العلاقة بين الدّال و المدلول عند عبد الوهاب المسيري
-من نقد المقولات إلى نقض الأنساق الفكرية-

يوسحابة رحمة، معهد الترجمة، جامعة أحمد بن بلّة، وهران، الجزائر.

ملخّـص

تحتلّ اللّغة مكانـــــــــة هامّة في المشروع الفكري للدكتور عبد الوهاب المسيري(1938-2008) ، الذي هو تأسيس حداثة إنسانية إسلامية بديلة عن الحداثة الغربية، وذلك باعتبارها-أي اللّغة-تضطلع بوظيفة وصف عناصر هذا المشروع وضبط مفاهيمه التي تشكّل وحدات نسقه الفكري الذي يقوم بشكل أساسي على نقد النموذج الغربي، ويعدّ نقد المنعطف اللغوي في الفكر الغربي مرحلة ضرورية في نقضه، وذلك من خلال تفكيك المقولات اللغوية الأساسية التي تناولت العلاقة بتن الدال والمدلول، تمهيدا لإحلال النموذج الإيماني مكانه والذي يقوم على مفهوم المدلول المتجاوز. وهذه الورقة هي محاولة لقراءة نقد المسيري لهذه المقولات وأبعادها.

Abstract

The Egyptian thinker Abdelwahab Elmessiri (1938-2008) has attempted to found a new human modernity instead of the western one. Language is a main issue in this project as it describes its components and adjusts the concepts that form the units of his system of thought, which depends mainly on critique of the western cognitive paradigm and its historical linguistic turn as an important step to deconstruct it. To attain this aim, He has deconstructed the principle categories which study the relationship between signifier and signified, leading to replace this paradigm by the islamic one which depends on the transcendental signified. This paper is an attempt to show Elmessiri's critique of these categories and its dimensions.

مقدّمـــــة:

اللّغة خصيصة الإنسان، والعنصُر الرّئيسي في تعريفه من حيث هو مخلوق ناطق، فبها يستطيع التّعبير عن ذاته وواقعه من جهة، وتحقيق التّواصل مع الذّوات الأخرى سواء تلك التي يتزامن وُجوده معها، أو تلك الّتي تعيش في زمن لاحق أو سابق له من جهة أخرى، وباللُّغة استحقّ الإنسان مكانة الخليفة ومركز الوجود، وهو ما يُعبّر عنه القرآن الكريم في مشهد الحوار الذي جرى بين الله-عزّ وجلّ- والملائكة في جنّة عدن، ومحاجّتهم حول اختيار الإنسان لأداء أمانة الاستخلاف بالقـــــــدرة على التّسمية: ﴿ **قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُون**﴾ البقرة33، وما تبِع ذلك من سجود الملائكة لآدم عليه السّلام تكريما له، وبذلك بدأ تكريم الإنسان مع اللّغة. ومع تقدّم الحضارات الإنسانية وتطوّر المعرفة، اضطلعت بوظائف جديدة تتناسَب مع الوضع الجديد للإنسان باعتباره خليفة في الأرض هذه المرّة بعد خروجه من الجنّة.

وقد احتلّت اللّغة مكانة هامّة في الفكر العربي المعاصر، خاصّة عند الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي وبرغم مركزية المبحث اللغوي في فكره إلّا أنّه لم يحظ بالاهتمام الكافي من طرف الباحثين، الذين ارتبط المسيري في أذهانهم بالصهيونية واليهودية التي انصرف إلى دراستها زهاء ربع قرن وألّف فيها موسوعته الشهيرة «اليهود واليهودية والصهيونية»، وهو ما يحاول بعض الباحثين تداركه بإجراء دراسات حول مشروعه اللغوي منها ورقة بحثية للباحثة الأردنية «فاطمة صمادي» بعنوان«عندما يدخل المصطلح عملية الصراع» ضمن المؤلّف الجماعي «في عالم عبد الوهاب المسيري»، والتي عرضت فيها كفاءات المسيري في الإدارة المصطلحية، ومنهجه في توليد المصطلحات الذي يقوم بشكل أساسي على مفهوم اللمدلول المتجاوز، ودراسة أخرى أجراها الباحث«هلال محمد الجهاد» بعنوان «عين الحر؛ العلاقة بين الدال والمدلول ووحشية النموذج المعرفي الغربي»، والتي عرض فيها رؤية المسيري حول الإشكالية الأساسية في فلسفة اللغة في الغرب وهي «علاقة الدال بالمدلول»، وما تحمله في ثناياها من إلغاء للمرجعية الإنسانية والإلهية، وقد حاولنا في هذه الورقة مواصلة البحث في المرحلة اللاحقة التي تلت نقد المسيري للفكر اللغوي الغربي وتفكيكه ونقضه، وهي مرحلة تقديمه لفكر لغوي بديل يرتبط بالمرجعية الإيمانية المتجاوزة، ويقوم بشكل أساسي على مفهومه المدلول المتجاوز.

العلاقة بين اللغة و الفكر:

كانت اللّغة محلّ درسٍ وتأمّل في التّفكير الإنساني منذ القِدم، في ما يُصطَلح على

تسميته بـ «بفلسفة اللّغة»التي يُقصد بها، بشَكل عام، مجموعة الأفكار الّتي تدُور حول طبيعة اللّغة وأصلها وما يتعلّق بها، ومحاولة تفسير دورِها في التجّربة البشرية[1]، وقد أُثيرت الأسئلة حول هذا الموضوع بداية في العهد اليوناني*، وخاصّة حول طبيعتها، هل هي خاضعة لحكم الطبيعة أم للاصطلاح، حتى شكّلت هذه القضيّة محور التفكير الفلسفي اليوناني، فآمن أفلاطون والطبيعيون بالعلاقة الطّبيعيّة بين الأسماء والأشياء، فيما نادى أرسطو باصطلاحية اللّغة باعتبارها من صنع الإنسان الذي ابتكرها، وجعل لها مفاهيم تُكوّن في مجموعها رصيده اللّغوي، واستمرّ هذا الجدل في الثقافة اليونانية حتّى سقوط أثينا بيد الرومان الذين ورِثوا حضارتها واستوعبوها بشكل كامل عبر التّرجمة، فتراجع البحث في اللّغة وفلسفتها لصالح البحث النّظري في التّرجمة، والاستغراق في فعل التَّرجمة نفسه، والسّهر على تقليد الموروث اليوناني بغرض تقوية الثقافة اللّاتينية الّتي كانت مُتعثِّرة وتعاني من الهشاشة آنذاك.

