دراسات خارج الملف

نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن

من النقد الفلسفي إلى النقد اللساني

مصطفى العادل[١]

(١) باحث بسلك الدكتوراه في النقد اللساني ولسانيات العربية بجامعة محمد الأول (المغرب).

تختلف الأسباب الكامنة وراء نقد المفكرين والعلماء المسلمين للحداثة الغربية، إلا أنهم جميعًا يشيرون إلى قضية اللغة والمفاهيم والمصطلحات، وعيًا منهم بما تحمله من خلفيات وخصوصيات الحضارة المنقول منها، وذلك لأن اللغة من الركائز الأساس التي قامت عليها الحضارات والأمم، فباللغة يفكر الإنسان، وبها يكتب ويؤلف ويؤسس العلوم التي تعبر عن ازدهاره وتترجم تفوقه وتقدمه، وباللغة يكتب تاريخه ويحافظ على تراثه، وبها يخطط ويؤسس للمستقبل، ويحذر من خساراته ونكساته.

ولقد كتب العلماء المتقدمون والمتأخرون كثيرًا في علاقة اللغة بالحضارة، وأكدوا على علاقة التأثير والتأثر القائمة بينهما، كتبوا ذلك أحيانًا، وأشاروا إليه أحيانًا أخرى وهم يؤسسون لمشاريعهم الفكرية والعلمية الطامحة إلى تغيير واقع الأمة من الزاوية اللغوية. ولعل طه عبد الرحمن من المفكرين والفلاسفة المحدثين، الذين تصدوا لنقد الحداثة الغربية، والتفكير في تأسيس حداثة إسلامية، تستحضر المرجعيات الفكرية والحضارية والمعرفية واللغوية للأمة العربية الإسلامية

في تناول مختلف القضايا الفكرية والفلسفية، ليس ذلك من الجانب الفلسفي فحسب، بل من مختلف الجوانب تأكيدًا على قضية التكامل المعرفي التي يؤمن بها، منها الجانب اللغوي واللساني، وهو ما يؤكده البحث في تآليف الرجل.

يأتي هذا البحث في وقت تعرف فيه الساحة الفكرية والسياسية بالمغرب نقاشًا كبيرًا وجدالاً واسعًا في لغة التدريس وتدريس اللغات، وما تعرفه اللغة العربية الشريفة في الآونة الأخيرة من هجمات وطعنات من مختلف الجهات، وفي مختلف القضايا، وغالبًا ما ترتبط باختيارات الدولة للغة والسياسات اللغوية. ويسعى البحث إلى رصد الخلفية الإسلامية التي انطلق منها طه في نقد الحداثة الغربية، وكذا التنبيه إلى ضرورة مراعاة الخلفيات الحضارية والمعرفية للغة، وكذا تتبع قضايا اللغة والمفاهيم والمصطلحات في مختلف تآليف طه، باعتبارها قضايا من صلب العمل على تجديد الحضارة الإسلامية والتنافس مع الحداثة الغربية في رسم معالم مستقبل الأمة.

لقد انطلقت الدراسة من اعتبار طه عبد الرحمن لسانيًّا ولغويًّا؛ أي النظر إليه من زاوية فكره اللغوي واللساني، محاولة منه في إثارة القضايا ذات البعد اللغوي الحضاري في فكر طه. وقد انطلقا من جملة من الأسئلة، منها: ما موقع الخلفية الحضارية والمعرفية في مشروع نقد الحداثة الغربية لطه عبد الرحمن؟ وما علاقة اللغة بالمشروع الفكري الحضاري لطه؟ ثم ما أبرز ملامح المشروع اللغوي في فكر طه عبد الرحمن؟ وكيف نظر طه عبد الرحمن إلى اللغة والمصطلحات في علاقتها بالتجديد الحضاري والتأسيس للحداثة الإسلامية؟

وتفترض الدراسة بالإجابة على هذه الأسئلة بلوغ جملة من النتائج منها اختلاف المرجعية الحضارية للحداثة الغربية عن حضارتنا، وخطورة نهج الابتداع من قبل المفكرين العرب في سعيهم للحداثة، ثم وعي طه بخطورة اللغة ومحوريتها في التجديد الحضاري، وضرورة نقد النظريات اللسانية الغربية في التأسيس للبديل الإسلامي، إضافة إلى أن نجاح نهضة الأمة مشروط بإعادة بناء مصطلحاتها ومفاهيمها بتجديدها والإبداع فيها، ومواكبة التطورات السريعة للعالم من جهة، والأمة الإسلامية من جهة أخرى، وكذا تجنب السقوط في إشكالات منهجية وتصورية ومصطلحية في التلقي والاستيراد والتعامل مع الآخر فكرًا وثقافةً وعلمًا، إذ إن نقل مصطلح أجنبي واحد تنتقل معه خلفياته الحضارية والمعرفية والفلسفية.

وفي السعي لتحقيق الأهداف التي رسمناها من وراء هذا البحث، اخترنا تقسيمه إلى ثلاثة مباحث بعد هذه المقدمة المفصلة، حيث خصصنا المبحث الأول منها للخلفية الحضارية والإسلامية في نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية، وخصصنا المبحث الثاني للمشروع اللغوي وموقعه ضمن البديل

الحضاري الإسلامي الذي يقدمه طه، ومنه نقد بعض النماذج اللسانية ضمن نظرية التأدب في اللسانيات التداولية، وإعطاء بديل لها مستمد من التراث العربي الإسلامي، أما المبحث الثالث فقد خصصناه للمصطلحات والمفاهيم وما يلازمها من خلفيات فلسفية ومعرفية وحضارية من وجهة نظر طه، وكذا تأكيده على أهمية المصطلحات والمفاهيم في التجديد الحضاري.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في إثارة ما للغة من حيث مصطلحاتها ومفاهيمها من دور كبير وبارز في تجديد الحضارة الإسلامية، كما تبين العلاقة التلازمية بين اللغة والحضارة، حيث إن نجاح أي حضارة مشروط بازدهار لسانها الأصلي، كما أن حياة اللسان وازدهاره رهين -كما يقول ابن خلدون- بقوة دولته وازدهارها[٢].

المبحث الأول
الخلفية الإسلامية والحضارية في نقد طه للحداثة الغربية

لقد اخترنا في البداية الوقوف على الخلفية الإسلامية التي وجهت طه عبد الرحمن في بنائه الفكري، القائم على إحياء التراث الإسلامي وربط الصلة به، ونقد الحداثة الغربية انطلاقًا مما في هذا التراث، ولأن التراث إنما هو **«موضوعات مختلفة كتبها مؤلفوها من أجل أن تقرأ وتكون مادة للتعليم»**[٣].

> وأن التراث هو **«ميراثنا الذي ورثناه من علماء الأمة في مجالات علومه كافة»**[٤].

فإنه بالضرورة ميراث يحمل في طياته الحمولة العقدية والحضارية والمعرفية للأمة، واختياره اليوم في زمن الفلسفة المادية والحداثة الغربية، إنما هو دعوة إلى المصالحة مع الماضي، والتكفير عن ذنب القطيعة والإهمال، ودعوة إلى الرجوع لمواصلة تأسيس البناء وتجديد الحضارة على هذه الخلفيات والمنطلقات الأصلية والأصيلة للأمة.

إن نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية مستمد من الاختلاف الشاسع بين المرجعية الحضارية والعقدية والفكرية بين حضارتنا وحضارة الغرب، ولعل ما يبرز هذا هو نقد طه للمتأثرين بالحداثة الغربية، فهو لا يقف عند حدود نقد الحداثة ونظرياتها في ذاتها، بقدر ما يتجاوز ذلك إلى نقد تلقي هذه الحداثة في مستويات متعددة منهجية وتصورية ومصطلحية وغيرها.

(٢) إن قوة اللسان في أمة ما -حسب ابن خلدون- تعني استمرارية هذه الأمة بأخذ دورها بين بقية الأمم؛ لأن غلبة اللسان بغلبة أهله، ومنزلة اللغة بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم، وهذه الإشارة التي تنبه لها ابن خلدون في المقدمة، إنما تؤكد من جهة أخرى ألا وجود ولا قوة ولا ازدهار لأمة فرّطت في لسانها.

(٣) **هيئة التحرير، مبدأ التكامل المعرفي في الفكر التربوي والتراث التربوي، إسلامية المعرفة، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد ٨٧، السنة الثانية والعشرون شتاء ٢٠١٧م، (ص/٦).**

(٤) **هارون عبد السلام، نقلاً عن خالد فهمي، أحمد محمود، مدخل إلى التراث العربي الإسلامي، جمهورية مصر العربية، مركز تراث للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٤م. (ص/٢١).**

إن نقد طه للحادثة الغربية في أساسه نقد يستمد مرجعيته من الدين الإسلامي باعتباره دينًا خاتمًا جاء رحمة للعالمين، فالحداثة، إنما هي حياة بلا دين، أو حياة ما بعد الدين، وهي حياة بلا أخلاق، لاعتبار الإسلام إنما جاء لإتمام مكارم الأخلاق[٥]، فإن المتأمل في البناء الفكري والمنهجي للمشروع المعرفي لطه يدرك مدى قوة منهجية تسلسله ومتانة بنائه في الانطلاق من الدين والأخلاق في نقد الحداثة، فمشروع طه مشروع متكامل تتداخل فيه الفلسفة واللغويات والمنطق والعلوم الإسلامية وعلوم كثيرة ومتعددة.

تتعدد شخصية طه إلى شخصيات كثيرة، منها طه الفيلسوف الذي انتقد الفلسفة ونظرياتها الحديثة، وانتقد الفلسفة العربية وكشف عن أخطائها. ومنها شخصية طه اللغوي واللساني الذي انتقد النظريات اللسانية العامة والتداولية والدلالية والحجاجية، مع تقديم البديل المستمد من الدين الإسلامي والتراث الإسلامي، ومنها طه المنطقي والسياسي وغيرها.

لقد اتخذ طه الدين الإسلامي والقيمة الأخلاقية التي جاء لإغنائها وإتمامها سلاحًا مهمًا في توجيه النقد للحداثة والتراث وتلقي الحداثة، وفي رسم الطريق لبناء الحداثة الإسلامية، وهي الخلفية الحقيقية التي انبنى عليها المشروع الفكري لطه عبد الرحمن.

