

# في مفهوم المفهوم ومحددات المقاربة المفاهيمية

الطيب بوعزة

باحث مغربي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة  
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved  
Mominoun Without Borders

يهدف من هذا المقال اقتراح خطاطة منهجية للمقاربة المفاهيمية للنص الفلسفي. ولإنجاز ذلك نحتاج ابتداء إلى بحث دلالة المفهوم من أجل ضبط معناه، ثم الانتقال إلى بيان مرتبته في التفكير الفلسفي.

## 1- في دلالة المفهوم:

يرجع لفظ المفهوم Concept في اللغات الأوروبية إلى الأصل اللاتيني Conceptus الذي يرجع بدوره إلى الفعل Concipere الذي من بين معانيه التصور، والفهم. والمفهوم من حيث دلالاته هنا يحيل على كونه نتاج تمثّل ذهني. غير أن التمثّل الذهني لا ينتج عنه المفهوم فقط، بل ينتج عنه أيضا نتاج آخر قريب من معنى المفهوم، وهو " الفكرة " idée ؛ فهذه الأخيرة تلتقي مع المفهوم في خاصية أساسية مشتركة، وهي أنها مثله نوع من التمثّل الذهني، الأمر الذي يجعلنا نطرح الاستفهام التالي:

بماذا يفترق المفهوم عن الفكرة؟ وبم يمتاز عنها؟

يشير معجم فولكيي إلى أن الفكرة تنتمي إلى اللغة الشائعة، بينما المفهوم لفظ تقني ينتمي إلى الفلسفة (303)، غير أنني أرى هنا أنه كان أحرى بفولكيي أن يقول: إن المفهوم ينتمي إلى اللغة العالمية هكذا بإطلاق؛ لأن العلوم هي أيضا حقول معرفية تتميز بلغتها المفاهيمية، وليس الأمر مخصوصا بالحقول المعرفي الفلسفي، بل من المعلوم أن بعض الفلاسفة أنفسهم يعتبرون أن مصدر المفاهيم الفلسفية هو الحقول العلمية.<sup>(1)</sup>

والتمايز الذي يبرزه فولكيي بين الفكرة والمفهوم يزيده توكيدا على مستوى اختلاف طبيعة التمثّل والتصور الذهني الحاضر فيهما معا. فالمفهوم عنده ليس نتاج تمثّل أو تصور فحسب، بل هو نتاج تصور من نوع خاص يرقى بالفكرة إلى درجة الاصطلاح المفاهيمي، فتستحيل إلى مفهوم موضوعي. ذلك، لأن الفكرة ذاتية بينما المفهوم موضوعي، وأنأى من الفكرة عن الانتماء الذاتي والشخصي. وفي هذا يقول: " في حين يكون لكل امرئ أفكاره ... فإن المفاهيم تتميز بكونها لا شخصية "<sup>(2)</sup>؛ أي يمكن أن تكون لدي " فكرتي عن العدالة " غير أن " مفهوم العدالة هو مستقل عني "<sup>(3)</sup>.

لكن هذا التمييز الذي يقدمه فولكيي، القائم على أن الفرق بين الفكرة والمفهوم راجع إلى كون الأولى ذاتية والثاني لا شخصي لا ذاتي، يطرح إشكالا كبيرا؛ حيث نرى المفاهيم داخل حقل الفلسفة مطبوعة بشخصيات الفلاسفة وتعكس تمايزاتهم واستقلاليتهم في النظر والتفكير؛ فنحن لا نميز كانط بأفكار متفرقات، بل نميزه

<sup>1</sup>- كانت مسألة أصل المفهوم الفلسفي محل جدال شهير في الفكر الفلسفي المعاصر بين غرانجي ودولوز.

أصلاً بمفاهيمه، فلو استرجعنا أفكار متن من متونه، فس نجد الكثير منها من جملة عاديّات المكتبة الفلسفية والفكرية، لا نكاد نرى فيها ملمحاً ولا سمتاً من الشخصية الكانطية ما لم نصلها بمفهوم من مفاهيمه؛ أي أننا نلقى شخصية الفيلسوف في المفهوم أكثر من الفكرة.

ولذا نزع أن التمايز بين الفكرة والمفهوم، يكمن في نظام إنتاج كل منهما، حيث إن المفهوم نتاج لمجهود ذهني وعملية بناء وصياغة أمتن وأدق من عملية إنتاج الفكرة، ولهذا نعتقد أن التحديد المقترح من قبل بول فولكيي في معجمه الفلسفي تحديد غير دقيق.

