تأمُّل في الاستدلالات اللغويّة لنظريّة «القراءة النبويّة للعالم» حول متكلّم القرآن[1]

محمّد كاظم شاكر[2]، السيّد روح الله شفيعي[3]

بناءً للاعتقاد الشائع بين المسلمين، القرآن الكريم هو كلام الله المجيد والمتحدّث عن حقائق أنزلها الله على نبي الإسلام ﷺ في إطارٍ لغوي مكونٌ بذلك نصٍ يُدعى القرآن. ومع تطوّر العلم البشريّ في مجالات فلسفة اللغة والألسنيّة، وكذلك ظهور بعض السياقات العمليّة والنظريّة في عالم الإسلام المعاصر؛ برزت أفكار وتصوّرات متفاوتة في هذا الخصوص. القراءة النبويّة للعالم هي عنوانٌ لسلسلة مِن الكتابات التي تتّبع عرض وجهة نظرٍ مختلفة عن الوحي القرآني. ومِن الأسئلة التي

---

١. المصدر: المقالة بعنوان «تاملی بر استدلال زبان‌شناختی مدعای انگاره «قرائت نبوی از جهان» درباره‌ی گوینده‌ی قرآن»، في مجلة پژوهش‌های فلسفی کلامی، التي تصدر في الجمهوريَّة الإسلاميّة الإيرانيّة باللغة الفارسيّة، العدد٧٠، شتاء ١٣٩٥هـ.ش، الصفحات ٥ إلى ٢٢.
ترجمة: محمّد ترمس.

٢. أستاذ في جامعة العلامة الطباطبائي.

٣. طالب دكتوراه في جامعة قم.

يحاول هذا الطرح الإجابة عنها بشكلٍ مختلف حول الاعتقاد الشائع الآنف الذكر، مَنْ هو راوي القرآن والمتحدّث به؟ فمِن منظار هذا الطرح؛ النبيّ ﷺ هو المتحدّث بالقرآن وراويه. ويقيم هذا الطرح مِن أجل ادّعائها مجموعةً مِن الاستدلالات والحجج التي سيشكّل التأمّل حول إحداها ـ الاستدلال اللغوي[1] ـ موضوعَ هذه المقالة. ولهذا السبب، سوف تصوغ هذه المقالة أوّلًا الاستدلال المذكور ثمّ تقيس المقدّمات الكبرى لفلسفتها اللغويّة والألسنيّة. وتدلّ التأمّلات في هذا الخصوص على أنّ الاستدلال المذكور يواجه بعض التحدّيات والعيوب التي تجعل مِن تقبّله والاعتراف به أمرًا صعبًا.

بيان المسألة

القراءة النبويّة للعالم[2] هي عنوانٌ لسلسلة مِن الكتابات لشبستري، والتي تعبّر عن فكرة ونظرة خاصّة ومختلفة حول الوحي القرآني وعمليّة فهمه وتفسيره. ويسعى هذا الطرح إلى الإجابة عن سؤالين: ١. «مَنْ هو راوي القرآن والمتحدّث به؟» ٢. «ماذا» قال ذلك الراوي؟ ورغم أنّ أيًّا مِن هذين السؤالين ليس بجديد؛ ولكنْ تعتبر إجابات «القراءة النبويّة للعالم»، ومنهجيّة توصّل هذا الطرح إلى تلك الإجابات؛ جديدة وفريدة. وأحد أبرز خصائص هذا الطرح، والتي تجعله متمايز عن سائر التصوّرات الجديدة والمختلفة؛ أسسه المعرفيّة ـ وخاصّةً استناده إلى القضايا

1. Linguistic Inference

٢. مجتهد شبستري، «چرا عنوان «قرائت نبوی از جهان» را کنار گذاشتم؟».

الجديدة في اختصاصات الألسنيّة؛ فلسفة اللغة والهرمنيوطيقا الفلسفيّة والأدبيّة. وللطرح الآنف الذكر، ادّعاءان إيجابيّان أساسيّان حول السؤالين السابقين: ١. إنّ «المتحدّث» بالقرآن وراويه هو النبيّ ﷺ، ٢. إنّ «طبيعة» كلام القرآن هو القراءة (الفهم) والرواية. ونتيجة هذين الادّعاءين أنّ: «القرآن هو قراءة ورواية النبيّ ﷺ عن العالم». وقد أقام هذا الطرح لأوّل مرّة حجج واستدلالاتٍ عدّة يمكن وضعها ضمن ثلاث فئات: انطولوجيّة[1]، لغويّة[2] وهرمنيوطيقيّة[3]. وسوف يقتصر تأمّل هذه المقالة وبحثها على الفئة الثانية؛ أي الفئة اللغويّة؛ إذ إنّ البحث في حجج واستدلالات الفئتين الأخريين، وكذلك تقييم الادّعاء الثاني، كلٌّ يحتاج إلى مجالٍ منفصلٍ لا يسعه المجال في هذه المقالة.

توضيح ادّعاء الطرح واستدلاله اللغوي

الادّعاء الأوّل للقراءة النبويّة للعالم[4]، هي أنّ النبيّ الأكرم ﷺ هو راوي القرآن. بعبارةٍ أخرى: القرآن هو كلام النبيّ ﷺ. مِن وجهة نظر هذا الطرح، وبالاستناد إلى إنجازات اللسانيّات[5] وفلسفة اللغة[6]؛ لا يمكن اعتبار القرآن كلام الله مِن خلال قيودٍ مثل

---

1. Ontological
2. Linguistic
3. Hermeneutical

٤. سيتمّ اختصار فكرة «القراءة النبويّة للعالم» بـ «القراءة النبويّة...» (المترجم).

5. Linguistics
6. Philosophy of Language

«لوحده»، «مباشرةً» و«مِن دون وساطة»[١].

وترتفع وتيرة العمل في هذا الوسط، عندما يكون التأكيد على نبويّة الكلمات القرآنيّة[٢]. وهكذا يتّضح الادّعاء الأوّل لـ «القراءة النبويّة...»: راوي القرآن والمتحدّث به، أوّلًا هو النبيّ ﷺ، ومِن ثمّ الله. إذًا، القرآن هو كلام النبيّ ﷺ بدايةً. ونقطة ارتكاز الاستدلال اللغوي لهذا الطرح هو تقديم تعريفٍ جديدٍ عن «اللغة»:

«اللغة نظامٌ مِن أشكال التعبير، أوجده الإنسان وطوّره. ويطرح الإنسان هذا النظام ليعبّر به عن نفسه ويجعل نفسه مفهومةً للآخرين كما الآخرين مفهومين بالنسبة له، وليجسّد معارفه مِن خلال ذلك النظام ويُطلع الآخرين عليها، وليتحدّى عن طريقه أنواعًا مختلفة مِن الواقع، أو ليتماشى مع هذا الواقع»[٣].

وبعد هذا التعريف الذي طبقًا لصاحب فكرة «القراءة النبويّة....» مستوحىً مِن كيلر[٤] فيلسوف اللغة الألماني ـ يشير إلى الإطار العام (= نظام مِن أشكال التعبير) للغة، وإلى موجِدها (= الإنسان)، وظيفتها (= التعبير) وأركانها (= الراوي، المستمع، السياق، المجتمع والمضمون).

وفي الخطوة الثانية، يؤكّد هذا الطرح على أنّ اللغة «إنسانيّة/ بشريّة تمامًا»؛ بمعنى أنّه لا سبيل لأيّ «غير إنساني» إليها. لا يمكن للّغة أنْ تظهر وتُعطي المعنى وتُفهم

---

١. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٢)»، شذرة١.

٢. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٢)»، القسم١ ومجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١٢)»، شذرة٥.

٣. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١)»، القسم١.

4. A. Keller

في عالمٍ غير بشري، بل إنّ كلّ ما ذُكر لا يمكن أنْ يتحقّق إلّا في مسار حياة البشر وفي عالمهم الذهني المشترك.

اللغة هي ظاهرة أنثروبولوجيّة/ إنسانيّة[١] جماعيّة، ولا تتحقّق إلّا عندما تتوفّر كلّ تلك الأركان والمقوّمات، ومع فقدان بعضها سيتمّ القضاء عليها تمامًا[٢].

والكلام ذو المغزى ـ كما يمكننا تصوّره نحن البشر ـ هو ذلك الشيء يظهر في عالم البشر وبوساطة البشر، وفي خضمّ الحياة الاجتماعيّة ـ التاريخيّة للبشر وسياقها، وليس شيئًا آخر[٣].

ويصرّح صاحب «القراءة النبويّة...»، في هذا القسم مِن استدلاله بدينه لأفكار فيتغنشتاين[٤]: «إنَّ المزيد مِن التأمل في هذا الموضوع واستكشافه الشامل، هو الذي أوصل فيتجنشتاين، في مرحلته الفلسفيّة الثانية، إلى استنتاجٍ مفاده أنّ الكلام هو جزءٌ مِن أسلوب حياة الإنسان وسلوكه، وبالتالي طرح نظريّة ألعاب اللغة»[٥].

على هذا الاساس، إنّ معنى اللغة وفهمها بأكملها مناطٌ بكيفيّة استخدامها في لعبةٍ لغويّة، وهذا في حدّ ذاته يظهر في سياقٍ تاريخيٍ ـ اجتماعي محدّد[٦].

---

1. Anthropologic

٢. م. ن.

٣. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٣)»، شذرة٩.

4. L. Wittgenstein

٥. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١)»، القسم ١.

٦. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١٢)»، الحاشية ٥.

إذًا، تستند «القراءة النبويّة...» إلى مفاهيم «الألعاب اللغويّة»[١] و«أشكال الحياة»[٢] لفيتغنشتاين. في الجانب الإيجابي مِن هذا الاستنتاج، ضرورة «إنسانيّة» جميع مكوّنات اللغة وجانبها السلبي هو رفض «عدم إنسانيّة/ بشريّة» إحداها. وفي هذا الصدد، يستند هذا الطرح إلى الجملة المشهورة لفيتغنشتاين: «لو تكلّم الأسد، فلن نستطيع أنْ نفهمه»[٣].

ويمكننا أنْ نسمّي هذا القسم مِن استدلال صاحب فكرة «القراءة النبويّة...»، مركزيّة الإنسان اللغوي[٤]. مِن وجهة نظر هذا الطرح، اللغة هي لعبة إنسانيّة بالكامل، ولا تجد معناها إلّا في ذلك الشكل مِن الحياة البشريّة التي تُستخدم فيها[٥].

