بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 16 ديسمبر 2016

اللُّغة الدينيَّة من خلال الرؤية التحليليَّة عند فتغنشتاين

عامر عبد زيد الوائلي
باحث عراقي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

ملخص:

أطروحة هذا البحث تحاول تبيانَ سمات «اللغة الدينيَّة» من خلال أُطروحة فتغنشتاين التي تعكس تحوُّلات الدرس اللساني الحديث في مجال «فلسفة اللغة»، ونحاول في هذا البحث أن نطرح سؤالًا هو: ما الفلسفة التحليليَّة التي تختلف عن غيرها من الفلسفات في ارتهانها إلى ثوابت ترجع إلى موقعها من المثاليَّة؟

إنَّ الاهتمام الأساس لفتغنشتاين في البحث هو محاولة وضع تأسيس للغة والفكر والمعنى؛ لأنَّ «المعنى» متأصّل في اللغة بطريقة تستبعد أيَّ معنى لعالم سابق للُّغة. وهو ما سوف نقف عنده في هذا المبحث بنقاطه الثلاث: «فلسفة اللغة ورهانات فلسفة الدين»، و«تحليل اللغة الدينيَّة عند فتغنشتاين»، و«موقف فتغنشتاين من الميتافيزيقا».

تُعدُّ **اللغة الدينيَّة** من أهمّ موضوعات **فلسفة الدين المعاصرة**؛ ومردُّ هذا إلى كون اللغة إحدى وسائل التعبير الإنساني عن **العقيدة الدينيَّة**، وفي النتيجة إحدى وسائل التعبير عن الله تعالى، والعالم، والإنسان، وفي الوقت نفسه تُعدُّ من موضوعات فلسفة الدين المهتمَّة بدراسة طبيعة **المعرفة البشريَّة**، «فكلُّ كائنات الدنيا هي لنا كتاب ورسم يتجلَّى في مرآة».

مقدّمة

جاء هذا البحث محاولاً تبيانَ سمات اللغة الدينيَّة من خلال أُطروحة فتغنشتاين التي تعكس تحوُّلات الدرس اللساني الحديث في مجال «فلسفة اللغة»، وما يطرحه من رؤية تحليليَّة عميقة للُّغة، وتبيان ممكنات التعبير التي تتعلق بأساليب اللغة في تعبيرها عن القضايا، سواء أكانت صادقة أم فارغة في حال تعلقها بالميتافيزيقا.

سنحاول في هذا البحث أن نطرح سؤالًا هو: ما الفلسفة التحليليَّة التي تختلف عن غيرها من الفلسفات في ارتهانها إلى ثوابت ترجع إلى موقعها من المثاليَّة؟ وهو موقف من بين مواقف أخرى تختلف معه كانت قد قدَّمت تفسيرات متعدِّدة لطبيعة الفلسفة عبر تاريخها الطويل؛ إذ كان التجريبيُّون يتصوَّرون الفلسفة كبحث في المبادئ الأساسية للفكر والفهم البشري، وهو على تضاد مع موقف آخر يرى عكس ذلك عبر تقليد فلسفيّ يقوم على قناعة راسخة بأنَّ ما تهدف إليه الفلسفة هو الحقيقة واكتساب المعرفة.

وقد جاءت تلك الرؤية النقديَّة لدى فتغنشتاين التي سوف نحاول في هذا البحث أن نسبر أغوارها، واقفين عند موقفه النقدي الذي يتَّسم **بالصدمة والترويع**، فالصدمة تتجلَّى في موقفه من الفلسفة والميتافيزيقا التي تصل به إلى جعلها تقتصر على مجرَّد **فهم اللغة** كما تجلَّت في كتاب (رسالة منطقيَّة فلسفيَّة) ذي الخلفية التجريبيَّة المنطقيَّة الذي عدَّ فيه «الفلسفة مسألة إرادة وليست مسألة عقل وفكر فحسب»، حتى إذا استأنسنا بمنطق الرجل وطريقة تفكيره **نروِّع** بعمل يضرب الثوابت وينتقد أصولها وخلفياتها، ذاك هو كتاب (أبحاث فلسفيَّة) الموغل في البراغماتيَّة وفلسفة اللغة العاديَّة.

وما يمكن أن نستخلصه من الصدمة والترويع أنَّ الاهتمام الأساس لفتغنشتاين في البحث هو محاولة وضع تأسيس للُّغة والفكر والمعنى. والذي سوف يقوده إلى تطويره لمفهوم "ألعاب اللغة" - Language games وقواعدها، فتوصل فتغنشتاين إلى مفهوم رئيس هو "صورة الحياة" form of life الذي يعتبره بنظره أساسَ اللغة والفكر والمعنى. إذ بموجب ذلك لا نستطيع أن نقارن الظواهر ونفهمها، كما توجد باستقلال عن المفاهيم اللغويَّة من دون طريقة اعتبار لغتنا لها؛ لأنَّ "المعنى" متأصل في اللغة بطريقة تستبعد أيَّ معنى لعالم سابق للُّغة.

فاللغة والفكر لهما بنى محدَّدة تعكس العلاقات الأنطولوجيَّة القائمة بين الأجزاء والعناصر الموجودة في الواقع، وهذا النظام المنطقي يُعدُّ أيضاً تصويراً للنظام الأنطولوجي.

هكذا يكون التحليل الحجر الأساس الذي أرسى عليه فتغنشتاين فلسفته وجعلها من مقدماته الضروريَّة للانطلاق في عالم الفلسفة الأرحب، لقد تطرَّق فتغنشتاين للعديد من المسائل الفلسفيَّة التي أدرجها للبحث وجعلها من أمَّهات مشاكلِهِ، وعالجها معالجة تحليليَّة انطلقت في عالم الفلسفة.

ومشكلة البحث تظهر في موقف فتغنشتاين من اللغة الدينيَّة على وفق رؤيته للعلاقة بين اللغة والفكر والعالم، وما أفرز من نفي للميتافيزيقا والقول بالصمت إزاء التجربة الدينيَّة للتصوُّف.

وهذا الأمر سوف يتنوع الموقف منه لدى الباحثين في فلسفة الدين أو الوضعية الجديدة. وهو ما سوف نقف عنده في هذا المبحث بنقاطه الثلاث.

I- فلسفة اللغة ورهانات فلسفة الدين:

تُعدُّ **اللغة الدينيَّة** من أهمّ موضوعات **فلسفة الدين المعاصرة**؛ ومردُّ هذا إلى كون اللغة إحدى وسائل التعبير الإنساني عن **العقيدة الدينيَّة**، وفي النتيجة إحدى وسائل التعبير عن الله تعالى، والعالم، والإنسان، وفي الوقت نفسه تُعدُّ من موضوعات فلسفة الدين المهتمَّة بدراسة طبيعة **المعرفة البشريَّة** (فكلُّ كائنات الدنيا هي لنا كتاب ورسم يتجلّى في مرآة).[1] وتُعدُّ موضوعة **المعرفة الدينيَّة** واحدة من موضوعات نظريَّة المعرفة في الربط بين المعرفة (العقل) واللغة والوجود. ونجد دلالة تلك العلاقة تجمع بين ضخامة الحياة وتجدُّدها وتنوُّعها، التي بالضرورة لا بُدَّ أن تقابلها ضخامة المنجز الفكري الذي يحاول وضع استجابات لما يستجدُّ في الحياة من مشاكل عبر السبر والتحليل النقدي، وكلُّ هذا لا بُدَّ أن يقابله لغة قادرة على مجارة تلك التحوُّلات، فيظهر الزوج الإبستمولوجي معنى/ لفظ. فإذا كان دور الفكر يقوم على دراسة علاقة **الإنسان المعرفيَّة بالوجود**، فلا بُدَّ أن تتناول دراسة دلالة اللغة العامَّة والدينيَّة، خاصَّة بوصفها -أي اللغة - هدفاً يتقدَّم على غيره من الرهانات الإبستمولوجيَّة، من خلال تحليل معرفي للدين يؤكد على أنَّ ربط الحقيقة بالعقيدة هو المدخل الفلسفي الشرعي الوحيد إلى **الحقيقة الدينيَّة**، بوصف الدين ظاهرةً تتسم بالتعقيد، لكونها تتضمن **التجربة الدينيَّة** سواء أكانت شخصيَّة أم صوفيَّة، فهي تعبّر عن المشاعر والانفعالات، والأعمال الطقسية، والممارسة الأخلاقيَّة (لذا فإنَّ تعبير «حقيقة الدين» من الأفضل لنا أن نفهمه على أنَّه ينتمي إلى العقيدة الدينيَّة)[2].

