مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب
Issn:2572-0058/E-issn:1969-2676
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485

المجلد: 08 العدد: 01 جانفي (2024) ص 92 / 104

الأسُس الإبستمولوجيّة للكلّيات اللّغويّة

Theepistemological Foundtion of lanage universals

بوقرة عماد الّدين*
المركز الجامعي مرسلي عبد الله تيبازة (الجزائر)
bouguerra.imadeddine@cu-tipaza.dz

عبد القادر قهلوز
المركز الجامعي مرسلي عبد الله تيبازة (الجزائر)
gahlouzaek@yahoo.fr

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
22/ 05 /2022
تاريخ القبول:
2023/12/28

الكلمات المفتاحية:
- ✓ قواعد
- ✓ مقولة
- ✓ كليّة

الملخص:

ينطلقُ هذا البحث من الفرضـيّة القائلة بعلاقة "التّأثير والتّأثر" بين الفكر الفلسـفي العقلانيّ قديما وحديثا واللّسانيات الكلّية الحديثة، وَيَهْدِفُ للإجَابَةِ عَنِ الأسُس الأبستمولوجيا للكلّيات اللّغويَّةِ مِنْ أَجْلِ مَعْرِفَةِ مَا إذَا كَانَت هَذِهِ النّظرةُ الكلّيةُ إلى قواعد اللّغة الطّبيعيّة –حَقِيقَةً- امتدادًا للتّفكير الفلسفي العقلانيّ.

Article info

Received
22/05/ 2022
Accepted
28/ 12/ 2023

Keywords:
- ✓ *Grammer*
- ✓ *Category*
- ✓ *Universal*

Abstract :

This search work deals with the "affected and influence" supposition between both old and new rational philosophy and modern Universal linguistics aiming for answering and lighting up the epistemological foundation of language Universals in order to know if we could really consider this Universal viewpoint into natural language as an extension of rational philosophical thinking.

*المؤلف المرسل .

. مقدمة:

سعتْ الدّراسات اللّسانيّة الكلّيّة إلى بناء نموذجٍ نحوي شمولي يكونُ وسيلة لاستكناه اللّغة، من خلال نظريّة لسانية تفسيريّة ذات بناء منطقي، «أساسُها فرضيّة عملٍ اعتباطيّة، ومنهجيّتها قواعدُ استنباط صوريّة، ونتائجُها معرفة نظريّة تتّسمُ بالنّسقيّة واليقينِ والكلّيّة»(الأوراغي، 2010م، صفحة 193)، وتؤمنُ هذه الدّراسات بوجود قوانين عامّة تحكمُ السّلوك اللّغوي الذي هو جزءٌ لا يتجزّأ من السّلوك الإنساني تُعْرَفُ بالكلّيات**universal** وترتبط ارتباطا وثيقا بالفكر كونه أعدلُ الأشياء توزّعا بينَ النّاس، وسعت هذه الدّراسات سعيا حثيثا إلى التّوجه نحو العقل كونه العضو الأرقى لدى الإنسان متأثّرة بتاريخ الفكر الفلسفي العقلاني، فكانت نتائجها المترتّبة على هذا التّوجّه لا تعدو أن تكون-بشكل أو بآخر-امتدادا لتقريرات الفلسفة العقليّة، ويقوم هذا البحث –قدر المستطاع – في منهج وصفيّ تحليليّ بتقصّي هذا المصطلح بدءا من الفلسفة العقلانيّة الكلاسيكية عند كلٍّ من أفلاطون وأرسطاليس، وصولا إلى الفلسفة الحديثة عندَ كلّ من ديكارت ولايبنز، انطلاقا من فرضيّة وجود مجموعة من الأسس الإبستمولوجيّة قامت عليها اللّسانيّات الدّيكارتيّة بوجه عامّ التي توصف بأنّها لسانيّات عقليّة، والكلّيات اللّغوية**universal linguistic** بوجهٍ خاص التي تُوصفُ بأنّها مجموع التّماثلات المشتركة في جميع اللّغات.

تنبني اللّسانيات الكلّية على مجموعة من التّراكمات المعرفية في إطار سياقها الحضاري من أهمّها الفلسفة العقلانية، وتقوم فكرة النّظرة الكلّية لقواعِدِ اللّغاتِ الطّبيعيّة على منظور فلسفي عقليّ محض، وفي غضون هذه العلاقة أصبح بالإمكان تصوّر موضوع حول تجليّات الأسس المعرفيّة لهذه النّظرة، اِنطلاقًا منَ الإشْكَاليَّةِ الآتِيَة:

إلى أيّ مدى يمكنُ اعتبار النّظرة الكلّية إلى قواعد اللّغة الطّبيعيّة امتدادًا للتّفكير الفلسفي العقلانيّ؟

2. العقلانيّة الكلاسيكيّة – منهجا كلّيا شموليا -:

1.2 العقل ومفهوم الكلّيّة عند أفلاطون Plato (374-427ق.م):

لطالما شغل أفلاطون في العصر الوسيط سؤالٌ مفاده: كيف يمكن للعلم أنْ يقوم في ظلّ هذه التغيّرات والتّبدلات التي تعتري الأشياء العارضة، وهو قانون العقل – أي العلم - الذي من أهم خصائصه المميّزة الثّبات، إنّه الحقيقة المطلقة التي لا شك فيها ولا ترجيح قائم على الاحتمالات، إنّ اعتقاد البشر بأنّ الفيزيقيات التي يتحسّسونها هي الحقيقة زعمٌ خاطئ بالنّسبة لأفلاطون وأستاذه أرقليطس، لكونه واقعًا عابرًا، «ولأنّهم يعتقدون إلّا ما يرونه ويلمسونه بأيديهم، نعم إنّ ذلك العالم الذي يعيشون فيه هو الحقيقة – عالم يمضي ويزول- وتلك الحقيقة التي يتظاهرون بإصابتها ليست إلّا مظهرا عابرا، قد أحبوا الأنغام المتوافقة والألوان المتجانسة والأشكال المنسجمة، تعلّقوا بالبدن وبجماله الزّائل، ورغباته المتغيّرة وإحساساته المحدودة، وهذا جميعه ليس إلا قصورًا وخداعًا وكذبًا، فذلك المظهر المتحوّل يمكنُ أن يصير موضوعا لعقيدة أو لفكرة هي بدورِها متغيّرة على الدّوام، ولكنّه لا يمكن أن يكون موضوعا لعلم ما» (ديبس، 1998م، الصفحات 83-84) .

لقد كان العقل بالنّسبة لأفلاطون الميزان الوحيد للوصول إلى المعرفة المطلقة والنّهائيّة، وذلك معادهُ اشتراك البنية البشريّة في ملكة فطريّة ذهنيّة واحدة إنّه «...يصرُّ أنّ المعرفة الحقيقيّة تقتضي الانتقال من العالم الحسّي إلى عالم المعقولات وما يتضمّنه هذا هو التّباينُ الجوهريّ بين العالم الحسيّ – العالم العادي الذي تكشفُهُ لنا الحواس الخمس- وعالم المعقولات المنفصل وهو عالم يجبُ أن يفهم العقلُ وحدَه موضوعاتِه» (كوتنغهام، 1997م، صفحة 27)، هذا و يرفضُ أفلاطون الرأي الزاعم بإمكانيّة وجود معرفة لم يسبق لها وجودٌ في العقل، فيقول: «إنّ حجتنا تدلّ على أنّ هذه القدرة على فهم الحقائق النّهائيّة هي فطريّة في كلّ ذهن إنساني» (كوتنغهام، 1997م، صفحة 35)، لقد كان تفكير أفلاطون وقبله أستاذه أرقليطس مثاليا للغاية، إنّ الحقيقة الوحيدة بالنّسبة لوجهة نظرهما كنظرة عقليّة هي الحقيقة الثابتة والثّابتة فقط رغم تبدّل الأحوال، وتغيّر الظروف والمعطيات من حولها، «ذلك لأنّ الأشياء المحسوسة ليست في الحقيقة كائنات، فليس لها شكل ثابت ولا بناء محدّد مادامت تظهرُ وتختفي دون أن توجد بتاتا، أمّا الجواهر المعقولة فعلى العكسِ من ذلك هي كائنات حقيقيّة،

فلكلّ منها بناؤه وصورتُه (إيدوس) الثّابتة المتميّزة هي (إيد) أو (إيديّا) هي المُثُل وهي ليست من تصوّرات النّفس بل هي الحقائق الخالدة التي تضيءُ ومضاتُها النّفس كما يدعمُ كمالُها النّفس ويُغَذّيها» (دييس، 1998م، صفحة 84)، يظهر جليّا ممّا سبق مدى تعلّق أفلاطون وأستاذيه أقراطيلوس وأرقليطس بالأشياء الثّابتة وجعلها موضوعا للعلم، على اعتبار أنها حقيقة مطلقة ذات بناء ثابت وصورة غير متغيّرة.