ولعل التأمل في مختلف القضايا الفكرية واللغوية والفلسفية الواردة في فكر طه يقود الباحث إلى التأكد من انبعاثها عن حقيقة الأزمة التي تعيشها الحضارة الغربية، وهي **«أزمة صدق»** ناتجة عن فصل الدين عن الأخلاق، و**«أزمة قصد»**، ناتجة عن فصل العقل عن الغيب[٦]، حيث قامت الحداثة في نظر طه على آلية تفريق المجموع، وآلية فصل المتصل[٧]، ففصلت بين الدين والحياة، وفصلت العلم عن الدين، وفصلت عنه الفن والقانون، وفصلت بين السياسة والأخلاق، لكن

> **«أشد هذه الفصول خطرًا وأبلغها أثرًا هو فصل الأخلاق عن الدين؛ إذ انعكس بشدة على صلة الأخلاق بالإيمان، فضلاً عن صلة الدين بالإيمان»**[٨].

(٥) **أخرجه البيهقي (١٩١/١٠، رقم ٢٠٥٧١)**، والبزار في المسند **(٢/٤٧٦، ٨٩٤٩)**، والقضاعي في مسند الشهاب **(٢/١٩٢، ١١٦٥)**. ورد في الحديث الصحيح المروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»** فهو الرسول المتخلق بأخلاق القرآن، كان خلقه القرآن، بل كان قرآنًا يمشي صلى الله عليه وسلم.

(٦) **طه عبد الرحمن، الحوار أفقًا للفكر، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م، ص ٥٣، طه، عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م، (ص/١١٢)**.

(٧) كان لا بد من هذا التفكيك والتدكيك المتعلق بتأسيس العلم في الحداثة الغربية، ولا بد من التخلص من التكامل لفائدة التخصص؛ لأن فكرة التكامل المعرفي والرؤية الشمولية التكاملية لن تخدم بأي شكل من الأشكال مشروع الفصل بين الدين والحياة وبين الأخلاق والسياسة، يؤكد طه عبد الرحمن هذه الحقيقة ويؤكد على أن الحداثة الغربية إنما جاءت لفصل المتصل.

(٨) **طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٤م، (ص/١٢)**.

لقد صار اليوم من البدهي، القول بأنه **«لا يمكن الحديث عن نظرية متكاملة إلا من خلال الكشف عن الأسس المعرفية التي انبنت عليها هذه النظرية، فهذه الأسس المعرفية تخفي داخلها تصورًا للعالم والإنسان، فأشد النظريات علمية لا يمكن أن تسلم من وجود بصمات أيديولوجية تحكم بناءها ومقاصدها وغاياتها»**[٩]. والحضارة الغربية كما يقول الكاتب الإنجليزي جود ليس فيها توازن بين القوة والأخلاق، قال: **«فالأخلاق متأخرة جدًّا عن العلم، فقد منحتنا العلوم الطبيعية قوة هائلة. ولكننا نستخدمها بعقل الأطفال والوحوش (...)** فالانحطاط هو خطأ الإنسان في فهم حقيقته ومكانته في الكون، وفي إنكاره عالم القيم، الذي يشمل قيم الخير والحق والجمال»[١٠].

هكذا افترقت الأخلاق عن الحياة في الحداثة الغربية، واتخذت الحياة عندهم مسارات متعددة متطورة، وفي مختلف الاتجاهات وبسرعة فائقة، لكنها مسارات خالية من الأخلاق فارغة من القيم. والحق أن **«الأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلًّا عن أفق البهيمة، فلا مراء في أن البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقه مستعملة في ذلك عقلها، فالأخلاقية هي الأصل التي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون نابعة لهذا الأصل الأخلاقي»**[١١]. فالقيمة الأخلاقية هي التي تميز الإنسان عن البهيمة في نظر طه، وتحفظ له الخاصية الإنسانية، في الوقت الذي تحفظ له الأخلاقية الخاصية الروحية التي تمنعه من التردي إلى درك الشيطانية[١٢].

يرى طه عبد الرحمن أن الأخلاق صفات ضرورية يحتل بفقدها نظام الحياة لدى الإنسان[١٣]؛ وهي الحقيقة التي قادته إلى بناء مشروعه الفكري والمعرفي على قاعدة مفادها: **«أنه لا يصلح للمسلم أن يقلد النمط الحداثي للغرب؛ لأن هذا النمط بُنِيَ أساسًا على نبذ الأخلاق نبذًا كاملًا، وعلى اعتبار دخولها في العلم أو في التقنية سببًا من أسباب التقهقر وإضعاف الإنتاجية فيهما، ومتى خلا العلم أو التقنية من الأخلاق اتخذ منحى ماديًّا لا يلبث أن ينقطع عن النفع»**[١٤]. لكن قد يقول أحدهم متسائلًا: كيف انبنى المشروع الائتماني والأخلاقي لطه عبد الرحمن على نقد الحداثة، ويدعو في الوقت نفسه إلى تأسيس حداثة إسلامية؟

إن الإجابة على هذا السؤال يستدعي

(٩) بنكراد سعيد، السيميائيات السردية: مدخل نظري، منشورات الزمن، كتاب الجيب ٤٩، ٢٠٠٨، (ص/٧).

(١٠) أنور الجندي، مقدمات العلوم والمناهج، (٧٧/٤).

(١١) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، (ص/١٤).

(١٢) طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدينة، (ص/١٢٨)

(١٣) طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٦م، (ص/١٥).

(١٤) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، (ص/١٨٩).

بالضرورة العودة إلى الحقيقة التي أشرنا إليها في البداية، وهي نقد طه للحداثة الغربية، ونقد تأثر المفكرين العرب بهذه الحداثة وإسقاطها على جملة من القضايا في الفكر الإسلامي[١٥]، وهو ما جعل طه يميز في الحداثة بين المعنى الروحي للحداثة والتطبيق العملي لها.

إن الحداثة في نظر طه هي **«جملة من التحولات العميقة التي طرأت على المجتمع العربي منذ خمسة قرون، ولكن السمة المميزة لهذه التحولات هي تحولات إنمائية تراكمية بحيث نقلت المجتمع الغربي من طور حضاري إلى طور يعلوه تقدمًا»**[١٦]. وتأسيس الحداثة في نظر طه يعني نقل معنى الحداثة من الغرب، ولا يعني نقل الحداثة من حيث شكلها وتطبيقها في المجتمعات الغربية، فالحداثة هي: **«روح العصر، يعني أن تتوافر لديك إرادة مسايرة مقتضيات عصرك، أي تريد أن تكون مندمجًا في زمانك، لا في زمان غيرك (...)** ذلك أن روح الحداثة تكمن في أن يكون الإنسان حاضرًا في عصره، ويكون مبدعًا في زمانه **(...)** أي أن يكون مبتكرًا ابتكارًا يحقق قيما جمالية»[١٧].

ومن هنا فإن من خصائص الحداثة في نظر طه عبد الرحمن أن الأمم الحضارية كلها تستوي في الانتساب إلى روح الحداثة لا في واقعها، وأن الحداثة لا تنتقل من الخارج، وإنما تبتكر من الداخل[١٨]. فالخاصية الإبداعية الداخلية من الشروط الضرورية في نظر طه، وليست الحداثة نقل أفكار الآخرين واجتهاداتهم ومفاهيمهم وإسقاطها على المعطيات المحلية دون مراعاة الخصوصيات الحضارية والفكرية والمعرفية.

ينطلق طه عبد الرحمن من هذا التمييز في نقد المفكرين الحداثيين من بني جلدتنا، قائلاً: **«إن ما نشاهده اليوم في واقعنا العربي هو نقل للحداثة الموجودة في الواقع الغربي (...)** وهو نقل ليس فيه ابتكار ولا جمال»[١٩]، وهي عملية تقوم على **«إخراج المتلقي العربي من التعلق بالتراث الذي صنعته أمته إلى التعلق بتراث من صنع أمة سواها»**[٢٠]. والحق أن الحداثة لم تأتِ من فراغ، وإنما استفادت من الماضي وتجاربه وأفكاره، وليست مجردة من الحمولة الحضارية والمعرفية والفكرية[٢١].

(١٥) الحداثة التي يريدها طه عبد الرحمن هي حداثة داخلية تتفاعل فيها مكونات الأمة بشكل إبداعي تنتج حداثة خاصة، وليست حداثة يُلجَأ فيها إلى ابتداع تجارب الآخرين ونقلها وتقليدها وإسقاطها دون مراعاة الخصوصيات الحضارية والفكرية. فالحداثة الحقيقية هي حداثة تنطلق من القراءة الصحيحة للتراث وفهم دقيق واستيعاب متكامل للحضر، وتأسيس علمي للمستقبل دون الثورة على القديم أو التعصب للحديث.

(١٦) **طه عبد الرحمن، الحوار أفقًا للفكر، (ص/٩٦، ٩٧).**

(١٧) **المرجع نفسه، (ص/٨٥، ٨٦).**

(١٨) **طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦م، (ص/٦٧، ٦٨).**

(١٩) **طه عبد الرحمن، الحوار أفقًا للفكر، (ص/٨٢).**

(٢٠) **طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، (ص/١٩).**

(٢١) يذهب معظم المفكرين المقلدة بتعبير طه، إلى التأكيد على القطيعة الوهمية التي أحدثتها الحضارة الغربية، مع ماضيها، فهم لا يدركون أو قد ينكرون أن الحضارة الغربية إنما استفادت من تراثها الغني، وقرأته وأحيَتْهُ، بل الأكثر من ذلك، قرأت التراث الإسلامي واستفادت منه في تأسيس حضارتها وعلومها في الوقت الذي عرفت فيه الأمة ضعفًا وتراجعًا واضحًا في مختلف الميادين والمجالات، وقد انتبه بعض العلماء ومنهم بعض المستشرقين المخلصين إلى أثر الحضارة الإسلامية في نهوض الحضارة الغربية وازدهارها.