ومع تقهقر الحضارة الرُّومانية، وسقوطِها في نهاية المطاف،كانت حضارة أخرى في طور البروز، هي الحضارة العربيّة الإسلامية، الّتي وبتأثير ترجمة الفلسفة اليونانية، انتقلت إلى مرحلة أخرى، بعد مرحلة التأسيس في العهد النبوي والراشدي، والانتشار الجغرافي في العهد الأموي، إلى العهد العباسي؛ عهد البحث والنّظر والتّثاقف مع الحضارات الأخرى، وكان لهذه النقلة تأثيرها الطبيعي على البحث اللغوي من جملة المعارف والعلوم التي تأثّرت بالفلسفة اليونانية بوجه خاص، فتناول العلماء المسلمون مسألة اللّغة بالدرس والبحث في الماهيّة والوظيفة، متواضِعين على كون اللغة مفتاح معرفة الوجود، فلا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء بدون توسُّط اللّفظ كما يقول ابن حزم، وهي وسيلة تسخير الكون وتحرير الإنسان بدفْعِه من السّكون إلى الحركة بتعبير ابن خلدون، وهي الطّاقة نفسها التي عبّر عنها عبد القاهر الجرجاني بـ«القادح» لخروج كوامن الإنسان وطاقاته من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل. ويصل الاعتداد باللّغة ذُروَته عند العلماء العرب مع الجاحظ وابن رشيق، بجعلهما اللّغة المركز في الوجود الإنساني، وابن حزم الذي جعل الكلام دليلا على وجود الله والنبوة بل وعلى حدوث النوع الإنساني نفسه«لأنّه لا سبيل إلى بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام»[2]، فجعل بذلك قِوام وجود الإنسان اللّغة، وهي الفكرة التي قام بتوسيعها فيما بعد، وذلك بقوله أنّ اللّغة، إلى جانب كونها منفذَ كلّ مظاهر التّواصل مع الموجود، فإنّها جسر الإنسانية إلى كل القيم المجرّدة [3].

وقد كان من الممكِن لهذا الفكر المتقدّم حول اللّغة، والذي يربطها بالتّجريد، أي بالفكر والفلسفة، أن يكون مدخلا لتأسيس علاقة مُتكامِلة بين اللّغة والفكر وِفق الرّؤية الإسلاميّة في التراث الإسلامي، فيما يمكن تسميته بـ« فلسفة إسلامية للغة»، لكن ومع

بداية تقهقر الحضارة الإسلامية، تراجَع البحث في المسألة اللغوية من جهة ربطها بمرجعيتها المجرّدة بشكل كبير، ليقتصِر على دراسة الجوانب المعجمية والنحوية والدّلالية فحسب، في تضييق جغرافي على اللّغة وعلومها أدّى بها وبمختلف العلوم المرتبطة بها إلى الجمود، والّذي أدّى بدوره، من جملة عوامل أخرى، إلى انحطاط الحضارة الإسلامية وتوقّفها عن العطاء، ويُعزى ذلك إلى أسباب عدّة أهمها توقّف المسلمين عن الأخذ بالفلسفة ومناهجها في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، واللّغة من بينها، نتيجة الفِتَن الّتي حدثت بين علماء الشريعة والفلاسفة، جراء الجدل حول نقل الموروث الفلسفي اليوناني.

وفي الوقت الذي كانت فيه الحضارة الإسلامية تعيش أزهى عصورها، كانت أوروبا بعد سقوط روما، قد دخلت في عصورها المظلمة. وكان للّغة والدّين دور أساسي في دخولها هذا النفق، ذلك أنّ لغة الكتاب المقدّس وهي اللّاتينية آنذاك- والتي كانت بدورها ترجمة عن اليونانية والعبرية عن الآرامية-حِكراً على الكنيسة الكاثوليكية وباباواتها دون الرعيّة، فهم من يملِكون القدرة والحقّ في قراءة الكتاب المقدّس، وتأويل معانيه نيابةً عن النّاس، والتوسُّط لدى الرّب باسم هذا الحقّ المقدَّس، فأصبحت اللّغة بذلك وسيلة للسّيطرة على الشعوب الأوربية وتوجِيهها واستِغلالها في أغلب الأحيان لصالح رجال الدّين، إلى أن جاءت حركة الإصلاح البروتستنتي في القرن السادس عشر للميلاد، التي قادت مسيرة إخراج أوروبا من عصور الظلام إلى التّنوير عبر ترجمة الكتاب المقدّس إلى بقيّة اللّهجات الأوربية، التي أصبحت لغات فيما بعد. وفي رحلة التّرجمة الطويلة هذه أُضيفت معانٍ جديدة وحُذفت أخرى، وتغيّرت كثير من ملامح ومبادئ الدّين المسيحي الأصليّة، ذلك أن الترجمة كما يرى «جيرار جينات» Gérard Genette، البنيوي الفرنسي الشهير، لا يُمكِن أن تكون نسخة مطابقة للأصل مهما حاول المترجم ذلك[4].

وقد أدّت هذه التبديلات الحتميّة التي فرضتها التّرجمة على الكتاب المقدّس، إلى الاشتباه في كثير من القضايا على المؤمنين بالمسيحيّة، خاصّة تلك المتعلّقة بمسألة التوحيد، باعتباره المبدأ الأوّل من مبادئ الإيمان في كل الديانات التّوحيديّة، وهو الخطر الذي استطاع النموذج الإسلامي تفاديه إلى يومنا هذا، من خلال رفض اعتبار ترجمة القرآن الكريم قرآنا بل مجرد تفاسير. وقد تناول الدكتور «إسماعيل راجي الفاروقي»(-1921 1986م) في كتابه «التوحيد» هذه المسألة، أي علاقة اللّغة بالتّوحيد، بالبحث والتحليل، مرُكّزا بشكل خاصّ على مبدأ الثنائية المنبثِق عن التّوحيد وعلاقته باللغة،ل مِا له من تأثير مباشر على الفكر اللغوي المعاصر. ويقصِد الفاروقي بمبدأ الثّنائية الإيمان بوجود نظامين مُتمايزِين في الكون، نظام الإله، ويقتصر على الله المتعالي السّرمدي الذي لا شبيه له، ونظام المخلوقات وما يتعلّق بها، والإيمان في الوقت ذاته، بأنّ نظام الخالق

مُغايِرٌ، وبشكل مُطلق، لنظام المخلوقات، ويستحيل أن ينصهر أحدهما في الآخر أو يحلّ فيه، ويُشكِّل هذا التمايز جوهر الاختلاف بين الديانات التّوحيدية، ويقارن الفاروقي على أساسه الدور الذي لعبته اللّغة بالنسبة إلى هذه الديانات من جهة النصوص التي تُعبّر عنه، فمن خلال بحثه في النماذج الكامنة خلف النّصوص اللّغوية في الديانات المختلفة، يَكشِف الفاروقي أنّه في الوقت الذي حافظت فيه اللّغة العربية على مبادئ التوحيد نقيّة كاملة، بمراعاتها للطّابع المتعالي المفارق للذّات الإلهية، فإنّ النّصوص اليهوديّة والمسيحيّة فَضَحت تلوُّث فكرة التوحيد في كلا الديانتين، ويقدّم شواهدا من العهد القديم على تحريف اليهود لفكرة التّسامي المفارِق المطلَق للذّات الإلهية، كحديثهم عن «الرّب» في صيغة الجمع في التوراة كلّها، وادّعائهم أنّ أبناء الله تزوّجوا ببنات البشر، وأنّ «الله» أب ملك اليهود، بل ووالد الأمّة اليهوديّة: «فَإِنَّكَ أَنْتَ أَبُونَا وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْنَا إِبْرَاهِيمُ، وَإِنْ لَمْ يَدْرِنَا إِسْرَائِيلُ. أَنْتَ يَا رَبُّ أَبُونَا، وَلِيُّنَا مُنْذُ الأَبَدِ اسْمُكَ» أشعياء 63: 16، فهذا الإله، باعتبار هذه النّصوص، ليس متعاليا متجاوزا، بل هو إله مقيّد، يُنعِم على شعبه المختار رغم وقوعه في الرذيلة والجور والعناد.

