رفضها، ويمكن من خلال ذلك الخروج بموقف معين عن الكون والحياة والإنسان[2]، بمعنى أن العقل أفكار ذهنية يقوم بتحليلها ويفككها ويتأكد من صحتها بالمنطق والتجربة، أي أن الفكر الواضح والوصول إلى نتائج دقيقة، لذلك العقل يجب أن يكون تركيزه على اللغة والمنطق لا العاطفة والميتافيزيقا.

"وما العقل إلا ضروب من التحليل بين حقيقة العلاقة بين المقدمات والنتائج"[3]، وهذا يدل على أن العقل أداة تحليل ونشاط تحليلي، وظيفته الأساسية الكشف عن العلاقة بين المقدمات والنتائج، وليس مجرد مخزن للأفكار والمعلومات.

كما أن "العقل أي القيد بالهدف وطريقة السير إليه هو أداة الخلق أولا ومعيار النقد ثانيا"[4]، والمقصود هنا أن العقل هو ميزان ضبط الفكر وحريته، فيجعله يسير وفق منهج وطريق محدد للوصول إلى الهدف النهائي، وهذا العقل هو أداة نقد تكشف الأخطاء، فيظهر لنا النافع والفاسد، الخطأ والصواب، الحق والباطل، وبين ما له معنى وليس له معنى كالخطاب الميتافيزيقي، كما أنه أداة خلق وإبداع لإبداع جديد وبناء فرضيات ونظريات ومختلف المشاريع الفكرية والعلمية، إذا هذا العقل ناقد ومبدع.

---

[1] زكي نجيب محمود: المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري، دار الشروق، بيروت، ص: 401.

[2] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 11-12. (بتصرف).

[3] المصدر نفسه، ص: 133-134.

[4] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 277.

إن النقد مرتبط بالعمل والتحليل، فلا يمكن نقد شيء إلا إذا كان يقبل التحليل، والذي لا يقبل التحليل لا يمكن إخضاعه للنقد والبرهنة، وشرط التحليل أن تكون العناصر مترابطة على خط واحد للوصول إلى نتيجة واضحة، لأن التفكير منظم ومنطقي، والوصول إلى نتيجة قابلة للفهم والاختبار، وهذا هو المعقول، أما اللامعقول فهو ما يشبه السحر والطلاسم، نتيجة بلا مقدمات، والدعاء بلا أساس منطقي، كقول تعويذة تزيل المرض, والسماء تمطر لأن الآلهة غاضبة، هي عبارات ميتافيزيقية غامضة غير قابلة للتحليل ولا معنى لها، مثل الجوهر والمطلق وأصل الوجود وغيرها[1].

"إن العقل حركة استدلالية يحدث بها انتقال من بدء إلى نهاية"[2]، أما "اللا عقل هو حالات تسكن الإنسان وليست بانتقالات من مقدمة إلى نتيجة"[3]، إن العقل هو حركة فكرية منظمة وفق منهجية واضحة وهدف محدد، من مقدمة أو قضية أولية إلى نتيجة نهائية أو قضية جديدة، تشبه البناء المنطقي أو الرياضي، أما اللا عقل فهي الحالات التي يعيشها الإنسان لا تقوم على استدلال بل انفعالات، أحاسيس، خيالات، عواطف، يمكن لها سيطرة على الفرد لكنها لا تعتبر تفكيرا منظما، فلا يتم الانتقال فيها من بدء إلى نهاية، هي عشوائية لحظية انفعالية دون برهان ولا دليل، مثل الخوف والحزن والفرح وغيرها، كلها تعتبر حالات عاطفية إنسانية ليست عقلية بالمعنى التحليلي، فاللامعقول غير مقيد بأهداف وخطوات.

أما بالنسبة للتعقيل، فهو يعتمد في احتكامه إلى العقل دون الخضوع للنزوات والرغبات العاطفية، أما العقل يعمل بأسلوبين: التجربة والحس عندما تكون القضية طبيعية أو اجتماعية، بالإضافة إلى الاستدلال إذا كانت القضية غير محسوسة، فالعقل الحقيقي لا يعتمد على المتعارف عليه من عادات وتقاليد وغيرها دون برهان[4]، بمعنى أن التعقيل أن يضبط الإنسان نفسه ويجعل مرجعه في الحكم والفعل هو العقل لا الهوى ولا النزوة ولا التقاليد، أما العقل فهو يعتمد في عمله على التجربة والعقل أو الاستدلال المنطقي، رافضاً كل موروث وعادة وتقليد بلا برهان.

[1] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 276 (بتصرف)

[2] زكي نجيب محمود: المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري، مصدر سابق، ص: 490.

[3] المصدر نفسه: ص: 491.

[4] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، المصدر السابق، ص: 5-6.

ويؤكد زكي نجيب محمود على ضرورة اتباع المنهج العلمي في حياتنا العقلية، الذي من غيره تتولد لدينا مشاكل عويصة في حياتنا العقلية وحتى اللا عقلية، وإعاقة حركة التقدم وبناء حضارة عصرية[1]، فالاهتمام بالعقل والمنطق لفهم العالم من حولنا بظواهره الاجتماعية والطبيعية والاقتصادية[2]، وهذا يدل على أهمية العلم والمنهج العلمي للجانب العقلي والفكري، من أجل الوضوح والدقة والتطور، وبناء حضارة وثقافة عصرية، ومجتمعات راقية في جميع المجالات، والتخلص من الخرافة والجهل والأمية والأوهام، وبناء فكر سليم خال من الشوائب والرجعية.

وعن ارتباط العلم بالعقل عند زكي نجيب محمود جعله يقول: "إن العلوم كلها عقل وصرف"[3]، لأن "تعريف العلم عقل من أصله إلى فرعه"[4]، بمعنى أن جميع العلوم سواء الطبيعية أو الإنسانية فهي من عمل العقل، لأنها تعتمد على قوانين التفكير المنطقي وتحويل الظواهر إلى قضايا قابلة للملاحظة والتحقق، فالعلم في جوهره قائم على العقل، فالعلم لا يعتمد العواطف والهوى بل الملاحظة والتجربة والتحليل العقلي للظواهر، فالعلم من بداياته إلى نهاياته عقل في الأصل، فالعقل أداة والعلم ممارسة لهذه الأداة على أرض الواقع.

ويرى زكي نجيب محمود على ضرورة اعتماد الإنسان في حياته العلمية بمنطق العقل، من أجل الصرامة والابتعاد عن العاطفة، لأنها تضعف من قيمة المنطق العقلي بما تحمله من ميول ونزوات وأهواء، وهذا لا يعني الانتقاص من دور العاطفة الإنسانية وأهميتها، لكن ينبغي أن يكون لكل منهما مجاله، وأن لا نلزم أحداً بالآخر وندخله مجال الآخر[5].

إن الإنسان يتميز عن باقي الكائنات الأخرى باستخدام الرموز، ونعني بها رموز المكتوبة والمقروءة، والتي تحتاج إلى التحليل والتركيب أكثر مما تحتاجه مسألة النطق والسمع، فبوسع الطفل مثلاً سماع جملة ونطقها، لكن كتابتها من طرفه تتطلب إدراكا عقليا تحليليا لكلماتها وحروفها وأجزائها الأولية وطرق تركيباتها، وهنا تأتي أهمية العقل ودوره في عملية التحليل والتركيب أثناء الكتابة والقراءة[6]، وهذا يبرز العقل كأداة تحليلية للغة، وعمق علاقته بها، وأهميته كقطعة أساسية في المجال اللغوي، وضرورة قصوى في تحليلها من أجل الدقة والوضوح والسلامة.

[1] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 175.
[2] زكي نجيب محمود: "نافذة على فلسفة العصر"، مجلة العربي، العدد 27، 1990، الكويت، ص: 6-7.
[3] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 277.
[4] زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 1983، ص: 10.
[5] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 39.
[6] المصدر نفسه: ص: 217. (بتصرف).

وهذا ما نلمسه في قول زكي نجيب محمود: "العملية الرمزية التي تؤديها الحروف والكلمات والجمل عندما تكون مكتوبة ثم مقروءة، تتضمن حركة عقلية لا تتوافر للإنسان إلا وهو في درجة عليا من درجات النمو والتطور، إن انتقال العقل من رموز حروف وكلمات وجمل إلى المعاني التي ترمز إليها هي عملية فكرية معقدة، لا تحدث إلا عند إنسان بلغ درجة عالية من النماء والتطور "[1]، وهذا دال على مكانة العقل وبراعته ودوره في المعرفة عامة واللغة خاصة.

يميز زكي نجيب محمود بين مجال العقل ومجال الوجدان، فمجال العقل جانب عام يشترك فيه الناس، والتفاهم بينهم يكون بمراجعته وضبطه، والحكم بالصواب والخطأ بحسب مطابقة أو عدم مطابقة الواقع والبرهان، هنا خاضع لمنطق العقل الذي يتميز بالدقة والوضوح، عكس مجال الوجدان الذي يكون بكامله قائم على ذاتية المتلقي وشعوره حسب ميولاته، فلا مجال للمراجعة والضبط ولا الحكم بالصواب والخطأ، لأن هذا المجال تحكمه مشاعر وعواطف وغرائز وانفعالات الشخص، ومن هذا المنطلق، هذا يدعو إلى التمييز بين نوعين من العبارات: عبارة عقلية وعبارة وجدانية، وضرورة التركيز على جانب العقل أكثر من الوجداني، فهو يوصلنا إلى نتائج أهم وأصلح وأدق[2]. وهذا ما يؤكده في قوله:" اعطي مال العقل للعقل ومال الشعور للشعور"[3] وهذا يدل على ضروره الفصل بين هذا الجانب وذاك وادراك ان لكل جانب وظيفته ومكانته في حياه الانسان.

3.العقل فعل ونشاط:

يقول زكي نجيب محمود: "إن العقل اسم يطلق على فعل من نمط في خصائص يمكن تحديدها وتمييزها، والفعل ضرب من النشاط يعالج به الإنسان الأشياء على وجه معين"[4]، بمعنى أن العقل نشاط ذهني وسلوك إنساني يقوم به الإنسان لمعالجة الأفكار والظواهر، ويبقى خصائص يتميز بها هي الاستدلال والتحليل والبرهان والتجربة.

وعن العقل سلوك يقول أيضاً: "إنني ممن يأخذون في فهم الإنسان بالنظرة السلوكية التي تترجم أمثال هذه التصورات (عقل، نفس، ذكاء، إرادة... الخ) إلى نوع من السلوك الذي يسلكه البدن في مواقف الحياة المنظورة

[1] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 216.
[2] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 120-121. (بتصرف).
[3] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 116.
[4] زكي نجيب محمود: نافذة على فلسفة العصر، مصدر سابق، ص: 157.

والمشهودة"[1]، وبهذا فإن الإنسان يفهم من خلال سلوكه الظاهر في الواقع، ويرى زكي نجيب محمود أن هذه المصطلحات المجردة هي سلوك أو يجب أن تتحول إلى سلوك فعلي على أرض الواقع في الحياة اليومية، فالذكاء يظهر في إبداع وسرعة حل مشكلات، أو العقل يظهر في التحليل والاستدلال في المشكلات، والإرادة في تحقيق المعجزات، وهكذا.

إن فكرة التعقيل والحرية مكملتان لبعضهما، فالتحرر من أغلال الجهل والوهم والخرافة لا يكفي، بل إكماله يتجنب الوقوع فيهم مرة أخرى من خلال اتباع خطة طريق صحيحة هي العقل، فالحرية ليس أن تفعل ما تشاء بلا حساب، بل تعقيل وتحكيم العقل من النزوات والهوى، وعدم الاستسلام للعواطف والمشاعر والتقليد، وتجنب ارتكاب الأخطاء، كذلك الأمر بالنسبة إلى باقي العلوم من طب وهندسة وكيمياء وغيرها، التي بإمكانها التحرر من الخرافة والتعقيل نحو الأهداف المخططة، ونفس الشيء بالنسبة للفلسفة الأكثر إيقاظا للعقل من خلال التساؤل والنقد الحر والحجج العقلية بمعناها الحسي والاستدلال وغيرها، فقيام الفكر الفلسفي الصحيح عموماً التفكير النقدي التحليلي الحر المعقول[2]، وهنا يمكن القول بأن زكي نجيب محمود نادى بعقل حر مستقل ناقد وعلمي، لا يخضع إلا للبرهان والتجربة، ولا يتقيد بسلطة الموروث والهوى، وهذا ما يدعو إليه العقل كسلوك، والذي يظهر في تصرفات الإنسان اليومية، ليس أن يبقى فكرة نظرية، فالعقل سلوك، العلم فقراراتنا وأفعالنا يجب أن تكون عقلانية لا انفعالية وتقليدية، وأن يتحرر هذا العقل من تلك القيود، ويصبح واعيا ناقدا مستقلاً في فكره وفي لغته قولا وفعلا، لا على أساس ما يقوله الناس ومعتقداتهم وعاداتهم وتقاليدهم وخرافاتهم وأهوائهم، بل بالبرهان والتحليل والتجربة.

إن العقل وبراهينه تساعد في إثبات صحة العقيدة الدينية من الناحية المنطقية، ومن الناحية الإيمانية لما يحمله العقل من نور الإيمان، فجانب الدين يستخدم فيه الإنسان عقله ليستخرج منه النتائج التي تنظم حياته العلمية، فالدين يحتاج إلى منطق العقل، فقوام الإنسان جانبا عقل ودين[3]، هذا يدل على التفاعل والتكامل بين الدين والعقل، فالعقل وما يحويه من علم وتحليل واستدلال وتعامل مع الظواهر الطبيعية والاجتماعية، والدين وما يحويه من إيمان ووجدان وقيم وأخلاق وهدف وغاية من الحياة، فلا تعارض بينهما بما يحملانه من حدود كل

[1] زكي نجيب محمود: وجهة نظر، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019، ص: 101.
[2] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 5-6-7. (بتصرف).
[3] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص: 200-201.

منهما, فالدين الإسلامي هو دين ينور العقل والإيمان وممارسة فعلية وسلوكية، كما يدعو إليه الدين في آياته من تدبر وتفكر وتعقل، فالتعقيل فكر ديني من خلال ما يدعو إليه من كبح الذات وممارسة القيم، والحضارة الإسلامية في ازدهارها اعتمدت على العلم والعقل والعمل إلى جانب الإيمان، فالإسلام لا يجب أن يكون مجرد فكر نظري، بل الفعل الحضاري يجب أن يظهر في العلم والعمل والخلق، أي دين عمل وعقل وقيم، دين يدعو إلى التفكير والبحث والتجربة والعمل والممارسة، لا على الجمود والانغلاق، مع الحفاظ على الأصول.

وعن أهمية العقل كعمل يقول زكي نجيب محمود: "فليس فكراً ما لا يتجسد في عمله، وليس عملاً موفقاً مسدداً نحو غاية ما لا يسير على فكرة مرسومة"[1]، فالعقل هذا هو فكرة وهدف مرسوم في بدايته، ولابد بعد ذلك أن تتجسد تلك الفكرة والكلمة على أرض الواقع لتصبح سلوكاً، وغير ذلك فهو ليس بعمل موفق، من يبقى مجرد أوهام وخرافات وجمود بدون منهج ومنطق وتخطيط واضح ومفهوم من أجل العلم والعمل، فأي عمل إنساني لا يكون ناجحاً إلا إذا كان قائما على خطة عقلية واضحة، وليس العمل العشوائي لمجرد الأهواء والنزوة، ولا يحقق هدفاً، فالعقل لا يكتفي بالتأمل العقلي النظري، بل يرسم خططاً ويضع أهدافا لتحقيقها.

ولهذا العمل الناجح والعقل المخطط يلزم إدارة تنفيذية، وفي هذا يقول زكي نجيب محمود: "كل إرادة فعل، وكل فعل حركة وتغيير"[2]، وهكذا تكون الحياة الإنسانية وحدة عضوية قوامها فعل وحركة، ولا فرق في ذلك بين تفكير العقل وإرادته"[3]، إن كلمة الإرادة مثل كلمة عقل، هي ليست مجرد أفكار نظرية ونية باطنية، بل لابد أن تتحول إلى فعل، وكل فعل هو حركة ونشاط في الواقع وإحداث تغيير فيه، فالإنسان ليس عقلاً منفصلاً عن إرادته، بل هو وحدة متكاملة، فجوهر الإنسان فعل وحركة وتغيير مستمر، فالتفكير العقلي نفسه هو فعل ونشاط ذهني، والإرادة فعل ونشاط عملي، فالعقل يفكر والإرادة تنفذ، فالإنسان قوامه التفكير والفعل معا.

4.العقل والتراث العربي:

لقد اهتم زكي نجيب محمود بالدعوة إلى فكر وضعي لا يتناسب والفكر العربي والثقافة العربية وبيئتها الخاصة، ولهذا فقد اطلع على هذا التراث العربي الذي وجد فيه الكثير مما يساعدنا على الاعتماد عليه كركائز نبني عليها التطور والتقدم، ووجد ما يشوب هذا التراث من سلبيات من شأنها أن تعيق حركة التقدم والتطور العربي.

[1] زكي نجيب محمود :في حياتنا العقلية، دار الشروق، الطبعة الثالثة، بيروت، 1989، ص 68.
[2] المصدر نفسه , ص: 60.
[3] المصدر نفسه: ص: 69.

إن إلمام زكي نجيب محمود بثقافة أوروبا وأمريكا وما وصلت إليه من تطور هو ما دعاه إلى التشجيع عليها والدعوة إلى الاعتماد على مبادئها من أجل الوصول إلى ما وصلت إليه ومواكبتها، لكنه اعترف بعد ذلك بجهله بالتراث العربي جهلاً عاماً، وانه عدو ما كان يجهله في الثقافة العربية وحساسية خصائصها التي اعتبرها معظم المفكرين لا تناسب ما يدعو إليه، وهذا ما يجعله يقوم بالاطلاع على التراث العربي، مؤكداً بذلك بأنه لابد لنا من تركيب عضوية يختلط فيها التراث مع ثقافة وتطور العصر الحالي، لنصبح بعد ذلك عرباً ومعاصرين في نفس الوقت[1].

يقول زكي نجيب محمود: "إننا لم نزل أمة بدائية تملأ الخرافة رؤوسنا، نتشائم ونتفاءل ونؤمن إيمان العجائز"[2]، إن هذا يبين مدى نقد زكي نجيب محمود للعقلية العربية التي تميل إلى الخرافة والعاطفة والتفكير البدائي والتقليد، وسلوكنا الفكري الذي يقوم على تصورات غبية وأوهام، وربط حياتنا وأحداثنا اليومية بمعتقدات غير عقلية كالتشاؤم والتفاؤل بأمور غير منطقية، نؤمن بها إيماناً ساذجاً قائماً على التقليد والعادات والموروث القديم عن الآباء والأجداد، البعيد عن الواقع دون برهان ودليل، وهنا لا نقصد الدين بل الفهم الجامد الخرافي غير العقلي، بدلا من العقل والتحليل والتجريد.

"إن العقل وحياته مسكين في ديارنا، لا نكاد نطيق أن يكون له ركن عندنا ليقيم فيه"[3]، فالمقصود أن أغلب الناس في مجتمعنا لا تؤمن بالعقل ومنطقه، ولا بالتفكير العلمي والتحليل، فهذا العقل له مكانة ضعيفة، فهو غريب مهمش ليس له مكان، لا نعطي للعقل مقاماً في حياتنا الفكرية والاجتماعية، فهو مقصي بينما المجال مفتوح للعاطفة والتقليد، وهذا يدل على الواقع المر الذي يعيشه العقل في مجتمعنا العربي الحالي.

إن الفرد العربي يميل إلى الجانب الوجداني، وخصوصا أن ثقافته تشجع على ذلك، وينفر من الجانب العقلي[4].