كما أن هناك محاولات للتمييز بين الفكرة والمفهوم، سقطت هي أيضاً في مزالق دلالية واضحة، وأكبر مثال على ذلك، في تقديري، تحديد لوروي الذي يعتبر المفهوم كينونة متصفة بالثبات، حيث يقول: "إن المفهوم ... هو الفكرة بما هي تمثل مغلق ... وعلى عكس ذلك؛ فالفكرة عندما نقابلها بالمفهوم تصبح هي الكلمة المناسبة للتعبير عن مبدأ موجه بتعبير أوجز، إنها مشروع يوجه بحثاً ما ... إن ثمة قرابة دالة بين الفكرة *idée* والمثال *idéal*".<sup>(4)</sup>

غير أن في تحديد لوروي هذا ما يخلخله ويفقده انسجامه من الداخل، فإذا كان قد ارتكز على التقارب اللفظي بين الفكرة *Idée* والمثال *Idéal*، فإن هذا التقارب لا يفيد حركية الفكرة ولا ثباتها، في مقابل انضباط المفهوم وثباته إلا بغض الطرف عن الدلالة الفلسفية للمثال ذاته، إذ يكفي أن نُذكر بالفلسفة الأفلاطونية ومن خلالها بمعجم الميتافيزيقا بكل شموليته وامتداداته، لنرى أن لفظ المثال يدل على الثبات، ومن ثم إذا بقينا عند مستوى التقارب الفونولوجي اللغوي، سنجد أن الفكرة أقرب إلى المثال (*idéal - idée*). غير أنني أخذ بتحديد لوروي للمفهوم وإشارته إلى ثباته، لكنني أضيف لتخطي هذا التقارب بين الفكرة والمثال، التوكيد على تحديد دلالي كلاسيكي لمعنى "الفكرة"، حيث يدل معناها على المفهوم لا على المعنى الحالي للفكرة الذي يتحدث عنه لوروي، عندما يصف الفكرة بكونها "مرنة" و"متحركة"؛ فالمفهوم كما يقول أورو S.Auroux هو "الوحدة الصغرى للممثل الذهني (ونقول أيضاً في اللغة الكلاسيكية، فكرة *Idée*)."<sup>(5)</sup>

بيد أنني أعود إلى دلالة المفهوم وإلى خاصية الثبات المزعومة فيه، لأشير إلى أن هذا الثبات لا ينبغي أخذه بهذا الإطلاق، فلا ينبغي فهم ثبات المفاهيم بكونها قطعاً نقدية ثابتة الحجم واللون والقيمة؛ أي قطعاً لا شخصية يتبادلها الفلاسفة ويتناقلونها، بل المفاهيم بما هي نتاجات تمثلات ذهنية، هي حصيلة حركية تفكير ونتاج لعملية دائمة من التأسيس وإعادة البناء. فهي في متون الفلاسفة أدوات تستخدم لتبني بها أنساق وتهدم بها أخرى، وهي من ثم كينونات حية مسكونة بدفق الحياة، ولا نجدها مكفنة مجمدة إلا في صحائف المعاجم وقرطيس القواميس.

أما عندما يتناولها يراع اللوغوس، فهي بالضبط ما يؤثت "أكورا" الفلسفة بكل صخبها وجدالاتها وصراعاتها.

## 2- ما هي الدوافع الحافزة إلى إنتاج المفهوم:

لست هنا إزاء تحديد مسار الوصول إلى مفهوم من المفاهيم، بل إزاء مفهوم المفهوم ذاته. ومن ثم، فالسؤال الإشكالي الذي يوجه تفكيري في ما يلي من سطور، هو تحديد دلالة المفهوم من خلال إِبصار وتتبع عملية تشكيله وتكوينه؛ أي بلغة هوسرل ينبغي أن نمسك إبتداء بـ"الحوافز" التي تؤدي إلى ابتداع المفاهيم. ولإبصار هذه الحوافز وللإمسك بعملية تكوين المفهوم نتساءل في البدء لماذا المفاهيم؟ ما هي الضرورة الدافعة بالتفكير الفلسفي إلى اصطناعها؟