سار أفلاطون على نهج أستاذه سقراط كذلك الذي قدّم في نظريّة المعرفة نقدًا لاذعا للسفسطائيين الذين كانوا يؤمنون بأنّ المعارف في الوجود لا تترتّب إلا على الإدراكات الحسيّة، وأشار إلى أنّ «المعرفة عبارة عن مدركات عقليّة، لأنّها تتكون في مجموعها من حقائق كليّة استخلصها العقل لا الحواس من الجزئيات، ولمّا كان العقلُ عنصرا مشتركا لزم أن تكون الحقيقة عند شخصٍ معيّن هي نفسُها الحقيقة عند شخصٍ آخر» (أمين و نجيب محمود، 1935م، صفحة 147)، فانتهى بذلك -أي أفلاطون- لنظرية المُثُل التي أرسى دعائمها للوصول إلى حقيقة الأشياء المطلقة أو المعقولة، وتنطلقُ نظرية المُثُل من المسلمة القائلة بأنّه لا «إمكانيَّة للمعرفة الحقّة إلا بالمعقول» (هشام، 2001م، صفحة 15)، على اعتبار أنّ المعقول هو ماهيّة الشيء وحقيقته «إنّ المثال في نظر أفلاطون هو الحقيقة المطلقة» (هشام، 2001م، صفحة 18)، ولقد اعتنى أفلاطون بالحقائق المطلقة التي تمثّل ماهيات الأشياء الواقعيّة في نظريته الفلسفيّة، وحرص حرصا شديدا على ملازمة صفة الثّبوت لها «ذلك لأنّ العلم الحقيقي هو العلم بالماهيات، فإذا كان التّصور الصّحيح لا يتناول الماهيات وإنّما يتناول الوجود المتّغير، فلابدّ من وجود موضوع للعلم يكون ثابتا غير متغيّر، وهذا الوجود هو وجود الصّور أو الماهيات» (بدوي، دت، صفحة 162)، وفي السّياق نفسِه يقرّر بروثاغورس مؤكّدا أنّ الموضوع الأصلح للعلم الحقيقي هو مجموع الحقائق التي تتصف بالدّوام والثبوت في كل الأحوال فيقول: «... لا يمكنُ أنْ نصلَ إلى معرفة تامّة إذا كانت موضوعاتنا حسيّة متغيّرة، وتختلفُ باختلاف الشّخص العارف لها، فيجبُ إذن – لكي نصل إلى العلم – أنْ نفترض أنَّ موضوعات المعرفة تستند إلى حقائق ثابتة، فيجبُ على هذا النّحو خير بالذّات، وجمال بالذّات، وحقّ بالذّات، أيْ توجد حقائق تخضع للتّغيّر والتّحوّل، ولا تصدر عن الأشياء الأخرى، هذه الحقائق هي دعائم معرفتنا (أبو ريان، 2014م، صفحة 187).

يمكن القول في خاتمة ما سبق إنّ منهج أفلاطون في اعتقاده بأنّه لا سبيل للعلم الحقيقي سوى عن طريق إدراك المعقولات الثّابتة منهجٌ كلّي شموليّ، لأنّ البحث في الأشياء الثابتة بحث في الكلّيات «على أساس أنها الماهيات الكليّة في مقابل المحسوسات الكثيرة» (بدوي، دت، صفحة 163)، والكليات: «هي قبل كلّ شيء تلك الموضوعات المجرّدة التي من قبيل الكيفيّات والعِلاقات والأعداد، وهي الأشياء التي لا يمكن أن تُعَيَّنَ في المكان والزمان تعيينا واضحا، والكلّيات تقابِلُ الجزئيّات وهي تُعْرفُ أحيانا بأنّها موضوع للتّفكير. بينما تُعرفُ الجزئيات بأنّها موضوعات الإدراك الحسّي...» (جوناثان و أرمسون، 2013م، صفحة 260)، لهذا فإنّ «الكّلي هو ما يقال على كثيرين مختلفين في العدد متّفقين في الماهيّة» (بدوي، دت، صفحة 163)، لقد كان أفلاطون في نظرته إلى ماهيات الموجودات مركّزا على الواحد في مقابل الكثير المنسوخ عن ماهيته، وعلى الثّابت في مقابل المتغيّر الذي يعود إليه في خصائصه، وعلى المعقول في مقابل المحسوس الذي لا يتم تحديده إلا به، ويمكن حصر التّفكير الكلّي عند أفلاطون في ثلاث ميزات هي:

-أن يتحرّى البحث في حقيقة ماهيات الأشياء الإدراك العقلي(الذهن).

-أن يتمّ حمل الأشياء المتشابهة والمتساويّة في الماهية على مثال واحد (صورة واحدة).

-أن يكون هذا المثال ثابتا في جميع الأحوال، وغير مقرون بزمان ولا مكان.

2.2 العلم اليقيني ومفهوم الماهيات الكلّية عند أرسطو طاليسAristotle (322-384ق.م):

تُعتبرُ نظريّة أرسطو في المعرفة إرهاصا أوّليّا لنظريّته في العلم اليقينيّ، والعلم اليقينيّ عند أرسطو هو العلم الذي تُدرَكُ به المثاليات الكلّيّة ويُماطُ اللّثام فيه عن عالم الماهيات أو المعقولات، وتُحدّدُ الأنواع الكلّية فيه بواسطة التّعريفات

الثّابتة لها، إنّ الذي يمثّل المعرفة عند أرسطو إدراك العموميات وبالتّالي فهي بالنّسبة إليه العِلم اليقينيّ، هذا وتأثّر أرسطو في تصوّره للعلم بتجاربه الطّويلة في علم الأحياء، الذي يكشف الفردُ فيه عن النّوع الكلّي الذي ينتمي إليه وتنتمي إليه أمثاله، فالكلّيات عند أرسطو ليست بمعزلٍ عن الأفراد، ولكنها مندرجة ضمنها بشكلٍ مجرّد، بحيث يتمّ إدراكها عن طريق ما سمّاه بالحدس العقلي مزامنةً مع إدراك الأفراد حسيّا، وإذا فالكلّيات مباطنة لأفرادها، إنّ معرفة ماهيّة الأشياء **TiEsti** أو الجوهر **Entity-Ousia** أو الصّور المعقولة هي معرفة توحي بمدى إيمان أرسطو بالحدس العقلي أو **Noesis** الذي يبلغ الكلّي من خلال إدراك المحسوسات، ولهذا فإنّ أرسطو يخالف أفلاطون في النّظر إلى حقيقة الأشياء المعقولة، إنّ أفلاطون يتجاوز المحسوسات في طرحه بعد حركة جدليّة طويلة تجعل العقل الإنسانيّ فاصلا حاسما في الوصول إلى حقيقة الأشياء دون الحاجة لأيّ أداة إنسانيّة أخرى ولهذا فهو يفصلُ العقل عما سواه أمّا الحدس العقلي بالنّسبة لأرسطو يكون إدراكا عقليّا محايثا لإدراكٍ حسّي مكمّلٍ له، لقد كان هدف أرسطو تصنيفيّا صرفا من خلال تصنيف الأنواع وضبطها بواسطة التعريفات الكلّية المجرّدة لماهيّتها، وبالتّالي فالمعرفة عند أرسطو تتمثّل في إدراك الصّورة العقليّة بواسطة الاستقراء الحسي بالمزامنة مع الحدس العقلي، وعليه فإنّ الحدس العقلي بلجوئه إلى استقراء المحسوسات ينتج الكلّي، فهو لا يحيد عن المحسوس بل يتّجه نحوه ليعرفَ الماهيات(براهييه، دت، الصفحات 76-77).