نجمل ما سبقت الإشارة إليه في القول بأن طه عبد الرحمن أسس نقده للحداثة الغربية على المرجعية الإسلامية، حيث فصلت الحداثة بين الأخلاق والحياة. ولأن الإسلام دين الخلق الذي جاء به النبي الكريم والرسول الأعظم لإتمام مكارم الأخلاق، فإننا في أمس الحاجة لا إلى حداثة تفصل الإسلام عن الحياة، لكنها حداثة إبداعية داخلية لا إبداعية منقولة، وهو الدافع في نقد طه للحداثة العربية، ونهج المفكرين العرب في التحديث، وفيما يلي رصد للمرجعية الدينية الأخلاقية في نقد طه للنظريات اللسانية.

المبحث الثاني
الحداثة الإسلامية والبديل الإسلامي للنظريات اللسانية الغربية: نظرية التأدب أنموذجًا

ننطلق في هذا المبحث من الشخصية التكاملية لطه عبد الرحمن، حيث يتخذ من فصل الدين والأخلاق عن الحياة في الحداثة الغربية منطلقًا في نقد مختلف أشكالها وأفكارها ونظرياتها، كما يجعل ذلك مبررًا لنقد المفكرين العرب والمسلمين المتأثرين بالحداثة الغربية، والسالكين لنهج أتباعها وإسقاطها دون تمحيص ونقد، ودون مراعاة الخصوصية الحضارية والفكرية لكل حضارة.

والحق أن غياب الأخلاق في البناء العام للحداثة الغربية يمكن أن يكون مدخلاً لنقد النظرية اللسانية الغربية، كما يمكن أن يكون نقد الإسقاطات العمياء مدخلاً لنقد تلقي النظرية اللسانية عند اللسانيين والباحثين العرب، حيث **«إن استيعاب النماذج في أصولها وبساطة أبعادها الابستمولوجية هو وحده السبيل إلى إغناء معرفتنا بأنفسنا، ومعرفتنا بالآخر، فما يأتينا ليس مجرد مفاهيم عارية من أي غطاء حضاري، بل هي نماذج معرفية تخفي داخلها نمط الحياة والموت وإنتاج القيم»**[٢٢]. بل إن المفاهيم تجر معها حمولتها الحضارية والثقافية والمعرفية الخاصة بالبيئة التي ولدت وترعرعت فيها.

لقد وجه طه عبد الرحمن نقدًا لاذعًا لمختلف النماذج الفكرية والمذاهب الفلسفية الغربية، بل تجاوز ذلك إلى نقد النظريات اللسانية العامة: البنيوية والتوليدية[٢٣]، ونماذج اللسانيات التداولية. وقد اخترنا الوقوف هنا عند نقد طه لنظرية التأدب في اللسانيات التداولية، وإعطاء البديل المستمد من التراث الإسلامي والدين الإسلامي. وقد اخترنا الإشارة بشكل موجز إلى معنى التداوليات واللسانيات التداولية، ثم حاولنا تعقب نقد طه لبعض نماذج نظرية التأدب واقتراحه نظرية التصديق بديلاً لها. وتجاوزنا ذلك إلى تسجيل بعض الملاحظات على اقتراح طه، حيث رأينا أن

(٢٢) **بنكراد سعيد، السيميائيات السردية: مدخل نظري، ٢٠٠٨م، (ص/٥، ٦).**

(٢٣) يحتاج البحث في قضية النقد عند طه عبد الرحمن إلى دراسات علمية ومستقلة، فهو لم ينتقد الفلسفة الغربية فقط، بل اتخذ من الخلل الذي وسمت به الحداثة الغربية مدخلاً لنقد مختلف النظريات سواء في جانب الفلسفة والمنطق، أو في الجانب اللساني والحجاجي.

التأدب في التراث الإسلامي يستمد أصالته من منظومة متكاملة لا يعتبر الصدق والتصديق إلا جزءًا منها على الرغم من أهميته ودوره.

مقدمة في علم التداوليات اللسانية

لقد ظهر علم التداوليات في إطار تطور الدرس اللغوي الحديث ليعيد الاعتبار للجانب الاستعمالي في اللغة، فهو بمثابة ثورة على اللسانيات البنيوية التي تدرس اللغة باعتبارها بنية مغلقة، وعلى اللسانيات التوليدية التي تعطي الكفاءةَ الأهميةَ في دراستها للغة دون الأداء. والتداوليات نظرية لسانية جديدة، تنطلق من اعتبار اللغة: **«أداة تواصل وواقع معاش لا يزال يتشكل في ظل أفعال لغوية تعبر عن خصوصية الظاهرة اللغوية في سياق استعمالها وتنوعها كذلك من سياق لآخر»**[٢٤]. وهي بمعنى أكثر وضوحًا: **«دراسة المبادئ العامة التي تحكم الاستخدام اللغوي من قبل المتكلمين»**[٢٥].

الجدير بالذكر أنه من الصعب أن نجد اتفاقًا بين الباحثين بشأن تعريفهم للتداوليات، وذلك راجع إلى كونها **«لا تنحصر في مجال معين فتكتسب تعريفًا محددًا، ولكن بتعدد مجالاتها وامتداد اهتماماتها، اكتسبت تعدد مفهوماتها، ولذلك فإن تعبير (مفهوم التداولية)** سيكون مقاربًا بشكل ما لاتساع دلالاتها، وموحيًا من جهة أخرى بهذا الاتساع»[٢٦]، كما أكد **(إنس أدرونتي)** Ines Adornetti على **«عدم وجود إجماع عام بين علماء التداولية على ما يشكل مجال دراسة هذا العلم»**[٢٧]، وهو ما أدى حسب الكاتب إلى اختلاف كبير في التعريفات المقدمة للتداوليات، التي تختلف باختلاف الباحثين الذين يشتغلون عليها.

لقد أورد **(أدرونتي)** Adornett تعريفًا للتداوليات وهو نفسه الذي اقترحه **(كومنز Cummins, ١٩٨٤)**، وهو بالمناسبة تعريف سيقربنا أكثر إلى ما سوف نطرحه في هذا المحور، نظرًا لارتباطه بالعملية التواصلية، والعيوب التي تعرقل نجاحها كما توقف عند ذلك رواد التداوليات الحديثة، خاصة في نظرية التأدب. فقد عرّف **(كومنز Cummins, ١٩٨٤)** التداوليات بقوله: **«التداولية العيادية هي: دراسة الطرق المختلفة التي يتعطل بها استعمال... في إنجاز أغراض تواصلية لدى الفرد»**[٢٨]. فالأمر يرتبط حسب هذا التعريف أكثر بالعملية التواصلية والبحث في العراقيل التي تمنع نجاح التواصل.

(٢٤) **منتصر أمين عبد الرحيم، آفاق تداولية دراسات وبحوث مختارة، كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦، (ص/٧٠).**

(٢٥) **حاتم عبيد، التأدب في اللسانيات التداولية، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد: ٤٣ (يوليو-سبتمبر ٢٠١٤). (ص/١١٣).**

(٢٦) **عبد الله جاد الكريم، (٢٠١٤)**، التداولية في الدراسات النحوية، مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة الأولى، **(ص/١٦)**.

(٢٧) **إنس أدرونتي، لماذا تحتاج التداولية الفلسفية إلى تداولية عيادية؟، آفاق تداولية دراسات وبحوث مختارة، منتصر أمين عبد الرحيم، (ص/٤٨)**.

(٢٨) **المرجع نفسه، (ص/٤٩)**.

إذا نظرنا إلى التداوليات في الوطن العربي، فسنجد اختلافًا كبيرًا من باحث لآخر سواء من حيث تعريفهم لهذا العلم وتحديد مجال اشتغاله، أو من حيث تسميتهم له. فقد اختلفوا في ترجمة مفهوم التداوليات أي **(pragmatique)** في الدرس اللساني الحديث خارج الأوطان العربية. ولأن ما يهمنا هنا بالأساس هو طه عبد الرحمن، فإنه كان علينا من باب المنطق أن نقف عند الفكر التداولي للرجل، وتجديده بالأساس في نظرية التأدب باعتبارها نظرية في غاية الأهمية ضمن الفكر اللساني التداولي الحديث.

عرف الدكتور طه عبد الرحمن التداوليات بقوله: **«هي الدراسات التي تختص بوصف -وإن أمكن بتفسير- العلاقات التي تجمع بين «الدوال»** الطبيعية و**«مدلولاتها»** وبين **«الداليين»** بها»[٢٩].

وتجدر الإشارة إلى أننا استعملنا مصطلح التداوليات؛ اقتداءً بالدكتور طه عبد الرحمن، فقد اختار ترجمة pragmatique إلى التداوليات، معلِّلاً ذلك بقوله: **«وقد وقع اختيارنا منذ ١٩٧٠ على مصطلح التداوليات مقابلاً للمصطلح الغربي (براغماتيغا)**، لأنه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيين **«الاستعمال»** و**«التفاعل»** معًا، ولقي منذ ذلك الحين قبولاً من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم»[٣٠]، فكان الدكتور طه بذلك مشيرًا إلى جانب مهم من جوانب التداوليات، ألا وهو الجانب التفاعلي التواصلي، مؤكدًا بذلك على أن علم التداوليات **«ليس علمًا لغويًّا محضًا بالمعنى التقليدي، علمًا يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية. ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنه علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج، من تم مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره»**[٣١]. ولعل في هذه الحقائق إشارة مفيدة في طرح نظرية التأدب، وإسهامات هذا الباحث في ذلك، وهو ما سنتوقف عنده في الصفحات القادمة.

