الثورة اللغوية في مشروع زكي نجيب محمود الفكري

د. مصطفى بلبولة(*)

إن المشروع الفكري الذي سعى زكي نجيب محمود إلى تكريسه في فضاء الثقافة العربية الإسلامية ينطلق من النقد الحداثي لهذه الثقافة، ذلك النقد الذي تكاد كل المشاريع الأخرى تتأسس عليه. ويعتبر مشروعه الوضعاني مشروعا ثوريا في كل أبعاده.

ولعل أهم العناصر الثورية في هذا المشروع سؤال اللغة، بل هو بداية كل ثورة فكرية، حيث يعتقد أنه يستحيل أن يؤتي أي فعل ثوري ثماره إلا إذا كانت بدايته مراجعة جذرية وعميقة لما استقر من رواسب في البنية الثقافية للأمة. وهو بهذا يعتنق المذهب القائل بتطابق الفكر مع اللغة، ذلك المذهب الذي يرفض أن تكون اللغة مجرد مدونة من العلامات نعبر بها عما نشاء من الأفكار.

وتصور زكي نجيب محمود للّغة ووظيفتها متشبع بتعاليم الوضعية المنطقية التي رفعت رايتها الفلسفة التحليلية الأنجلوسكسونية التي هي فلسفة لغة بامتياز، حيث انصبت جهود أقطابها على تحليل اللغة ونقدها من أجل تطهيرها من تلك العناصر التي تسيء إلى الفكر وتعطله، أعني تلك العناصر، كلمات كانت أو جملا، التي لا تنطبق على أي شيء في الواقع. وهذه الواقعية هي واحد من المبادئ التي قامت عليها كل الفلسفات الوضعية.

هذا واحد من الأبعاد المكونة للمشروع الفكري الإصلاحي الذي تركزت عليه جهود زكي نجيب محمود. ولنا أن نتساءل: إلى أي حد كان الفضاء الثقافي العربي الإسلامي الذي تؤطره «رؤية خاصة للعالم»، رؤية تحملها اللغة العربية، ملائما لاستضافة هذا المنظور الجديد

(*) أستاذ الفلسفة بجامعة حسيبة بن بوعلي. mostefabelboula@yahoo.fr.

للّغة؟ وهل كانت العناصر المكونة للبنية الذهنية والثقافية العربية الإسلامية عاملا مساعدا على نجاح الثورة اللغوية في مشروع زكي نجيب محمود أم عائقا أمامه؟

ما لا يحتاج إلى قراءة أو تأويل هو كون الرجل سفيرا للوضعية المنطقية ما دام هو نفسه يقول «إنني في الفلسفة نصيرُ الوضعية المنطقية التي ما فتئ أصحابها حتى اليوم يجاهدون في تبليغ دعواها»(١). وقد عمل جاهدا على إقحام هذا التيار في نسيج الفكر العربي الإسلامي المعاصر.

ولعل أهم مظهر من مظاهر الوضعية المنطقية التي أولاها عناية قصوى، هو ما وضعته هذه المدرسة نفسها على رأس اهتماماتها، أعني مسألة اللغة، إلى حد أن هذه الفلسفة تتماهى مع فلسفة اللغة ذاتها.

وقبل أن نعرض هذا الجانب من مشروع زكي نجيب محمود وموقفه من سؤال اللغة، فإنه من الملائم أن نعرض الخطوط العريضة للوضعية المنطقية ورؤيتها للّغة.

تُعتبَر الوضعية المنطقية البعد الأساسي للفلسفة التحليلية التي تمتد جذورها التاريخية إلى وضعية «أوغست كونت»، [١٧٩٨-١٨٥٧]، وإن كانت «حلقة فيينا»(*) قد شكلت لحظة الانطلاق الحقيقية لها، وهي فلسفة تمجد العلم وترفض في المقابل الشعرية والميتافيزيقا واللاهوت. وإذا كانت الفلسفة التحليلية ذات توجه علموي، فمن البديهي أن تكون ذات نزعة تجريبية، إذ إنها ترى أن معطيات الحس تشكل قاعدة موثوقا بها للمعرفة. ولا غرابة إذن، أن نجد فلاسفة ومناطقة من طراز «راسل» و«مور» يقوضون مثالية «هيجل» التي أقحمها «برادلي» في النسيج الفكري الإنجليزي، والتي كانت تبدو نشازا بالنسبة لهذا الفكر في عمومه.