وأمّا الخطوة الثالثة، فهي تشير إلى أحد عناصر اللغة؛ أي «المتكلّم/ الراوي»، والتذكير بدوره في أيّ فعلٍ اتصالٍ لغوي، دورٌ يشير إليه صاحب «القراءة النبويّة...» في اقتباسه مِن تعريف كيلر للّغة، وأيضًا مِن اقتباساته الأخرى مِن نموذج الارتباط اللغوي لجاكوبسون[٦]: «مِن غير الممكن تحقّق نصٍّ بلغةٍ إنسانيّة، مِن دون متكلّم ـ وهو الإنسان ... على كلّ حال، يتوقّف تحقق اللغة الإنسانيّة على رواية إنسانٍ»[٧].

---

1. Sprachspiele

2. Lebensformen

٣. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ٢، شذرة ١١.

4. Linguistic Anthropocentrism

٥. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٧)»، الحاشية ١.

6. R. Jackobson

٧. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٢)»، شذرة٥.

ويسعى صاحب «القراءة النبويّة...» حتّى إلى إسناد التأكيد على دور المتكلّم البشري ومكانته في اللغة إلى سوسّور[١]. وأساس هذا الانتساب، تفكيك سوسّور بين «اللغة»[٢] و«الكلام»[٣].

إذ يوضّح صاحب «القراءة النبويّة..» مُراد سوسّور بما يلي:

«وكما يقول سوسّور؛ لا تنشأ اللغة مِن دون كلام، ونحن نعلم أنّ الكلام هو دائمًا كلام متكلّم ما. إذن يجب أنْ نقول؛ اللغة لا تنشأ مِن دون متكلّم. وفي هذه الحال، لا يمكننا التصوّر أنّنا سنواجه نصًا لغويًّا ذي بنيةٍ، مِن دون افتراض وجود الكلام البشري والمتكلّم البشري ـ بدون واسطة أو بواسطة ـ في إعطائه للمعنى»[٤].

إلى هنا، تمّ توضيح المقدّمات الكليّة والكبرى للاستدلال اللغوي الذي أقامه صاحب «القراءة النبويّة...» مِن أجل ادّعائه. وحان الوقت الآن لهذا الطرح أنْ يتعمّق في مقدّماته الجزئيّة والصغرى، ليستنتج تحديدًا ملاحظاته حول «القرآن».

الخطوة الأولى، هي أنّه لا شكّ في أنّ القرآن نصٌ لغوي. إذًا، القرآن بصفته نصًّا لغويًّا، لا يمكن استثناؤه مِن كلّ ما ذُكر لغاية الآن[٥].

وبما أنّ القرآن هو ظاهرة لغويّة، لذا سوف يصدق عليه كلّ ما قيل حول سائر

1. F. De Saussure
2. Langue
3. Parole

٤. م. ن.

٥. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١١)»، شذرة١٤؛ و«قرائت نبوى از جهان (١٤)»، شذرة ٢.

الظواهر اللغويّة والنصيّة. وما يؤكّد عليه صاحب «القراءة النبويّة...»، امتلاك القرآن لمتكلّم وراوٍ بشريّ:

«إذا كان مِن المفترض مثلًا تفسير نصّ القرآن، بصفته كلام الله أو النبيّ ﷺ، إذن لا مفرّ مِن البحث حول راو للقرآن والمتحدّث به (الماتن)[١]. يجب أنْ نسأل؛ مَنْ هو راوي القرآن؟ والحقيقة هي أنّ كلّ نصٍّ مقدّس، يؤسّسه إنسانٌ ما كنصّ. ذلك الشخص الذي يقرأ نصًا ويقول إنّه سمعه مِن ملاكٍ أو مِن الله، أو أنّ الله قد جعله قادرًاعلى قول هذا النصّ، أو أنّ الله قد وضع هذا النصّ في فمه وما شاكل ذلك، فهذا الشخص، مع ادّعاءات الفهم التي لديه، سوف يؤسّس هذا النصّ في المجتمع والتاريخ كشكّلٍ مِن أشكال فهمه، وسيجعله على ما هو عليه»[٢].

وهكذا، القرآن أيضًا، كنصٍّ لغويّ محدّد، مثله مثل أيّ نصٍّ لغويٍ آخر؛ يجب أنْ يكون لديه متحدّث بشريّ[٣]. وهكذا، يتّضح وجوب الإسناد الحقيقي للقرآن لإنسانٍ متحدّثٍ به. إذا كان القرآن بمثابة نصٍّ لغوي، يجب أنْ يكون لديه متحدّث، ويجب أنْ يكون ذلك المتحدث إنسانًا. إذًا، يجب التوجّه إلى ذلك الإنسان المتحدّث به وسؤاله عنه. ولكنْ تاريخيًّا، إنّ الإنسان الوحيد الذي أُسند إليه القرآن هو النبيّ محمّد ﷺ؛ إذًا القرآن كلامه:

«لأنّه مِن وجهة نظر المسلمين، يعتبر الإسناد التاريخي لنصّ القرآن إلى نبيّ

---

١. تعبير صاحب النظريّة أي مجتهد شبستري.

٢. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١١)»، شذرة٧.

٣. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٢)»، شذرة٣.

الإسلام ﷺ مِن المسلّمات والضروريّات ... [إذن] الفرض المعقول ـ بل الذي لا بدّ منه ـ هو أن نقول أنّ هذا النصّ هو كلام [إنسانٍ]، يعني كلامٌ أدّاه النبيّ ﷺ ...»[١].

قياس وتقييم

تتعرّض هذه المقالة فقط إلى التأمّل في المقدّمات الكبرى للحجج والاستدلالات الآنفة الذكر. والرسم البياني التالي يتضمّن خلاصة عن هذه المقدّمات:

القضيّة	الاستنادات
اللغة، ظاهرة إنسانيّة تمامًا	تعريف كيلر للغة
← (٢) إذا كان للغة أجزاء وعناصر؛ فكلّها إنسانيّة أيضًا	مفهوم الألعاب اللغويّة وأشكال الحياة لفيتغنشتاين
(٣) للّغة أجزاء وعناصر والمتحدّث إحداها	تعريف كيلر للّغة النموذج السداسي الأجزاء لـ«جاكوبسون» تفكيك سوسّور بين اللغة والكلام
← (٤) الإنسان هو فقط مَنْ يمكنه التحدّث باللّغة	شكل الاستدلال

١. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (٧)»، شذرة٧.

فشل الاستشهاد بـ«تعريف» اللغة الآنف الذكر

يبدأ صاحب «القراءة النبويّة...» استدلاله اللغوي بتقديم تعريفٍ للّغة. ولكنَّ هذا التعريف ليس فعّالًا بمفرده، ويواجه الاستناد إلى ذلك عيبين منطقيين بالحدّ الأدنى. القصور المنطقي الأول، هو «عدم التحرّر مِن الافتراض المسبق»[1]. وكما تمّت الإشارة سابقًا، إنَّ نقطة ارتكاز الاستدلال اللغوي لصاحب «القراءة النبويّة...»، هو التعريف المقدّم عن اللغة، ونتيجته وجوب إنسانية المتحدّث. ولكنَّ وجوب إنسانيّة اللغة وإنسانيّة المتحدّث، هما مِن الافتراضات المندرجة في التعريف المذكور، والافتراض يبقى في حدّ ذاته مجرد ادّعاء، ولا يمكن إثباته مِن دون إضافة مقدّمةٍ أخرى منسوبة إلى فيتغنشتاين. ويمكن إعادة بناء العمليّة المنطقيّة للاستدلال الآنف الذكر كالآتي:

لماذا يجب أنْ ١. يكون للقرآن متحدّثٍ إنساني؟

٢. لأنَّ القرآن نصٌّ لغوي،

و

٣. كلُّ نصٍّ لغويّ يجب أنْ يكون له متحدّثٌ إنساني.

٤. لماذا يجب أنْ يكون لكلّ نصٍّ متحدّثٌ إنساني؟

٥. لأنّه قد جاء في تعريف اللغة أنّ اللّغة ظاهرةٌ إنسانيّة،

و

٦. المتحدّث أيضًا هو أحد أركان مبتكري اللغة.

---

1. Apriorism

٧. لماذا جاء في تعريف اللّغة بأنّ اللغة هي ظاهرة إنسانيّة؟

٨. لأنّ أفكار فيتغنشتاين أشارت إلى هذا الأمر.

إذا ما حذفنا شذرة رقم (٨) مِن العمليّة أعلاه، سوف يعاني الاستدلال مِن عيبٍ منطقي، ولكنْ بإضافته إلى العمليّة، تمّ رفع ذلك العيب. إذًا، للشذرة (٥) دورٌ مؤثّر في حجّة واستدلال هذا الطرح.

كذلك في التعريف المذكور، تمّ تقديم «الإنسان» منذ البداية على أنّه المبتكر والمطوّر للّغة والتعبير عن البشر وجعلهم مفهومين كوظائف للّغة. ومِن الواضح، أنّه بناءً على ذلك، وفي نهاية عملية الاستدلال أيضًا، سيكون المتحدّث باللغة ـ بصفته جزءًا منها ـ هو الإنسان. ولكنَّ افتراض إنسانيّة اللغة هو «استقراءٌ ـ تجريبي»[1]. وهنا يظهر أيضًا العيب المنطقي مِن خلال «مصادرة المطلوب»[2]، وخاصةً أنّه لم يُذكر في التعريف المذكور، أنّ اللغة «لا يمكن» أنْ يكون لها متحدّثٌ غير الإنسان. مِن هنا، مقابل قاعدة «إثبات الشيء، لا ينفي ما عداه»، لا يمكن الوصول مِن خلال التعريف المذكور إلى وجوب إنسانيّة المتحدّث. لو تمكّن صاحب «القراءة النبويّة ...» مِن تقديم أوّلًا تعريفٍ فلسفيٍّ وشامل للّغة، ومِن ثمّ قسّمها باعتبارٍ ما إلى نوعين إنساني وغير إنساني، وأشار في النهاية إلى عدم إمكانيّة النوع الثاني؛ عندها لكان رُفع العيب المنطقي المُشار إليه.

وهناك مسألةٌ يمكن أنْ تشكّل مقدّمة للقسم الآتي في هذه المقالة، وهذه المسألة

1. Inductive-Empirical

2. PetitioPrincipii/ Begging the Question

هي أنّه على أساس النظريّة المنتخبة مِن قِبل صاحب «القراءة النبويّة ...» (فلسفة اللغة لفيتغنشتاين المتأخّر)، يجب النظر بعين الشكّ والترديد عند إعطاء إطارٍ كلّي لتعريف اللغة أو لطبيعة اللغة[١]. فبدل أنْ يحاول فيتغنشتاين تعريف اللغة، اعتبرها مجموعة مِن الألعاب التي تشترك فيما بينها في «التشابه العائلي[٢]»[٣]، وأنّ كلّ واحدةٍ منها كاملةٌ في حدّ ذاتها[٤].