"إن طريق العقل واحد، أما اللا عقل فله الف الف طريق "[1]، والمقصود هنا التفريق بين ما هو عقلي وطريق واحد منظم قائم على التحليل والبرهان والتجربة، وتؤدي طريقته إلى علم ومعرفة وتطور ونور، أما اللا عقل

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 13-14. (بتصرف).
[2] زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص 168.
[3] زكي نجيب محمود: هموم المثقفين، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019، ص 139.
[4] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص 121.

فطرقه عديدة ليس له منهج ولا نظام، يحوي النزوة والعواطف والأهواء والخرافة والسحر والتنجيم والتقليد الأعمى، وطريقه ظلام وتخلف وعشوائية وغير ثابت متقلب متناقض، وطرقه لا حصر لها.

"إننا لم نزل أمة بدائية في احتكامنا إلى العواطف حيث ينبغي تحكيم العقل، والباقي تابع للعواطف"[2]، لأن "تراثنا الفكري مزيج بين معقول ولا معقول، فالجانب العقلي وحده في رأينا هو ما يصلح لربط الحاضر بالماضي"[3]، بمعنى أن الأمة العربية لا تزال أسيرة العاطفة، فتقدم العاطفة على العقل في تصرفاتنا وأقوالنا ومواقفنا الحاسمة، بدل الاستناد إلى منطق العقل وترك ما تبقى للعواطف، وهذا يدل على أن تراثنا مليء بعناصر عقلية كالفكر والعلم والفلسفة، وكذلك عناصر لا عقلية من خرافات وسحر وأوهام وتقاليد وغيرها، ومع ذلك لابد من الاعتماد على العقل لأنه الطريق الصحيح لربط حاضرنا بماضينا، فنأخذ ما يصلح لنا ونبتعد ونترك ما يضرنا.

وهذا ما جعل زكي نجيب محمود يدعو دائماً إلى التجديد والتطور ومحاولة إيجاد حلول، وفي هذا يقول: "فواجبنا نحو اللامعقول في تراثنا أن نقبل منه ما يستطيع العقل قبوله"[4]، لأن "جانباً لا معقولاً من تراث أسلافنا لا يجوز أن نسمح له بالتسرب في حياتنا العقلية الحاضرة"[5]، بمعنى أن منهج التعامل مع التراث قبول ما هو معقول ورفض ما لا يقبله العقل وهو اللامعقول، الذي يجب أن نمنع أن يسيطر على حياتنا ويدخلها لأنه يعيق العقل ويمنع التقدم والتطور.

"إننا في موقفنا من التراث ينبغي أن نتبين الخيط الأسود من الخيط الأبيض، فندرسهما معاً، ولكن ندرس الأبيض ليحيى في سلوكنا، وندرس الأسود ليموت في ظلمته"[6]، بمعنى أن هذا يعكس المنهج النقدي في التعامل مع التراث، كما لا يجب رفض التراث كله ولا قبوله دون غربلته، بل يجب التعامل معه بميزان العقل والتحليل، الخيط الأبيض هو ما يحوي من قيم عقلية وعلمية وأخلاقية صالحة لبناء الحاضر والمستقبل، وهو الجزء الذي علينا دراسته ونجعله أساس أفعالنا، أما الخيط الأسود فهو ما يحويه من خرافات وأوهام وجمود فكري وتقليد، فأصبحت كل هذه الأمور عائقاً للتقدم، وهو الجزء الذي يموت، وعليه يجب إحياء ما هو إيجابي ومفيد ونسيانه وقتل ما هو

[1] زكي نجيب محمود: المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري، مصدر سابق، ص 402.
[2] زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 168.
[3] زكي نجيب محمود: المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري، مصدر سابق، ص: 491.
[4] المصدر نفسه: ص: 492.
[5] المصدر نفسه: ص: 403.
[6] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص 181.

سلبي ومظلم ومعرق للتطور، وبذلك تظهر نظرة زكي نجيب محمود التوفيقية بالتمسك بالأصالة والانفتاح على المعاصرة.

وفي الأخير يمكن القول إن العقل أداة جوهرية تقوم على التحليل والعمل والسلوك والنقد والإبداع، فهو ليس أداة عادية للأفكار والمعلومات، فحركته استدلالية منطقية تربط عناصر الفكر في نسق منظم، وتقاوم العشوائية والعواطف والخرافة، ومن هنا يصبح الاحتكام والاعتماد على العقل سبيلاً لتخليص وتحرير الفكر العربي من التناقض والغموض والعاطفة، وجعله قادراً على مواجهة قضايا العصر بروح تحليلية ونقدية، تعطي الفكرة وحدتها، وللواقع وضوحه، وبناء فكر علمي متطور.

المطلب الثاني: تحليل اللغة والدعوة لتجديدها

تمثل اللغة عند زكي نجيب محمود مكانة وأهمية بالغة نظراً لدورها البارز في عدة مجالات، حيث تعد وسيلة أساسية للتفكير والتواصل، ومع ذلك فهي تستعمل أحياناً في غير محلها مما يؤدي إلى الغموض والتضليل، وهذا ما يسبب عدم الفهم وصعوبة المعنى، وهذا ما جعل زكي نجيب يركز على ضرورة تحليل اللغة باعتبارها فكراً وطريقاً لفهم الواقع، ولم يكتف بتحليلها المنطقي بل دعا إلى ضبطها وإصلاحها وتجديدها من أجل أن تكون أداة نافعة للفكر والواقع، من أجل الوضوح والدقة والتطور، والابتعاد عن التصورات الفلسفية التقليدية القائمة على القضايا الميتافيزيقية الغامضة.

تحليل اللغة:

إن إيمان زكي نجيب محمود بالعلم عامة وبالفكر الوضعي خاصة، والذي يعتبر الأقرب إلى الجانب العلمي في نظره، جعله يعتمده في مختلف بحوثه ودراساته، واعتماد مبادئه وتبنيها، وهذا ما أدى به إلى القول: "فكرة الرتيلاء التي أكلت بنيها جعلت الميتافيزيقا أول صيد، جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاما فارغا"[1]، بمعنى أنه اعتمد على دراسة العبارات الميتافيزيقية من وجهة نظر فكر وضعي منطقي ليجدها فارغة غير قابلة للتحقق الواقعي، وبالتالي الغموض واللبس وانعدام المعنى في الفلسفة التقليدية التي ترجع في الأساس إلى سوء استخدام اللغة.

[1] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد, دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 70.

ومن هنا يمكن القول بأن زكي نجيب محمود وتبنيه للتيار الوضعي الرافض للميتافيزيقا، وحصر الفلسفة في تحليل اللغة، جعله ينادي بوظيفة الفلسفة وهي التحليل المنطقي لقضايا ولغة العلم، وذلك انطلاقاً من علاقة اللغة بالفكر، الألفاظ بالمعاني، وتحليل الفكر والكشف عنه يحتاج بطريقة أو بأخرى إلى تحليل اللغة، لأن الفكر وما يوجد فيه ما هو إلا كلمات وألفاظ، وهذا ما عبر عنه قائلاً: "الفكر هو اللغة لنفسها، بحيث إن تحليل اللغة تحليل للفكر نفسه"[1]، هذا يدل على أن العلاقة بين اللغة والفكر هي علاقة تطابق وانسجام، فالفكر يتكون من خلال اللغة، فما نفكر فيه لا وجود له إلا من خلال الكلمات والألفاظ والرموز اللغوية، وأن تحليل الأفكار وبيان وضوحها وغموضها يكون من خلال تحليل اللغة التي عبرنا بها عن تلك الأفكار، وتحليل اللغة هو تحليل للأفكار من الناحية الصورية وليس المادية، وأن وضوح اللغة هو وضوح الأفكار، وغموض اللغة هو غموض الأفكار.

إن تحليل اللغة يتضمن بالضرورة التمييز في عملية التحليل بين جانب الدلالة وغايته في تحديد العلاقة بين ما هو لغوي وما هو مادي (عالم الأشياء)، والوصول إلى تطابق وانسجام بينهما، أما جانب التركيب المنطقي فهو صورة العبارة لا مادتها، من حيث مكوناتها وأجزاؤها وبناؤها المنطقي[2].

لقد فرق زكي نجيب محمود في تحليل اللغة بين الشيء والكلمة قائلاً: "ليست الكلمة هي الشيء، إنما هي ترمز للشيء أو تمثله أو تشير إليه أو تدل عليه"[3]، والمقصود هنا أن زكي نجيب محمود قد ميز بين الكلمة والشيء، أو الاسم والمسمى، فالكلمة هي الاسم واللفظ أو الرمز اللغوي الذي نطلقه على شيء ما، أما المسمى هو الشيء أو الواقع أو المعنى الذي يدل عليه الاسم، وهذا ما يثبته زكي نجيب محمود بكلامه قائلاً: "والاصطلاح هو الذي يجعل اتفاقاً بين الناس على أن الكلمة تحل محل المسمى تسهيلاً للتفاهم، فإذا وجد الطرف الأول دون الطرف الثاني كان حديثك في غير موضوع، أي أنه حديث لا يشير إلى شيء ولا يعني شيئاً"[4]، هذا يدل على أن تواجد الكلمة والشيء هو نتيجة اتفاق واصطلاح بين الأفراد من أجل التواصل والفهم والوضوح والدقة، والكلمة بدون الشيء الذي ترمز إليه في الواقع أو المنطق العقلي دون تحقق فإنه فراغ ولا معنى له.

[1] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 77.

[2] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق, ص: 51.

[3] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 99-100.

[4] المصدر نفسه: ص: 104.

لقد أكد زكي نجيب محمود أن نشوء الميتافيزيقا هو من مشكلة أساسية وهي الظن، لأن ما دامت هناك كلمة في اللغة لابد أن يكون لها مدلول ومعنى، وكثرة تداول اللفظ ووجودها في القواميس يزيد الناس إيماناً بأنه يستحيل أن تكون مجرد ترقيم أو مجرد صوت بغير دلالة، لكن التحليل يبين لك أن مئات من الألفاظ المتداولةوالمسجلة في القواميس هي ألفاظ زائفة أو هي "أشباه ألفاظ"[1]، ونفهم من هذا الكلام أن من أسباب نشوء الميتافيزيقا هو الاعتقاد السائد أن لكل كلمة مدلول ومعنى، وأن كثرة استخدامها وتواجدها في القواميس والموسوعات زاد في رسوخ هذا الاعتقاد، لكن مع تطبيق التحليل أثبت وجود الكثير من الألفاظ الفارغة بغير معنى لتصبح شبه كلمات وليست كلمات.

إن نشوء مشكلة الميتافيزيقا في نظر زكي نجيب محمود كذلك يعود إلى سوء استعمال اللغة والخلط في دلالة التراكيب اللفظية، وعجز الناس عن فهم حدود اللغة، فالناس عندما فقدوا القدرة على فهم اللغة وطرائق تركيبها، حصل خطأ في استعمالها، ونشأ الوهم في الكلمات التي تشير إلى الأشياء، رغم أنها في الحقيقة مجرد ألفاظ خرافية وشعارات بلا معنى ومدلول واقعي.[2]

لقد قسم زكي نجيب محمود الكلمات إلى أنواع عديدة، إن النوع الأول هو كلمات تدل على أسماء أفراد وترمز لأشياء جزئية طبيعية، مثل أسماء العلم كمحمد ليلى، وأسماء مدن وأنهار وجبال وغيرها، بالإضافة إلى أسماء الإشارة مثل: هذا، هذه، ذاك، تلك، وغيرها، وهناك كلمات تخص الأسماء الكلية، وهي ألفاظ تدل على أنواع أو فئات أو صفات ومفاهيم عامة يشترك فيها مجموعة من الأفراد غير محدود، مثل: إنسان، نبات، عدد، فكلمة نبات لا تشير إلى نبات معين بل تشير إلى أنواع النباتات كلها.

كما يوجد عبارات تشير إلى كلمات وليس أشياء، مثل "عمر" كلمة تتكون من ثلاثة حروف، أما النوع الثاني فهو اللغة البنائية، وهي كلمات منطقية تربط الألفاظ ببعضها لبناء عبارات لغوية، مثل الواو، إذا، كل، بعض، أو، وغيرها، وصولاً إلى النوع الثالث: الكلمات الوجدانية التعبيرية، والتي تدل على قيم من أخلاق وجمال وجانب نفسي يخص المتكلم[3].

[1] زكي نجيب محمود :خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 105.

[2] المصدر نفسه: ص: 105.

[3] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 52. (بتصرف).

ومن خلال هذا التقسيم، فإن تحليل اللغة لا يشتمل على الكلمات التي تصور الأشياء الواقعية فقط، بل يتعدى ذلك إلى الكلمات المجردة، والتي يسميها بالكلمات الكلية، مثل حرية، ديمقراطية، عدالة، وغيرها، والتي يعتقد الناس أنها تتكلم عن أشياء، لكنها تشير إلى كلمات تصنع الكثير من الأخطاء الفكرية في أذهان الناس[1]، بمعنى أن الكلمات الكلية المجردة هذه في غالب الأحيان توهم الناس، ويتعاملون معها وكأنها وجود فعلي، لكنها مجرد رموز لغوية لا تقابلها أشياء ملموسة، وهذا يؤدي إلى الغموض واللبس من أجل كلمات وليس وقائع مادية محددة، وبالتالي يدعو إلى تحليلها وربطها بأنشطة وسلوكات ووقائع محسوسة وقابلة للملاحظة، من أجل الدقة والابتعاد عن المغالطة، وهذا ما نلمسه بقوله: "يستحيل تحقيق العبارة المحتوية على كلمة كلية بدون الرجوع إلى المفردات التي تطلق الكلمة على مجموعها"[2]، أي أن الكلمة الكلية لا يمكن فهمها وتطبيقها إلا بالعودة إلى الألفاظ أو الأشياء الجزئية التي تنتمي إليها، والتأكد منها بشكل ملموس وفعال، فكلمة حرية تتحقق في سلوك ونشاط كحرية الرأي وحرية التفكير وحرية الاختيار وغيرها، ونفس الشيء في كلمة عدالة لا تتحقق إلا إذا وجدنا سلوكاً وفعلاً كالمساواة في توزيع الأجور ونصرة المظلوم ومعاقبة الظالم والعدالة الاجتماعية بين الأفراد وغيرها، بالإضافة إلى ذلك، نجد التحليل يشمل مراجعة الرمز على رمز آخر في البناء الرمزي، مثل ما هو موجود في المنطق والرياضيات، والتي تراجع وفق قواعد الرموز ذاتها عن طريق الاتساق لا التطابق، من خلال ملاحظة الانسجام بين أجزائها.[3]

وعليه، فإن التحليل عند زكي نجيب محمود يقوم على مراجعة العبارات بأنواعها لنعرف إن كانت ذات معنى ومحققة أم لا، والمعيار هنا إما أن تراجع الكلمة أو الجملة على المرموز الحسي بالخبرة الحسية التجريبية، أو تراجع برمز على رمز آخر كما في الرياضيات والمنطق، والتي تعتمد على التماسك الداخلي والاتساق بالاعتماد على القواعد والقوانين المنطقية وليس الواقع المباشر، أما الكلمات المجردة فلابد لها من نشاط أو فعل يقابلها في الواقع لتصبح ذات معنى، وإلا فإنها مثلها مثل القضايا الميتافيزيقية فارغة من المعنى، ومجرد شعارات ووهم وتضليل وتلاعب فكري.

[1] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 102.

[2] المصدر نفسه، ص: 103.

[3] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 53.

ولعل خير مثال على دقة وعمق التحليل اللغوي عند زكي نجيب محمود هو عدم اكتفائه بالعبارات العلمية الفلسفية، بل تجاوزه إلى مفاهيم حياتية مثل الصداقة، حيث حللها واعتبر أن معناها الحقيقي هو تلك الصداقة العابرة السريعة التي تصادفها في أي مكان في هذا العالم، فهي سريعة مؤقتة غير دائمة، حيث إنك تقول كل ما لديك من هموم وأسرار بكل حرية وصدق، لأنه ببساطة لا يعرف عنك شيء، لا الماضي ولا الحاضر ولا أصلك ولا فضلك، فلا مبرر أن تكتم عنه شيئاً، لأن ذلك التعارف غير دائم، فهو ينتهي في لحظات بلا عودة، وينصرف كل منهما إلى طريقه بلا عودة أو لقاء، إن هذا النوع من الصداقة في نظر زكي نجيب محمود هي الصداقة الحقيقية، لأنها صادقة وعميقة وطريق لإفراغ الهموم والأسرار والأحزان، عكس الصداقة الدائمة التي مهما بلغت درجة قوتها وإخلاصها وعدد سنواتها، فإنها ليست بريئة من التنافس والتنازع، وهذا يدعوك إلى كتم البعض من همومك وأسرارك داخل نفسك[1]، وهذا يدل على عمق ومنهجية التحليل عند زكي نجيب محمود في نواحي اللغة وتطبيقها في مجال الحياة العملية للإنسان، وما تمنحه له من فائدة ودقة وتأثير لا يمحى.

وهذا ما أكده في قوله: "أليست هذه الصداقة العابرة، بكل ما تترك في نفس الإنسان من أثر يدوم عميقاً مع الأيام، جديرة من الكاتب بالتحليل والتسجيل؟"[2]، وهذا دليل على أن التحليل لا يتوقف عند مصطلح فلسفي أو علمي، بل يمتد إلى التجارب الإنسانية البسيطة واليومية التي يعيشها الإنسان، وأن التحليل وسيلة للحصول على المعنى الدقيق في التجارب الإنسانية، ولا تقتصر على الشكل فقط.

الدعوة لتجديد اللغة:

وعلى ضوء ما كشف عنه زكي نجيب محمود من تحليله للغة وما يحويه من أوهام، والتي تنشأ في مطلق الأحوال من سوء استعمال اللغة، واستخدام العبارات الخالية من المعنى، وغياب مرجعها الحسي التجريبي والرمزي، فإن هذا كان بمثابة خطوة يدعو فيها إلى تجديد الفكر العربي من خلال تصفية اللغة وثقافتها عن الغموض واللبس، وربطها بالواقع أكثر من الخيال والوهم والعاطفة، بمنهج علمي حديث، حيث يصبح العقل قادراً على خلق معرفة صحيحة ودقيقة ونافعة لمجتمعنا العربي.

[1] زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، مصدر سابق، ص: 59-60-61. (بتصرف).
[2] المصدر نفسه، ص: 62.

يعتبر زكي نجيب محمود أن اللغة هي الفكر، وأن نهوض الأمة العربية وقيام تطورها لا يكون إلا بإصلاح هذه اللغة وإقامة ثورة فيها، فوضح اللغة هو وضوح الفكر، وغموض اللغة هو تخلف الفكر وفساده[1]، بمعنى أن النهوض الفكري مربوط بصلاح اللغة الذي يؤدي بالضرورة إلى صلاح الفكر، والعكس صحيح، فالفساد والغموض الموجود في الفكر، نجد اللغة هي المسؤول الأول عن هذا الفساد، ولهذا تعود أهمية اللغة وضرورة إصلاحها أول أهداف زكي نجيب محمود للنهوض بالفكر العربي، باستعمال التحليل الذي ينتج تحديد وتوضيح المعاني، وبيان وتصفية الغموض، وتمييز ما له معنى وما هو فارغ من المعنى، هدفه تضليل الفكر العربي وأمته، وضمان بقائها في طريق الظلمة والتخلف.