---

(١) محمود زكي نجيب، قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٦٠.

(*) يطلق اسم «حلقة فيينا» على مجموعة من الفلاسفة و العلماء في فترة ما بين الحربين العالميتين، كانت مهمتهم تأسيس معرفة منظمة انطلاقا من اكتشافات العلم، ذات طابع شكلي، بتوجيه من أفكار «برتراند راسل» و«لدفيج فيتجنشتين». ومن أعضائها البارزين: الفيزيائي «شليك» (Moritz SCHLICK) [١٨٨٢- ١٩٣٦] والمنطقيان «غودل» (Kurt GODEL) [١٩٠٦- ١٩٧٨] و«كارناب» (Rudolf CARNAP) [١٨٩١- ١٩٧٠]. و رغم أن أفكار «فيتجنشتين» كان لها تأثير واضح في تشكيل «حلقة فيينا»، فإنه، مع ذلك، لم يكن أبدا عضوا فيها.

إنها فلسفة ذات نزعة نقدية، و ينصب هذا الحس النقدي عند الفلاسفة التحليليين على العبارات التي نسجل بها أفكارنا عن الواقع، باعتبار هذه العبارات ذاتَها وقائع ذات وجود موضوعي[١].

أما على المستوى الإبستيمولوجي، فإن مبدأ التحقق عندها يقضي بأن العبارة المتعلقة بواقعة لا تكون ذات معنى، إلا إذا كان بالإمكان إرجاعها إلى ملاحظة مادية. وكل عبارة لا تخضع لهذا المعيار، فهي خالية من المعنى «non-sense». وبهذا المعنى، فكل «قضايا» الميتافيزيقا خالية من المعنى أو هي أشباه قضايا.

وقد أدخلت الفلسفة التحليلية معنى جديدا في مفهوم الفلسفة، حيث إن الموضوع الاعتيادي للفلسفة هو البحث في الكون بمظهريه الطبيعي والروحي، في حين أن موضوعها لدى الفلاسفة التحليليين هو «ما يقال» عن الكون، أي اللغة. وتعيب الفلسفة التحليلية على الفلسفة التقليدية كونها تتحدث عن كل شيء دون أن تنتبه إلى مدى مطابقة ذلك الشيء مع ما تقوله عنه. فالفلسفة من منظور الفلاسفة التحليليين ليست سوى لغة واصفة للّغة. ومن هذه الزاوية كذلك، يمكن اعتبار هذه الفلسفة التحليلية ثورة في طبيعة الفلسفة ذاتها.

وليس من الشطط القولُ بأن الفلسفة التحليلية عموما، والأفكار التي روجت لها «حلقة فيينا» خصوصا لا تعدو أن تكون في جوهرها فلسفةً للّغة. فـ «التصور العلمي للعالم»[*] الذي رفعته «حلقة فيينا» شعارا لها يهدف إلى إقامة «علم موحد»، وهو الأمر الذي جعلها تركز جهودها على البحث عن «رمزية منقّاة من حثالة اللغات التاريخية»[٢]، وليس ثمة طريقة تسمح بتحقيق هذا الهدف أفضل من التحليل المنطقي.

ويذهب «كارناب» إلى أن أشباه القضايا[**] «الخالية من المعنى» تظهر في الخطاب

(1) PIGUET (J-Claude), Où va la philosophie et d'où vient - elle? La Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1985, pp. 100-101.

(*) يُعتبر «راسل» و«فيتجنشتين» من أبرز ممثلي «التصور العلمي للعالم» الذي تبنته «حلقة فيينا»، ولكنهما لم ينضويا تحت رايتها، و لا ينكر أعضاؤها أنفسهم التأثير الكبير لهذين الفيلسوفين في توجيه أفكارهم.