كلُّ تلك التحولات رهينة دراسة اللغة التي هي تعبير لغوي عنها، وفي النتيجة فإنَّ دراسة اللغة يعني مستوى من التفكير الذي أخذ يدرس العلاقة **بين اللغة والواقعة عامَّة والدينية خاصَّة**، وكيف يمكن تحليل آثارها عبر التعبيرات والقضايا اللغويَّة، وقد ظهر هذا في حقبة من تاريخ المعرفة في الفكر الغربي والإنجليزي خاصَّة في دراسته للُّغة، إذ نلحظ أنَّ هناك مدارس في دراسات فلسفة لغويَّة معاصرة قد ظهرت في الفكر الغربي كان مجال اهتمامها منصبَّاً على معالجة العلاقة بين اللغة والمنطق، منها دراسة اللغة والمجتمع، أي بحث وظيفة اللغة ضمن إطار سيكولوجيّ اجتماعيّ. وأيضاً علم الدلالة أو السيمانطيقة Semantics يهتمُّ

1 أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1996، ص 226

2 Wiebe D. Religion and Truth. The Hague; P.; N. Y., 1981. P. 185.

بدراسة المعاني التي تشير إليها العبارات اللغويَّة وضرورة تطابق اللفظ مع أفكار الأفراد. وثالث هو علم بناء اللغة السنتاكس Syntax الذي يُعنى بدراسة التركيب اللغوي ومنطق اللغة مجاوزاً المعنى.[3]

لعلَّ تلك الاتجاهات اتخذت مسارات متنوعة منها: **الفلسفة التحليليَّة** أو **فلسفة التحليل** analytic philosophy، وهي المدرسة الفلسفيَّة التي تجعل الفلسفة منصبَّة على اللغة وتحليلاتها للتخلص ممَّا يشوب التعبيرات اللغويَّة من لبس أو غموض أو خلط أو زيف.

وتُعدُّ المدرسة الفلسفيَّة الأشد شيوعاً بين فلاسفة البلدان الناطقة بالإنجليزيَّة، إذ تُميَّز **الفلسفة التحليليَّة** عن القاريَّة الشائعة في دول غرب أوروبا غير الناطقة بالإنجليزيَّة باعتمادها بشكل رئيس على أفكار مؤسّسيها من جامعة كامبرج: جورج. إي مور وبرتران راسل، لكنَّ كليهما في النهاية كان متأثراً بأفكار ومؤلفات الفيلسوف الألماني جوتلوب فريجة، والعديد من الفلاسفة الرواد في المنحى التحليلي الذين أتوا في الأساس من ألمانيا والنمسا.

فالمنطق وفلسفة اللغة يُعدَّان أساسيين في الفلسفة التحليليَّة منذ بداياتها. ومع أنَّ سيطرة هذين العلمين خفَّت تدريجيًّاً، فإنَّ العديد من التوجُّهات الفكريَّة نشأت انطلاقاً من التوجُّه المنطقي اللغوي للفلسفة التحليليَّة، من ضمن هذه التوجهات الناشئة التواضعيَّة المنطقيَّة، التجريبيَّة المنطقيَّة، الذريَّة المنطقيَّة، فلسفة اللغة العاديَّة، والفلسفات التحليليَّة اللاحقة تتضمَّن أعمالاً مكثفة في الأخلاقيات، الفلسفة السياسيَّة، فلسفة الدين، فلسفة اللغة، فلسفة الذهن. وأخيراً برزت أيضاً الميتافيزيقيا ضمن فروع الفلسفة التحليليَّة، وهي موضوع بحثنا هنا في تبيان موقفها من: الميتافيزيقا، التصوُّف، التجربة الدينيَّة، وكلُّ هذا من خلال تحليل اللغة وعلاقتها بالفكر والواقعة.

هذه البحوث كانت البداية فيها حين أكَّدَ "جورج مور" M00re (1873-1958م) على أهميَّة تحليل اللغة من أجل إيضاح المشاكل الفلسفيَّة وإبعاد الزائف منها، وقد جاء ذلك في كتابه (المبادئ الأخلاقيَّة)، وبحثه (تفنيد المثاليَّة) مثالاً عملياً لمنهج جديد في حلِّ مشاكل الفلسفة والدين أيضاً، أو في الحقيقة محاولة لتقديم توصيف جديد للفكر يرتبط بالبُعد التجريبي وتجاوز المثاليَّة الهيجليَّة التي استوطنت الفكر الإنجليزي يومها، وقد شكَّلت قطيعة مع ما عُرف عنه هذا الفكر من هيمنة التجريبيَّة عليه منذ أمد بعيد، وبهذه النقود عادت التجربة وبعدها الاختباري، ولكن هذه المرَّة من خلال اللغة، ومحاولة تجاوز ما تمنحه هذه اللغة من فتنة لمن يجيدها.

وقد كان برتراند رسل (1872-1970م) من أبرز شخصيات التيار المعادي للتيار المثالي، رغم أنَّه ظلَّ متأثراً بالمثاليَّة Idealism حتى 1898م، إلى أن أقنعه "جورج مور" M00re بعدم كفاية موقفه المثالي. وحوَّل نظره بصفة نهائيَّة من المثاليَّة إلى التجريبيَّة Empiricism. وكان رسل قد اهتمَّ من قبل اهتماماً

3 أسارى فلاح حسن، اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيغ فتغنشتاين المتأخرة، دار المأمون، ط1، بغداد، 2011، ص 16

كبيراً بالدّين، ووجود الله، والحريَّة، والإنسانيَّة، وكانت أسرته تقدّس المعتقدات الدينيَّة، وتحافظ على التعاليم المقدَّسة، وتحرّم النقاش في مثل هذه المسألة. إلا أنَّه في عام 1927م أنكر الدين المسيحي، فكتب كتاباً بعنوان: "لماذا لست مسيحيًّا"، ومع هذا لم ينكر وجود الله على الإطلاق. لقد رفض كلَّ العقائد التي لا يقبلها عقله، وأخذ أثناء دراسته في كيمبردج يدرس الرياضيات اعتقاداً منه في إمكانيَّة العثور على اليقين، واعتقد أيضاً أنَّ الفلسفة بالنسبة إليه نشاط وحركة دائمة، ومن خلال هذا النشاط يمكن للفلسفة أن تعكس لنا بمنظارها الخاص النتائج (results) التي تصل إليها العلوم التطبيقيَّة.[4] وبهذا يكون رسل قد (ذهب إلى ما ذهب إليه مور من نقد اللغة العاديَّة؛ لأنَّها ـ كما يرى ـ عاجزة عن التعبير الدقيق عن المفاهيم العمليَّة التحليليَّة للتخلص من المشكلات الفلسفيَّة، فشغل التحليل حيزاً كبيراً في فلسفته).[5]

هذا البعد التحليلي للُّغة وطابَعهُ التجريبي سوف يكون له تأثير كبير على **فلسفة الدين** التي هي الدراسة العقليَّة للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينيَّة وتفسيراتها للظواهر الطبيعيَّة وما وراء الطبيعية، مثل الخلق والموت ووجود الخالق.

إنَّ فلسفة الدين فرع من فروع الفلسفة، تتعلق بالأسئلة المختصَّة بالدين كماهيَّة، وطبيعة الرَّب، وقضية وجوده، وتفحُّص التجربة الدينيَّة، وتحليل المفردات والنصوص الدينيَّة، والعلاقة بين الدين والعلم. وهذا منهج قديم وجد في أقدم المخطوطات المتعلقة بالفلسفة التي عرفتها البشريَّة، وهو يرتبط بفروع أخرى من الفلسفة والفكر العام كالميتافيزيقيا والمنطق والتاريخ. ففلسفة الدين عادةَ ما تتمُّ مناقشتها خارج الأُطُر الأكاديميَّة من خلال الكتب المشهورة والمناظرات، خصوصاً فيما يتعلَّق بقضيتي وجود الله ومعضلة الشر. وفلسفة الدين تتسم بأنَّها تطمح لمناقشة أسئلة تتعلق بطبيعة الدين ككل عوضاً عن تحليل المشاكل المطروحة من نظام إيماني أو معتقد معيَّن. وهي مصمَّمة بطريقة تجعلها قابلة للنقاش عند كلِّ من يعرفون أنفسهم بأنَّهم مؤمنون أو غير مؤمنين، وكفرع من الميتافيزيقيا.