ولعله من المفيد قبل ذلك أن نعرف أن الدرس التداولي لم يكن وليد اليوم، كما أنه لم يظهر بشكل فجائي، وإنما جاء خلاصة دراسات تجاوزت التفسير المغلق للغة إلى مرحلة ربطت فيه ذلك التفسير بالسياق العام الذي تحدث فيه اللغة. فاعتبار التداولية دراسة استعمال العلامة ومستعمليها داخل المقام، كان بمثابة إضافة حقيقية إلى علوم اللغة[٣٢]. وقد اختلف الباحثون في تحديد البداية الحقيقية لهذا العلم، فقال بعضهم: إنها لم تزَ النور إلا سنة ١٨٧٨م، حيث كتب **(بيرس)** Charles

(٢٩) **طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، (ص/٢٨).**

(٣٠) **المرجع نفسه، (ص/٢٨).**

(٣١) **عبد الله جاد الكريم، التداولية في الدراسات النحوية، (ص/٢٥).**

(٣٢) **منتصر أمين عبد الرحيم، آفاق تداولية دراسات وبحوث مختارة، (ص/٠٩).**

Sanders Peirce[٣٣] مقالته المشهورة: **«كيف نجعل أفكارنا واضحة»**[٣٤]، إلا أن أغلبهم ذهبوا إلى أنها ظهرت على يد اللساني والفيلسوف الأمريكي شارل موريس Charles-Morric[٣٥] في كتابه **(أسس نظرية العلامات)** سنة ١٩٨٣، فكانت بذلك -حسب موريس- جزءًا من نظرية العلامات، محددًا هدفها في **«دراسة العلاقة بين العلامات ومؤوليها»**، فكان هذا التعريف هامًّا لتمييزه التداوليات عن الدلالة التي تقوم بدراسة العلاقات بين العلامات والأشياء التي تنطبق عليها، وتمييزها كذلك عن التركيب الذي يقوم -حسب موريس- بدراسة العلاقات بين العلامات وغيرها[٣٦]. ويبقى تعريف الفلاسفة والمناطقة للتداوليات مقرونًا بباقي العلوم التي ترتبط بها، والمجالات التي يهتم بها هؤلاء الفلاسفة والعلماء.

ومن المتفق عليه كذلك بين معظم الباحثين أن التداوليات الحديثة قد ابتدأت عبر مسارات كبرى يمكن تحديدها في:

«الفرع الفرنسي الذي يدرس سمات الذاتية في الكلام، والفرع الألماني الذي يدرس السمات الحوارية في اللغة، علاوة على وظيفة اللغة التي تحدد التأثير في الآخرين، وأخيرًا الفرع الإنجليزي الذي انشغل ابتداء من نهاية القرن الثامن عشر بتحليل الأفعال اللغوية، بوصفها عملية اجتماعية»[٣٧]. هذا بالنسبة إلى أوروبا. أما بالنسبة لأمريكا، فقد ظهرت فيها التداوليات المنبثقة عن الدرائعية، إذ ركزت على دراسة المعنى باعتباره معنى، إلى جانب تناولها للعلامة اللغوية الثلاثية، خاصة عند بيرس وأوستين.

ينبغي التنبيه إلى أن **(موريس)** و**(جون سورل)** John Searle[٣٨] قد اتبعا أفكار **(أوستين)** John Langshaw Austin[٣٩] وقاما بتطويرها، وإلى جانبهم نظر **(فتجنشتاين)** Ludwig Wittgenstein[٤٠] كثيرًا في الجانب الاستعمالي للغة، ورأى أن اللغة في نهاية المطاف هي الاستعمال.

---

(٣٣) **سيميائياتي وفيلسوف أمريكي (١٠ سبتمبر ١٨٣٩-١٩ أبريل ١٩١٤)**. يُعدّ مؤسس الفعلانية أو العملانية مع وليم جيمس، كما يُعتبر إلى جانب فرديناند دي سوسير، أحد مؤسسي السيميائيات المعاصرة. في العقود الأخيرة، أعيد اكتشاف فكره بحيث صار أحد كبار المُجدِّدين، خصوصًا في منهجية البحث وفلسفة العلوم.

(٣٤) **عبد الله جاد الكريم، التداولية في الدراسات النحوية، (ص/٦٨)**.

(٣٥) **يعتبر تحديد (شارل موريس Charles Morris)** أول محاولة لضبط ماهية التداولية، وقد حصرها ضمن مجال السيمائية وأسند إليها دراسة العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات، وذلك بعدما بيَّن أن تفاعل العلامات فيما بينها يشكل ما نسميه علم التراكيب، وتفاعل العلامة بما دل عليه يفضي إلى علم الدلالة.

(٣٦) **منتصر أمين عبد الرحيم، هل التداولية علم إمبريقي؟ إيفارتونزن، آفاق تداولية دراسات وبحوث مختارة، (ص/٣٢)**.

(٣٧) **بريجيثنرليش ودافيد كلارك، التداولية قبل أوستين: واقع أم تهيؤات؟ تر: حافظ إسماعيلي علوي، تساؤلات التداولية وتحليل الخطاب دراسات وبحوث مختارة، كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م، (ص/٩)**.

(٣٨) **جون روجرز سورل (من مواليد ٣١ يوليو/تمّوز ١٩٣٢)** هو فيلسوفٌ أمريكيّ، وهو الآن أستاذٌ فخريّ في فلسفة العقل واللّغة وأستاذٌ بكلّية الدراساتِ العليا بجامعة كاليفورنيا ببركلي. معروفٌ على نطاقٍ واسع لمساهماته في فلسفة اللّغة وفلسفة العقل والفلسفة الاجتماعيّة، وبدأ التّدريس في جامعة بيركلي في عام ١٩٥٩.

(٣٩) **فيلسوف ولغوي بريطاني. (ولد في ٢٦ مارس ١٩١١ - وتوفي في ٨ فبراير ١٩٦٠)** يعرف في الأساس بأنه واضع نظرية أفعال الكلام.

(٤٠) ولد لودفيج فتجنشتاين في فيينا بالنمسا، أبريل ١٨٨٩، ودرس بجامعة كمبردج بإنجلترا وعمل بالتدريس هناك. ويعتبر فتجنشتاين من أهم فلاسفة القرن العشرين.

وإلى جانب كل هؤلاء، ظهرت المدرسة الإيطالية على يد **(امبرتو إيكو)** Umberto Eco[٤١] الذي اشتغل في المجال الأدبي من خلال مفهوم التداولية كما هي عند **(بيرس)**، كما أسهم الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني **(هابرماس يورغن)** Jürgen Habermas[٤٢] بنظرية الفعل التواصلي وربط التداوليات بأفعال الكلام[٤٣].

طه عبد الرحمن ونظرية التأدب في اللسانيات التداولية

لقد اهتمت التداوليات في بداياتها بمجموعة من الظواهر التي كان يدرسها اللغويون والمناطقة، من قبيل المشيرات المقامية والأعمال اللغوية، لكنها سرعان ما اتسعت لتشمل مباحث أخرى من نحو التأدب وتحليل المحادثة[٤٤]، إضافة إلى تحليل الخطاب والحجاج وغيرها.

إن المتأمل في مبحث التأدب في اللسانيات التداولية سيدرك في نهاية المطاف أنه بدأ يتضح من خلال ما أنجزه كل من **(جرايس)** Paul Grice[٤٥] و**(روبن لايكوف)** Robin Lakoff[٤٦] و**(ليتش Leech)**[٤٧]، إضافة إلى **(براون Brown)** و**(ستيفن ليفنسون S. Levinson)**[٤٨]. مع اجتهادات عربية هامة[٤٩]، نعني في هذا المقام ما قدمه طه عبد الرحمن في هذا المجال بعد نقده لكل الأبحاث التي أشرنا إليها.

ولعله من المفيد كذلك أن نشير إلى أهم الأفكار التي أثارتها هذه الأبحاث قبل أن نتطرق إلى تجديد طه بشأنها.

ولأن التداوليات تهتم بالاستعمالات اللغوية، فقد كان لزامًا عليها الاهتمام بالتواصل الإنساني في جانبه التبليغي

(٤١) **(١٩٣٢ - ٢٠١٦م)** فيلسوف إيطالي، وروائي وباحث في القرون الوسطى، عرف بروايته الشهيرة اسم الوردة، ومقالاته العديدة. وهو أحد أهم النقاد اللادينيين في العالم.

(٤٢) **فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر (١٩٢٩)** يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. ولد في دوسلدورف. يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له أكثر من خمسين مؤلفًا يتحدث فيها عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

(٤٣) **عبد الله جاد الكريم، التداولية في الدراسات النحوية، (ص/٧٣-٧٩)**.

(٤٤) **حاتم عبيد، التأدب في اللسانيات التداولية، (ص/١١٣)**.

(٤٥) **(١٩١٣-١٩٨٨)**، فيلسوف لغة بريطاني مثقف. قضى آخر عشرين سنة من حياته المهنية في الولايات المتحدة.

(٤٦) **وُلدت روبن لاكوف سنة ١٩٤٢ في بروكلين في نيويورك. وعملت أستاذة اللغويات في جامعة كاليفورنيا في بركلي. عادةً ما يرجع الفضل في تأسيس فرع دراسات اللغة والنوع في علم اللغويات والعلوم الأخرى إلى كتابها الذي نشر في ١٩٧٥ تحت عنوان «اللغة ومكانة المرأة»**.

(٤٧) **(١٩٣٦-٢٠١٤م)**، باحث في اللسانيات واللسانيات التطبيقية واللغة الإنجليزية، تأثر في اجتهاداته اللسانية بأفكار هاليداي وسورل، وبول جرايس. ويقر ليتش بفضل هؤلاء عليه، إضافة إلى أوستين وفيرث رائد النظرية النسقية في اللسانيات.

(٤٨) يعد النموذج التداولي الذي عرضه كل من براون وليفنسن من أشهر النماذج في نظرية التأدب في اللسانيات التداولية، ويزيد من شهرة هذا النموذج كونه المؤسس لنظرية التأدب في اللسانيات، وكذا المصدر والمرجع الرئيس للمشتغلين بالتخاطب.

(٤٩) **تناول أبو بكر العزاوي رائد الحجاج اللغوي في المغرب والعالم العربي، نظرية التأدب في اللسانيات التداولية، وذلك في كتاب (الخطاب والحجاج)**، إلا أنه لم يتجاوز تلخيص النماذج التي جاء بها طه في كتاب **(اللسان والميزان)**.