(2) CARNAP Rudolf & autres, Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits (s/ la direction d'Antonia SOULEZ), trad. Barbara CASSIN & autres, éd. P.U.F. Paris, 1985, . p. 115

(*) المقصود بـ «شبه القضية» (pseudo proposition) في لغة الوضعية المنطقية، تلك الجمل «الخالية من المعنى»، و كون الجملة خالية من المعنى إذا كانت مركبة وفق قواعد اللغة الطبيعة ونظمها ولكنها تتضمن كلمات لا معنى لها، و ما لا معنى له عند الوضعين هو ما لا يقابله أي شيء في الواقع.

لسببين: إما لاستعمال كلمة خالية من الدلالة في الجملة، وإما لاستعمال كلمات ذات دلالة ولكن بطريقة مخالفة لنظم اللغة[١]. ومعنى هذا أن الألفة التي تحصل لنا تجاه قواعد اللغة وتراكيبها توقعنا في فخ البداهة الزائفة التي تخفي وراءها أخطاء منطقية لا ننتبه إليها.

إن الأسئلة الفلسفية لا تنصب على الأشياء ولا على الأفكار، بل على العبارات والأقوال. فعوضا أن نتساءل مثلا: «هل الله موجود؟»، يجب أن نتساءل عن معنى العبارة: «الله موجود»[٢]، وهو الأمر الذي يجعل من الفلسفة التحليلية فلسفة لغة بامتياز.

إن الفلسفة التحليلية لا تنكر أن بمقدور اللغة الطبيعية التمييزَ بين الأشياء، ولكن الذي تمتاز به لغة المنطق الرياضي عن اللغة الطبيعية هو دقتها وتعميماتها، وذلك لأن اللغة الطبيعية «تتصف بعيبين متقابلين؛ فغالبا ما تكون للكلمة الواحدة عدة دلالات، وتكون لعدة كلمات الدلالة نفسها»[٣]، ومن هنا تظهر حاجة العلوم والفلسفة إلى تكييف لغة ملائمة توخّيا للدقة وطلبا للتقدم. إن هذه الدقة المتوخّاة تستدعي إدخال تعديلات على اللغة إنْ على مستوى التركيب أو على مستوى المفردات.

إن الكيفية التي تنتظم وفقها الأجزاء ضمن الكل تشكل «بُنية» ذلك الكل. ولما كان هناك توازٍ وتماثل بين بُنية اللغة وبُنية الواقع، فإن معرفتنا للواقع تمر حتما بمعرفتنا لبُنية اللغة. وكما أن الجملة تتركب من عناصر بسيطة بينها علاقات، فكذلك الواقعة تتركب من أشياء بينها علاقات، ويكون تركيب الجملة في علاقة مع تركيب الواقع.

والمسلّمة الأولى التي يقوم عليها مذهب الذرية المنطقية الذي وضعه «راسل» تحت تأثير تلميذه «فيتجنشتين» هي أن العالم مكوّن من «وقائع ذرية» تقابلها «قضايا أولية» في اللغة كما لو كانت هذه الأخيرة صورا لها. والمقصود بـ «الواقعة» في قاموس الذرية المنطقية هو «كل شيء يجعل قضية ما صحيحة أو خاطئة»[٤]، أي هي ما نعبر عنه بجملة كاملة وليس بكلمة واحدة. ويترتب عن هذا، أن ما نقوله يكون صحيحا أو خاطئا حسب تطابقه أو عدم تطابقه مع الواقعة الموضوعية المتعلق بها.

(1) CARNAP Rudolf & autres, op. cit p. 156.

(2) PIGUET J-C., op. cit. p. 105.

(3) RUSSELL Bertrand, Histoire de mes idées philosophiques, trad. Georges AUCLAIR, éd. Gallimard, 1961,p.292.

(4) RUSSELL Bertrand , Ecrits de logique philosophique, trad. Jean - Michel ROY, éd. P.U.F., Paris, 1989.. p. 341.