إنّ التّصنيف الأرسطي تصنيف مقولي يعتمدُ المقولة في نظرته للتّصوّرات وللأنواع الأساسيّة من التصوّرات التي تحكم المعرفة العلمية، وكلمة مقولة أو قاطيغوريا **Catégori** كلمة يونانيّة الأصل، كانت تطلق في السّابق على معنى الاتّهام، ثم أصبحت بعد ذلك تعني الصّفة المنسوبة إلى شيء ما، وهي بالتّالي تقارب المعنى المقصود بها في العربية فهي عادةً ما تدلّ على ما يُقال على الموجود أو ما يُحمل على الأشياء، ويُقصدُ بالمقولات عند أرسطو الألفاظ المفردة الدّالة على معاني مفردة تحيل على واحد من عشرة أشياء وهي هذه المقولات التي عدّدها أرسطو في كتابيه "المقولات" و "الطوبيقا" على عشرة أضرب، ممثّلةً في **الجوهر** كالإنسان والفرس، و**الكمّ** مثل ذراعان وثلاثة أذرع، و**الكيف** مثل أبيض وكاتب، و**الإضافة** مثل الضّعف والنّصف، و**أين** أو المكانيّة مثل زيدٌ في البيت، و**متى** أو الزّمانيّة مثل عام أوّل أمس، و**الوضع** أو الهيئة مثل متّكئ وجالس، و**له** مثلما يُقال منتعل ومتسلّح، و**يفعل** كالقول يُحرق ويقطع، و**ينفعل** كالقول ينحرق وينقطع، وينظر أرسطو إلى هذه المقولات في الكتاب" المقولات" على أنّها تصنيف للأجناس والأنواع والأفراد من الجنس الأعلى إلى الأفراد، بينما ينظر إليها في كتاب "الطّوبيقا" على أنّها على أنّها تصنيف للمحمولات، من حيث هي تصوّر لوجود متعيّن، وبالتّالي فهي إمّا نظرة للوجود أو لما يمكن أن يكون عليه جوهره(ابن رشد، 1992م، الصفحات 10-11)، (كويلستون، 2002م، الصفحات 380-381).

يميّز أرسطو في العقل بين قوّتين في النّفس البشريّة قوّة فاعلة وأخرى منفعلة، أو بين ما هو موجود بالقوّة كما يَصطلح عليه "عقل هو هيولي بالقوّة"، وبين ما هو موجود بالفعل كما يسمّيه "عقل هو هيولي بالفعل"، ويؤكّد على أنّ الأوّل ذو أسبقيّة زمانيّة على الثّاني، فالعقل لا يصل للمعرفة إلا بوجود قوّة فاعلة (علة فاعلة) تحوّل الاستعداد أو الوجود بالقوّة إلى تجسيد بالفعل، ولا يُفهم من هذا التّمييز أنّ أرسطو يتحدّث عن عقلين متباينين ومستقلين عن بعضهما البعض بل هو يتحدّث عن عقل واحد يميّز داخله بين هذين القوّتين، وأرسطو بهذا يريد أن يقول أن التّفكير الإنسانيّ سابق للفعل من حيث الزّمن وهو أمر بديهيّ، إنّ استخدام أرسطو لهذا التّمييز كان هدفه تحليل حالة الموجودات لشرح كينونتها في الطّبيعة، واستطاع أرسطو باستخدام التّمييز بين القوّة والفعل أن يجد حلّا جديدا لمشكلة الوجود خاصة عندما قال فيما معناه كل الموجودات تنوجد بعلة موجودة لكن هذا الوجود الذي تنوجد به الأشياء موجود بالقوّة وليس بالفعل، وإضافةً إلى تمييزه بين القوتيْن يميّز أفلاطون كذلك بين نوعين من العقل، عقلٌ نظري وعقلٌ عمليّ، فأمّا العقل النّظريّ فهو الذي يُعْنى بإدراك المجردات والتّميز بين صحيح الأشياء من غلطها، وصادقها من كاذِبها، ومنه فهو يدرك الأشياء من أجل إدراكها وفقط، في حين أنّ العقل العمليّ يتمثّل في تلك القوة التي يحصل عليها الإنسان من احتكاكه بالمحسوسات، فتساعده على التنبؤ بالأحداث

المستقبلية، كخوفه من النّار لأنها محرقة، ومن اللّدغ لأنه قاتل، ورغبته في الماء لأنّه سرّ الحياة وما إلى ذلك، وكذلك بالنّسبة للسلوك العملي فالإنسان غالبا ما تتراوح حياته بين الحسن والقبيح في تجاربه اليومية، وتكمن أهميّة التّمييز بين العقل النّظري، والعقل العملي في جانبين اثنين جانبٌ معرفيّ شموليّ وجانب سلوكيّ أخلاقيّ، إذا فالعقل النظري من وجهة نظر أرسطو هو ما يتعلّق بوضع القواعد أو المبادئ العامّة التي تحكم السّلوك الإنساني، أمّا العقل العملي فهو الذي يتعلّق بالتزام تطبيق هذه القواعد في إطار تحقيقه لغرائز النّفس(كيلاني، 2009م، صفحة 108)، (النّشار، 2006م، الصفحات 89-92).

ومهما يكن من حال فإنّ التّمييز بين الوجود بالقوّة والوجود بالفعل يحيل منهجيًّا إلى التّمييز بين معرفة بالفعل ومعرفة بالقوّة، إنّ القول بأنّ الكون في ماهيته عبارة عن صيرورة من اللّاوجود أو الوجود بالقوّة إلى الوجود أو الوجود بالفعل يجعل المعرفة التي هي جزء من الكون صيرورة وانتقال من حالة عدم المعرفة أو المعرفة بالقوّة إلى حالة المعرفة أو المعرفة بالفعل، لا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال فهم هذه التمييزات الواردة بين القوتين الفاعلة والمنفعلة، وبين العقل النّظريّ والعمليّ، إلا في ضوء نظريّة المعرفة، لقد حرص أرسطو من خلال تمييزاته هذه على استهداف التمييز بين المعرفة العقليّة التي يقوم بها العقل من خلال استدلالاته عن طريق الاتصال بالحواس وبين المعرفة الحدسيّة التي يتحصّل من خلالها العقل على الماهيات والثّوابت التي لا تتأثّرُ فيها ذاتُه المفكّرة بالانطباعات والميولات، والعقل في إدراكه للمعرفة عن طريق الحدس العقلي بالارتكاز على التّجربة الحسيّة يكون منهجه كليّا – بحسب أرسطو-، فمتى ما كوّنَ الإنسان جملة من الإحساسات، واستمرّت هذه الإحساسات حتى أصبحت عادة بالنّسبة إليه، وأدرك هذه العادة لتصبح تصوّرا عامًّا بالنّسبة إليه، نشأت لديه ما يصطلح عليها أرسطو بالكلّيات أو فيما معناها، فالأصل إذا في الكلّيات عاداتٌ مدركة لدى الحدس العقلي تشكّل تصوّرا عامّا لتصير في النّهاية ماهيات أو معقولات أو مفهومات كليّة، ولا وجود للكلّيات أو الماهيات – بحسب أرسطو – خارج الذّهن، صحيح أنّ العقل يدرك المعرفة اليقينية انطلاقا من الحواس لكنّه هو الذي يؤلّف الماهيات الكليّة بتركيبه للصّور الحسيّة مع بعضها، ورغم القول بأنّ أرسطو كان من مؤسّسيّ المذهب الحسّيّ الذي تطوّر فيما بعد وابتعد إلى صورة غير الصّورة التي قال بها أرسطو فإنّه كان عقلانيّا إلى حدٍّ بعيد، عكس ما فُهم منه في أوّل الأمر(بدوي، دت، صفحة 120)، (النّشار، 2006م، صفحة 92).