ولكنَّ مقاربة فلسفة الدين هنا من خلال دراسة فلسفة اللغة التجريبيَّة تعطي تأويلاً خاصاً، فنحن نجد أنَّ العلاقة بين الاثنتين في كونهما تنطلقان من الواقع، وما تكتنزه التجربة الفرديَّة وطابعها القائم على الخبرة، ففلسفة الدين إحدى موضوعاتها التجربة الدينيَّة، وتحضر بأشكالها الثلاثة:

الأول: نوع من المعرفة المباشرة غير الاستنتاجيَّة، تشبه المعرفة الحسيَّة؛ معرفة بالله أو بشيء مفارق ومتعالٍ (Transcendent) أو حالة مطلقة (The Absolute) أو أمر جنائني (The Numinous). ولا يتمخَّض عن هذا النوع من المعرفة استدلال أو استنباط، وفي النتيجة هو ليس معرفة غيبيَّة، بل هو معرفة حضوريَّة شهوديَّة.

4 من مقدمة المترجم، برتراند رسل، الفلسفة الذريَّة المنطقيَّة، ترجمة: ماهر عبد القادر محمد، دار المعارف الجامعية، 1998، ص ص 10-15

5 أسارى فلاح حسن، اللغة والمعنى، دراسة في فلسفة لودفيغ فتغنشتاين المتاخرة، ص 19

الثاني: نوع من الظواهر النفسيَّة والمعنويَّة تتجلى للإنسان عبر تأملاته في ذاته. ويعدُّها المؤمنون والمتدينون حصيلة المعرفة والميل الذاتي الفطري للإنسان نحو الله؛ فالمؤمنون والمتدينون يعدّون النزعات والطموحات والآمال والتطلعات والشهود الروحانية والمعنوية لدى البشر، وشعور الإنسان بالارتباط بشيء غير مرئي، كلها حالات لا تقبل التبيين ولا الإيضاح، إلا إذا وافقنا مقولة الفيلسوف الألماني رودولف أويكن (Rudlf Euken) (1846-1926): "تنشط في داخلنا قدرة فوق الإنسانية تحرّرنا من الحدود الضيقة لوجودنا وحياتنا الفرديَّة الخاصة، وتنفخ فينا روحاً جديداً، وتغير من علاقاتنا مع أبناء جلدتنا". والادعاء أنَّ هذه الظواهر النفسيَّة والمعنويَّة لا تقبل التفسير إلا بافتراض موجود ما فوق البشر تطلق عليه أسماء متعدّدة منها (الله)، وهذا هو سرُّ تسمية هذا النوع من الظواهر بـ"التجربة الدينيَّة".

الثالث: هو مشاهدة يد الله، وتأثيره من دون وسائط في الحوادث الخارقة والمعاجز والكشوف وكرامات الأولياء واستجابة الدعاء[6].

وعلى الرّغم من اختلاف تلك الصفات واختلاف التفسيرات فيها، إلا أنَّ التجربة الدينية ترتبط إلى حد كبير بطبيعة العقيدة، وترتبط العقيدة بالجانب الإيمانيَّ ممَّا يجعلها مرتبطة بالتجربة الدينيَّة؛ لأنَّ دراسة العقيدة هي من المكونات الهامَّة في دراسة الإيمان بوصفها توجهاً دينيّاً. وكلُّ هذا يجد ترجمانه في الثلاثية الله والعالم والإنسان واللغة الدينيَّة التي مرَّت بالكثير من التفسيرات (إنَّ إخفاق العقلانيَّة المتطرفة والإلهيات الطبيعيَّة وعدم نضج حلول كانط (Immanuel Kant) (1724-1804) القائلة بتحول الدين إلى الأخلاق، قاد اللاهوتيين المسيحيين إلى البحث عن مساحة للدين مستقلة عن الاستدلالات اللاهوتية. وحيث إنَّ الرؤية الإنسانيَّة كانت هي الغالبة في مرحلة الحداثة أصبح الإنسان محور الحقائق، وعُدَّ طوق النجاة والحقائق كامن في نفس الإنسان، وهذه هي النقطة المحوريَّة في التجربة الدينيَّة).[7] فتلك التحليلات المتنوعة للتجربة الدينيَّة نجدها مع اتجاه فلسفة اللغة تتخذ شكلاً جديداً ومميزاً يقود إلى تحليل **اللغة الدينية**، إذ احتلت بحوث اللغويَّ حضوراً مهمَّاً في الفلسفة الغربيَّة المعاصرة، حتى أصبحت (الفلسفة كلها عبارة عن تحليل)[8]. وهي مرتبطة بالرهان المعرفي، وقد ترك أثره في المعرفة الدينيَّة، بوصفها معرفة بشريَّة بامتياز، ممَّا أدَّى إلى إعادة إنتاجها بهذا الشكل أو ذاك في فلسفة الدين.

ويبدو أنَّ الأساس الذي ظهرت منه تلك التيارات كان فضاءً نقديَّاً تجريبيَّاً ضدَّ القضايا اللاهوتيَّة، معادياً للتيارات المثاليَّة المنافسة في الفضاء الفكري الإنجليزي في ذلك الوقتن ممَّا أثار موقفاً رافضاً تمثل في جوهر فلسفة الدين التحليلية، هو سعيها لإقرار عقليَّة أو لا عقليَّة العبارات الدينيَّة. فقد بدأت فلسفة الدين التحليليَّة من محاولات وضع نظرية محكمة للمعنى وتطبيقها على لغة الدين. وكان يجب على هذه النظريَّة

6 مصطفى ملكيان، العقلانيَّة والمعنويَّة، مقاربات في فلسفة الدين، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، دار تنوير، ط1، بيروت، 2013، ص ص 461-462

7 علي شيرواني، التجربة الدينية، مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، السنة السادسة عشرة ـ العدد 51-52، صيف 2012، ص 101

8 زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ب. ط، القاهرة 1968

بحسب مقصدها الأصلي أن تحمل طابعاً واقعيًّا- تجريبيًّا معادياً للميتافيزيقا، ومعادياً للاهوت. (إنَّ أساس هذا الفهم الواسع لفلسفة الدين التحليليَّة هو التصوُّر عن «المنعطف الألسني» وتطبيقاته على فلسفة الدين، كما يتوضع أيضاً مفهوم «التحليل الفلسفي» على اختلاف أشكاله المعاصرة. ومن ثمَّ تأسيساً على هذه المقاربة بالذات يعتبر ممثلو فلسفة الدين التحليليَّة أنَّ هذا الشكل من فلسفة الدين هو الشكل المشروع الذي يمتلك آفاقاً رحبة أكثر من غيره).[9] وجاءت الرؤية التحليليَّة لفلسفة الدين ممارسة الوظيفتين اللتين كانت تمارسهما الفلسفة تقليدياً، فأدَّت إلى:

أولاً: الفلسفة أدت وظيفة السلف للعلوم. فمن الجائز أن تُعدَّ الأعمال الكثيرة المكرَّسة للغة الدين بمقام السلف «للسانيات الدين».

ثانياً: الفلسفة كانت على الدوام تمارس وظيفة علميَّة إلى حدٍ ما. وبمقتضى ذلك بإمكان فلسفة الدين أن تؤدّي وظيفة تركيب علوم الدين.[10]

فاللغة بشكل عام - ومنها لغة الدين- لا تمارس وصفاً أو صياغة التصورات عن أيّ حقيقة علويَّة أو مقياس علوي للوجود الواحد. أمَّا عن العلاقة بين الدين واللغة فإنَّه يشير إلى الطريقة التي يرغم فيها الناس اللغة على العمل، حتى باتت مشكلة معنى لغة الدين المشكلة الأهم في فلسفة الدين التحليليَّة. وسوف نحاول تناول تلك العلاقة بين اللغة والظاهرة الدينيَّة من خلال تبيان موقف فتغنشتاين في هذا البحث.

II- تحليل اللغة الدينيَّة عند فتغنشتاين:

من أجل إضاءة هذا الأمر لا بُدَّ من دراسة البحوث اللغويَّة في مجال اللسانيات التحليليَّة عند فتغنشتاين، وقبل ذلك لا بدَّ من الاطلاع على شيء يسير من سيرته وحياته.

أولاً: حياته ومؤلفاته

في السادس والعشرين من شهر نيسان سنة (١٨٨٩م) ولد الفيلسوف النمساوي لودفيغ جوزيف يوهان فتغنشتاين (Wittgenstein Ludwig J.J).[11] لعائلة يهوديَّة الأصل، تحوَّل أفرادها إلى الكاثوليكية. بعد انتهاء دراسته الثانويَّة اتَّجه صوب برلين ليدرس الهندسة بجامعتها، وانتقل منها إلى إنجلترا ليستكمل دراسته

9 يوري أناتوليفتش كميليف، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ترجمة: هيثم صعب، كتاب منشور على النت بدون إشارة إلى الدار والتاريخ، ص ص 36-35

10 المصدر نفسه، ص ص 40-43

11 انظر:

Norman Malcolm, Wittgenstein, Ludwig Josef Johann in the Encyclopedia of philosophy, VOL.7, Macmillan Publishing Co., Jnc & The Free Press, New York, P.327.