وبالتالي، اعتبر بعض المفسّرين أنّه لا يمكن بالأساس اعتماد رأي فيتغنشتاين كتعريفٍ لظاهرة اللغة[٥].

ولا يوجد أيّ نقطة أرخميدس خارج اللغة، حتّى يصبح بالإمكان تعريف اللغة بمساعدتها[٦]. كذلك، لا ينبغي أنْ ننسى أنَّ تحدّي فيتغنشتاين لموقف أوغسطين[٧]

---

١. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرات ٣و٦٥؛ وويتگنشتاين، كتاب‌هاي آبي وقهوه‌اي، الشذرات ٥٧ ـ ٦٠ و٦٨ و٦٩.

2. Familienahnlichkeit

٣. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرة ٦٧.

٤. م. ن، القسم ١، الشذرة٢؛ وويتگنشتاين، كتاب‌هاي آبي وقهوه‌اي، الشذرة١٤٩.

٥. آديس، ويتگنشتاين؛ راهنمايي براي سر گشتگان، ١٠٥ و١٢٢؛ هريس، زبان، سوسّور، وويتگنشتاين؛ چگونه مي توان با واژه‌ها بازي كرد؟، ٧٧؛ و
Smith, “I’m Not Playing Games: Why Wittgenstein’s Language-Games Fail to Defeat the Unity of Language”, 25.

٦. سرل، «ويتگنشتاين»، ٥٤٨.

7. St. Augustin

تجاه اللغة في بداية كتابه التحقيقات، يُرَدّ أيضًا على مقاربته[١]. إنّ مقاربة فيتغنشتاين العلاجيّة للتفلسف أيضًا، تنمّي فيه الاتجاه الحسّي في دارسة اللغة العاديّة[٢]، إلى حدٍّ أنّه يتجنّب أيَّ نوعٍ مِن الخوض في اللغة مِن خلال المقاربات الكليّة والمجرّدة، ولذلك فإنّه يعتبر أيّ بحثٍ لطبيعة اللغة أمرًا غير مناسب[٣].

فمع تجنّبه لأيّ نوعٍ مِن الفكر الدوغمائي بهذا الخصوص، يقترح النظر إلى الألعاب اللغويّة كأدواتٍ للمقارنة فقط[٤]، حتّى لا يتوفّر السياق مِن أجل تقييد وظائف اللغة المتنوعة[٥].

على هذا الأساس، كأنّ صاحب «القراءة النبويّة...» باستناده المتزامن إلى التعريف المُنتخب حول ظاهرة اللغة والاستفادة مِن فلسفة اللغة لفيتغنشتاين المتأخّر، يخضِع إطار استدلاله اللغوي لنوعٍ مِن «عدم التوافق الداخلي»[٦].

---

١. م. ن، ١٠٠ ـ ١٠٢؛ ومك‌گين، ويتگنشتاين وپژوهش‌هاي فلسفي، ١٠٢؛ گريلينگ، ويتگنشتاين، ١٦٠.

2. Ordinary Language

٣. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ٢، الشذرة ١١٦؛ آديس، ويتگنشتاين؛ راهنمايي براي سر گشتگان، ١٠٥.

٤. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرة ١٣١.

5. Baker, “The private Language Argument”, 92.

6. Internal Inconsistency

فشل الاستشهاد بـ: مفهوم الألعاب اللغويّة: وأشكال الحياة لفيتغنشتاين

لقد اتّضحت الأهميّة الكبيرة لاستفادة صاحب «القراءة النبويّة...» مِن أفكار فيتغنشتاين في القسم السابق، بحيث تشكّل هذه الأفكار لبّ كلام هذا الطرح حول وجوب إنسانيّة اللغة تمامًا. ولكنْ، حقًّا إلى أيّ حدٍّ يتطابق فهم صاحب «القراءة النبويّة...» مِن هذه الأفكار ـ وخاصةً المقاربة السلبيّة المختارة لهذا الطرح ـ ويلتقي مع كلام فيتغنشتاين وتفسيراته؟ كذلك، على فرض صحّة الفهم المذكور، إلى أي حدٍّ يعتبر هذا الاقتباس فعّالًا وجديرًا مِن أجل إظهار صحّة ادّعاء صاحب «القراءة النبويّة...»؟ هل يعتبر اقتباس مفاهيم «أشكال الحياة» و«الألعاب اللغويّة» مِن أجل إظهار وجوب إنسانيّة تمام العناصر اللغويّة، اقتباسٌ مناسب؟ وأبعد مِن ذلك، هل مفهوما «الألعاب اللغويّة» و«أشكال الحياة» بعيدان عن أيّ نقدٍ؟ إنّه لمن الواضح، أنّ الإجابات عن هذه الأسئلة هو النفي[١]. وفيما يلي مقتطفٌ يبرز خلفيّة ظهور هذين المفهومين في فكر فيتغنشتاين، وأيضًا بعض التحدّيات التي يواجهانها. والأمر متروكٌ لصاحب «القراءة النبويّة...» ليعلن علاقته بتلك الخلفيّات والسياقات، وكذلك الكشف عن الإجابات المحتملة على تلك التحدّيات.

فيتغنشتاين، في مرحلته المتأخّرة، يغسل فكره مِن فكرة تمثيل اللغة، ويعتبرها نوعًا مِن اللعبة المتّصلة بشكل الحياة[٢]. وهو يريد مِن طرح مفهوم «الألعاب اللغويّة»، تحقيق هدفين معًا بالحدِّ الأدنى. الأوّل، التأكيد على اتصال معنى الكلمة

---

١. مِن أجل الاطّلاع على الحكم السلبي العام حول عمق تأثير نظرة فيتغنشتاين البراغماتيّة للّغة، انظر على سبيل المثال: گريلينگ، ويتگنشتاين، ١٨٥ و١٨٦.

٢. ويتگنشتاين، پژوهش هاي فلسفي: القسم ١، الشذرة ٢٣.

باستخدامها[١]. ومِن خلال «الحجّة ضدّ اللغة الخاصّة»[٢]، يعتبر فيتغنشتاين بعض القواعد معيارًا للتحقّق مِن استخدام اللغة والناشئة بحدّ ذاتها مِن أشكال الحياة[٣]. كذلك، يعتبر المعنى مناطًا بفهم «سياقٍ»[٤]، والذي هو مِن أهم عناصره التمتّع بـ «شكل حياةٍ» مشترك[٥]. والهدف الثاني، محاولة معالجة التفلسف[٦]، وهذا الأمر مِن أبرز خصائص تمام أفكار فيتغنشتاين السابقة والمتأخّرة[٧].

ومع ذلك، فإنّ مفهوم الألعاب اللغويّة، يواجه أيضًا تحدّيات، قد يؤدّي جهلها وعدم معالجتها إلى سوء فهمِ قبولها العام. على سبيل المثال، إنّ نظريّة الاستخدام (بشكلٍ عام) والألعاب اللغويّة (بشكلٍ خاص)، مِن خلال إعادة سرد كيفيّة الإرجاع إلى أسماءٍ خاصّة فقط، تعجز عن إعطاء معنى لتلك الجمل التي يستخدمها ويحفظها المتحدّث فقط عن ظهر قلب أو مِن دون أنْ يفهمها، والاطّلاع على

---

١. م. ن، الشذرة ١١٦؛ ويتگنشتاين، كتاب‌هاي آبي وقهوه‌اي، الشذرة ٥٦.

2. Private Against Language Argument

٣. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرة ٢٣.

4. Context Form of Life

5. Harris, "Language, Language-Games, and Ostensive Definition", 132.

٦. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرات ١٣٣ و٢٥٥؛ مروارید، «فلسفه ازنظر ويتگنشتاين دوم»، ٧٤.

٧. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرات ١٣٣ و٢٥٥؛ ودرباب يقين: الشذرات ٣١، ٣٣ و٣٤٧؛ ودرباره رنگ‌ها، القسم ٢، الشذرة ١١ والقسم ٣، الشذرة ٤٣؛ رساله منطقي ـ فلسفي: الشذرات، ٤١١٢، ٦٥٢١ و٦٥٤؛ فرهنگ وارزش، ٤٥ و١٢٥. لايكن، درآمدي تازه بر فلسفه زبان، ١٨٣ إلى ١٨٥.

القواعد التي تحكم أجزاء كلامٍ، سوف يتمّ استخدامها في المستقبل، ولم تصبح بعد تعاقديّة[١]. ومِن جهةٍ أخرى، إنّ مقارنة اللغة باللعبة، لهي مقارنةٌ غير صحيحة أيضًا؛ لأنّه يمكن استخدام اللغة مِن أجل الإخبار عن أشياءٍ بلا مصداق (مثل الحصان الأحادي القرن)، ولكنْ في اللعبة لا يمكن القيام بعملٍ ما خارج القاعدة. وكذلك، يمكن للشخص، الذي لم يلعب لعبةً مِن قبل، وليس لديه أيّ معرفة بهذا المفهوم مسبقًا، أنْ يتعلّم معنى اللعبة مِن خلال وصف الألعاب المتنوّعة. ولكنْ، لا يمكن تعليم شخصٍ لم يتكلّم أبدًا، ولا يعلم مفهوم التكلّم أيضًا، أنْ يتعلّم معنى التكلّم مِن خلال وصف مختلف الكلام. ومِن أجل إعادة سرد معنى اللعبة، ليس مِن الضروري أنْ يكون الافتراض المذكور أعلاه أيضًا نوعًا مِن اللعبة. فضلًا عن ذلك، إنَّ معرفة معنى اللعبة، يعني معرفة ما يفعله اللاعبون أثناء اللعب. ولكنْ، مِن أجل معرفة ماهية التكلّم، لا يمكن الاكتفاء بمعرفة ماذا يفعل المتكلّمون أثناء الكلام[٢]. كذلك، لا نظير لسمة «تحديد»[٣] قواعد الألعاب المهمّة في اللغة. بعبارةٍ أخرى: الكثير مِن قواعد اللغة يمكن أنْ تكون في معرض التبدّل في سياق التاريخ، ولكنَّ قواعد الألعاب مثل الشطرنج، لا تتبدّل أبدًا في سياق التاريخ[٤]. وفي النهاية، مثل هذا التلقّي والفهم، يبقى عاجزًا عن تبرير قدرة اللغة على الإرجاع إلى نفسها،

١. لايكن، درآمدي تازه بر فلسفه زبان، ١٨٣ إلى ١٨٥.

2. Smith, “I’m Not Playing Games: Why Wittgenstein’s Language-Games Fail to Defeat the Unity of Language”, 31-2.

3. Determinacy

٤. هريس، زبان، سوسّور، وويتگنشتاين؛ چگونه ميتوان با واژهها بازي كرد؟، ١٥٣ إلى ١٦١

وكذلك قدرة الأفراد والمجتمعات البشريّة مِن أجل ترقّيها ونقد ذاتها[1].