يرى زكي نجيب محمود أن من أهم عناصر الثقافة خطورة اللغة، لأن إصلاحها إصلاح الفكر كله، وفسادها فساد الفكر كله، وأن ما نريده من اللغة ليس قواعدها من نحو وصرف واشتقاق وتركيب، وإنما نريد منها فلسفتها ومنطقها[2], "وأن اللغة التي من شأنها إذا أحسن استخدامها أن تنير الطريق إلى معرفة صحيحة بالعالم، قد أصبحت في حالات كثيرة وسيلة إظلام يلفنا بضبابه، ونحن على وهم بأننا في مسقط النور"[3]، بمعنى أن اللغة هي الفكر، وهذا ما يجعلها أخطر أداة، يمكن أن تكون أداة فساد، ويمكن أن تكون أداة صلاح، فهي ليست وسيلة تعبير فقط، وما يهم من جانب اللغة هو فلسفتها ومنطقها، وما تعطيه لنا من تحليل ووضوح المعنى وضبط المفاهيم وتحرير الألفاظ من الغموض، وهذا ما يؤدي إلى تحقيق الصلاح على مستوى الفكر، وتصبح اللغة نور العلم إذا أحسنا استخدامها، وتتحول إلى سبيل يرشدنا إلى عالم الفكر وبناء معرفة علمية صحيحة، كما أن من شأن اللغة أن تكون وسيلة ظلام، وهذا ما يحدث في واقعنا العربي، حيث تحولت اللغة إلى أداة تمويه وتضليل بدل أن تكون وسيلة للوضوح، وصارت طريقاً تغرق في ألفاظ عامة وشعارات زائفة، معتقدين أننا في الطريق الصحيح، لكن العكس أنه طريق الوهم والضباب والأحلام.

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 205.
[2] زكي نجيب محمود: بذور وجذور، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، 1990، ص: 12.
[3] المصدر نفسه: ص: 13.

لقد رفض زكي نجيب محمود الميتافيزيقا واعتبرها لغوا، وذلك من خلال التحليل الذي أثبت أنها خالية من المعنى، ولا تحمل مدلولا، وليس من الممكن وصفها بالصدق ولا بالكذب، فهي قضايا لا يمكن التحقق منها ولا تحقق شيئا في الواقع[1]، معتمدا على مبدأ رفضه قائلا: "إن وجود الكلمة ليس دليلاً على وجود المسمى وجوداً عينياً في عالم الأشياء"[2]، بمعنى أن وجود الكلمة في اللغة لا يعني بالضرورة وجود شيء واقعي خارجي لها، فقد تكون مجرد رمز أنشأه الإنسان لا يقابله شيء على أرض الواقع، وهذا ما تفعله الميتافيزيقا بربطها لنفسها بألفاظ عامة ليس لها ما يربطها بالمحسوس القابل للتحقق الفعلي.

ولهذا فقد ميز زكي نجيب محمود بشكل واضح بين الاسم والمسمى، قائلاً: "لا قداسة لرموز خلقناها نحن خلقاً لتقوم عندنا مقام مسمياتها، والرمز الذي يؤدي هذه المهمة رمز زائف ينبغي أن نمحوه لئلا يختلط علينا الأمر بين الحق والباطل"[3]، بمعنى أنه يدعو إلى عدم التقديس والتمسك المفرط برموز نحن من وضعها واتفقنا بالاصطلاح عليها لنشير إلى أشيائها، وغير ذلك فهو لا معنى له، وتضليل ووهم، وعدم تمييز واضح بين الخطأ والصواب.

إن من بين تلك الألفاظ والكلمات الكلية المجردة المقدسة كالحرية والديمقراطية والعدالة، والتي لابد من تحديد معناها بدقة ووضوح، من خلال البحث لها عن نوع من النشاط والسلوك الفعلي في العالم الواقعي ليكون مسمى لها، وإلا لا معنى لها[4]، إن مثل هذه الكلمات لا تحمل معنى لكنها تمثل نوعاً من السحر الكلامي، وكل كلمة هي نبض ودماء وكائن حي، فمثل هذه الكلمات قد ألقت بالكثير من البشر والجيوش إلى سفك الدماء من أجلها مع أنها مجرد كلمات[5]، هذا دليل على ضرورة تحديد معنى واضح لبعض الكلمات التي تبيع الوهم والتضليل للكثير من الناس، فهي كالسحر تؤثر في نفوس وعقول الناس، فهي جناية الألفاظ والكلمات المجرمات على حد قول زكي نجيب محمود، تسبق الدماء وتؤدي إلى التهلكة وقيام ثورات وحروب ونزعات، لكن نستطيع تجنب ذلك بتحديد معناها بنشاط وسلوك واقعي نافع، كتطبيق الحرية وممارسة الحرية الفكرية مثلاً، وحرية الاختيار، العدالة للمظلوم والقصاص من الظالم، وغيرها من السلوكات الفعلية الواقعية لهذه الكلمات، فالمشكلة

[1] فوزية عيد مرجي:زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، مرجع سابق، ص: 307.
[2] زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 108.
[3] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 119.
[4] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص 68
[5] زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، مصدر سابق، ص 48-48.

هنا مشكلة معنى وتطبيق وليست لفظ فقط وشعار قائم يملؤه الوهم والخداع، وعن ضرورة تحديد المعنى للفظ يقول زكي نجيب محمود: "وانظر إلى أقطار الأمة العربية كيف تجتمع كلها على مبدأ الوحدة العربية، لكنها تفرقت في تصورها لمعنى الوحدة، فتفرقت النتائج وحدث التشقق والصراع"[1]، فكل الحروب التي نشأت بين الخصوم ترجع إلى اختلاف وسوء فهم لفظ معين، وحصل تخالف في المبدأ والمعنى والفهم كل حسب طريقته[2]، والمقصود هنا أن الكلمة إذا لم يتم تحديد وضبط معانيها بدقة ومنطق، تصبح مصدر خلاف وشقاق في مجالات عديدة من ميادين الحياة، بدلاً أن تكون مصدر اتفاق، حتى وإن كان ظاهرها لا يدل على ذلك.

إن اللغة العربية هي ما يميز العربي ولسانه، معتزاً بها أكثر من أي شيء، ولم تكن مجرد وسيلة للتفاهم، بل الجانب الأهم الذي استعمله العرب كمصدر لإبداعهم الفني، فلا يوجد أهم من جوهر الإسلام وهو القرآن الكريم، وإن أهم ما يميز هذه اللغة هو كثرة اشتقاقها وسهولتها والترابط الموجود بين مفرداتها[3].

يرى زكي نجيب محمود أن اللغة العربية تعيش في عالم خاص بها، بعيد كل البعد عن عالمنا الواقعي ومشاكله، ولا يقتصر الأمر على جانبها المكتوب، بل حتى المقروء المليء بالإيحاء والذاتية والزخرف اللفظي[4]، حيث يقول: "اللغة عندنا نغم يطير بنا عن الأرض الواقعية، ويصعد بنا إلى لا نهائي المطلق(...) إنك تقرأ سطراً كما تقرأ سطرين كما تقرأ 20 سطراً، فإحساسك هو أنك واقف مسمر القدمين في مكان واحد، لا تتقدم من فكرة إلى فكرة، إنما هو دوران في لا شيء"[5]، وهذا يدل على الأزمة التي تعيشها اللغة وما وصلت إليه في ممارستها الفكرية والثقافية، فقد ابتعدت عن وظيفتها السامية في أن تكون أداة للعلم والمعرفة ومعايشة الواقع ونقلها بصدق، فأصبحت أداة للنغم اللفظي الذاتي الفارغ، وإطار وشكل جمالي، تعيش في عالم بعيد عن عالمنا الواقعي، تدور في حلقة مفرغة، وعالم غامض مبهم خيالي فارغ، لتفقد بذلك دورها نحو التقدم إلى عالم المعاني الواضحة والمضمون المعرفي النافع.

وعليه فإنها تصبح بذلك اللغة تعيش في عالم الكلمات بذاتها، بدلاً من عالم الواقع والأشياء، والذي يقودها إلى انفصال بين اللفظ ومعناه، غير قادرة على النهوض والتقدم نحو العلم والفكر والوضوح، تعيش في دنيا الضباب

[1] زكي نجيب محمود: حصاد السنين, دار الشروق, الطبعة الأولى, القاهرة, 1991, ص: 51.
[2] المصدر نفسه، ص 51.
[3] زكي نجيب محمود: قيم من التراث, دار الشروق' القاهرة, 2000, : ص 8-9-10.
[4] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص218-219.
[5] المرجع نفسه، ص: 219-220.

والأحلام واللفظ الأجوف الذي لا يتقدم بحياتنا للأمام.

وأعطى زكي نجيب محمود مثالاً عن التعليم التقليدي وعن القراءة والدراسة في اللغة العربية، والتي لا تعتمد على الفهم والمعنى، فالمطالعة عند التلميذ في مدارسهم كالخطابة والقراءة السطحية والنغم الصوتي والترديد اللفظي الفارغ، وهذا ما نلمسه أيضاً عند الأطفال الصغار في الكتاتيب يحفظون القرآن الكريم، فتجدهم يحفظون إلا النغم الصوتي الخارجي منه دون معرفة شيء عن معنى ما يرددونه ويحفظونه[1]، بمعنى أن زكي نجيب محمود أراد أن يوضح أن البداية والطريقة الخاطئة في التعليم، سواء مدارس أو قرآن أو جامعات، دون فهم، فهي من جعلتنا نرث فصل الكلام عن معناه، وهذا ما انعكس على فكرنا وثقافتنا، فهذا الأسلوب قد فصل اللغة عن الفكر، وقتل القدرة النقدية التحليلية لدى الأجيال، فيصبح لدينا عقول فارغة تعرف الألفاظ وتحفظها لكنها بعيدة عن المعاني وأدوات التفكير الصحيح، فهذا النمط من التعليم هو أحد أسباب تخلف العقل العربي، لأنه زرع فينا التقديس اللفظي أكثر من البحث عن المعنى العقلي والبحث العلمي وفهم الواقع.

ولهذا وجب تربية الأجيال القادمة على النقد والتحليل والفهم، بدل الحفظ والترديد، والهدف من التعليم الوعي بالمعنى، واستخدام اللغة لفهم الواقع والتفكير فيه والبحث العلمي والعمل عليه، ولهذا فإن زكي نجيب محمود يدعو بضرورة إصلاح الجهاز التعليمي (قطاع التعليم)، فهو السبب الرئيسي لكل مشاكل وجوانب الحياة، وخصوصاً العملية منها، وذلك لإهمال المادة العلمية والنظرة العلمية والمنهج العقلي، فيتخرج الطلاب من الجامعات بأدمغة فارغة مثل ما دخلوا أول مرة، مثلهم مثل أي شخص غير متعلم، بعقول فارغة لا تحميهم من الخوض في الخرافة، بالإضافة إلى اعتمادهم على الحفظ في المادة العلمية وإعادة كتابته وقت الامتحان فقط، وهذا يؤدي بناء إلى ضعف وعجز وانعدام اللمسة الإبداعية، وحتى في تخصص المتعلمين، ولهذا فلابد من إصلاح جذري يبدأ من أصغر جزء في التعليم حتى أكبره[2].

لقد حاول زكي نجيب محمود من خلال فلسفته التوفيقية التي تعتمد على التوفيق بين ثنائيات، بعدم إقصاء طرف عن الآخر، لأن كل طرف هو جزء من حياة الإنسان وله أهميته ودوره، بالرغم من أنه يميل مثلاً إلى عنصر العقل وتغليبه لأنه يرى فيه مادة العلم والتطور والإصلاح، إلا أنه لا ينكر الجانب الشعوري الخاص، وفي هذا الصدد يقول: "وأدركت فوق هذا وذلك أن في مقدمة الإصلاح إذا أردنا إصلاحاً أن نربي الأجيال الجديدة على

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 219.

[2] زكي نجيب محمود: بذور وجذور، مصدر سابق، ص 89-90-91. (بتصرف).

وقفة أخرى يفرق لنفسه فيها تفرقة واضحة بين ما هو عام فيحيله إلى العقل وأدواته، وما هو خاص فلا باس عندئذ في الركون إلى لغة الشعور"[1]، وهذا يدل على دعوة واضحة إلى تجديد اللغة والتعليم والإصلاح، يقف على مدى تربية الأجيال الجديدة على الفصل بين مجال العقل (اللغة العلمية التحليلية) ومجال الشعور (اللغة الأدبية والوجدانية).

وعليه يرى زكي نجيب محمود أن يتخرج المتعلم وفي رأسه منهج علمي يلتزمه في العلم وفي غير العلم وفي شؤون حياته[2]، "وعندئذ يجد المتعلم عبادة ربه ضمن النظر الفاحص في الأرض، وأن العلم والعمل به عبادة يقتضيها الإيمان بالدين"[3]، بمعنى أن التعليم خاصة واللغة عامة لا تتطور إلا باتباع وتخريج جيل متعلم يمتلك منهجاً علمياً بالاعتماد على الملاحظة والتجربة وتحليل الوقائع وربطها بأسبابها، واستخدام العقل النقدي بدل الحفظ والعقل فقط، وهذا المنهج العلمي يستخدم كذلك في أسلوب الحياة في العمل والتفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية وفي كل مجالات الحياة، وهذا المنهج بذلك لا يتعارض مع الدين لأن هذا ما يطبقه الدين في النظر للكون والتفكير والتدبر والعلم، فهو تجسيد لعبادة الله، وهنا يصبح التعليم الحقيقي هو إخراج عقل علمي تحليلي نقدي إبداعي، يستفيد منه ويعيشه في كل شؤون حياته، فالعلم نفسه عبادة، والعمل به إيمان.

"ان الكلمات كالكائنات الحية، منها العقيم ومنها الولود"[4]، بمعنى أن اللغة كائن حي، فيها جزء قادر على الإنتاج وتوليد المعاني وتطوير الفكر وتجديده، ومنها ما هو عقيم لا ينتج شيئا ويفسد الفكرة ويعطلها"، وعليه فلابد من الدقة في المعنى والاستعمال الصحيح للغة.

وعن قوة اللغة والتحليل فيها وضرورة ضبط معانيها ودورها في الإصلاح، يضرب مثلا بفيليب المقدوني أبي الإسكندر الأكبر، برسالة تهديد لأهالي لاقونيا يهددهم ويتوعدهم بأنه إذا استولى على لاقونيا سيسحق ويدمر أهلها، فكانت إجابتهم بكلمة دقيقة ومختصرة وواحدة هي: "إذا"[5]، وهذا يدل على عمق ودقة اللغة والتحليل فيها، فاللغة ليست للزخرف والزينة، فالاختصار ومنطق وفكر إذا أحسن استخدامها وتحدد معناها.

[1] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص 121.
[2] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص 283.
[3] المصدر نفسه: ص 283.
[4] زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مصدر سابق، ص 317.
[5] المصدر نفسه، ص 318.

ولهذا فإن زكي نجيب محمود يأمل في أن تتطور اللغة وتحافظ على جودتها وبراعتها الأدبية، ثم أن تكون أداة لتوصيل المعنى والفكر والواقع بوضوح، بدلا من بقائها مجرد زخرف من لفظ وصوتي يثير العاطفة ولا يزيد المعرفة بشيء، وإذا تغير هذا الإصلاح فإنها لن تكون أداة لعصر التفكير العلمي الذي يحل المشكلات[1].

وبهذا يدعو إلى أن تصبح اللغة العربية ملتقى الأصالة والمعاصرة في إطار فلسفته التوفيقية، "فلا سبيل إلا أن نرعى هذه اللغة على ألسنة أبنائها وأقلام كتابها، فهي بطاقة الهوية التي تجعل العربي عربيا (...) فلابد من صب

هذا العصر بكل ما فيه من علم وأدب في وعاء اللغة العربية، أعني لابد من ترجمة العلوم العصرية كلها وكذلك أدب العصر وفلسفته، وبقدر ما نستطيع أن نكسب مادة العصر في إنائنا اللغوي يكون نصيبنا من المعاصرة"[2]، بمعنى أنه يجب أن نحافظ على لغتنا العربية وأصولها لأنها الرمز الذي يمثل هويتنا وتراثنا، ومن جهة أخرى أن نطور من هذه اللغة لتصبح قادرة على استيعاب العلوم الحديثة والتعبير عن معارف العصر، وصب ترجمة العلوم والمعارف العصرية في قالب اللغة العربية.

وبهذا تصبح الأصالة حافظة لهويتنا، والمعاصرة جسر يربطنا بالعالم الحديث المعاصر، وبهذا تكون لغة ولودة قادرة على مسايرة روح العصر والفكر الجديد.

إن الأساس في حل مشكلات المجتمع العربي وتحقيق التطور المطلوب هو الانتقال من ثقافة اللفظ إلى ثقافة العلوم الطبيعية والتقنية، فتصبح اللغة علمية قادرة على تحقيق التجديد والتطور، هذا العالم الذي استطاع أن يحقق العديد من الإنجازات وحل المشكلات كالأمراض والغذاء والمناخ وغيرها، نجده في ثقافة أوروبا وأمريكا، فهو نموذج الحياة العصرية الذي من شأنه أن يحقق لنا لغة واضحة دقيقة وفكرا جديدا وحضارة عمل وأداء جديدة، بعد أن كان مصدرها في السابق عندنا[3]، بمعنى يجب الانفتاح على عالم العلم والتكنولوجيا والخروج من عالم اللفظ الشكل المزين، بل يجب أن يكون عالم لغة علمية لفهم الطبيعة وتحقيق الدقة والوضوح ونقل المعارف والتعبير عن الاكتشافات والاختراعات، وطريق للفكر العلمي والتحليل والتجريب والتقنية الحديثة، نتحرر اللغة من سجن اللفظ إلى ثقافة العلم وازدهار الفكر وبناء الحضارة.

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 223.

[2] زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، مؤسسة هنداوي، 2022، ص 50.

[3] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، مرجع سابق، ص: 342-343-344. (بتصرف).

وعليه فإن الانتقال أو التجديد يكون "من ثقافة الكلمة إلى ثقافة العلم المؤدي إلى عمل"[1]، أي معناه لكي تكون الأمة العربية معاصرة لابد لها من عمل في عالم الصناعة التقنية والتكنولوجيا الحديثة، وليس الصناعة اليدوية الحديثة.

وكما لابد لنا من إضافة لغة قبيحة إلى لغتنا الجميلة، لغة قبيحة تشير إلى الواقع الخارجي، باللغة أداة لا غاية في ذاتها، لإضافة فكر إلى أدب[2]، كما لابد "من اللفظ الجميل إلى اللفظ الدال، من جرس اللفظ إلى مدلوله، من تركيب الجميلة إلى بنية الواقع"[3]، وهذا يدل على دعوة واضحة للتجديد والمعاصرة بإضافة لغة علمية قبيحة صارمة واقعية إلى الأدبية الجميلة، والانتقال من الاهتمام بالنغم والزخرف اللفظي إلى التركيز على المدلول والمعنى الواضح والمحدد والمفيد، ومن تركيب الجملة وجمالها إلى مطابقة الواقع والنظر العلمي.

في الأخير يمكن القول إن زكي نجيب محمود جعل من اللغة أداة للفكر، بل هي الفكر ذاته، وعليه فإن هذا المبرر يجعلها تحتل أهمية ودوراً محورياً في بناء المعرفة، وهي التي تصلح الفكرة وتفسده، ولهذا دعا إلى تجديدها بنقلها من زخرف اللفظ إلى دقة المعنى والواقعية، ومن الأدب وحده إلى العلم والتكنولوجيا والفكر الواضح والمفيد، مع التوفيق بين أصالتها ومعاصرتها لتصبح أداة قادرة عليها شرط أساسي لنهضة الفكر العربي وقدرته على التفاعل مع علمه وعمله.

