Al-Daleel
مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies

Cognitive communication at the level of language and philosophy in Islamic thought

Othman Wendy Anjay

Assistant Professor, Al-Mustafa International University, Senegal.

E-mail: Osweye 03121979@gmail.com

Abstract

Nowadays, we are facing intellectual and political currents, standing against accordance and compliance among peoples and nations, which might justify some strategists' speculations of the inevitability of the clash of civilizations. This means that we shall be governed by the law of chaos in this respect. Our study wants to shed light on the possibility of cognitive communication according to what Muslim scholars see, focusing on analyzing the way in which language and concept can mediate in our dialogue, where language mediates between communicators. We have called this as traditional and moral communication, but when concept mediates between communicators, we have called it as real and philosophical communication. So, the concept of cognitive communication is a common statement between communicators. Based on the invention of language, the value of traditional communication is inventive, which has led philosophers to follow demonstrative communication as an alternative, where the value shall be universal and fixed, provided that there would a mutual influence between them that could leave an impact on their value. We have deducted, from the concept of intuition, the principle of methodological objectivity, and we also have established the principle of methodological plurality out of social upbringing that manipulates the properties of concepts; so, intuitive concepts have changed to theoretical ones, and theoretical concepts have changed to intuitive ones. These two are exclusive in this article, through which we claim the possibility of solving philosophical communication crises.

Keywords: cognitive communication, traditional communication, philosophical communication, language, philosophy.

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No. 2, PP.88-111
Received: 26/6/2021; Accepted: 29/7/2021
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)

التواصل المعرفي على مستوى اللغة والفلسفة عند علماء المسلمين

عثمان ويندي أنجاي

أستاذ مساعد، جامعة المصطفى العالمية، السنغال. Email: Osweye 03121979@gmail.com

الخلاصة

نواجه اليوم تيّاراتٍ فكريّةً وسياسيةً رافعةً شعار امتناع التفاهم بين الناس، والذي قد يبرّر تكهّن بعض الاستراتيجيين بحتميّة الصدام بين الحضارات، ما يعني أنّنا محكومون بقانون الفوضى من هذه الناحية. ودراستنا تريد إلقاء الضوء على إمكان التواصل المعرفي وفقًا لما يراه العلماء المسلمون، مركّزةً على تحليل كيفية وساطة اللغة والمفهوم في حوارنا، حيث تتوسّط اللغة بين المتواصلين، وسمّيناه بالتواصل العرفي والاعتباري، وعندما يتوسّط المفهوم بين المتواصلين، سمّيناه بالتواصل الحقيقي والفلسفي، ومفهوم التواصل المعرفي مشتركٌ لفظيٌّ بينهما. وبناءً على جعلية اللغة فقيمة التواصل العرفي تكون جعليةً، الأمر الذي دفع الفيلسوف إلى التواصل البرهاني بديلًا عنه، حيث تكون القيمة كونيّةً وثابتةً، على أنّه يوجد بينهما تأثّرٌ متبادلٌ قد يترك أثرًا في قيمتهما. قد استخرجنا من مفهوم البداهة مبدأ الموضوعية المنهجيّة، كما أسّسنا انطلاقًا من التنشئة الاجتماعية التي تتلاعب بخواصّ المفاهيم، فتبدّل البدهي إلى نظري والنظري إلى بدهي، مبدأَ التعدّديّة المنهجيّة، وهما من مختصّات المقال ومن خلالهما نزعم إمكان حلّ أزمات التواصل الفلسفي.

الكلمات المفتاحية: التواصل المعرفي، التواصل العرفي، التواصل الفلسفي، اللغة، الفلسفة.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الثاني، صص. 88-111

استلام: 2021/6/26 ، القبول: 2021/7/29

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

© المؤلف

تقديم

1ـ هويّة التواصل المعرفي

مادّة التواصل من الناحية اللغويّة لها ـ حسب ابن فارس ـ أصلٌ واحدٌ يدلّ على ضمّ شيءٍ إلى شيءٍ حتّى يعلَقَه [ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 2، ص 634]. والتواصل صيغةٌ نحتت من هذه المادّة "الوصل"، والّتي تدلّ على تفاعل شخصين أو شيئين نحو التفاعل الثقافي أو الاجتماعي أو الكيميائي، بحيث يكون التأثير هناك أمرًا متبادلًا.

نريد من هذه المادّة في بحثنا هذا تبادل المعرفة، أي إبلاغ وجهة نظرنا التي نفهمها من الحقائق، وتلقّي نظرات الآخر واستيعابها، فيحصل التفاهم بواسطتها، الأمر الذي يتقاطع مع اتّجاه غورغياس السوفسطائي في فرضيته عندما أعلن استحالة إبلاغ العلوم. [راجع: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 64]

والدلائل الإنّية على إمكان ذلك فوق الحصر والتعداد، من دون أن ندّعي أنّها تدلّ على ذلك بصورةٍ جازمةٍ ويقينيةٍ، ولا سبيل لاحتمال أيّ خطإٍ فيها، على أنّ احتمال وقوع التفاهم بين الناس واقعًا وإمكان إيصال المقاصد من خلال هذه الطرق العرفية والمنطقية أمرٌ منطقيٌّ إلى حدٍّ كبيرٍ، خلافًا لما يزعمه الشكّاكون، فالتفاعل الناظم لأكثر مواقفنا هو المبرّر لمنطقيّة هذا الاحتمال.

فمن خلال مشاهدة هذه الظواهر المتكرّرة نذعن أنّه قد وقع تواصلٌ معرفيٌّ، ولو بشكلٍ جزئيٍّ، وبصورةٍ يقينيةٍ، وهذا هو المقصود من التواصل، يعني التفاهم واقعًا سواءٌ تمّ ذلك عبر وسائل موضوعةٍ أو واقعيةٍ.

ونقصد من قيد "المعرفي" أمرين: أوّلهما: إمكان إبلاغ المعاني المفهومة، وثانيهما: إمكان ضبط هذه العملية الانتقالية وفقًا لمبادئ موضوعية يقتسمها جميع البشر، بحيث يفهم بعضنا مقصود الآخر من خلالها.

2ـ أقسام التواصل المعرفي

قد تكون المبادئ التي ينقل بها الإنسان معلومةً ما من ذهنه إلى ذهن شخصٍ آخر رمزًا موضوعًا ومجعولًا، اتّفق عليه العقلاء لإدارة علاقاتهم ومرافق حياتهم، فيكون التواصل من هذه الناحية اعتباريًّا، وقد تكون المبادئ أمرًا مفهومًا وجدوه إثر احتكاكهم بالواقع الخارجي وانفعال أذهانهم

منه، من دون أن يكون للجعل والمواضعة في ذلك نصيبٌ، فلو تمّ التواصل عبر هذه الوسيلة فسيكون التواصل عندئذٍ حقيقيًّا؛ لذلك يشير العلّامة الطباطبائي في "نهاية الحكمة" قبل الدخول في المباحث الأساسية إلى أنّه في صدد بيان النوع الثاني من التواصل، حيث يقول: «إنّا معاشر الناس أشياء موجودة جدًّا ومعنا أشياء أخر موجودة ربّما فعلت فينا أو انفعلت منّا، كما أنّا نفعل فيها أو ننفعل منها» [الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 13]. ويظهر من هذه العبارة أنّ العنصر المقوّم للتواصل الفلسفي هو الانفعال بأشياء موجودةٍ جدًّا؛ إذ بنى عليه حواره مع السوفسطائي المنكر لمطلق الواقع.

عثرنا على نصٍّ قيّمٍ من المنطقي الجليل السجستاني يميز فيه بين التواصلين: «النحو منطقٌ عربيٌّ، والمنطق نحوٌ عقليٌّ» [التوحيدي، المقابسات، المقابسة 22، ص 169ـ171]. وهذه العبارة في غاية الروعة للتمييز بين التواصل العرفي والتواصل البرهاني، وإن بحث الرجل عن ذلك في ضوء اللغة العربية وعرفها الخاصّ، لكن يمكن تجاوزها وتعويم البحث ليستوعب كلّ لغةٍ، فالتواصل اللغوي مطلقًا طريقٌ اعتباريٌّ يجد صلاحيته في إطار الأسس العقلائية التي اعتبروها حفظًا لمصالح حياتهم المشتركة، كحجّية الظهور في التواصلات اليومية، وسوف نركّز عند الكلام عنه على النوع الخاصّ باللغة والألفاظ منه. وأمّا التواصل الحقيقي هو النوع الذي يحصل في ضوء القواعد العقلية والأسس البدهية، التي هي فوق الوضع والاعتبار ومتعالية عن الزمان والمكان، والتي يخضع لها كلّ العقلاء.

إنّ للتواصل الحقيقي أفرادًا لكن الفرد الفلسفي منه هو نموذجه الأتمّ، ومداره المفهوم والواقع والبرهان، ويفهم هذا من تعبير العلامة الطباطبائي ـ على سبيل المثال ـ في عدّه البرهان الوسيلة المنحصرة في القضايا الفلسفية [راجع: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 14]، وسنقتصر على هذا النموذج فيما يأتي من المباحث، عند الكلام عن التواصل الحقيقي.