ليس لمثل هذه التحدّيات أيَّ أثرٍ أو انعكاس لدى صاحب «القراءة النبويّة...». وممّا لا شكّ فيه، أنَّ أهداف فيتغنشتاين الآنفة الذكر في تقديم هذا المفهوم، ليست فقط لا مكان لها بشكلٍ خاصّ في نطاق أهداف هذا الطرح فحسب، بل إنّه على أساس المقاربة العلاجيّة لفيتغنشتاين، سوف «يُلغى»[2] بالأساس معالجة المسألة التي يسعى خلفها صاحب «القراءة النبويّة...». انطلاقًا مِن ذلك، سوف يواجه قبول أحد أهم مبادئ الاستدلال اللغويّ لهذا الطرح صعوباتٍ جديّة.

وحول مفهوم «أشكال الحياة»، فالمسألة أكثر تعقيدًا قليلًا، ويفسّر غريلينغ مُراد فيتغنشتاين مِن هذا المصطلح قائلًا:

الإجماع الضمني للسلوكات اللغويّة وغير اللغويّة، الفروض، الإجراءات، السنن والميول الطبيعيّة التي يساهم فيها البشر ـ بصفتهم موجوداتٍ اجتماعيّة ـ وبالتالي في اللغة التي يستخدمونها، بمثابة افتراضٍ[3].

ولكنْ، ما هو هدف فيتغنشتاين مِن تقديم هذا المفهوم؟ باختصار يمكن القول: إنّه أراد مِن خلال معالجة مفهوم أشكال الحياة الانتفاض على الباراديغم الحاكم على فلسفة اللغة في زمانه؛ إذ إنّ أهمّ عناصرها ـ الفصل التام بين اللغات العلميّة

1. Nicholson, “Abusing Wittgenstein: The misuse of the Concept of Language-games in Contemporary Theology”, 629.

2. Dissolved

٣. گريلينگ، ويتگنشتاين، ١٤٠.

والعرفيّة، التصوّر الرياضي للّغة والتمثيل اللغويّ، الفكر الحسابي والفهم اللغويّ، إرجاعيّة معنى الكلمة ومفهوم شروط صدق الجُمل ـ وكلّ ذلك يمكن العثور عليه في أفكار فيتغنشتاين الأولى وعند «راسل»[1] و«فريجه[2]»[3].

وقبل التعرّض إلى الجهات الأخرى لهذا المفهوم، لا بدّ مِن التذكير بنقطتين: الأولى، أنّه رغم الأهميّة الكبيرة لأفكار فيتغنشتاين في استدلال صاحب «القراءة النبويّة...»، لا يُرى أيّ إرجاع مباشرٍ إلى فيتغنشتاين في تمام نصّ هذا الطرح، وذلك خلافًا لباقي النماذج (كيلر، سوسّور، جاكوبسون). في الواقع، الإرجاع الواضح الوحيد لهذا الطرح، يعود إلى تفسيرٍ مِن الشذرة ١١ القسم ٢ مِن كتاب التحقيقات الفلسفيّة. وهناك سببٌ آخر، وهو أنّ أسلوب الكتابة الذي استخدمه فيتغنشتاين في الأيام الأخيرة لفكره، وخاصّة في كتابه التحقيقات الفلسفيّة[4]، كان محيّرًا ومربكًا للغاية[5]. ولذلك، يعتبر سوق شرح وتفسير أفكار فيتغنشتاين حارًّا جدًا، وأحيانًا مربكًا، ومضطربًا كثيرًا. ويمكن مشاهدة أحد أوضح النماذج على هذا الاضطراب في القراءات المتعدّدة/ الحصريّة لمفهوم أشكال الحياة[6]. ومِن المهمّ

---

1. B. Russell

2. G. Frege

٣. سرل، «ويتگنشتاين»، ٥٤٣؛ و

Hacker, “Forms of life”, 4.

4. Philosophische Untersuchungen

٥. سرل، «ويتگنشتاين»، ٥٦٥ ـ ٥٦٣؛ مك‌گين، ويتگنشتاين وپژوهش‌هاي فلسفي، ٣١.

6. Boncompagni, “Elucidating Forms of life; the Evolution of

دراسة هاتين القراءتين؛ لما لهما مِن تأثيرٍ كبيرٍ في مركزيّة الإنسان لدى صاحب «القراءة النبويّة...». ولا يشير هذا الطرح إلى القراءات المختلفة لمفهوم أشكال الحياة وإلى دليل صحّة القراءة المختارة، وهذا الصمت، يعتبر في حدّ ذاته عيبٌ؛ لأنّه يعزّز الوهم بأنَّ هذه هي القراءة الوحيدة الممكنة للمفهوم.

ولكنْ ما هي جذور القراءات اللامتوافقة والمتناقضة لمفهوم أشكال الحياة؟ فضلًا عن الأسلوب المعقّد لأفكار فيتغنشتاين وكتابته؛ فقد استخدم هذا المصطلح بصيغتي المفرد والجمع «شكل/ أشكال الحياة»[١] في الأيام الأخيرة مِن فكره حوالي خمس وعشرين مرّة[٢]، مِن دون أنْ يوضّح منظوره مِن ذلك أبدًا[٣]. ولهذا التناقض وعدم التجانس جذور تاريخيّة.

وقد قاس الباحثون في فكر فيتغنشتاين مفهوم أشكال الحياة وفق معايير ثلاث: «بيولوجيّة»[٤]، «ثقافيّة»[٥] و«سلوكيّة[٦]»[٧]. ويعتبر «كَفِل» المعيار البيولوجي «عموديًّا»

Philosophical Tool", 157 – 66.

1. Lebensform/ Lebensformen

2. Moyal-Sharrock, "Wittgenstein in Forms of life, Patterns of Life, and Ways of Life", 26.

3. Boncompagni, "Elucidating Forms of life; the Evolution of Philosophical Tool", 157.

4. Biological

5. Cultural

6. Behavioural,S.Cavell

7. Gier, "Wittgenstein and Forms of Life", 244.

والمعيار الثقافي «أفقيًّا»[1]. فباعتبار البيولوجي / العمودي، تنفصل أشكال حياة الإنسان عن «غير الإنسان»، وأمّا باعتبار المعيار الثقافي/ الأفقي، تنفصل أشكال حياة الإنسان عن «بعضها» البعض. وعلى أساس المعيار الأوّل، يعتبر فيتغنشتاين اللغة والفهم مقتصرًا على نوعٍ واحدٍ مِن المخلوقات الحيّة؛ أي الإنسان. وعلى أساس المعيار الثاني، يعتبر فيتغنشتاين اللغة والفهم ظواهر متعدّدة بين البشر، مِن دون قصد الحكم على أنواع الموجودات الأخرى. ولكنْ، باعتبار معيارٍ ثالث، إنَّ اللغة والفهم متعلّقان بسلوكاتٍ خاصّة. والآن، يجب أنْ نرى مِن أيّ معيارٍ نشأت مركزيّة الإنسان لدى صاحب «القراءة النبويّة...»؟

رغم أنّ ناتج حصريّة المعيار البيولوجي/ العمودي واضح؛ ولكنْ لا تقوم مركزيّة الإنسان لدى صاحب «القراءة النبويّة...» على هذا الأساس، ولا توجد أيّ إشارة لميلٍ إلى ذلك في كلّ نظريّته، كما أنَّ هذا المعيار يواجه العديد مِن التحدّيات.

ويؤكّد هاكر على أنَّ فيتغنشتاين يعترف بالتفاوت بين أشكال حياة المستخدِم وأشكال الحياة الأخرى، ولكنْ لم يعتقد أبدًا بشكلٍ واحدٍ للحياة، ونظر إلى اللغات المتنوّعة بمثابة أشكال حياةٍ متنوّعة. مِن هنا، لا يوجد شكل حياةٍ واحدة بين البشر، بل يجب الاعتراف رسميًّا بأشكالٍ للحياة لا تعدّ ولا تحصى[2]. وعلى هذا الأساس،

1. Moyal-Sharrock, “Wittgenstein in Forms of life, Patterns of Life, and Ways of Life”, 26.

2. Ibid, 16 – 8.

تحتّل أشكال حياة غير الإنسان مكانها خارج نطاق المفهوم الآنف الذكر[١]، وكأنَّ الإنسان هو شكلٌ بيولوجي حصري مغطّى بطبقةٍ ثقافيّة[٢]. ويكمن عيب هذا الفهم، في خلطه بين نوعين مِن «الطبيعة الأوّليّة» و«الطبيعة الثانويّة»[٣] للإنسان، والتي إحداها مشتركٌ بين جميع البشر؛ في حين أنَّ الأخرى ليست كذلك. فمن وجهة نظر فيتغنشتاين:

في بداية العمل... بعض أشكال الحياة أوّلية، وبعضها متطوّر. والمجموعة الثانية يمكن أنْ تظهر فقط في سياق المجموعة الأولى. فالمجموعة الأولى كانت موجودة قبل المجموعة الثانية[٤].

المجموعة الأولى مِن أشكال الحياة، هي ما قبل لغويّة[٥]. وهذه المجموعة الأولى، هي ما قصده فيتغنشتاين بدقّة مِن مصطلح «أشكال الحياة»[٦]، وهذا هو مراده عندما اعتبر ردود الفعل الطبيعية هي المادّة الأوليّة للّغة[٧]، والإنسانَ مخلوق ما قبل لغوي[٨]. ولكنَّ المعيار الثقافي المقترح مِن هاكر وبيكر، يشير إلى المجموعة الثانية. هذا العيب

1. Ibid, 29.
2. Ibid, 31.
3. Second nature
4. Wittgenstein, "Cause and Effect: Intuitive Awareness", 395 &7.
5. Moyal-Sharrock, “Wittgenstein in Forms of life, Patterns of Life, and Ways of Life”, 30.
6. Ibid, 35.

٧. ويتگنشتاين، بر گه‌ها، الشذرة ٥٤٥.

٨. ويتگنشتاين، درباب يقين، الشذرة ٤٧٥.

والنقص هو ما واجهته نظرة صاحب «القراءة النبويّة..» التاريخيّة الاجتماعيّة إلى ظاهرة اللغة والفهم ـ وبالنتيجة ـ مركزيّة الإنسان فيها أيضًا.