يستهل كوسوطا فصله الخاص بـ "المفاهيم الفلسفية" في كتابه: "عناصر لقراءة النصوص الفلسفية" بقوله: "من البدهي أن الفلسفة تنطلق من مفاهيم"<sup>(6)</sup>. وإذا كان هذا الباحث يرى في موضع آخر من فصله هذا أن المفهوم "وظيفة وسيطة ترتب النظام الداخلي للخطاب"<sup>(7)</sup>، وإذا كان ينسب أيضا للمفهوم دور الوسيط على مستوى آخر خارج متن الخطاب، حيث يقول إن المفهوم "وسيط بين المعيش والمجرد"<sup>(8)</sup>، فإنه يمكن أن نلفت الانتباه إلى حقيقة أبسط وأوضح، ولكنها مدخل إلى تصور إجرائي يناسب انشغالنا هنا، وهو:

بما أن المفهوم مكون من مكونات الخطاب والمتن، فلا بد أن يلحقه التعدد والاختلاف، سواء على المستوى الدلالي أو على المستوى الوظيفي. ومن هنا، لا بد من الإشارة إلى تعدد التوظيفات المنهجية التي يكتسبها الجهاز المفاهيمي ومكوناته داخل المتن الفلسفية. ومن ثم من الصعب الجزم بكون المفهوم يقوم بدور أو أدوار معدودة محددة، بل لا بد من ترك العبارة مختومة بنقطة الحذف دلالة على التعدد الوظيفي وتأثيرا على إبداعية التفكير الفلسفي في اشتغاله بأدواته.

الأمر الذي يجعلني أعدل من عبارة كوسوطا القائلة بأنه "من البدهي أن الفلسفة تنطلق من مفاهيم" بالقول: إن كانت الفلسفة تنطلق من مفاهيم؛ فالمفاهيم تشكل أيضا نقطة وصولها. ولا أقصد بهذا أن منتهى التفكير الفلسفي هو صوغ المفهوم وتحديد دلالاته، فالمفهوم يكون في كثير من الأحيان أداة من الأدوات الإجرائية للفيلسوف، ولكنني أقصد أننا لو تتبعنا سيرة بعض الفلاسفات، وتأملنا صيغرات تفكيرها، فسندجها بعد تفكيكها لإشكالية من الإشكاليات، ونقد الرؤى والمعالجات المقترحة لها سابقا، تقترح حلها، وتكتفه في جسيم مفهومي، يكون استحضاره استحضارا لموقفها من الإشكال، وفي هذا السياق يقول دولوز وغاتاري: "إن المفهوم يظل بلا معنى ما دام لم يوصل بغيره من المفاهيم، ويوصل بالمشكلة التي يعالجها أو يسعى إلى

معالجتها .<sup>(9)</sup>، فليست المفاهيم الفلسفية كينونات باردة جامدة، بل هي بؤر مسكونة بالحوية ونبض الإشكال وحرارته ودفنه . ولذا ليس هناك مفهوم بسيط<sup>(10)</sup>؛ بل المفهوم كينونة حية، ولا يفقده هذه الحياة إلا عرضه بأسلوب المعاجم والقواميس، التي تقاربه كجسم لغوي، تقطعه وتقلبه صرفيا واشتقاقيا بحثا عن إيتيمولوجيته، ثم تنتقل إلى عرض دلالاته الاصطلاحية، كلفظ مصطلحي قال فيه الفلاسفة أقوالا وذهبوا في تحديده مذاهب شتى وطرائق قديدا ! أما المفهوم داخل نسيجه الأصلي؛ أي داخل المتن الفلسفي، فهو عبارة عن صيرورة، حيث ينمو ويتشكل، وتتكثف فيه ليس فقط دلالات ومعان، بل أيضا حلول لاستفهامات إشكالية ملحوظة، ومن ثم لا ينبغي فصل المفهوم عن الإشكال . وإذا كان دولوز يربط الفكرة بالإشكال مستحضرا بذلك التقليد الكانطي، حيث يقول: " إن كانط لا يفتأ يذكر بكون الأفكار هي أساسا إشكاليات "<sup>(11)</sup>، ثم يضيف عاكسا العبارة الكانطية قائلا: " إن المشكلات هي بذاتها أفكار "<sup>(12)</sup>، معقبا على كانط بقوله: " إذا كان كانط يرى العقل واضع مشكلات موهومة ... فالأنه أولا " ملكة وضع المشكلات "<sup>(13)</sup> أو ملكة "أشكلة"، فإن هذه الوظيفة، وظيفية الأشكلة، هي من بين محددات الفكر الإنساني، ولذا فالمفهوم بوصفه أرقى درجات الإنتاج النظري لهذا العقل، فإنه يحمل هو أيضا هذا السمات الإشكالي. ولعل هذا الميسم الإشكالي الذي يميز المفهوم هو من بين الأسباب التي جعلت المفاهيم تشغل في الحقل الفلسفي مكانة محورية ومركزية، تشابه مكانة الشخص في متون الخطاب الروائي<sup>(\*)</sup>.