لكلّ نوعٍ من التواصلين المذكورين شروطٌ وقيودٌ مضبوطةٌ، بل وراء هذه الشروط المضبوطة ـ حسب تقدير الكثير من الفلاسفة ـ مبادئ وجوديّةٌ ومعرفيّةٌ وقيميّةٌ، تشكّل قواسم مشتركةً بين جميع العقلاء، ومرجعيةً حاسمة يفهمون في ضوئها ما صحّ من الكلام.

يقابل هذا النوع من التواصل المعرفي التواصل الفوضوي والعشوائي، ويمكن التمثيل له في من ينصب لكلامه قرينةً ولا يريدها، أو يجوّز من دون مناسبةٍ عرفيةٍ واضحةٍ، أو يذكر اللفظ، في كلامه، مطلقًا ويريد خصوص المقيّد، أو يوسّط المفاهيم غير البدهيّة والمبهمة، والتي تحتاج إلى دليلٍ أو غير مفهومةٍ أساسًا، لإثبات مطلوبٍ آخر، فهذا الشكل من التواصل تواصلٌ فوضويٌّ تعسفيٌّ، لا يقبله ذوق العقلاء، ولا ينسجم مع طبع العقل السليم. وسبب رفض العقلاء لهذا النوع من التواصل التعسفي يعود إلى آثاره الهادمة لأركان الحياة الاجتماعيّة، الأمر الذي سوف لا يُبقى

للحياة يابسًا ولا أخضر.

نلاحظ إلى أنّ علّة تقسيم التواصل إلى الحقيقي والاعتباري هي الوسيلة، إن كانت الوسيلة أمرًا معتبرًا كألفاظ اللغة عندما تكون مقصودة بالذات في تصوير الواقع، لا عندما تكون وسيلةً إلى المفهوم، فعندئذٍ يكون التواصل اعتباريٌّ، وعندما تكون الوسيلة عبارةً عن مفهومٍ منتزعٍ من الواقع من دون تصرّفٍ، يكون تواصلًا حقيقيًّا.

3ـ ضرورة البحث

لا نحتاج إلى عناءٍ كبيرٍ لإثبات ضرورة البحث، فبحثنا يتناول بالمآل، السؤال التالي: ما هو السبيل نحو حياةٍ مشتركةٍ سلميةٍ واقفة على معيارٍ معرفيٍّ ذي قيمٍ ثابتةٍ، ومبادئ عقلائيّةٍ وعقليّةٍ؟ المسألة التي ستنتهي بنا إلى إلقاء الضوء على اللغة ومدى دخالتها في تواصلاتنا التي تنظّم قضايانا الحياتية. كما سنعرف حجم البرهان، وعلاقته باللغة وأين يمكن أن تؤثّر اللغة فيه أو هو يؤثّر فيها، وما الموانع اللغوية في التواصل؟ الأمر الذي يمكن أن يشكّل ردًّا على الذين يروّجون اليوم فكرة أصالة اللغة التي صاغوها بصياغاتٍ متعدّدةٍ، نحو "المنعطف التحليلي" و"المنعطف التأويلي" و "المنعطف البنيوي" و"المنعطف اللغوي" [1].

وإضافةً إلى ذلك نرى لهذه الإشكالية علاقةً وطيدةً بالاتّجاهات التي تنفي إمكان فهم كلام الآخرين، والتي تجلّت في أطروحة السوفسطائيين عندما نفوا إمكان إبلاغ المعرفة [راجع: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 64]؛ وفي فكرة الهرمنيوطيقا الفلسفية عندما ادّعوا تاريخيّة المعرفة [راجع: صفدر إلهي راد، تعريب حسنين الجمال، الهرمينوطيقا، ص148ـ149]، وفي فكرة بعض المنظّرين في الميدان السياسي والاستراتيجي، عندما ادّعوا حتميّة الصدام بين الحضارة الإسلامية والغربية [راجع: هنتنجنون، صدام الحضارات، ص 505]؛ وسنسأل هذا الفريق الأخير ما الدليل على حتمية الصدام بعد وجود معايير عقلائيّة مشتركةٍ، وأسسٍ منطقيةٍ واضحةٍ يمكن الحوار في ضوئها؟!

مصادر الإشكالية ودراساتها السابقة

نجد جذور هذه الإشكالية في كتابه أفلاطون محاورة كراتيليوس (Cratylus)، حيث تكلّم عن علاقة اللغة بالحقيقة بشكلٍ مفصّلٍ، وستأتي الإشارة إلى موقفه من تشكّل اللغة. والجدل

1 ـ راجع لمعرفة المقصود من المنعطفات: الزواوي بغوره، الفلسفة واللغة، مباحث الفصل الرابع إلى الفصل السادس.

بين السوفسطائي وسقراط وتلميذيه ـ خصوصًا أرسطو ـ ليس إلّا جلوةً للبحث عن المِلاك الذي يتوقّف على لغة الإنسان، والذي لا يتوقف عليها، فالأوّل يرتّب الخطابة والتواصل الاعتباري الذي هو ـ حسب المؤرخين ـ موضوع السفسطة [راجع: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص 171]، وما لا يتوقّف على لغة الإنسان هو البرهان ومنهج العقلاء والفلاسفة كما يصرّح بها جميع الفلاسفة المسلمين. [راجع: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 14]

هذه زاويةٌ من الجدلية بين اللغة والفكر البرهاني، وهي نزاعٌ بين ما يتوقّف على الإنسان الاعتباري أو اللغوي، وبين ما لا يتوقّف عليه الفكر البرهاني.

وقد اختتم النزاع في الغرب بغلبة اللغة وتراجع البرهان على حسابها، وقد عبّروا عن هذا الانتصار بعصر "المنعطف اللغوي أو اللساني" والذي يعني أنّ المشكلة الفكريّة تنشأ من اللغة، ولا تحلّ إلّا من خلال اللغة. [راجع: دامت، خواستگاه فلسفه تحليلى، ص 48]

ومآل هذه الفكرة إلى الأطروحة السوفسطائية التي ادّعاها بروتاغوراس (Protagoras)، الذي زعم أنّ الإنسان هو ملاك الحقيقة [راجع: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 1، ص 590]، ويكون ملاكًا لذلك عن طريق اللغة والخطابة [الزواري، فلسفة اللغة، ص 13]، واللغة إذا لم يكن وراءها ملاكٌ حقيقيٌّ ستكون متوقّفةً ـ لا محالة ـ على الإنسان واعتباراته. وهيمنة اللغة بهذا المعنى تنسجم مع الهرمنيوطيقا الفلسفيّة النافية للفهم المشتركة، كما يتّفق مع فرضية هنتنجتون (Huntington) من حتمية صدام الحضارات؛ لأنّ الملاك هناك بيد الإنسان، بخلاف الاتّجاه الإسلامي، الذي تقبّل النوعين من التواصل، وربط اللغوي بالعرف العقلائي وقيد العقلائي بالمنطقي والعقلي في شروطٍ ثابتةٍ لا تتغير.

هذا على مستوى المادّة، وأمّا على مستوى الدراسة فيمكن الإشارة إلى كتاب "الفلسفة واللغة" للدكتور الزواوي بوصفه سابقةً للبحث، وهي دراسةٌ استهدف منها صاحبها انتقاد شعار "المنعطف اللغوي" [راجع: الزواوي، الفلسفة واللغة، ص 5]، ونحن أيضًا سننقده؛ وإلى دراسة "مغالطات لغويّة" لعادل مصطفى، وقد بحث عن علاقة تأثير المنطق على اللغة العربية، ممّا يعني اختلاف هويّتهما [راجع: عادل مصطفى، مغالطات لغويّة، ص 85 ـ 90]، وإذا جرّدنا هذا البحث سيصلح مادّةً للتأثير المتبادل بين اللغة والمنطق، والذي لنا معه وفقة في ثنايا البحث.

ونجد دراساتٍ نظرت إلى البحث حسب نظر فيلسوفٍ معيّنٍ، مثل دراسة مهدي إبراهيم بور الذي بحث عن علاقة اللغة بالمنطق من وجهة نظر فيتجنشتاين (Wittgenstein) [مجله انديشه ديني، عدد 51، سال 1393 ش]، ويختلف عن بحثنا لأنّنا نريد أوّلًا اكتشاف الوجهة المختصّة بالمسلمين في ميدان العرف والبرهان، كما نريد ثانيًا إثبات أنّ شعار المسلمين قائمٌ على إمكان التواصل المحكوم

بمعايير ثابتةٍ لذلك، بخلاف الكثير من الغربيين اليوم، الذين يرون استحالة الوصول إلى مقاصد الآخرين.