والتفاعلي، وهو ما يُسمَّى إجمالاً حسب التصور الطهوي بالتخاطب. والتخاطب هو: **«إلقاء جانبين لأقوال بغرض إفهام كلٍّ منهما الآخر مقصودًا معينًا»**[٥٠]. فالقواعد التي تحدد الفائدة التواصلية يسميها الدكتور طه القواعدَ التبليغيةَ، إلا أنها في نظره تبقى قاصرة إن لم تنضبط بقواعد أخرى تحدد وجوه استقامتها الأخلاقية، وهي التي يسميها قواعد التهذيب.

وقيمة التأدب تُستمد من حقيقة مفادها: **«أن لدى البشر في كل مكان ميلاً إلى أن يكونوا مهذبين، ثم إنهم يستعينون في سبيل إنجاز ذلك الميل بوسائل متشابهة، تتأسس على تلبية حاجتين اجتماعيتين أساسيتين، هما: «لا انتقاد» و«لا تدخل»**. فالناس يرغبون في أن تُصدَّق أقوالهم، وفي ألا يُفرَض عليهم شيء؛ ولذلك نجد الشخص الواعي اجتماعيًّا يقلل من انتقاداته للآخرين، ويتجنب التطفل عليهم، والانتقاص من حرياتهم، ولو بشكل صريح، على الأقل»[٥١]. ولعل الدارس للمباحث التأديبية في اللسانيات التداولية يقف أول الأمر عند مبدأ التعاون الذي جاء به الفيلسوف الأمريكي **(بول جرايس)**. وهذا المبدأ قائم على الآتي:

ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه، وقد فرّع **(جرايس)** هذا المبدأ إلى أربع قواعد[٥٢] وهي:

قاعدة كم الخبر وتشمل مقولتين هما:

لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته.

لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب.

قاعدة كيف الخبر وتشمل كذلك مقولتين هما:

لا تقل ما تعلم كذبه.

لا تقل ما ليست لك عليه بيّنة.

قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال:

ليناسب مقالك مقامك.

قاعدة جهة الخبر، وتشمل أربع مقولات وهي:

احترز من الالتباس - احترز من الإجمال - تكلَّمْ بإيجاز - رتِّبْ كلامك.

لقد انتقد طه مبدأ التعاون بعدما أشار إلى أهم قواعده، ودوره كذلك في توسيع وتطوير الدراسات التداولية، وتنويع الدراسات المرتبطة بعملية التواصل الإنساني؛ وذلك لاقتصاره على الجانب التبليغي وإسقاطه للجانب التهذيبي. وذلك لأسباب منها أن **(جرايس)**:

لم يفرد الجانب التهذيبي بالذكر.

لم يبين كيف يمكن مباشرة القواعد التهذيبية وترتيبها.

لم يدرك أن الجانب التهذيبي قد يكون هو الأصل[٥٣].

أما المبدأ التداولي الثاني فهو الذي قدمته **(روبين لايكوف)** وسماه طه مبدأ التأدب

(٥٠) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي-البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، (ص/٢٣٧).**

(٥١) إتشسن جين، اللسانيات: مقدمة إلى المقدمات، ترجمة وتعليق عبد الكريم محمد جبل، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٦م، ص٢٢٧.

(٥٢) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (ص/٢٣٨، وما بعدها).**

(٥٣) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، (ص/٤٠).**

واعتبار جانب التهذيب، وهذا المبدأ قائم على صيغة: **«كن مؤدبًا».**

لقد تجاوز هذا المبدأ مبدأ التعاون الذي قدمه **(جرايس)**، وحاول تجاوز القصور الذي وُسِمَ به مبدأ التعاون، إذ أعطى الجانب التهذيبي الأهميةَ أكثر من الجانب التبليغي، وذلك هو ما يظهر من خلال القواعد التي تفرع إليها، وهي ثلاث قواعد:

> قاعدة التأدب: وقد اختار طه عبد الرحمن تسميتها بالتعفف **«لما في مصطلح التعفف من معنى عدم الإلحاح على الغير»**[٥٤].

ومقتضى هذه القاعدة هو:

لا تفرض نفسك على المخاطب.

قاعدة التشكيك ومقتضاها:

اجعل المخاطب يختار بنفسه.

قاعدة التودد، ومقتضاها هو:

أظهر الود للمخاطب.

لقد استفاض طه عبد الرحمن في شرح هذه المبادئ والقواعد، ليهتدي في نهاية المطاف إلى أن القواعد التي قدمتها **(لايكوف)** تتباين فيما بينها من حيث القوة والضعف، مما يدفع بعضها إلى إسقاط البعض الآخر. هذا بالإضافة إلى تعارض هذه القواعد مع القواعد التي قدمها **(جرايس)** ضمن مبدأ التعاون، والنتيجة النهائية التي توصل إليها هي: أنه بإمكاننا إدراج جميع هذه القواعد ضمن قاعدة التعفف، بما في ذلك المبادئ التعاونية لـ**(جرايس)**.

إن مبدأ التأدب عند **(لايكوف)** أفضل من مبدأ التعاون عند **(جرايس)** حسب التصور الطهاوي، **«حيث إنه يقف على الجانب التهذيبي من جوانب التخاطب، فضلاً عن أخذه بالجانب التبليغي منها، ومِن حيث إنه يتفرع إلى قواعد متمايزة ثلاث تنظم هذا الجانب الذي تنساه (جرايس»**[٥٥]. إلا أن مبدأ التأدب بدوره قاصر، حيث إن الجانب التهذيبي جانب عملي بامتياز، يرتكز على تقويم السلوك وتوجيهه، ومبدأ التأدب عند **(لايكون)** بعيد عن العمل، ما دامت أنها لم تقدم وسائل عملية موصلة إلى هذه الأهداف.

الجدير بالذكر أن طه عبد الرحمن قدم مبدأ التواجه واعتبار العمل الذي جاء به كل من **(براون)** و**(ليفنستن)** في دراستهما المشتركة **(الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب)** على مبدأ آخر جاء به **«ليتش»**.

إلا أننا اخترنا الوقوف عند هذا الأخير كما فعل حاتم عبيد في دراسته **(نظرية التأدب في اللسانيات التداولية)**، وذلك اعتبارًا للمعيار التاريخي لا غير.

لقد انطلق **(ليتش)** من تصور مفاده **«أن كل سياق يوجهه هدف تواصلي محدد، وأن الغاية من استعمال المتكلم للغة هي**

(٥٤) **المرجع نفسه، (ص/٢٤٠).**

(٥٥) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، (ص/٢٤٢).**

إحداث أثر في ذهن السامع»[٥٦]، ليهتدي إلى أن التأدب يقوم على قواعد يمكن إجمالها في صورتين[٥٧]:

قلل من الكلام غير المؤدب.

أَكْثِرْ من الكلام المؤدب.

وهما قاعدتان أساسيتان تمثلان مبدأ التأدب الأقصى الذي أتى به **(ليتش)**، كما أنها تتفرع بدورها إلى قواعد متعددة منها اللباقة والاستحسان والسخاء والتواضع... إلخ.

هذه المبادئ يمكن أن نمثل لها بهذه الأمثلة ليتبين لنا السلم الذي انطلق منه **(ليتش)**، وليتضح لنا كذلك الفرق بين الأمثلة، وأهمية اعتماد بعضها دون الآخر:

أغلقي النافذة.

أريد أن تغلقي النافذة.

هل تستطيعين إغلاق النافذة؟

ليتك تغلقين النافذة.

يعلق طه على أمثلة تشبه إلى حد كبير ما أوردناه بقوله: **«فالجملة الأولى تدل على المعنى المباشر للأمر، وبالتالي فهي أقل الأمثلة الأربعة لباقة، فتكون بذلك أكثر فرصة لفتح باب المنازعة والمخالفة (...)**، في حين تكون الجملة الأخيرة أكثر الجمل الأربعة لباقة؛ لأنها تظهر عدم طمع المتكلم في وقوع المطلوب»[٥٨].

لقد انتقد طه عبد الرحمن مبدأ التأدب الأقصى الذي قدمه **(ليتش)** في أمرين حددهما في الخاصية اللاتناظرية لمفهوم التأدب الأقصى، وخاصية الربح والخسارة لقاعدتي اللباقة والسخاء.

فالخاصية اللاتناظرية يعني بها أن كل ما كان مؤدبًا حسب أحد الطرفين يكون غير مؤدب عند الآخر، يعني أن استعمال المدح مثلاً يكون في مصلحة المخاطب لكن المتكلم يتضرر به. أما خاصية الربح والخسارة فتتمثل في اعتبار **(ليتش)** المتكلم طرفًا خاسرًا يتحمل بمفرده تكاليف التفاعل الكلامي وما يترتب عليه من مخاطر[٥٩]، مما يجعل علاقة المتكلم بالمخاطب علاقة تجارية تقوم على المصلحة.

أما المبدأ الرابع فهو الذي قدمه كل من **«براون»** و**«ليفنسن»** في عملهما المشترك سنة ١٩٧٨، وهو حسب التصور الطهوي **(مبدأ التواجه واعتبار العمل)**، الذي يمكن صياغته في: **«صُن وجه غيرك»**.

يقوم هذا المبدأ على خاصية ماء الوجه الذي ينبغي على الفرد أن يسعى إلى الحفاظ عليه في أثناء التواصل والتفاعل مع الآخر، وهذا المبدأ يقوم على مفهومين هما: مفهوم الوجه ومفهوم التهديد.

يتفرّع مبدأ التواجه إلى قواعد وخطط متعددة هدفها التخفيف من الأثر المهدد

---

(٥٦) **حاتم عبيد، التأدب في اللسانيات التداولية، (ص/١٢٣)**.

(٥٧) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (ص/١٤٦)**. **(نقلاً عن)** GeofferayLeech,principles of pragmaties, longmann London ,١٩٨٣, ppV٩/١٥١

(٥٨) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (ص/٢٤٧)**.

(٥٩) **حاتم عبيد، التأدب في اللسانيات التداولية، (ص/١٢٩، ١٣٠)**.