لكن لم نجب بعد على استفهامنا السابق: لماذا المفاهيم؟ وما الدافع الذي يضطر الفيلسوف إلى تجاوز اللغة السائدة، وإعادة بناء دلالات بعض ألفاظها، ليرقى بها إلى المستوى المفاهيمي؟

إن إنتاج المفاهيم والاهتمام بها والاحتراس من التباس الدلالة وانزياحها والحرص على ضبطها ضبطا دقيقا واضحا متميزا من قبل الفلسفة، يرجع إلى استشعارها خطورة اللغة وانزياحها الدلالي والتباس معانيها. ومن ثم يمكن أن أقول إن ضرورة التحديد المفاهيمي ترجع بالأساس إلى طبيعة اللغة ذاتها . يقول هوسرل: " إن اللغة الشائعة لغة عائمة ملتبسة، لغة قلما تحرص على تطابق حدودها . ولذا ينبغي عند استخدام هذه الوسائل التعبيرية أن نحرص على إعطاء المعاني أساسا جديدا تقوم عليه، وتوجيهها توجيها أصيلا نحو البدايات المكتسبة في الممارسة العلمية، وتثبيت هذه المعاني الجديدة في اللغة. "<sup>(14)</sup>

إذن؛ فالإنتاج المفاهيمي ينبع من ضرورة راجعة إلى طبيعة اللغة التي فكرت فيها وبها الفلسفة، واستشعرت اختلالها الدلالي: فحرصت على تخلص بعض مكونات خطابها اللغوي، فضبطتها وأنقذت معناها من الالتباس، وحوالتها إلى " مفاهيم " . ومن ثم إن الحديث عن ضرورة المفهوم يحيل على الموقف الفلسفي من اللغة.



إن التفكير في اللغة كان دوماً من أولى اهتمامات الفكر الفلسفي، ليس فقط في لحظته المعاصرة كما يظن البعض، بل حتى في القديم مع الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية، وكذا الفلسفة الاسمية في القرون الوسطى. إن الاهتمام باللغة موقف أصيل، وهو من أخص خصائص الموقف الفلسفي، وكان هذا الاهتمام مرافقاً بموقف نقدي من الالتباس والانزياح الدلالي، واختلال المشاكلة بين الألفاظ والمعاني الذي يسم اللغة الطبيعية، وذلك بهدف ضبط الدلالة، من خلال إنتاج المفاهيم.

غير أن التوجه الفلسفي المعاصر لا يستهجن هذا الانزياح الدلالي الذي يسم اللغة، بل بالعكس يستهجن ضبطه؛ لأن تحديد الدلالة إفقار للغة لا إغناء لها، حيث يؤكد أن المناداة بلغة شبيهة باللغة الرياضية من حيث الضبط الدلالي عند فتجنشطين وراسل، وفي القديم عند لايبنتز... يمكن اعتبارها إخلالاً بالروح الفلسفي وإفقاراً له. فمن شروط التفكير الفلسفي ودواعيه هذا الالتباس الدلالي والحراك السيمانطيقي الذي يسم الوجود اللغوي، بل إن التعدد والتعارض الدلالي الذي يسم ألفاظ اللغة هو معطى أخذ يعاد إليه الاعتبار مع الفلسفة المعاصرة.

وإذا كانت قد تصاعدت في اللحظة الفلسفية المعاصرة - مع المناخ الفلسفي المشغول بأفكار نيتشه وبرجسون وهيدغر... - أصوات تنادي الخطاب الفلسفي بأن يبذل من آلياته وأساليبه المفاهيمية التجريدية الباردة، ليعانق أسلوب الخطاب الأدبي الشعري، أصوات ترفض فلسفات "المفهوم"، فإن البعض، إن كان يعترف بضرورة تجديد الخطاب الفلسفي وأنظمتها في التفكير والكتابة، فإنه من جهة أخرى يتشبث بشدة بالمفهوم، مؤكداً قيمته وضرورته للخطاب الفلسفي.