إنّ المتأمّل لجهود أرسطو يدرك يقينا أنّه حسم العلاقة بين المحسوسات والمجرّدات، حين أشار لحاجة أحدهما إلى الآخر في سبيل الوصول إلى الماهيات(الكلّيات) سواءً في حديثه عن الموجود بالقوة والفعل، أو عن العقل النّظري والعملي ومع أرسطو «أصبح للفلسفة وجهان، كلٌّ منهما يبدأُ من أداة معيّنة للمعرفة، هما الوجه الحسّي والوجه العقلي، ولا غنى لأحدِهما عن الآخر، الإحساس هو الذي يضَعُ الملامح الأولى للمعرفة عن طريق العقل، والعقل هو الذي يتكفّل بتحليل تلك المعطيات الحسيّة ليكشفَ لنا عن الحقيقة أيّا كانت صورتها»(النّشار، 2006م، صفحة 70)، ويمكنُ استخلاص ما جاء به أرسطو عند نظرته الكلّية للوجود في النّقاط التّالية:

- إنّ الحواس الخمس وسيلة اتّصال العقل بالعالم الخارجي.
- إنّ الإدراك لا يتعلّق بالعقل فحسب، وليس مقتصرا عليه، بل إنّ العقل لا يقوم بعمليّة الإدراك إلا باستناده على إدراك المحسوسات عن طريق مزامنته مع حدسه الباطني.
- إنّ العقل بالنّسبة لأرسطو هو الذي يؤلّف الماهيات الكليّة، وبالتّالي لا وجود للكلّيات خارجه.
- إنّ الكلّيات عند أرسطو عادات حسية تُدْرَكَ بالحدس العقلي بعد تكوينها لتصوّر عامٍّ للأشياء المحسوسة.

3. العقلانيّة الحديثة – منطلقًا للكلّيات اللّغويّة:

1.3رونيه ديكارت René Descartes(1596-1650م) المنهج والنّظرة الكلّية:

لا يَقْصِدُ ديكارت حين يُعَرِّف الفلسفة في منشوراته بأنّها دراسة الحكمة، أي الحكمة في معناها الدّقيق التي من صفاتها الفطنة، وإنّما يودّ أن يحيل على معنى المعرفة الحقّة التّامة والعلم الكامل بالإنسان ومحيطه الموجود من حوله، إنّه يراها أي –الحكمة- في كتابه مبادئ في الفلسفة على أنّها نظريّة كاملة لجميع ما يستطيع الإنسان أن يعرفه لتدبير حياته، والمعرفة الكاملة بالنّسبة لديكارت ليست تلك التي يجدها العقل البشري في ذاته دون تأمّل، ولا تلك التي يحقّقها الاتصال بالعالم الخارجي والظواهر الحسّية، إنّما هي تلك المعرفة التي تحصل عن طريق العلل والمبادئ الأولى التي يستنبط منها الإنسان كل ما له إمكانية لمعرفته، لاسيما وأنّ محاور الفلسفة لديه تقفُ على ساقين أحدُهما الميتافيزيقا والآخر الفيزيقا، فالميتافيزيقا هي ذلك المبدأ الأوّل الذي بها يكتشف الباحث في الفلسفة مبادئ المعرفة التي من أهمها محاولات إيجاد مبررات وتفسيرات لما يحدث ما وراء الطّبيعة ابتداءً من البحث في الذّات الإلهية نهاية بالبحث في مكنونات النّفس البشريّة، والفيزيقا هي ذلك العِلم الطّبيعيّ الذي مداره النّظر إلى العالم على وجه العموم ثم على وجه الخصوص في محاولة لتحديد الكلّ والجزء عن طريق المبدأ الأوّل الميتافيزيقا، وإذا فالميتافيزيقا الدّيكارتيّة تسيطر على مشكلة الوصول إلى المعرفة اليقينية إنّها ليست نظرية مقتصرة على وجود الذّات الإلهية والنفس والطبيعة بل هي إعداد للمعرفة من حيث هي معرفة علميّة، وديكارت – كما جاء في كتاب قواعد تدبير العقل – بمنهجه الرّياضي الصّارم يريد أن يقول بأنّه يجب أنْ يكون للعلم الكلّي منهج يراعي الاستدلالات الصّحيحة القائمة على الاستنباط –وهو أساس مهم في المنهج الديّكارتي كما سيأتي ذكره لاحقا- تماما كالعمل الذّهنيّ في الرّياضيات، فليس يوجد إلا هذه الطّريقة إذا ما أراد الباحث في الفلسفة أن يكون أهلا للبحث في الحقائق الكُبرى لأنّ الفكر واحد ومنهجه واحد في الأمور كلِّها، فالعمل الذّهني في الرّياضيات سلسلة من الحدوس منهجه الاستنباط يربط فيه العقل بين حدود لم تكن عِلاقاتها واضحةً أوّل الأمر لينتقل من البسيط الواضح إلى المركّب الغامض، وليردّ المجهول إلى المعلوم بنظام محكم، وحركة متّصلة(ديكارت، 2006م، الصفحات 09-10-11)، (كرم، 2020م، الصفحات 99-100-101)، «في سنة 1630م خاطب ديكارت صديقه المهندس فيل بريسيو **Villebresseu** قائلا: «إنّه يهدف إلى تأسيس علم يقينيّ واضح للفيزياء، ويقبل البرهنة في جميع جزئياته وبالتّالي أكثر فائدةً ممّا تعوّد النّاس عليه»(جعفر، 1990م، صفحة 130)، وبحثَ ديكارت عن منهج واحد من المستطاع استخدامه في كلّ البحوث مهما اختلفت موضوعاتها لأجل الوصول إلى الحقيقة ومن أجل هذا نظر في العلوم التي درسها ووازن بين حججها وبراهينها فوجد أنّ أكثرها تأكّدًا ويقينا هي براهينُ الرّياضيات»(ديكارت، مقال عن المنهج، 1985، صفحة 137)، وشرح ديكارت فكرة الرّياضيات الكلّية في خاتمة مقالته الشّهيرة الهندسة بقوله: «لا يَعْسرُ علينا في المتواليات الحسابيّة، إذا عرفنا الحدّين الأوّلين أو الحدود الثلاثة الأولى، أنْ نعرف الحدود الأخرى»(براهييه، دت، صفحة 73)، ذلك أنّ المتتالية تمثّل جوهرا لتتابع من الحدود متسلسلة في تناسق يكون فيها الحدّ الأخير تابعا للحدّ الذي يسبقه، وفي هذا إشارة لتبعيّة الجزء إلى الكلّ، ولم يزل الحلم الدّيكارتيّ الكبير -إنّ صحّ التّعبير- يكبر حتّى كتب كتابه الشّهير المقال عن المنهج الذي أسّس فيه «لمشروع علم كلّي يمكنُ أن يرتفع بطبيعتنا إلى أكبر درجة من الكمال»(جعفر، 1990م، صفحة 130)، «وكتب ديكارت - في المقال عن المنهج- أنّ المنهج عبارة عن القواعد التي تعين الإنسان على زيادة علمه تدريجيّا والارتقاء شيئا فشيئا إلى أسمى نقطة يستطيعُ بلوغها، رغم ضعفه وقصر حياته»(مصطفى إبراهيم، 2015م، صفحة 68)، واقترح أربعة قواعد للمنهج يمكنُ إجمالها فيما يلي:

- **قاعدة اليقين:** تنصّ هذه القاعدة على عدم قَبول حقيقة الأشياء ما لم يتمّ التّيقن من حقيقتها.
- **قاعدة التّحليل:** تنصّ هذه القاعدة على اجتزاء كل شيء كلّي إلى أجزاء بسيطة على قدر الحاجة فمعرفة الأجزاء البسيطة تحفيز لمعرفة القضايا الكبرى التي تنطوي ضمنها.
- **قاعدةُ التّركيب:** تسمّى أيضا بالتّأليف ومفادها الانطلاق من المعارف الجزئيّة من خلال نظام معيّن وبالتّرتيب عبر خطوات مرحليّة إلى المعرفة اليقينية الكبرى.