إن المشكلات الفلسفية في منظور الوضعية المنطقية مشكلات زائفة، سببها سوء فهم اللغة، أي سوء فهم منطقها، وبالتالي فإن المهمة الأساسية التي يجب النهوض بها هي تبيان «منطق اللغة». وهذه هي الفكرة التي بُنِيَ عليها مخطط «الرسالة» لفيتجنشتين من بدايته إلى نهايتها.

إننا قد نعتقد بأننا نصوغ أسئلة ونجيب عنها، ونقول عنها أشياء تبدو ذات معنى، في حين أننا في واقع الأمر لا نقول أي شيء[١]، حيث إن كثيرا من الجمل التي نصوغها تكون سليمة من حيث بناؤُها النحوي، وتبدو كما لو أن قائلها وسامعها يفهمان معناها، في حين أنها غير مقبولة منطقيا، وبالتالي لا تعني أي شيء، وهذا هو مصدر الخطأ.

والأمر الذي يترتب على هذا هو أن ما يبدو لنا «حقيقة» قد لا يكون سوى انعكاسٍ لبعض خصائص اللغة التي نتكلم بها، وظلٍ لبنيتها النحوية. ومعنى هذا أن كثيرا مما نقوله لا يعدو أن يكون بناءً نحويا مقبولا، ولكن لا يُعيّن أية واقعة محددة.

إن القضايا الميتافيزيقة تُوهِم بأن لها معنى، ولا يُكشف عن خلوها من المعنى إلا بالتحليل. ولْنأخذْ إحدى المشكلات الفلسفية مثالا على ذلك، فقد يتساءل الفيلسوف: «هل المعاني الكلية التي في الذهن يقابلها أو لا يقابلها مسمّيات في العالم الخارجي؟». إن هذا السؤال ـ في منظور الوضعية المنطقية ـ غير قابل لأن يُجاب عنه بالنفي أو بالإثبات، لأن الذي يطرحه ويحاول الجواب عنه، كمن «يحاول أن يوازن بين طرفين، مع أن أحد الطرفين لا وجود له ولا يمكن أن يكون له وجود في عالم الأشياء»[٢].

ولهذا فإن السؤال الذي تطرحه الوضعية المنطقية بإلحاح هو: ما هي الشروط التي يجب الالتزام بها حتى تكون القضية ذات معنى؟.

وتقيم الوضعية المنطقية توازيا بين ما هو منطقي وما هو فيزيائي، بحيث يأخذ هذا التوازي صورةً تكون فيها الأسماء في تناسب مع الأشياء، وتكون القضايا الأولية (الذرية) في تناسب مع الوقائع البسيطة (الذرية). وبهذا تكون اللغة هي مجموع القضايا ويكون العالم

(1) SCHMTZ François, Wittgenstein, éd. Les Belles Lettres, Paris, 2003, p.41.

(٢) محمود زكي نجيب ، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط.٣، ١٩٨٧، ص. ٨.

هو مجموع الوقائع البسيطة، فـ «اللغة هي مجموع القضايا»[١] و«العالم هو جميع ما هنالك... و[هو] مجموع الوقائع لا الأشياء»[٢]. وينتج عن هذا أن الفضاء المنطقي الذي تحدث فيه الوقائع موازٍ تماما للفضاء المنطقي الذي تصاغ فيه القضايا.

وانطلاقا من هذا التصور، يجب التمييز بين أن يكون للقضية «معنى» وبين أن نقول إنها «صحيحة». فالقضية تكون صحيحة إذا كانت تمثل واقعة فعلية، وأما أن يكون لها معنى، فذلك يعني أنها تكون قابلة لأن يُتَحقَّقَ منها تجريبيا بوجود واقعة ممكنة. ولهذا السبب كان موقف الوضعية المنطقية معاديا للميتافيزيقا بحدة، ذلك لأن معظم ما يقوله الفلاسفة في نظر المناطقة الوضعيين ليس قضايا حقيقية، بل «أشباه قضايا»، أي جمل سليمة نحوا وتركيبا، ولكنها لا تمثل أي شيء.