والواقع أن تلك الأصوات الراضية لفلسفة "المفهوم" ليست رافضة لأسلوب في الكتابة، ولا حتى رافضة لأسلوب في التفكير يقوم على التجريد والصياغة المفهومية، بل هو رفض يتأسس على مناهضة الخلفية الميتافيزيقية الثاوية خلف التفكير المفاهيمي التقليدي؛ فلسفات "المفهوم" هي عند هذا التوجه فلسفات تثبيت وجوه رانية، تفقد المعطيات حيويتها، وتفقد المعيش نبضه وحركيته. في هذا السياق، ينتقد برجسون "المفهوم" مشيراً إلى سلبياته، مؤكداً أن العقل في اتصاله بالعالم وأشياءه يشتغل أساساً بتقطيع هذا العالم وتجزئته وصوغه في شكل مفاهيم، وهذا التقطيع والتجزئة يفقد العالم حقيقته. ثم إن العقل في نظرتة إلى العالم ينظر بنظرة مصلحة، فلا يرى منه إلا ما يفيد المصلحة؛ أي ينظر إليه من منظور الفعل، واللغة ومفاهيمها هي باعتبار نشأتها الحسية تشكل حاجزاً بيننا وبين معرفة العالم، يقول برجسون في كتابه "الضحك": إن الكلمة، التي هي أصلاً لا تسجل من الشيء إلا وظيفته الأكثر عمومية، ومظهره المباشر، تقف بيننا وبين الشيء، وتخفي صورته أمام أعيننا، هذا إذا ما لم تتخف صورته أصلاً خلف الحاجات<sup>(15)</sup>، ولذا يرى برجسون أن على المعرفة أن تتخطى الحواجز المفهومية للاتصال مباشرة بالعالم؛ أي بانتهاج الحدس.



إنه إذن رفض للبعد الميتافيزيقي التاوي خلف فلسفات المفهوم، وليس رفضا للمفهوم بحد ذاته، وإذا كان هذا الرفض للميتافيزيكا لم يتبلور بوضوح مع برجسون، فإنه سيتبين بشكل بارز مع المشروع الهيدغري الذي ذهب إلى حد استهجان أسلوب التفكير الفلسفي وتكريز الأسلوب الشعري.

غير أننا نرى هذا الرفض لم يخل هو الآخر من تصور ميتافيزيقي، ولذا نستطيع القول: إنه ليس رفضا لأسلوب في الكتابة والخطاب، بل هو رفض "ميتافيزيقي" ناقد لنوع من الـ"ميتافيزيكا"، هي ميتافيزيكا المفهوم، أكثر منه نقدا لإجرائية المفهوم وللإشتغال به.

ثم إن هذه الفلسفات، هي رغم نقدها للمفهوم واستهجانها له، تنزلق مضطرة إلى الاشتغال به، وهذه هي المفارقة: فنيته، مثلا، الذي يرفض فلسفات المفهوم هو من أكثر فلاسفة ما بعد الحداثة اشتغالا بالمفاهيم، بل وإبداعا لها، بل حتى الشخصيات التاريخية والأسطورية لم يستحضرها نيته كشخصيات تاريخية، بل حولها بعملية اختزالية بارعة إلى مفاهيم قابلة للتوظيف الإجرائي كما هو الحال مع ديونوسيوس وزرادشت<sup>(16)</sup>، وهي أيضا مفارقة هيدغر الذي بنقده للأسلوب الفلسفي، ومناداته بنمط القول الشعري، فإنه في مختلف مشاريعه الفكرية كان فيلسوف المفاهيم بامتياز، فيلسوفا يمكن اختزال تفكيره، على وساعته وتنوعه، في الاشتغال على المفاهيم وتفكيك دلالاتها والإيغال في مقاربات اشتقاقية (إيميلوجية) للعودة إلى أصولها الدلالية المنسية حسب زعمه.