في مجموعة من العبارات اللغوية لحفظ ماء الوجه. ويفضله طه على مبدأ التأدب عند **(لايكوف)**؛ لأخذه بالجانب العملي من التهذيب، إلا أنه مع ذلك لا يسلم من عيوب، حيث «**ينتهي إلى تنزيل وصف التهديد على جميع الأقوال بحيث تصير كلها حاملة للتهديد (...)**، يجعل العمل المقوم للتهديد محصورًا في نطاق وظيفة التقليل من تهديد الأقوال»[٦٠]. وهو -حسب التصور الطهوي- يقتصر على التحوّط من التهديد، دون أن يبلغ هدف تحقيق الأنس والإلف والقرب، باعتبارها المقاصد الأسمى من العملية التواصلية الإنسانية.

لقد انطلق طه عبد الرحمن من نقد هذه النظريات وتحديد جوانب الضعف والقصور فيها لينتهي في نهاية المطاف إلى إعطاء مقابل لها استمدّه من التصور الإسلامي[٦١].

لقد اقترح طه مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص[٦٢]، وصاغه على الشكل الآتي:

لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك.

هذا المبدأ يشمل جانبين راسخين في التراث الإسلامي، وهما نقل القول وتطبيق القول، أما الأول فيرتكز على الجانب التبليغي.

وأما الثاني فيرتكز على الجانب التهذيبي، وتتفرع عنه قواعد مضبوطة أوردها الدكتور طه نقلاً عن الماوردي[٦٣] رحمه الله وهي:

ينبغي للكلام أن يكون لداعٍ يدعو إليه، إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

ينبغي أن يأتي المتكلم به في موضعه، ويتوخى به إصابة فرصته.

ينبغي أن يقتصر الكلام على قدر حاجته.

يجب أن يتخير اللفظ الذي به يتكلم.

إن هذه القواعد حسب التصور الطهوي هي نفسها قواعد التعاون التي أشرنا إليها سابقًا، باستثناء قاعدة الكيف أو الصدق، وهي مندرجة ضمن القواعد المتفرعة على مبدأ التصديق، باعتبارها قواعد تهذيبية بالأساس:

قاعدة القصد

تفقَّدْ قصدك من كل قول تلقي به إلى الغير.

قاعدة الصدق

كن صادقًا فيما تنقله إلى غيرك.

قاعدة الإخلاص

كن في تودّدك لغيرك متجردًا عن أغراضك.

لقد تضمنت هذه القواعد ما جاء في نظرية التأدب ونظرية التواجه مع تجاوز جوانب القصور في تلك النظريات، إذ استطاعت وصل المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطبة، إضافة إلى التركيز على مضمون القول والهدف منه والخروج عن الدلالة الظاهرة للقول.

(٦٠) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، (ص/٢٤٥)**.

(٦١) نقصد بالتصور الإسلامي، الموقف الإسلامي والضوابط المتعلقة بالتخاطب والتأدب، سواء في القرآن الكريم والسنة النبوية، وسواء في مختلف التآليف التي خلفها علماء الحضارة الإسلامية المنتسبين للإسلام من حيث مضامين نصوصهم التراثية.

(٦٢) **ينظر طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، (ص/٢٤٩، وما بعده)**.

(٦٣) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، (ص/٢٤٩)**. نقلاً عن: الماوردي، **(أدب الدنيا والدين)**، بيروت، دار الفكر، **(ص/٢٦٦-٢٧٠)**.

إن قاعدة الصدق تتجاوز قصور النظريات الحديثة، بتركيزها على الجانب العملي للتهذيب، ومِن ثَمَّ فإنها تمارس الصدق في مستويات ثلاث: **«الصدق في الخبر»** و**«الصدق في العمل»** و**«مطابقة القول الفعلَ»** ثم تأتي قاعدة الإخلاص فتحتم على المتكلم تقديم حقوق المخاطب على حقوقه الشخصية دون أن يؤثر ذلك سلبًا على المتكلم ما دامت تلك الحقوق ثابتة له غير منتحلة، فالإخلاص في مبدأ التصديق الذي أورده ينبني على التنافس في التخلق الذي يورث تقربًا صادقًا وخالصًا، في الوقت الذي ينبني فيه مبدأ التأدب الأقصى على التنازع في الحقوق وفي التأدب، مما يجعل بذلك مبدأ التصديق حسب التصور الطهوي **«أفضل المبادئ وأكملها جميعًا، ولا عجب أن يكون هو الأصل الذي تقرر في الممارسة التراثية الإسلامية العربية؛ إذ معاناتها للتخاطب كانت أصدق حالاً وأفسح مجالاً، وبالتالي لا بد أن يكون نظر أهلها في التخاطب أصح حكمًا وأبلغ أثرًا، ألا ترى أنهم تركوا فينا الاصطلاح المتميز: (أدب المخاطبة»**[٦٤].

لقد انطلق طه عبد الرحمن من النظريات اللسانية التداولية الحديثة خارج الأوطان العربية، ومن مبحث التأدب بصفة خاصة، فدرسها دراسة نقدية انطلاقًا مما في تراثنا الإسلامي الغني، ليصل في النهاية إلى أن تلك النظريات لم ترتقِ بعد إلى ما في بطون أمات تآليفنا التراثية، إشارة منه إلى أهمية التصالح مع التراث، والبحث فيه وقراءته مقابل الإسهام في توسيع القطيعة الفظيعة بيننا وبين ذلك التراث الغني المتميز.

نظرية التأدب في المجال الإسلامي ضمن نسق عام ومتكامل

لا يخفى على أحد ما لطه عبد الرحمن من دور بارز في الكشف عن النواقس التي شابت جملة من النظريات الفلسفية واللسانية الغربي الحديثة، وذلك من خلال وزنها بميزان الدين الإسلامية، والتراث الإسلامي، وبالنظر إليها بمنظار الأخلاق، وقد رأينا أنه انتقد النماذج التي كتبت في نظرية التأدب ضمن اللسانيات التداولية، وأعطى بديلاً منها استمده من التراث الإسلامي.

إلا أن الذي نريد الإشارة إليه هنا، هو أن طه عبد الرحمن نفسه لم يتعمق في نظرية التأدب انطلاقًا من الآداب الإسلامية التي تضبط عملية التخاطب، إذ التصديق والقصدية والإخلاص على الرغم من أهميتهم لا يمثلون إلا جزءًا يسيرًا من النسق العام والقواعد التكاملية التي تضبط التخاطب وتتحكم فيه. وبالتالي فإن التأمل العميق مثلاً في قاعدة الصدق قد يؤدي إلى الاستغناء عنها، أو على الأقل فهي بالمقارنة مع قواعد أخرى قاعدة جزئية، ومتفرعة لا قاعدة كلية وأصلية.

(٦٤) **طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، (ص/١٥٣).**

تتأطر نظرية التأدب في المجال الإسلامي ضمن نسق متكامل توجهها مبادئ متداخلة ومتعددة في الوقت نفسه، فالحب في الله الذي يجمع المتخاطبين أصل والنية التي يجتمعان بها، وحسن الظن الذي يستحضره كل منهما، والتماس الأعذار وقبولها... كلها مبادئ محورية وأساس في عملية التأدب، وسواء النية أو الحب في الله أو حسن الظن أو التماس الأعذار مؤصل لها في القرآن الكريم وفي أحاديث نبوية، يحتاج التأمل فيها وإيرادها إلى وقت وبحث مستقل ودقيق[٦٥].

المبحث الثالث
المصطلحات والمفاهيم وحمولتها الحضارية في نظر طه[٦٦]

لا ينكر عاقل أن بناء الحداثة الإسلامية اليوم كما يراها طه، وتجاوز ما أصاب الأمّة من تخلّف مشروط التخلّص من التبعيّة العمياء، والاستيراد والاستهلاك النهم دون الإنتاج والإبداع، ولأن الأمة اليوم في أمس الحاجة إلى نهضة حقيقية وجذرية في مختلف المجالات، فإنها في أمس الحاجة إلى إبداع مفاهيم ومصطلحات لمسايرة التطوّرات السريعة، واعتماد كل الوسائل المعتمدة في نحت المصطلحات وتوليدها، والتخلّص من الفوضى الناتجة عن الاجتهادات الفردية في إيجاد المقابلات العربية للمصطلحات المستوردة، التي تظهر بسرعة فائقة نتيجة التقدم الكبير للحضارة الغربية، مما يحدث **«فجوة مصطلحيّة مزدوجة، فجوة في أدوات توليد المصطلح تتمثل في عجز وسائلنا عن ملاحقة الطلب المصطلحي المتصاعد، حيث يضاف إليه كل يوم عدة آلاف، فجوة في توحيد المصطلح ما بين الأقطار العربية»**[٦٧].

والحق أن تجاوز هذه الأزمة يحتاج بداية إلى قراءة نقدية للواقع المفهومي والاصطلاحي للأمة، وكذا تشخيص الوضع الحالي من ناحية المفاهيم والمصطلحات[٦٨]؛ وذلك بالرجوع إلى

(٦٥) يحتاج البحث في نظرية التأدب في المجال الإسلامي إلى عمل خاص يتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية وكتب علماء المسلمين القدماء مادة خامًا، ينطلق منها في التنقيب والبحث، وسوف يكون ذلك علميًّا كلما حاول تحليل وضعيات التأدب في هذه المصادر واستخراج القواعد التي تحكمها.

(٦٦) **أشرت إلى هذا الموضوع في مداخلة لي بعنوان: اللغة والمصطلح ودورهما في التجديد الحضاري، ألقيتها بمؤتمر معا الثامن للباحثين، بمركز التكوينات والملتقيات الوطنية بالرباط، من ٢٢ إلى ٢٤ أبريل ٢٠١٩، عقدته مؤسسة خالد الحسن، تحت إشراف كرسي الحضارة الإسلامية والمشترك الإنساني بجامعة محمد الخامس، وبالشراكة مع الوزارة المنتدبة لدى رئيس الحكومة المكلفة بالعلاقات مع البرلمان والمجتمع المدني والتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)**، وبمشاركة المركز المغربي للدراسات والأبحاث التربوية.

(٦٧) **علي، نبيل ونادية، حجازي: الفجوة الرقمية: رؤية عربية لمجتمع المعرفة (الكويت: عالم المعرفة،٢٠٠٥م)، (ص/٣٥١)**، نقلاً عن عباس عبد الحليم عباس، المصطلح النقدي والصناعة المعجمية دراسة في المعاجم المصطلحية وإشكالاتها المنهجية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط١، ٢٠١٥م، **(ص/٤٤)**.