ولكنْ، هذا ليس كلّ الكلام، فصاحب «القراءة النبويّة ...» مِن خلال استشهاده بقراءة «بيتشر»[1] لجملة فيتغنشتاين: «إذا تكلّم أسدٌ...»، يشير إلى ميله نحو المعيار السلوكي أيضًا:

لنفترض أنَّ أسدًا قال: الآن الساعة تشير إلى الثالثة، ولكنَّه لم ينظر إلى أيّ ساعة؛ سوف نتصوّر أنّه لو كان كلامه صحيحًا حقًّا، فهذا يشير فقط إلى حظّه الجيّد. أو إذا فرضنا الأسد يقول: «يا ويلاه! الآن الساعة الثالثة، ويجب أنْ أسرع لأصل إلى موعدي»، ولكنّه ما يزال في مكانه يلعق ويتثاءب، ولا يبذل جهدًا للتحرّك... بناءً لفرض أنّ السلوك العام لهذا الأسد يشبه بشكل دقيق أسدًا عاديًّا مِن كلّ جانب ـ باستثناء أنَّ لديه قدرة مبهرة في بيان الجمل ـ ؛ لا يمكننا القول إنَّ الأسد قد أعلن أو صرّح بأنَّ الساعة الثالثة، ورغم أنّه قد تلفّظ بكلماتٍ مناسبة، لكنْ لا يمكننا القول ما هو المطلب الذي أعلنه؛ لأنَّ نوع السلوك الذي يتمّ فيه نسج استخدام كلماته، متفاوت بشكلٍ أساسي عن نوع سلوكنا. نحن لا نستطيع فهمه؛ لأنَّه ليس شريكًا معنا في نوع الحياة[2].

مِن الواضح أنَّ «بيتشر» يفسّر كلام فيتغنشتاين بمقاربةٍ سلوكيّة ـ تعاقديّة. لماذا لا يستطيع الإنسان فهم كلام الأسد؟ يجيب «بيتشر»: لأنَّ شكل حياتهم

1. G. Pitcher

٢. نقلًا عن: برومر، دين در دنياي مدرن، ٢٣ و٢٤.

(= السلوكات والتعاقدات) لا يمكن قياسها[١]. وبخصوص صحّة إسناد المعيار السلوكي إلى فيتغنشتاين، لا يمكن الشكّ بذلك[٢]، ولكنَّ هذا لا يعني بالضرورة صحّة قراءة «بيتشر»؛ إذ إنّها تواجه نوعين مِن تحدّيات الاقتباس والمحتوى. ومِن أهمّ تحدّيات الاقتباس، السهو عن خلفيّة نصّ كتاب التحقيقات، الذي يؤكّد فيه فيتغنشتاين على عدم إخفاء مشاعر البشر عن بعضهم البعض[٣]. ومِن هنا، فإنَّ تفسير بيتشر يعتبر نوعًا مِن «التفسير بالرأي»[٤].

ولكنَّ نطاق الانتقادات للمضمون أوسع بكثير. وقبل أيّ شيء، ليس للمعيار السلوكي مِن فعّالية عندما لا يكون هناك مِن انسجامٍ بين السلوك والكلام. على سبيل المثال، التظاهر على مستوى السلوك أو التكلّم بكناية[٥]. بعبارةٍ أخرى: لا يمكن دومًا اختزال شكلٍ للحياة في سلوكٍ علني وصريح[٦]. ومِن هنا، يؤكّد بعض المفسّرين على عدم صحّة إسناد «السلوكيّة» إلى فيتغنشتاين[٧]. وكذلك لا

1. Hilmy, "Tormenting Questions in Philosophical Investigations, Section 133", 112.

٢. ويتگنشتاين، پژوهش‌هاي فلسفي: القسم ١، الشذرات ٢٠٦، ٢٨١، ٢٨٣، ٦٤٧؛ والقسم ٢، الشذرة ١١؛ ويتگنشتاين، بر گه‌ها، الشذرة ٥٨٩.

3. Hilmy, "Tormenting Questions in Philosophical Investigations, Section 133", 112-3; Churchill, "If a lion could talk...", P.209.

4. Eisegesis

5. Gier, "Wittgenstein and Forms of Life", 244.

٦. ويتگنشتاين، بر گه‌ها، الشذرة ٤٨٧.

7. Baker, "The Private Language Argument", 98-9

تكون قراءة بيتشر صحيحة، إلّا عندما يتبيّن الاعتقاد بالفصل الكامل لسلوكات الإنسان عن غير الإنسان في فكر فيتغنشتاين؛ لأنَّه إذا كان معتقدًا بوجود بعض السلوكات المشتركة بين الإنسان وغير الإنسان، وحصل أنْ صدر عن الأسد تلك السلوكات، لا يمكن قبول عدم فهم الإنسان لها. ولا ينبغي أنْ ننسى أنّه في هذا المثال الافتراضي، قد استوفي شرط التكلّم[١]. ولكنْ، هل يمكن إسناد مثل هذا الاعتقاد إلى فيتغنشتاين؟ مِن وجهة نظره، هل عدم وجود خصائص مشتركة بني البشر والحيوانات، يعتبر أساس مثل هذا الانفصال الذي ينتهي إلى فصلٍ كاملٍ لأشكال حياتهم وبالنتيجة ـ عدم إمكان وجود أيّ نوعٍ مِن الفهم المتبادل فيما بينهم؟ الجواب هو النفي. فيتغنشتاين لا يعتبر هذا الوجوب منوطٌ بـ «الإنسانيّة». على سبيل المثال، يقول:

أنا متعبٌ ومرهقٌ تمامًا. إذا قالها أحدٌ ما، ولكنّه تصرّف بنشاطه المعهود، فلن نفهمه[٢].

وعلى هذا الأساس، حتّى لو تكلّم شخصٌ ما بكلامٍ، ولكنْ لم يتلازم سلوكه مع كلامه، لا يمكننا أيضًا فهم كلامه. بعبارةٍ أخرى: إذا حلّ إنسانٌ مكان أسدِ بيتشر، الذي كان يقول: «الآن الساعة الثالثة، وربَّما لا أصل إلى موعدي»، ولكنْ لم ينظر إلى ساعته ولم ينهض مِن مكانه، لا يمكن فهم كلامه أيضًا. إذًا، ما يُستنتج

١. رغم أنّه على أساس بعض التفسيرات، الاختلاف أساسًا بين السلوكات اللغويّة وغير اللغويّة مِن نوع الاختلاف في «الدرجة»، وليس في «النوع» (گريلينگ، ويتگنشتاين، ١٦٠).
٢. ويتگنشتاين، بر گه‌ها، الشذرة ٥٨٩.

مِن كلام فيتغنشتاين وجوب تقارن اللغة والسلوك معًا حتّى يظهر الفهم، وليس مركزيّة الإنسان. النقطة المهمّة هنا، هي أنّه يعتبر عنصري اللغة والسلوك المشتركين ضروريين لظهور الفهم. ومع ذلك، هناك خطوة واحدة متبقّية مِن أجل استنتاج مركزيّة الإنسان، مِن ذلك: السلوك البشري يأتي فقط مِن الإنسان. بعبارةٍ أخرى: لا يوجد سلوك مشترك ممكن بين البشر وغير البشر. ولكنَّ فيتغنشتاين لا يخطو هذه الخطوة، فهو ليس في صدد إنكار أيّ نوعٍ مِن الخصائص المشتركة بين الإنسان والحيوان وقبول الفصل التام بين هذه الأشكال مِن الحياة.

ولا يجب أنْ نغفل عن أنَّ كلام أسد بيتشر الافتراضي، قد تمّ تصميمه بحيث أنّه غير مفهوم مِن دون العلم بالتعاقد الإنساني حول الزمان، وكذلك السلوكات الإنسانيّة المرتبطة بذلك. لو أنَّ أسد «بيتشر» نطق بالقضيّة الرياضيّة (٤=٢ × ٢) أو المنطقيّة ([p→q]^p→q) بدلًا مِن التحدّث حول الوقت، كان عدم قدرة البشر على فهم ذلك أمرًا لا يصدّق.

من جهةٍ أخرى، هل إنسانيّة الإنسان تضمن السلوك الإنساني تلقائيًا؟ إنَّ جواب فيتغنشتاين عن هذا السؤال، هو النفي. فهو يشكّك عزو «الأمل» إلى طفل حديث الولادة أيضًا كعزو ذلك إلى كلبٍ[١]. ويعترف أيضًا؛ أنّه عندما يسمع كلام فردٍ صيني، فإنّه لا يستطيع فهم شيءٍ، لدرجة أنّه حتّى لا يمكن التعرّف إلى إنسانيّته[٢]. كذلك يقول حول قبيلةٍ افتراضيّة، لا تعبّر عن مشاعرها:

---

١. م. ن، الشذرة ٤٦٩.

٢. ويتگنشتاين، فرهنگ وارزش، ١٥.

«من المحتمل أنّ بمقدار ما يمكننا إفهام الكلب أنفسنا، لن نستطيع فعل ذلك»[١] .

هنا يشير فيتغنشتاين إلى إمكانيّة الفهم المتبادل بين الإنسان والكلب، في حين أنّه على أساس المفهوم المخالف لتفسير بيتشر، لا ينبغي للإنسان أنْ يكون قادرًا على التعبير عن نفسه للأسد.

ولكنْ هذا ليس كلّ الكلام؛ إذ يمكن فرض ظروفٍ يعجز فيها البشر عن فهم بعضهم البعض رغم لغتهم وسلوكهم المشتركين. ولذلك، يضيف هاكر شرط الثقافة المشتركة على شرطي الكلام والسلوك مِن أجل الفهم الناشئ عن أشكال الحياة. يبدو الأمر كما لو أنَّ الإنسان يمكن أنْ يعود بالزمن إلى الوراء، إلى حالة مِن القطع والانفصال الثقافي مع الناس مِن اللغة نفسها، ولكنّه ما يزال غير قادر على فهم ما يقولونه:

هل يشترك الناس، الذين كانوا يعيشون أيام إليزابيت، معنا في شكل الحياة، مع الالتفات إلى حقيقة أنّهم يتكلّمون باللغة نفسها التي نتكلّم بها؟ ولكنَّ الإجابة هي النفي مرّة أخرى. هل يشترك جميع الناطقين باللغة الإنكليزيّة في شكل حياتهم؟ هل يشترك ثنائيّو اللغة في شكل حياتهم؟ لا توجد إجابات عن الأسئلة خارج السياق[٢] .

