التحولات الفكرية من عصر النهضة إلى عصر "العقل" وأثرها في الدرس اللغوي

Intellectual Shifts from the Era of Renaissance to the Era of Reason and its Impact on Linguistics

د.مصطفى بلبولة
أستاذ محاضر-ب- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،
جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف
mostefabelboula@yahoo.fr

ملخص

إن الفكرة المركزية لهذا البحث هي محاولة الإمساك بخط التوجيه الذي سارت عليه التحولات الفكرية من عصر النهضة حتى القرن السابع عشر وأهم المحطات التي مرت بها، وتشخيص انعكاساتها الإبستيمية على مسار تطور الدرس اللغوي في هذه الفترة. أما الفكرة الضمنية الموجِّهة للبحث، فهي الاعتقاد بأن هذه التحولات الفكرية وانعكاساتها الإبستيمية على الدرس اللغوي كانت إرهاصات لما سيؤول إليه البحث اللغوي في القرنين التاسع عشر والعشرين.

الكلمات الدالة: النزعة المادية ،الواقعية ، السكولائية ، المنطق الأرسطي ، اللغات القومية ، اللغة المثالية ، اللغات الطبيعية ، العلامة اللغوية.

Abstract

The following paper aims at underlying the main steps that thought mutations have witnessed since the Renaissance era till the seventeenth century. We will focus also on the main and basic epistemological epistemic influences on linguistic researches. Furthermore, the core idea of the paper is due to the believe that the known thought mutations and their Impacts were considered as forsteps to what had been reached throughout the nineteenth and the twentieth centuries

Keywords: *Materialistic tendency - Realism - Scholastic - Aristotle logic - Vernacular languages - Ideal language - Natural languages - Linguistic sign*

1 ـ عصر النهضة والروح العلمية الجديدة :

يعتبر عصر النهضة مرحلةً انتقل فيها الإنسان من فكرة أن الحياة وسيلة لتحقيق السعادة في الآخرة إلى فكرة أنها غاية في ذاتها، وعلى الإنسان أن يهتم بها ويحقق سعادته فيها. ولهذا يمكن القول إن هذا العصر كان انبعاثا لضرب من الرواقية الجديدة، تلك الرواقية التي كانت تحمل شعار الفلسفة العملية التي تقوم على العمل المطابق للعقل، والعمل المطابق للعقل هو العمل الذي يجري وفق قوانين الطبيعة، فيكون بذلك النظر الفلسفي الصرف انحرافا عن قوانين الطبيعة. فالسعادة المطلوب تحقيقها إذن، هي سعادة أرضية. وتكرّست، نتيجة لذلك، النزعة المادية الواقعية، تلك الواقعية التي جسدها ـ على سبيل المثال ـ "ماكيافيللي" في السياسة، والتي سيعجب بها "فرانسيس بيكون" فيما بعد حين يقول: « إننا مدينون بالفضل إلى "ماكيافيللي" وأمثاله من الكُتّاب الذين أعلنوا ـ بوضوح وبغير تَستّر أو التواءٍ ـ عمّا يفعل الناس، لا عمّا ينبغي أن يفعلوه، لأنه من المستحيل أن تجمع بين حكمة الثعبان وبراءة الحمام من غير معرفة سابقة بطبيعة البشر »[1]. فبدأ الإنسان يتحرر من سلطة الكنيسة ليعتمد على قواه العقلية لتحقيق الكمال، « فإذا كانت قيمة الفرد في العصور الوسطى تقوم على مدى اندماجه بالكنيسة والتحامه بالمجتمع، فقد أصبحت قيمته الآن تعتمد على مقدار ما يحققه من إمكانيات، وما ينجزه من أعمال. كل هذا ساعد على نشأة النزعة الفردية وعلى ازدهارها »[2]. وقد بلغ النزوع إلى التحرر وتقويضِ سلطة الكنيسة حدا أصبح فيه بعض رجال الدين أنفسهم يساهمون بشكل غير مباشر في تشجيع النزعة العلمية المتحررة، مثل ما فعل "نيقولاس" الخامس، أولُ بابا مناصر للفلسفة الإنسانية، حيث لم يتوانَ في منح بعض المناصب البابوية لعلماء كان يحترم تعاليمهم[3]. وكانت البروتستانتية مظهرا من مظاهر ذلك التحرر، فأدت حركة الإصلاح الديني التي قادها "لوثر" و"كالفن" إلى إنشاء الكنائس المستقلة.

ولئن كانت فلسفة "أرسطو" في القرون الوسطى هي النموذج المعرفي الذي لم يكن له بديل آنذاك، فإن عصر النهضة اكتشف أن تلك الفلسفة أضيق من أن تستوعب التطورات الجديدة التي حصلت، حيث أصبح اهتمام الإنسان مركّزا على فهم الطبيعة والكشف عن قوانينها، وهو الأمر الذي كان باعثا على استحداث طرائق جديدة وروح علمية تتجاوز المنهج الأرسطي. وكبديل لسلطة "أرسطو"، رُفِعت الأفلاطونية شعارا ورمزا للعقلانية الجديدة والعلوم المستحدثة. فكان هذا العصر محاولة لإحياء معرفة العالَم اليوناني، مما أدى إلى خلق جو عقلي شجع ظهور النزعة الفردية من جهة، وعدم الاستقرار من جهة أخرى، وهما سمتان ميزتا اليونان القديمة، مثلما كان النفور من كل ما هو نظامي في اللاهوت أو في الفلسفة ميزة لحركة رد الفعل ضد السكولائية. إنه عصر انبعثت فيه الثقافة القديمة ثورةً على العصر الوسيط أدبا وفلسفة وفنا ودينا، فحلت الطبيعة محل الله، وقامت فكرة إنسان الفطرة والطبيعة والدين الطبيعي والأخلاق الطبيعية لتدفع إنسان الكنيسة ودينها وأخلاقها، وانكشفت هشاشة الصورة الوسيطية التي كوّنها الإنسان عن الكون، وتزعزعت فكرة مركزية الأرض له.

لقد تشكل جو جديد، بدأ فيه الإنسان يصنع مصير البشرية مجددا، فظهرت مذاهب وأفكار "جديدة ـ قديمة" تنزع إلى التحرر من كل ما ينتسب إلى القرون الوسطى، وتعمل على إحياء الأفلاطونية القائمة على الدين الطبيعي. فانتشرت فكرة البشرية الموحَّدة حين قامت الفلسفة خصما للدين، فكان مما أفرزه ذلك أنْ عمل "بوستل" [1510 -1581] ـ في كتابه "توافق أهل الأرض" ـ على توحيد الديانات، انطلاقا من اعتباره الحقائقَ الدينية ذات طابع عقلي، وأن أصل الأديان كلها هو العقل. وفي الاتجاه نفسه، سعى "بودان" [1530 -1596] إلى استخلاص قانون عالمي، معتمدا في ذلك على المنهج المقارن، وحاول ـ مثل "بوستل" ـ اختزال الأديان كلها في مضمون مشترك بينها أساسه العقل[4].