محاور البحث

سوف نقسّم محاور البحث إلى ثلاثةٍ، نبحث في الأوّل عن التواصل الاعتباري الذي أساسه اللغة والعرف والاعتبار؛ ولذلك قد نسمّيه بالتواصل اللغوي أو العرفي أو الاعتباري والهدف من ذلك كلّه الإشارة إلى جهاته، والتي تلتقي في القيمة التي يتمتّع بها هذا النوع من التواصل، ثمّ بعد ذلك نبحث في المحور الثاني عن التواصل الحقيقي والفلسفي، وتوجد تحت كلّ عنوانٍ أصليٍّ عناوين فرعيّةٌ أخرى نذكرها في محلّها، ثمّ نقف في آخر البحث مع آفاق المسألة ونتائجها.

المحور الأوّل: التواصل الاعتباري

الهدف هنا هو تحديد التواصل الاعتباري الذي يعود إلى العرف واللغة، إذ إنّه يتمّ عبر الألفاظ الموضوعة والمتّفق عليها على مستوى العرف العقلائي، حيث تشكّل الألفاظ قنواتٍ ذاتيةً نحو الحقائق الخارجية. يتحرّك البحث في التواصل اللغوي بين ثلاثة مطالب: أوّلها مطلبٌ حول كيفية تشكّل اللغة؛ ثانيها: مطلبٌ عن قيمة التواصل اللغوي؛ ثالثها: مطلبٌ عن حدود التواصل العرفي.

المطلب الأوّل: تكوّن اللغة

نشاهد في أقوال المهتمّين بالدراسات اللغويّة نقاشاتٍ حادّةً حول هويّة اللغة [راجع: مصطفى غلفان، اللسانيات العامّة، ص 11 و12]، فقد عرّفه كلّ باحث حسب الزاوية التي يريد أن يسلّط الضوء عليها، لكن يلتقون تقريبًا في كونها متشكّلةً من رموزٍ موضوعةٍ بين العقلاء للتواصل والتفاهم فيما بينهم، وهو كلامٌ صحيحٌ لكن بعد التفريق بين جهاتٍ فيها:

أولاها: **جهةٌ تكوينيّةٌ**: وهي استعداد الإنسان ليتعلّم لغةً من اللغات، قد يُسأل عن تشكّل اللغة ويقصدون منه هذا المعنى، وهو بحث آخر، ولعلّ كلام الفطريين يمكن حمله على هذا المعنى؛ لأنّ ما يعود إلى الاستعداد أمرٌ تكوينيٌّ؛ إذ يولد الإنسان وهو مجهّزٌ به، وسيأتي التعرّض له.

ثانيتها: **جهةٌ معرفيّةٌ**: فهي تعود إلى تصوّر الواضع للحقيقة التي يريد أن يضع لها الرمز ويخصّص بها صوتًا خاصًّا، مقارنًا بينها وبين الرمز واللفظ المخصوص، ثمّ يقوم بعملية التخصيص، ويستعين

في هذه العملية بالقوّة المتخيّلة.

قد بحث اللسانيون عن هذه العلاقة، خصوصًا في العلامة، من أنّها علاقةٌ اعتباطيةٌ كما يقول فرديناند دو سوسور (Ferdinand de Saussure) [راجع: يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 59]، أو الجرجاني [راجع: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 48 و49]، أو علاقةٌ قصديّةٌ كما يقول الباحث عالم سبيط النيلي. [راجع: النيلي، اللغة الموجدة، ج 1، ص 73 و74]

ثالثتها: جهةٌ إعلاميّةٌ: تعني الإشهار بعملية الوضع والتخصيص، التي قرنت فيها الصوت الخاصّ بالحقيقة الخارجية، ويظهر بهذا وجه تسمية هذه الجهة بالإعلاميّة، ولولا ذلك لما وقف الناس على العلاقة، فمن هذه الناحية تعدّ اللغة اعتباريّةً واجتماعيّةً وعرفيّةً.

وسؤالنا عن كيفية تكوّن اللغة يختصّ بهذه الجهة الأخيرة، نجد عند الأصوليين من المسلمين بحثًا مستفيضًا حول هذه المسألة. ويمكن الادّعاء من دون مبالغةٍ أنّه قد اهتمّت جميع التخصّصات باللغة، وقد تكلّم العديد من الباحثين عن أطوار تكوّنها، لكن ما أفاد الأصولي في هذا المقام يكفينا مدخلًا في هذا المقال، فاللغة عنده تتشكّل من خلال طريقتين:

الطريقة الأولى: عامل الوضع والتخصيص

في الوضع يخصّص الواضع لفظًا لحقيقةٍ من الحقائق سواءٌ كانت موجودةً في الخارج، كالجبل، أو موجودةً فقط في الذهن مثل حقيقة الجوع والغضب [1]، فيصبح لفظ "الجبل" كلّما سمعناه ـ لدى أصحاب هذه اللغة المعيّنة ـ رمزًا يشير إلى حقيقةٍ خاصّةٍ من بين الحقائق، ويتمّ الوضع بعد تصوّر الحقيقة واللفظ معًا، ويرتّب الوضع والتخصيص النتائج التالية:

الأوّلى: كون الوضع عمليةَ تصنيفِ الكائنات الخارجيّة والذهنيّة في منظومةٍ صوتيةٍ وكتابيةٍ. وتصبح اللغة بعد العملية التصنيفية وسيلةً لفهم الخارج، لكن عبر نافذة اللفظ والرمز المخصوص، وليس عبر المفهوم، الذي يوجده سماع اللفظ، وسيأتي البحث عن الفروق بين اللفظ والمفهوم.

الثانية: التخصيص يولّد العلقة بين اللفظ والمعنى بشكلٍ دفعيٍّ، وهذا يختلف عمّا يحصل في تكوّن اللغة حسب عامل الاستعمال، حيث يكون تشكّلها بالتدريج.

---

1 ـ لا نريد من الخارج والذهن هنا معناهما الفلسفي، حيث إنّ الجوع أيضًا حقيقةٌ خارجيّة لكن نريد منهما ما يعود إلى الإنسان وما يتحقّق في الخارج، فما تتحقّق في الخارج فهو خارجيٌّ وما تحقّق في الإنسان فهو ذهنيٌّ.

الثالثة: كون التخصيص أشبه بالعقد الاجتماعيّ فيما يعود إلى فهم الحقائق، ولهذا أثرٌ بالغ الأهمّية في تسهيل التواصل حسب الألفاظ، الأمر الذي نفقده في التواصل الفلسفي، وسيأتي التعرّض لهذه المسألة في البحث عن المفهوم.

الرابعة: فكرة التخصيص ترفض العلقة الذاتية بين اللفظ والمعنى، الفكرة التي نسبت إلى بعض المفكّرين كعبّاد بن سليمان الصميريّ وجماعةٍ من معتزلي بغداد. [راجع: المظفر، أصول الفقه، ج 1، ص 53]، بل لهذه الفكرة علاقةٌ بما طرحه أفلاطون عندما زعم أنّ الواضع الحقيقي يجب أن يكون مشرِّعًا [1]، وهذا الذي يؤهّله للاطّلاع على أحوال المُثل فيضع الأسماء مطابقة لها. [راجع: أفلاطون، محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة، ص 101 و102]

لكنّ أفلاطون لا يقول بالعلاقة الذاتيّة كالعلاقة الموجودة بين المفهوم والحقيقة، بل المشرّع يحاكي المثل، وبما أنّه ملهمٌ وماهرٌ بمقدارٍ كافٍ لا يخطّئها، فتكون العلاقة بين اللفظ والمعنى ذاتيةً من هذه الناحية وإن كانت تخصيصيةً. ولو تمّ الاتّجاه الذاتي فقد يصعب حينئذٍ التفريق بين التواصل العرفي والتواصل الفلسفي ويصبح اللفظ يلعب نفس الدور الذي يلعبه المفهوم.

الخامسة: نظريّة التخصيص تنسجم مع الاتّجاه السلوكي الذاهب إلى تكوّن اللغة في مسلسل الإثارة والاستجابة، دون الاتّجاه العقلي الفطري لأمثال رينيه ديكارت (René Descartes) ونعوم تشومسكي (Noam Chomsky)، الذين يرونها فطريًّا. [راجع: تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ص 33_36]

للنظرية الفطرية تبريران يُوفّقان بينها وبين نظرية التخصيص والاكتساب، حيث يكونان مقبولين: أوّلهما أن نفرّق بين المراتب الثلاث التي قد أشرنا إليها قبل الشروع في بيان مراحل تكوّن اللغة التي نريد أن نبحث عنها، ونخصّص الاكتساب بالمرتبة الثالثة، دون الأولى، ويوجد للّسانيّ نعوم تشومسكي ما يدعم هذه الفكرة؛ إذ أفصح بكون اللغة عبارةً عن مبادئ ثابتةٍ مربوطةٍ بعلبة المفاتيح، والمفاتيح تشكّل شعبًا نحو الألسن المتعدّدة من العربية والفارسيّة والفرنسيّة والأنجليزيّة [المصدر السابق، ص 42]؛ وثانيهما: أن نقول إنّ المنظور من الفطري هو استقرار قدرات اللغة في مناطق محدّدةٍ في الدماغ، وإن كان خروجها من القوّة إلى الفعل يحتاج إلى ظروف خاصّةٍ، حسب ادّعاء بعض المحقّقين في فلسفة اللغة. [راجع: سيلفان أورو، فلسفة اللغة، ص 54]

الطريقة الثانية: عامل الاستعمال لمناسبة

الاستعمال على شكلين: أوّلهما الاستعمال في الموضوع له اللفظ الذي يتمّ في سياق التخصيص؛

---

1 ـ المشرعّ، وفقًا للقرائن المحفوفة بالمفردة، هو الماهر على أثر إلهامٍ.