وبعد اليهوديّة ينتقل الفاروقي إلى المسيحية التي تُسبِّب نصوصها، بحسبه، حرجاً حقيقيّاً لمعتنقيها، بجنايتها على الصّفة المتعالية المفارِقة للذّات الإلهية، فقد مَدّت المفهوم المتعَالي للرّب، أب الملك اليهودي، إلى إزالة الصّفة المفارِقة بقولها بوحدة الجوهر بين الله وعيسى عليه السّلام، ويرجِع الفاروقي ذلك إلى الانحراف في تأويل مفاهيم عبرية وآرامية كانت متداولة بين معاصري المسيح، مثل كلمة «كبير» و «قدّيس» التي هي مجرّد أوصاف كانت تُطلق على أيّ شخص له سلطة بين السّاميين آنذاك، فظنّها المتأخّرون تعني أنّ الساميين اعتبروا عيسى إلهاً، إضافة إلى استنادهم للعهد القديم (الجزء الأوّل من الكتاب المقدّس)، وفيه ضمائر الجمع المُعبّرة عن الذات الإلهية في «سفر التكوين» فاعتبروها دليلا على تعدّد الآلهة. وقد انعكست حالة التردّي هذه في فكرة التّسامي لدى المسيحيين على اللّغة التي يعبّرون بها، والّتي أصبحت غير ملائمة، فلجؤوا إلى لغة غامضة نتيجة عدم تناغم أفكارهم حول المسيح، فهم يقولون به إنسانا، ويقولون بتعالي الرّب في الوقت ذاته [5].

ويؤيّد طرح الفاروقي هذا، مقولة «الحرف الذي يقتل والروح التي تحيي» الشّهيرة في الفكر المسيحي، وهي العبارة التي سكّها «القدّيس بولس» Saint Paul «في رسالته إلى أهل رومية، الّذين طالبوا بالالتزام بحرفية الناموس، أي الكتاب المقدس، فقال أنّه ليس ضد النّاموس بل ضد الحرفيّة في النّاموس: «والّذِي جَعَلَنا كَفَاءَة لِأَنْ نَكُونَ خُدّامَ عَهْدٍ جَدِيدْ، لا الحَرْفُ بَل الرُّوحْ، لأَنَّ الحَرْفَ يَقْتُل ولَكِنّ الرُّوح يُحْيِي» (كورنثوس

الثانية 3: 6)، وهي دعوة للأخذ بالكتاب المقدّس عبر التّأويل فحسب، في محاولة للخروج من مأزق التناقض في المبدأ، الذي وضعتهم فيه نصوص هذا الكتاب عند قراءتها بشكل حرفي، ويُعزى إلى بولس أنه أوّل من أدخل فكرة التّجسّد والتثليث في المسيحية، نتيجة اجتهاداته في قراءة النص المقدس، وخلفيته اليهودية الأصليّة، واتّبعه في ذلك بقية الرسل والقديسين على مدى قرون من الزمن ظلّت فيها أوروبا تعيش عصورا مظلمة، يرعى ظلمتها ويطيل أمدها رجال الدين، الذين احتكروا النص الديني بكل متناقضاته، ومخالفته لقواعد التفكير المنطقي، إلى أن ظهرت الحركات الإصلاحية الدينية التي رعَت عمليّة الخروج من عصور الظلام، بعد صراع طويل ودامٍ مع رجال الدين.

وقد حاولت الكنيسة الكاثوليكية تفادي هذا التّغيير بكل قوّتها، بتجريمها النقل عن العرب والمسلمين، الذين كانوا حينها روّاد الحضارة الأكثر ازدهارا في ذلك الوقت ،لكنّها فشلت في نهاية المطاف في وقف هذا الزّحف القادم من الشرق، فعاد أرسطو بفلسفته، وعلى رأسها المنطق، إلى الغرب الذي لم يكن يعرف عنه إلا القليل قبل ذلك، عبر الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد، بترجمتهم لكتبه ومؤلّفاته إلى جانب مؤلّفات أفلاطون إلى اللّغة اللاتينية والعبريّة، لكنّ تأثير أرسطو كان حاسما، فقد أدّى تفعيل فلسفته وأدواته المنطقية في النموذج الغربي، عبر قرون طويلة، إلى الكشف عن التناقضات المنطقية في الإيمان المسيحي، ففضّل الغرب، تلافياً للمواجهات الدّموية التي حصلت آنذاك، تبنّي فكرة فصل الدّين عن الحياة العامة وقصره على دور العبادة، والالتفات إلى التّحديث والتُقدم الدنيوي.

غير أنّ هذا الخيار لم يكن ليمرّ هكذا دون تعقيدات على مستوى النموذج الغربي في كليته، وبشكل خاصّ في مسألة اللّغة التي ستضطلِع بمهمّة وصف هذا الانتقال والتأثير فيه ورعايته، فالانتقال هنا يتطلّب لغة جديدة بفكر لغوي جديد، تناوله المفكر المصري «عبد الوهاب المسيري»(1938-2008م) بالدّرس والتحليل. فبدأ من حيث انتهى الفاروقي*في تحليله لمسألة اللّغة وعلاقتها بالفكر اللاهوتي في الغرب بشقّيه المسيحي واليهودي.

المبحث اللغوي في فكر عبد الوهاب المسيري:

ركّز المسيري اهتمامه في المرحلة اللّاحقة التي تلت خروج الغرب من عصور الظلام إلى عصور التنوير والتّحديث والثورة الصناعية حتّى مرحلة ما بعد الحداثة، باحثاً عن النموذج الكامن وراء لغة هذه المرحلة، والذي يصِفه بالنّموذج الكُموني الحُلولي المادّي[6]، فيما يبدو استمرارا ضمنيا للمأزق الفكري والروحي الذي عاشه الغرب على مستوى العقيدة، ومبدأ التوحيد بشكل خاص، متمثّلا في إشكالية التجسّد، وثنائية

الخالق والمخلوق التي لم تُحسم إلى يومنا هذا في الثقافة الغربية.

جذور الوعي اللغوي عند عبد الوهاب المسيري:

رافق الوعي المبكّر بمسألة اللغة عبد الوهّاب المسيري في رحلته المعرفية الطويلة منذ سنوات دراسته الجامعية الأولى، ويذكر في سيرته»رحلتي الفكرية؛ في البذور والجذور والثّمر» حادثة تنمّ عن هذا الوعي[7]، فقد حضر إلى مصر في السّتينات من القرن الماضي البروفيسور «إيان جاك» « Ian Jack » أستاذ الأدب الرومنتيكي بجامعة كمبريدج -Cam bridge University، وكان المسيري حينها قد حصل على بعثة جامعية لمواصلة دراسته في الخارج، فنظّم مجموعة من أساتذته لقاءا له بالأستاذ الضيف، على أمل تمكينه من الحصول على تزكيته للظفر بمقعد للدّراسة في»كمبريدج»، غير أنّ المقابلة لم تكن وديّة كما وصفها المسيري، ذلك أن «إيان جاك» أنكَر على المسيري جُرأته في الوصف والّتسمية، وجنوحه للتّجريد والتّعميم، مُلمِّحا إلى أنّه لم يجرؤ هو نفسه على فعل ذلك حتى في تخصّصه الذي تمرّس فيه، وهو «الشعر الرومانتيكي»، فلم يسمّ الظاهرة الأدبية التي يتخصّص في دراستها بـ»الرومنتيكية» من الأساس، رفضاً منه للتّعميم وحذراً من الاصطلاح ! وهي الفكرة التي لم يقتنع بها المسيري، وانتقدها بشدّة، بل ووصفها بالفكرة غير الصائبة قائلا: «لو تخلّينا عن المصطلحات فسيصبح لكل منّا لغته الخاصّة التي لا تمُكّنه من التواصل مع الآخرين، بل وتُقوِّض فكرة العلم نفسه»[8].