(٦٨) تكمن صعوبة المصطلح في سعيه إلى تخصيص مصطلح واحد لمفهوم واحد داخل جماعة لغوية تتكلم لغة واحدة. ولأنّ البلدان العربية متباعدة فيما بينها فإنّه حدث نوع من الفوضى في وضع المصطلحات للمفاهيم الموجودة سلفًا في الذاكرة الجمعية للأمة، سواء المصطلحات العربية أو الأجنبية الواردة المستوردة في ظل الانفتاح على الثقافة الغربية الحديثة. وفلاح الأمة اليوم مشروط بتوفير وصناعة مفاهيمها الخاصة، استجابة لطلب السوق اللغوية قبل سعيها لصناعة المواد الغذائية والمادية الأخرى.

بداية الأزمة وتتبع مسار تطورها وتفاقمها، فقد ذهب بعض المثقفين الأكاديميين المزدوجي الثقافة إلى نهج عملية تلقف المفاهيم جزافًا دون الكشف عن أصولها وهويتها[٦٩]، وهو ما يفرض بالضرورة العودة لمعرفة أصول هذه المفاهيم وتتبع خلفياتها، وإن كان الإصلاح اللفظي في نظر طه عبد الرحمن لا يقتصر على **«التطلع إلى معرفة المعاني الأصلية التي تنطوي عليها هذه الاصطلاحات الأعجمية، وحتى لو فرضنا أننا أحطنا بمضامينها المعرفية وبأصولها اللغوية، فإن وجودها في النص العربي يضر باتصاله؛ لأنها أجزاء من لسان آخر ما تفتأ تشير إلى انتمائها إليه، ولا اتصال إلا بين أجزاء اللسان الواحد»**[٧٠]؛ وهذا يستدعي بالضرورة العناية الكبيرة بالمفاهيم الموظفة، ومحاولة إبداع المفاهيم ونحتها وقراءة التراث وإحيائه قبل التفكير في معرفة أصول هذه المفاهيم ومدلولاتها، والإحاطة بتحولاتها وعلاقتها بالنمط العام للحضارة، وعلاقتها بالمصطلحات والمفاهيم التي تشكل البناء الكلي لكل أمة.

ولأن تجديد الحضارة الإسلامية اليوم رهين بحوار علمي يقود إلى التعايش والسلم فإنّ **«التحديد العلمي والدقيق للمفاهيم هو الذي يوفّر الأرضيّة لخلق مساحات للحوار والتواصل والتفاعل والتعايش بين مختلف البيئات الحضاريّة والفكريّة المتعدّدة، وذلك لأنّ سوء فهم المصطلحات والمفاهيم المستخدمة من أطراف الحوار يؤدي إلى كثير من الخصومات الفكريّة والصراعات المذهبيّة»**[٧١]. خاصة حينما يتعلق الأمر بحوار الثقافات حيث تختلف الأصول والمرجعيات الخاصة بكل حضارة، فعلى الرغم من أن **«البشرية جمعاء تشترك في مجموعة من المضامين (المدركة كثنائيات)**، وهو ما يوحدها، وما يجعل التعايش ممكنًا بين كل هذه الثنائيات رغم الانتماءات المختلفة إلى ثقافات بالغة التنوع. إلا أن هذا القسم المشترك لا يعني التوحد والتطابق المطلق، فكل مجتمع ينظم مضامينه بطريقته الخاصة وفق تقطيع مفهومي خاص به»[٧٢] ويؤدي الاستيراد دون مراعاة هذه الخصوصيات إلى إشكالات جمة. قال الأستاذ ياسين: **«المفاهيم تتزحلق، وتخرج من نظام علمي إلى نظام، فتفقد قوتها وأصالتها ومغزاها. المسؤولية كما نستعمل الكلمة اليوم لفظ ترجم معنى أجنبيًّا، فهو جريح يئن مما أصابه من دحرجة وزحلقة مثل سائر الألفاظ العربية الترجمانية عن لغة الثقافة العالمية الوثنية الإغريقية والمادية الحديثة والفلسفات المثالية والفنون المستحدثة. كل ذلك يتقاطر على الألفاظ عن مدلولاتها**

(٦٩) ياسين عبد السلام، مقدمات في المنهاج، ط١، ١٩٨٩م، (ص/٤).

(٧٠) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: ١-الفلسفة والترجمة، ٢٠٠٨م، (ص/٣٣٩، ٣٤٠).

(٧١) الناصري محمد، م.س، (ص/١).

(٧٢) بنكراد سعيد، السيميائيات السردية: مدخل نظري، منشورات الزمن، كتاب الجيب ٤٩، ٢٠٠٨، (ص/٤٧).

القرآنية النبوية، فإذا هي أشباح في الأذهان بعد أن كانت حياة وباعثة حياة»[٧٣]. وإذا تأملنا في واقعنا اليوم فإننا سوف نجد الحضور الطاغي لهذه المفاهيم المستوردة، التي ما تزال غامضة حتى عند من استوردها.

ينضاف إلى هذا ويدعمه ما نلحظه من هجوم كبير للمصطلحات الأجنبيّة في كل المجالات، يُعتمَدُ عليها لسد الفراغ المهول في الثقافتين العربية والإسلامية، دون مراعاة خصوصياتها الحضارية والمعرفية، مما **«جعل منها مفاهيم متحيّزة ضبابية متذبذبة مستلبة، تستبطن تصورًا غربيًا له خصوصياته، إن بشكل ظاهر جليّ، أو مضمر خفيّ يتمايز مع الرؤية المعرفية الإسلامية ذات الطابع التوحيدي والاستخلافي المرتكزة على قيمة الإنسان، ووظيفته الحضاريّة، ومكانته في الوجود»**[٧٤]. هذا على الرغم من أن للغة **«ارتباطًا عضويًّا بالفكر، والشعور، ومظاهر الحياة المادية، وبواطن الحياة الروحية، وبالسلوك والأخلاق، وبالعلوم، والعدل، والتنمية ونظام الحكم»**[٧٥]. كما **«أن ألفاظ كل لغة تحمل المعاني الدارجة عند أهل كل لغة كما تحمل اللغة بمجموعها، نحوها وتركيبها وبلاغتها، شعرها ونثرها وأمثالها، تجربة الشعب الناطق بها، حساسيته وفكره وأسلوبه في الحياة ونظرته للإنسان، ومكانه في الكون، ومصيره وقيمه، لكنها تمثل في الوقت نفسه رباطًا أساسيًّا يلم المجتمع. رباطًا يقرب بين الناس وإن اختلف العرق واختلف الدين»**[٧٦] ونظرًا لموقع المصطلحات في مشروع بناء الحضارة وتجديدها فإنّ كثيرًا من الروّاد قد أولوا لها اهتمامًا كبيرًا، وجعلوها ضمن الأولويات في مشروعاتهم التجديدية.

ويعتبر طه عبد الرحمن من المفكّرين العرب المحدثين الذين اجتهدوا في قضيّة المصطلحات من خلال مشروعه الفكري المتكامل القائم على نقد النظريات الغربية، والاجتهاد الكبير في إعطاء مقابلات لها، تستمد روحها وأصالتها من الثقافة العربيّة الإسلاميّة. وعقد رف طه بنقده العام للحداثة الغربية كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ساعيًا إلى تأسيس ما يسمّيه الحداثة الإسلامية، كما انتقد التوجه الفكري لبعض المفكرين العرب نحو الحداثة الغربية، ورأى مقابل ذلك أن الحداثة الحقيقية هي: **«ما كانت تجربة خاصة يتفاعل فيها الإنسان بإكراهات زمنه فيتغلب عليها ليخضعها لمبادئه ويملأها بروحه المتجددة، ولا تكون الحداثة حداثة وهي تنقل تجارب الآخرين كائنًا من كانوا؛**

(٧٣) ياسين عبد السلام، تنوير المؤمنات، ج٢، (راعية ومسؤولية).

(٧٤) المريط مصطفى: تحيز المفاهيم: من النقد المفهومي إلى أفق البناء الحضاري مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي أنموذجًا (دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العددان ٦-٧، ربيع وصيف ٢٠١٨م) (ص/٢٧٢).

(٧٥) ياسين عبد السلام، حوار مع صديق أمازيغي، مطبوعات الأفق، الدار البيضاء، ١٩٩٧، (ص/١٣٣).

(٧٦) ياسين عبد السلام، الإسلام والقومية العلمانية، دار البشير - طنطا - أمام كلية التربية، ط٢، ١٩٩٥م، (ص/٩).

إذ شرطها الجوهري هو التخلّص من كل أشكال التقليد ومساءلة المعرفة في الراهن والتاريخ على حد سواء»(٧٧).

فقد بيَّن طه عبد الرحمن أهمية المصطلح والمفهوم في مختلف مصنفاته، قال: **«من الذي ينكر أن المجتمع يكابد من التحديات المعنوية مقدار ما يكابده من التحديات المادية، ويتصدر التحديات المعنوية ما يواجهه من تيه فكري متمثل في أزمة مفهومية كبرى لا يعرف كيف يخرج منها؛ إذ لا تفتأ تتوارد عليه كثرة متكاثرة من المفاهيم التي تضعها المجتمعات الأخرى، فيأخذ في التخبط في معاقدها ومغالقها، بل في متاهاتها وأحابيلها، لا قدرة له على استيعابها، ولا طاقة له على صرفها، والواقع أن المجتمع المسلم ما لم يهتدِ إلى إبداع مفاهيمه أو إعادة إبداع مفاهيم غيره، حتى كأنها من إبداعه ابتداءً فلا مطمع في أن يخرج من هذا التيه الفكري الذي أصاب العقول فيه»**(٧٨). ثم سعى بعد تشخيص الواقع الاصطلاحي والمفهومي إلى الحكم على الذين يدعون أنهم نجوا من هذه الفتنة المفهومية، فسماهم فئةَ المقلدة وقسمهم إلى مقلدة المتقدمين، وهم الذين يسقطون المفاهيم الإسلامية التقليدية على المفاهيم الغربية الحديثة، ومقلدة المتأخرين وهم الذين يسقطون المفاهيم الغربية الحديثة على المفاهيم الإسلامية القديمة(٧٩).