ثانيهما الاستعمال في غير ما وضع له لمناسبةٍ اقتضته، والمقصود منها مطلق المناسبات التي يلاحظها المستعملون، والأصوليون قد بحثوا عن هذه المسألة في مقامين، عند البحث عن علامات الوضع [راجع: سبحاني، الوسيط في الأصول، ج 1، ص 53]، وعند تسليط الضوء على حجّيّة القول اللغوي [راجع: المظفر، أصول الفقه، ج 3، ص 147]؛ لهذا السبب كانوا يصرّون على ضرورة التفريق بين الوضع والاستعمال عبر المصادر الدقيقة التي أخذت على عاتقها مهمّة التفريق بين الأصل والاستعمال، مثل "أساس البلاغة" للزمخشري. [انظر: المصدر السابق، ج 3، ص 147 و148]

إنّ مفردة "الدين" على سبيل المثال قد وضع في اللغة لمطلق الانقياد والذلّ [راجع: ابن فارس، ج 1، ص 428]، لكنّ العرب استعملوها لمناسبةٍ في موارد أخرى كالعادة والشأن والشريعة والإسلام وغيرها [راجع: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 323]، ولو سبرت أغوار هذه الموارد فستجد بينها وبين الأصل والجذر اللغوي نوعًا من العلاقة والمناسبة، إمّا من حيث الشمول أو الملازمة أو التداعي أو غيرها من العلاقات المعتبرة عند العقلاء.

فهذا هو المقصود من الاستعمال هنا، ويوجد وراءه حسٌّ لغويٌّ أصيلٌ يبرّره حيث يستسيغه الطبع السليم. فالمستعمل يُقدم على ذلك الحسّ، انطلاقًا من مناسبة عضويّةٍ أو توظيفية، يلاحظها بين مفردات اللغة وبين الظواهر النفسية والطبيعية والاجتماعيّة، فيتوسّع في استخدام اللفظ الموضوع في فردٍ آخر.

هناك أمر مهمّ هو أنّ استعمال الألفاظ لمعانٍ جديدةٍ ليس حقًّا مختصًّا باللغويين والعرفيين دون غيرهم، فأصحاب التخصّصات أيضًا يملكون حقّ استخدام اللألفاظ لمناسبةٍ فهموها، وعدم الالتفات إلى اختلاف هويّات المناسبات من هذه الجهة قد يؤدّي إلى الخلط بين الأوراق.

فالمناسبة التي يلاحظها اللغوي يجب أن يشهد عليها الذوق اللغوي والعرف المشترك، لكنّ المناسبة المعتبرة لدى أهل اختصاص معيّن، يتمّ تحديد قيمتها في سياق ذلك التخصّص، قيمتها علمية بهذا المعنى وليست لغويّةً. وهذا البحث سيسعفنا في التفريق بين التواصل العرفي والتواصل الفلسفي، فنفهم أنّ العرفي والفيلسوف كلاهما يستخدم اللغة لمناسبةٍ، لكنّ الشاهد على المناسبة في فضاء اللغة هو العرف المشترك، فيما الشاهد على المناسبة في التواصل الفلسفي هو البرهان.

إنّ قول الفيلسوف "الله موجودٌ" ليس كلامًا غريبًا عن فضاء اللغة العربية مثلًا، فالعربي يفهم المقصود من مفردة "الله" بوحدها كما يفهم المقصود من مفردة "موجودٌ" كذلك، لكنّ ما يريده الفيلسوف من هذه القضية لا يعيه من لم يقف على المناسبة التي لاحظها بين المعنى اللغوي والمعنى الفلسفي الذي يريده، وهذه المناسبة تثبت بالبرهان وليس بالذوق اللغوي، وهذا البحث يشبه ما

يقوله الأصوليون في التمييز بين المراد الاستعماليّ والمراد الجدّيّ.

الخلاصة هي أنّ اللغة تتولّد بالتخصيص وتتطوّر بالاستعمال، التطوّر الذي يفضي إلى توسعة دائرة شمول المفردات الموضوعة، لتسع أفرادًا جديدةً ملازمةً لها عرفًا أو عقلًا، فينجم من ذلك كلّه تحويل الألفاظ من المختصّات إلى المشتركات، وإلجاء المتلقّي للكلام إلى القرائن العرفية والعقلية.

الاستعمال الفلسفي وتوسّع اللغة

قد اتّضح أنّ الاستعمال الفلسفي كالاستعمال المجازيّ، استعمالٌ لمناسبةٍ يشهد عليه دليلٌ عقليٌّ وبرهانٌ، الآن نريد أن نسأل: هل تتوسّع اللغة بالاستعمال الفلسفي كما تتوسّع بالاستعمال المجازي فيؤدّي إلى توسعة اللغة أو لا؟ للجواب على السؤال نحتاج إلى ثلاث مقدماتٍ:

أولاها: اللغة تدور مدار العرف والاعتبار، فلا علاقة لها بالعقل والبرهان؛ **ثانيتها**: أنّ الاستعمال المجازي يلعب دورين: الدور الأوّل: توسعة اللغة؛ لأنّ العرف يشهد عليه؛ الدور الثاني: الاشتراك في اللفظ والاضطرار، في تحديد المعنى المقصود، إلى قرينةٍ. **ثالثتها**: التواصل الفلسفي يتمُّ أيضًا عبر الألفاظ، وسنبسّط الكلام عنه في المباحث الآتية، لكنّ الألفاظ هنا، بخلافها في التواصل العرفي، تشكّل مرايا نحو المفاهيم، ثمّ منها إلى الحقائق.

يمكننا بعد وضوح هذه المقدّمات أن نجيب عن السؤال ونقول: إنّ الاستعمال الفلسفي وإن تمّ عبر الألفاظ الموضوعة فلا يؤدّي إلى توسعة اللغة حسب المقدّمة الأولى؛ لأنّه لا يشهد عليه شاهدٌ عرفيٌّ، بل يدور مدار العقل والبرهان. ولكنّه سيفضي إلى الاشتراك اللفظي، وذلك حسب المقدّمة الثالثة؛ لأنّ الفيلسوف لا ينحت لنفسه لفظًا جديدًا، بل يستعمل نفس الألفاظ المعروفة على مستوى العرف، وإن أشبع فيها معاني واقعيّةً وفلسفيةً، فيصبح اللفظ بعد ذلك مشتركًا بين المعنى العرفي والمعنى الفلسفي، الأمر الذي لطالما أوقع الكثير من الباحثين في خلطٍ فاضحٍ بين المقاصد العقلية والعرفيّة.

وعليه نعرف أنّ الاستعمال يؤدّي مطلقًا إلى الاشتراك اللفظي، لكن قد يترتّب إضافةً إلى ذلك توسّعُ اللغة كما يحدث عندما يشهد على الاستعمال قرينةٌ عرفيةٌ، كما قد لا يترتّب عليه ذلك عندما تكون القرينة الدالّة على المعنى عقليةً وبرهانيةً.

المطلب الثاني: قيمة التواصل الاعتباري

قد عرفنا أنّ التواصل عبر اللغة تواصلٌ اعتباريٌّ يتمّ من خلال اعتبار لفظٍ لمعنًى في الخارج، وهذا الكلام قد يدفعنا إلى السؤال عن قيمته؛ هل هي اعتبارية أيضًا، فيترتّب عليها كلّ ما يترتّب

على الاعتباريات من نسبيةٍ وعدم قبول البرهان؟ سؤالٌ قد ينظر إليه تارةً من زاوية العقل والبرهان، كما يمكن النظر إليه أخرى في ضوء نفس القواعد العقلائيّة والعرفيّة دون إقحام التدقيقات العقلية فيه. ووفقًا للنظرة الأولى يحكم عليه بالنسبية وعدم قبول البرهان. [راجع: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 277]

وعدم جريان القياس البرهاني في الاعتباري، وكونه نسبيًّا يعود إلى النظرة البرهانية البالغة الدقّة على مستوى التصوّر والتصديق، فما دمنا ننظر إليه من خلال البرهان فهو نسبيٌّ، وغير صالحٍ لتغطية التوقّعات الفلسفيّة، لكن لو نظرنا إليه ـ وهو المطلوب ـ من الناحية العقلائية، فسوف نجده ثابتًا، مطلقًا، جاريًا على وفق القوانين العقلائية القابلة للضبط والتقنين.