المطلب الثالث: نظرية المعنى

يعتبر موضوع المعنى من المبادئ الأساسية لدى زكي نجيب محمود في فلسفته التحليلية، حيث نظر إلى اللغة بأنها فكر، وأن وضوح الفكر يتوقف على وضوح ودقة اللغة في المعنى، فاللغة ليست مجرد كلمات نتواصل بها بل تحمل معاني، وغيابها يؤدي إلى غموض وتأويلات توقعنا في التضليل واللبس والغموض والابتعاد عن العلم والوضوح والتطور، ولهذا فإن المعنى والكشف عنه وضبطه هو أساس التفكير العقلي السليم، ودور الفلسفة كتحليل هي التمييز بين الألفاظ التي لها معنى والألفاظ الغامضة الفارغة من المعنى، وتطهير اللغة من الخرافة والأوهام والغموض.

"

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 234.
[2] المصدر نفسه، ص: 251-252.
[3] المصدر نفسه: ص: 252.

"إن مهمة الفلسفة هي توضيح المعاني"[1]، "فيلسوف التحليلي كطبيب العيون الذي يضبط الرؤية المضطربة بأن يمكن العين من تركيز المرء في بؤرة الإبصار تركيزا صحيحا، إنه لا يخلق أمام العين مرئيا جديدا، لكنه يوضح ما هناك وكفى"[2]، بمعنى أن مهمة تحليل اللغة وتوضيح المعاني يكشف الغموض عنها والتمييز بين ما له معنى وما ليس له معنى، بدل البقاء في دائرة الغموض والكلام الميتافيزيقي، فليست مهمتها خلق الجديد بقدر ما هي تساعدنا أن نرى بوضوح المعاني القائمة، وتنقية اللغة والفكر من الغموض والوهم لاستعمال لغة دقيقة بشكل صحيح.

1.مفهوم المعنى

وعن مفهوم المعنى يقول زكي نجيب محمود: "المعنى هو هو بعينه الخبرات الحسية التي يرمز إليها الكلام الذي نزعم له ذلك المعنى"[3]، وبهذا "يصبح المعنى هو مدلول الفكرة ومعنى العبارة، فإذا لم نجد الفكرة والعبارة مكانا في الواقع فإنها تصبح بغير معنى"[4]. وهذا يدل على أن المعنى هنا يعود إلى الخبرة الحسية، فليس المعنى بالكلمة ذاتها، فالتجربة الحسية هي تجربة حسية عالجها العقل محتفظ بها في الذاكرة، والكلام هو رمز لتلك الخبرة، فالمعنى عند زكي نجيب ليس شيئا غامضا في الذهن ومجرد عن الواقع، بل هو المدلول الواقعي للفكرة أو العبارة، فلابد أن يكون لها مرجع في الواقع يمكن التحقق منه بالتجربة أو بالخبرة الحسية، وإلا فإنها بغير معنى ما لم يكن لها مكان في الواقع، كالعبارات الميتافيزيقية الخالية الفارغة من المعنى عنده.

وعليه فإن المعنى هو مدلول فكرة أو العبارة، وما ترمز إليه الكلمات والعبارات من شيء في عالم الواقع أو الفكر , وان المعنى علاقة رمزية مع اللفظ الذي يشير إلى شيء في الواقع، فالمعنى ليس لفظا بذاته بل ما يشير إليه اللفظ في الواقع.[5]

2.مبدأ التحقق وحصول المعنى

[1] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 148.
[2] المصدر نفسه: ص: 148.
[3] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 115.
[4] زكي نجيب محمود: نافذة على فلسفة العصر، مصدر سابق، ص: 189
[5] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 115-116.

مما لا شك فيه عند زكي نجيب محمود أن الرمز لا يتم معناه إلا إذا كان له مرموز يشير إليه، وإذا كان رمز بغير مرموز إليه فإنه يصبح عبثا ووما وخداعا وظلالا، فهناك فرق بين اللفظ الذي يعني شيئا واللفظ الذي لا يعني شيئا[1].

وهذا يعني أن المعنى مرتبط باللفظ الذي لديه مدلول واقعي أو منطقي يمكن التحقق منه، أما اللفظ الذي لا يشير إلى شيء فإنه لا معنى له ويبقى فارغا، أما من ناحية مبدأ التحقق، فإنه لا معنى للعبارة إلا إذا أمكن التحقق منها بالتجربة الحسية المباشرة، أو بالتحليل المنطقي الرياضي، أما العبارات غير القابلة للتحقق الميتافيزيقية الفارغة من المعنى.

وعليه فقد ميز زكي نجيب محمود بين نوعين من القضايا:

القضايا التحليلية: وهي قضايا مرتبطة بقواعد اللغة وتحوي قضايا المنطق والرياضيات والمسائل اللغوية، ومعنى صدقها مرتبط بعدم التناقض بين المقدمات والنتيجة، وهي تتميز باليقين المطلق، كما أنها تكرارية وتحصيل حاصل، والصدق فيها هو منطق اللغة.

القضايا التركيبية:وهي قضايا مرتبطة بالجانب الواقع وقضاياه، ومعنى صدقها مرتبط بالمطابقة مع الواقع، وهي قضايا احتمالية، ويتم البرهنة بالتجارب لإثبات صدقها، وهي تحمل درجة اليقين النسبي، وصدقها يعتمد على خبرة الحواس. وعليه يرى زكي نجيب محمود أن هذين النوعين هما نوعا القضايا التي تحوي معنى[2].

وعليه فإن القضايا الأخلاقية والجمالية يعتبرها زكي نجيب محمود داخلة في إطار القضايا الخالية من المعنى[3]، بمعنى أنها لا تخضع لمعيار الصدق والكذب، لأنها انفعال ذاتي أو موقف نفسي أكثر من تعبيرها لواقع خارجي يمكن التحقق منه، فهي ليست معرفية بل وجدان ومشاعر وتأثير فقط.

[1] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 109.

[2] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، مرجع سابق، ص: 306.

[3] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 60.

كما يرى زكي نجيب محمود أن القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها، حيث يراها بأنها لا ترمز لشيء مما يوجد في الحسي في الواقع أو إمكان التحقق فيه، فهي قضايا لا يمكن التحقق منها لا بالصدق ولا بالكذب، وأنه لابد من حذفها من القائمة المعرفية التي تحوي المعنى[1].

هذا ما يؤكد كلام زكي نجيب محمود قائلا: "إن العبارات العلمية الفيزيقية التي تحدثنا عن أشياء لا تدركها الحواس عبارات فارغة لا تعني شيئا ولا تدل على شيء"[2]، وهذا يعني "أن الكلام الميتافيزيقي كلام ليس به أي معنى، وهو عبارة عن مجرد كلمات خالية من أي مدلول"[3]، بمعنى أن الكلمة ليست في قيمتها في ذاتها بل في قدرتها على الإشارة إلى شيء محدد على أرض الواقع، وإذا فقدت هذه القدرة فقد دخلت في دائرة الوهم والشعارات الفارغة. وهذا ما أكده زكي نجيب محمود في حديثه عن كلمة "مطلق" مثلا، والتي يرى أنها خالية من المعنى، في حين يتم استخدامها في اللغة أنها تساهم في التطور، لكنه يعود أن كل شيء تطور إلا هي لم تتطور، وهذا استنادا لما قاله برادلي حول المطلق، فهذا المطلق لا يراه ولا يسمع ولا يلمس على حد تعبير زكي نجيب محمود، فكيف يساهم في هذا التطور؟ فمن غير المعقول أن يكون شيئا غير موجود يساهم في تطور العالم, لقد ربط هيغل فكرة المطلق بالنظام الكوني الشمسي حيث أكد أنه لا يمكن أن يوجد كوكبا بعد زحل، وهي نتيجة عقلية ميتافيزيقية وإيمانه بالمطلق، لكن بعد سنوات تم اكتشاف عدة كواكب ومن بينها بلوتو، وهذا عكس ما قاله هيجل، وهذا مثال واضح على قصور فلسفة المطلق أمام التقدم العلمي التجريبي.

وعليه فإن "الكلام المفهوم الذي يحمل معنى هو الذي أتصور به فرقا في أشياء العالم الخارجي بين حالتي صدق ذلك الكلام أو كذبه"[4]، "وإذا قلت لي كلاما لا أجد في خبرة الحسية شيئا يتأثر بالفرق بين صدقه وكذبه، فهو كذلك كلام فارغ لا تحدثني به عن شيء"[5]، بمعنى أن الكلام المفهوم ذو معنى هو الكلام القابل للتحقق من ناحية الحس والعقل، أما الكلام الفارغ فهو الكلام الذي لا يمكن أن يحمل الصدق أو الكذب، ولا يحمل شيئا في الواقع، فهو فارغ وميتافيزيقي.

[1] فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، مرجع سابق، ص: 307-308.
[2] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 139.
[3] أسامة علي حسن موسى: "المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود"، مرجع سابق، ص: 93-94.
[4] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 88.
[5] المصدر نفسه، ص :87.

إن القضايا الميتافيزيقية خالية من المعنى لأنها تحمل كلاما لا يقبل من الناحية المنطقية، فهو ليس قابلا للتحقق لا بالكذب ولا بالصدق، وبالتالي ليس لديه وسيلة تحققه على أرض الواقع، فهو خال من المعنى. فالصدق والكذب يكون في نوعين فقط من القضايا، وهي التحليلية والتركيبية[1].

وعليه فإن القضايا التي تحمل معنى في نظر زكي نجيب محمود هي القضايا التركيبية والتحليلية، وغيرها فينبغي حذفها لأنها بغير معنى، لأنها لا تناسب الدقة والوضوح، ولا تحمل التحقق في العالم الواقعي.

كما تحدث زكي نجيب محمود عن الكلمات المجردة مثل الحرية والديمقراطية وغيرها من الكلمات بأنها كلمات ساحرة تؤدي بشعوب إلى الوهم والخيال والشعارات الزائفة، بل قد تقوم إلى حرب وسفك دماء من أجلها مع أنها لا تحمل مدلولا في عالم الأشياء[2]، وهنا يدعو زكي نجيب محمود إلى محاولة تحليل هذه الكلمات والبحث لها عن معنى في الواقع الخارجي، من خلال تحولها إلى سلوك أو عمل نفعي عملي محسوس من شأنه تحقيق منفعة، بدل بقائها عبارات وشعارات زائفة تزيد من أوهام ومعاناة الإنسان، بدل بقائها كلمات مجردة على حد قوله.

يرى زكي نجيب محمود أنه لابد من التفريق بين الجانب العقلي والجانب العاطفي الوجداني، فجانب العقل يمكن الحكم عليه بالصدق والكذب من خلال الاستدلال العقلي المنطقي أو التجريبي، أما الجانب الوجداني فلا حكم فيه بالصدق والكذب لأن الأمر قائم على قيم وشعور وعاطفة وانفعال[3]، وعليه فلقد أراد زكي نجيب محمود إبراز أن الجانب الذي يحمل معنى فهو الجانب الذي يستطيع الحكم فيه بالكذب أو الصدق، أما الجانب العاطفي فمن الصعب الحكم فيه بالصدق والكذب لأنه عاطفي انفعالي، لكنه ليس من ذوات المعاني، لكنه يحمل قيما عاطفية إنسانية تهم الإنسان في حياته، لكنها بعيدة عن الدقة ونسبية غير واضحة.

السببية والمعنى:

إن المعنى هنا يعتمد على السبب والنتيجة، فلا معنى لشيء معزول بلا ارتباط سببي، هذا ما قاله زكي نجيب محمود: "وكما أن السبب قد يتخذ معنى للمسبب، فكذلك قد يتخذ المسبب معنى لسببه"[4]، وهذا يدل

[1] زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 78.
[2] زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 163.
[3] زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 120
[4] زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 116.

على أن العلاقة بين السبب والمسبب علاقة متبادلة في إنتاج المعنى، فالسبب يكشف لنا معنى النتيجة، والنتيجة تكشف لنا معنى السبب، فمثلا إن الدراسة والاجتهاد تمنح معنى لنجاح الطالب، ونجاح الطالب يدل على أن وراءه اجتهاد في الدراسة، وهكذا يكون المعنى متولداً من الاتجاهين: السبب والمسبب، والعكس صحيح أيضا، وبهذا يكون المعنى جملة من العلاقات المتبادلة في الواقع.

وفي الأخير يمكن القول بأن المعنى عند زكي نجيب محمود ليس موجودا في الكلمة في ذاتها، بل مرتبط بالرمز وما يشير إليه في عالم الواقع والفكر، وهذا هو معيار تحققه وحصول المعنى، والذي يترتب صدقه وكذبه على التجربة والخبرة الحسية أو بالبرهنة العقلية، وهنا يتم رفض القضايا الميتافيزيقية التي لا تقبل التحقق الواقعي لتصبح فارغة من المعنى، ونجد أن المعنى هو نتاج تبادل بين السبب والمسبب، وتارة بين المسبب والسبب، وهنا تحددت وظيفة الفلسفة في تحليل اللغة وتنقية اللغة والفكر من الشوائب والغموض والخرافة، لتكون اللغة أداة غاية في الدقة لفهم الواقع وإبطاق المعنى.

المطلب الرابع: علاقة اللغة بالفكر ومحاولة تجديده

بما أن العقل هو أداة التحليل الجوهرية في فلسفة التحليل عند زكي نجيب محمود، فإن اللغة تعتبر الوسيلة الأساسية التي يخرج بها أفكاره ويعبر بها عن معارفه، إلا أنها ليست للتعبير فقط، بل هي الفكر في حد ذاته من ناحية، وإشارة ورمز للواقع من ناحية أخرى، وصلاح هذه اللغة هو صلاح للفكر وفسادها فساد للفكر، ومن هنا تظهر العلاقة بين اللغة والفكر والواقع، ولا تكون اللغة بذلك دقيقة وواضحة ما لم تنعكس بالإشارة إلى الواقع الخارجي وتطابقها معه والتحقق منه.

1-علاقة اللغة بالفكر:

"إن الفكرة هي الصيغ اللفظية أو الرمزية مشروطة بشروط، منها أن كان وضع صيغة في صيغة أخرى تساويها، ومنها أن كان استدلال صيغة أخرى تلزم عنها، وما لا يتوفر فيه هذه الشروط من تركيبات اللفظ والرمز يكون صوتا غير دال على شيء أو ترقيم بغير معنى ولا يكون فكرا"[1]، هذا يدل على أن الفكرة ليس رمزا أو لفظا بل صيغة منطقية أو رمزية قابلة لإعادة الصياغة بمعنى متكافئ، وقابلة للاستدلال بحيث تلزم عنها قضايا أخرى، وما لم يحقق هذه الشروط فهو ليس فكرا بل غوغاء لا تدل على شيء في الواقع.

[1] زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، الجزء الأول، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951، ص: 8.

وفي هذا الصدد يقول زكي نجيب محمود: "حين نربط الفكرة باللسان فلسنا نقصد أن كل نطق بألفاظ من اللغة يكون فكر، إذ منا النطق ما هو هراء وتخليط كتخليط المجانين"[1]، بمعنى ليست كل الألفاظ تعتبر فكرا، فهناك الفكر الذي يربط الكلام في الكلام مثل العبارات التحليلية كالمنطق والرياضيات، وهناك فكر يرمز للواقع وهو عبارات تركيبية للعلوم الطبيعية والتجريبية، وما ليس بفكر هو الميتافيزيقا والكلام العاطفي الجمالي الشعري وغيره الذي لا يحوي معنى في نظره.

وعليه يكون الفكر واللغة، واللغة هي الفكر، وأن تحليل اللغة هو تحليل للفكر نفسه، ولا يمكن تصور فكر من دون تعبير عنه في صورة نظرية محسوسة، فالفكر واللغة شيء واحد، فلا يجوز فكر لوحده ولغة لوحدها، وعليه فإن العلاقة بينهما هي اتصال، وتحليل اللغة على الجانب المنطقي هو نفسه تحليل الفكر من جانبي صورته لا مادته[2]، وهذا يدل على الارتباط الوثيق بين اللغة والفكر، فالفكر والعبارة شيء واحد، التحليل الفكر من جانبه الشكل والكيفية التي تصاغ بها تلك الأفكار في قضايا وجمل في شكلها المنطقي وتركيبها، ومن ثم الحكم عليها بالصدق أو الكذب، والتأكد من صحة الصورة المنطقية وسلامتها من حيث فكر أم لا، واللغة من حيث نحوها ومنطقها هي انعكاس لصورة الفكر، وتصبح اللغة تحليلا للفكر ذاته في إطاره الصوري لا المضمون المادي.

إن اللغة عند زكي نجيب هي منبع الحياة الفكرية وعمود الثقافة، فهي العقل والفكر والوجدان، كما أنها تمثل ثقافة الماضي، فظهر بها القرآن الكريم والأحاديث الشريفة والشعر والأدب العربي، فكل هذا يدل على أدائها الفريد ودورها الفعال في المجال الفكري، فإصلاحها يقلل من أخطارها على المعرفة والعلم، وإعاقة التقدم ومواكبة العصر، وبقاء لغة القرآن والعقل، وضرورة تجديد الفكر العربي يتطلب الانطلاق من سلطة الكلمة إلى العلم والعمل، وبتغيير اللغة يتغير الفكر ويتجدد، فاللغة هي بداية ثورة التجديد في الفكر العربي، فمشكلة الضعف الفكري لدينا أساسها اللغة، وتقدمنا وازدهارنا مرهون بها وبإصلاحها، ومحاولة تغيير طريقة التفكير وتوجيه السلوك والعمل، وبالتالي إحداث ثورة فكرية[3].

محاولة تجديد الفكر:

إن الفكر ليس لعبة تلهو بها ونلعب بها في وقت الفراغ، بل الفكر له علاقة بالمشكلات التي يعيشها الناس,

[1] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 215.

[2] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 51.

[3] عاطف العراقي: زكي نجيب محمود مفكرًا عربيًا ورائدًا للاتجاه العلمي التنويري، مرجع سابق، ص: 190-191-192. (بتصرف).

باحثين لها عن حل حتى تصبح واضحة لهم، وبقدر ما يكون هذا الفكر مرتبطا بهذه المشكلات، بقدر ما هو فكر له معنى وصحيح، وأن حل هذه المشكلات يكمن في محاولة إزالة والبحث عن الأسباب التي تكمن وراءها هذه المشكلات من جذورها، من أجل الارتقاء بالفكر إلى أعلى المراتب[1]، بمعنى أن زكي نجيب يرى أن الفكر السليم هو القائم على مشكلات وقضايا مجتمعهم الحقيقي كالتعليم، العلم، الاقتصاد...الخ، ويبحث لها عن حلول عقلية وعلمية، لا مجرد تأمل وجدل عقيم، إنه فكر أصيل حي منتج يؤدي إلى تجديد وإبداع الفكر العربي، أما الفكر الذي لا صلة له بمشكلات واقعه فهو فكر عقيم غير مثمر، غامض، بعيد عن الواقع، وميتافيزيقي غير قابل للتحقق والخضوع للمنطق والتجربة.

وعليه، فإن من بين الأهداف التي يسعى زكي نجيب محمود إلى معالجتها، بعد أن اعتمد على تحليله الفلسفي، هو تحليل وتقويم وتجديد الفكر العربي، وإبراز نقاط ضعفه من أجل حلها، وإيجاد نقاط القوة وتطويرها والحفاظ عليها، من أجل إيضاح الأفكار الجوهرية التي يسير عليها الفرد العربي في حياته، فالبناء الثقافي لا يقوم إلا بإخضاعه للنقد والتحليل، والذي لا يقوم إلا في إطار الوعي والإنتاج والفهم، وتوضيح كل مفاهيمه ومعارفه[2].