ومن هنا كانت مهمة الفلسفة في نظرها هي الكشف عن الأخطاء المنطقية في اللغة، وتحديد العلامات الخالية من الدلالة في القضايا الميتافيزيقية، وبالتالي فهي ليست سوى «نقد للّغة» بتوضيحها للأفكار واستبعادها لكل خلل منطقي.

وأكثر قضايا الميتافيزيقا أو الفلسفة التأملية من هذا القبيل، وفي هذا يقول «فيتجنشتين»: «إن معظم القضايا والأسئلة التي كتبت عن أمور فلسفية، ليست كاذبة، بل هي خالية من المعنى. فلسنا نستطيع إذن أن نجيب عن أسئلة من هذا القبيل، وكل ما يَسَعُنا هو أن نقرر عنها أنها خالية من المعنى، فمعظم الأسئلة والقضايا التي يقولها الفلاسفة إنما تنشأ عن حقيقة كوننا لا نفهم منطق لغتنا... وإذن فلا عجب، إذا عرفنا أن أعمق المشكلات ليست في حقيقتها مشكلات على الإطلاق»[٣].

هذا هو الفضاء الفلسفي الذي تكوّن فيه زكي نجيب محمود، وهذه هي الفلسفة التي أطرت مشروعه الفكري والثورة اللغوية التي أراد أن يخلخل بها بنية الثقافة والذهنية العربيتين الإسلاميتين.

---

(١) فيتجنشتين، رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، د.ط. ١٩٦٨. ص ٨٢.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٦٣.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٨٣.

إنه يقتفي أثر كارناب، مثلا، خطوة خطوة، لفظا ومعنى، عندما يذهب إلى أن العبارات الميتافيزيقية لا تخلو من أن تكون أحد أمرين: إما أنها تحتوي على كلمات لم يتفق الناس على أن لها مدلولا معينا بين الأشياء المحسوسة، أي كلمات خارجة عن إطار الكلام المألوف، وإما أنها تحتوي على كلمات لها دلالات محددة، ولكنها استعملت في غير السياق الذي يجعل العبارة ذات معنى. فمشكلة الفلاسفة الميتافيزيقيين إذن، تكمن في أنهم استباحوا استخدام ألفاظ اللغة على نحو مغاير لما تعاقد عليه الناس[١]، و« بذلك تنشأ عبارات ليست بذات معنى مفهوم، وقد لا يظهر فيها هذا الجانب إلا بعد تحليل، فتؤخذ عند فلاسفة الميتافيزيقا على أنها مشكلات تستدعي التفكير والتأمل، وتنتظر الحل والجواب، والحق أنها أخلاط من رموز لا تدل على شيء البتة، فإذا استوْجَبَت منا شيئا، فهو حذفها من قائمة الكلام المقبول»[٢]. ويقول في السياق ذاته مميزا بين الكلام الذي له معنى والكلام الخالي من المعنى «وإني لأزعم أن نسبة ضخمة من اللغة التي نتداولها في كتاباتنا الأدبية هي من هذا القبيل الأجوف، لا يقدم حياتنا خطوة إلى أمام»[٣]، فكثير من العبارات هي رنين أجوف حسب تعبيره.

وإننا لنجده ينافح عن الفلسفة التحليلية ومنطقها ويروج لها بحماس حين يدعو القارئ إلى «بحوث فلسفية في عصرنا هذا، وفي إنجلترا بصفة خاصة، تفرعت كلها عن تيار فلسفي يرى أهم مهمة للفلسفة في أن تقف عند بنية اللغة العلمية كيف تقام، بدل أن تشطح في مسائل ميتافيزيقية ليس لها حلول [...] لأنها صيغت في عبارات من اللغة لم يحكم بناؤها»[٤].