وسرّ ثبات التواصل الاعتباري من هذه الجهة يعود إلى أنّه يتقوّم بضابطتين ثابتتين، أولاهما: الدلالة العرفيّة؛ ثانيهما تقيد الدلالة العرفيّة بالألفاظ والقرائن: لا يريد العقلاء عند التواصل الاعتباري والعرفي مطلق الفهم الحاصل من أيّ شيءٍ، بل يريدون الفهم الذي له شاهدٌ من الألفاظ والذي يعضده العرف، فالألفاظ وما يقارنها هي التي تشكّل المحوريّة والموضوعيّة في هذا المقام. ولا شكّ أنّ الدلالة العرفية المنوطة بالألفاظ أمرٌ قابل للضبط والتقنين من هذه الناحية، إمّا عبر الألفاظ فقط كالتنصيص والتصريح، أو عبرها والقرائن العقلائية كأصول الألفاظ ومقدّمات الحكمة، التي فصّل الأصوليون الكلام عنها في أسفارهم.

وعليه نقول إنّ المقارنة بين الطريقتين العرفيّة والفلسفيّة هي التي تحطّ من منزلة هذا النوع من التواصل، وإلّا لو نظرنا إليه من خلال مرتبته، ومن خلال قواعد العقلاء، لا القواعد العقلية التجريدية، لرأيناه تواصلًا يقينيًّا، تسكن إليه قلوب المتواصلين. بل يجب القول إنّ إقحام القواعد العقلية في هذا المجال قد يسبّب الانفصال عن الواقع المطلوب، مع الإذعان بأنّ للبرهان ميزته الخاصّة.

ولماذا لا يكفي هذا النوع من التواصل العرفي في ميدان الفلسفة وفقًا للبرهان؟ والجواب سهلٌ عندما نحلّل منهج الفلاسفة في التفكير، فالمنهج البرهاني تجريديٌّ تمامًا، فيما المنهج العرفي والعقلائي ليس كذلك، فطبيعة الأوّل تقتضي اليقين المجرّد، والثاني السكون القلبي واستقرار النظم في الحياة الاجتماعية.

فلنقف من الناحية البرهانية مع مشكلة اللغة في مقام التصور والتصديق؛ لأنّها ستساعدنا على استيعاب ما أشرت إليه حول قيمة البرهان.

المقام الأوّل: مشكلة التواصل العرفي في مقام التصوّر من الناحية الفلسفية

تعرقل اللغة البحث الفلسفي من حيث التصوّر في مقامين: أوّلهما في أنّ اللفظ الموضوع قد يكون ذا دلالةٍ عرفيةٍ غير قابلة الإثبات على مستوى الفلسفة والبرهان نحو ما يعود إلى الجمع أو التأنيث [راجع: عادل مصطفى، مغالطات لغويّة، ص 88]، فالفكر لطابعه الإطلاقي لا يعرف الحدود، فيما اللغة تتحرّك في الحدود عادةً. وهذه الحدود بما لها من دلالاتٍ لغويّةٍ وعرفيّةٍ ولوظيفتها التي تلعبها في إدارة الحياة المشتركة، لا تظهر في صفحات المفاهيم.

ومن جهة أخرى نرى بأنّ هدف اللغوي ليس تصوير الواقع الخارجي بشكلٍ دقيقٍ، بل تسهيل التواصل عبر الألفاظ، فلا يأخذ كلّ جهات الواقع بعين الاعتبار في هذه العملية؛ ولهذا السبب لا تكفي اللغة مرآةً نحو الواقع. فالفيلسوف يرى أنّ هناك واقعًا ثابتًا يخبرنا بالذات عن نفسه، فيزوّدنا بتصوّراتٍ تختلف من حيث الهويّة والوظيفة التي تلعبها في وعي الإنسان، لكن العرفي يلغي كلّ هذه الفوارق الناعتة للمفاهيم، مركّزًا فقط على الهدف الذي يقصده.

قد يكون المفهوم تارةً ـ حسب تقدير الفيلسوف ـ عنوانًا فقط إلى محتوى الشيء دون أن يكون له علاقةٌ بحدوده، وذلك مثل مفهوم الوجود عند الذين يذهبون إلى أصالة الوجود واعتبارية الماهية، فهو يحيل إلى حاقّ الواقع وإلى متنه. أو يكون تارةً أخرى عنوانًا إلى حدوده ومنتهاه من دون أن يكون لها مساس بالمتن والمحتوى، مثل مسمّيات الأشياء التي يضعها العرفي مرايا للواقعيات، ولا يعرف الأشياء إلّا بهذه الأسماء.

قد حاول الفيلسوف التنبيه على هذه المشكلة اللغوية؛ احترازًا من الخلط، عندما ميّز بين المجاز الفلسفي والمجاز العرفي [راجع: مطهري، شرح المنظومة، ج 1، ص 77 و78؛ مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفسلفة، ج 1، ص 361 و362]، وعندما بحث عن علاقة الحقائق بالألفاظ، وصرّح بأنّ الاستعمال اللفظي لا يصلح وصفًا للحقائق، وهو قول العلّامة الطباطبائي: «الحقائق لا تتبع استعمال الألفاظ» [الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 21].

المقام الثاني: مشكلة العرفي في مقام التصديق من الناحية الفلسفية

فالعرفي عند الفيلسوف إضافةً إلى كونه متساهلًا في تصوّراته التي يبني عليها حياته، فهو متساهلٌ في درجة اليقين المطلوبة؛ إذ إنّه يكتفي باليقين الثابت من اللفظ أو منه ومن قرائنه، فيما الدقّة المطلوبة من الناحية الفلسفية لا تحصل منه أبدًا، ويكفيك للتصديق بذلك ما عرفته من مشاكل اللفظ من حيث التصوّر.

وإضافةً إلى ذلك فالمشكلة الكامنة في التواصل العرفي هي أنّه يعبّر عن تقليدٍ للواضع أو للمستعمِل؛ لأنّك مهما حاولت ستكون مقيّدًا برؤية الواضع للألفاظ أو باستعمالات بعض اللغويين، ولا يوجد في البرهان تقليدٌ، والخلاصة هي أنّ اللفظ عنصرٌ مضيّقٌ للواقع، وهذا من تأثيرات اللغة على الفكر.

هذا هو المشهور من الفلاسفة لكن يمكن التعليق عليه بأنّه قد نصل إلى الدلالة اليقينيّة من خلال الألفاظ والدلالة العرفيّة، وذلك بعد تمييز أمرين:

الأوّل: التمييز بين المولى الحقيقي وغيره في هذه الموارد، فبحث الأصوليين فيما يعود إلى الدلالتين سهلٌ للغاية؛ لأنّهم في مقابل مولًى حقيقيٍّ لا يحمل أهدافًا سياسيةً تدفعه إلى التستّر وراء التعابير المبهمة والغامضة، فيجب أن نفرّق بين الحسابين حساب المولى الذي يخاطب عبده لطفًا وتفضّلًا وحساب العقلاء، ولهم أحوال متقلّبة غير ثابتة على نمطٍ واحدٍ.

الثاني: التمييز بين الدلالة التصوّرية والدلالة التصديقية الجدّية كما فعل الأصوليون [راجع: سبحاني، الموجز في أصول الفقه، ص 15 و16]، فيمكن ادّعاء التطابق بين الدلالتين عند المولى؛ لأنّنا نعرف نواياه، وكذلك يمكن ضبط مقاصد العقلاء من خلال الدلالات اللغوية في أكثر الموارد، إلّا إذا دخل في التواصل بعض العناصر كالخطر المهدّد والمنافع الطبقية والحزبية وغيرها ممّا يخرج العقلاء من طورهم الطبيعي، فعندئذٍ قد لا تصوّر لنا الدلالة المقصودَ بشكلٍ دقيقٍ.

وصعوبة إثبات التطابق بين الدلالتين في هذه الموارد لا تغيّر في الدلالة الاستعمالية شيئًا، وهذا هو سلاح العقلاء الذي سيكشف على الدوام مساوئ أصحاب الأهداف غير السالمة على الملإ؛ الأمر الذي يدلّ على ثبات الدلالة اللفظية عرفًا.

والنتيجة التي نخرج بها هي أنّ الدلالة اللفظية ـ حسب التنصيص أو القرائن ـ تكون دائمًا يقينيّةً ومضبوطةً من الناحية العرفية، أمّا إثبات المطابقة بينها وبين المقصود فقد يتمّ بشكلٍ يقينيٍّ أيضًا عندما نحرز سلامة المرسِل للكلام، سواء كان مولًى حقيقيًّا أو إنسانًا عاقلًا، أمّا عندما يدخل في المسألة عارضٌ آخر، مثل الخطر والتهديد والمنفعة، فهناك قد لا تطابق الدلالة اللفظية المقصود، لكن تبقى الدلالة حتّى من الناحية الفلسفية يقينيّةً غير قابلة للخرق من الناحية العرفية.