وكلّفت هذه الجرأة المسيري خسارة المقعد في كامبريدج، فغيّر وجهة البعثة إلى جامعة كولومبيا Columbia University بنيويورك، دارسا للّغة والأدب الانجليزي في العام 1963، واحتكّ هناك بالمجتمع الأمريكي، واستغرق في تفاصيل الحياة الغربية بكافّة مجالاتها، واعترك مع نموذجها المعرفي بكل تمفصلاته، واطّلع على مختلف التيارات الفلسفية الغربية التي تُمثِّل الحضارة الغربية وتنظِّر لها، وقرأ لفلاسفتها ومفكّريها، فكان ينتقِل من تيّار إلى آخر ومن نسق فكري إلى آخر، لكنّه ظلّ يحتفظ بحسّه النقدي، واعتداده بنفسه وقدراته، واعتزازه بانتمائه لمجتمعه الدّمنهوري-مسقط رأسه- المصري العربي الإسلامي الإنساني، فلم ينبهِر بهذه الحضارة، ولم يعتبرها مطلقا، بل اعتبرها مجرّد تجربة في التاريخ،كغيرها من التّجارب البشرية لا يجب تعميمها بالضّرورة.

ثم عاد بشكل نهائي إلى بلده مصر سنة 1979 م، حاملاً معه إيمانا بالإنسان، وبقدرته على تغيير واقعه، محاوِلا الاندماج في مجتمعه الصّغير ومجتمعه العربي والإسلامي الأكبر، فشرع في رحلة انتقال بين مختلف الدول العربية والإسلامية، ليحتكّ بثقافته الأصليّة من جديد، احتكاك بالمعنى الأخلاقي والحضاري وليس المادي فحسب[9]، وشَهِد العجز والقصور الَّذيْن يعتريان مختلف نواحي الحياة في العالم الإسلامي، فحاول

الوقوف على أسبابهما ومظاهرهما، وأدرك أن السّبب الرئيس لا يكمن،كما روّج كثير من المفكرين الذين عاصروه، في عدم القدرة على اللّحاق بالنموذج الغربي، حتّى وإن كان هو النموذج المعرفي الوحيد الكامل في التاريخ، بل إن الخلاص ونهضة الأمة وبناء النموذج العربي الإسلامي، بحسبه، لا يكون بمعاداة هذا النموذج معاداة مطلقة، ولا باستنساخه ومحاكاته تلفيقا أو توفيقا، وذهب إلى أبعد من ذلك حين أرجع أهمّ أسباب فشل نهضتنا إلى هذه المحاولة السّاذجة للتّماهي مع الغرب، واحتقار الذّات وخصوصياتها الحضارية وتميّزها، نتيجة غياب الوعي بالمفاهيم الأساسية التي تبُنى عليها كل المشاريع النّهضوية والنماذج المعرفية.

واستطاع المسيري أن يصوغ هذه الآراء ضمن مشروع فكري حضاري، سعى من خلاله إلى الدّعوة لإقامة حداثة إسلامية إنسانية جديدة، بديلة عن الحداثة الغربية «الماديّة»، كما يصفها، تُشارك في الحضارة الإنسانية ولا تنفصل عنها، فهي»جزء من المحاولة الإنسانية العامّة التي تُحاول تجاوز الحداثة الداروينية، المنفصِلة عن القيمة، المبنية على الصّراع، والتنافس والتقاتل والاستهلاك المتصاعد»[10]، ويصوغ المسيري هذا المشروع الإيماني وفق رؤيته للعالم التي تستنِد إلى مرجعيته الإسلامية والمعرفية، والتي تشمل أنساقا متعدّدة تشكل في مجموعها مشروعه الفكري الخاص، بناءا على موسوعيته وتوظيفه لمعارفه الطويلة خلال مسيرته الفكرية التي بدأها كعلماني مادي، لكنه بدأ يدرك وبالتدريج أن المادية، التي هي جوهر العلمانية بمفهومها الغربي، غير قادرة على تفسير ظاهرة الإنسان وكل ما يتعلّق به، وأنّه لا يُمكِن تفسير هذه الظاهرة دون اللجوء إلى نماذج غير ماديّة، وعاد بذلك إلى الرؤية الإيمانية، التي كانت كامنة أصلا في وجدانه*، فكانت تلك انطلاقة رؤيته الإيمانية التّوحيدية التي شكّلت نسيج بنائه الفكري فيما بعد.

البعد التوحيدي في فكر عبد الوهاب المسيري:

التوحيد هو الركن الأوّل والأساسي في الإسلام، ويعني أنه لا يوجد إله إلاّ الله وأنّه لا يوجد مثله تعالى[11]، فالله عز وجل مفهوم مركزي بالنّسبة للمسلم، مع ما يستوجبه ذلك من استحضار واستحواذ لمعيّة الله في كل شؤون المسلم، وهي رؤية تشتمل على جملة من المبادئ والمفاهيم كالغائية والقدرة والمسؤولية والثنائية[12]، هذه الأخيرة الّتي نالت قسطا كبيرا من الاهتمام من طرف المفكّرين المسلمين المعاصرين، خاصّة وأنّ أكثر الانحرافات التي حدثت في الحضارة الغربية على المستوى العقائدي بداية مع مأزق تجسيد الإله، نهايةً بتأليه المادّة في الحضارة الغربية المعاصرة، كانت نتيجة الخلل في فهم مبدأ الثُّنائية القائِم على الفصل بين نظام الخالق ونظام المخلوقات، وما يتعلّق به من

مفاهيم كالمسافة والتجاوز وغيرها.

ويبني المسيري مشروعه الفكري على أساس هذه الثنائية، التي يفرّق وِفقها بين مرجعيتين يستند إليهما الإنسان المعاصر هما المرجعية النهائية الكامنة، والمرجعية المتجاوِزة [13]:

• المرجعيَّة النهائية الكامنة أو الحُلولية: وهي تلك التي تكون كامنة في الإنسان أو الطبيعة، وفي إطارها يُصبح نظام المخلوقات مرجِعاً لذاته، دون حاجة إلى متجاوِز يُساهِم في تفسير ظواهره أو توجيهها، فهو يَنظُر للعالم باعتباره يحتوي داخله ما يكفي لتفسيره، وهو ما يعني سيطرة الواحدية وبالتّالي الماديّة. ويمضي المسيري إلى أكثر من ذلك بوصفه لهذه المرجعية بالوثنية، باعتبارها محاولة إنزال الآلهة من السّماء إلى الأرض وإدخالها في نطاق الماديّة المتجسّدة، ويُعتبر هذا أقسى نقد وَجَّهَه الفكر العربي المعاصر للفكر الغربي، من خلال الرّبط بين الرؤية الماديّة للإله والكون والإنسان بوصفها إعادة إنتاج للوثنية، والتي يرى المسيري أنّها السبب الرئيسي في الانحراف الذي تعرفه الحضارة الغربية والعالم بأسره، كالعنف والتسلّط والتألّه في الأرض، نتيجة عدم القدرة على ضبط العلاقة بين الإنسان والإله والطبيعة، والّتي لا يمكن أن تُضبَط من دون وجود مرجعيّة غير متشيّئة، تواجِه المآل العبثي للكون والإنسان المعاصر، وهي المرجعية النهائية المتجاوزة.