- **قاعدة الاستقراء التّام:** تنصّ على إحصاء شامل لجميع الجزئيات، ومراجعة كاملة لكلّ التفاصيل، للتّيقن من عدم إغفال أي جزئيّة(ديكارت، مقال عن المنهج، 1985، الصفحات 142-145).

تنمّ هذه القواعد الأربعة عن عناية ديكارت الشّديدة بالعمليات العقليّة، فهو لا يكاد يترك مجالا للّبس في منهجه بداية من اليقين العقليّ الذي ينتج عن البداهة والفطرة السّليمة ونهاية بالاستقراء الكامل والاستدلال العقلي الخالص على القضايا المعرفية، وعليه يمْكنُ قراءة الفلسفة الدّيكارتيّة على أنّها تبجيل – إن صحّ التّعبير – للعقل الرّياضي العلمي، ومحاولة علميّة منقطعة النّظير سعتْ إلى تجريد التّصورات الطّبيعيّة في شكل قوانين رياضيّة عامّة استحالت فيه الفيزيقا إلى قوالب هندسيّة جامدة تخضع لقوانين المعرفة العلميّة، ويمكنُ قراءتها كذلك على أنّها خطابٌ في التّأسيس اشتمل على العناصر الأساسيّة التي سترسم مسار الفكر الغربيّ(هشام، 2001م، صفحة 47).

2.3 ليبنيز LEIBNIZ (1646-1716):

سارَ فلاسفة العصر الوسيط (القرن السّابع عشر) على نحو أبي المثاليّة الحديثة ديكارت، الذين من بينهم سبينوزا، مالبرش وليبنز أو ليبتنز، وسأخصّ بالذّكر ليبنز في مبحثي هذا لتوفيقه الشّديد بين ديكارت وأرسطو، ولأنّني رأيتُ أنّه يخدم هدف البحث الذي أنا بصدد إنجازه في هذا المقال، وغضضتُ الطّرف عن الفلاسفة الآخرين هربًا من الحشو الزّائد للبحث بدون غاية(فضل الله، 2004م، صفحة 125)، ويُنظر إلى لايبنز عادة في الثّقافة الفلسفيّة «على أنّه أكثر العقليّين تطرّفًا، إذ زَعَمَ أنّ جميع القضايا الصّادقة يمكنُ من حيث المبدأُ معرفتها بواسطة الاستدلال العقليّ الخالص»(جوناثان و أرمسون، 2013م، صفحة 312)، نظر لايبنز إلى المعرفة في مفهومها الموسّع على أنّها العلاقة بين الأفكار، وبين الحدود وبين الحقائق من جهة، وأنّها وصفٌ وتفسير للمبهمات من القضايا والحقائق من جهة أخرى، ونظر إليها كذلك من زوايا عديدة شملت مجموعة المباحث التي تتوسّط القضايا والحقائق، ووصف الأشياء المثاليّة الخالصة، بالإضافة إلى وصف المستحيل وتفسير ودحض الخطأ(لايبنز، 1983م، صفحة 96).

ولايبنز في الخصائص الكلّية للمعرفة «يقرّر أنّ في دراستنا لموضوع ما لابدّ وأنْ نخطو خطوتين: في الخطوة الأولى نبحثُ عمّا في هذا الموضوع من تصوّرات بسيطة، وفي الخطوة الثّانية نبحث عمّا بين هذه التّصورات البسيطة من علاقات، ثمّ علينا بعدَ ذلك أنْ نحاول التّعبير عن هذه التّصوّرات البسيطة بعلامات أو خصائص رياضيّة...»(لايبنز، 1983م، صفحة 72)، وينطلقُ لايبنز من خلال تقريره هذا من فكرة البحث عن العلاقات التي تجمع بين المكونات البسيطة، ومحاولة تجريدها في شكل تعبير رياضيّ يسمح بردّها إلى أقلّ عدد ممكن من القوانين العامّة التي تحكم أيّ نشاط إنساني، ويجري تحليل لايبنز للمكونات في رسالته عن "فن التّركيب" من خلال تحديد أيّ حدّ معلوم واجتزائه إلى أجزاءٍ صوريّة، ووضع تعريف له، أو وضع تعريفات لحدود التّعريف الأوّل لأجل الوصول إلى مكوّنات بسيطة غير قابلة للتّعريف والتّحلّل إلى مكوّنات أصغر، وهذه الحدود التي لا تعريف لها هي التي ستؤلّف أبجديّة الأفكار الإنسانيّة، انطلاقا من مجموعة علاقات يفرضها نظام اللّغة، فمثلما تتألف في اللّغة الإنسانيّة الجمل من الكلمات والكلمات من الحروف الأبجديّة غير قابلة للتّعريف، كذلك يتألّف الفكر الإنساني – وهو منتج اللّغة – من حدود بسيطة غير قابلة للاجتزاء والتّعريف(بدوي، دت، الصفحات 389-390)، هذا الانتقال الذي تناوله لايبنتز من الكلّ المعقّد إلى الجزء البسيط المكوّن له يساهم في تكوين تصوّر كلّي شمولي للمعرفة في جميع مجالاتها والتي من بينها اللّغة، يقول لايبنتز في بحثٍ وسمَهُ باللّغة العالميّة: «إنّ الخصائص التي تعبّر عن كلّ أفكارنا ستكون لغة جديدة يمكنُ كتابتُها ونطقها، هذه اللّغة من الصّعب تأليفها ولكنّها سهلة التّعلم، سيقبلها الجميع بسرعة وبسهولة، ولن يخطئَ من يستخدمُها إذ ستجنّبه أخطاء الحساب والقواعد والتّركيب ...وكلّ ما أسعى إليه الآن هو أن يتحققَّ هذا المشروع إذا ما أطال الله في عمري...»(لايبنز، 1983م، صفحة 72).

ويُمكنُ حصر العلاقة بين وجهة نظر كلّ من ديكارت ولايبنز في ما يلي:(محمد العمري، 2012م، صفحة 178)

- يرى كلّ من ديكارت وليبنز أنّه "لا شيء يحدث دون أن يكون وراءه عقل.
- يؤمن ديكارت بأنّ ما يتمّ اقتسامه بين النّاس بشكل عادل هو العقل، ويرى لايبنتز أنّ القضايا الصّادقة يمكنُ من حيث المبدأ معرفتها بواسطة ما يقوم به العقل من استدلالات خالصة.

يرى ديكارت أنّ العلم الكلّي منهج يراعي الاستدلالات الصّحيحة القائمة على الاستنباط الرّياضي، في حين يؤمن لايبنز في الخصائص الكلّيّة للمعرفة أنّ إقامة تصوّر ما حول موضوع ما لابدّ أن يتمّ في البحث عما يحتويه هذا الموضوع من أجزاء بسيطة ثم البحث في مدى العلاقات التي تربط فيما بينها والتّعبير عنها بصيغ صارمة.