المحور الثاني: التواصل الحقيقي ـ الفلسفي

سيكون البحث هنا عن ثلاثة مطالب: مطلبٍ حول هويّة المفهوم لقيام التواصل الفلسفي عليه،

ومطلبٍ ثانٍ يضمّ البحث عن التأثير المتبادل بين اللفظ والمفهوم، ومطلبٍ ثالثٍ حول ملاك التواصل الفلسفي.

المطلب الأوّل: المفهوم وهوية التواصل الفلسفي

يطلق المفهوم ويراد به الصورة الذهنية التي تربط الإنسان بالكائنات الخارجة، المعنى الذي يتقوّم بحيثية الحكاية لما وراءه. كما يطلق في كلمات الفلاسفة أحيانًا ويراد به الأمر الخارج المفهوم أي المعلوم بالعرض؛ ولذلك المفهوم لا يختصّ بالمفهوم بالفعل بل يشمل بالقوة أيضًا. [راجع: التهانوي، فنون الاصطلاحات، ج 2، ص 1617]

يجب التسليم بأنّ التواصل عبر اللغة كان أسهل بمراتب من التواصل عبر المفهوم؛ لأنّ عامل التواصل هناك نوعٌ من العقد الاجتماعيّ يتّفق عليه العقلاء بما هم عقلاء، وهو الذي يشكّل قناةً إلى الواقع، بينما التواصل الفلسفي يتمّ بالمفهوم، وهو ـ يصطلح عليه بالمعلوم بالذات أيضًا ـ أمرٌ ذاتيٌّ، يقوم على النفس العالمة به، غاية ما في الأمر، أنّنا نلغي خصوصية النفوس العالمة؛ لنقول: الناس بما هم ناسٌ متساوون من هذه الجهة، طبعًا لو لم تكن هناك موانع وجوديّة ومعرفيّة.

فهذه هي أوّل مشكلة نواجهها في التواصل الفلسفي، وهو أنّ ما يريد المتكلّم أن يوصله إلى الآخر "مفهومٌ" وليس قصدًا عن طريق ألفاظٍ اتّفق العقلاء على معانيها، وقيمة القصد في التواصل الفلسفي ثانويّة، فلا يريد المرسِل إبلاغ قصده بقدر ما يريد إيجاد فهمٍ مماثلٍ لدى السامع والمتلقّي ليعي هو أيضًا الثابت في الخارج.

المطلب الثاني: الفوارق بين الدلالة اللغوية والمفهومية

نقف عن طريق الاستقراء على ثلاثة أنواعٍ من الفروق بين الدلالة اللغوية والدلالة المفهومية، وهي كالتالي:

الأوّل: المعنى اللغوي جعليٌّ والمفهوم من الواقع كونيٌّ: قد ورد هذا الفرق في كتاب العبارة لأرسطو ولخّصه ابن رشد في تلخيص كتاب العبارة [ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في كتاب العبارة، ص 12 و13]. وعليه فالتفكير الدقيق لا يكون متحقّقًا إلّا بعد تجاوز الاعتباريات اللغوية. ولو حاولنا حلّ معضلات الواقع بوسيلة اللفظ فسنقع ضحيّة خلطٍ بين مقامي الاعتباري والحقيقي.

الثاني: المعنى اللغوي خصوصيٌّ والمفهوم من الواقع عموميٌّ: وهذا الفارق يترتّب على الفارق الأوّل، فما يفهمه الإنسان يكون قابلًا للاشتراك بين جميع الناس بما هم ناسٌ، ويكون فوق الشروط

الزمكانية.

الثالث: اللغة مرآةٌ إلى المفهوم، والمفهوم مرآةٌ إلى الواقع: فتصوير اللغة للواقع تصويرٌ مركّبٌ، إذ تحيل بالدرجة الأولى إلى التصوّر، ثم من خلاله إلى الواقع؛ لذلك اشترطوا التصوّر في الوضع [راجع: المظفر، أصول الفقه، ج 1، ص 55]، أمّا المفهوم يحيل مباشرةً إلى الواقع من دون واسطةٍ بينه وبين الواقع المعلوم.

المطلب الثالث: التأثير المتبادل بين اللفظ والمفهوم

نواجه هنا اتّجاهين في علاقة اللغة بالفكر، اتّجاه المنطقيّين والفلاسفة المسلمين، وهو أنّ المفهوم يختلف عن اللغة، وقد ورد عن السيّد محمّدباقر الصدر كلامٌ موجزٌ في مناقشة أطروحة الذين يعتبرون الفكر عين اللفظ [انظر، الصدر، فلسفتنا، ص 399]، لكنّنا بحاجة إلى البحث عن اللغة من جهةٍ عامّةٍ؛ لأنّ الفكر يتمّ نقله عبر اللغة، وهو قول العلّامة الحلّيّ: «إنّ المنطقي لا نظر له بالذات في الألفاظ، وإنّما نظره الذاتي في المعاني» [راجع: العلّامة الحلّيّ، الجوهر النضيد، ص 4]، والمقصود من المعاني هو المفاهيم نفسها، ولوحظ من زاويتين، فاعتبار قصده باللفظ يكون معنى ومن حيث حصوله في العقل فهو مفهوم حسب الوارد في الموسوعة. [انظر: التهانوي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1617]

وتوجد فرضية لسانيّة أخرى تباين هذه الفرضية المنطقيّة، وتقول بتساوي مصداقي اللغة والفكر. [غلفان، اللسانيات العامّة، ص 20؛ جودت، علم اللغة النفسي، ص 3]

وهذان الاتّجاهان يشتركان في التقرير على إمكان التأثّر المتبادل بين اللغة والفكر، وبجانبهما عامل اللغات الخاصّة (العربية والفارسية والفرنسية والإنجليزية وغيرها). فكون الفيلسوف أسير الألفاظ يضطرّه إلى استخدام ألفاظ لغةٍ خاصّةٍ، واختلاف اللغات من ناحية البنية ـ وإن صنّفت في فصائل معلومة ـ أمرٌ مسلّمٌ وملموسٌ، ومن أمثلة الخلاف من هذه الجهة وجود رابطةٍ ملفوظةٍ في اللغة اليونانية والفارسية فيما لا نعرف حالها في اللغة العربية أهي مفهومةٌ أو ملفوظة، وإذا هي ملفوظة فما هي؟ الأمر الذي كان يشغل فكر الفارابي. [راجع: الفارابي، الحروف، ص 110]

نعرف من خلال هذه المسائل الثلاث، كون الفيلسوف أسير اللغة أو كون اللغة عين الفكر أو اختلاف اللغات من حيث البنية، وأنّ تأثير اللغة على الفكر إمّا أن يكون من قبيل اعتبار دور الفكر عين دور اللفظ المعتبَر، فيكون أثر الفكر بالضرورة أثرًا اعتباريًّا، بل كل الحوارات والتواصلات تصبح قضايا ذوقيةً لا علاقة لها بالواقعيات، بل بالاعتبارات التي يمكن أن تتحوّل حسب الظروف والمصالح. أو قد يكون الأثر الذي تتركه اللغة على الفكر أثرًا إقليميًّا، بناءً على

اختلاف اللغات من حيث البنية وضرورة استخدام إحداها، ولا مناص أيضًا من الخضوع للتأثيرين.

وأمّا تأثير الفكر على اللغة هو أن يخرجها من واقعها الاعتباري والعرفي، ويحدث مثل ذلك عندما يُسقط الفيلسوف مثلًا التنظيرات التجريديّة المعقّدة على المقاصد العرفية، التي لا تعدّ بدهيّةً، فتخرج اللغة عن طبيعتها، كما قال العلّامة اعتراضًا على منهج بعض المشّائين في فهم الكتاب الكريم: «أمّا الفلاسفة فقد عرض لهم ما عرض للمتكلّمين من المفسّرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها المسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعمّ ... وخاصّةً المشّائين» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 6].

ويقول العلّامة هذا الكلام بعد تسليمه بأنّ المنهج المعقول في فهم القرآن هو السلوك نحوه من نفس اللغة: «فهذا الاختلاف لو يولّده النظر في مفهوم [مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي] الكلمات والآيات فإنّما هو كلامٌ عربيّ مبينٌ» [المصدر السابق، ج 1، ص 9].

هذه هي مبادئ التأثير المتبادل بين اللغة والفكر، وسيظهر في البحث القادم الموضع الذي يتوقّع فيه أن تلعب اللغة فيه أحيانًا دورًا سلبيًّا تجاه المفاهيم.

المطلب الرابع: التكافؤ الوجودي والمعرفي

بعد أن عرفنا أنّ التواصل الحقيقي ـ الفلسفي يتّم من خلال المفهوم، نريد الآن أن نعرف أنّه كيف يتمّ ذلك؟ فهو يتمّ في ضوء القبول بأنّ للمفاهيم خواصّ ذاتيةً وخواصّ عارضةً، وهو ما سنشرحه في العنوان الآتي في بحثين.