وينظر زكي نجيب محمود إلى وظيفة اللغة نظرة عملية مستوحاة من تعاليم الوضعية المنطقية ومن روح الفلسفة البراغماتية، فاللغة عنده ليست عالما مستقلا بذاته إذ إن «الكلمات التي نستخدمها ليس القصد منها هو أن نقف عندها وكأنها مطلوبة لذاتها»[٥] مثلما يحدث في الشعر والخطابة، بل «الأصل في الكلمات عند تبادلها بين متكلم وسامع أو كاتب وقارئ لينهض في اللحظة المناسبة فيحدث في دنيا الأشياء تغييرا يستجيب للرسالة التي جاءت مبثوثة

(١) محمود زكي نجيب ، موقف من الميتافيزيقا ، ص ١٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣.
(٣) محمود زكي نجيب ، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١، ص ٢٢١.
(٤) محمود زكي نجيب ، المعقول واللامعقول-في تراثنا الفكري، دار الشروق، القاهرة، ط. ٤، ١٩٨٧، ص ٨٩.
(٥) محمود زكي نجيب ، رؤية إسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣، ص ٥٥.

في العبارة التي قالها المتكلم»[١]. فوظيفة اللغة بهذا المعنى هي أن نتجاوزها إلى ما وراءها من معنى بتنفيذ ما يراد تنفيذ.

إن الكلمات أشياء من حيث هي رموز حبلى بالمعاني، ومهمة من يتلقاها أن يُحدث تزاوجا بين المعنى والشيء، ومن ثم كان معيار نجاعة اللغة في فعاليتها، إذ «إن تكوين الكلمات هو ضرب من التشكيل، ولا بد للتشكيل أن يُخرِج ما هو نافع في حياة الإنسان»[٢].

ويُشرّح زكي نجيب محمود اللغة العربية من خلال التراث الأدبي القديم ليجدها دائرة حول صياغة حقائق معلومة في ألفاظ جميلة، فهي لا تهدف إلى كشف المجهول ولا تحليل الطبيعة، بل كانت هدفا لذاتها، فهي «كما نراها في التراث الأدبي وكما لا تزال تستخدم عند كثير ممن يكتبون أدبا توشك ألا تنتمي إلى دنيا الناس»[٣]. فالفصحى كانت مجالا للفن لا للاتصال بمشكلات الواقع، حيث يُعنى الكاتب بالقول في ذاته ليجعل منها قولا مسبوكا جميلا، لتصبح اللغة عالما منعزلا عن هذا العالم، ومن ثم تبقى الفجوة كبيرة بين حياتنا الفكرية كما تنقلها لنا الكتابات الأدبية وبين الخبرات الشعورية الواقعية.

إن الثقافة العربية لم يكن يعنيها أن تكون للصيغة الكلامية دلالة في عالم الأشياء، بل تكمن قيمتها في حسن تركيبها وجمال جرسها، لا في ما يرشد القارئ في حياته العملية، ويشبهها زكي نجيب محمود بالقماش المخرّم (الدانتيل) الذي «يكفينا فيه جمال زُخرفه وجودةُ خرومه وحسنُ وشيه وتطريزه»[٤]. فالثقافة العربية كانت ثقافة لفظ لا ثقافة أشياء، لأن الإنسان العربي يفضل الإقامة في عالم اللغة لا في عالم الأشياء.

إن كتابات القدامى ضرب من الزخرفات اللغوية تَصرف القارئ عما يراد من معنى، وأنت تقرأ لا تجد نفسك تتقدم من فكرة إلى أخرى، وهذا الضرب من الكتابة يتفق مع مزاج من لم يرد أن يعمل شيئا، فهو في فراغ يملؤه بالزخارف، وهو ضرب من الكتابة لا يتلاءم مع روح عصرنا.

---

(١) المرجع والمكان نفسه.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩٧.
(٣) محمود زكي نجيب ، تجديد الفكر العربي، ص ٢١٧.
(٤) محمود زكي نجيب ، تجديد الفكر العربي، ص ٢٣٣.

وفي تعليق له على إحدى خطب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يذهب إلى أن اللفظ المستعمل في هذه الخطبة وضع لذاته لا لمعنى يراد من ورائه، فيشغلنا عن النفاذ إلى ما وراءه[١]، وهو في هذا لا يعيب على علي بن أبي طالب قصورا في البلاغة بل يرجع ذلك إلى ثقافة العصر. فتلك الثقافة كانت تقتضي الصنعة اللغوية، أما ثقافتنا فبحاجة إلى لغة رياضية تكون سندا لقضايا العلم، وبالتالي فإن البراعة اللغوية التي نجدها عند القدامى لم تعد مطلوبة في هذا العصر.