• المرجعية النهائية المتجاوزة: وهي الإله في النظم التوحيدية، خالق الكون المُفارِق له، والذي لا يحلّ في أيّ من مخلوقاته، ولا تحلّ فيه، وهو ما يعبّر عنه الإمام الغزالي بقوله أنّه»بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته»[14]، ويقرّ المسيري بضرورة الاعتراف بمركزية الإنسان في الكون، باعتباره مُكلّفا من الله بحمل أمانة الاستخلاف، وارتباطه الجوهري بالله فيما يسميه بـ»الإنسان الرّباني»، الذي تحرّره هذه المرجعية من المادّة، وتُفعِّل الجانب الروحي فيه.

ويعتمِد المسيري في توصيف هذه المرجعية على مفهوم المسافة، أي وجود فروق بين الإله والمخلوقات ووجود حدود بينهما لا يمكن تجاوزها[15]، وفي الوقت ذاته علاقة اتّصال وتوجيه واستلهام للمعيار، فهو يستَقي من النظام المتعالي القيم الحاكمة لتفاعله مع النظام الطبيعي، ويستند مفهوم المسافة إلى مفهوم آخر هو التجاوز، الّذي يُمكِّننا من تخطّي الثنائيات الجامدة بين الدين والعقل، أو بين الروح والمادة، أوبين الإنسان والطبيعة [16].

وقد حافظ المسلمون على اختلاف ألسنتهم على هذه المرجعية المتجاوِزة، والمسافة بين الله ومخلوقاته في تعبيرهم إلى اليوم، في حين انعكست المرجعية الواحدية

الكمونية على اللّغة وفلسفتها في الغرب منذ بداية التحديث وصولا إلى ما بعد الحداثة، وهي الفترة التي اهتمّ المسيري بدراستها والبحث فيها، محاوِلا الكشف عن النموذج الكامن وراء الرؤية اللغوية لكل حقبة فيها، ونقده وتفكيكه، ومن ثمّة القيام بعملية تركيبيّة بسَط فيها رؤيته الخاصّة للغّة، وتصوّره لعلاقتها المرجعية المتجاوزة.

اللّغة وأزمة المرجع في الفكر اللغوي الغربي:

يربط المسيري اللّغة بالرؤية وطريقة التفكير بشكل عام، فهو يُقرُّ بالعلاقة العضوية بين الفكر واللّغة، وهو أمر ثابت في الفكر اللّغوي قديمه وحديثه، إذ أنّ اللّغة «تفرِض على الفكر جملة من التمييزات المختلفة والقيَم الذّاتية»[17]، كما أن لكلّ مجتمع نمط في التفكير وبالتّالي طريقة في التعبير، تُرفَق بمنطق خاص في فقه الأمور، فاللّغة هي عملية تأطير لأفكارنا على نحو يتلاءم مع مقولاتنا الذهنية[18]. ويُناقِش ألمسيري في مؤلّفاته وخاصّة كتابه «اللّغة والمجاز بين التّوحيد ووحدة الوجود»، هذه العلاقة بين رؤية الكون واللّغة في النموذجين الغربي والإسلامي، لكنّ تركيزه كان على النموذج الغربي الحديث والمعاصر، باعتباره النموذج المهيمِن في عالم اليوم.

ويدرس المسيري الفكر اللغوي الغربي من خلال ربطه بأدوار الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة، ومحاولة إدراك النماذج الكامنة خلف فلسفتها، فيرصد تطوّر النّظر إلى اللّغة من خلال ثلاث مراحل أساسية تُشكّل في تتابعها وتطوّرها وتطوّر اللغة التي تعبّر عنها، متتاليةً لتطوّر معدّلات الكمون والحلولية في الحضارة الغربية، وهي على التوالي [19]:

1 - مرحلة التحديث: وتمتدّ من عصر النّهضة في الغرب (عصر الاكتشافات) إلى الحرب العالمية الأولى، وهي المرحلة التي كان الإنسان الغربي إبّانها يأمل في السّيطرة على ذاته وعلى الطّبيعة، وتُسمّى هذه المرحلة أيضا بالهيومانية، لكونها تتميّز فكريّا بالتّمركز حول الإنسان والمادّة، أي أنّ العالم في نظر الغرب، آنذاك، كان لازال متمركِزا حول اللوّجوس logocentric، أي متمركِزا حول مطلق ما هو «الإنسان»، لكن دون أي وسائط أو مرجعيات متجاوِزة، فيسُود في هذه المرحلة الإيمان بأنّه يمكن تمثيل الواقع بلغة عقلانية شفّافة، وأنّ بمقدور الإنسان أن يتواصل مع الآخرين عبر هذه اللّغة. لكنّ، ومع نهاية المرحلة يكتشف الإنسان الغربي أنّ حدوده غير واضحة وأنّ الواقع غير مستقر، فيدخُل بذلك في المرحلة التّالية وهي «الحداثة».

2 - الحداثة: وتمتدّ من نهاية الحرب العالمية الأولى إلى منتصف السّتينات، يدرك الإنسان الغربي أثناءها أن عصر التحديث المثالي قد انتهى، وأنّه من غير الممكن السّيطرة على الذّات والطبيعة، وأنّ هناك أسبقية للمادّة على الإنسان، وبالتالي بدأت فكرة التمركز

حول اللوغوس تهتزّ، وهو ما صعّب مهمّة اللّغة في التواصل بين البشر والتفاعل مع الواقع، فتحوّلت إلى التشيّؤ بفعل غزو عالم السلع، وهو ما أدّى إلى الاحتجاج والغضب جراء فشل المشروع التحديثي، خاصّة مع الظروف السيّئة التي أدّت إلى الحرب العالمية الثانية، والآثار الكارثية التي نتجت عنها، لتتواصل متتالية التحديث في التحقّق وصولا إلى مرحلة ما بعد الحداثة.

3 - **ما بعد الحداثة:** تم اختيار سنة 1965 لتكون بداية لهذه المرحلة، وفيها يُدرك الإنسان الغربي إخفاق مشروع التحديث بشكل كامل، ومع ذلك يحاول التّصالح معه، فتبنّى فكرة عالم بلا مركز، أو متعدّد المراكز non. logo centric أي غير متمركز حول أي مطلق، ولا تصبح اللّغة بذلك أداة جيّدة للتواصل كما كان يدّعى دعاة التحديث، فالدّوال منغلِقة على ذواتها، منفصِلة عن المدلولات، ولذا فالمعنى دائما مختلف ومُؤجَّل (الاخترجلاف) la différance * كما يُعبّر عنه فيلسوف التّفكيكية جاك دريدا Jack Derrida .

ومن خلال دراسته لهذه المراحل بشكل متتالٍ، يخلُص المسيري إلى مركزية المبحث اللغوي وتأثيره في الحضارة الغربية، وأن اللّغة أصبحت هاجس الإنسان الغربي، بداية من الثّورة البنيويّة الّتي جاءت احتجاجاً على اغتراب الإنسان، على الرّغم من توفّر الرّخاء المادي الذي لم يحقّق له السّعادة، ولم يُجِب عن أسئلته الوجوديّة، فكان هدف البنيوية إنتاج ذات إنسانية جديدة عن طريق ثورة الكلمات، وهو ما يعني أنّ اللّغة تُنتِج الواقع، وأنّها نسَقٌ مستقِلٌّ مكتفٍ بذاته، يحمِل قوانينه بداخله دون العودة إلى أيّ مرجع وإن كان موجودا فهو غير مفهوم، وتمّ بالمصادفة، وأسبقية اللّغة على الواقع تعني بالضرورة أسبقيتها على العقـــــــــــل الإنساني، وهو ما يعني إزاحة الإنسان عن المركز [20]، وهو ما عبّرت عنه البنيوية، فيما بعد، في أوج تطوّرها، بموت المؤلف في النقد الأدبي عند رولان بارت، و»موت الإنسان» نفسه في فلسفة «ميشال فوكو»-Michel Fou 1926-1984) cault م) الذي يرى بأنّ مشكلة اللّغة تُحاصِر الإنسان في عالم الصيرورة الكاملة [21].