بجامعة مانشستر، ثمَّ بجامعة كامبردج، حيث تلقَّى سنة (1912) دروساً في الرياضيات والمنطق، وتأثَّر بدروس برتراند راسل خاصَّة.

وبعد انخراطه في الخدمة العسكريَّة، عاد فتغنشتاين ثانية إلى جامعة كامبردج أستاذاً مساعداً سنة (1929)، وشغل سنة (1939) الكرسيَّ الرئيس للفلسفة فيها، إذ تمَّ اختياره في عام ١٩٣٩ خلفاً لمور بعد تقاعد الأخير، واستمرَّ فيه إلى سنة (1947)، حيث استقال منه ليتفرَّغ للبحث، فعاد مرة أخرى إلى عزلته. وقد خصَّص وقته وجهده لأبحاثه وتأمُّلاته الفلسفيَّة، إذ يستلهم مباحث فريجه وراسل، فيردّ اللغة إلى مقوّماتها الأخيرة التي يسمّيها «القضايا الأوَّليّة". ولكنَّ طبيعة هذه "القضايا الأوَّليّة"، ولاسيَّما العلاقة التي يفترضها بين اللفظ والشيء تبقى غامضة.[12] (عاش في كوخ في مزرعة بالريف الإيرلندي، ويبدو أنَّ الجو على شاطئ المحيط لم يلائم صحته فانتقل إلى أحد الفنادق في دبلن.)[13] وعلى الرغم من أنَّ فلسفته تُعدُّ إرثاً فكرياً غنياً، ولكنَّه معقَّد يعسر فهمه، حتى بالنسبة إلى تلاميذه ومن عاصروه، وفي هذا الصدد يقول **مالكولم**: (إنَّه استمع إلى محاضرات فتغنشتاين - التي كان يلقيها في كمبردج عام ١٩٣٩ حول الأسس الفلسفيَّة للرياضيات - ولم يفهمها على الإطلاق إلا بعد أن بدأ إعادة دراسته لمذكراته، أي مذكرات مالكولم نفسه، أي بعد مضي ما يقرب من عشر سنوات).[14]

مؤلفاته:

لم ينشر فتغنشتاين طوال حياته سوى كتاب وحيد مؤلّف باللاتينيَّة تحت عنوان: «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة (1932. وعلى الرغم من هذا عُدَّ على أساسها أحد مؤسّسي الفلسفة التحليليَّة».[15]

أمَّا سائر بحوثه وكتاباته، فلم تنشر إلا بعيد وفاته، مثل: «محاضرة في الأخلاق (1965)، «ملاحظات فلسفيَّة» (1964)، «ملاحظات حول أسس الرياضيات» (1956)، «الدفتران الأزرق والأسمر» (1958).

ثانياً: فلسفته التحليليَّة

في مجال تصنيف الموقف الفكري لدى فتغنشتاين انقسمت فلسفة الدين التحليليَّة إلى ثلاث فلسفات، الأولى: الفلسفة الذريَّة المنطقيَّة (Logical Atomism). والأخرى: الفلسفة الوضعيَّة المنطقيَّة. والثالثة فلسفة على أساس اللغة العاديَّة أو على أساس فلسفة فتغنشتاين المتأخر.

12 طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر.ط 3، بيروت، 2006، ص 456

13 NormanMalcolm, Wittgenstein, Ludwig, op.cit, P.324

14 Norman Malcolm, Ludwig Wittgenstein (A memoir), op.cit. P.23.

15 روزنتال، م. ويودين، ب. **الموسوعة الفلسفيّة**، ترجمة: سمير كريم، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط6، بيروت، 1987، ص36 س7

المحاولة الأولى الذريَّة المنطقيَّة:

تنطلق رؤيته من نظريَّة وجوديَّة تقوم على أنَّ بنية الواقع متجانسة في عمقها مع بنية الفكر، وأنَّ العالم وفق هذه الرؤية يتكوَّن من وقائع جزئيَّة تنحلُّ إلى وقائع ذريَّة أو إحالة أشياء إلى صور لأشياء أوليَّة، والأمر نفسه بالنسبة إلى الفكر الذي يندمج مع اللغة حتى يشكّلا كياناً واحداً. وهكذا يمكن أن تنحلَّ تلك القضايا إلى قضايا ذريَّة ترتبط فيما بينها بأسماء وعلامات تدلُّ على الأشياء التي تمثل وقائع زيادة على الفكر. ومن هنا جاء وصف تلك المرحلة بكونها «**تصوريَّة**» بالمعنى التاريخي، متضمّنة في **الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة** لفتغنشتاين (Wittgenstein). فهذه الأفكار التي لدى فتغنشتاين توصف بأنَّها „ذريَّة منطقيَّة". ومن المعلوم أنَّ هذه التسمية كانت قد استخدمت سابقاً على نطاق واسع من أجل التعريف بآراء برتراند رسل ولودفيغ فتغنشتاين الفلسفية في مرحلة تقارب مواقفهما. وبهذا فقد اطلع على كتاب **(مبادئ الرياضيات)** (Principia Mathematica) لبرتراند رسل Bertrand Russell.[16] ومردُّ هذه التسمية إلى كونها تُقدِّم فهماً خاصاً للعلاقة بين كلٍّ من العالم الماديّ والفكر واللغة، إذ تمتلك تركيباً أو بنية منطقية واحدة، ممَّا يجعل وظيفة اللغة التعبيريَّة التصويريَّة ممكنةً، وعلى هذا الأساس فالعالم يتكون من **وقائع ذريَّة**، توافقها عبارات بسيطة تصوّر هذه الوقائع، ومن هنا جاء التوصيف بصدق القضايا التي تصوّر تلك الوقائع، أمَّا باقي العبارات فهي إمَّا تحصيل حاصل، أو بلا معنى. وعلوم المنطق والرياضيات هي تحصيل حاصل، أمَّا **المسائل المتافيزيقيَّة** فهي **بلا معنى**.[17]

وهذا التوصيف نجده في قول فتغنشتاين (إنَّ الفلسفة جميعها هي نقد اللغة، وتتلخص عملية النقد في نقطتين أساسيتين؛ الأولى: بيان الأشكال والتراكيب اللغويَّة لمعرفة **السنتاكس** المنطقي للغة، والكشف عن القضايا التي لا تخضع لقواعد اللغة، والثانية: توضيح المعاني والدلالات التي تُشير إليها حدود الأشكال والتراكيب لتحديد **استعمالاتها الصحيحة** وبيان الاستعمالات الخاطئة).[18]ومن أجل المضي في هذه الذريَّة الصارمة نجده يحيلنا عبر التحليل إلى عمليتين: الأولى **خارجيَّة** في التعامل مع العلامات الموجودة في العالم **الخارجي الطبيعي**، والأخرى **داخليَّة**، أي في داخل **عقل الإنسان**، في فهم العلامات وتفسيرها.[19] وانطلاقاً من هذه الرؤية جاء وصفه للقضايا:

ـ قضايا تجريبيَّة صادقة مطابقة لمجموع علوم الطبيعة، وبهذا تكون تلك القضايا صورةً منطقيَّة للواقع، إذ تكون تلك العلوم قادرة على وصف العالم.

---

16 Noeman Malcolm, Ludwig Wittgenstie (A. memoir). With Biographical Sketch by Georg Henrik Von Wright, London, Oxford, University Press, New York 1958.

17 يوري أناتوليفتش كميليف، فلسفة الدين الغربيَّة المعاصرة، ص 36

18 خليل، ياسين، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، العالميَّة الحديثة، ط1، النجف، ص 34

19 المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

ـ وقضايا منطقية رياضية هي تحصيل حاصل؛ لا تصف أيَّ واقع سابق على الوجود، ولا هي بحاجة إلى تشييده؛ لأنَّ الرياضيات لا تعبّر عن أي فكر، كما يقول فتغنشتاين في الأطروحة.

ـ أمَّا القضايا **الميتافيزيقيَّة والصوفيَّة**، فهو يرى أنَّها مجرَّد وصف للعالم، ولا تصل إلى درجة تفسير العالم، فإنَّ المعاني مثل: «معنى العالم» و«معنى الحياة» أقوال لأفعال يستدلُّ عليها، ومن ثمَّ يُعدُّ علم الأخلاق وعلم الجمال مستحيلات؛ لأنَّهما شيء واحد.