4. اللّسانيات الدّيكارتيّة: ارتباط اللّغة الكلّية بالملكة اللّغويّة:

لطالما كانت دراسة اللّغة عبر تاريخها الطّويل الممتدّ من آلاف السّنين – وإنّ تغيّرتْ وجهات النّظر فيها – محاولة للوصول إلى دينامية عمل العقل والفكر على اعتبار أنّ اللّغات الطّبيعيّة من أفضل المرايا على الإطلاق للعقل البشري كما يرى لايبنز، لذلك شاع الزّعم أنّ نحو هذه اللّغات انطلاقا من النّظر إلى جوهره الذي هو العقل وأحداثه هو الشّيء نفسه في جميع اللّغات، وإن كان - كما قرّرّ روجر بيكون**Roger Bacon** - يختلف عرضيّا من لغة إلى أخرى، فللّغات الخاصّة آليات عديدة بعضها ثابت الوجود في القوّة العقليّة وبعضها الآخر تواطئيّ عَرَضِيّ، وذلك للتّعبير عن الفكر الذي هو شيء ثابت عبر كلّ اللّغات.(تشومسكي، 1993م، صفحة 51)

إنّ الفكر واحد وإنْ اختلف اللّغات المعبّرة عنه، إنّه العامل المشترك في السّلوك الإنسانيّ، لذلك «يؤكّد العقلانيون فرضيّة ما يُعرَف بالفطريّة **Innéisme** أي الوجود الآلي للأفكار والبنيات المعرفيّة، ومنها البنيات اللّغوية عند الإنسان، فالإنسان دون غيره من الكائنات الحيّة يُولدُ مزوّدًا ببنية لغويّة، وهي معرفة أوليّة مستقلّة عن أيّ بيئة تجعله قادرًا على اللّغة من تعلّمٍ خاص»(غلفان، 2010م، صفحة 33)، ويعزل العقلانيّون الملكة الفطرية عن أي خبرة حياتيّة، فهي عندهم بمثابة الاستعداد الفطري لكل كائن بشريّ «يقول ديكارت في بعض المواضع من كتبه أنّ الفكرة الفطريّة هي التي يُزَوَّدُ بها الطّفل عند ولادته، ومصدرها الله... وتتميّز تلك الأفكار بأنّها حدسيّة وبديهيّة، ولا يتطرّق إليها الشّك... ويذكر في مواضع أخرى أنّ الفكرة الفطريّة لا توجد في عقل الطّفل المولود بالفعل، وإنّما هي استعداد طبيعيّ للحصول على الأفكار غير مشتقّة من الخبرة الحسّية...»(مصطفى إبراهيم، 2015م، صفحة 80)، «والقول بالفطريّة يعني أيضا الاستعداد البيولوجيّ الخاصّ عند الإنسان للّغو، مثلما يلاحظ من استعداد خاصّ للقدرة على الطّيران عند الطّيور أو العيش تحت الماء بالنّسبة للكائنات الحيّة، فقدرة هذه الكائنات على القيام بهذا النّوع من السّلوكات التي تنفردُ بها تتمّ على أساس استعداد قبليّ، من دون تدخّل للمحيط»(غلفان، 2010م، صفحة 33).

يتمثّل المذهبُ المركزيّ للّسانيات الدّيكارتيّة في «أنّ السّمات العامّة للبنى النّحويّة مشتركة في جميع اللّغات وتعكسُ بعض الخصائص الأساسيّة للذّهن»(تشومسكي، اللّسانيّات الدّيكارتيّة -فصل في تاريخ الفكر العقلانيّ-، 2020م، صفحة 197)، إنّ ما يجعلُ من النّسق اللّغوي الإنساني نسقا كلّيّا في اللّغات الطّبيعية هو ارتباط صوره اللّغويّة بالفكر الإنساني، ولهذا «فعلم اللّغة لا يختلف عن الإطلاق عن علم الفكر»(تشومسكي، المعرفة اللّغويّة الحديثة طبيعتها وأصولها واستخدامها، 1993م، صفحة 51)، «وقد عبّر بوزيه **Beauzee** عن وجهة النّظر هذه بوضوح تام في مقاله " اللّغة" "Langue" فقال:" يجب على الكلام (...) أن يكون الصّورة الدّقيقة للفكر(...) .(...) إنّ تحليل الفكر هو الهدف الطّبيعيّ والمباشر والوحيد الذي يمكن أن يُكوِّن الصّورة الدّقيقة التي يجب على الكلام أنْ يُنتجها في كلّ اللّغات، والتّرتيب التحليليّ هو الوحيد الذي يمكنُ أنْ يُنظّم ترتيب هذه الصّورة المتتالية والسّريعة الزّوال ونسبتها.(...) ومن دون هذا النّموذج الأصلي والثّابت لا يمكن أن يكون هناك تواصل بين النّاس الذين ينتمون إلى عصور مختلفة في العالم، ولا بين الشّعوب المختلفة التي تنتمي إلى أصقاع مختلفة من

العالم، ولا حتّى بين شخصين أيًّا كانا، لأنه لن يكون لديهما حدّ ثابت للمقارنة يستطيعان العودة إليه كلٌّ في تصرّفه»(أورو، ديشان، و كولوغلي، 2012م، الصفحات 280-281).

وتلعبُ الملكة اللّغوية – «التي هي خاصيّة نوعيّة مشتركة بين جميع البشر»(تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللّغة والعقل، 2009م، صفحة 29)- دورا أساسيا في تكوين البنيات الممكنة لدى متكلّم اللّغة، «فمقدرة الطّفل على اكتساب اللغة تُحَدِّد في الواقع وإلى حدٍّ كبير أسس قواعد اللغة الكلّية»(ميشال، 1986م، صفحة 71)، و«إذا ما اعتبرنا أنَّ قواعد اللّغة تُكَوِّنُ تصوّر المعرفة المكتسبة أوْ أقلّه تُؤلِّفُ مكوّنا أساسيا من مكوّنات هذه المعرفة، فإنّ الملكة اللّغوية يُمْكِنُ اعتبارُها خاصيّة راسخة في الجنس الإنساني، ومكوّنا من مكوّنات العقل الإنسانيّ وخاصيّة تحوّل الخبرة إلى قواعد»(ميشال، 1986م، صفحة 71)، إنّ اكتساب لغة ما بحسب ما يقرّره العقلانيّون لا يتمّ إلا في حدود دراية فطريّة تامة بالهيئة القالبيّة العامّة للّغة، «وبكلام آخر إنّ الكلّيات اللّغويّة التي تسترعي انتباهنا والتي يمكنُ اعتبارُها، بالتّالي، ذات مغزى في الدّراسة الألسنية هي التي يُفترضُ توفّرها عند الطّفل خلال عملية اكتسابه اللغةَ والتي تتلاءمُ بطبيعة الحال مع قدرته الطبيعية الفطريّة»(ميشال، 1986م، صفحة 71).

هذا ويقول ديكارت: «في رسالة شهيرة إلى مرسن بعثها في20 تشرين الثّاني/ نوفمبر 1629: إذا أردنا أن نطوّر نموذجا من هذا الطّراز وأن نتوصّل إلى امتلاك قاعدة للّغة الكلّية، يكفي الوصول إلى وضع الأفكار الأساسية التي منها تتكوّن كلّ الأفكار الأخرى". وقد شغل هذا الموضوع لايبنتز **Leibniz** لفترة طويلة، والمحاولات التي ذهبت إلى أبعد الحدود هي تلك المحاولات التي قام بها جون ويلكينز **john wilkins** الذي كان السكرتير الأوّل للجمعية الملكيّة وأحد مؤسّسيها، وهي واحدة من أهمّ الجمعيات العلميّة في ذلك العصر، كان ذلك في كتابه مقالة من أجل رمز حرف أبجدي حقيقي ولغة كلّية حقيقية **An Essay Towards a Real character and a philosophical language**، كذلك قام بهذا الأمر جورج دالغارنو **Gergesdalgarno** في كتابه **Arssignorum**، ما جعل ولا شكّ مثل هذا البرنامج ممكنا هو بالضّبط مفهومُ عالميّة الفكر البشري الذي لم يضعه الفلاسفة موضع الشّك إلّا فيما ندر»(أورو، ديشان، و كولوغلي، 2012م، الصفحات 299-300).