ويرتبط مفهوم الثورة عموما عند زكي نجيب محمود بالتغيير العملي، فهو يميز في سياق حديثه عن المثقف الثوري بين «المثقف المكتفي في ذاته بثقافته والمثقف الثوري الذي يجاوز ذاته بثقافته ليُمسَّ بها مجرى الحياة من حوله»[٢]، والأمر نفسه يصدق عنده على الثورة اللغوية التي سعى إلى جعلها أحد المكونات الأساسية لمشروعه الفكري. فاللغة وحدها قادرة على بعث الثورة المعرفية في نظره، ومن ثم يصبح السعي ملحا إلى وضع لغة شفافة تتجاوز كل مصادر اللبس والغموض من شعرية ومجاز. وبهذا فالثورة اللغوية عنده ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي من مستلزمات الثورة الفكرية في عمومها، لأن اللغة هي الفكر، وبالتالي فإن روح الأمة وذهنيتها تنعكسان في لغتها. فللروح الصوفية الدينية لغة ملائمة لها، وللروح العلمية الواقعية لغتها كذلك، وبالتالي فإن الانتقال من حال إلى أخرى يقتضي تغيير الأداة بالضرورة. فالانتقال من فكر قديم إلى فكر جديد لا يتم إلا عن طريق «استخدام الألفاظ استخداما يساير العصر في مفهوماته ومضموناته»[٣].

إن اللغة ليست مجرد وسيلة للتعبير بل هي جزء من عملية التفكير، وبالتالي فإن تطوير العلوم مرهون بتطوير اللغة، إذ «لا معرفة بغير تحليل، ولا تحليل بغير رموز، أي بغير لفظ»[٤]. ولا غرابة في نظر زكي نجيب محمود أن ينشغل الفرنسيون في صبيحة ثورة ١٧٨٩ بالبحث في اللغة وكيفية توجيهها وذلك في تزامن مع ثورتهم السياسية والاجتماعية، إيمانا منهم أن كل ثورة تستلزم ثورة في اللغة.

---

(١) محمود زكي نجيب ، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص ٣٢.
(٢) محمود زكي نجيب ، في حياتنا العقلية، دار الشروق، بيروت، ط.٣، ١٩٨٩، ص ١٤٥.
(٣) محمود زكي نجيب ، تجديد الفكر العربي، ص ١٨٣.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢١٦.

وقد كان إبّان النهضة العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين شيء من الاهتمام بالمسألة اللغوية، ولكن هذا الاهتمام أخذ مسارين متباينين، أحدهما أراد أصحابه للعربية أن تنافس اللهجات العامية في أدائها، وفريق ثانٍ اعتقد أن النهوض باللغة يتحقق بإحياء القديم والتشبث به. ويقف زكي نجيب محمود تجاه هذين الموقفين موقفا معتدلا يرى فيه أن تطور اللغة رهن بشرطين، أولهما أن تحافظ اللغة على عبقريتها الأدبية فلا تتدحرج إلى مستوى اللهجات العامية، وثانيهما أن تكون أداة للتوصيل لا مجرد وسيلة للترنيم كما كان عليه الأمر عند القدامى، وهذا الشرط الأخير وحده كفيل بإحداث ثورة لغوية تدخل الأمة في عصر العلم.

ولا يعيب زكي نجيب محمود على اللغة العربية جمالها ورونقها، ولكنه يعيب أن نكتفي بالوقوف عند هذه الحدود الجميلة، لأنها في هذه الحالة ستحجب عنا ما وراءها. ومن ثم وجب على الثقافة العربية «أن تضيف إلى اللغة الجميلة لغة «قبيحة» ... ينفر منها النظر والسمع فيسرع الإنسان إلى مجاوزتها إلى دنيا الوقائع الكائنة على أرض الحوادث»[١].