إنَّه يحاول عبر التحليل إزالة أشياء القضايا الميتافيزيقيَّة الناجمة عن استعمال خاطئ للغة، وهذا ما استدلَّ عليه عبر التحليل الذرّي للوقائع، أي عبر المماثلة بين القضيَّة والواقعة، فإذا كانت مطابقة فهي صادقة، وإذا كانت غير مطابقة فهي كاذبة خالية من المعنى. والخطأ في هذه العبارات أنَّها لا تخضع لشروط السنتاكس المنطقي. أمَّا في مجال التصوُّف فإنَّه يرى ضرورة التزام الصمت فيما لا نقدر على قوله.

وعادة ما ينظر الفلاسفة الغربيون إلى تصورات فتغنشتاين في **الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة**، ويقيمونها سوية مع مواقف الوضعيين المناطقة. فكان يوضح أنَّ هدفه يكمن في إقامة حدٍّ للتعبير عن الأفكار، ومن أجل تحقّق هذا الأمر قام بتقسيم المجال لكلٍّ منهما؛ فهناك ما يقع خارج مجالي الفكر واللغة فلا معنى له، [20] أي أنَّه استبعد الميتافيزيقا من حدود البحث، وهو بهذا ينتمي إلى ما كان رسل قد أكَّده. لهذا يؤكد فتغنشتاين أنَّ اللغة عبارة عن مجموع القضايا.[21] فهو هنا يربط بين الفكر واللغة والمعنى واللفظ عبر تأكيده ما سبق، ويضيف إليه أنَّ القضايا التي تكوّنها لنا اللغة تبني لنا جملة من الأفكار، والأفكار بدورها هي قضية ذات معنى.[22] وفي هذه المرحلة فسَّر ظهور تلك المظاهر الميتافيزيقيَّة، فردَّ ذلك إلى ثلاثة أسباب لسوء استخدام اللغة، وهي:

1- الظنُّ بأنَّ لفظاً واحداً له معنى واحد دائماً، في حين المعنى مرتبط باستخدامنا له في اللغة بالفعل.

2- التفرقة بين الألفاظ ومعانيها، على أساس أنَّ معنى الشيء مستقل عن اللفظ نفسه. في حين أنَّ معنى اللفظ هو الطريقة التي يستخدم بها الفعل في اللغة وليس شيئاً منفصلاً عن اللغة نفسها، ومعنى هذا أنَّ اللفظ الواحد له أكثر من معنى في أكثر من سياق، على الرغم من أنَّ له مظهراً واحداً خارجيّاً.

3- ضرورة تصوير وجود شيء في مقابل كلِّ لفظ، حيث يكون تصوير الأشياء من الوجود الخارجيّ، في حين أنَّ كثيراً من الألفاظ ليس لها مقابل في الوجود الخارجي كالألفاظ الكُليَّة مثلاً.

---

20 فتغنشتاين، لودفيج، رسالة منطقيَّة فلسفيَّة، ترجمة عزمي إسلام، المكتبة الإنجلو سكسونية، القاهرة، 1968، ص 59

21 المصدر نفسه، العبارة 4، ص 82

22 المصدر نفسه، العبارة 4، ص 82

المحاولة الثانية الذريَّة المنطقيَّة:

إنَّ كلِّ نوع من القضايا التحليليَّة والقضايا التركيبيَّة لا بُدَّ من تعديل التمييز بينها، فكلُّ نوع من القضايا له ضرب خاص من المعنى ومن التحقّق، ممَّا يقود إلى تعديل تصوُّر دور التحليل الفلسفي وطبيعته[23].

فهذا يمثل تحوُّلاً في تصور فتغنشتاين عمَّا كان عليه في الذريَّة المنطقيَّة، إذ (تخلَّى في فلسفته المتأخرة عن نظريته التصويريَّة التي تقول إنَّ اللغة تعبّر عن الواقع؛ بمعنى أنَّ القضية تكون اسماً للوجود الخارجي أو نموذجاً له على النحو الذي يعتقد أنَّه عليه)[24]؛ وعلى الرغم من هذا نجد أنَّه لا يفصل بينهما فصلاً يجعل أحدهما شيئاً، ومن الآخر شيئاً آخر، بل هما شيء واحد، أو هما وجهان مختلفان لعملة واحدة، لهذا نجده يؤكد أنَّ طبيعة اللغة تكمن في تصوير الواقع الخارجي (إنَّ القضية لا تشبه شيئاً إلا بقدر ما هي رسم له). [25] لكنَّ هذا الرسم يبقى لا يشبه العالم الخارجي إلا إذا كانت القضية رسماً لهذا الشيء أو العالم الخارجي. في «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة».[26]

يسعى فتغنشتاين إلى إظهار حدود اللغة المفهومة أو (المعقولة)، وإظهار ما يمكن قوله وما لا يمكن. إنَّ حدود العالم والتفكير واللغة متطابقة. وحدود لغة شخص ما تعني حدود عالمه. والكلام البشري مرتبط بالعالم ويمكنه أن يعبّر عن الوقائع التي تؤلف العالم، ولكن يبقى التحوُّل يكمن في فلسفته المتأخرة في الاعتماد على الذوق الفطري ولغة الإنسان العادي في تأمُّلاته لدراسة اللغة. وهذا يقودنا إلى المرحلة الثالثة.

المرحلة الثالثة:

يبيّن فيها جانباً جديداً هو البعد التواصلي للُّغة مع الآخر، من دون تعدي وظيفة اللغة في فلسفة فتغنشتاين المتأخرة التي تصوّر العالم الخارجي على النحو الذي ذهب إليه من قبل، حيث إنَّ وظيفة اللغة تتحقق حين تكون بين الأفراد الذين يتحدثون بها علاقة، حيث نرى عدداً من المنبّهات تثير استجابات بين الأفراد.

إنَّ تحليل اللغة في هذه المرحلة يستلزم شخصاً يتحّدث بها وشخصاً آخر يستمع إليه، مع ملاحظة ما تحدثه اللغة من منبّهات يستجيب لها المستمع عن طريق القيام بعمل، وهو الاصطلاح الذي يؤلّف محور فلسفته في تحليل المعاني والانفعالات والأفكار والسلوك. (تحدَّث فتغنشتاين عن اللغة بوصفها (لعبة) أحياناً، و(أداة) أحياناً أخرى، وما ذلك إلا لأنَّه وجد في النطق بأيَّة لغة نشاطاً معيناً أو صورة من صور

23 بدوي، عبد الرحمن: مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالات المطبوعات، ط2، الكويت 1979، ص 87

24 فتغنشتاين، لودفيج، رسالة منطقية فلسفية، مصدر سبق ذكره، ص 197

25 فتغنشتاين، لودفيج، رسالة منطقية فلسفية.

26 Wittgenstein l. Werkausgabe in 8 Bde. Bd 1. Frankfurt am Mein, 1984.

الحياة)[27]. ومن ثم فإنَّه يرى مهمَّة الفيلسوف تكمن في إحباط **الاعيب اللغة** والتفطُّن إلى أفخاخ النحو في مستويي **الاستعمال**؛ لأنَّ المشاكل الفلسفيَّة عبارة عن سوء فهم يزيله توضيح القواعد التي نستعمل الألفاظ بموجبها، فيحدّد أنَّ الفلسفة بوصفها مقاومة فتنة تفكيرنا بواسطة لغتنا، ونظراً لعلاقة التضمُّن أو التوازي بين اللغة والتفكير فلا سبيل إلى فلسفة التفكير والمعرفة والفهم من دون اللغة، لأنَّ (كلَّ شيء يحدث داخل اللغة).[28] وقد أدرك فتغنشتاين نقطة التحوُّل هذه، زاعماً أنَّ الفلسفة ستكون «ذاتاً جديدة» لا مجرَّد نقطة واحدة في تطوُّر متواصل للذَّات. وفي معرض تقييمه لعمله، يقول فتغنشتاين: «إنَّه غير مهتم بما إذا كانت نتائجه صادقة أم لا، فإنَّ ما يهمُّه هو أنَّ هناك منهجاً قد تمَّ تأسيسه».[29] ويضيف: «عندما تتغير ألعاب اللغة فإنَّ تغيُّراً يحدث في التصوُّرات، ومع التصوُّرات يحدث تغيرٌ في معنى الكلمات». وحينئذ لا بُدَّ للفكر أن يمتزج مع المنظومة الكُليَّة للحياة البشريَّة. (تحدث فتغنشاتين عن اللغة بوصفها (لعبة) أحياناً، و(أداة) أحياناً أخرى، وما ذلك إلا لأنَّه قد وجد في النطق بأيَّة لغة نشاطاً معيناً أو صورة من صور الحياة).[30] وفي تطويره لمفهوم «ألعاب اللغة» (Language - games) وقواعدها، توصَّل فتغنشتاين إلى مفهوم رئيس هو "صورة الحياة" (form of life) الذي يعدُّه بنظره أساسَ اللغة والفكر والمعنى. وقد توصَّل إلى هذا المفهوم من خلال الانتقادات التي وجَّهها إلى المنظور الفلسفي التقليدي؛ فكثيراً ما كانت الفلسفة تُفسَّر بأنَّها محاولة البحث عن معرفة لا زمانية، وبأنَّها بحث جوهري لأسس المعرفة.