في هذا الإطار، يرى زكي نجيب محمود أن العملية الفكرية (الفكر) هي أضعف جوانب مقارنة بالدين والأدب والفن، ذلك لأنها لم تجد الغذاء المفيد الذي يجعل منها منتجة، فقد تجد في الدين والأدب والفن ما يمكن النظر إليه، أما جانب الفكر فعقيم، كما تجد المفكرين العرب أما متمسكين بفكر الأسلاف القديم، وآخرون متأثرون بثقافة الغرب، بالإضافة إلى خلو الفكر من النقد الذاتي البناء الذي من شأنه إحداث الفرق والتغيير العميق والجذري من عصر إلى عصر، وخاصة من ناحية المنهج الذي هو أساس الفكر في جميع المجالات، وغير ذلك فسيسود الباطل والأهواء، وانعدام المعاني، والإرجاع المسبب لغير سببه، وغيرها من أنواع الفكر الغامض، معتقدين بأننا على صواب ونحن نعيش الأوهام على أننا نقدم إنتاجا علميا مفيدا[3].

"كلا، ليس لنا مناخ فكري نعيش فيه، فتنوعنا أفرادا وامتنعت روح الفريق"[4]، لأن "في الوطن العربي أفكار مبعثرة، لكنها هوامل لا تجد الشوامل التي تجمعها وتصهرها"[1]، بمعنى لا يوجد لدينا وسط فكري مشترك نتحرك

[1] زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص: 5-6.
[2] مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 205.
[3] زكي نجيب محمود: بذور وجذور، مصدر سابق، ص: 14-15-16. (بتصرف).
[4] زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، مصدر سابق، ص: 107.

فيه معا ضمن روح جماعية للعمل والتفكير، فكل واحد منعزل عن الآخر، فكل مفكر أو كاتب يعمل وحده دون تكامل مع غيره، ودون أن يشكل ذلك المناخ العام والتيار الفكري الحي الذي نعيش فيه ونستطيع من خلاله النمو والتطور، فالإبداع الفكري لا يزدهر إلا في روح الجماعة، حيث يوجد الحوار والنقد والمشاركة، فنحن لدينا أفكار مبعثرة هنا وهناك، فردية، في اتجاهات مفككة لا تندمج ضمن اتجاه فكري موحد أو مدرسة فكرية واضحة، مثل ما هو موجود عند الغرب، التي من شأنها توحيد الجهود، ووضع هذه الأفكار داخل نظام متكامل له أهداف مشتركة وهدف وتأثير واضح في الواقع، وصناعة النهضة.

وعليه، فإن الحياة الفكرية العربية تتميز بفقر في مجال العلم والإبداع الفكري، هذا الفكر الذي من شأنه أن يرسم للناس طرق السلوك للعمل الناجح في مختلف الميادين، فحياة الفرد العربي الشخصية والاجتماعية يعتمد فيها على ما هو موروث وتقليدي في صورة علمية، أما باقي ما يوجد من تعليم وفلسفة ونقد وتذوق وغيرها منقول من حضارة غربية[2]، بمعنى أن الفكر العربي قائم على التقليد والموروث القديم الأعمى، ومن جهة أخرى قائم على النقل التام لثقافة غربية ليست منا، في ظل انعدام الإبداع الفكري العربي.

إن "المشكلة تكمن في أننا لسنا علماء بل نقلة علم، إذ لا نحاول أن نشترك في صنع العلم ولو على شكل شتلات ننقلها ونرويها من مياهنا ونرعاها بعقولنا"[3]، لأن "الحضارة الجديدة التي نحياها اليوم هي حضارة العلم، وقد رفضناها ولم نلجأ إليها إلا كارهين، لكننا نشتري نتائجها ونقطف ثمارها، فنستورد هندستها وآلاتها التكنولوجية وكتبها ونظمها السياسية والاجتماعية، ونظن أننا هكذا أصبحنا أندادا لأهل هذه الحضارة"[4]، هذا يدل على أن الفكر العربي مستورد للعلم، ولا يحاول ولو القليل أن يبدع وينتج هذا العلم، وذلك من خلال التأقلم والتكيف والتوفيق معه، والحفاظ على شخصيتنا المستقلة للفكر العربي، وبالرغم من رفضنا لهذا العلم الجديد، إلا أننا نستخدمه وننقله ونشتريه، وفي اعتقادنا الواهم أننا متطورين نستطيع أن ننافس هذه الحضارة الجديدة، في حين أننا مجرد ناقلين مقلدين.

[1] المصدر نفسه، ص 106.

[2] سعيد مراد، زكي نجيب محمود: آراء وأفكار، مرجع سابق، ص: 43.

[3] زكي نجيب محمود :طريقتنا إلى الحرية (محاورة زكي نجيب وأحمد عثمان)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، 1994، ص: 18.

[4] المصدر نفسه، ص: 18.

إننا لا نزال خاضعين لفكر قديم، وهو يمثل سلطة فكرية من نصوص في كتب قديمة وأقوال موروثة كالعرف والتقاليد، لتصبح هذه السلطة الفكرية هي البرهان الذي نقيس عليه ما هو صحيح وما هو خطأ، وأصبح الإبداع الفكري مرهونا بالقول القديم لإثبات صحته، وأن المعيار الذي نميز به العلماء هو بكمية ما حفظه وما يستطيع حفظه، وأن علماءنا وتلاميذنا يعتمدون على مادة علمية جاهزة يحفظونها وأخذ الإجوبة منها[1]، هذا يدل على أن الواقع الفكري العربي غير قائم على الإبداع الحر وإنتاج أفكار جديدة مستقلة، بل مقيدة وقديمة، تعتمد على التكرار والقوالب القديمة، بدل فتح الآفاق الجديدة ومعالجة المشكلات الحالية والواقع الحالي، كما لا نزال نعتمد على النمط التعليمي القديم التقليدي القائم على الحفظ والمادة الفكرية الجاهزة، ليصبح العلم نمطا جاهزا جامدا، وليس نشاطا حيا وعملية بحث وفهم ونقد وإبداع وتطوير.

إن "سلطان الماضي على الحاضر هو بمثابة السيطرة يفرضها الموت على الأحياء"[2]، "فما أسرع ما يتحول الأمر عند الإنسان من إعجاب بالقديم إلى تقديس له، يوهمه بأن ذلك القديم معصوم من الخطأ"[3]، بمعنى آخر أن الماضي لا يرفضه كل، بل يفرض ويقدس ويعتبر المصدر الوحيد الذي لا يخطئ، فيتحول إلى سلطة تعيق الحاضر وتعطل الإبداع.

وعن أعمال ومؤلفات العلماء في الفكر العربي، وخصوصا في مراحله المتأخرة، نجد أنها لا تحوي إبداعا يذكر سوى القليل، وفي هذا يقول زكي نجيب محمود: "فهي شروح وشروح للشروح، وتعليق وتعليق على التعليق"[4]، وهذا يدل على أن الفكر العربي مشغول بالشرح والتعليق بدل الإبداع والتجديد، فأصبحت الكتب لا تحوي مشكلات جديدة وحلولا مبدعة، بل مجرد تكرار وإعادة صياغة، ليصبح الفكر تابعا للماضي، متوقف عن العمل، وبالتالي ضرورة الانتقال والتحرك لبناء الحاضر والمستقبل.

إن العقل العربي يعيش حالة من الازدواجية والانقسام الفكري، فهو يستخدم عقلا علميا في مؤسسات التعليم في مناقشة القضايا العلمية وكتابة البحوث، ويربط الحدث بأسبابه وفق المنهج العلمي، وعقل آخر خرافي في الحياة اليومية، قائم على المعتقدات غير العقلية والخرافات والأوهام، وبدل أن يكون المثقف والعالم قدوة للشخص

[1] زكي نجيب محمود :مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص: 17-18. (بتصرف)
[2] زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 51.
[3] المصدر نفسه، ص: 53.
[4] المصدر نفسه، ص: 55-56

العادي، أصبح سببا في إعاقة العلم والعقلانية[1]، وهذا يدل على ما يحدث حاليا في المؤسسات التعليمية من خلال ضعف الطبقة المثقفة المسؤولة عن القطاع التعليمي، فأصبح التعليم في أيديهم وسيلة لتحقيق أهداف شخصية، وأداة للربح السريع والمادة، ناهيك عن نقص الجاهزية والمستوى، وكل هذا من شأنه التأثير على بناء جيل المستقبل.

وعن المفارقات الكبيرة بيننا وبين العالم المتقدم، يقول زكي نجيب محمود: "فإن كان قادة الحضارة في عصرنا مشغولين بالتكنولوجيا، فنحن مشغولون كما قلت مرة في إحدى المناسبات العامة بالكلامولوجيا"[2]، بمعنى أن قادة العصر في الغرب أو الدول المتقدمة منشغلون بالتكنولوجيا والبحث العلمي والانتاج الصناعي الذي يبني القوة والمجتمعات الحديثة ويصنع التاريخ بالفعل عبر التكنولوجيا، أما نحن في العالم العربي فلا نزال مشغولين بالجدل اللفظي والنقاشات العقيمة التي تكون حول الكلمات دون إنتاج معرفة علمية أو حلول لمشكلات الواقع، فننصب بذلك الجدل بالكلام لنبقى من المتأخرين والمتفرجين على أعمال غيرنا.

وبهذا فإن زكي نجيب محمود ينقض ثقافة القول دون العمل والفعل، والانشغال بعالم الكلام واللغة من خطابة وبلاغة وجدال، بدلا من الاهتمام وإنتاج العلم والتكنولوجيا التي تصنع الحضارة والتقدم. إن الكلامولوجيا هي كلمة ساخرة جمع فيها بين الكلام والبيولوجيا، قاصدا بها انشغالنا نحن العرب بالإكثار من الكلام على الكلام والنقاش العقيم الذي لا يغير من الواقع شيئا. ومن الأمثلة التي أوردها في مؤلفاته عن الكلامولوجيا كثيرة، كالجدل حول الكلمات ومعانيها كالحرية والعدالة وغيرها، بدل أن تتفق على مضمونها العملي الواحد، مثل الوحدة العربية بمعناها المختلف ليقع الخلاف بدل تحقيق الوحدة، وترديد كلمات وشعارات مثل الهوية والعروبة والأصالة دون تقديم مشروع عملي يحافظ به على أصالتنا والحفاظ على هويتنا، والكلام الجانبي الذي يقال في مختلف الجامعات والندوات والملتقيات والمؤتمرات الكثيرة التي تستخدم كلمات وعبارات مزخرفة مثل "علينا النهوض" و"علينا التقدم" لكنها لا تتحول إلى تنفيذ وتطبيق وعمل، ناهيك عن النقاشات والأحاديث اليومية وانشغال الناس بالقصص والخرافات وربط الكلام بأسباب لا عقلية بدل العلم والواقع. هذا أدى إلى خلط بين الفكر والثرثرة، فالفكر الحقيقي هو ما يربط بمشكلات الواقع والبحث عن حلول، أما الكلامولوجيا فهي جدل ثقافة كلام بلا فهم،

[1] زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 60.

[2] زكي نجيب محمود :ثقافتنا في مواجهة العصر، مصدر سابق، ص: 98.

وانعدام المواجهة والحلول، وغياب خروجها للواقع. إن الكلامولوجيا متعددة في واقعنا العربي، فهي في التعليم والاقتصاد والسياسة وغيرها، والكلام فيها لا ينتهي.

"فمثل هذا الكلام قد يوهم بأن في الأمر تفكيرا، لكنه في الحقيقة كلام في كلام لا يعني شيئا"[1]، وهذا يدل على قيمة الكلام الذي لا يغير في المعنى والواقع من شيء سوى الفراغ والضياع والغموض.

إن الانتقال الفكري من القديم إلى الجديد يكون في تغيير مضمون الألفاظ العامة والمعاني المجردة، فنحن لا ننكرها بل نقدسها، ويأتي عصر ويذهب عصر وهي الألفاظ نفسها لا تزول ولا تتحول، فلا تغيير جذري فيها. وعليه فإن فكر المعاصرين هو نفسه فكر القدماء، فلا وجود سوى التكرار لتلك الألفاظ ومعانيها، وهي نفسها كانت موجودة في تراثنا كالقيم من حرية ومساواة وغيرها، فلا جديد يذكر فيها نستطيع من خلاله التقدم، فلا نزال نعيش التخلف مع القدماء في اللفظ والمعنى، (الشكل والمضمون)[2].

وعليه فنحن بحاجة إلى ثورة فكرية جذرية، لأن عصرنا القديم أصبح عاجزا عن حل المشكلات الحالية، وفي هذا يقول زكي نجيب: "فلن تكون لنا ثورة فكرية إلا إذا أحللنا نمطا جديدا محل هذا النمط القديم"[3]، بمعنى لن تكون لنا نهضة وتطور فكري ما لم نخرج من الطابع القديم الذي لم يعد صالحا لنا، ويشكل نقطة تخلف وإعاقة.إن "الثورة هي أن يتغير الأساس، أن يتغير النمط أو المنوال تغييرا يتبعه بالطبع أن يتغير المحصول الناتج، وأن تتغير الأوضاع والقوانين بما يتناسب مع الأساس الجديد أو النمط الجديد والمنوال الجديد"[4]، "فلابد من تقبل الزائد عن حاجتي شريطة أن يتكيف لما عندي من مقاعد وأسرة وأوان وصحون"[5]، بمعنى أن التغيير الحقيقي ليس تبديلا في السطح والأشخاص، وإنما تغيير جذري في الطريقة والإطار والأدوات الأساسية التي تبنى عليها الحياة، إلى طريقة وأسلوب جديد، مثل طريقة التفكير، أسلوب الإنتاج، نظام التعليم، القوانين وغيرها، ليصبح هذا المنوال دقيقا جميلا سريعا منتجا متطورا واضحا، ومع هذا التغيير لابد أن يصاحبه توفيق بين أصالة ومعاصرة، وتكيف مع الواقع والإمكانات، مع المحافظة على شخصيتنا وهويتنا، وأخذ ما ينفعنا وترك ما يضرنا، في الحفاظ على القالب وتغيير المحتوى والمضمون.

[1] زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 221.
[2] المصدر نفسه، ص: 177-178- 179. (بتصرف).
[3] زكي نجيب محمود :مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص: 18.
[4] المصدر نفسه، ص: 16.
[5] زكي نجيب محمود :هذا العصر وثقافته، مؤسسة هنداوي، 2019، ص: 9.

"فإذا شاء العربي أن يعاصر زمانه فلا مندوحة له عن العلم ثم العلم ثم لا ثم بعد العلم، وإنما عنيت العلم بمعناه الطبيعي"[1]، بمعنى إذا أراد الفرد العربي أن يعيش العصر ويواكبه، فلابد له ولا مفر من التوجه إلى العلم بداية ونهاية، فلا تبديل له، وهو العلم الطبيعي المرتبط بالطبيعة وقوانينها والتجربة والمشاهدة والاختبار، والعلوم كالفيزياء والكيمياء والرياضيات إلى آخره، وليس مجرد نظريات كلامية وخيالية، فالمعاصرة هي العلم التجريبي، لأنه هو ما يضع لنا التكنولوجيا والقوة الاقتصادية والتقدم الحضاري.

لقد دعا زكي نجيب محمود إلى ضرورة تحويل العقل العربي من الجانب النظري إلى الجانب العملي، من أجل تخليصه من قيد اللغة، من أجل الاهتمام بمفردات الواقع ومشكلات الواقع الإنساني، من خلال المنهج التجريبي، بالإضافة إلى السعي إلى تحقيق الإبداع الفكري، باعتباره أضعف العناصر الثقافية، لأن نشاط العقل العربي كان قائما على تراث قديم غير منتج، قائما على التقليد والتكرار والخرافة، دون محاولة لحل مشكلات حقيقية، فهو فكر لفظي وليس فكرا قائما على مشكلات، وعليه فلابد من الاهتمام بالفكر باعتباره معيارا لقياس وضبط وتوجيه السلوك، كما ينبه على خطر الفكرة الغامضة، داعيا إلى ضرورة تحديد الأفكار ومعانيها، حتى يكون على وعي بما تحويه هذه الأفكار من معاني[2].

إن الفكرة الواضحة هي التي يمكن تحويلها إلى عمل، فكل فكرة لا تدلك بذاتها على ما يمكن عمله، بحيث يكون هذا العمل هو معناها الذي لا معنى لها سواه، تكون صوتا فارغا مهما قالت لنا القواميس عنها، الفكرة الواضحة هي ما يمكن ترجمته إلى سلوك، وما لا يمكن ترجمته على هذا النحو، لا ينبغي أن نقول عنه أنه فكرة غامضة وكفى، بل ليس هو الفكرة على الإطلاق"[3]، كما لا يوجد ما نسميه فكرة نظرية لا علاقة لها بالتطبيق والعمل، فالفكرة النظرية هي طريقة تطبيقها، وليس فكرة ما لا يمكن تحويله إلى سلوك وعمل، فلا تمييز بين فكر نظري وعملي، فهما شيء واحد، فما هو عملي كان نظريا، وما هو نظري يكون عمليا بعد قليل، فتكون فكرة نشير بها للداخل وتتحول إلى عمل فنشير بها للخارج[4]، هذا يدل على العلاقة العميقة بين الفكر والواقع، فالفكر

[1] زكي نجيب محمود :ثقافتنا في مواجهة العصر، مصدر سابق، ص: 67.
[2] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص: 193. (بتصرف).
[3] زكي نجيب محمود :الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 154-155.
[4] المصدر نفسه، ص: 155.

الحقيقي هو ما يتحول إلى فعل في حياة الإنسان، فمثلا الصدق يجب أن يتحول إلى صدق في أفعالنا ومعاملاتنا، ونمارسه كسلوك وليس كلام فقط، أما الفكرة التي هي بلا سلوك، فهي ليست غامضة فقط، بل ليست بفكرة على الإطلاق، فهي فراغ كلامي (كلامولوجيا)، فمن أمثلة الأفكار التي بقيت مجرد شعارات بلا سلوك، كالوحدة العربية التي لا وجود لها، بل يوجد خلاف وتفرقة، وتشجيع البحث العلمي لكنه لا يوجد في ظل قلة الإمكانات وتهميش الباحث, والعدل والمساواة نجدها في الدستور والقانون، لكن تطبيقها مليء بالفساد والمحسوبية، فهو سلوك غير معاش، وغيرها من الشعارات الزائفة، بينما هناك أفكار تحولت إلى سلوك، مثل اليابان وفكرة العلم والعمل، طبقوها في المصانع والمدارس، فأصبحت قوة اقتصادية عظمى، كذلك الأمر بكوريا الجنوبية الذين ركزوا على التعليم كطريق للنهوض، فأصبح ابتكارا وإبداعا وتقدما، وبعض الإنجازات الصغيرة التي تقوم بها الإمارات من وكالات ومشاريع وأقمار صناعية وبرامج بحثية في الفضاء والطاقة.

إن "وحدة التفكير لا تتحقق إلا بوحدة الهدف"[1]، كما أن "وحدة التفكير هي التي تجعل من الفرد الواحد فردا، ومن الأمة الواحدة أمة، ومن العصر الواحد من عصور التاريخ عصرا"[2]، بمعنى أن التفكير الواحد والموحد يحتاج إلى غاية واحدة يركز وينتبه إلى تحقيقها، وبذلك تتوحد الشخصية الإنسانية في كيان واحد، فإذا لم يوجد هدف واحد يكون التفكير مشتتا ومتفرقا ومفكك الوحدة ومقسم الجهود، فإذا كان هناك هدف واحد وتفكير واحد، يتحقق الانتماء والنهضة والعلم والإبداع، وهو ما نحن بحاجة إليه في فكرنا العربي.