إن المبدأ الثوري الذي يتأسس عليه موقف زكي نجيب محمود مستلهم من طبيعة الفلسفة التحليلية التي أريدَ لها أن تكون هي نفسها ثورة في الفلسفة، والتحول المطلوب في مجال اللغة هو تحول من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء، إنه انتقال من «دروشة النصوص وشروحها وحواشيها إلى العلم ومخابره ومعامله»[٢].

ولكن ماذا كان مصير مشروع الثورة اللغوية عند زكي نجيب محمود؟

إن التحول يقتضي الاستناد إلى نقطة ارتكاز، وهي نقطة البداية، ليتوجه إلى هدف هو نقطة الوصول. ولكن هاتين النقطتين ليستا سوى معالم على الطريق، والأهم منهما هو عملية التحول ذاتها. إلا أن هذا التحول يصير مستحيلا، ويتحول إلى سكونية إذا كانت نقطة الوصول هي نقطة البداية، ويبدو أن هذا هو شأن الأمة العربية في تعاطيها مع تراثها إذ جعلته مبتدأ ومنتهى. فليس صعبا أن نلاحظ أن الأمة العربية تبدو من أكثر الأمم التصاقا بتراثها، وبخاصة التراث الأدبي (اللغوي)، فهي مشدودة إليه بصورة تجعل موقفها منه موقفا رجعيا متحكما في حاضره. ومن شأن هذا الوضع أن يبدي مقاومة لكل مظاهر التغيير والتحول، إنه وضع محافظ.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٨.

وفي هذا السياق العام يندرج إخفاق مشروع الثورة اللغوية عند زكي نجيب محمود، فإخفاق مشروع الثورة اللغوية جزء من إخفاق المشروع الفكري الإصلاحي برمته، لأن إحداث ثورة لغوية في منظوره يعني إحداث قطيعة مع نمط التفكير القديم. ولما كان المشروع بكامله في تعارض مع ذهنية الإنسان العربي المسلم ومع طريقة تعاطيه مع العلم، فإن رفضه يعني رفض كل مكوناته التي منها المكون اللغوي.

إن اللغة العربية هي رأس مال الإنسان العربي، ولما كانت هي اللغة التي صيغ فيها التراث الأدبي بشعريته وجمالياته، فقد تشكلت لديه صورة نمطية عنها تحول دون أي تغيير يراد لها، ويعضد ذلك اقتران هذه اللغة بالقرآن الكريم. وبالتالي، فإن إخفاق مشروع زكي نجيب محمود في بعده اللغوي راجع إلى تلك المقاومة العنيفة التي فرضتها ترسبات الماضي وسلطة التراث في بعده اللغوي والديني.

المراجع

١- محمود زكي نجيب، قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨.

٢- محمود زكي نجيب، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط.٣، ١٩٨٧.

٣- محمود زكي نجيب، في حياتنا العقلية، دار الشروق، بيروت، ط.٣، ١٩٨٩.

٤- محمود زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١.

٥- محمود زكي نجيب، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، دار الشروق، القاهرة، ط. ٤، ١٩٨٧.

٦- محمود زكي نجيب، رؤية إسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣.

٧- فيتجنشتين، رسالة منطقية فلسفية، تـر: عزمي إسلام، مكتبـة الأنجلوالمصرية، القاهرة، د.ط. ١٩٦٨.

8- PIGUET (J-Claude), Où va la philosophie et d'où vient - elle? La Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1985.

9- CARNAP Rudolf & autres, Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits (s/ la direction d'Antonia SOULEZ), trad. Barbara CASSIN & autres, éd. P.U.F. Paris, 1985,

10- RUSSELL Bertrand, Histoire de mes idées philosophiques, trad. Georges AUCLAIR, éd. Gallimard, 1961.

11- RUSSELL Bertrand, Ecrits de logique philosophique, trad. Jean - Michel ROY, éd. P.U.F., Paris, 1989.

12- SCHMTZ François, Wittgenstein, éd. Les Belles Lettres, Paris, 2003.