انخرط فتغنشتاين في هذا التوجه النقدي للغة، فقد رأى أنَّ الحذر من النحو هو أولى ضرورات التفلسف؛ لأنَّ اللغة التي نستخدمها في حياتنا الفكرية تخفي الفكر، ولا تكشف بوضوح عن الصورة المنطقيَّة الحقيقيَّة لعباراتها، لذلك فقد كان موقف فتغنشتاين من نقده للّغة العاديَّة لا يتبع طريق "فريجه" ولا "طريق رسل" إلى نهايته، ولكنَّه يترك هذه الطريق في منتصفها، ليتخذ لنفسه طريقاً أخرى، حيث ينقد اللغة من داخل اللغة ذاتها، وهذا فارق نوعي بين موقف الرسالة من اللغة العاديَّة، وبين موقف كلٍّ من "فريجه" و"رسل".[31] إذ عدل عن التصوُّرات السابقة، ووجد أنَّ اللغة اليوميَّة لا يمكن انفصالها عن استخدامها الفعلي كظاهرة اجتماعيَّة، أمَّا المعنى فقد حدَّده بالاستخدام الفعلي للَّفظ من خلال التعريف بفكرة الألعاب اللغويَّة التي يعدُّها أنظمة عند الإنسان للتواصل، بالإضافة إلى ارتباطها بشكل وثيق بنظريَّة المعنى من الاستعمال.[32]

---

27 إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مصدر سبق ذكره، ص 272

28 عن مجلة: "Magazine littéraire" عدد 362، مارس 1997. فتغنشتاين، أو من أجل فلسفة أخرى، تقديم وترجمة: محمد فرطميسي www. aljabriabed.net/n14_15fartmisi.htm

29 P. M. S. Hacker, "Insight and Illusion", Oxford University Press, 1972,135.

30 إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مصدر سبق ذكره، ص 272

31 جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين، الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، 2008

32 أسارى فلاح حسن، اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيغ فتغنشتاين المتاخرة، ص 19

وإذا كانت الفلسفة في مهمَّتها هذه تشبه الدراسات الأنثروبولوجيَّة التي تهتمُّ بوصف الطرق الطبيعيَّة والاتجاهات وتاريخ صور الحياة البشريَّة، فإنَّ الفلسفة في هذا المستوى تقوم بدور التوضيح الذي يؤدي إلى منظور أعلى يتمُّ بموجبه الحصول على فهم أفضل لصورة الحياة المشتركة هذه.

III- موقف فتغنشتاين من الميتافيزيقا:

أعتقد أنَّني كنت أركّز على هذا الجزء طيلة حديثي عن الجزأين الآخرين، أي أنَّني كنت أثناء بحثي أريد أن أظهر الموقف التحليلي. وهناك موقف نقدي في العالم الإنجلوسكسوني من المثاليَّة، ومن كل ما هو ميتافيزيقي، وكيف جاءت تلك الحملة من الإنجليز ومن الألمان في إنتاج فهم جديد للدين من خلال تحليل علاقة الفكر باللغة وبالواقع، وكيف جاءت محاولة فتغنشتاين في تناول هذه القضية، وكيف أنَّه كان يميل إلى الثوابت التي افترضتها تلك الثقافة ومواقفها من الدين والميتافيزيقيا على وجه الخصوص، وهو الفهم الذي كرَّسه رسل من الميتافيزيقا، الذي كان يحاول أن يجعل اللغة تستجيب إلى مستجدات النظريَّة العلميَّة، وكيف رسم صورة اللغة وعلاقتها بالفلسفة بوجه عام والميتافيزيقا بوجه خاص، وكان هذا الفهم قد ترسَّب في قاع تحليليَّة فتغنشتاين، ولكنَّه أدرك أنَّ الأمر في صياغة لغة تتجاوز سوء الاستخدام سوف تظهر الميتافيزيقا على أنَّها مجرَّد قضايا فارغة، وهو هنا يكرّر ما قاله **نيتشه** أسلوباً ونتيجة بأنَّها مجرَّد **بلاغة** أو **استعارة** ليس أكثر، وهذا الموقف قاده إلى أن يقف من التصوُّف موقفاً هو نتيجة لما آلت إليه أبحاثه في نفي إمكانية التعبير عن موقف ديني هو التصوُّف، لهذا قال بالصمت، وهذا سوف يثير القراءات اللاحقة، فهناك من أتباع فلسفة اللغة الوضعيَّة الذين درسوا الجوانب اللغويَّة لدى فتغنشتاين مستبعدين التصوُّف بوصفه خروجاً أو استثناءً.

جاء بعض الباحثين في فلسفة الدين، وحاولوا دراسة التصوُّف حصراً، بعيداً عن التصوُّف الوضعي للغة والعالم، ولكنَّنا أمام فهم معيَّن للدين يحاول أن يجعل التجربة مقياس كلِّ شيء، فيحول دون الوصول إلى لغة علميَّة تصف ما هو موجود، وهو ما عبَّر عنه **بالذريَّة المنطقيَّة**. وهناك من الباحثين من يرى أنَّ هذه النظرية تُعدُّ بالفعل **نظريَّة** في معنى **لغة الدين**. وأنَّ تقييد العالَم لإمكانيات اللغة يعني، في جوهر الأمر، نفي إمكانية التعبير اللغويّ المفهوم عن أيّ حقيقة موضوعيَّة خارج العالم. أي أنَّها تستبعد كلَّ ما هو متعالٍ أو ميتافيزيقي خارج اللغة، لأنَّه غير ممكن التعبير عنه لأنَّه مستحيل، بل إنّه يوصلنا إلى قضايا فارغة لا يمكن أن يكون لها **وجود مادي**، فهي بحسب هذا الفهم (حقيقة **مفارقة** للعالم. فلغة الدين، كلغة متناسبة مع هذه الحقيقة، لا يمكن النظر إليها كوسيلة للتعبير عن معنى ما. وتلقى هذه المقاربة دعماً واضحاً أتمَّ الوضوح في تأكيد فتغنشتاين الآتي: «إنَّ الله لا يُظهر نفسَه في العالم»).

ولكنَّه لا ينفي إمكانيَّة الواقعة المفارقة، بل إنَّها غير مشمولة في مجال بحثه، فهو معنيٌّ بعلاقة الفكر بالعالم المادي، وإمكانيَّة التعبير عن تلك العلاقة عبر اللغة التي هي رسم للواقعة وليست الواقعة، ولكنَّها متطابقة معها، كما مرَّ بنا في حديثنا عن الذريَّة المنطقيَّة. فهو إذا تحدَّث عن مستوى من الفهم التحليلي

مرتهن إلى عالم ماديّ ممكن اختباره وتشكله في ذهن العقل أو الفكر، فهذه هي الحدود الممكن التعبير عنها في اللغة، وما عداها لا يمكن التفكير به ومن المستحيل التعبير عنه، بل يجب الصمت إزاءه. يؤكّد فتغنشتاين في رسالته بقوله: (إنَّ اللغة هي مجموع القضايا وإنَّ القضايا ليست إلا أفكاراً في ذهن الإنسان، فالفكر هو القضية ذات المعنى)، كما أنَّ ألفاظ القضية هي فكرة حيث نطبّقها ونحلّل مضمونها).