وبالموازاة مع هذا النزوع إلى توحيد الديانات والقوانين، كانت النزعة الانتقائية تغذي طموح "برونو جيوردانو" [1548-1600] في تأسيس فلسفة شاملة. يقول "جيوردانو" معبرا عن انتقائيته: « إنه لَمن الشطط في الطموح، ولَمن الادعاء العقلي الفارغ والحسود أن نرغب في إقناع الآخرين بأنه لا وجود لغير طريق واحد يتيم للتقصي والوصول إلى معرفة الطبيعة... ورغم أن الطريقَ الثابت المستديم، طريقَ النظر والتأمل، طريقَ التفكير المتسامي، ينبغي أن يقدَّم على غيره، وأن يُجَلَّ ويؤخذ بالتقويم الدائم، فإنه لا يجوز، مع ذلك، أن نطعن في الطرق الأخرى التي ليس من المستبعد أن تثمر ثمارا طيبة، وإن لم تكن هذه الثمار من الشجرة نفسها... »[5].

لقد تجسدت النزعة التحررية التي ميزت عصر النهضة على عدة مستويات: التحرر من السلطة الدينية التي كانت تمارِس سلطةً معرفية كذلك، والتحرر من النموذج السكولائي ـ الأرسطوطاليسي، والاعتداد بقدرة العقل البشري وسلطانه. وليس ظهور اللغات القومية سوى تحرر من اللغة اللاتينية التي كانت لغة الكنيسة والحكم والمعرفة. وكان من نتائج ذلك، ظهور حركة علمية انتشرت ثمارها بسرعة من خلال تصنيفات العلوم الأمبريقية على وجه الخصوص. وقد ساعد على هذا الانتشار السريع للعلم، استخدامُ الرياضيات بشكل واسع، فكانت عالَميةُ اللغةِ الرياضية مشجعةً على الحلم ببناء لغة كونية.

والملفت للنظر أنه إذا لم يكن عصر النهضة وسيطيا ولا حديثا من الناحية التاريخية، فإنه ـ من الناحية الجغرافية ـ إيطالي بامتياز. فقد كانت إيطاليا إما مولدا وإما مقصدا لكثير من صنّاع ذلك العصر، في حين كان انتشار روح العصر في بقية القارة الأوروبية متأخرا نسبيا. يقول ر.ه. روبنز « يمكن للمرء أولا أن يحدد عصر النهضة باعتباره تطورا إيطاليَّ المنشأ، انتشر منذ القرن الرابع عشر خارج إيطاليا، خاصة نحو شمال أوربا »[6]. وقد كانت جامعة "بادوفا" (PADOVA) في القرنين الخامس عشر والسادس عشر قلعة للفلسفة والفكر، يرتادها كبار

الفلاسفة والعلماء للتدريس، حتى أصبحت عنوانا للمفكرين الأحرار.

ويلاحظ "برتراند راسل" أنه إذا لم يكن عصر النهضة « فترة إنجاز عظيم في الفلسفة، فإنه أدى إلى بعض الأمور التي كانت تمهيدات جوهرية لعظمة القرن السابع عشر »[7]. وقد يكون انشغال المفكرين ذوي النزعة الإنسانية بإعادة إحياء العلم اليوناني عامة والأفلاطونية خاصة، سببا في عدم إنتاجهم فلسفةً أصيلة، ومع ذلك، فقد أنجب هذا العصر "ليونار دافينتشي" و"مايكل أنجلو" و"ماكيافيللي"، وازدهرت فيه فنون العمارة والرسم والشعر على الخصوص.

وقد امتدت هذه الحركة الفكرية بكل جوانبها إلى غاية القرن السابع عشر، حيث ظهر عدد كبير من العلماء الذين قاموا بتنمية العلم الجديد، من رياضيات وطبيعيات، كما واكب ذلك ظهورُ مذاهب فلسفية جديدة، فتكرس المذهب الحسي التجريبي بزعامة "فرانسيس بيكون" . على الخصوص . في إنجلترا، وظهرت في فرنسا عقلانية "ديكارت" التي كانت لحظة تحول حاسمة في تاريخ الفكر الغربي.

وإذا كان "فرانسيس بيكون" يشكل حلقة وصل بين عصر النهضة والعصر الحديث❖، فإن نزعته التجريبية التي طبعت جانبا من هذا العصر، تتصل مباشرة بحسّية "برناردينو تلزيو" [1508- 1588] الذي كان يَعتبر «الخَبرة الحسية الوسيلة الوحيدة إلى المعرفة، وكان شعاره: "لا حواس فلا فكر"»[8]. وليس من الصعب أن نقف على التشابه الكبير بين مذهبه و آراء "ليونار دافينتشي" الذي كان يرى أن «العلم الذي لا ينشأ من التجربة، ولا ينتهي بالتجربة، ولا يعالج المعطيات التي تصل إلينا عن طريق إحدى الحواس الخمس، عقيم وباطل»[9]. ورغم التقابل المذهبي بين تجريبية "بيكون" وعقلانية "ديكارت"، فإنه من الممكن اعتبارهما امتدادا للحركة النقدية التي طالت الفكر المدرسي عموما والتعليم الأرسطي خصوصا، في عصر النهضة. فالقوة التي عارض بها "بيكون" و"ديكارت" المنطق الأرسطي ليست سوى صورة أخرى للحملة التي شنها "راموس"(RAMUS [1515 1572-dit Pierre de La Ramée)] على هذا المنطق في كتابه "كل ما قاله أرسطو وهم". وكانت، بالفعل، القاعدة التي قامت عليها فلسفة "بيكون" وفلسفة "ديكارت" هي التحرر من "الأوهام" وفرض الرقابة الشديدة على العقل. فكلاهما كان رافضا للتقليد بكل أشكاله، باعتباره عائقا أمام المعرفة، وبصورة خاصة التقليد الأرسطي والسكولائي، فكان من مميزات الروح العلمية لهذا العصر، إضفاء الطابع الرياضي على الفيزياء خصوصا، وقد كان لـ"ديكارت" دور ريادي من حيث إسهامه في تطوير الروح العلمي الجديد.

لقد أصبحت المعرفة . تماما مثلما كانت في عصر النهضة . تحتل بؤرة الاهتمام في العصر الحديث: معرفة الطبيعة ومعرفة الفكر الإنساني والعلاقة بينهما. وقد كانت هذه المسألة سببا في ظهور جدل كبير بين الفلاسفة الإنجليز على الخصوص، وفلاسفة القارة الأوروبية، أعني ذلك الجدل بين المذهب الأمبريقي والمذهب العقلي، واصطبغت معالجة المسائل اللغوية لدى الفريقين بذلك الاختلاف المذهبي بينهما. واحتد ذلك الجدل مع اعتراض "هوبز" على التأمل الثالث عند ديكارت❖❖ عام 1641.