5. الكُلّيات اللُّغوّية امتدادا للتّفكير العقلاني:

إنّ أهم ما تختصّ به اللّغة يتمثّل في كونها خاصّية إنسانية خاصة بالجنس البشريّ دون غيره من الكائنات، وهو الذي يؤكّد ضرورة افتراض مسبق لوجود استعداد فطري أوّلي للحدث الكلامي بوصفه صفة بيولوجيّة تلازم للإنسان، ويمكن الافتراض انطلاقا من التّصور العقلاني الديكارتي أنّ اللّغات الطبيعيّة - وإن اختلفت بناءاتها التراتبيّة الصّوتية والتّركيبيّة والدّلاليّة، تمتلك صفات وتماثلات مشتركة يُطلق عليها اسم الكلّيات اللّغويّة.

والكلّيات بالنّظر لتركيبتها نوعان ماديّة وصوريّة:

- **فالكلّيات المادّية:** تتمثلّ في أنّ اللّغات الطّبيعيّة تشترك في بعض ملامح المستويات اللّغويّة المادية (السّطحيّة) صوتًا وصرفا وتركيبا فدلالةً، فهي تشتركُ في بعض الأصوات اللّغوية من حيث هي مادّة كالصّوامت والصّوائت وغيرها وفي بعض خصائصها المميّزة كالشّدّة والرخاوة، والاحتكاك والانفجار وما إلى ذلك، وهي كذلك تشترك في بعض الملامح التّركيبيّة بحيث تتوافر فيها جملة من المقولات العامّة كالاسمية والفعليّة والحرفية والوصفيّة وما إلى ذلك، بالإضافة إلى اشتراكها في جملة من الخصائص التّصوريّة المتعلّقة بدلالة كثير من مفردات المعجم أو بوجهة دلاليّة عامّة كالمفعولية والغائيّة والحدث والفاعليّة والنّسبة وغيرها.
- **وأمّا الكلّيات الصّوريّة:** تتجلّى في كون اللّغات الطّبيعيّة تنطوي على عددٍ مشتركٍ من المبادئ الصّوريّة العامّة التي تنظّم اللّغات من ناحيةٍ شكلِها سواءً على المستوى الدّلالي أو التّركيبي، وأهمّها جميعا أن كلّ اللّغات تتوافر على بنى

سطحيّة وعميقة، بالإضافة إلى أنّ جميع اللّغات في انتقالها من المستوى العميق إلى السّطحي تلجأ إلى آليّة التّحويل.(غلفان، 2010م، الصفحات 33-34)

لم يكن هذا النّظر العميق في التّحليل اللّغوي بأيّة حال من الأحوال بمعزل عن التّفكير الفلسفي:«إنّ القواعد الكلّية من عمل الفلاسفة، فالفكر الفلسفي وحده يُفلِحُ في أن يرتقي إلى المبادئ التي توضع القواعد على أساسها ...فهذا الفكر يُلاحِظ في بداءة الأمر، في قواعد كلّ لغة، المبادئ العامة التي تشترك بها مع كلّ اللّغات الأخرى، والتي تُكوّن القواعد العامّة»(ميشال، 1986م، صفحة 75)، و«نستعمل لفظة الكلّيةUniversalité قاصدين بها ما يستعمله بعض الدّارسين من ألفاظ من قبيل " العام" الواردة في عبارة النّحو العام Grammaire générale أو "الفلسفي" الواردة في عبارة النّحو الفلسفي Grammaire philosophique وهو التّصوّر الفلسفي الذي بدأه العقلانيون الدّيكارتيون مع بور روايال النّحو العام وجيمس هاريس James Harris النحو الفلسفي ثمّ النّحو الكلّي Grammaire Universelle مع تشومسكي»(غلفان و وآخران، اللّسانيّات التّوليديّة من النّموذج ماقبل المعيار إلى البرنامج الأدنويّ مفاهيم وأمثلة،، 2010م، صفحة 225)، وبالتّالي يكون كلّ برنامجٍ عقلاني، حتّى تشومسكي بحثا عن مجموعة القواعد الصّورية التي تحكم عالم البنيات الممكنة.(محمد العمري، 2012م، صفحة 179)

وعندما حاول العلماء وضع البرنامج التقليدي للبحث عن الكلّية، اجتهدوا في مراعاة أربعة نقاط من القيود هي:

- اِختزال وسائل التّواصل البشري (اللّغات) وتحويلها إلى وحدات، وذلك من أجل التّمكن من تعميم هذا التّواصل.
- تصحيح الشّواذات في اللّغات الطّبيعيّة التي تجعل من تعلّمها واستعمالها أمرين عسيرين.
- حذف العيوب التي يبيّنها تطوّر العلوم الحديثة في اللّغات اليوميّة (تعدّد المعاني، انعدام الدّقة في الكلمات غياب التّطابق بين العمليات اللّغويّة وتمثّلات الواقع العلمية، أي عموما غياب التّعليل في التّسميات.
- الرّبط بين تكوين الملفوظات اللّغويّة الجيّدة وبين قيمتها الحقيقيّة، أي علاقتها بتكوين الواقع.(أورو، ديشان، و كولوغلي، 2012م، صفحة 300)

ليَس من مجانبة الصّواب في شيء إن تمّ التصريح أنّ تحديد الكلّيات اللّغويّة بصورة نهائيّة ومضبوطة لم يصلّ بعد إلى بلوغ غايته المنشودة، لكنّه ولغاية منهجية هناك إمكانية لرسم حدود لهذه الكليات من حيث هي - أي هذه الحدود - تنظّيمٌ للعلاقة بين تنوّع اللّغات ومجال اكتسابها، وفي هذا الصّدد يقول تشومسكي: «إنّ تنوّع اللّغات يكشف عن حدّ أعلى فيما يتعلّق بوفرة ونوعيّة الميزات التي يمكن إلصاقها بالقواعد الكلّية (في حين) أنّ ضرورة تفسير عمليّة اكتساب القواعد الخاصّة تكشف عن حدّ أدنى وبين هذين الحدين تقع نظريّة التّعلم الذي يقوم به الإنسان في مجال اللّغة»(ميشال، 1986م، صفحة 82).

6. خاتمة:

كان هذا عرضا موجزًا لأهمّ التّصورات الفلسفيّة في تاريخ الفكر العقلاني حول ما يُعرفُ بالكلّيات، هدَفَ لبيان ما إذا كانت هذه الكلّيات - التي يُقصدُ بها غالبا مجموعة القواعد والقوانين العامّة والمشتركة في جميع اللّغات- حقيقةً امتدادا لتلك التّصوّرات العقلانيّة، وفي إطار صياغة هذه المعرفة ثَبُتَ بنظرة منهجيّة مدى الارتباط الوثيق بين المفاهيم الفلسفيّة لهذه العموميات، وبين الحدود المقترحة للكلّيات اللّغوية، كما ثَبُتَ مدى ارتباط هذه الكلّيات بملكة العقل البشريّ التي يتمّ تناولها كاستعداد بيولوجيّ يشترك فيه جميع البشر، ومدى توافق هذه النّظرة برؤية الفلاسفة للكلّيات، وفي خاتمةِ ما سبقَ يمكنُ استخلاص النّتائج الآتيّة:

- الفلسفة العقلانيّة الكلاسيكيّة منهج كلّيّ شموليّ في إطار نظريّة المُثل أو الماهيات عند أفلاطون.
- يقوم التّفكير الكلّي عند أفلاطون على:

- الإدراك العقليّ للماهيات.
- حمل الأشياء المتشابهة والمتساويّة في الماهية على مثال واحد(صورة واحدة).
- ثبوت المثال (الصّورة) في جميع الأحوال، بلا مكان ولازمان.