البحث الأول: خواصّ المفاهيم الذاتية

للمفاهيم خواصّ ذاتيّةٌ، ما يجعل الإنسان هنا مجرّد كاشفٍ ومنفعلٍ من دون تصرّفٍ، وهذا الذي يؤدّي إلى تقسيمها إلى البدهية والنظرية، وقد شرحنا فكرة التواصل العرفي، إذ كان المرجع في ضبط المقاصد العرفية هو عرف العقلاء بواسطة الدلالات اللغوية، فالمفهوم عند الفيلسوف هو المرآة مباشرةً إلى الواقع الخارجي، لكنّ طريقيته ليست كطريقية اللفظ الجعلي والاعتباري، بل هي مشدودةٌ بالقوانين التكوينيّة، متعاليةٌ عن الناس وعلائقهم وعن الزمان وتقلّباته وعن المكان وطبقاته، وهذه نتيجةٌ مهمّةٌ.

فالبدهي من التصوّر هو الذي لا يحتاج إلى تعريفٍ أو لا يمكن تعريفه، ومن التصديق ما لا

يحتاج إلى فكر أو لا إقامة الدليل عليه. [العلّامة الحلّيّ، الجوهر النضيد، ص 300]

والأهمّ من هذا التقسيم هو إمكان تبرير النظري بالبدهي، وهو قولهم: إنّ النظريات تعود إلى البدهيّات، ولا بأس من تسليط بعض الضوء من الناحية التواصلية على هذه الفكرة؛ فما قيمة هذا الكلام من هذه الجهة؟ البديهة في وعي الفلاسفة المسلمين تعبّر أوّلًا عن ثقةٍ تامّةٍ بالواقع المحيط بالمدرِك وبالمعرفة الكاشفة عنه، وثانيًا عن ثبات المعرفة، وثالثًا عن حياديّتها بالنسبة إلى الناس رغم الاختلافات الفاحشة.

وهذا الذي نعني منه التكافؤ الوجودي والمعرفي، فحجم أيّ كائنٍ، طبيعيٍّ أو ما ورائيٍّ، من ناحية هذا الملاك هو دليله وبرهانه ولا قيمة لغير البرهان، فليس للعوامل الخاصّة ـ في مقام التواصل ـ من جنسٍ وإقليمٍ ووطنٍ وقوميةٍ ودينٍ وحضارةٍ ومصالح طبقيةٍ أيُّ أثرٍ في التواصل الفلسفي، وعليه فالتواصل، رغم كثرة الثقافات وتباين التعلّقات، يبقى دائمًا أمرًا ممكنًا.

بل حتّى العوامل الغيبية والخارقة فليست لها من الناحية البرهانية أيّ قيمة ذاتية في التواصل الفلسفي، حتّى عنصر الوحي، بما هو وحيٌ فليس له قيمةٌ ذاتيةٌ، بل قيمته تثبت بالدليل والبرهان، فالناس جميعًا متساوون، كقوله 4 على لسان نبيّه: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سورة سبإٍ: 24].

ويمكن تسمية هذا الموقف بـ "الموضوعية المنهجية" بجانب الموضوعية الواقعيّة، الموضوعيّة المنهجيّة تعني سلب العلم، من الناحية المنهجيّة، صفةَ اليقين المضاعف، والاقتناع بأنّ الحوار والتواصل مع الآخر طريقٌ لكشف الحقيقة، وليس لإرضاء الغزيرة البحثية فحسب.

وأساس الموضوعية المنهجية المصلحة المشتركة، الحافظة للقوانين الطبيعية والواقعة الثابتة بالضرورة، وهي في التواصل تعبّر عن مساواةٍ من حيث الوجود والمعرفة بين الذات والآخر؛ فما فائدة المفهوم الذي يكشف لنا الواقع، والبداهة وكونها ملاكًا للعلم والواقع لولا الموضوعية المنهجية؟

فالفلاسفة المسلمون تكلّموا دفاعًا عن الموضوعية من ناحيتين: أولاهما من الناحية الواقعية؛ ثانيتهما من الناحية المصلحية والاجتماعية، إذ أشاروا إلى المبرّرات القاضية علينا جميعًا على ضرورة قبول الموضوعية [راجع: الطباطبائي، أصول الفلسفة، ج 1، ص 134]، وما يهمّنا من الموضوعية في هذا البحث هو ما يقنّن قانون احتكاك "الذات" بـ "الآخر".

إذا فهمنا "الذات" و"الآخر" في ضوء ما أشرنا ـ من كون البداهة التي هي ملاك التواصل الفلسفي والتي أيضًا بمعنى التعالي عن الخصوصيات والمصالح الطبقية كافّةً ـ وأذعنا بأنّه ليس لأحدهما في

مقابل الآخر أيّ خصوصيةٍ تعود إلى اللغة والقوميّة والثقافة والحضارة والدين؛ فحينئذٍ لا يمكن أن يشكل أيّ ذاتٍ بالمركزية و"الآخر" بالأطراف لها.

فهذه كلّها من دون استثناء ستكون قضايا ثانويّةً في إطار التواصل الفلسفي، لا قيمة لها أساسًا، فالقيمة الذاتية ـ كما تقول الآية الكريمة: ﴿قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: 111] ـ للبرهان فقط. وهذه الموضوعية العائدة إلى المصلحة تشكّل بالذات مصلحةً نوعيّةً بين المتواصلين، فيجب التشديد في المحافظة عليها، فلا تعادلها مصلحةٌ أخرى من المصالح الثقافية والوطنية والقومية والإقليمية.

البحث الثاني: خواصّ المفاهيم العارضة على أساس البيئة

إلى هنا قد عرفنا أنّ التواصل الفلسفي يتّم من خلال المفهوم، والمفهوم أيضًا ينقسم إلى البدهي والنظري، وهذا التقسيم أيضًا يكشفه ذهن الإنسان وليس له تجاهه أيّ تصرّفٍ، لكنّ هذا لا يكفي؛ إذ إنّ لهم اتّجاهًا يرفض فطرية المفاهيم، بمعنى أنّ منشأ المفاهيم من حيث الإعداد هو الحواسّ الظاهرة والباطنة [راجع: مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 1، ص 232 و233]، ويتّم ذلك أيضًا في بيئةٍ خاصّةٍ.

وتولّد المفاهيم من خلال الحواسّ، وتأخّر الكثير منها عن التنشئة التي تتمّ في بيئةٍ خاصّةٍ قد تخلع عليها صفاتٍ عارضةً، فتحوّل المفهوم البدهي إلى مفهومٍ مبهمٍ يبدو نظريًّا، أو مفهومًا نظريًّا يظهر لنا أوضحَ المفاهيم. [راجع: ابن سينا، الإلهيات من كتاب الشفاء، ص 40]

بمعنى أنّ المفاهيم النظريّة والبدهيّة تكون مجديةً أحيانًا على مستوى التنظير فقط، لكنّ التربية هي التي تحدّد أفراد المفاهيم الواضحة والمبهمة، كما تفعل ذلك بالنسبة إلى القضايا أيضًا. وبما أنّ التنشئة تتمّ بواسطة اللغة فيمكن عدّ ما يحصل منها تأثيرًا للغة على الفكر.

وهنا نقترح ـ لتلافي هذه المشكلات الناشئة من التربية والتي تتقدّم في التعامل والتواصل على الكثير من المسائل الأخرى ـ تقبّل التعدّدية المنهجية، ونقصد من التعدّدية المنهجية حمل صفة العلم المضاعف على موقف الطرف المقابل، بحيث نتخيّله قاطعًا ولو بنحو قطع القطاع الذي طرحه الأصوليون. وهذه التعدّدية المنهجية مرفوضةٌ في البدهيّات، ففيها يجب تنبيه المعاند والمتحيّر حسب اصطلاح ابن سينا. [المصدر السابق، ص 64]

تترتّب على البحث حول المفهوم وانقسامه إلى البدهي والنظري هذه النتائج:

الأولى: ضرورة تبرير الأفكار في مقام التواصل: فلا يجوز وفقًا لقانون البداهة ومن الناحية التواصلية إرسال الكلام من دون دليلٍ، فكل فكرةٍ غير واضحةٍ في مقام التواصل فقيرةٌ إلى ما يبرّرها، وملاك التبرير أيضًا أمرٌ مشتركٌ بين الناس، وليس مختصًّا بشخصٍ دونٍ آخر.