وأعتقد أنَّه مرتهن إلى إشكاليَّة الفلسفة التجريبيَّة التحليليَّة التي أرادت إنتاج لغة قادرة على تقديم وصف واقعي للواقع المادي، ثمَّ يأتي موضوع التصوُّف وما ظهر منه في الرسالة، فيدخل في حقل فلسفة الدين إذ هي في المقام الأول؛ لأنَّها تأمُّلات عمَّا هو «صوفي» (Mystical). ويعلن فتغنشتاين في رسالته "أنَّ الشعور بالعالم ككل محدود، وهذا هو الشعور الصوفي". وزيادة على ذلك، أنَّ واقعة وجود العالم ذاتها صوفيَّة. و"الصوفيَّة"، أي إدراك العالم ككل محدود، إدراك العالم "من وجهة نظر الأبديَّة"، تبعاً لتصوُّر "الرسالة"، لا يمكن التعبير عنها. فنحن لا يسعنا قول شيء معقول عمَّا يبدو لنا عندما ندرك العالم على هذا النحو. ومن هنا تنبع المزاعم أنَّ ما هو "صوفي" يمكن "ملاحظته"، "رؤيته"، "الشعور به". ويمتلك "الشعور" هنا أهميَّة خاصَّة، كما يبدو من وصف "الصوفي". وعلى ذلك "فالصوفي"، مع أنَّه يفوق الوصف، يتبدَّى على أنَّه معنى الحياة، معنى العالم بوصفه كُلّاً. والمتديّنون يستطيعون أن يطابقوا مشاعرهم التي من هذا النوع مع "الله".[33]

فهذه المعاني الصوفيَّة كما يبدو هنا هي تجارب فرديَّة روحيَّة تظهر بفعل وجود شعور فردي وليد تجربة دينيَّة فرديَّة، ولكنَّه ينفي إمكانية التعبير في لغة قادرة على إحداث مطابقة بين فكرة وواقعة موضوعة خارجيَّة، فالواقعة الصوفيَّة داخليَّة، وهي عبارة عن شعور لا يقابل بالضرورة واقعة ماديَّة ممكنة ضمن حدود عالمنا، ولكنَّ هذا لا يعني نفي وجود مبدئي لوجود حقيقة ما سامية. ولكنَّه خارج حدود عالمنا المادي وخارج حدود التجربة، وفي النتيجة خارج حدود اللغة. (إنَّ الذريَّة المنطقيَّة، كما هي مطروحة في تصور «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة»، تعترف بما هو «صوفي»، وتعترف في حقيقة الأمر بإمكانية العبادة «الصامتة» للإله. وكما هو معروف، يُعدُّ «الصمت» في العديد من الموروثات الدينيَّة من أكثر الطرائق المماثلة والمعادلة للموقف من الحقيقة الربانيَّة).[34] فظهرت ردود الفعل تجاه هذه الرؤية وما تقدمه من فهم الرسالة لدى فتغنشتاين في مجال فلسفة الدين، إذ أسفرت الفكرة العامَّة «للرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة» عن ثلاث إمكانيات للتفسير:

أولاً: كان من الممكن قبولها كُليَّاً، وبالتوافق مع ذلك قبول العلاقة الداخليَّة في نظريَّة اللغة، وهذا يتضمَّن ما يلزم عنها بخصوص لغة الدين، وبين التأمُّلات عن «الصوفيَّة».

33 في هذه المرحلة من البحث نعتمد على دراسه مهمَّة في مجال فلسفة الدين هي مصدرنا هنا، وقد سبقت الإشارة اليها في الصفحات السابقة.

34 انظر: فتغنشتاين لودفيج، رسالة منطقيَّة فلسفيَّة، ترجمة عزمي إسلام، مكتبة الإنجلو سكسونية، القاهرة، 1968، ص 59

ثانياً: كان من الممكن الأخذ بالتأمُّلات عن «الصوفيَّة»، بعيداً عن ارتباطها بنظريَّة اللغة، أو بالارتباط بنظريَّة لغة مفسّرة بطريقة أخرى.

ثالثاً: إمكانية استخدام نظريَّة اللغة، وما يلزم عنها من أفكار فلسفيَّة دينيَّة، من دون مشاطرة هذه النظريَّة مقدماتها المنطقيَّة المتعالية (Transcendental)، ومن دون السير خطوة وراء فتغنشتاين نحو تأمُّلاته عمَّا هو "صوفي".[35]

وفي النقطة الأولى بقيت هذه الإمكانيَّة غير مستخدمة عمليَّاً نظراً لما فيها من تنوُّع، فلم يظهر عموماً فلاسفة مستعدون لقبول جميع ما طرحته «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة» من تصوُّرات فلسفية دينيَّة بأكملها ومن دون تغيير. إذ أنَّ كلَّ قراءة هي بالنتيجة تعكس موجّهات خاصة تبحث عن تعضيد لها أو نقد.

ونالت الإمكانيَّة الثانية تحقيقاً جزئياً، وذلك بصرف النظر عن أنَّ هذه الإمكانيَّة لم تكن، في حقيقة الأمر، سوى استخدام نظريَّة فتغنشتاين الشاب لغايات الدفاع عن الدين. وكان أحد أهمّ الأسباب في ذلك، بلا ريب، باطنيَّة (Esoterism) وغموض اللغة التي عبَّر بها فتغنشتاين عن آرائه الموافقة لتلك الغايات. وجرت العادة أن يهمل الفلاسفة عموماً تأمُّلات فتغنشتاين عمَّا هو "صوفي"، لأنَّهم ينظرون إليها كمكوّن غير جوهري، هامشي للغاية في الفكرة العامَّة "للرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة". وهذا ما درج عليه- على سبيل المثال- التفسير الوضعي المنطقي لهذا المكوّن من الكتاب القريب جداً من مواقف الوضعيين المناطقة.

أمَّا القراءة الثالثة، وهي المحاولة الأكثر تفصيلاً لاستخدام الإمكانيات اللاهوتيَّة والمنافحة عن الدين (Apology) الكامنة في مفهوم "الصوفي"، فقد قام بها إغناس ديرت (I D`hert.) في كتابه ,,فتغنشتاين وأهميته بالنسبة إلى اللاهوت"[36]. يتطلع ديرت إلى إظهار أنَّ «التصوُّف موضوع أساسي في أعمال فتغنشتاين السابقة واللاحقة»[37]. وفي نظره يمكننا الحديث عن التصوُّف لا في صلته «بالرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة» فحسب، بل بعمل آخر أيضاً من أعمال فتغنشتاين الأساسية: «مباحث فلسفيَّة». وبالنتيجة فإنَّ ديرت يصنّف فلسفة فتغنشتاين كلها على أنَّها «صوفيَّة». ويشير خصوصاً إلى أنَّ «فلسفة فتغنشتاين المتأخرة، شأنها شأن الباكرة، منفتحة بالفعل على السرّ المطلق، وتسلّم بفكرة المتعالي، وهي بهذا المعنى منفتحة، بالحد الأدنى، على ما يمكن أن يسمّيه اللّاهوتيون «إلهاً»[38].

35 المصدر نفسه.

36 D'hert I. Wittgenstein's Relevance for Theology. Bern; Fankfurt am Mein, 1975.

37 Ibid. P. 22.

38 Ibid. P. 180.

يدرك «ديرت» أنَّه من الصعوبة بمكان تفسير جميع أعمال فتغنشتاين اللاحقة قياساً على جزء محدود من «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة»؛ لذلك فهو يفرّق بين «الصوفيَّة في الرسالة» وصوفيَّة «الرسالة»[39]. فهذه الأخيرة تجسِّد في نظره التوجُّه العميق والأصيل لفلسفة فتغنشتاين بأسرها. إنَّ بناء ديرت برمَّته يعتمد على تفسير المعنى اللغوي بوصفه «منفتحاً على الله»، كما يعتمد على اقتران «سرّ المعنى وإله الوحي». ويبدو لنا أنَّ ما قام به ديرت من ربط بين المعنى اللغوي وإله الوحي لا يتفق مع التصوُّر عن المعنى اللغوي الذي طرحته «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة». لذلك نعتبر أنَّ المحاولة التي قامت على هذا الربط من أجل الحديث عن «صوفيَّة ما للرسالة» تختلف عن تأمُّلات فتغنشتاين نفسه عمَّا هو «صوفي»، وجعل هذا الربط مفتاحاً لتفسير جميع أعمال هذا المفكّر، وهي محاولة لا تمتلك مشروعيَّة نظريَّة. إنَّ الطرح المستحدث لمشكلة معقوليَّة لغة الدين، وفي مقدمتها المزاعم الدينيَّة، كان الثمرة الوحيدة، حقيقة، بالنسبة إلى فلسفة الدين. وبتعبير أدق، إنَّ طرح هذه المشكلة كان بحدّ ذاته هو الأمر المستحدث. وقد أظهر التطوُّر اللاحق لفلسفة الدين ذلك، وتمثلته فلسفة الدين الغربيَّة بتاريخها المعاصر كله.

وقد عولجت هذه المشكلة في إطار الفلسفة الوضعيَّة الجديدة، مثلما عولجت في «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة»؛ أي من مواقع تجريبيّة معادية للميتافيزيقا واللاهوت. ومع ذلك هناك اختلافات مبدئيَّة جليَّة، من وجهة النظر الفلسفيَّة الدينيَّة تحديداً، بين آراء فتغنشتاين الشاب الفلسفيَّة والوضعيين المناطقة. أمَّا وظيفة اللغة في فلسفة فتغنشتاين فهي وظيفة تختلف في فلسفته الأولى عنها في فلسفته المتأخرة، حيث نجدها في فلسفته الأولى (أي رسالة منطقيَّة فلسفيَّة) ليست إلا تصويرَ الواقع الخارجيّ، كما أنَّ فكرته عن اللغة من حيث هي رسم أو تصوير الوجود الخارجي كانت متفقة تماماً وفكرته عن التوازي الذي يجب أن يتحقق بين اللغة من جانب والوجود الخارجي من جانب آخر.