وقد أسّس 'فرديناند دي سوسير' (Ferdinand de Saussure1857/1913م) هذا النّهج وخطّ مبادئه الأولى، حين خرج بالدّراسات اللّغوية من الفيلولوجيا-أي تتبّع الظّاهرة اللّغوية في تطوّرها التاريخي- إلى النظرة التّزامنية، الّتي تدرُس الظّاهرة اللّغوية من خلال وصف العلاقة بين أجزائها الدّاخلية في لحظتها الزمنية فحسب، دون النّظر في الجزئيات التّاريخية المحيطة، من أجل معرفة النّظام الكليّ الذي تجتمع فيه هذه الأجزاء وقواعد هذا الاجتماع وتطوّره، ويسمّى هذا النوع من التحليل بـ»التّحليل المحايِث»، الذي يقتضي عزل كل ما هو خارج القوانين الدّاخلية للّغة لأجل استقاء المعنى.

ويبنى «دي سوسير» تصوُّره هذا على جملة من الأسس، أهمّها الفصل المبدئي بين الدّال والمدلول، بسنّه لمقولة الاعتباط، التي تعني أنّه ليس هناك علاقة موضوعية وثابتة بين الدّال والمدلول، فأقصى بذلك المرجع الذي يكمن خارج البنية اللغوية وكلّ ما يتعلّق به من معطيات خارجية، ف» المعنى ليس كامنا في الإشارة ولا حتى يضاف إليها، وإنّما هو أمر وظيفي يُحدَّد داخل شبكة العلاقات داخل النص نفسه، أي أنّ المعنى يولد من داخل اللغة نفسها وليس من الواقع»(22)، فهو-أي دي سوسير- يدرُس اللّغة عبر عناصرها التكوينية الداخلية لا غير، والكلمات بالنسبة له ليست رموزا تتجاوب مع ما تشير إليه، بل هي علاقات مركّبة من طرفين الأول هو الدّالsignifier والثاني هو المدلول signified.

مركزيّة إشكالية العلاقة بين الدال والمدلول في الفكر الغربي:

يرى المسيري أنّ المشكلات الفلسفية الكبرى في الغرب تّمّت مناقشتها عبر إشكالية تبدو لغوية محضة، وهي العلاقة بين الدّال والمدلول، التي تحوّلت من إشكالية هامشية إلى إشكالية فلسفية كبرى، نتيجة التّجربة الغربيّة المريرة مع الامبريالية منذ أواخر القرن 16م، والإبادة الغربية للسّكان الأصليين في أمريكا الشّمالية، والحربين العالميتين، والإيديولوجيا العنصرية، وما نتج عن ذلك كلّه من رؤى فلسفيّة حاولت تقويض الذات والموضوع، وهو ما يعني صعوبة وجود علاقة بينهما، وبالتّالي صعوبة وجود علاقة بين الدّال اللّغوي والمدلول الّذي يُشكِّل جزءا من الواقع. ومن هنا فإنّ انفصال الدّال عن المدلول أو اتّصاله به، بحسب المسيري، هي قضيّة لغوية لها أبعاد معرفية كليّة ونهائية، باعتبارها تُضمر رؤية للكون[23].

ويميِّز المسيري بين أنواع ثلاث للعلاقة بين الدّال والمدلول وِفقاً لمقياس المسافة بينهما، هي علاقة الالتحام الكامل، وعلاقة الانفصال التام، وعلاقة الاتصال والانفصال في آن معا:

1- الالتحام الكامل بين الدّال والمدلول:

أي أنّ العلاقة بين الدّال و المدلول بسيطة، وأنّ الدّال يعكِس المدلول بشكل مباشر، حتّى يصبحان واحدا كما في حالة اللّغة الأيقونية، واللّغة الجبرية، والتفسيرات الحرفية، واللّغة المحايدة، ويعني هذا الاّتصال أيضا أنّ العقل لا يدخل في علاقة مع الواقع، فهو عقل سلبي يعكس الواقع بشكل مباشر دون أيّ إبداع. ويتّفق المسيري في ذلك مع المفكّر والفيلسوف الألماني هاربرت ماركيوز (1898-1979 Herbert Marcuse)، الذي ينتقد بدوره وبشدّة، الفكر اللّغوي الّذي يُزيل المسافة بين الدّال و المدلول بشكل كامل، في كتابه

«الإنسان ذو البعد الواحد» «One dimensional man، الذي عالج فيه مسألة اللّغة في إطار دراسته لقضايا ومشكلات الإنسان في المجتمع الصناعي المتقدّم-الرأسمالي والاشتراكي على حد سواء-. فهو يرى أن هذا المجتمع يحاول تكريس لغة مغلقة على ذاتها، وحيدة البعد one dimensional language ، باعتبارها أداة للهيمنة والرّقابة، ويتمّ ذلك عبر آليات محدّدة، مثل تشييئ اللّغة reification of language بتحويلها إلى جزيئات جامدة، لا تُحِيل إلى أكثر ممّا تعني في الظّاهر، وآلية تسييد المعنى الواحد، عبر لغة الكليشيه، التي تختزِل التّراكيب وتوُحّد بين الدّال والمدلول بشكل مطلق، وعبر تنميط اللّغة، باستعمال الشّعارات والاختصارات، والعبارات الجاهزة، وتسطيح الدّلالة، ويعطي ماركيوز مثالا على ذلك عبارة «ربّ القنبلة الهيدروجينية في أمريكا»، فيكشف «ماركيوز» الخداع الذي يمارسه صاحب العبارة، بوصفه مخترع القنبلة بالأب، فيربط الحنان بالتدمير، لأنّ 'الأب' كلمة شاعريّة، تمحو فعالية الكلمة الثانية الفعلية 'الهيدروجينية'[24].

2 - **انفصال الدال عن المدلول:**

وتعني هذه المقولة أن الأسماء لا علاقة لها بُمسمّياتها، وِفق مبدأ الاعتباط السوسيري، تتحوّل اللّغة بذلك إلى نظام مجرّد لا زماني، تُشكّله العلاقات الاعتباطية بين الدوال والمدلولات إلى ما لا نهاية، وهو ما أدّى إلى اختلال في وظيفة اللّغة التقليدية باعتبارها أداة للتواصل وتعامل الإنسان مع واقعه، وقدرتها على بناء المعرفة [25].

ويلخّص المسيري الأفكار التي تَّضمرها قضيّة الانفصال هذه في النقاط التالية [26]:

- أسبقية اللغة على العقل الإنساني، وهو ما يعني إزاحة الإنسان عن المركز. وهو ما يعتبِره شكلاً من أشكال العداء للإنسانية الهيومانية Anti- humanism.

- ضمور الواقع تماما، إذ أنّ اللغة هي التي تنتج الواقع وليس العكس.