تكمن النقطة الأساس في الجملة الأخيرة لهاكر، أنَّ ما يوفّر المعيار الأساس للفهم، هو السياق. والسياق لا يحدث عادةً سوى في العالم الإنساني، ولكنَّ إطلاق هذا

1. Wittgenstein, *Remarks on the Philosophy of Psychology*, 2: 700.

2. Hacker, "Forms of Life", 11.

الكلام، وبالحدِّ الأدنى مِن زاوية النظرة المتأخّرة لفيتغنشتاين، غير مقبول. وهذا ما ذهب إليه «غاير» في نظرةٍ إلى الشذرة ٥٥٤ في باب اليقين؛ أنَّ الله يمكنه أيضًا التحدّث مع الإنسان فقط داخل سياقٍ مناسب ـ يعني تلك اللعبة اللغويّة نفسها وشكل الحياة الدينيّة الخاصّة ـ[1]. وعلى كلّ حال، مهما كان منظور فيتغنشتاين مِن «إذا تكلّم أسدٌ...»، سيبقى هناك طريقٌ طويل لاستنتاج مركزيّة الإنسان الواردة لدى صاحب «القراءة النبويّة...» مِن أفكار فيتغنشتاين المتأخّرة. وطبق تشرشل:

لا يمكن اعتبار موقف فتغنشتاين مركزيةً للإنسان تمامًا وضيقة الأفق. [لأنّ] الفهم أمرٌ متدرج، تمامًا كما ينطبق على التشابه السلوكي والظاهري الذي هو أمرٌ متدرج أيضًا[2].

فشل الاستشهاد بـ «نموذج جاكوبسون المكوّن مِن ستّة عناصر»

ياكوسون أو جاكوبسون[3] ينتمي إلى مجموعة علماء الألسنيّة الذين يعتبرون «التواصل»[4] من أبرز وظائف اللغة[5]. ويعرض جاكوبسون نظريّته في نموذجٍ مِن ستّة عناصر، وهذا النموذج مِن أكثر نماذج التواصل اللغوي

1. Gier, “Wittgenstein and Forms of Life”, 257.
2. Churchill, “If a Lion Could Talk...”, 298.
3. R. Jakobson
4. Communication
5. Waugh, “Jakobson, Roman”, 549.

رواجًا وشهرةً في التحليلات الأدبيّة[١]. وقبل جاكوبسون، قدّم بوهلر[٢] في كتابه نظريّة اللغة[٣]، نموذجًا مِن ثلاثة عناصر، عُرف بـ «أورغنون»[٤] والشامل فقط على: المتلقّي، المرسِل والموضوع/ المرجع لأيّ حدثٍ أو فعلٍ تواصلي لغويّ[٥]. وبنظرةٍ لغويّةٍ صرف إلى التواصل اللغوي الإنساني، يمكن الارتضاء بنموذج أرغنون بوهلر. ولكنَّ جاكوبسون تقدّم خطوةً إلى الأمام، ومِن أجل الوصول إلى هدفٍ خاصّ قام بتوسيع ذلك النموذج، هدف إذا تمّ فهمه بشكل صحيح، مِن شأنه أنْ يمنحنا فهمًا أفضل لرؤية جاكوبسون.

ويعالج جاكوبسون في مقالته «اللسانيّات والشعريّات»[٦] الاتصال بين الألسنيّة وعلم الشعر[٧]. وضآلة جاكوبسون في هذه المقالة هي «البوطيقا/ البويتيقا»[٨]. وفي خطوته الأولى، يقوم ببسط نموذج بوهلر البسيط ـ خاصّةً في جزئه الوسطي؛ أي الموضوع/ الرسالة)[٩]؛ حتّى يتمكّن مِن عدّ جميع وظائف اللغة، ومِن خلال ذلك

---

١. مكاريك، دانش‌نامه نظريه‌هاي ادبي معاصر، ٣٠.

2. K. Buhler

3. Sprachtheorie

4. Organon

5. Rathert, “Bühler, Karl”, 159.

6. Linguistics and Poetics

٧. جاكوبسون، «زبان‌شناسي وشعرشناسي»، ٩٣.

٨. مكاريك، دانش‌نامه نظريه‌هاي ادبي معاصر، ٦٥ ـ ٧٢.

٩. جاكوبسون، «زبان‌شناسي وشعرشناسي»، ٩٧ و١٠٤.

يوضّح الوظيفة «الشعريّة» للّغة[١]. ومِن هنا، يرى جاكوبسون أنَّ كلّ تواصلٍ لغويّ، يتضمّن ستّة عناصر، هي:

«المرسِل أو المتكلّم»، «المتلقّي أو المُرسَل إليه»، «الرسالة»، «السياق»، «العلامات أو السنن» و«قناة الاتصال» ويعرضها في الرسم البياني أدناه:

السياق

الرسالة

المُرسَل ..... المرسَل إليه

قناة الإتصال

العلامات/ السنن

ثمّ يشرح الوظيفة الخاصّة لكلّ عنصرٍ مِن هذه العناصر (على التوالي: التعبيريّة أو الانفعاليّة، المرجعيّة، الشعريّة، الإفهاميّة، الانتباهيّة وما وراء اللغة)؛ حتّى يتمكّن مِن خلال ذلك توضيح الوظيفة الشعريّة للّغة والمتمركزة على «الرسالة»[٢] ويمنع اللغويين مِن حصر وظيفة اللغة على «الإرجاع»[٣].

وفي النهاية، يؤكّد جاكوبسون على التوجّه نحو الرسالة؛ يعني عندما تكون الرسالة في دائرة الاهتمام ومركزها، سوف يُطرح الدورالشعريّ للّغة[٤].

١. م. ن، ٩٤.

٢. م. ن، ٩٩.

٣. م. ن، ٩٦ و٩٥.

٤. م. ن، ٩٨.

وهكذا، لعلّه قد اتّضح هدف مقالة جاكوبسون إلى حدٍّ ما. وبجملةٍ واحدة، هذه المقالة هي محاولة لتوضيح الدور مِن أجل الإجابة بسؤالين: ما هو الشعر؟ ما هي الأدبيّات؟.

والآن بعد أنْ اتّضحت خلفيّة نموذج جاكوبسون، يجب الإشارة إلى أمرين آخرين؛ الأمر الأوّل حول «المُرسل». يستخدم جاكوبسون في نصّه الأصلي المذكور، لتوضيح مقصوده مِن «المُرسَل»، كلمة «addresser» النادرة الاستخدام[١]. وجاء في معجم أكسفورد الإنكليزي أنَّ معنى هذه الكلمة هو «المُرسل»[٢]. وكذلك يعتبر معجم «ويبستر» أنَّ أحد معاني الصورة المصدريّة لهذه الكلمة (Address) في النصوص الإنكليزيّة، القديمة والرسميّة، هي «Send» (الإرسال)[٣].

والنكتة هي أنَّه رغم استخدام جاكوبسون في أماكن أخرى مِن مقالته لعبارة «Speaker» خمس مرّات، ولكنّه لا يفعل ذلك عندما يتحدّث عن عناصر التواصل اللغويّ والوظائف المتنوّعة لكلٍّ منها[٤].

رغم ذلك، بعض المفسِّرين والشارحين، استبدل بكلّ بساطة كلمة «Speaker»

---

1. Jakobson, “Linguistics and Poetics”, 353.

2. Simpson/Weiner, *The Oxford English Dictionary*, 147.

3. Merriam - Webster, Massachusetts: Springfield, 14.

٤. فيما يلي نصّ كلام جاكوبسون:

“The so called Emotive or “Expressive” function, focused on the Addresser, Aims at a Direct Expression of the Speaker’s Attitude Toward What He Is Speaking About” (1960: 354).

(أو الترجمة الفارسيّة لها: المتكلّم/ المتحدّث) بكلمةٍ مِن اختياره[١]. ولكنَّ البعض الآخر، عندما يريد توضيح نظريّة جاكوبسون، يرجّح الاستفادة مِن كلمة «المُرسِل» الأكثر عموميّة بدلًا مِن كلمة «المتكلّم»[٢]. إنَّ أداء المترجمين أكثر وفاء أو قربًا إلى ما أراده جاكوبسون.

والنكتة الأخرى، هي أنَّ مقاربة جاكوبسون إيجابيّة، وليست سلبية. بعبارةٍ أخرى: لا يتطرّق في أيّ مكانٍ مِن مقالته إلى نواقص أو عدم صحّة النماذج التواصليّة الأخرى، التي ـ ولأيّ سببٍ كان ـ تمّ اختزال دور المتكلّم فيها أو لم يؤخذ بعين الاعتبار. إنَّ هدف جاكوبسون هو فقط إيضاح حدودٍ تفصل اللغة الأدبيّة ـ وخاصةً الشعر ـ عن اللغة اليوميّة والعامّة[٣]. وضمن هذا السياق، هو يؤكّد على الوظيفة الانفعاليّة الخاصّة للمتكلّم في تواصلٍ لغويٍّ إنساني[٤].

وربَّما الآن، بعد اتّضاح نموذج جاكوبسون، لا يمكنه أنْ يكون داعمًا مناسبًا لتوكيدات صاحب «القراءة النبويّة...» الكثيرة على دور عنصر المتكلّم في الفعل التواصلي اللغوي ـ الذي يقوم على أساس «الاستدلال المناقض»[٥] للنموذج المقدّم

---

١. على سبيل المثال، انظر: جاكوبسون وآخرون، زبانشناسي ونقد ادبي، ٧٨ و
Waugh, "Jakobson, Roman", 550.

٢. على سبيل المثال، انظر جاكوبسون، «زبانشناسي وشعرشناسي»، ٩٤؛ مكاريك، دانشنامه نظريه‌هاي ادبي معاصر، ٤٠.

٣. مكاريك، دانش‌نامه نظريه‌هاي ادبي معاصر، ٢٠٠.

٤. جاكوبسون، «زبانشناسي وشعرشناسي»، ٩٦.

5. Argumentum Contrario

مِن جاكوبسون[١]. وإذا ما رجعنا إلى لغة منطق القضيّة، واعتبرنا كلّ عنصرٍ مِن هذه العناصر الستّة المطروحة مِن قِبل جاكوبسون، «شرطًا» منطقيًّا؛ فسوف يكون السؤال التالي في محلّه: هل «العامل/ المشغّل»[٢] المنطقي بين هذه العناصر الستّة، لزامًا يجب أنْ تكون «و»[٣]، أم إنَّه يمكن أحيانًا أنْ يكون بعضها «أو»[٤]؟ وجاكوبسون نفسه لا يقول شيئًا حول هذا الأمر، ولكنْ ألا يمكن التفكير بذلك؟! على سبيل المثال، ألا يمكن فرض بعض الظروف التي يفقد فيها المُرسِل دوره التواصلي بالحدّ الأدنى أجزاء منه ويحلّ مكانه القارئ؟![٥] في ظلّ هذه الظروف، ألا يمكن وبلسان فيتغنشتاين ـ الاعتقاد بنحوٍ ما بـ «التشابه العائلي»؟! وتزداد الشكوك أكثر، عندما نأخذ بعين الاعتبار بعض خصائص جاكوبسون، مثل وضوح وبساطة لغته، وكذلك اهتمامه بالتنظير في إطار كتاباته العلميّة القصيرة[٦]. ولعلّه مِن هذا المنطلق، لا يوجد ذكرٌ معتدّ به لأسس التفكير عند جاكوبسون في تمام الدراسات المنجزة في

١. يقول جاكوبسون: هذه العناصر الستّة حاضرة في كلّ فعلٍ تواصلي لغوي. ولكنَّ صاحب «القراءة النبويّة...» يستنتج: إذا لم يكن أيّ مِن هذه العناصر بشريًّا، فلن يتمّ تشكيل أو فهم الفعل التواصليّ اللغوي.