لقد كان عصر النهضة إذن، إرهاصا لما سوف يحدث من حركة علمية وفلسفية في العصر الحديث، وبالخصوص في القرن السابع عشر، القرن الذي سوف يكون له تأثير كبير فيما بعد على الحياة الفكرية في أوربا وفي العالم كله. يقول "وايتهيد": « نستطيع أن نصف بطريقة موجزة ودقيقة، وبشكل كاف، الحياة الفكرية للأقوام الأوروبية خلال الخمسة والعشرين سنة بعد المائتين❖❖ الأخيرة بالقول بأنهم عاشوا على الثروة المتراكمة للأفكار التي تركتها لهم عبقرية القرن السابع عشر»[10]. فقد كان هذا القرن « قرنا رائعا، لا في الفلك والديناميكا فقط، بل في طرق كثيرة أخرى مرتبطة بالعلم أيضا » [11]. فزيادة على الاختراعات التكنولوجية (التليسكوب، الترمومتر، البارومتر...) والاكتشافات العلمية (اكتشاف الدورة الدموية والحيوانات المنوية...)، حققت الرياضيات تقدما كبيرا، وكانت سندا لا غنى عنه في مجال الفيزياء. فاخترع "نيبر" (1550][1716-NEPER ou NAPIER)] اللوغاريتمات، وابتكر "نيوتن" و "ليبنتس" حساب التفاضل و التكامل. و كان لهذه الإنجازات العلمية والتكنولوجية تأثير كبير على المعتقدات الفلسفية، فلم تعد الحياة ولا الأرواح الإلهية هي مصدر الحركة في العالم. فالقانون الأول للحركة يقضي بأنه يكفي أن يتحرك جسم خالٍ من الحياة، حتى تستمر حركته دون توقف، ما لم تؤثر عليه قوَة خارجية❖❖❖❖.

وهكذا فإن الطبيعة لم تعد تعج بالحياة والعفوية، بل إن "ديكارت" ذهب إلى حد اعتبار الجسم آلة، حيث يقول:«...فأنا لا أعتقد بوجود أي فارق بين الآلات التي يصنعها الحرفيون وبين مختلف الأجسام التي تتولى الطبيعة وحدها تركيبها، خلا أن أفاعيل الآلات رهنٌ بتَرَاكُب بعض الأنابيب أو النوابض أو غيرها من الأدوات التي لا بد أن تكون متناسبة بصورة أو بأخرى مع أيدي من يصنعها من الناس...»[12]. وبهذا تكون الآلية الصارمة قد حلت محل العفوية والغائية. ويعتبر كل من "غاليلي" و"هوبز" و"ديكارت" من أبرز الذين مثلوا هذا الاتجاه.

وقد كان لـ"غاليلي" قصب السبق في إدخال الرياضيات بقوة في تفسير ظواهر الطبيعة، مما جعل العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية تتقدم بتواز، وتعود. بقوة. الفكرةُ الفيثاغورية الشهيرة التي فحواها أن العددَ هو جوهر الأشياء، وأن الأرقام تحكم الكون. فقد وجد فلاسفة هذا القرن في الرياضيات،. ابتداءً من "غاليلي". العلمَ الذي تكون فيه الحقيقة نموذجا لكل حقيقة. فالتدرج من أفكار واضحة إلى أخرى واضحة مثلها، واستنباطها من قضايا بديهية وتعريفات متواطئة (univoques)، كل ذلك من شأنه أن يستبعد أية فكرة خارجة عن المقدمات ويمنع من ظهورها في النواتج. ومن ثم فالرياضيات هي الطريقة المثلى التي نعرف بها "نظام" الأشياء. فلكي نُحصّن العقل من الوقوع في مغالط الأحكام المسبقة، يجب تبنّي الطريقة الرياضية التي تقضي

بضرورة البدء بتعريفات وقضايا صحيحة تماما، لا بأفكار عامة ومبهمة قد توحي بها التجربة. إذ إنه مهما كانت أهمية التجربة بالنسبة إلى المعرفة، فإنها لا تستطيع أن تقوم إلا بدور مساعدٍ فقط، ذلك لأن الاعتماد عليها وحدها لا يجعل العقل في مأمن من إيحاءات الخيال، وهو أمر لا يسمح بالتمييز بين ما هو واقعي وما هو خيالي، في حين أن الاستدلال الرياضي يملك بطبيعته وفي داخله الأدوات التي تجعل منه استدلالا صارما، ما دام ينطلق من أفكار في منتهى التحديد، تنتج عنها أفكار أخرى بشكل متسلسل يمنع دخول أي عنصر غريب في السلسلة. يقول "ديكارت" معبرا عن إعجابه بالرياضيات ومبينا أهميتها بالنسبة لبقية العلوم: « لقد اكتشفتُ أن كل العلوم التي تجعل من النظام والقياس هدفا لبحثها تستند إلى الرياضيات»[13]. ولهذا فإن صرح الفلسفة أو العلم الكلي عند "ديكارت" لا بد أن يبدأ بالرياضيات.

وبالموازاة مع المكانة المميزة التي أصبحت تحتلها الرياضيات، والتي كان لـ"غاليلي" و"ديكارت" إسهام كبير في توطيدها، كانت ثورةُ "بيكون" على منطق "أرسطو" والسكولائيين ثورةَ منهج اختباريٍّ فعّالٍ على منطق لفظيٍّ عقيم، كما كان يبدو له ذلك. ولكن حظّ "بيكون" من الرياضياتِ كان ضئيلا، كدأب الفلاسفة الإنجليز عموما، ولذلك فقد فاته "ترييض" الطبيعيات الذي طبع العلم الحديث.

بواكير الدرس اللغوي في عصر النهضة : "دانتي" و"ريمون لول"

وبالموازاة مع هذه التحولات العميقة في مجال العلم والفلسفة التي عرفتها الفترة الممتدة من بداية عصر النهضة إلى القرن السابع عشر، ليس غريبا أن نجد مثلها في مجال الدرس اللغوي، بل إن هناك انعكاسا لهذه التحولات على الفكرية على البحوث اللغوية، وفي الوقت نفسه، كان هناك تأثير للدرس اللغوي على هذه التحولات الفكرية، حيث إنه، ابتداءً من القرن الثاني عشر، أصبحت دراسة النحو فرعا من الفلسفة النظرية ومفتاحا لفهم الطبيعة والفكر الإنساني. وتستمد هذه الفكرة جذورها من الاعتقاد الراسخ بأن بنية الأشياء تنعكس في اللغة[14].