- تأكيد أنّ اللّغة نسق مكتفٍ بذاته قوانينه كامنة فيه، هو تأكيد أنّ اللّغة لا أصل لها، أو أنّ أصلها غير معروف، وهذا نمط عام في الفلسفات الماديّة الّتي ترى أن أصل العالم هو مادّة قديمة، ذاتيّة الّتنظيم،لم يخلُقها أحد، وأنّ الخلق عمليّة غير مفهومة، تمّت بالصّدفة، وإن وُجِد إله فهو المحرّك الأوّل فحسب.

وقد اقتنع الفلاسفة الغربيون بداية بانفصال الدّال عن المدلول، وكان الحلّ بالنسبة لكثير منهم، وخاصّة نيتشه F. Nietzsche وهوبز T. Hobbes ، هو فرض المعنى على الأشياء بالقوّة، وهو ما نتج عنه ظهور الإيديولوجيات العنصريّة، والجرمانيّة منها على الخُصوص، لكنّ، ومع الخسائر المهُولة لتطبيق هذه القوّة في الحربين العالميتين، عاد دعاة ما بعد الحداثة إلى الفصل المطلق بين الدّال والمدلول، لكن هذه المرّة بتقويضهم

لأية ثنائيات، لأنّ أيّ ثنائية، في تصوُّرهم، تعني الإيمان بحضور اللوغوس وصدى الثّنائية الأولى في النّظم التوحيدية، أي ثنائية الخالق والمخلوق، وهو ما يعبّر عنه دريدا بقوله: «إنّ الوجه المفهوم للإشارة (المدلول) يتجه دائما نحو وجه الإله»[27]، بكلّ ما يعنيه ذلك من إنكار للأصل الرباني للإنسان والطبيعة، وغياب للمعيار المتجاوِز فيسقط كل شيء في قبضة لعب الدوال والصيرورة [28].

وبعد هذا التحليل لإشكالية العلاقة بين الدّال والمدلول في الفكر الغربي، يتجاوز المسيري الطّرحين مجتمِعين، وذلك بدمجه بداية للصّنفين ضمن مقولة واحدة، فالالتحام والانفصال الكاملين، بحسبه، يتّسمان بإزالة المسافة بين الدال والمدلول، وبالتّالي نفي العلاقة بين العقل والواقع، أي بين الإنسان والمادة، وبين الإنسان والإله. وللخروج من مأزق المسافة هذا، يقدّم المسيري مفهوما جديدا يمكن أن نبني عليه شكلا جديدا من العلاقة بين الدّال هو»المدلول المتجاوز».

«المدلول المتجاوز» تجاوزا لجدل العلاقة بين الدال و المدلول:

يرى المسيري، بدايةً، أنّ هناك مسافة تفصل بين الدّال والمدلول، لكنّها ليست بالهوّة، بل إنّ هناك نقطة مرجعية نهائية يتّصل من خلالها الدّال بالمدلول دون أن يتماهى معه بشكل مطلق، وهي التي يسمّيها بـ'المدلول المتجاوز' الّذي ليس جزءا من اللغة، بل يسبقها، وهو الذي يمنحُ الإنسان فرصة إدارة الواقع ووصفه والتواصل معه لكن مع وجود مركز يحتكِم إليه ويمدّه بالمعيار، فالعلاقة هنا بين الدال والمدلول هي علاقة انفصال واتّصال في الوقت نفسِه، وذلك بفقه مفهوم المسافة، التي يعتبرها المسيري جوهر النسق التوحيدي الإسلامي، ذلك أن مفهوم المسافة في اللّغة بين الدّال والمدلُول هو انعكاس طبيعي لمفهوم المسافة بين الخالق والمخلوق[29].

ويُحاوِل المسيري، من خلال طرحه لمفهوم المدلول المتجاوز، إثبات أنّ الإنسان لا يمكن أن يكون ماديّا، بل هو كائن متجاوِز يؤمن بوجود إله مفارِق، هو المركز الذي يمدّه وواقعه بالقيمة، ويمنحُه في الوقت نفسه حريّته في التصرّف في هذا الواقع، فالإنسان المتجاوِز إنسان حرّ يستخدم المجاز ليعبّر عن أفكاره ومشاريعه وأحلامه وأحزانه ورؤيته لذاته ولغيره وللعالم ما دامت هذه الفسحة موجودة بين الدّال والمدلول، شريطة أن تظلّ تحتكِم إلى مدلول متجاوِز. فلا يقع بذلك في أسر الحرفيّة التي تُماهي بين الدّال والمدلول، وتصيب الإنسان بالجمود، والخروج من التاريخ، ولا اللّعب بالدّوال التي تُنكِر المطلق، فيُصبِح العالم بلا مركز تحكُمه إرادة القوة التي تُشرعِنها لُغته، فاللّغة، حسب المسيري، لابدّ أن تستند إلى مطلق ومركز، وإلّا توقّف التاريخ، ولم يعُد الإنسان قادرا على التواصل مع الآخر، ولا على التعامل مع واقعه وتغييره والإبداع فيه، إنها عودة لأسطورة بابل في

ثوب فلسفي هذه المرّة. والخروج من هذا المأزق سيكون بإرجاع اللغة إلى طبيعتها الأولى، أداة للتواصل بين البشر، ووسيلة للعلم والتّفكّر في الكون، وحسن الاستخلاف، بكل ما يعنيه ذلك من حفظ لحق الاختلاف، وما ينبني عنه من تواصل وتعارف.

إنّ مفهوم المدلول المتجاوِز الذي يطرحُه المسيري لتجاوُز مأزق المرجعيّة في فلسفة اللّغة في الغرب، والذي هو أساس فلسفته اللّغوية، هو واحد من أهمّ إنجازاته، إن لم يكن أهمّها على الإطلاق، والذي قد يُضاهي حتّى عمله الضّخم «موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونية»، بل إنّ النّظرية اللّغوية الجديدة الّتي جاء بها، وأودعها في مُؤلّفاته، وخاصّة في كتابه»اللّغة والمجاز بين التّوحيد ووحدة الوجود»، تُعدّ امتداداً لعمله في الموسوعة، وتتويجا لمساره الفكري ككلّ، فمُساءلته للمقولات الغربية التأسيسيّة التي تناولت علاقة الدّال بالمدلول، هي جزء من دراسته للنّموذج المعرفي الغربي، التي استهدف من خلالها إثبات ماديّة الحضارة الغربية، واغتراب الإنسان فيها، وانحراف لغتها، لأنها تخلّت عن المركز والمتجاوِز منذ تأليه اليهود لأنفسهم، إلى تأليه المسيحيّين للمسيح عليه السّلام، إلى قتلهم 'الإله' ثم قتلهم 'الإنسان'وصولاً إلى تأليه المادّة.