2. Operator

3. And

4. Or

٥. على سبيل المثال، يشير بونامداريان إلى كتاباتٍ قد ظهرت في ظلّ عدم وجود المستمع (پورنامداريان، «بلاغت مخاطَب وگفتگوي با متن»، ١٢). وحتّى إنّه يُرجع «بلاغة» النصّ ـ ميزةٌ متّصلةٌ دومًا بـ «المتكلّم» ـ أيضًا إلى المستمع (م. ن، ١١، ٢٦ و٣٤).

٦. حق‌شناس، «ياكوبسن؛ وجودي حاضر وغايب»، ٨٤ و٨٥.

مجالاتٍ مثل الألسنيّة، فلسفة اللغة، السيميائيّة، الميثولوجيا و...[١]. وهكذا يبدو أنَّ استناد صاحب «القراءة النبويّة...» إلى نظريّة جاكوبسون مِن أجل التأكيد المتزايد على دور المتكلّم في عمليّة التواصل اللغوي، لا فائدة كبيرة منها.

فشل الاستشهاد بتفكيك سوسّور بين «اللغة» و«الكلام»

أحد قصور وفشل «القراءة النبويّة...» الأخرى، الفهم الخاطئ أو الاستفادة الخاطئة لأحد أبرز نظريّات سوسّور. تطرّق سوسّور في القسم الرابع مِن محاضرات في علم اللغة العام (أو محاضرات في اللسانيّات العامّة)[٢] إلى تفكيك «اللغة» عن «الكلام». والأساس الداخلي لهذا القسم ـ وهو عبارة عن أربع صفحات فقط[٣] ـ توضيح «موضوع» علم الألسنيّة الجديد[٤]. وباعتقاد كالر[٥]، إنَّ سوسّور يهدف مِن خلال ذلك إلى تمهيد الطريق أمام الدراسة «المنهجيّة» للّغة[٦]. مِن هنا، يجب عليه أوّلًا توضيح مراده مِن «اللغة» في عنوان «الألسنيّة»[٧]. بعبارةٍ أخرى: يسعى سوسّور للإجابة عن هذا السؤال: أيّ «لغةٍ» يريد علم الألسنيّة الجديد معرفتها؟

---

١. م. ن، ٨٥ و٨٦.

2. Cours de LinguistiqueGeneral

٣. سوسّور، دوره زبان‌شناسي عمومي، ٢٧ إلى ٣٠.

٤. كالر، فرديناند دو سوسّور، ٣٢.

5. J. Culler

٦. م. ن، ١٧.

٧. م. ن، ٢٧.

هل هي أمرٌ مجرّد وانتزاعي، مثل قدرة النطق (= قوّة النطق)[١]؟ أم إنّها ظاهرةٌ عامّة وشخصيّة يستخدمها كلّ فردٍ في تمام حياته مِن أجل إيصال مراده للآخرين ومدّ أواصر التواصل معهم؟ أم إنَّها شيء آخر بين الأمرين المذكورين؟ وكأنّ الأمر الأخير (الثالث) هو ما كان يفكّر به سوسّور:

«اللغة، في عين اشتراكها بين العموم وخروجها عن إرادتهم، فإنّها موجودة في كلّ فردٍ .... (ولكنْ) في الكلام لا يوجد أيّ عاملٍ عمومي. تعبيراته، فرديّة وعابرة... إنَّ التمييز بين اللغة والكلام وارتباط الكلام باللغة، يحلّ تمام القضايا»[٢].

وفي نهاية هذا القسم القصير، يخلص سوسّور إلى النتيجة التالية:

«سنتعامل حصريًّا مع لسانيّات اللغة، وإذا طلبنا المساعدة مِن دراسة الكلام في استدلالاتنا لتوضيح الأمر، فسنحاول دائمًا إبقاء الحدود بين هذين المجالين واضحة»[٣].

إنّ كلام سوسّور واضح كفاية. مِن هنا، لا يُرى بين مفسّري أفكاره عدم توافق ملحوظ بهذا الخصوص. وعلى أساس تفسير كالر، يعتبر تفكيك اللغة عن الكلام متناظر مع تفكيك الظواهر الأصليّة عن الفرعيّة والتابعة، والأمر الجمعي عن الأمر الفردي صرفًا، والظاهرة النفسيّة ـ الذهنية عن الظاهرة الماديّة[٤]. وهو يعتبر النسبة

---

١. انظر حول «قوّة النطق»: صفوي، «فرديناند دو سوسّور»، ٣٥ و٣٦.

٢. سوسّور، دوره زبان‌شناسي عمومي، ٢٨ و٢٩. [مع تصرّفٍ قليل بالترجمة].

٣. م. ن، ٣٠.

٤. كالر، فرديناند دو سوسّور، ٩٣.

بين اللغة بالكلام كالنسبة بين المؤسّسة[١] و«الحدث[٢]»[٣]. وما تفسير مكاريك[٤] بأنَّ: «الكلامُ يشكّل الرسالةَ، واللغةُ تفهمها أو تفسّرها»؟[٥].

وهكذا، يمكن امتلاك فهمٍ أفضل عن تفكيك سوسّور بين اللغة والكلام، وتقبَل أنَّ سوسّور مِن خلال هذا التفكيك، لم يكن أبدًا يسعى إلى إثبات وجوب إنسانيّة المتكلّم أو إنسانيّة عناصر اللغة. في إطار فكره، اللغة وكذلك الكلام ـ وحتّى القوّة الناطقة ـ كلّ ذلك، هي ظواهر إنسانيّة. وبالنظر إلى العمل الخاصّ الذي حددّه سوسّور لنفسه، مع تأسيسه لعلم الألسنيّة كعلمٍ تجريبي[٦]؛ لا يوجد عملٌ آخر مندرجٌ على جدول أعماله. وبتعبيرٍ فيتغنشتايني، كان سوسّور حقًا يتجنّب امتزاج لعبتين لغويّتين؛ هما الفلسفة والعلم التجريبي. والنكتة الأخرى الحاسمة، هي أنّ فكر سوسّور ملتزم تمامًا بالعلميّة والمنهجيّة، وحتّى مِن الصعب تصوّر أنَّه قد تخيّل ظروفًا لا يكون فيها المستخدمون للّغة مِن غير الإنسان[٧]. وهكذا، رغم أنَّ سوسّور كأيّ عالمٍ آخر، ربّما يكون ملتزمًا بالأسس العلميّة لعمله، ولكنّه يمكن أنْ يكون معتقدًا بوجوب إنسانيّة المتكلّم بكلامٍ ما، أو مستفيدًا مِن لغةٍ ما ـ بمثابة

---

1. Institution
2. Event

٣. م. ن، ٣٦.

4. I.R. Makaryk

٥. مكاريك، دانش‌نامه نظريه‌هاي ادبي معاصر، ١٦٠.
٦. هريس، زبان، سوسّور، وويتگنشتاين؛ چگونه مي‌توان با واژه‌ها بازي كرد؟، ٢١٢.
٧. صفوي، «فرديناندو سوسّور»، ٣٩ و٤٠».

افتراضٍ تجريبي مِن بين مئاتٍ مِن الافتراضات في مثل هذه الدراسات ـ، ولكنْ لا يمكن لأفكاره أنْ تكون داعمًا مناسبًا لاستنتاج مركزيّة الإنسان التي تبنّاها صاحب «القراءة النبويّة...».

استنتاج

بناءً لكلّ ما تقدّم في هذه المقالة، يمكن التأكيد على البنود أدناه كنتائجٍ لهذا البحث:

أ) يمكن إعادة بناء الاستدلال اللغويّ لصاحب «القراءة النبويّة للعالم» على الشكل الآتي:

١. اللغة هي ظاهرةٌ إنسانيّة (بشريّة) بالكامل. على هذا الأساس، إذا كانت مؤلّفة مِن عناصر وأجزاء، فإنَّ كلّ عنصرٍ منها إنسانيّ أيضًا.

٢. المتكلّم/ المتحدّث هو أحد عناصر اللغة. لذا، المتحدّث باللغة لا يمكن إلّا أنْ يكون إنسانًا.

ب) رغم أنّ هذا الاستدلال مِن الناحية الصوريّة (الشكليّة) صحيح، ولكنَّه يعاني مِن فشلٍ على مستوى المضمون.

ج) على مستوى مضمون (مادّة البرهان)، يستند هذا الاستدلال إلى الموارد الآتية:

١. تعريف كيلر لظاهرة اللغة؛

٢. فلسفة اللغة المتأخّرة لفيتغنشتاين قائمة على أساس وجوب إنسانيّة تمام أجزاء وعناصر اللغة و في النتيجة ـ امتناع غير إنسانيّة أيٍّ مِن أجزائه وعناصره؛

٣. النموذج السداسي العناصر لجاكوبسون مع التأكيد على عدم تفكيك مكانة المتكلّم في عمليّة التواصل اللغوي البشري؛

٤. تفكيك سوسّور بين اللغة والكلام والتأكيد على مكانة المتكلّم.

على هذا الصعيد، إنَّ شذرة (٢) هو الحجر الأساس في الاستدلال الآنف الذكر مِن أجل الدلالة على صحّة ادّعاء هذا الطرح إنسانيّة راوي/ قائل القرآن ـ.

د) خلاصة العيوب على مستوى المضمون لهذا الاستدلال كالآتي:

١. يواجه اللجوء إلى تعريفٍ خاصٍّ مِن أجل ظاهرة اللغة، وخاصّةً عندما يستخدمه للاستنتاج النهائي، فشلين منطقيين: «عدم التحرّر مِن الافترضات المسبقة» و«مصادرة المطلوب».

٢. كذلك إنَّ الاستناد المتزامن إلى التعريف المذكور والاستفادة مِن فلسفة اللغة المتأخّرة لفيتغنشتاين، يجعل إطار الاستدلال يواجه فشلًا بنيويًّا، وهو «عدم التوافق الداخلي».

٣. إذا ما ذكرنا القراءات غير المتجانسة والتحدّيات العديدة لمقاربة فيتغنشتاين التطبيقيّة للّغة في إطار مفهومي «الألعاب اللغويّة» و«أشكال الحياة»، واكتفاء صاحب «القراءة النبويّة...» ببعض هذه القراءات والصمت أمام هذه التحدّيات؛ يزداد نطاق الشكوك حول طريقة مثل هذا الاستشهاد. وهكذا، هناك صعوباتٍ تواجه تقبّل هذا الطرح لمركزيّة الإنسان صراحةً.