وقد انطلقت الدراسات اللغوية الجادة في عصر النهضة في جو ظهرت فيه الدول القومية وتنامت فيه المشاعر الوطنية، فكان من مظاهر ذلك أن زادت العناية باللغات القومية ورعايتها. ويمكن القول إن هذه الدراسات بدأت مع "دانتي" [1265-1321] في مؤلفه(De vulgari eloquentia) في أوائل القرن الرابع عشر، عندما أشاد كثيرا بمزايا اللغات المنطوقة التي تكتسب لدى الطفل بطريقة لاشعورية، معتبرا اللغة اللاتينية، التي تُتعلم في المدارس وفق أحكام نحوية، لغةً ثانية. ويؤكد "برتيل مالمبرغ" ذلك بقوله « في فقرة شهيرة دعا "دانتي" إلى العناية باللغة الإيطالية العامة التي سوف تساعد على توحيد شبه جزيرة إيطاليا التي هيأتها العروش الملكية المركزية لشعوب أخرى »[15]. وقدم "دانتي" في كتابه السالف الذكر مشروع لغة مثالية منتقاة من تمحيص اللهجات الدارجة ونقدها وتحليلها. وكان ذلك أول مشروع للُغة مثالية في أوربا القروسطية. وقد اعتقد "بويس" [480 – 524] من قبل بوجود قواعد لغوية كونية يمكن استنباطها من كل لغة منطوقة، تلك القواعد التي يكون الله قد أودعها في آدم، لا كلغة جاهزة، و لكن كآلية فطرية فيه لإنتاج اللغة[16]. وأساس هذه الفكرة هو أنه مادام العقل واحدا بالنسبة إلى جميع الناس، فإن العلاقة بين اللغة والفكر واحدة في جميع اللغات، وبالتالي يمكن عزل مجموعة القواعد التي تحكم جميع اللغات بكل فعالية[17].

إن النحو الذي يدرس لغة بعينها ويتغير من لغة إلى أخرى، لا يمكن أن يكون علما، ولذلك تراجعت فكرة النحو الخاص بكل لغة على حِدَة ابتداءً من القرن الثالث عشر، وأصبح يعرف بأنه علم القواعد العامة. فالقواعد النحوية الكونية التي تحكم جميع اللغات هي التي ينبغي أن تكون موضوعا للدراسة، لأن اللغات الخاصة تتغير بسرعة، ومن ثم لا يمكن إقامة قواعد ثابتة لها.

وقد دعا "ريمون لول" [1235- 1315] في كتابه " الفن الكبير" إلى بناء لغة فلسفية تشكل أداة فعالة للإقناع وتحويل غير المسيحيين . وبخاصة اليهود والمسلمين . إلى المسيحية. وتستمد هذه اللغة عالميتها وإمكانية تعلمها بسهولة من كونها تتشكل من حروف وأشكال تجعلها في متناول جميع الناس . حتى الأميين منهم . مهما كانت لغاتهم الأصلية. والمبدأ الذي يقوم عليه " الفن الكبير" هو مبدأ التبديلات و التوليفات الرياضية، حيث تسمح هذه الطريقة بالوصول إلى استنتاجات دقيقة، وكأنها منطق جديد يضاهي منطق "أرسطو". وفي هذا يقول "ريمون لول": «إن الذي يمارس هذا الفن يستطيع أن يتعلم خلال شهر أكثر مما يتعلمه المنطقي خلال عام»[18].

وقد أراد "ريمون لول" بمنطقه الجديد أن يقدم لغة رمزية تسمح بالاستعاضة عن العمليات العقلية . التي غالبا ما تكون غير مؤكدة . بعمليات آلية دقيقة وموثوقة نجريها على تلك الرموز، و تكون لدينا بذلك لغة شمولية صالحة لجميع مجالات المعرفة، من ميتافيزيقا ولاهوت وكوسمولوجيا وطب و فلك...

والجدير بالملاحظة هنا، هو التشابه الموجود بين المبدأ الذي يقوم عليه "منطق" "ريمون لول" و"قبلانية"❖❖❖❖❖ (Le kabbalisme) اليهود في تفسيرهم الصوفي للتوراة. وليس في الأمر غرابة إذا عرفنا أن "لول" عاش في الأندلس، وكانت الطريقة "القبلانية" معروفة هناك. إلا أن الفارق بين الطريقتين، هو أن "القبلانية" تكتشف واقعا تنتجه التوليفات بين الحروف، وليست تلك التوليفات مجرد تعبير عنه، بينما توليفات "ريمون لول" هي أداة للبرهان على ما هو معروف، وليست أداة للكشف.

ومن علماء عصر النهضة الذين ساهموا بقوة في الأبحاث اللغوية، "راموس" الذي اشتهر خصوصا بمعارضته الجذرية لـ"أرسطو". وقد كانت إصلاحاته التعليمية ذات تأثير كبير في أوربا. واهتم بشكل خاص بالقواعد، فكان من بين الأعمال التي قام بها، أن « كتب قواعدَ لليونانية واللاتينية والفرنسية ودَوّن نظريته في القواعد في مؤلفه "Scholae grammaticae" »[19]

نضج الدرس اللغوي في القرن السابع عشر :

وفي القرن السابع عشر، تميز المناخ الفكري بالمجادلات الفلسفية التي تجاوزت إلى حد بعيد المسائل اللغوية، ولكنها لم تهملها. وكان أهم مظهر لتلك المجادلات، ذلك التعارض الذي كان قائما بين العقليين والتجريبيين. وقد هيمن مجموعة من الفلاسفة أمثال "بيكون" و"ديكارت" و"هوبز" و"لوك" و"سبينوزا" و"ليبنتس" على التفكير اللغوي في هذه الفترة.

وقد أدى تراجع اللغة اللاتينية كلغة عالمية إلى ظهور صعوبات اصطدم بها الكُتّاب والمتكلمون باللغات المحلية، حيث لم يكن هناك توافق دقيق بين الحدود والكلمات في هذه اللغات، وبين الحدود والكلمات في اللغة اللاتينية المهملة. وتنامى الشعور بأنه بمقدور الإنسان أن يُحسّن اللغات الطبيعية، بل ويخلق لغات جديدة مناسبة لاستيعاب تطورات العصر.

ويمكن اعتبار "فرانسيس بيكون" الذي يشكل حلقة وصل بين عصر النهضة والقرن السابع عشر رائدا في معالجته لهذه المسألة. وقد ظهرت أفكاره اللغوية على وجه الخصوص في كتابه " تقدم المعرفة " (The advancement of learning)، حيث كان موقفه موقف استهجان وازدراء لذلك الجدل العقيم الناجم عن عدم كفاية اللغات الطبيعية، وما تسببه من خلط وعدم إصابة في التعبير عن المعارف العلمية، وكان هدفه من تأسيس "نحو فلسفي" هو وضع أدوات لتطوير العلم.