وعليه، فإن ما ينبه إليه زكي نجيب محمود هو فكرة "الاغتراب"، والمتمثلة في شعور الكاتب والمفكر العربي بالغربة، فهو في حيرة من أمره، فلا هو قادر على أن يكون مطلعا ومتبنيا لثقافة أوروبا، ولا ثقافة أسلافه القديمة غير القادرة على إيجاد حلول لمشاكله[3]، بمعنى أن المفكر والكاتب العربي يعيش اغترابا، فهو وحيد وحائر بين ثقافة أوروبا التي تعتبر غريبة عنه لطبيعتها التي لا تتناسب وتتكيف مع مجتمعنا العربي، وثقافة الأسلاف مع أصالتها، فهي لم تعد قادرة على حل مشكلات العصر الحالي، بأنها نشأت في ظروف تاريخية قديمة تناسب من سبقونا وليس نحن الآن، والحل يكمن في إيجاد وسطية، نأخذ من ثقافة ما يصلح لنا من منهج علمي وعقلي، ونؤمن ب

[1] زكي نجيب محمود :في حياتنا العقلية، مصدر سابق، ص: 82.
[2] زكي نجيب محمود :وجهة نظر، مصدر سابق، ص: 113.
[3] زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 97-98.

أنفسنا وبالفرد العربي في قدرته على التغيير والإبداع، وفتح المجال، والأخذ في نفس الوقت تراث أسلافنا من قيم روحية وأخلاقية، وكل ما يمكن أن يساهم في تطورنا، وليس الجمود الفكري القديم الميت.

وفي الأخير يمكن القول إن علاقة اللغة بالفكر علاقة اتصال وليس انفصال، بل هي الفكر ذاته، ومن منطلق هذه العلاقة ومكانة اللغة في الفكر، نظر إلى ضرورة تجديد وإحداث ثورة في اللغة، يلزم عنها ثورة فكرية، فتجديد اللغة يتجدد الفكر، وصلاحها بصلاح الفكر، وفسادها بفساد الفكر، ووضوح اللغة بوضوح الفكر والمعنى، وبذلك يصبح الفكر مرهونا بلغته وظروفه وبيئته.

إن إصلاح الفكر وتجديده يكون بالنقد والتحليل، والانتقال من فكر غامض إلى فكر واضح، واعتماد فكر على مشكلات وإيجاد حلول لها، بالاعتماد والتقرب من العلم ومنهجه، وتوضيح المعاني ودقتها، والإعلاء من شأن العقل، والابتعاد قدر الإمكان عن الفكر اللفظي الذي يعتمد على التقليد والغموض والتضليل والجمود الفكري، البعد كل البعد عن الواقع ومشاكله.

المطلب الخامس: اللغة والواقع

إن اللغة هي الوسيلة التي نعبر بها عن الفكر، وهي كذلك تمثيل وتصوير لذلك الواقع الذي من حولنا، فهي ليست للتواصل فقط، بل هي رابط يصل بيننا وبين الفكر والواقع، غير أن هذه العلاقة غير مستقرة، إذ كثيرا ما تتحول اللغة إلى عاطفة ومشاعر تبتعد عن الواقع ومشكلاته، ومن هنا تظهر أهمية دراسة علاقة اللغة بالواقع، لأنها تمكننا من التمييز بين اللغة التي تصف الواقع ومشكلاته وإيجاد حلول لها، واللغة التي توحي والتي تساهم في الابتعاد عن الواقع وزيادة الغموض والتضليل والخرافة.

يرى زكي نجيب محمود أن الاتجاه نحو الواقع هو اتجاه لإدراكه وتفكيك بنيته واكتشاف نمط سيره، والاهتمام بمفردات الواقع هو أول خطوة على طريق العلم والتقدم، فتصميم النهضة في نظره هو البدء بدراسة الواقع، ويعتقد أن حضارة السلف قامت على اللغة أكثر مما قامت على الواقع، لذلك يؤكد على أن ثورة التجديد تبدأ من اللغة[1].

[1] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص: 194.

إن اللغة هي واقع من وقائع العالم المحسوس، فهي تصوير لما هو موجود في عالم الأشياء[1]، بمعنى أن اللغة ليست بغريبة عن الواقع ومنفصلة عنه، بل هي جزء منه، أي أنها واحدة من وقائع العالم المحسوس، فاللغة بمثابة صورة لفظية للوجود الخارجي من أشياء وأحداث وظواهر.

وعليه "فكلمات اللغة وعباراتها إذا من مادة الواقع، هي جزء من الواقع"[2]، وأن الرموز اللغوية لا معنى لها إلا إذا وضعت في قضية، لأن أساس العالم الخارجي هو الكائنات الجزئية مجتمعة مع بعضها في وقائع، والواقعة الواحدة تكون في جملة، وكلماتها تقابل الجزئيات التي هي أطراف الواقعة، كما أن هذه القضية هي وحدة التفكير التي ينتهي إليها التحليل[3]، أي أن الواقعة في العالم الخارجي تقابلها الجملة اللغوية، وهكذا تصبح الجملة وحدة الفكر والمعنى.

إن "المعاني لا تكون إلا خبرات حسية ما دام الكلام منصرفا إلى العالم الخارجي"[4]، أي أن معنى الكلمة متوقف على الإشارة إلى حالة من حالات الواقع المحسوس بالرجوع إلى الخبرة الحسية"[5]، بمعنى أن الكلمة لا يكون لها معنى بذاتها، بل تكتسب معناها عندما تشير إلى حالة أو واقعة محسوسة يمكن التحقق منها بالرجوع إلىخبراتنا الحسية، فإذا كان للكلمة ما يقابلها في عالم الأشياء والوقائع، فهي ذات معنى، وإلا فهي مجرد ألفاظ فارغة، فالمعنى مرتبط بالتجربة الحسية.

إن طريقة تحقق هذا المعنى يكون بالإشارة اللغوية ومطابقتها مع هذا الواقع[6]، وأن القضية القابلة لمبدأ التحقق هي القضية الذرية البسيطة، فهي تصوير لواقعة واحدة من وقائع العالم، ولا يمكن تحليلها لوقائع أبسط منها، أي أن [7]تحقق المعنى عند زكي نجيب محمود لا يتحقق بالكلام وحده، بل بمدى مطابقته مع الواقع، فإذا طابقت الجملة واقعة محسوسة كان لها معنى يمكن التحقق منه، وإذا لم يكن فلا معنى لها، والقضية الذرية البسيطة التي تصف واقعة واحدة محددة من وقائع العالم، وهي تشكل الحد الأدنى من التحليل، وقابلة للتحقق، ويمكن

[1] زكي نجيب محمود :من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 119-120.
[2] زكي نجيب محمود :نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 115.
[3] المصدر نفسه، ص: 118.
[4] زكي نجيب محمود :من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 116.
[5] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص: 61.
[6] المرجع نفسه، ص: 61.
[7] المرجع نفسه، ص: 59.

تجربتها بالحس والتحقق من صدقها أو كذبها، أما القضايا المركبة فتحققها يكون بطريقة غير مباشرة عبر القضايا الذرية الداخلة فيها من خلال تحليلها.

"وهكذا نقف أمام الكلمات التي تراها مكتوبة أو تسمعها منطوقة، وأنظر في عالم الأشياء المحسوسة باحثا عن رصيدها، فإن وجدتها كانت الكلمة ذات معنى وصالحة للتفاهم، وإلا فهي فارغة زائفة، بل هي مجرمة آثمة"[1]، بمعنى أن اللفظ الزائف هو الذي ليس له مدلول في عالم الأشياء، والبعد عن الواقع يشكل خطورة، ويدخلنا في الغموض وقلة المعنى وازدياد الجهل والخرافة، فهذه الألفاظ الزائفة من حرية وعدالة وغيرها هي بمثابة كلام فارغ وشعارات مليئة بالأوهام، تعمي العقل وتغليظ للمتلقي، وصولا لتشكيل خطورة على حياة الإنسان من خلال النزاعات والحروب.

"فعَلينا منذ الآن التفرقة الدقيقة بين الألفاظ الحقيقية والألفاظ الزائفة كلما أردنا الجدة في الكلام والكتابة"[2]، أي أنه لابد من التفريق بين الحقيقي وبين المزيف البعيد عن الواقع، كي لا نبقى في دائرة فارغة لا توصل إلى معرفة سليمة تساهم في تغيير الواقع، فلابد أن تكون هذه اللغة خادمة للواقع ومشكلاته من خلال العمل الفعلي على أرض الواقع.

وعليه فإن معنى الجملة متوقف على إمكانية تحويلها إلى خطة عمل يمكن تطبيقها على أرض الواقع[3]، "فإذا وجدت فكرة مهما يكون من أمرها لا تدلك على أنواع السلوك الذي تسلكه في عالم الواقع، فاعلم أنها فكرة باطلة"[4]، بمعنى أن هذه الألفاظ المجردة أو الزائفة والعامة عليها أن تتحول إلى سلوك وعمل على أرض الواقع، كممارسة العدالة والحرية على أرض الواقع تنفع الناس، وهنا فقط تتحقق المعاني وتتحد الدقة.

إن ما أدى إلى تخلف العلوم هو وجود ألفاظ كالذكاء والديمقراطية والغرائز وغيرها، والتي لابد من تحويلها من الكيف إلى الكم بإدخال المنهج العلمي عليها، يمكن من خلاله قياس بدرجة تقريبية هذه الألفاظ من أجل الدقة والوضوح[5]، أي أنها دعوة إلى العلم ومنهجه في شتى المجالات، وخاصة اللغة، من أجل أن تصبح هذه اللغة

[1] زكي نجيب محمود :الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 164.
[2] المصدر نفسه: ص: 164.
[3] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص: 80.
[4] المرجع نفسه، ص: 80.
[5] زكي نجيب محمود :أسس التفكير العلمي، دار المعارف، ص: 55.

دقيقة وواضحة، ولتحقيق التقدم والازدهار، وهنا يبرز زكي نجيب محمود دور العلم بضبط اللغة بالواقع، فالمصطلحات العلمية هي الأمثل في اللغة لأنها قابلة للتحقق والاختبار، وعليه فلابد أن نسعى إلى التقرب أكثر وأكثر من دقة اللغة العلمية في مجالات حياتنا من أجل الدقة والنهضة المطلوبة.

ويرى زكي نجيب محمود أنه لابد أيضا أن يكون هناك توضيح بالأساس الذي يؤدي إلى صدق عقيدة المسلم في دينه، والأساس هو العقل الذي يعتبر أداة لفهم وإدراك ما يحويه الدين وإثباته، بتوضيح الحلال والحرام والأمانة وغيرها، وخصوصا للأجيال الناشئة منا، كي لا تتسع الدائرة السلبية للإنسان في طاعته إلى دائرة الاعتقادات والخرافات، خصوصا الأغلبية من الشعب غير المتعلمة ولا المثقفة، والتي لا تقبل الرأي والفكرة والحكم والسلوك إلا بمبرر عقلي، والحقيقة العقلية هي الحقيقة العلمية، فلا فرق بين العبارتين مهما تحول الزمان أو المكان[1]، بمعنى أن زكي نجيب محمود أراد أن تكون العقيدة ثابتة وراسخة من خلال الوضوح العقلي بنفس صورة وضوح الحقائق العلمية، فالحقائق العلمية والعقلية لا تتغير بتغير الزمان والمكان بل دائمة، وهو ما يضمن اليقين والثبات، فقد أراد بناء واقع ديني عقلي برهاني يكون قريبا من العلم في الوضوح واستقراره، لا مجرد عاطفة وتقليد موروث.

يؤكد زكي نجيب محمود أن اللغة العربية في التراث كانت بعيدة كل البعد عن الواقع ومشكلاته، فكانت هي كل العلم، فلقد عاش العرب في عالم الألفاظ، فكانت الكلمة هي السلطة تأمر وتنهى، فارتبطت بالقداسة والوساطة بين الله والإنسان، والسحر والتنجيم والخرافة والزخرف اللفظي (الشعر، الفن) وغيرها، فكان العربي سجين اللغة، وعليه فإنه لابد من الانتقال من عالم اللغة إلى عالم العلم والواقع والعمل لتحقيق النهضة[2].

إن نجاح الحضارة الغربية كان بفضل إيمانها بالعالم الحقيقي وهو الطبيعة، وأن الإنسان أهم مخلوق في هذه الطبيعة (العالم الطبيعي)، فاستطاع التقدم والتحرر والأمانة، أيضا بالعقل كخاصية في الإنسان ومصدر قوته وتميزه، والتي يصل من خلالها إلى اليقين والدقة. ويميز زكي نجيب بين نوعين من القراءة: قراءة مكتوبة وقراءة الظواهر المحسوسة، ويدعو إلى ضرورة العبور من قراءة الكلمة إلى قراءة الظواهر وما وراءها، فآيات القرآن الكريم يظهر إيماننا بها من خلال الانتقال من ألفاظها إلى ما وراءها من تدبر وتفكر وحقائق السماوات والأرض، وهذا ما

[1] زكي نجيب محمود :رؤية إسلامية، دار الشروق، القاهرة – بيروت، الطبعة الأولى، 1987، ص: 32-33. (بتصرف).
[2] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص: 195-196.

يشكل العلمي، فكلمة "اقرأ" التي نزل بها القرآن تدل أن الإسلام أوكل المشكلات إلى العقل الإنساني بمعنى العلم كلها[1].

وعليه فإن تركيز زكي نجيب محمود كان محوره العلم وفهم الواقع والعمل في الواقع الصناعي القائم على الآلة كأساس للحضارة والتقدم، فأطلع على التراث كمصدر للتخلف وإعاقة التقدم، وأجهد على تبني العلم بعقلانية جديدة مختلفة عن القديمة التي أساسها ميتافيزيقي، وإعطاء مكانة للتجربة والبحث في أسباب الظواهر الطبيعية والاجتماعية من داخلها[2].

ويشير زكي نجيب محمود في نهاية المطاف إلى أنه في محاولة إنشاء مجتمع وحضارة جديدة، تكونت مفارقة وأزمة كان سببها اجتماع التقدم والتخلف معا، فالتخلف أثره الجوع والمرض والجهل، أما التقدم فأثره هو كلمة "الاغتراب"، وهي شعور الناس بأنهم غرباء في وطنهم، وعليه لابد من تغيير الأسس الموجودة في المجتمع وإلا حدثت الكارثة[3]، بمعنى أن المجتمع العربي لا يجد نفسه متكيفا مع واقعه، بل يعيش ثقافة مستوردة غربية أو موروثة لا تتفق مع متطلباته الخاصة، وعليه فلابد من تغيير الأسس تغييرا جذريا وليس سطحيا، من تفكير وتعليم وقيم وعلاقات وغيرها، وإلا فسيجد الواقع العربي نفسه في ورطة تهدد بقائه بين عقل لا علاقة له بالواقع، وواقع لا علاقة له بالعقل.

وعليه فإن زكي نجيب محمود يدعو إلى ترسيخ العلم في واقعنا بالتحول من سجن اللغة إلى الواقع، وربط فكرنا بالواقع، وترتيب وبناء حياتنا على أسس عقلية علمية عملية إيمانية، إذ لابد من الوثوق بالعلم الطبيعي التجريبي، وتركيز الجهود عليه، وإعطاء قيمة للإنسان ككائن قادر على خلق التغيير، والرفع من مستوى العقل الإنساني القادر على الإبداع، هذا العقل الذي هو ميزة الإنسان وجوهره.

[1] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص:197-198 (بتصرف).
[2] المرجع نفسه، ص: 200.
[3] زكي نجيب محمود :مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص: 238-239.

إن علاقة اللغة بالواقع تقتضي أن نكون قادرين، سواء في فكرنا أو لغتنا، على مخاطبة الحاضر دون فقدان الجذور والهوية، أي بالمعنى الحقيقي للأصالة والمعاصرة وتطبيقها الفعلي على أرض الواقع، فلابد من ربط اللغة والفكر مع الإصلاح ومواجهة الواقع بالاستعانة بالعقل والواقع والعلم والإيمان.

المبحث الثالث: اللغة بين الفن والقيم

المطلب الأول: اللغة والفن

إن اللغة ليست مجرد أداة للتواصل والتفاعل، بل يمكن أن تكون مجالاً للتعبير الفني، فالفنان عندما يستخدم الكلمة لا يقصد البرهنة وإثبات قضية ما، بل إنه ينقل عاطفة وتجربة وجدانية، وهنا يبرز دور اللغة الآخر في التعبير عن مجال عاطفي وجداني فني متنوع يحمل في طياته الكثيرة والكثير.

1.علاقة اللغة بالفن

إن اللغة هي أداة للتعبير وتصوير فني لحالة وجدانية داخلية على شكل ألفاظ مترابطة فيما بينها كوحدة بناء متكاملة ومترابطة، كالقصيدة والمسرحية والمقالة الأدبية وغيرها من الفنون، وأن التجربة أو الخبرة الوجدانية التي يمنحها العمل الفني للإنسان من قوة التأثير، من دهشة أو حزن أو فرح، مع وحدة وتكامل عناصر العمل الفني، هي معيار الحكم على هذا العمل الفني وتذوقه[1].

إن الفن أو العمل الفني هو تصوير لشيء في الطبيعة كرسم منظر طبيعي، أو فرد أو مجموعة من الأفراد أو كائنات أخرى، وقد يشير إلى حالة يعبر فيها الفنان عن أحاسيسه الباطنية شعورية أو غير شعورية، وقد يكون التصوير مستقلاً بذاته، لا هو خارجي كالطبيعة ولا هو داخلي، بل مستقل[2]، بمعنى أن اللغة هنا ليست أداة للتواصل والتفاعل وإيصال الأفكار، بل أداة للفن بصفة رموز وتصوير واستعارات وإثارة خبرة وجدانية عند المتلقي والتأثير فيه بطريقة الإيحاء غير المباشر.

2.العلم و الفن:

إن الفن عند زكي نجيب محمود "هو أن ينظر الإنسان إلى الوجود الخارجي نظرة ذاتية مباشرة، كأنما هذا الوجود خفقة من خفقات نفسه، أو نبضة من نبضات قلبه، وتلك هي نظرة الروحاني ونظرة الشاعر ونظرة

[1] زكي نجيب محمود :قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 7.

[2] زكي نجيب محمود :في فلسفة النقد، مؤسسة هنداوي، 2021، ص: 7.

الفنان"[1]، بمعنى أن الفن تجربة ذاتية يعيشها الفنان في داخله عند نظرته للعالم، فيراه جزءاً منه ومن مشاعره، فيجعل تلك النظرة حية ومعبرة.

"فانظر إلى العالم من داخل تكون فناناً، أو انظر إليه من خارج تكون عالماً، انظر إلى العالم من باطن تكون شاعراً، وانظر إليه من ظاهر تكون من رجال التجربة والعلم، وانظر إليه وجوداً واحداً حياً تكون من أصحاب الخيال البديع المنشئ الخلاق"[2]، هذا يدل على أنه يوجد فرق بين النظرة العلمية والنظرة الفنية، فالنظرة العلمية تنظر من الخارج إلى الظواهر تحلل وتفسر وتضع القوانين من التجربة الحسية، وهذا هو العالم، أما النظرة الفنية فهي ذاتية عاطفية، جزء من ذات الفنان والشاعر، فالنظر إلى الوجود ككل متكامل موحد ينتج لدينا الخيال والإبداع الفني.

إن معيار الصدق في العلم هو التحقق الخارجي بالتجربة والبرهان، والقضايا العلمية لا تحتمل التناقض، فهي إما صادقة أو كاذبة، فالهدف هو الوصول لمعرفة موضوعية، أما الفن فالصدق فيه هو الانفعال والوجدان والتذوق والتأثر، فصدق الفنان لا يبرهن عليه بل يحس ويعاش، كما يحتمل التناقض (حزن، فرح)، وهذا ما يزيده عمقاً، وهدفه التعبير الذاتي ونقل إحساس إنساني مميز ومختلف، وعليه فالأمر متعلق برموز لغوية ومعانيها، فهناك لغة العلوم وما تحويه، وهناك لغة الفنون وما تحويه[3].