خاتمـــــــة:

إنّ اهتمام المسيري بالمبحث اللّغوي ومكانته في الثّقافة الغربيّة لم يكن اهتماماً علميّا صرفا، بلا أهداف وغايات كبرى، بل هو نقدٌ وتفكيك ونقض، ليَعقُبها تركيب وتقديمٌ للبدائل المُؤسَّسة وِفق مرجعيّة إيمانية، تحفَظُ المسافة بين الإله ومخلوقاته، دون المساس بمكانة الإنسان خليفةً في الكون، وسيّدا عليه، يستلهِم المِعيار من خالقه في تعميره وتسخيره، ويعبّر عن ذلك كلّه بلغة تعكِس هذه العلاقة المتوازنة بينه وبين الله، وبينه وبين هذا الكون وتضبطها دون أن يحلّ أيّ طرف في الآخر، لغةٌ يكون المدلول فيها جزءا من واقع يَصنعه الإنسان الرّباني، الّذي يُوازِن بين الرّوح والمادّة، ويُحسن أداء وظيفة الاستخلاف، والدّال فيها هو الّذي يعبّر عن هذا الواقع ويُسهِم في حركيّته وتطوّره، ويستنِدان معاً إلى مدلول متجاوِز هو المركز وأساس البناء كلّه الذي يمدّه بالقيمة، لِكَي يتواصَل مشهد التّكريم الذي بدأ باللّغة في جنّة عدن، وينتهي بالإنسان خليفة في الأرض، يستلهِم المعنى ويصوغه لغة، من مرجِعه الأوّل «الله» مِصداقا لقوله تعالى: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا» البقرة 31، فالله هو المرجع الأوّل ولا نملِك نحن إلّا الاجتهاد في استلهام هذه المرجعيّة.

ولإن كانت إشكالية العلاقة بين الدّال والمدلول قد حُسمت في التّراث الإسلامي، بعد فتنة خلق القرآن التي قال بها المعتزلة بدافع التمسّك بفكرة تسامي الخالِق ومُفارقته، وخوفاً من دخول النّزعة التّشبيهيّة التجسيدية في الأديان الأخرى إلى الإسلام، وذلك بعد

اتّفاق جماهير الأمّة الإسلامية على عدم التّسليم بمقولة التأويل المجازي خشيةَ أن يؤدّي ذلك إلى النّيل من قيمة المفهوم ذاته، جرّاء إزالة المراسي المعجمية للمفهوم، فلا يبقى هناك أيّ مثبّت لمعانيها، كما حدث في المسيحيّة واليهوديّة. وقول الأشعري أخيرا بعدم وجود أساس للقضيّة ما مادام الفاعل والصّفة المُسنَدة إليه مُفارِقين ومُتعاليين(30)، إلّا أنّ المسألة مع كل هذا بدأت تُطرح مرّة أخرى على النموذج الإسلامي والتّأثير فيه، وذلك بانتقالها إليه عبر المدّ الفكري الفلسفي والأكاديمي القادِم من الغرب، نتيجة هيمنته وسطوته المعرفية بفعل ظروف الاستعمار والعولمة، وتبعيّة جزء غير يسير من التيارات الفكرية والمناهج التعليميّة له، وهو الأمر الذي حاول عبد الوهاب المسيري باجتهاداته التصدّي له بشكل معرفي ومُمنهج، يقُوم على نقد النّموذج من الدّاخل ونقضِه، وتقديم البديل الذي تُتيحه المرجعية الإسلامية الشّاملة.

هوامش البحث:

1 - ينظر سيلفان أورو،جاك ديشان،جمال كولوغلي،فلسفة اللغة، ترجمة بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، ط1، ،2012م ،ص: 34 .

* مسألة اللغة و التقعيد لها،أي الجانب النحوي،كان قد عُرف قبل اليونان بوقت طويل،في حضارات بلاد الرافدين المتعاقبة،و عند الفينيقيين وغيرهم،وبشكل أكبر في الحضارة الهندية مع نضج علم النحو الهندي،إذ يعود تاريخ نحو اللّغة السنسكريتية عند بانيني Panini إلى القرن الخامس قبل الميلاد،لكن التفكير الفلسفي حول اللغة هو الذي ظهر مع اليونان .

2 - ينظر : أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة محققة الجزء الأول ،ص 30.

3 - ينظر : عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب ط 2، 1986 ص 54-53-47.

4 - See Gérard Genette Palimpsestes translated by Channa Newman and Claude Douninsky translated by the university of Nebraska USA 1997 p 212

5 - ينظر : إسماعيل راجي الفاروقي ، التوحيد مضامينه على الفكر و الحياة، ترجمة السيد عمر 2010م /1431 هـ ،ص من 44 إلى 70 .

6 - ينظر: عبد الوهاب المسيري، اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، دار الشروق ، القاهرة مصر، الطبعة الأولى 2002م، ص: 8.

7 - ينظر: عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية في البذور و الجذور و الثمار ،الهيئة العامة لقصور الثقافة ،القاهرة ط1 2000 ص 105/106.

* إسماعيل الفاروقي هو واحد من أهم مُلهمي عبد الوهاب المسيري فكريا،و يعتبر مشروعه الفكري مواصلة لمشروع الفاروقي»إسلامية المعرفة».

8 - عبد الوهاب المسيري .سلسلة حوارات .الثقافة و المنهج ، تحرير سوزان حرفي ، دار الفكر دمشق ط 2006 م ، ص: 109.

9 - ينظر : عبد الوهاب المسيري ،رحلتي الفكرية : في البذور و الجذور و الثمر، ص: 167.

10 - عبد الوهاب المسيري ،دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، دار الشروق القاهرة مصر / ط 2002 ص: 41.

11 - ينظر: نوح علي سليمان القضاة،المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد،دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، 1999،ص: 56.

12 - إسماعيل راجي الفاروقي ، م س، ص: 33.

13 - ينظر: ممدوح الشيخ، عبد الوهاب المسيري :من المادية إلى الإنسانية الإسلامية،مطبوعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،2008م،صفحات من 207 إلى 234 .

14 - أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، احياء علوم الدين ج 1، المكتبة التوفيقية، القاهرة مصر، الطبعة السادسة 2012، ص: 39 .

15 - ينظر: ممدوح الشيخ ،م س ،ص: 219.

16 - ينظر: مجدي الجزيري، الغرب والغرب و الإسلام بين ادوارد سعيد و عبد الوهاب المسيري،مجلة أوراق فلسفية، العدد 19،سنة الطبع 2008م،القاهرة مصر، ص 383

17 - جيرارد جهامي، الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق بيروت لبنان ط 1،1994م ، ص: 14.

18 - ينظر: م ن ص: 9/13.

19 - ينظر: عبد الوهاب المسيري،دراسات معرفية في الحداثة الغربية،ص 121 و بعدها .

* هو مقابل اقترحه المسيري بدمج كلمتين هما «اختلاف وتأجيل»،أي أنّ المعنى يختلف ويُؤجّل في نفس الوقت،حيث من المستحيل معه الوصول إلى تثبيت معنى واحد (مركز واحد).

20 - ينظر: عبد الوهاب المسيري،اللّغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص: 137.

21 - ينظر : م ن ،ص: 130.

22 - عبد الوهاب المسيري، اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص 137 .

23 - ينظر: م ن ،ص: 131.

24 - See Herbert Marcuse , one dimensional man,studies in the Ideology of Advanced Industrial Society Beacon Press Boston 12th printing,1970 USA ,p 98/100/105/106/200.

25 - ينظر : هلال محمد الجهاد،مقال عين الحرّ، العلاقة بين الدال و المدلول و وحشية النموذج المعرفي الغربي، مجلّة أوراق فلسفية العدد 19، بدون سنة طبع، ص: 19/20.

26 - ينظر : عبد الوهاب المسيري، اللغة و المجاز، صفحات:من 137 إلى 142.

27 - عبد الوهاب المسيري،م ن، ص: 139.

28 - ينظر:م ن، ص: 140.

29 - ينظر: عبد الوهاب المسيري، م ن، ص: 131/132/133/134.
30 - ينظر: إسماعيل راجي الفاروقي،م س، ص: 67 .