إن الكثافة الرمزية التي تميز اللغات الطبيعية، والغموض والإطناب اللذَين يكتنفانها، هي بعض الأسباب التي قد تعيق التواصل بين الشعوب. كل ذلك كان دافعا للبحث عن لغة فلسفية تتجاوز تلك العيوب والنقائص وتقضي على تلك العوائق، وهذا يعني أن ما كان يبدو مَكْمَنَ قوةٍ و كمال في اللغات الطبيعية ـ التي اعتُبِر بعضها مقدسا ـ أصبح بالنسبة إلى للّغة الفلسفية نقصا وعيبا.

ولم يكن "توماس هوبز" [1679-1588] أقل اهتماما بالدرس اللغوي من "بيكون". إنه يعتقد أن اللغة من صنع الإنسان، رغم أن نشأتها دينية. فالله هو الذي علم "آدم" الأسماء، و لكن نقمته عليه فيما بعد، أنسته هذه اللغة، فاضطر إلى أن يخترعها بنفسه[20]، ومن ثم فهي صناعة بشرية خالصة، وبالتالي مواضعة واتفاق.

وتندرج نظرة "هوبز" إلى اعتباطية العلامة ضمن نظرية العقد الاجتماعي، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فهذا لا يعني أنه بمقدور الفرد أن يختار أي اسم ويستبدله بغيره، لأن ذلك يعني أنه يتصرف ضد العقد❖❖❖❖❖❖. فأصل الأسماء إذن تحكُّمي، واختلاف أسماء المسميات من لسان إلى آخر دليل على ذلك. فلا وجود لعلاقة طبيعية بين الاسم ومسماه، ويستحيل أن تكون طبيعة الأشياء هي التي يتحدد بمقتضاها الاسم. وحتى لو أخذنا برواية الكتاب المقدس التي تقول إن الله هو الذي علم "آدم" الأسماء، فإن ذلك لا ينزع عنها كونها تحكمية[21]. فالتسمية إذن، إجراء بشري تحكّمي، والاسم علامة الغرضُ منها إحضار تصور الشيء الذي أُلحِقت به إلى الذهن.

إن أُولى وظائف اللغة هي حفظ الأفكار التي نتوصل إليها، لأنها عرضة للنسيان، والوظيفة الثانية هي نقل أفكارنا إلى الآخرين، والإفصاح عن رغباتنا ومقاصدنا من أجل حصول التعاون المشترك. ويُورد "فريدريك ناف" قول "هوبز": «إن الاستعمال العام للكلام هو تحويل خطابنا الذهني إلى خطاب لفظي، وتسلسل أفكارنا إلى تسلسل أسماء، وهذا من أجل فائدتين، أولاهما تسجيل تتابع أفكارنا...و[ثانيتهما] الإفصاح للآخرين عن معارفنا التي وصلنا إليها »[22].

ويميز "هوبز" بين الاسم والكلمة، فالأول عنده هو ما يعادل الحد المنطقي الذي قد يكون أكثر من كلمة، ومن ثم فهو ليس الكلمة كما في النحو[23]. ويقسم الأسماء وفق ثنائيات إلى موجب وسالب، كلي وجزئي، متواطئ ومشكك، مطلق ونسبي، بسيط ومركب [24]. وهو بهذا التقسيم، يؤكد على أن هذه الصفات هي صفات للأسماء، لا للأشياء التي تدل عليها ، فلا معنى لقولنا مثلا، شيء كلي أو جزئي، موجب أو سالب. ويدل هذا أيضا على أن طبيعة الأشياء ليست هي التي تحدد الأسماء الدالة عليها.

وإذا جاز لنا تصنيف "هوبز" ضمن النزعة الاسمية، فإن إسميته ـ مع ذلك ـ معتدلة. فهو إذ يعتبر الأسماء وحدها كليات دون الأسماء، يذهب إلى أن هذه الكليات تُستخدم على أساس التشابه بين الأشياء. وينقل "إمام عبد الفتاح إمام" عنه قوله: « يطلق الاسم الواحد من الكليات على مجموعة كبيرة من الأشياء، لأنها تتشابه في خاصية معينة: في كيف أو عرض، وعلى حين أن اسم العلم يجلب إلى الذهن شيئا واحدا فقط، فإن الكليات تستدعي أي فرد من هذه الأفراد الكثيرة »[25]. وتندرج اسمية "هوبز" ضمن التقليد الذي أرسى قواعده "أوكام" (Guillaume d'OCCAM)، فليس هناك سوى أشياء مفردة، رغم وجود تشابه في الخصائص، ذلك التشابه الذي يسمح لنا بتصنيفها من أجل الدراسة العلمية. فليس هناك ما هو كلي، لا على مستوى الأشياء ولا على مستوى الفكر، ولا تعدو الكلياتُ المزعومة أن تكون تجريداتٍ تجد في مواضعات اللغة سندا لها.

ولما كان الأمر كذلك، فإن أحكامنا واستدلالاتنا ليست سوى توليفات لأسماء الأشياء وفق ما هو متعارف عليه، باعتبار التسمية مظهرا من مظاهر "العقد الاجتماعي"، وبهذا، فإن "هوبز" يبرز الدور الخطير الذي تلعبه اللغة في المعرفة. فإذا كانت معارفنا تعميمات وتجريدات، وليس ثمة كليات ما خلا الأسماء ، فإنه من المستحيل وجود أفكار عامة بدون كلمات، وبدون اللغة لا يبقى مجال للحديث عن"الصدق" و"الكذب"، ما دامت هاتان الصفتان هما صفتين للكلام. فالحقيقة بهذا المعنى، مرهونة بتوليفات الأسماء التي يقوم عليها الاستدلال الذي « يكون بالاسماء كما يكون الحساب بالأرقام بدون اعتبار للأشياء بحد ذاتها. وعلى هذا النحو، يكون الوصول ـ رغم دفق التجربة المتواصل ـ إلى معارف ثابتة ويقينية، متمايزة أتم التمايز عن المعارف الاختبارية »[26].

وباعتبار الاستدلال توليفا للأسماء مؤديا إلى اليقين، فإن فكرة "هوبز" لا تختلف كثيرا عن الفكرة التي طالما حلم بها "ليبنتس"

في بحثه عن تأسيس أبجدية كونية تُحسب بها الأفكار كما تحسب الأعداد. والحذر نفسه الذي كان يبديه "بيكون" تجاه اللغة الطبيعية. كما رأينا من قبل. عندما يتكلم عن "أوهام السوق"، نجده عند "هوبز"، فهو يحذّر. مثله. من الاستعمال السيئ للكلمات في استدلالاتنا عندما يقول: «... ومن أجل هذا، يجب على الإنسان أن يكون حذرا تجاه الاسماء أثناء عملية الاستدلال »[27]❖❖❖❖❖❖. إن إسمية "هوبز" التي جعلت العلامة اللغوية اعتباطية، تؤول بالضرورة إلى اعتباطية الفكر كذلك، ما دام هذا الأخير مرهونا بالأولى.