لقد اعتبر زكي نجيب محمود أن لغة العلم يكون المصطلح العلمي فيها محددة المعنى تحديداً لا لبس فيه ولا غموض ولا ترادف ولا إيحاء يجعله يدل على أكثر من مدلول، بل دقيق ومحدد وواضح، فهو مقيد بلغته ومعناه تحديداً قاطعاً، فلا مجال للازدواجية والتحويل لمعنى المصطلح والعبارة الواحدة، أما لغة الشعر والأدب (فن) فهي أن الكلمة والعبارة الواحدة لها ألف معنى بقدر الإمكان، وهي لغة مليئة بتعدد الإيحاء وكثرة التأويلات والغموض، كما يوجد وراء الكلمات معاني خفية، وهذا لإبراز تميز وموهبة شاعر على آخر[4].

[1] زكي نجيب محمود :الشرق الفنان، إشراف وتقديم: سمير سرحان، مكتبة أسرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1960، ص: 5.
[2] المصدر نفسه، ص: 5.
[3] زكي نجيب محمود :من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 113- 114 (بتصرف).
[4] زكي نجيب محمود :قيم من التراث، مصدر سابق، ص: 202-203. (بتصرف).

3.النقد والتحليل في الذوق الفني

إن عملية التذوق الفني لا يمكن أن تستغني عن الرمز، لغوي أو غير لغوي، في الأشياء والمواقف، كما أن عملية الاستعانة بالرمز هي من علامات الرقي الإنساني، لكنها في نفس الوقت تشكل بعداً بين الإنسان المدرك والشيء المدرك، فتخلو منه حاسة الذوق، ولذلك فالذوق هو عملية مباشرة بين الإنسان والشيء المدرك، سواء تضمن ذلك الشيء عينياً كاللوحة الفنية، أو مسموعاً كالموسيقى أو قصيدة شعرية، وعليه فلابد من التفريق هنا بين التذوق الفني الذي هو مقابلة للعمل الفني مقابلة مباشرة بالعين (صورة) وبالأذن (نغم)، وهذا يشبه وضع الطعام في فمك وتذوقه عبر لسانك، والتذوق يكون في صمت بلا كلام ونقد، أما النقد الفني فهو المرحلة التي تأتي بعد التذوق، وهي عملية تحليلية فكرية عقلية للعمل الفني من خلال المتذوق، ليتم التعليق بعد التحليل وإبداء الرأي بالإعجاب أو الرفض[1]، وعليه فإن الرمز هو الأداة التي تجعل التجربة الذاتية عملاً فنياً قابلاً للتذوق والمشاركة، سواء كان هذا الرمز شكلاً لغوياً مثل الشعر والأدب وغيره، فتصبح الكلمات رموزاً تعبر عن المعاني الوجدانية، أو كان هذا الرمز غير لغوي كالموسيقى والمسرح باستخدام الألوان والأصوات التي تأخذ مكان اللغة، فالرمز في الأشياء (الطبيعة) يتجاوزها ليحمل معاني وجدانية إنسانية، كالبحر وما يحمله من معاني، والشمس وغروبها وما تحمله من معاني للعمل الفني، ونفس الشيء في المواقف الإنسانية التي تحمل معاني إنسانية كالحب والتضحية وغيرها في العمل الفني، فاستعمال الرمز في التعبير الفني هو أسمى الرقي الحضاري والفكري، ويمنح تجاوز الواقع المباشر الحسي إلى معنى أعمق وأوسع للشيء المدرك، وعليه فإنه لا يمكن الاستغناء عن الرمز في التذوق الفني، لكن في نفس الوقت يشكل بعداً بين الإنسان والشيء المدرك، وعليه فالتذوق الفني هو اتصال مباشر مع العمل الفني، أما النقد الفني فهو عملية تحليل عقلية فكرية تحاول الكشف عن دلالات هذا الرمز الفني وتوضيح أثره والتعليق عليه بالقبول أو الرفض.

يرى الناقد الفني أن القطع الفنية ما هي إلا عواطف نفسية داخلية خرجت إلى الواقع لتصبح كائنات محسوسة، مثل الموسيقى المسموعة أو قصيدة شعرية، ومن هنا يبدأ الناقد تحليله في البحث عن الدلالات التي ترمز إلى الحالات العاطفية التي جعلت الفنان ينجز هذا العمل من فرح وحزن وغيرها، وعليه فإننا نلاحظ أن الناس قد اتفقوا لأسباب بيولوجية واجتماعية وثقافية على استخدام الألوان والخطوط للدلالة على الحالات النفسية، فاللون

[1] زكي نجيب محمود :في فلسفة النقد، مصدر سابق، ص: 25-26. (بتصرف).

الأبيض مثلاً من الطبيعة يرمز إلى النقاء والصفاء، في الضمير وشخصية، وهكذا، وكذلك الكلمات التي ترمز للدلالة على ارتفاع مادي في المكان هي أيضاً تستخدم للدلالة على ارتفاع روحي وقد تدل كذلك على انخفاض مكاني و وروحي[1].

إن النقد الفني له اتجاهات، فمنه ما يتجه إلى العمل الفني وما وراءه، سواء باطن الفنان أو خارجه في الوجود الخارجي، ماضيه وحاضره، وقد يتم التركيز في النقد على العمل الفني نفسه دون سواه، وتحليل عناصره نفسها، كما يتم استعمال ألفاظ جمالية تكون دالة على أشياء حسية تم تركيبها مع بعضها لتدل على هذا الأثر الذي أحدثته في العمل الفني، كوصفه بالحركة، بالحزن وغيرها، الدالة على الذوق الفني المؤهل للنقد الفني السليم[2]، وهذا يدل على دور الواقع واللغة في إبراز العمل الفني.

لقد فرق زكي نجيب محمود بين الجمال في الطبيعة الذي يتميز بالتغيير والحركة والنسبية، لأن الجسد الحي يزول ويتغير، بينما الجمال في الخطوط والهندسة، مثل الزوايا والدوائر والأشكال الهندسية، هو جمال مطلق لأنه ثابت لا يزول ولا يتغير[3], ليؤكد أن "الفن العربي قائم معظمه على هذا التجريد الهندسي، كما نراه في زخرفة العمارة وفي السجاد والأثاث، بل في الكتابة وغيرها"[4].

يرى زكي نجيب محمود أن مبدأ الوحدة في العمل الفني الذي يحوي كثرة العناصر في كائن واحد هو مبدأ موجود في مختلف الفنون، وهذا يساعد في إبراز الأثر الفني وقيمته، فالنظر إلى الوحدة وحدها يجعلنا نفوت الكثير من الجمال وعدم إدراك الكلي للعمل الفني الذي يربط بين أجزائه فيصبح وحدة عضوية متناسقة، غير أن الكثرة لا تكفي فهي مجرد تكرار لنفس الأفكار والكلمات ولا يخفي معنى جديداً، فلابد أن يكون تنوعاً مع الوحدة كالجسم وأعضائه، فالأشجار في الطبيعة خير من الأشجار في حديقة منظمة[5].

[1] زكي نجيب محمود :في فلسفة النقد، مصدر سابق، ص: 26-27. (بتصرف).
[2] المصدر نفسه، ص: 34.
[3] زكي نجيب محمود :في فلسفة النقد، مصدر سابق، ص: 17.
[4] المصدر نفسه، ص: 17.
[5] المصدر نفسه، ص: 21. (بتصرف).

وفي هذا الصدد يقول زكي نجيب محمود: "وأعتقد أن التزام الشعر العربي قافية واحدة مكررة في القصيدة يفقده شيئاً من جمال تكسبه القصيدة لو تنوعت قوافيها"[1]، أي أنه يوجد نقد لاذع للشعر العربي الذي يركز على كثرة القوافي وتكرارها والزخرف اللفظي، فالتكرار اللفظي جميل من حيث الشكل الموسيقي لكنه محدود القيمة الفنية لأنه لا يحقق العمق والمعنى الذي يتيحه التنوع في الصور والمعاني.

وعليه فإن زكي نجيب محمود يدعو إلى أن يكون الشعر وصفاً لأحداث ومواقف في ألفاظ جيدة يستخدمها الناس في حياتهم الواقعية، والابتعاد عن الخيال والمظهر الخلاب والزخرف اللفظي الساذج والتكرار وتفاهة المعاني، وخلق متعة في وصف الحوادث والمواقف وفق الطبيعة الإنسانية، وهذا يجعل عاطفة الإنسان صالحة للاكتمال والنضوج وإنارة عقل القارئ وعاطفته قوة وصفاء[2].

ويقول زكي نجيب محمود في كتابه "الشرق الفنان": "وقد أراد الله للإنسان أن تكون له النظرتان معاً، فبالنظرة العلمية إلى الأشياء ينتفع، وبالنظرة الفنية ينعم(...) وإني لا أزعم أن نظرة الشرق إلى الوجود هي نظرة الفنان، على حين كانت نظرة الغرب إلى الوجود نظرة العالم، حتى لا تستطيع أن تعد الشرق معرضاً كبيراً من معارض الفن، وأن تعد الغرب معملاً كبيراً من معامل العلم"[3]، بمعنى أن الشرق معرض فني يغلب عليه الإحساس والخيال والرمز والروحانية كالأدب والشعر والزخرفة بنظرة ذاتية عاطفية للوجود، عكس الغرب فهو معمل للعلم بنظرة موضوعية يغلب عليها العقل والتحليل.

إن الشرق يتميز بالروحانية والحكمة من خلال الدين والفني، فهو يعتمد على المعرفة الذاتية العاطفية في معرفة العالم الخارجي، عكس المعرفة العلمية فهي صفة الغرب الذي يستخدم التجربة والتحليل والقياس وصولاً للقوانين والاستدلال المنطقي الرياضي الذي يخاطب العقل، فالفرق بينهما هو بين العقل والعاطفة، وبين القلب والعقل[4].

[1] زكي نجيب محمود :في فلسفة النقد، مصدر سابق، ص: 21.
[2] زكي نجيب محمود :قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 16-17-18.
[3] زكي نجيب محمود :الشرق الفنان، مصدر سابق، ص: 9.
[4] المصدر نفسه، ص: 10-11-12.

وقد امتد هذا الفارق إلى اللغة، فلغة الشرق مثل العربية لغة فنية ووجدانية تميل إلى الزخرف اللفظي والمجازي والتشبيه ولا تشير إلى الواقع المباشر، فهي حروف أبجدية نفككها ونركبها في مختلف الجمل والكلمات، فالكلمة الواحدة في العربية تستطيع تحويل شكلها في الضمة والفتحة والكسرة وغيرها من التغييرات التي من شأنها أن تحدث، أما اللغة الصينية التي تعتبر لغة دقيقة فهي عبارة عن رسوم، كل رسم يوحي من قريب أو من بعيد بتكوين الشيء الذي تدل عليه، والعلاقة بين الاسم والمسمى طبيعة تصويرية[1].

وهذا ما أكده زكي نجيب محمود بقوله: "إن روعة لغات الشرق لتتبدى حين يكون الموضوع شعراً أو ما هو قريب الصلة بالشعر، ودقة لغات الغرب تظهر حين يكون الموضوع علماً أو ما هو قريب من العلم"[2]، أي أن زكي نجيب يبين قوة اللغة العربية في الشعر والخيال والخطابة والحكمة والأمثال، وهي ضعيفة في مجال العلم، بينما لغة الغرب العكس قوتها في العلم.

ولهذا فإن زكي نجيب محمود يرى بأن حياتنا الفنية كلها كانت قائمة على الشكل وسلامته على حساب المضمون، خصوصا الشعر العربي والرسوم والقصائد، فانتشرت هذه الشكلية في مجال حياتنا كلها، فأصبح المظهر وشكله هو الأساس على حساب الحقيقة، وعليه فلابد من تغيير واقتلاع هذه الشوائب لولادة مواطن عربي جديد[3].

وعليه فإن الفن الجيد هو الذي يعتمد على الكيف وليس الكم، لأنه هو الذي يرفع الإنسان عقلاً وروحاً، فيمنحه النوعية والعمق، ويثري تجربته الوجدانية والفكرية[4]، وأن يكون العمل الفني وحدة عضوية بين الشكل والمضمون، وسواء كان عالميا أو محليا فهو كيان موحد، وما يجعل الفن عالمياً هو احتفاظه بتراثه وأن يتناول الإنسانية كلها ويجسدها العمل الفني، مثل الحق والخير والجمال[5]، وعليه فإن الفن الحقيقي ليس في كثرته وعدده بل في نوعيته وجودته وما يحمله من معاني، فالفن في شكله اللفظي ومضمونه الحيوي ينطلق من جذوره المحلية ليصل للعالمية وأفق الإنسانية مجسداً القيم المشتركة بين الناس جميعا.

[1] زكي نجيب محمود :الشرق الفنان، مصدر سابق، ص:12-13-14 (بتصرف).
[2] المصدر نفسه، ص: 15.
[3] زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 298-299.
[4] زكي نجيب محمود :ثقافتنا في مواجهة العصر، المصدر السابق، ص: 138.
[5] المصدر نفسه، ص: 138-139.

وبالتالي فإنه "بالعلم المشترك نعرف العالم ونغيره، وبالفن الذاتي نعرف الإنسان ونقومه، وبالعلم المشترك تنشأ الحضارة بنظمها وذواتها ومصانعها وتجارتها وزراعتها، وبالتعبير الفني عن الذات تنشأ الثقافة بقيمها التي تفرق بين الحسن والقبيح والمقبول والمرذول، العلم ملك مشاع للإنسانية جمعاء، والفن يحمل صلاح منشأه، وبهما معاً يتحقق الإنسان متحضرا مثقفا.[1]"

وهذا يدل على دور اللغة، فهي الأداة التي تحمل كلا الجانبين، فاللغة العلمية تصنع الحضارة العلمية المادية والتطور والعلم بوصفه خطاباً دقيقاً، وباللغة الفنية الذاتية نصنع الثقافة الروحية الخاصة، وبكلا الجانبين يتحقق الإنسان عقلاً وعاطفا، حضارة وثقافة.

وفي الأخير يمكن القول بأن اللغة هي وسيلة للتعبير الوجداني الفني على خلاف الجانب العلمي، أو الخطاب الفني هو خطاب ذاتي عاطفي لابد له من الخضوع إلى النقد والتحليل لإثبات قيمته وجودته، وأن معيار صدقه هو الانفعال والتأثر والتذوق والمعايشة، وغير خاضع للبرهنة بل الإحساس والمعايشة، مليء بالمعاني غير المحددة، وأن يلتزم هذا الفن في الوحدة العضوية شكلاً ومضموناً والتنوع بدل التكرار، والابتعاد عن الزخرف اللفظي الفارغ الساذج والخيال.

وعليه فإنه لابد للفن أن يكون حاملا لرسالة إنسانية سامية في طياته، مصدرها الحوادث والمواقف الإنسانية المعبرة عن الذات الإنسانية، من خلال لغة فنية تجسد الجمال والقيام في أسمى المعاني، وتوحد الناس على مستوى العاطفة والذوق، وبناء الوعي الجماعي من أجل صلاح العاطفة الإنسانية واكتمال نضوجها وإنارة عقل القارئ.

المطلب الثاني: اللغة والقيم

إن اللغة عند زكي نجيب محمود هي معبرة على جانبين: جانب عقلي وجانب عاطفي يحوي الفن من جمال وقيم، لكن الجانب السلبي هو أن تخرج هذه اللغة عن إطار الفكر لتصبح زخرفا لفظيا وجماليا فارغا وشعارات واهية لا تخدم الإنسان ولا فكره هو ومعناه، ومع ذلك يبقى هذا الجانب العاطفي جزءاً من الإنسان لا يتجزأ له جانبه الخاص.

"

[1] زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 302.

"لقد جعل زكي نجيب محمود القيم الأخلاقية والجمالية صيده الثاني الذي سدد نحوه سهام المنطق الوضعي بعد الميتافيزيقا، وأخضعه لموقفه التحليلي الفلسفي، لأنه يعتقد أن كل ما هذا ما ركناه من أركان البناء المتداعي،وأقام مكانه في عقول الشباب عامة من دعائم التفكير العلمي الوضعي، فقد بذل ما يستطيع بذله لتوجيه الفكر توجيها صحيحا.[1]"

إن زكي نجيب ينادي بنسبية القيم وبالنظرية الانفعالية، ويؤكد أن للغة عملين: الأول تصوير، والثاني تغيير، من جهة التصوير تكون العبارة وصفا لشيء خارج ذات القائل، تمثل شيئا في الواقع الخارجي للتأكد من صدقه أو كذبه، والثاني التعبير تكون العبارة إخراجاً لما يشعر به القائل دالة عليه، فهي شعور ذاتي كشعور بالألم والفرح[2]، بمعنى أن اللغة لها جانب ذاتي انفعالي عاطفي، يعبر فيه الإنسان عما في داخله من مشاعر وانفعالات وقيم إنسانية وجمالية ذاتية، باعتبارها تشكل جزءاً من حياة الإنسان الخاصة، وبما أنها ذاتية انفعالية فهي غير ثابتة متغيرة لا تبقى على حال.

يرى زكي نجيب محمود أن العبارات الأخلاقية والعبارات الجمالية هي عبارات دالة على قيمة وفارغة من المعنى، وهذا في قوله: "ومعظم جهودنا الآن موجهة إلى إثبات أن العبارة التي تتحدث عن قيمة شيء خيراً كانت أو جمالاً هي عبارة فارغة من المعنى"[3]، بمعنى أنها عبارات خالية من ناحية التحليل المنطقي التجريبي (المعرفي والعلمي)، لكنها تحوي قيمة من زاوية الحياة، لأنها تؤسس للأخلاق والجمال، وتواجه السلوك الإنساني، وتكشف عن ذواتنا وميولنا ورغباتنا وذوقنا.

إن الكلمات كالقيم مثل العدالة والحرية هي أسماء دسمة ضخمة مزخرفة كثيرة المحتوى، يعتريها السحر والضباب والغموض[4]، هذا يدل على أن الكلمات غير واضحة مثل العبارات العلمية، فهي جميلة تسحرك بسماعها، متعددة المعاني، فهي عند هذا كذا وعند الآخر كذا وهكذا، فهي كلمات مفخخة توهم العقول، وقد نستخدمها في الخطابة والصحافة وغيرها وليس في العلم، لكن لا يجب إنكار قيمتها الإنسانية مع الحذر في استعمالها، لأنها شعارات مثالية وسحر لفظي ومجرمة آثمة على حد تعبير زكي نجيب محمود.

[1] مصطفى كيحل :العقل الوضعي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص: 77.
[2] المرجع نفسه، ص:78.
[3] زكي نجيب محمود :خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 112.
[4] زكي نجيب محمود :مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص: 94.

إن مناقشة "هذا خير" و"ليس خير"، "هذا جميل" و"ليس جميل" لا يؤديان إلى حل، لأنها مجرد أحكام لا تدلنا على سلوك وواقع ما في الواقع، وبالتالي لا تدل على شيء[1]، فهذه الكلمات لا تشير إلى شيء قائم في

الأشياء الحسية، بل حالة نفسية عاطفية يشعر بها صاحبها، فهي ذاتية، فلا يصح إثباتها علمياً لأنه لا رمز لها في عالم الواقع، فلا هي أسماء علم ولا كلمات منطقية، بل هي فئة ليس لها مدلول[2].