٤. إنَّ استناد هذا الطرح إلى «نموذج جاكوبسون المكوّن مِن ستّة عناصر» وتفكيك سوسّور بين «اللغة» و«الكلام» مِن أجل التأكيد على وجوب إنسانيّة أجزاء وعناصر اللغة أيضًا، أمرٌ غير فعّالٍ مِن حيث أنَّه غير متوافق مع دلالتها وهدفها وخلفيتها.

٥. على أيّ حال، لقد كان لكلٍّ مِن فيتغنشتاين، جاكوبسون وسوسّور ضالّةً، لا يمكن مِن خلال تفاعل نتائجهم وطروحاتهم الوصول إلى ما كان يسعى إليه صاحب «القراءة النبويّة...».

المصادر

١. آديس، ماركـ، ويتگنشتاين، راهنمايي براي سر گشتگان، الترجمة: همايون كاكاسلطاني، طهران، بنگاه ترجمه ونشر كتاب پارسه، ١٣٩٣هـ.ش.

٢. برومر، وينسنت، دين در دنياي مدرن (الدين في العالم الحديث)، باهتمام سيدمصطفي شهرآييني، الترجمة: امير اكرمي (و ديگران)، طهران، پژواک كيهان / مركز بين المللي گفتگوي تمدنها، ١٣٨٣هـ.ش.

٣. پورنامداريان، تقي، «بلاغت مخاطب وگفتگوي با متن» (بلاغة المخاطب والمحادثة مع النصّ)، فى: نقد ادبي، عدد ١، ربيع ١٣٨٧هـ.ش.

٤. حق‌شناس، علي محمّد، «ياكوبسن، وجودي حاضر وغايب» (جاكوبسن. وجود حاضر وغائب)، فى: نامه فرهنگستان، العدد٣٠، ١٣٨٥هـ.ش.

٥. سرل، جان، «ويتگنشتاين»، فى: برايان، مگي، فلاسفه بزرگ؛ آشنايي با فلسفه غرب (تاريخ الفلسفة الغربيّة؛ عظماء الفلسفة الغربيّة)، الترجمة: عزت اله فولادوند، طهران : خوارزمي، ١٣٩٠ هـ.ش.

٦. سوسّور، فرديناند دو، دوره زبان‌شناسي عمومي (دورة اللسانيّات العامّة)، الترجمة: كورش صفوي، طهران: هرمس، ١٣٧٨ هـ.ش.

٧. صفوي، كورش، «فرديناند دو سوسّور»، زبان وادب، العدد٢٢، ١٣٨٣هـ.ش.

٨. كالر، جاناتان، فرديناند دو سوسّور، الترجمة: كورش صفوي ، طهران : هرمس، ١٣٩٠ هـ.ش.

٩. گريلينگ، اي، سي، ويتگنشتاين، الترجمة: أبوالفضل حقيري، طهران: بصيرت، ١٣٨٨ هـ.ش.
١٠. لايكان، ويليام جي، درآمدي تازه بر فلسفه زبان (مقدّمة جديدة لفلسفة اللغة)، الترجمة: كورش صفوي، طهران : علمي، ١٣٩١ هـ.ش.
١١. مجتهد شبستري، محمّد، «قرائت نبوي از جهان»، نيلوفر، ٣١/ ٥/ ١٤٠١هـ.ش.
www.neeloofar.org/
١٢. ـــــــــــ، «چرا عنوان «قرائت نبوی از جهان» را کنار گذاشتم؟». مروارید، جعفر، «فلسفه ازنظر ويتگنشتاين دوم» (الفلسفة مِن منظار فيتغنشتاين الثاني)، فی: پژوهش‌هاي فلسفي كلامي، شماره نوزدهم، ١٣٨٣هـ.ش.
١٣. مكاريک، ايرنا ريما، دانش‌نامه نظريه‌هاي ادبي معاصر (موسوعة النظريّات الأدبيّة المعاصرة)، الترجمة: مهران مهاجر ومحمّد نبوي، طهران: آگه، ١٣٨٣ هـ.ش.
١٤. مک گين، ماري، ويتگنشتاين وپژوهش‌هاي فلسفي (فتغنشتاين أبحاث الفلسفيّة)، الترجمة: ايرج قانوني، طهران: علم، ١٣٨٩هـ.ش.
١٥. ويتگنشتاين، لودويگ، پژوهش‌هاى فلسفى (أبحاث الفلسفيّة)، الترجمة: فريدون فاطمي، طهران : مركز، ١٣٨٠هـ.ش.
١٦. ـــــــــــ ، درباره رنگ‌ها (حول الألوان)، الترجمة: ليلي گلستان، طهران: مركز، ١٣٨١هـ.ش.
١٧. ـــــــــــ، فرهنگ وارزش (الثقافة والقيم)، الترجمة: اميد مهرگان، طهران: گام نو، ١٣٨١هـ.ش.
١٨. ـــــــــــ، برگه‌ها (أوراق)، الترجمة: مالک حسيني، طهران: هرمس، ١٣٨٤ هـ.ش.

١٩. ـــــــــــــ ، كتاب‌هاي آبي وقهوه‌اي (الكتب الزرقاء والبنية)، الترجمة: ايرج قانوني، طهران: ني، ١٣٨٥هـ.ش.

٢٠. ـــــــــــــ ، درباب يقين (عن اليقين)، الترجمة: مالک حسيني، طهران: هرمس، ١٣٨٧هـ.ش.

٢١. ـــــــــــــ ، رساله منطقي ـ فلسفي، الترجمة والشرح: سروش دباغ ، طهران: هرمس، ١٣٩٣ هـ.ش.

٢٢. هريس، روي، زبان، سوسّور، وويتگنشتاين؛ چگونه مي‌توان با واژه‌ها بازي كرد؟(اللغة، سوسّور، وفيتجنشتاين؛ كيف يمكنك اللعب بالكلمات؟)، الترجمة: اسماعيل فقيه، طهران: مركز، ١٣٨١هـ.ش.

٢٣. هكر، پيتر، «ويتگنشتاين واستقلال درک انساني» (فتغنشتاين واستقلال الفهم البشري)، في: آلن / تروي، ريچارد/ ملكم، ويتگنشتاين؛ نظريه وهنر، الترجمة: فرزان سجودي، طهران: فرهنگستان هنر، ١٣٨٩هـ.ش.

٢٤. ياكوبسن، رومن، «زبان‌شناسي وشعرشناسي» (اللغويّات والشعريّة)، الترجمة: كورش صفوي، في: سجودي، فرزان، ساخت گرايي، پساساخت گرايي، ومطالعات ادبي، طهران: سوره مهر، ١٣٨٨هـ.ش.

٢٥. ياكوبسن، رومن (و ديگران)، زبان‌شناسي ونقد ادبي (اللغويّات والنقد الأدبي)، الترجمة: مريم خوزان وحسين پاينده، طهران: ني، ١٣٦٩هـ.ش.

26. Baker, Gordon, "The Private Language Argument",in: Shanker/Kilfoyle, Stuart/David, *Ludwig Wittgenstein; Critical Assessment of Leading Philosophers*(Second Series), London/New York:Routeldge, v3,2002.

27. Baker/Hacker, G.P/P.M.S., *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity; An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, 2nd edition, Extensively Revised by P.M.S. Hacker,Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

28. ———, *Wittgenstein: Understanding and Meaning; An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, 2nd edition, Extensively Revised by P.M.S. Hacker, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

29. Boncompagni, Anna, "Elucidating Forms of Life; the Evolution of Philosophical Tool", *NordicWittgenstein Review,* Special Issue (Wittgenstein and Forms of Life), 2015.

30. Churchill, John, "If a lion could talk...", in: *Shanker/Kilfoyle, Stuart/David, LudwigWittgenstein; Critical Assessment of Leading Philosophers*(Second Series), London/New York:Routeldge, v4, 2002.

31. Gier, Nicholas F, "Wittgenstein and Forms of life", in: *Philosophy of the Social Sciences* 10 (3):241-258 (1980).

32. Hacker, Peter, "Forms of life", *Nordic Wittgenstein Review*(Special Issue, Wittgenstein and Forms of Life). 2015.

33. Harris, James F, "Language, language-games, and ostensive definition", in: *Shanker/Kilfoyle,Stuart/David, Ludwig Wittgenstein; Critical Assessment of Leading Philosophers*(Second Series),London/New York: Routeldge, v2, 2002.

34. Hilmy, S. Stephen, “Tormenting questions in Philosophical Investigations Section 133”, in:Arrington/Glock, Robert L./Hans-Johann, *Wittgenstein's Philosophical Investigations; Text and Context,* London/ New York: Routledge, 1992.

35. Jakobson, Roman, "Linguistics and Poetics", in: Sebeok, Thomas(ed.), *Style in Language*, Massachusetts: M.I.T Press, 1960.

36. Merriam-Webster’s Collegiate Dictionary, Massachusetts: Springfield, 2004.

37. Moyal-Sharrock, Danièle, “Wittgenstein in Forms of Life, Patterns of Life, and Ways of Life”, *Nordic Wittgenstein Review,* Special Issue (Wittgenstein and Forms of Life), 2015.

38. Nicholson, Michael W, “Abusing Wittgenstein: The Misuse of the Concept of Language-Games, In:*Contemporary Theology”, Journal of the Evangelical Theological Society*, N39, 1996.

39. Rathert, Monika, “Bühler, Karl”, in: *Strazny, Philipp(editor), Encyclopedia of Linguistics*, New York: Fitzroy Dearborn, v1, 2005.

40. Simpson/Weiner, J. A./S. C, *The Oxford English Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, v1, 1991.

41. Smith, Cam, “I’m Not Playing Games: Why Wittgenstein’s Language-Games Fail to Defeat the Unity of Language”, *Marist Undergraduate Philosophy Journal*, V2.

42. Waugh, Linda R, “Jakobson, Roman”, in: *Strazny, Philipp(editor), Encyclopedia ofLinguistics,* New York: Fitzroy Dearborn, v1, 2005.

43. Wittgenstein, Ludwig, “Cause and Effect: Intuitive Awareness“, in: *Philosophical Occasions:1912-1951*, Edited by: J. C. Klagge and A. Nordman, Indianapolis: Hackett Publishing, 1993.

44. ——— , *Philosophical Investigations*(Second edition), Translated by G. E. M, Anscombe, Oxford: Blackwell, 1999.

45. ——— , *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Translated by G. E. M, Anscombe, G.E.M. Anscombe, Heikki Nyman, and Georg Henrik von Wright(Editors), Oxford: Basil, 1980.