ولعل من أكثر فلاسفة القرن السابع عشر اهتماما بالدرس اللغوي، "جون لوك" [1632-1704]، الذي يعتبر ملَكة اللغة هِبة إلهية في قوله: « لما كان الله قد جعل من الإنسان كائنا اجتماعيا، فهو لم يكتفِ بإلهامه الرغبة في العيش مع أفراد نوعه واضطراره إلى ذلك فحسب، بل أعطاه. زيادة على ذلك. ملكة الكلام ليكون الوسيلة الكبرى والرابطة المشتركة [بين الأفراد] في هذا المجتمع »[28].

إن اللغة بهذا المعنى فطرية في الإنسان. ولكن كيف يمكن لفيلسوف ذي نزعة حسية تجريبية أن يقول بفطرية اللغة؟ عندما يتحدث "جون لوك" عن فطرية اللغة، فإنه لا يقصد أنها كذلك من حيث هي علامات، بل من حيث هي ملكة أو استعداد لإنتاج العلامة اللغوية. والاسم لا يدل مباشرة على الشيء، بل يدل عليه من خلال دلالة الفكرة على ذلك الشيء[29]، وهو بهذا يعتبر الأفكار ذاتها علامات تتشكل منها لغتنا الداخلية. ولما كان الأمر كذلك، فليست اللغة الطبيعية ضرورية لعمليات الفكر، بقدر ما تكمن وظيفتها الحقيقية في إطلاع الغير على أفكارنا[30].

ولا يتردد "جون لوك" في اعتبار العلامة اللغوية اعتباطية محضة. ويجب أن نفهم هذه الاعتباطية على مستويين: الأول هو أن العلامة لا تشبه مدلولها بصورة طبيعية، والثاني هو أنها من وضع الإنسان الذي وضعها بكل حرية. فهو يقول: « إن الكلمات. بالاستعمال المستمر والمألوف. تثير كما قلنا بعض الأفكار في الذهن بشكل منتظم وسريع، يحمل الناس على الاعتقاد بوجود علاقة طبيعية بين هذين الأمرين [الكلمات والأفكار]. أما أن الكلمات لا تدل إلا على الأفكار الخاصة للناس، وذلك عن طريق الإنشاء الاعتباطي الكلي، فذلك ما يظهر بداهةً من حيث إنها لا تثير. دائما. في أذهان الآخرين... الأفكار نفسها التي نعتقد أنها [= الكلمات] علامات لها »[31].

ويبدو أن النظر بعين الريبة إلى اللغة الطبيعية أصبح تقليدا لدى فلاسفة القرن السابع عشر، حيث أن "جون لوك". شأنه شأن "بيكون" و "هوبز" من قبل. يرى في اللغة كثيرا من المساوئ وعدم الدقة. وأكثر الغموض في الكلمات يأتي من جهة دلالتها. ولما كانت الوظيفة الأساسية للغة هي التواصل وإطْلاع الغير على أفكارنا، وجب أن تثير الكلمة في ذهن المتلقي الفكرة نفسها التي تدل عليها في ذهن المتكلم، وبما أنه لا توجد أية رابطة طبيعية بين الكلمة ومدلولها، وإنما الإنسان هو الذي يضع تلك العلاقة اعتباطا، فإن الكلمة الواحدة قد لا تدل على الفكرة نفسها لدى المتكلم والمتلقي[32]. ومع ذلك، فإن "لوك" لا يرى خطورة كبيرة في عدم دقة الكلمات لمّا يتعلق الأمر بالتعامل اليومي بين الناس، لأن الاستعمال يوطد العلاقة بين الكلمة ومدلولها، بل تكمن الخطورة في استعمال هذه الكلمات في مجال الفلسفة والعلم. فهو يقول، بعد أن قلل من خطورة الكلمات في الاستعمال العادي : «...لكن في الأبحاث والمناقشات الفلسفية، حيث يجب تأسيس حقائق عامة واستخلاص النتائج من بعض الوضعيات المحددة، فإننا نجد في هذه الحالة أن الدلالة الدقيقة لأسماء الجواهر غير قائمة، بل أكثر من ذلك، يصعب إقامتها»[33].

وإذا كانت وظيفة اللغة في تواصلنا مع غيرنا هي تحقيق المقاصد الثلاثة: أن نطلع غيرنا على أفكارنا، وأن يتم ذلك بأسهل وأسرع ما يمكن، وأن تحصل في ذهنه معرفةٌ بالأشياء، فإنها تكون ناقصة إذا لم تؤدِّ أحد هذه المقاصد.

وبهذه الصورة، يتبين لنا أن ثمة تشابهاً بين موقف كل من "بيكون" و"لوك" و"ليبنتس" تجاه اللغة الطبيعية، فثلاثتهم يجدون فيها نقائص وعيوبا من شأنها أن تعيق المعرفة عموما، والمعرفة العلمية خصوصا. ولكن من جهة أخرى، لم يتصوروا. بالكيفية نفسها. الحل الذي يمكن وضعه لهذه العوائق وتجاوزها. فإذا كان "بيكون" و"ليبنتس" تصوروا بناء لغة مثالية، كل على طريقته، فإن "جون لوك" لم يفكر في الحل خارج اللغة الطبيعية، بل أكد على ضرورة استعمال الكلمات وفق شروط محددة، مثل عدم استعمال الكلمات التي ليس لها معنى محدد، ومطابقة الكلمات للأفكار حسب ما كرسه التداول اليومي بين الناس، والإفصاح عن المعنى الذي تستعمل به الكلمة[34]. ومعنى هذا أن "لوك" يذهب إلى الاكتفاء بإدخال تحسينات على اللغة الطبيعية دون البحث عن لغة بديلة لها.

وعلى عكس ما هو عند "بيكون" و"هوبز" و"لوك" و "ليبنتس"، لم يأخذ الدرس اللغوي عند "ديكارت" أهمية كبيرة، فهو لم يخصص له إلا بعض المساحات في كتاباته. ومع ذلك، فإن آراءه في اللغة ذات قيمة علمية ليس من الملائم إغفالها.