ومن جهة أخرى فقد بذل طه جهدًا كبيرًا في العمل المصطلحي والمفاهيمي، وذلك من خلال جهد تطبيقي اتخذ محورين: **«محور النقد والمساءلة للتجربة العربية في ترجمة المصطلح، ومحور التأثيل لمصطلحات فلسفية بالتأصيل والاختراع»**(٨٠)؛ منتقدًا ما قامت به الفلسفة العربية في نقلها للمصطلحات الأجنبيّة دون مراعاة خصوصياتها، وقد نتج عن ذلك **«وقوف المترجم العربي أمام المصطلح المنقول وقوف الناقل لا المؤصل، والمهوّل لا المؤثل، ما حرم العربية من أن تعتني بمصطلحاتها الفلسفية الخاصة بها اللائقة بمقامها، وحرم العربي من أن يلمس خصوصيته اللغوية والمعرفية فيما نقل إليه من مصطلحات وما تحمله من مفاهيم»**(٨١).

وقد تحدث طه عن جملة من المفاهيم والمصطلحات الدخيلة إلى الثقافة العربيّة وفلسفتها دون أن تجد قبولاً واستئناسًا من قبل المتلقّي العربي، حتى وإن عرفت معانيها الأصلية، قائلاً:

(٧٧) ملكاوي، سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ط١، ٢٠٠٨م، تقديم إدريس مقبول.

(٧٨) **طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م، (ص/١١).**

(٧٩) **المرجع نفسه، (ص/١١، ١٢).**

(٨٠) **بومنجل عبد المالك: إبداع المفهوم وصناعة المصطلح في تجربة طه عبد الرحمن من الهويل والإتباع إلى التأثيل والإبداع (دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العددان ٦-٧، ربيع وصيف ٢٠١٨م) (ص/٢١٦).**

(٨١) **المرجع نفسه، (ص/٢١٦).**

«إن الإصلاح اللفظي لا يعني التطلّع إلى معرفة المعاني الأصليّة التي تنطوي عليها هذه الاصطلاحات الأعجميّة، وحتى لو فرضنا أنّنا أحطنا بمضامينها المعرفيّة وبأصولها اللغويّة، فإنّ وجودها في النص العربي يضر باتصاله؛ لأنّها أجزاء من لسان آخر ما تفتأ تشير إلى انتمائها إليه، ولا اتصال إلّا بين أجزاء اللسان الواحد»[٨٢].

ينظر طه عبد الرحمن إلى واقع الأمّة في علاقتها بالمصطلحات والترجمة بمنظار نظريته الفلسفية الأخلاقيّة الائتمانية، مستحضرًا في ذلك ضرورة الإحاطة من البعد الفلسفي والحضاري للمعارف، حيث ينبغي أن تراعي الترجمة عندما تقدم إلى الآخر المقتضيات العقدية واللغوية والمعرفية، أو على الأقل فتح السبل لفهمها داخل المجال التداولي الذي نقلت إليه[٨٣]، ساعيًا إلى مواجهة التقدّم السريع والزحف المصطلحي باعتماد خطّة منهجيّة ومنهج علمي محكم، بعيدًا عن التسرّع في إبداء الرأي وإصدار الأحكام، فقد **«سلك طه عبد الرحمن مسلكين في علاج مشكلة المصطلح، أحدهما: تأصيل المقابل للمصطلح المنقول حين وجود مقابل له في المجال التداولي الغربي. وثانيهما: إنشاء المفهوم، واختراع مصطلحه الحامل له وفق مقتضيات كخصوصيته اللغويّة والمعرفيّة»**[٨٤]. وبالإضافة إلى تتبع المصطلح الغربي والتنقيب عن أصوله وجذوره، والبحث عن الدلالات العربيّة الممكنة لترجمته دون الوقوع في إشكالات الترجمة، فقد ظهرت عبقريّة طه في إبداع مصطلحات جديدة أكثر من تجليها في الاختيار التأثيلي لمصطلحات مقابلة للمصطلحات الأجنبية[٨٥].

تجدر الإشارة إلى أن الباحث بومنجل في بحثه حول المفهوم وصناعة المصطلح عند طه تتبع أهم المصطلحات التي أبدعها طه عبد الرحمن بشكل بديع، مراعيًا خصوصية اللّغة العربيّة وخصوصيّة حضارتها المعرفيّة والدينيّة، وكذا استحضار قيمتي البيان والجمال في صناعة المصطلحات، قال: **«وقد رأينا مقدار بيانيّة المصطلحات التي استعملها طه عبد الرحمن، فهذا يمنحنا قدرًا من الجمال، ولكن القدر الأوفر من الجمالية إنّما منحه لها الذوق الفنّي لدى طه (...)** فإذا أنت تقرأ له فتسمع حسيس الفلسفة ورنين اللّغة، وتبصر تناظر الأشكال وتناغم الأصوات، ولا تجد ذلك لكاتب فيلسوف معاصر سوى طه عبد الرحمن»[٨٦]. والحق أن ما يميز الجانب المصطلحي والمفاهيمي عند طه من إبداع وجمالية أمر لا يمكن أن نفصله عن

(٨٢) **طه، عبد الرحمن، فقه الفلسفة: ١-الفلسفة والترجمة (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١) ٢٠٠٨م، (ص/٣٣٩، ٣٤٠).**

(٨٣) **طه عبد الرحمن، الحوار أفقًا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٣م، (ص/٧١).**

(٨٤) **بومنجل عبد المالك، م.س، (ص/٢٢٢).**

(٨٥) **المرجع نفسه، (ص/٢٢٨، ٢٢٩).**

(٨٦) **بومنجل عبد المالك، م.س، (ص/٢٣).**

نظريته الأخلاقية العامة باعتبارها لب الحداثة الإسلامية التي نادى بها طه، من خلال انطلاقه من داخل المجال التداولي الإسلامي. وقد رأينا منذ البداية أن هذه الحداثة يُشترط فيها حسب طه أن تتسم بالإبداع والجمال، والاستمداد المباشر من الدين باعتباره مصدر الأخلاق، لا الاستمداد من الحداثة الغربية التي فصلت الأخلاق عن الحياة والعلم والفكر.

خاتمة

نجمل أهم الأفكار التي توصلنا إليها من خلال البحث في النقط الآتية:

إن نقد طه للحداثة الغربية مؤسس على فصل الحداثة بين الأخلاق أي الدين والحياة، وهو ما يتنافى والدين الإسلامي، فالمشروع الذي جاء به طه هو مشروع أخلاقي بامتياز، ينتقد به الحياة الغربية الخارجة عن الأخلاق.

يتجاوز طه نقد الحداثة إلى نقد منهج تلقي الحداثة من قبل المفكرين العرب، حيث تم إسقاطها دون مراعاة الخصوصيات الحضارية والمعرفية والفكرية.

لم يقتصر طه عبد الرحمن على نقد النظريات الفلسفية الغربية والعربية القديمة والحديثة، بل تجاوز ذلك إلى نقد مجموعة من النظريات اللسانية، منها اللسانيات العامة، البنيوية والتوليدية، ومنها الدلالية والتداولية والحجاجية.

يميز طه في الحداثة بين المعنى أي الروح الذي يعني التحديث، والشكل أي الطريقة والشكل الذي طبقت به الحداثة في المجتمعات الغربية، ويؤكد أننا في الحاجة إلى الحداثة من حيث روحها لا من حيث شكلها، كما فعل ذلك معظم المفكرين.

إن فصل الدين والأخلاق في الحياة الغربية الحديثة له تأثير مباشر على مختلف النظريات التي تنتجها هذه الثقافة، ولذلك فإن أهم ما يمكن أن يوجه لهذه النظريات من نقد هو خروجها من الأخلاق، وخروجها عن الأخلاق.

يعتبر الخروج عن الأخلاق في الحداثة الغربية الحديثة مدخلاً لنقد النظريات اللسانية الغربية، كما يعتبر الإسقاط والاستيراد والتلفيق مدخلاً لنقد تلقي هذه النظريات في الثقافة العربية الحديثة، وفي لسانيات العربية.

يعتبر طه عبد الرحمن من الأوائل الذين استعملوا مصطلح التداوليات وذلك سنة ١٩٧٠، لدقة التعبير عن معاني الاستعمال والسياق والتفاعل.

تعددت التعريفات المقدمة للتداوليات، واختلفت من باحث إلى آخر، إلا أن المتفق عليه بين اللسانيين هو انتقال اهتمام التداوليات في السنوات الأخيرة إلى التواصل وتحليل المحادثة والخطاب والحجاج وغيرها من المباحث.

درس طه نماذج نظرية التأدب في اللسانيات التداولية دراسة نقدية، انطلاقًا مما في التراث

الإسلامي الغني، مؤكدًا أنها تندرج ضمن قاعدة كبيرة سماها قاعدة التصديق القائمة على مبدأ القصد ومبدأ الصدق ومبدأ الإخلاص، وتتجاوز هذه القاعدة حسب طه النقص الذي وسمت به النظريات والنماذج الغربية بتركيزها على الجانب العملي للتهذيب، وتقوم على ممارسة الصدق في العمل ومطابقة القول الفعلَ.

إن قاعدة التصديق التي اقترحها طه قد تكون قاصرة بدورها، فالتأدب في المجال الإسلامي يستمد من منظومة متكاملة يعتبر فيها الصدق والقصد والإخلاص جزءًا من نسق متكامل إلى جانب مبادئ من الحب في الله والنية وحسن الظن والتماس الأعذار وغيرها.

إن بناء الحضارة وتجديدها مشروط بإبداع المفاهيم والمصطلحات، لا استيرادها من الآخر وتلفيقها دون مراعاة الخصوصيات الحضارية والثقافية والفكرية والمعرفية.

إن المصطلحات والمفاهيم الغربية تحمل معها ثقافة الغرب وحضارتهم ونمط فكرهم، وتحمل لب الحداثة الغربية التي فصلت الأخلاق عن السياسة، وأبعدت الدين عن مختلف مناحي الحياة، وهو ما يجعل نقلها إلى بيئتنا عملاً مضرًّا.