- المعرفة اليقينيّة عند أرسطو تتمثّل في إدراك الصّورة العقليّة بواسطة الاستقراء الحسي بالمزامنة مع الحدس العقلي.
- التّصنيف المقوليّ عند أرسطو تصنيفٌ كلّيّ، والكلّيات عنده عادات حسيّة تُدْرَكَ بالحدس العقليّ بعد تكوينها لتصوّر عامٍّ للأشياء المحسوسة.
- المثال، المقولة، الماهية، الكلّية، بحسب أفلاطون وأرسطو مصطلحات لحدٍّ واحد، وإن اختلفَ النّظرُ إليها.
- المعرفة اليقينيّة عند ديكارت تحصل عن طريق العلل والمبادئ الأولى التي يستنبط منها الإنسان كل ما له إمكانيّة لمعرفته.
- من وجهة نظر ديكارت: لابدّ وأن يكون للعلم الكلّيّ منهج يراعي الاستدلالات الصّحيحة القائمة على الاستنباط ليكون أكثر صرامة ودقّة.
- العلم اليقينيّ عند ديكارت يتمثّل في البراهين الرياضيّة التي تجسّد منهجا واحدا من المستطاع استخدامه في كلّ البحوث – بشكل كلّيّ شموليّ- مهما اختلفت موضوعاتها لأجل الوصول إلى الحقيقة.
- كتابُ ديكارت "المقال عن المنهج"مشروع علم كلّيّ يمكنُ أن يرتفع بطبيعة البشر إلى أكبر درجة من الكمال.
- الفلسفة الدّيكارتيّة تبجيل للعقل الرّياضيّ العلميّ، ومحاولة علميّة منقطعة النّظير سعتْ إلى تجريد التّصورات الطّبيعيّة في شكل كلّيات رياضيّة عامّة.
- انتقال لايبنز من الكلّ المعقّد إلى الجزء البسيط المكوّن له ساهم في تكوين تصوّر كلّيّ شموليّ للمعرفة في جميع مجالاتها من بينها اللّغة، فهي غالبا ما تحوي بناءً عميقا مشتركا في جميع اللّغات، وبناءً سطحيّا خاصّا بكل بيئة لغويّة متجانسة.
- إنّ إقامة تصوّر ما حول موضوع ما لابدّ أن يتمّ في البحث عما يحتويه هذا الموضوع من أجزاء بسيطة ثم البحث في مدى العلاقات التي تربط فيما بينها ومن ثَمَّ التّعبير عنها بصيغ صارمة، وهذا ما يعبّر عن الخصائص الكلّية للمعرفة من وجهة نظر لايبنز.
- يتّفق ديكارت ولايبنز في مرجعيّة حدوث الأشياء إلى العقل، ويرى كلّ منهما أنّ الوصول إلى يقينيّة المعرفة غير ممكنة دون ما يقوم به العقل من استدلالات خالصة.
- تأتي اللّسانيات الدّكارتيّة كنتيجة لتأثّر اللّسانيات بالفكر العقلانيّ الديكارتيّ، وكسببٍ لارتباط اللّغة الكلّية بالملكة الإنسانيّة.
- تنطلق اللّسانيات الدّكارتيّة من مسلّمة مفادُها: أنّ السّمات العامّة للبنى النّحويّة مشتركة في جميع اللّغات وتعكسُ بعض الخصائص الأساسيّة للذّهن.
- الكلّيات اللّغويّة امتداد للفكر العقلاني فالفكر الفلسفي وحده يُفلِحُ في أنْ يرتقيَ إلى المبادئ التي تُوضع القواعد على أساسها.
- الكلّيات اللّغويّة من حيث تركيبتُها مادّية وصوريّة.
- كل برنامج عقلانيّ، من أفلاطون حتّى تشومسكي بحث عن مجموعة القواعد الصّوريّة التي تحكم عالم البنيات الممكنة، وبالتّالي هو بحث في الكلّيات.

7. قائمة المراجع:

- **المؤلفات:**

1. أبو ريان، م. (2014م). تاريخ الفكر الفلسفيّ -الفلسفة اليونانيّة من طاليس إلى أفلاطون-. الإسكندريّة/ مصر: دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر.
2. الأوراغي، م. (2010م). نظريّة اللّسانيّات النّسبيّة -دواعي النّشأة-. منشورات الاختلاف.
3. أمين، أ.، & نجيب محمود، ز. (1935م). قصّة الفلسفة. مصر: مطبعة دار الكتب المصريّة.
4. أورو، س.، ديشان، ج.، & كولوغلي، ج. (2012م). فلسفة اللّغة. بيروت/ لبنان: المنظمّة العربيّة للتّرجمة.
5. بدوي، ع. (دت). موسوعة الفلسفة. المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر.
6. براهييه، ا. (دت). تاريخ الفلسفة القرن السّابع عشر. بيروت: دار الطّليعة للطّباعة والنّشر.
7. تشومسكي، ن. (1993م). المعرفة اللّغويّة الحديثة طبيعتها وأصولها واستخدامها. دار الفكر العربيّ.
8. تشومسكي، ن. (2009م). آفاق جديدة في دراسة اللّغة والعقل. سوريا: دار الحوار للنّشر والتّوزيع.
9. تشومسكي، ن. (2020م). اللّسانيّات الدّيكارتيّة -فصل في تاريخ الفكر العقلانيّ-. دار الكتاب الجديدة المتحدة.
10. جعفر، ع. (1990م). أضواء على الفلسفة الدّيكارتيّة. دار الكتب المصريّة.
11. جوناثان، ر.، & أرمسون، ج. (2013م). الموسوعة الفلسفيّة المختصرة، القاهرة/ مصر: المركز القوميّ للتّرجمة.
12. ديكارت، ر. (1985). مقال عن المنهج. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.
13. ديكارت، ر. (2006م). التّأملات في الفلسفة الأولى. المركز القوميّ للتّرجمة.
14. دييس، أ. (1998م). أفلاطون. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.
15. ابن رشد. (1992م). نص تلخيص منطق أرسطو. دار الفكر اللّبنانيّ.
16. غلفان، م. (2010م). في اللّسانيّات العامّة -تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها-. بيروت لبنان: دار الكتاب الجديدة.
17. غلفان، م.، & وآخران. (2010م). اللّسانيّات التّوليديّة من النّموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنويّ مفاهيم وأمثلة، بيروت/ لبنان: عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع.
18. فضل الله، ه. (2004م). مدخل إلى الفلسفة. بيروت/لبنان: دار المواسم للطّباعة والنّشر والتّوزيع.
19. كرم، ي. (2020م). تاريخ الفلسفة الحديثة. الجزائر: دار كوكب العلوم للطّباعة والنّشر.
20. كوتنغهام، ج. (1997م). العقلانيّة فلسفة متجدّدة. حلب/ سوريا: مركز الإنماء الحضاريّ.
21. كويلستون، ف. (2002م). تاريخ الفلسفة -اليونان روما-. المجلس الأعلى للثّقافة.
22. كيلاني، م. (2009م). أرسطو. الإسكندريّة: الخير للطّباعة والنّشر.
23. لايبنز، ف. (1983م). أبحاث جديدة في الفهم الإنسانيّ -نظريّة المعرفة-. دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع.
24. محمد العمري، م. (2012م). الأسس الإبستيمولوجيّة للنّظريّة اللّسانيّة. عمّان/ الأردن: دار أسامة للنّشر والتّوزيع.
25. مصطفى إبراهيم، إ. (2015م). الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم. الإسكندريّة/ مصر: دار المعرفة الجامعيّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع.
26. ميشال، ز. (1986م). الألسنيّة التّوليديّة التّحويليّة وقواعد اللّغة العربيّة -النّظريّة الألسنيّة-. بيروت / لبنان: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع.
27. هشام، م. (2001م). في النّظريّة الفلسفيّة للمعرفة -أفلاطون ديكارت كانط-. إفريقيا الشّرق.
28. النّشار، م. (2006م). فلسفة أرسطو والمدارس المتأخّرة. مصر: دار الثّقافة العربيّة.