يربط "ديكارت" ربطا وثيقا بين اللغة والعقل، ويذهب إلى أن غيابها عند الحيوان مؤشر على غياب الفكر لديه « فهو لا يستطيع استعمال الكلام ولا أي نوع آخر من العلامات كما يفعل الإنسان من أجل الإفصاح عن أفكاره للآخرين »[35]. فالحد الفاصل بين الحيوان والإنسان هو اللغة. ورغم قناعة " ديكارت " بأنه يمكن تفسير السلوك الحيواني و كل نشاط جسمي تفسيرا آليا، فإنه يؤكد على أن للإنسان ملَكة من شأنها إبداع عدد كبير جدا من الجمل بشكل إرادي للتعبير عن الأفكار والتعامل مع كل سياق جديد بصورة ملائمة. فاللغة لا تتحدد بضرب من الإشراط، بحيث تكون كل كلمة استجابة لمثير خارجي، أو مجرد تعبير عن حالة فيزيولوجية راهنة، وهو ما يمنع من تفسير الطابع الإبداعي في استعمال اللغة تفسيرا ميكانيكيا[36]، وهو في الوقت نفسه الأمر الذي يعتمد عليه

"ديكارت" لإثبات الروح أو النفس عند الغير، بل يقول إنه « لا يوجد أي فعل من أفعالنا . باستثناء الكلمات . يضمن لمن يشاهد ذلك، أن جسمنا ليس مجرد آلة تتحرك، بل هناك أيضا نفسٌ لها أفكار »[37]. فلا يوجد إذن أي إنسان، مهما كان ناقصا، لا يستعمل اللغة للتعبير عن أفكاره، وأما أنظمة التواصل المكونة من الحركات والأصوات غير المفصلة، التي نلاحظها عند الحيوانات، فلا تعدو أن تكون استجابات آنية لمنبهات، ومن ثم فهي سكونية خالية من كل مظاهر الإبداع. إن التعميم . الذي بدونه لا يكون هناك فكر علمي . لا يمكن أن يتم إلا عن طريق اللغة. فالحيوانات لها إدراكات، وقد تكون لها ذاكرة، ومع ذلك فهي لا تستطيع الانتقال من الصور الفردية إلى المفاهيم العامة والمجردة، ومن ثم، فهي لا تفكر حقيقة، لأن هذا الانتقال ليس ممكنا بدون لغة. يقول "تشومسكي" معبرا عن هذه الفكرة لدى "ديكارت": « إن النقطة التي يتحدد عندها الفرق الجوهري بين الإنسان والحيوان هي اللغة الإنسانية، وبخاصة قدرته على تكوين عبارات جديدة تعبر عن أفكار جديدة ملائمة لوضعيات جديدة »[38].

ولا يرجع "ديكارت" هذا الفرق الجوهري المتمثل في اللغة إلى فروق فيزيولوجية، لأن بعض الحيوانات تملك أعضاء متطورة تسمح لها بإصدار أصوات إلى درجة أنها تستطيع تقليد الكلام عند الإنسان، ومع ذلك فهي لا تتكلم. يقول "ديكارت"، حاصرا القدرة على الكلام في النوع البشري، نافيا إياها عن بقية الحيوانات: «... و بالعكس، ليس هناك حيوان آخر [غير الإنسان]، مهما بلغ من الكمال، يستطيع أن يفعل ذلك. وليس ذلك راجعا إلى نقص في الأعضاء، لأننا نرى أن القندس والببغاء يستطيعان التلفظ بكلمات مثلنا، و مع ذلك، فهما لا يتكلمان مثلنا، أي لا يُظهران أنهما يفكران فيما يقولان»[39]. فالكلام، إذن، هو أحد مظاهر الفكر.

وقد كان لمنطق "بور. روايال" دور كبير في العناية بمسائل اللغة، حيث اهتمت هذه الجماعة بتحليل اللغة تحليلا يرمي إلى إظهار الصور المنطقية التي تتخفى وراء البُنَى النحوية الظاهرية للعبارات. يقول "روبير بلانشي" في هذا السياق: «... ومن هنا كانت الضرورة لأن تُكتشَف... وراء تنوع الأشكال النحوية وتعقيدها وتقلبها، البُنَى المنطقية التي تشتملها »[40]. فمن شأن المنطق أو فن التفكير . كما تسميه جماعة "بور. روايال". أن يحصننا من المغالط التي يمكن أن تكون اللغة بِبُناها النحوية سببا فيها، وذلك بعزل الفكر الصحيح وتخليصه من اللبس الناجم عن تلك البُنَى.

من هذا المسح السريع لأهم اللحظات التي عرفها الفكر الغربي من عصر النهضة إلى القرن السابع عشر، وانطلاقا من أهم ملامح الدرس اللغوي في هذه الفترة، يتبين أنه كان هناك ارتباط عضوي بين مختلف التحولات الفكرية والمحاولات الحثيثة للدفع بالدرس اللغوي قدما، حيث كان المساران متوازيين، إذ إن أهم ما ميز المسار الفكري هو البحث في قضايا المنهج، ولم يكن ممكنا تناول هذه القضايا بمعزل عن الإشكالات التي يطرحها الدرس اللغوي.

الهوامش:

1. نقلا عن: ويل ديورانت، قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، 1985، ط5، ص146.

2 . متى كريم، الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1988، ط2، ص14.

3 . راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، تر: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية للكتاب، 1977، ص16.

4 . أنظر: إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط و النهضة، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1983، ط1، ص.ص. 306 ...309.

5 . نقلا عن : المرجع نفسه، ص310.

6 . روبنز روبرت هنري، موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب)، تر:أحمد عوض،مطابع الرسالة،الكويت، 1977، ص165.

7 . راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ص16.

❖ رغم أن التحقيب التاريخي يبقى مسألة نسبية وتقريبية، فإن عصر النهضة، عند المؤرخين عموما، يشمل القرنين الخامس عشر والسادس عشرا(1400-1600)، و"فرانسيس بيكون" عاش بين سنتي 1561 و 1625 ، ما يعني أن فترة كبيرة من حياته عاشها في القرن الخامس عشر المنسوب إلى عصر النهضة، وبالتالي فقد كانت له ألفة بروح العصر، ولكنه عاش الثلث الأخير من حياته في القرن السابع عشر المنسوب إلى العصر الحديث، وهذا يعني من جهة أخرى أن مرحلة النضج عنده . حيث يفترض أن تكون فلسفته قد أخذت شكلها النهائي . تزامنت مع تحولات فكرية عميقة بدأ يصنعها فلاسفة أمثال "ديكارت" و"غاسندي" و"هوبز".

-8 متى كريم، الفلسفة الحديثة . عرض نقدي . ص 26.

-9 المرجع نفسه، ص33.

❖❖ لقد ذهب "ديكارت" إلى وجود أفكار فطرية مستقلة عن التجربة، ومثل هذه الأفكار في نظر "هوبز" لا وجود لها، فالإحساس هو مصدر لكل معارفنا، لا الجزئية فحسب، بل حتى المبادئ نفسها. ولكن رغم النزعة المادية التجريبية لهذا الفيلسوف، فإنه يظهر بعض التردد لدى "برتراند راسل" في تصنيفه كفيلسوف تجريبي أو عقلاني، فهو يقول:« هوبز فيلسوف يصعب تصنيفه. لقد كان فيلسوفا تجريبيا مثل لوك وباركلي وهيوم، ولكنه . على خلافهم . كان معجبا بالمنهج الرياضي ليس فقط في الرياضيات البحتة، بل أيضا في تطبيقاتها، وكانت نظرته العامة مستلهمة من جاليلي أكثر من كونها مستلهمة من بيكون » (أنظر: برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية. الفلسفة الحديثة . تر: محمد فتحي الشنيطي، ص87.)