وفي هذا الصدد يقول زكي نجيب محمود: "الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى، لأنها لا تشير إلى عمل يمكن أداؤه للتحقق من صدق معناها المزعوم، ولا تكون الجملة بذات معنى إلا إذا أمكن تحويلها إلى عمل(...) مهما قالت لنا القواميس عنها"[3]، بمعنى أنها عبارات غير قابلة للتحقق المنطقي أو التجريبي الحسي، فهي جمل ذاتية، وبالتالي لا يمكن إثبات صدقها أو كذبها، ولا يكون لها معنى ووجود إلا إذا تحولت إلى سلوك فعل على أرض الواقع ملموس، حتى ولو شرحتها وفسرتها لنا المعاجم والقواميس فهذا لا يكفي, لأنها مجرد قيم تحتاج إلى تقويم، لا تشبه القضايا العلمية التي يقال عنها إنها صادقة أو كاذبة، وعليه فهي تعبير عن شعور أو انفعال وتأثر من فرد من الناس إزاء ما يوجد في العالم وإزاء نفسه.

يقول زكي نجيب محمود: "أهواؤنا ومصالحنا- إذا- هي التي تملي ما النفيس وما الخسيس في تقدير القيمة الاقتصادية، وهي التي تملي ما الفضيلة وما الرذيلة في تقدير القيمة الخلقية، ثم هي كذلك التي تقرر ما الجميل وما القبيح في تقدير القيمة الجمالية"[4]، وهذا يدل على أن هذه العبارات الجمالية أو الأخلاقية قائمة على الأهواء والمصالح الشخصية النفعية، وبالتالي لا يمكن إقامة تحقق ومعنى على أساس أهواء وغرائز وميول ذاتية ومنافع خاصة وانفعالات متغيرة.

وعليه فإن "الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى، لذلك فهي لا تصلح أن تكون جزءاً من علم، لأن الشرط الأساسي الذي يجب أن يتوفر في أي قضية علمية هو إمكان التحقق من صدقها"[5]، بمعنى أنها ليست بقضايا وجمل ترمز إلى شيء ملموس على أرض الواقع يمكن تجربته والتحقق منه بشكل منطقي، وبالتالي يصعب

[1] أسامة علي حسن موسى :المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص :128.
[2] المرجع نفسه، ص: 130-131.
[3] زكي نجيب محمود :خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 122.
[4] زكي نجيب محمود :الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 136.
[5] أسامة علي حسن الموسى :المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 123.

الحكم عليها بالصدق والكذب، وبالتالي هي خارج دائرة العلم، فهي غير قابلة للقياس الرياضي والتحقق التجريبي الحسي.

إن التفكير الخلقي للفرد العربي هو وجوده بين شقين: شق ديني وشق معاصر للحضارة، فحضارتنا العربية موروثة في أسلوب الحياة والعلاقات الاجتماعية والمبادئ الخلقية وقيم وأذواق فنية معينة، كل هذه الجوانب نستطيع أن نجمعها في عبارة واحدة هي حضارة أخلاقية، أما الحضارة الحالية الغربية فهي حضارة علمية، والمعنى بحضارة الأخلاق أن وسيلتها هي الكلمة وتوارث الأقوال عن أقوال، فيصبح الوارث اتجاه الكلمات يحوي مضموناً يقوده نحو السلوك الذي يجب أن يكون له الأولوية، أما حضارة العلم والآلة فهي لا تكتب ولا تقول، بل تدرس الأشياء وتشكلها وتجربها بالشكل الذي ينفع الإنسان[1].

وفي هذا يقول زكي نجيب محمود: "حضارة الكلمات أو العبارات هي مجموعة مبادئ توجهنا وترشدنا في دنيا السلوك، في حين أن الذي ينتج من الآلة ومعالجتها للأشياء هو تشكيل مادة البيئة التي حولنا تشكيلاً جديداً نراه مجسداً في الأجهزة والآلات ووسائل الانتقال وأدوات الاتصال"[2]، معنى هذا أننا نحن نقف عند الكلمات أي مبادئ أخلاقية توجه السلوك، بينما حضارة الغرب ينطلقون من الأشياء والآلة ويغيرون الواقع المادي وينفعون الناس، فنحن نؤمن بالثوابت وهم يؤمنون بالمتغيرات.

إن زكي نجيب يدعو إلى تغيير في سلم القيم الأخلاقية والجمالية، وذلك لما تقتضيه الظروف الاجتماعية والاقتصادية[3]، "فلابد لنا من ثوب جديد ليلائم الجو الجديد"[4]، وهذا يدل على أهم ما شدد عليه زكي نجيب بضرورة التجديد حتى في القيم، فالقيم ثابتة في جوهرها: عدل، خير، صدق، لكن معناها وصور تطبيقها يجب أن تتغير مع تغير الظروف الاجتماعية والتاريخية، وكذلك الأمر في المجال الجمالي، فالجمال والقبح ليس في شيء ذاته، بل هو نظرة ذاتية من طرفنا نحن، وعليه فإذا جعلنا هذه العبارات مناسبة للعصر، فتحتفظوا بروحها الأصلية وتعطي دفعة للأمام لتتطور، وهنا نكون حققنا توفيقاً بين الأصالة والمعاصرة، الأصالة في بقاء القيمة، والمعاصرة في تغيير طريقة تطبيقنا ومعناها حسب الزمن والظروف، فكلمة حرية كانت تعني مثلاً في القديم التحرر من العبودية،

[1] زكي نجيب محمود :طريقتنا إلى الحرية، مصدر سابق، ص: 107. (بتصرف).
[2] المصدر نفسه، ص: 107.
[3] زكي نجيب محمود :الكوميديا الأرضية، مصدر سابق، ص: 137.
[4] المصدر نفسه، ص: 137.

الآن تعني حرية التعبير والفكر وغيرها، فالكلمة باقية لكن لابد من تجديد معانيها وتطبيقاتها، وإلا تتحول لأداة جمود وركود فكري وتخلف.

وعليه فالحياة الإنسانية تحوي مجموعة قيم لا نختلف عليها في الأساس، وإنما في الشرح والتطبيق، وبالتالي فالقيم قبل أن تكون لفظاً ننطقه فقط، لابد أن تتحول إلى سلوك يوحد الإنسانية كما تتوحد الأسرة الواحدة[1].

وفي الأخير يمكن القول بأن القيم الأخلاقية والجمالية عند زكي نجيب، وإن كانت ليست ذات معنى وليست حقائق علمية تبرهن عليها بالتجربة، لكنها معاني تحمل قيماً إنسانية يتم التعبير عنها بلغة تقوم على أساس التقويم والذوق، إلا أن استمرارها مربوط بمحافظتها على أصالتها والقدرة على مجابهة العصر حسب الظروف والزمن، وإلا أصبحت وسيلة للجمود والركود، لا تحرك السلوك ولا تشارك في تطور الفكر، لتنصب نفسها صلة وصل بين الإنسان وعالمه، تصون له أصالته وتعطيه القدرة على التميز والتقدم.

[1] زكي نجيب محمود :من زاوية فلسفية، مصدر سابق، ص: 127.

خلاصة الفصل الثالث

زكي نجيب محمود (1905-1993) مفكر وفيلسوف وأديب مصري، يعد من رواد الفكر الفلسفي المعاصر في العالم العربي، جمع بين التراث الإسلامي العربي والفكر الغربي الحديث، فكان من أبرز دعاة التجديد العقلي والمنهج العلمي والتحليل، وساهم في نشر الوعي النقدي والعقل، ترك مؤلفات هامة في الفلسفة والأدب، ومن أهمها: "خرافة الميتافيزيقا"، "تجديد الفكر العربي"، "قصة عقل"، "المنطق الوضعي" وغيرها.

إن وظيفة الفلسفة عند زكي نجيب محمود هي التحليل، وبالضبط التحليل اللغوي لقضايا العلم، حيث ربطها بالعلم والمنهج العلمي من أجل الدقة والوضوح، ورفض التأملات الغامضة والميتافيزيقا.

تعتبر اللغة عنده رموزاً نستعملها سواء كلاماً أو كتابة تربطها قوانين معينة، أما فلسفة اللغة هي إخراج العناصر المخفية في اللغة وجعلها واضحة ودقيقة وإزالة الغموض عنها، أما منهجها فهو التحليل المنطقي في اللغة وألفاظها، ومن وظائف اللغة هو تصوير ما هو موجود من أشياء في الواقع، والتعبير عن الأفكار العقلية، والتعبير عن العواطف والوجدان، وللغة دور سلبي هو وجود عبارات ميتافيزيقية وكلمات غامضة تصنع الوهم والخرافة والتضليل في اللغة، أما دورها الإيجابي فاللغة فكر وتوجيه للسلوك وأداة للثورة والتجديد وضرورة في كل مجالات الحياة باعتبارها أداة ناقلة.

إن العقل عند زكي نجيب محمود هو أداة ضبط وتوجيه ونظام للفكر والسلوك نحو طريق محدد وهدف واضح يسير نحوه، وهو أداة التميز والوضوح بين الصواب والخطأ عبر منهج التحليل والنقد والبرهان والاستدلال، ونشاط ذهني وسلوك إنساني، ومعيار الدقة والوضوح وتحقيق الإبداع، كما يوجد المعقول الذي يجب اتباعه ولا معقول يجب اجتنابه.

يدعو زكي نجيب محمود إلى ضرورة تحليل اللغة باعتبارها فكراً وأداة لفهم الواقع، ودعا لضبطها وإصلاحها لتكون نافعة للفكر والواقع والثقة والوضوح، والابتعاد عن الميتافيزيقا والوهم والخرافة والغموض.

إن تحليل اللغة عند زكي نجيب محمود هدفها وضوح المعنى، والمعنى هو مدلول الفكرة والعبارة التي نرمز بها إلى شيء في الواقع الخارجي، ولا معنى للعبارة إذا لم يتم التحقق منها بالتجربة الحسية المباشرة أو التحليل المنطقي الرياضي، فالعبارات ذات المعنى هي القضايا التحليلية (قضايا المنطق والرياضيات) والقضايا التركيبية (العلوم

الطبيعية)، أما القضايا التي لا معنى لها فهي الميتافيزيقيا والقيم الأخلاقية والجمالية التي لا يمكن إثبات وجودها على أرض الواقع ومن الصعب التحقق منها، كما أن المعنى مرتبط بسبب ونتيجة، فطوراً تكون النتيجة معنى لسبب، وطوراً السبب معنى للنتيجة.

يعتبر الفكر هو اللغة عند زكي نجيب محمود، فهما متصلان، فلا وجود لفكر بدون لغة ولا لغة بدون فكر، وتجديد الفكر من تجديد اللغة، وصلاحها من صلاح الفكر، وفسادها من فساد الفكر، وتجديد الفكر يكون بالنقد والتحليل، والتحول من فكر غامض إلى واضح، وتبني فكر قائم على مشكلات وإيجاد حلول لها، واعتماد العلم ومنهجه، وتوضيح المعاني، وإعطاء قيمة للعقل.

إن علاقة اللغة بالواقع جوهرية، فهي تصوير له، والمعنى لا يتحقق إلا من خلال الواقع، واللفظ الزائف هو الذي ليس له مدلول واقعي خارجي، ولابد من ربط العلم بالواقع والعمل، والتحول من عالم اللغة إلى الواقع، وربط العقل بالواقع، والإيمان بالإنسان وعقله وبالطبيعة من أجل الإبداع والتغير والتطور.

اللغة وسيلة تصوير وتعبير للفن، والخطاب الفني عاطفي ذاتي، ومن الضرورة الخضوع للنقد والتحليل لتقييم مستواه وقيمته، غير خاضع للتجربة والبرهان، والالتزام بالوحدة العضوية شكلاً ومضموناً، والابتعاد عن الزخرف اللفظي الفارغ والخيال، حاملاً رسالة سامية للإنسانية في أسمى المعاني، وتوحيد الناس على مستوى العاطفة والذوق، وبناء الوعي، وتنوير القارئ المتذوق.

إن القيم الإنسانية عند زكي نجيب محمود فارغة من المعنى، لا يمكن التحقق منها على أرض الواقع، لكنها تحمل معاني وقيم إنسانية تحرك وتوجه وتصلح السلوك، واستمرارها مرهون بتغيرها لتثبيتها حسب تغير الظروف والزمن، من أجل مواكبة روح العصر ومحاربة الجمود والعجز، مع المحافظة على أصالتها.

خاتمة

وخلاصة القول، إنه من خلال هذه الدراسة نجد أن فلسفة اللغة وما تحويه من موضوعات وإشكاليات قد ساهمت في انطلاق وتطور المواضيع اللغوية، وانبثاق الفلسفة التحليلية الحديثة التي تبنت اللغة والتحليل كمنهج لمعالجة القضايا الفلسفية، بهدف التخلص من الغموض الذي كان يميز القضايا الميتافيزيقية. وقد ظهر العديد من رواد هذا الاتجاه التحليلي كراسل ومور وفيتجنشتاين، الذين أسسوا لهذا التحليل بمختلف آرائهم، سواء كان من خلال المنطق واللغة الصناعية، أو بالتحليل العادي للغة.

أما من ناحية الفكر العربي، فقد كان زكي نجيب محمود أحد أهم المفكرين الذين اطلعوا على هذا الفكر التحليلي وتأثروا به، حيث عمل على توظيفه في مشروعه الفكري الهادف إلى تجديد الفكر العربي، وذلك من خلال فلسفته اللغوية التي تعتمد على أسس جوهرية كالعقل والعلم والعمل والمعنى، مع تجديد وتحليل اللغة والفكر، حيث حاول أن يربط بين الدقة المنطقية في التعبير وبين وضوح الفكر، وأن يتجاوز كل ما هو موروث ولا عقلاني من أجل بناء عصر أكثر علمية وموضوعية.

إن أهمية مشروع زكي نجيب محمود تظهر في كونه صلة وصل بين الفكر العربي الذي يحمل طابع الأصالة، وبين الفكر التحليلي الغربي الذي يحمل طابع العلم والمنطق، حيث يسعى زكي نجيب محمود إلى التوفيق بإنشاء خط وسط من شأنه أن يعيد الفكر العربي إلى الواجهة. ومع هذا، لا تزال تساؤلات مطروحة حول مدى تحقق هذه المقاربة ونجاعة ونجاح هذا التوظيف التحليلي، ومعالجة الصعوبات، ومدى تحقق المقترحات.

قائمة المصادر و المراجع:

قائمة المصادر:

1. زكي نجيب محمود: "نافذة على فلسفة العصر"، مجلة العربي، العدد 27، 1990، الكويت.
2. زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019.
3. زكي نجيب محمود: الشرق الفنان، إشراف وتقديم: سمير سرحان، مكتبة أسرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1960.
4. زكي نجيب محمود: الكوميديا الأرضية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2018.
5. زكي نجيب محمود: المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري، دار الشروق، بيروت.
6. زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، الجزء الأول، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951.
7. زكي نجيب محمود: بذور وجذور، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، 1990.
8. زكي نجيب محمود: برتراند رسل، دار المعارف.
9. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – بيروت، 1971.
10. زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، مؤسسة هنداوي، 2022.
11. زكي نجيب محمود: حصاد السنين، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، 1991.
12. زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، 1953.
13. زكي نجيب محمود: رؤية إسلامية، دار الشروق، القاهرة – بيروت، الطبعة الأولى، 1987 (بتصرف.(
14. زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، دار الشروق.
15. زكي نجيب محمود: طريقتنا إلى الحرية (محاورة زكي نجيب وأحمد عثمان)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، 1994.
16. زكي نجيب محمود: عربي بين ثقافتين، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – بيروت، 1990.
17. زكي نجيب محمود: عُشْرُ وَلُبَاب، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – لبنان، 1981.
18. زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، دار الشروق، الطبعة الثالثة، بيروت، 1989.
19. زكي نجيب محمود: في فلسفة النقد، مؤسسة هنداوي، 2021.

.20
.21 زكي نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – لبنان، 1983.
.22 زكي نجيب محمود: قصة نفس، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة – لبنان، 1983.
.23 زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 1983.
.24 زكي نجيب محمود: من خزانة اوراقي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، 1996، القاهرة، لبنان.
.25 زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة – لبنان، 1979.
.26 زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة – لبنان، 1983.
.27 زكي نجيب محمود: هموم المثقفين، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019.
.28 زكي نجيب محمود: وجهة نظر، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2019.

قائمة المراجع:

1. أحمد عبد الحليم عطية: الفلسفة التحليلية: ماهيتها، مصادرها ومفكروها، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2019.
2. أسامة علي حسن موسى: "المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود"، مجلة النشر العلمي، مطبوعات جامعة الكويت – لجنة التأليف والتعريب والنشر، الشويخ، الطبعة الأولى، 1997.
3. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، المجلد الأول، بيروت – باريس، الطبعة الثانية، 2001.
4. برتراند راسل: بحث في المعنى والصدق، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.
5. بشير خليفي: الفلسفة و قضايا اللغة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، الطبعة الأولى، 2010.
6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، 1982 (بتصرف.(
7. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982 (بتصرف.(
8. جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة وتقديم صلاح إسماعيل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011.
9. جيرار جهامي: الأشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، لبنان، الطبعة الأولى، 1994.

.10

.11 حلمي خليل: مقدمة لدراسة فقه اللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992.

.12 د. سعيد مراد: زكي نجيب محمود: آراء وأفكار، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، إسباتس – الهرم.

.13 رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين، دار كيوان، دمشق، الطبعة الأولى، 2005.

.14 رشيد الحاج صالح: المنطق و اللغة و المعنى في فلسفة فتجنشتاين، مرجع سابق.

.15 الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الاولى، 2005.

.16 الزواوي بغورة: الفلسفة و اللغة، مرجع سابق.

.17 سيلفان أورو و آخرون: فلسفة اللغة، ترجمة و تقديم: بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2012 (بتصرف.(

.18 سيلفان اورو واخرون: فلسفه اللغة، ترجمة وتقديم: بسام بركه، مراجعة: ميشال زكريا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، 2012.

.19 صلاح إسماعيل عبد الحق: فلسفة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2017.

.20 صلاح إسماعيل: "الفلسفة التحليلية"، المجلة السعودية للدراسات الفلسفية، دار المعنى للنشر والتوزيع، العدد 1، مارس 2021، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

.21 عاطف العراقي: رائد التنوير زكي نجيب محمود، دار المعاني للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، 2007.

.22 عاطف العراقي: زكي نجيب محمود مفكرًا عربيًا ورائدًا للاتجاه العلمي التنويري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001.

.23 عبد الرحمن الشولي: فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2016.

.24 عبد الرحمن بدوي: ربيع الفكر اليوناني، ماتزمة للنشر و التوزيع.

.25 عزة السيد أحمد: سلطة اللغة: نحو رؤى تأصيلية، دار الفكر الفلسفي، دمشق، الطبعة الأولى، 2021.

.26 عزت السيد أحمد: فلسفة اللغة، دار الفكر الفلسفي، دمشق، الطبعة الأولى، 2016.

.27 عزمي طه السيد أحمد: فلسفة اللغة عند أفلاطون، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2015.

28. علي سامي النشار: المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000.

29. فرديناند دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، 1985.

30. فوزية عيد مرجي: زكي نجيب محمود: فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، تقديم منيرة حلمي مطر، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، إربد – الأردن، 2006.

31. ماهر عبد القادر مُحَمَّد علي: فلسفة التحليل المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985.

32. مُحَمَّد مُحَمَّد يونس علي: مقدمة في علم الدلالة و التخاطب، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2004.

33. محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.

34. محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985.

35. محمود فهمي زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبي، الدمام، السعودية، 2012.

36. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2007.

37. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2007.

38. مصطفى كيحل: العقل الوضعي وسؤال التجديد: دراسة نقدية في الجهود الفلسفية لزكي نجيب محمود، دار الوسام، عنابة – الجزائر، ودار الزمان، سوريا.

39. ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي (سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع)، دار الطليعة، الطبعة الرابعة، بيروت – لبنان، 2009.

40. نبيهة قارة: مدخل إلى فلسفة اللغة، الوسيطي للنشر، تونس، 2009.

41. وعزيز الطاهر: المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990.