الخاتمة

تُعدُّ اللغة الدينيَّة من أهمّ موضوعات فلسفة الدين المعاصرة؛ ومردُّ هذا إلى كون اللغة إحدى وسائل التعبير الإنسانيّ عن العقيدة الدينيَّة، ومن هنا تمَّ تناول دراسة دلالة اللغة عامَّة والدينيَّة خاصَّة بوصفها هدفاً يتقدَّم على غيره من الرهانات الإبستومولوجيَّة، من خلال تحليل معرفي للدين يؤكِّد عادة أنَّ ربط الحقيقة بالعقيدة هو المدخل الفلسفي الشرعي الوحيد إلى الحقيقة الدينيَّة، بوصف الدين ظاهرة تتَّسم بالتعقيد، لكونها تتضمَّن التجربة الدينيَّة سواء أكانت شخصيَّة أم صوفيَّة، فهي تعبِّر عن المشاعر والانفعالات، والأعمال الطقسيَّة، والممارسة الأخلاقيَّة.

39 Ibid .P.33 .

إنَّ دراسة اللغة تعني مستوى من التفكير الذي أخذ يدرس العلاقة بين اللغة والواقعة عامَّة والدينيَّة خاصّة، وكيف يمكن تحليل آثارها عبر التعبيرات والقضايا اللغويَّة، وهذا ظهر في حقبه من تاريخ المعرفة في الفكر الغربي والإنجليزي خاصَّة في دراسته للّغة، فالمنطق وفلسفة اللّغة يُعدَّان أساسيين في الفلسفة التحليليَّة منذ بداياتها.

هذا البُعد التحليليّ للّغة وطابعه التجريبيّ سوف يكون له تأثير كبير على فلسفة الدين، التي هي الدراسة العقليَّة للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينيَّة وتفسيراتها للظواهر الطبيعيَّة وما وراء الطبيعيَّة، مثل الخلق والموت ووجود الخالق.

إنَّ فلسفة الدين هي فرع من فروع الفلسفة، تتعلق بالأسئلة المختصَّة بالدين؛ كماهيَّته، وطبيعة الرَّب، وقضية وجوده، وتفحُّص التجربة الدينيَّة، وتحليل المفردات والنصوص الدينيَّة، والعلاقة بين الدين والعلم. وهو منهج قديم، وُجد في أقدم المخطوطات المتعلقة بالفلسفة التي عرفتها البشريَّة، وهو يرتبط بفروع أخرى من الفلسفة والفكر العام كالميتافيزيقيا والمنطق والتاريخ.

وفلسفة الدين تتمُّ مناقشتها عادةً خارج الأطر الأكاديميَّة من خلال الكتب المشهورة والمناظرات، خصوصاً فيما يتعلّق بقضيتي وجود الله ومعضلة الشر. تتَّسم فلسفة الدين بأنَّها تطمح إلى مناقشة أسئلة تتعلّق بطبيعة الدين ككُل، عوضاً عن تحليل المشاكل المطروحة من نظام إيمانيّ أو معتقد معيَّن.

وقد جاءت معالجة فتغنشتاين في مراحلها الثلاث تخوض في رهانات التحليل: المحاولة الأولى الذريَّة المنطقيَّة التي تطلق رؤيته من نظريَّة وجوديَّة تقوم على أنَّ بنية الواقع متجانسة في عمقها مع بنية الفكر، وأنَّ العالم وفق هذه الرؤية يتكوَّن من وقائع جزئيَّة تنحلُّ إلى وقائع ذريَّة أو إحالات أشياء، أي إلى صور لأشياء أوليَّة، والأمر نفسه بالنسبة إلى الفكر الذي يندمج مع اللغة حتى يشكّلا كياناً واحداً. والمحاولة الثانية هي «المحاولة التي تتناول دراسة المعنى». أمَّا المرحلة الثالثة فقد تناولت جانباً جديداً هو البُعد التواصلي للّغة مع الآخر، من دون تعدي وظيفة اللغة في فلسفة فتغنشتاين المتأخرة التي تُصوّر العالم الخارجي على النحو الذي ذهب إليه من قبل، حيث إنَّ وظيفة اللغة تتحقَّق حين تكون بين الأفراد الذين يتحدثون بها علاقة، بحيث نرى عدداً من المنبِّهات تثير استجابات بين الأفراد.

وأعتقد أنَّني كنت أركّز على هذا الجزء طيلة حديثي عن الجزأين الآخرين اللذين يتجلَّى فيهما الموقف التحليلي لديرت؛ لذلك فهو يفرّق بين «الصوفيَّة في الرسالة» وصوفيَّة «الرسالة». فهذه الأخيرة تُجسِّد في نظره التوجُّه العميق والأصيل لفلسفة فتغنشتاين بأسرها. إنَّ بناء ديرت برمَّته يعتمد على تفسير المعنى اللغوي بوصفه «منفتحاً على الله»، كما يعتمد على اقتران «سرّ المعنى وإله الوحي».

وقد عولجت هذه المشكلة في إطار الفلسفة الوضعيَّة الجديدة، مثلما عولجت في «الرسالة المنطقيَّة الفلسفيَّة»؛ أي من مواقع تجريبيَّة معادية للميتافيزيقا واللَّاهوت. ومع ذلك هناك اختلافات مبدئيَّة جليَّة، من وجهة النظر الفلسفيَّة الدينيَّة تحديداً، بين آراء فتغنشتاين الشاب الفلسفيَّة، وبين الوضعيّين المناطقة.

المصادر

- أمبرتو إيكو، **القارئ في الحكاية**، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1996.
- أسارى فلاح حسن، **اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيغ فتغنشتاين المتأخرة**، دار المأمون، ط1، بغداد، 2011.
- برتراند رسل، **فلسفة الذريَّة المنطقيَّة**، ترجمة: ماهر عبد القادر محمد، دار المعارف الجامعية، 1998.
- مصطفى ملكيان، **العقلانيَّة والمعنويَّة مقاربات في فلسفة الدين**، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، دار تنوير، ط1، بيروت، 2013.
- علي شيرواني، **التجربة الدينيَّة**، مجلة: قضايا إسلاميَّة معاصرة، السنة السادسة عشرة، العدد 51-52، صيف 2012.
- زكريا إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، ب. ط، القاهرة 1968.
- يوري أناتوليفتش كميليف، **فلسفة الدين الغربيَّة المعاصرة**، ترجمة: هيثم صعب، كتاب منشور على النت بدون إشارة الى الدار والتاريخ.
- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3، بيروت، 2006.
- روزنتال، م. ويودين، ب. **الموسوعة الفلسفيَّة**، ترجمة: سمير كريم، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط6، بيروت، 1987.
- ياسين خليل، **مقدّمة في الفلسفة المعاصرة**، العالميَّة الحديثة، ط1، النجف (د.ت).
- فتغنشتاين لودنيج، **رسالة منطقية فلسفيَّة**، ترجمة عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو سكسونية، القاهرة، 1968.
- عبد الرحمن بدوي، **مدخل جديد إلى الفلسفة**، وكالات المطبوعات، ط2، الكويت 1979.
- جمال حمود، **فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين**، الدار العربيَّة للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف، ط، بيروت، 2008.

المصادر الإنجليزية:

- D'hert I. Wittgenstein's Relevance for Theology. Bern; Fankfurt am Mein, 1975.
- P. M. S. Hacker, «Insight and Illusion», Oxford University Press, 1972, 135.
- Wittgenstein l. Werkausgabe in 8 Bde. Bd 1. Frankfurt am Mein, 1984.
- Noeman Malcolm, Ludwig Wittgenstien (A memoir). With Biographical Sketch by Georg Henrik Von Wright, London, Oxford, University Press, New York 1958.
- Norman Malcolm, Ludwig Wittgenstein (A memoir) op. cit. P.23.
- NormanMalcolm, Wittgenstein, Ludwig, op. cit, P.324.
- Norman Malcolm, Wittgenstein, Ludwig Josef Johann in the Encyclopedia of philosophy, VOL.7, Macmillan Publishing Co., Jnc & The Free Press, New York, P.327.
- Wiebe D. Religion and Truth. The Hague; P.; N. Y., 1981. P. 185.

المواقع الإلكترونية: عن مجلة:

«Magazine littéraire"عدد 362، مارس 1997. فتغنشتاين أو من أجل فلسفة أخرى، تقديم وترجمة: محمد فرطميسي www.aljabriabed.net/n14_15fartmisi.htm

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016