❖❖❖ لقد قيل هذا الكلام قبل 1947، باعتبار أن "وايتهيد" عاش بين سنتي 1861 و 1947.

10- نقلا عن : CHOMSKY Noam, La linguistique cartésienne, suivi de La nature formelle du langage, (introduction) trad. E. DELANNOE et D. SPERBER, éd. Seuil, Paris, 1969, p.13.

11- راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية . الفلسفة الحديثة . ص71.

❖❖❖❖ يُستثنى من هذا الخط "ليبنتس" الذي يذهب في نظريته في الجوهر

إلى أن المادة ـ حتى تلك التي تبدو جامدةً ـ مليئةٌ بالحياة. ففي الوقت الذي كان فيه "ديكارت" ينتقد بحدة الفكر المدرسي والمنطق الأرسطي، يجد "ليبنتس" في هذا المنطق المبادئ التي يبني عليها ميتافيزيقاه ويعيد بعث العلل الغائية والصور الجوهرية التي يعارضها المذهب الآلي.

12- نقلا عن: إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، تر: جورج طرابيشي، ص110.

13 نقلا عن .: Liard Louis, in René Descartes, discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences, (introduction), éd. Garnier, Paris, 1960, p.12.

14- Malmberg Bertil, Histoire de la linguistique de Sumer à Saussure , éd. P.U.F. Paris, 1991, p.122.

15- روبنز. ر.ه. موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب) ص 176.

16 – ECO Umberto, La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne, trad. Jean – Paul Manganaro, éd. Seuil, Paris, 1994, p.61

17 – Malmberg Bertil, op. cit. pp. 170,171.

18- نقلا: Umberto ECO, op. cit. p.84

❖❖❖❖ "القبلانية" (kabbale ou cabale) واحد من علوم السحر و التنجيم التي كان اليهود يشتغلون بها، و تتمثل في قراءة التوراة و تفسيرها صوفيا. فهي بهذا المعنى طريقة لتأويل النص المقدس عندهم. و الحروف التي كتبت بها التوراة، والأحداث و الشخصيات التي تتحدث عنها تعتبر بالنسبة لمن يشتغل بالقبلانية نظاما من الرموز تعبر عن حقائق صوفية و ميتافيزيقية، و بالتالي يجب تأويلها و الكشف عن حقيقتها. (أنظر: ECO Umberto. …op.cit. pp.42,43.)

19 -روبنز ر. ه. موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، ص 178.

20- عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز: فيلسوف العقلانية، الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، (د.ط)، ص.ص. 206-207.

❖❖❖❖❖ لا تختلف هذه الفكرة كثيرا عما ذهب إليه " دوسوسير " فيما بعد، حيث يرى أن العلامة اللسانية اعتباطية في أصلها أي أنها غير معللة، ولكن متى استقر استعمالها لدى جماعة معينة، لم يعد بإمكان الفرد أن يتصرف في تغيير دلالتها. يقول "دوسوسير" « إن كلمة " اعتباطي " تستدعي ملاحظة: يجب ألا توحي بفكرة أن الدال راجع إلى الاختيار الحر للفرد المتكلم (سوف نرى فيما بعد أنه ليس بمقدور الفرد أن يغير في العلامة أي شيء متى استقرت لدى مجموعة لغوية)، وإنما نعني أنها غير معللة ، أي اعتباطية بالنسبة إلى المدلول الذي لا تربطها به في الواقع أية رابطة طبيعية ». ولكنه لا يعتبر أن اللسان لدى جماعة هو نتاج عقد كما اعتقد هوبز، فهو يقول: « إذا كان الدال يبدو ـ بالنسبة إلى الفكرة التي يمثلها ـ اختيارا حرا، فهو في المقابل ليس اختياريا بالنسبة إلى الجماعة اللغوية التي تستعمله». أنظر:

(Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, éd. ENAG, Alger, 1990, pp.111115 ,112-)

21- المرجع السابق، ص. 212.

22- نقلا عن: Frédéric NEF, Leibniz et le langage, éd. P.U.F. Paris, 2000, p. 60.

23- عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، ص. 214.

24- المرجع نفسه، ص.ص. 215......219.

25- نقلا عن: المرجع السابق، ص. 224.

26- برهييه إميل، تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، تر.ج.طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1983 ، ط1 ص. 177.

27- نقلا عن: Alain REY, Théories du signe et du sens, t.1, éd. Klincksieck,Paris,1973,p.109

❖❖❖❖❖❖ يذهب "هوبز" إلى أنه لما كانت الأشياء لا تؤثر فينا بالكيفية نفسها ، بل إن تأثر الواحد منا بالأشياء نفسها متغير، فإن الأسماء الدالة على تلك الأشياء ذات دلالة متغيرة في الاستعمال اليومي للغة، أي إن دلالة الاسم الواحد قد تتغير من شخص إلى آخر، ومن حال إلى أخرى، حسب الوضع والاستعمال والمصلحة. فما يسميه هذا " حِلما ورزانة"، يسميه ذاك "جبنا وخوفا" ، وما يسمّى عند البعض " قسوة وفظاظة" ، يسميه البعض الآخر "عدلا"، و"المقاومة والعمليات الاستشهادية" عند هؤلاء، "إرهاب و عمليات انتحارية" عند أولئك. هذا هو السبب الذي جعل "هوبز" يدعو إلى الحذر من الاستعمال السيئ للغة العادية. (أنظر نص "هوبز" في الصفحة نفسها من المرجع نفسه).

28–Locke John, Essai philosophique concernant l'entendement humain, trad. P. Coste, éd. J. Vrin, Paris, 1972, livre troisième, p.322.

29- عبد المنعم عباس راوية، جون لوك: إمام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية، بيروت،1996، ص. 72.

30 - Auroux Sylvain, La philosophie du langage, éd. P.U.F. Paris, 1996, pp. 96….98.

31 - Locke John, op. cit. 327.

32 – Locke John, op. cit. p.386.

33 - ibid. p 392.

34 –Locke John, op. cit. pp. 416—417.

35 - Descartes René, op. cit, p. 95.

36 – Chomsky Noam, op. cit. p. 21.

37- نقلا عن: Chomsky Noam, op. cit. p. 23.

38 – ibid. p. 19.

39 - Descartes René, op. cit. p.96.

40 . بلانشي روبير، المنطق و تاريخه، من أرسطو إلى راسل، ص. 253.