الثانية: ضرورة إدارة الحياة على أساس الدليل والبرهان، وليس على أساس الهوى والمصالح الطبقية: فكلام الفلاسفة لا يدلّ على إمكان القيام بذلك ـ إعادة النظريات إلى البدهيّات ـ في كلّ قضيةٍ من قضايا الفكر والحياة. وهذا يعني من الناحية التواصلية أنّه ليس الهدف من الحوار والتواصل الخدعة وفرض المصالح الطبقية واستغلال الطاقات لنفع شريحةٍ خاصّةٍ دون أخرى، بل الهدف المنطقي منه هو الوصول إلى الحقّ والآراء الثابتة بالشواهد والأدلّة، ومن ثمّ إدارة حياتنا وفقًا لهذه الحجج والأدلّة.

الثالثة: أنّ التواصل ـ رغم تباين الثقافات وتصادم الحضارات من الناحية النظريّة أحيانًا ـ أمرٌ قابل للتصوّر والتحقّق؛ لأنّ ملاك التواصل هو الدليل والموضوعيّة التواصليّة، التي تعبّر عن مصلحةٍ ذاتيةٍ مشتركةٍ بين الناس، وعليه فما يدّعيه صاحب فكرة صدام الحضارات من حتميّة الصدام بين الحضارات خصوصًا بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية لا مبرّر له.

الرابعة: موانع التواصل لا تعود إلى تباين الحضارات نظريًّا، بل إلى قضايا أخرى، مثل الفكر الطبقي وتصنيف الناس إلى الغربي والشرقي أو العالم الأوّل والثاني والثالث أو إلى الغرب المركز وغيره الذي يشكّل أطرافًا له، ثمّ إقحام هذه التقسيمات، العائدة إلى الفوضى والتعسّف.

الخامسة: ضرورة تقبّل التعدّدية المنهجية على مستوى التواصل ـ بناءً على التنشئة التي أدّت إلى اختلاط البدهيّات بالنظريّات ـ ليكون هناك تواصلٌ متكافؤٌ، من دون مصادرات إقليميةٍ وقوميةٍ غير عقلائيةٍ ولا منطقيةٍ.

نتيجة البحث

أـ التواصل من خلال اللغة يقينيٌّ، لكنّ إقحام القضايا الفلسفية فيه هو الذي يسبّب إرباكًا، فنتصوّر الألفاظ غير قادرةٍ على الإيصال إلى اليقين، فيما المشكلة تعود إلى المنهج الفلسفي الذي وظّفناه في هذا المجال.

ب ـ اللغة تتكوّن بالوضع والاستعمال لكنّ استعمال الفيلسوف للّغة، لا يفضي إلى توسّع اللغة؛ لأنّ المناسبة التي يلاحظها الفيلسوف ليست عرفيةً واللغة تتقوّم بالعرف، لكن ستفضي المناسبة بالضرورة إلى الاشتراك اللفظي، فيلجؤونا إلى قرينةٍ عقليةٍ في تحديد المراد به.

جـ أنّ اللغة قد تغيّر خواصّ المفاهيم الذاتية وتعطيها خواصّ عارضةً، فتبدو لنا المفاهيم البدهيّة نظريةً والنظرية بدهيّةً، والحلّ في مقام التواصل ـ في غير البدهيّات وبعد قبول الموضوعية المنهجيّة ـ هو توظيف التعدّدية المنهجية، والنظر إلى المسائل من جهاتٍ متعدّدةٍ.

د ـ أنّ قيود التواصل التي يذكرها الفيلسوف المسلم تفضي بالضرورة، لو رعيناها في مقام التواصل، إلى النتائج التالية:

1ـ ضرورة احترام الرأي الذي قام عليه دليل واضح.

2ـ الأمن الاجتماعي، وهو نتيجة طبيعية من النتيجة الأولى.

3ـ إعطاء البرهان دورًا محوريًّا في نشاطنا الاجتماعي.

4ـ غياب الملاك هو الذي يؤدّي إلى صدام الحضارات وليس تضارب المصالح فقط.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الإلهيات من كتاب الشفاء، تحقيق: حسن حسن زاده آملي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، بعناية: الدكتور محمد عوض مرعب، الآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422 هـ.

الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، الناشر: طليعة النور، الطبعة الرابعة، 1429 هـ.

أفلاطون، محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة، ترجمة الدكتور عزمي طه، الناشر: وزارة الثقافة الأردنّيّة، الطبعة الأولى، 1995 م.

أورو، سيلفان، فلسفة اللغة، ترجمة بسام بركة، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2012 م.

بدوي، عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، الناشر: مركز عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، 1943 م.

بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1996 م.

بغوره، الزواري، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005 م.

تشومسكي، نعوم، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ترجمة عدنان حسن، الناشر: دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009 م.

التهاوي، محمدعلي، موسوعة كشّاف اصطلحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1996 م.

التوحيدي، أبو حيان، المقابسات، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الثانية، 1992 م.

الجرجاني، عبد القادر، دلائل الإعجاز، تعليق أبو فهر محمود محمد، الناشر: مكتبة الخانجي، مطبعة المدني.

جرين، جودت، علم اللغة النفسي، ترجمة الدكتور مصطفى التوني، الهيئة العامّة للكتاب، مصر، الطبعة الأولى، 1993 م.

الحلّي، جمال الدين الحسن بن يوسف، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق وتعليق: محسن بيدار، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثالثة، 1380 ش.

دامت، مايكل، خواستگاه فلسفه تحليلى، ترجمه عبدالله نيک سيرت، حكمت، تهران، چاپ يكم، 1392 ش.

إلهي راد، صفدر، الهرمينوطيقا، تعريب حسنين الجمال، العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى، 2019 م.

سبحاني، جعفر، الموجز في أصول الفقه، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة التاسعة والعشرون، 1441 هـ.

سبحاني، جعفر، الوسيط في الأصول، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، 1426 هـ.

الصدر، محمدباقر، فلسفتنا، دار التعارف، بيروت، الطبعة الثالثة، 2009 م.

الطباطبائي، محمدحسين، أصول الفلسفة، تقديم وتعليق مرتضى مطهري، ترجمة عمار أبو رغيف، الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، 1393 ش.

الطباطبائي، محمدحسين، نهاية الحكمة، تصحيح: غلام رضا فياضي، إصدارات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والأبحاث، قم، الطبعة الرابعة، 1390 ش.

غلفان، مصطفى، اللسانيات العامة، الناشر: دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، 2010 م.

الفارابي، محمد بن محمد، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي العنزي، بيروت، دار المشرق، 1349 هـ.

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2012 م.

مصباح يزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقمّ المشرّفة، الطبعة الأولى، 1409 هـ.

مصطفى، عادل، مغالطات لغوية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتّحدة، 2017 م.

مطهري، مرتضى، بحوث موسعة في شرح المنظومة، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، الطبعة الأولى، 1423 هـ.

المظفر، محمّدرضا، أصول الفقه، تحقيق رحمة الله رحمتي أراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، 1425 هـ.

المظفر، محمّدرضا، المنطق، قم، انتشارات دار العلم، ط 2.

النيلي، عالم سبيط، اللغة الموحدة، الناشر: دار المحجّة البيضاء، الطبعة الأولى، 2008 م.

هنتنجتون، صامويل، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، تقديم الدكتور صلاح قنصوه، الناشر: سطور، الطبعة الثانية، 1999 م.

References

Oro, Silvan, ***The Philosophy of Language***, translated by: Bassam Baraka, Published by: the Arab Unity Center for Studies, first edition / 2012

Chomsky, Noam, ***New Horizons in the Study of Language and Reason***, translated by: Adnan Hasan, Published by: Darul-Hiwar for Publishing and Distribution, first edition, 2009.

Al-Tawhidi, Abu Hayyan, ***Al-Muqabasat***, Kuwait, Dar Souad al-Sabah, second edition, 1992 AD.

Green, Jawdat, ***Psycholinguistics***, translated by: Dr. Mustafa al-Touni, Egypt: The Public Assembly for Books, first edition, 1993.

Dammit, Michael, ***The Origin of Analytic Philosophy***, translated by: Abdullah Neek Seerat, Tehran: Hekmat, first edition, 1392 AD

Ghalfan, Mustafa, ***General Linguistics***, Published by: Darul-Kitab Al-Jadeed, first edition, 2010 AD.

Al-Farabi, Muhammad bin Muhammad, ***Kitabul-Huroof***, edited by: Mahdi Mohsen, Beirut: Darul-Mashriq, 1349 AH.

Karam, Yousuf, ***The History of Philosophy***, Egypt: Hindawi Foundation for Education and Culture, first edition, 2012 AD.

Mustafa, Aadel, ***Linguistic Fallacies***, United Kingdom: Hendawi CIC Foundation, 2017.

Mutahhari, Mortada, ***Buhuth Mowassa'ah fi Sharh al-Mandhuma***, translated by: Abdul-Jabbar al-Rifa'i, first edition,1423 AH.

al-Neeli, Subeit, ***Unified Language***, published by: Darul-Mahajja al-Baydha', first edition, 2008 AD.

Huntington, Samuel, ***The Clash of Civilizations***, translated by: Tal'at al-Shayib, introduced by: Dr. Salah Qansouh, Published by: Sutoor, second edition, 1999 AD.