ويبدو أن هذه المفارقة حاضرة بقوة في المشروع الوضعي المنطقي أيضا، وإن تبدل لونها، فإن حقيقة هذه المفارقة متشابهة، حيث إن استهجان الميتافيزيكا ومفاهيمها، ورفض أسلوبها في التفكير والإنتاج المفاهيمي، خلص بالوضع المنطقية إلى الظن بأن اختزال التفكير الفلسفي في نقد دلالات المفاهيم هو نفي للميتافيزيكا، وخذل للتفكير الفلسفي وتضييق من مساحة اهتماماته، بينما التفكير في اللغة مدخل إلى التفكير في الدلالة، والتفكير في الدلالة مدخل إلى التفكير في مختلف قضايا وإشكالات المعرفة والكائن. فإذا كانت الوضعية المنطقية ترى التفكير الفلسفي تفكيراً في اللغة أساساً، وإذا كانت بعض هذه التوجهات الوضعية والتأويلات الصادرة عنها، التي تنتقد شمول الفلسفة، وتنادي بضرورة تسييح التفكير الفلسفي، وتخليصه من الاهتمامات الميتافيزيقية، تظن أن إرجاع الممارسة الفلسفية إلى تفكير في اللغة اختزال لهذه الممارسة وتسييح لها<sup>(17)</sup>، فإن مجرد القول بأن التفكير في اللغة اختزال للممارسة الفلسفية أراه مجانباً للصواب؛ فاللغة بحد ذاتها موقع أشمل وأوسع من أن يعتقد أن الاقتصار عليه اختزال للاهتمام والتفكير وتسييح للانشغال؛ فاستحضار اللغة والاهتمام بها يخلص بالضرورة إلى استحضار الأبعاد الأخرى التي ظنت الوضعية إمكان استبعادها كلية من مساحة الاهتمام والتفكير. وهذا في تقديري جوهر المأزق الفكري للوضعية المنطقية ومحدد أساس من محددات



أزمتها المعرفية. هذا فضلا عن أن بعض مؤسسي الاتجاه الوضعي المنطقي تخلوا عن رؤيتهم المتطرفة في نقد الدلالة اللغوية.<sup>(\*\*)</sup>

إن التفكير في اللغة مدخل إلى التفكير في الإنسان والعالم - لأن الوجود - بكل شمولية دلالة اللفظ - لا يعطى للإدراك الإنساني أجساما وأشياء صماء، بل يعطى أسماء؛ أي لغة، ومحتوى اللغة كما يقول لوي يمسليف: " هو العالم ذاته هذا الذي يحيط بنا. " (18)

كل هذا وغيره، يؤكد قيمة المفهوم ومحوريته داخل الفكر الفلسفي، واستعصاءه على الاختزال والتهميش. وإذا كانت المواقف البرجسونية والهيديغرية... استهجنت المفهوم، وحاولت الإقلال من قيمته وضرورته، فإن ثمة مواقف أخرى تذهب في تقدير وتوكيد ضرورته للتفكير الفلسفي إلى حد القول: لا فلسفة إلا " فلسفة عن المفهوم " (19) كما يقول كوسوطا، وإنها لكذلك، لأن الفلسفة أصلا ما هي إلا إعادة تفكير و" تعريف للمفهوم " (20)، وأن المهمة الأساسية للفلسفة هي أساسا - يقول دولوز وغاتاري- " إبداع المفاهيم " (21)، وأن " المفهمة من المهام الفلسفية الأساسية " (22)، وأن المهمة التي بها تتحقق الفلسفة وتكون أو لا تكون هي عملية الصياغة المفاهيمية؛ أي أن حضور المفهوم والمفهمة أو غيابهما من الممارسة الفلسفية، يطرح على هذه الممارسة الرهان الشكسيري: إما أن تكون أو لا تكون.

ومن ثم، فنقدنا لتلك الدعوات المستهجنة المنادية باستبعاد المفهوم، الدافع إليه هو أننا نرى أن الاشتغال على المفهوم ليس أسلوبا منهجيا لدراسة المتن الفلسفي وقراءته فحسب، بل هو أسلوب التفكير الفلسفي ذاته؛ فالفلسفة تفكير في المفاهيم وبها.

### 3- في السمات الفونولوجي واللغوي للجسيم المفهومي:

وإذا كنا قد أشرنا من قبل إلى السبب الدافع إلى إنتاج المفاهيم، فإن هذا ينبغي أن يدفعنا الآن إلى محاولة الاقتراب من عملية إنتاج المفهوم لنرى آلياته النحوية والسيমানطيقية: كيف تشتغل؟ وما هي لحظاتها المركزية؟ وكيف ينتج المفهوم عن هذه العملية؟ وبم يتميز على المستوى النحوي اللغوي؟

إن المفهوم هو في حقيقته تجريد وتعميم، يتم اختزاله في صيغة " اسمية " معرفة لا نكرة (الحدس - الكوجيتو - المثال - الصورة - العلة ...) وبالنظر إلى الطبيعة اللسانية للمفاهيم الفلسفية، نخلص إلى أن الصيغة الاسمية أساسية في تشكيل وصناعة المفهوم. وما يؤكد ذلك، أن الفعل ذاته عندما يرفع إلى درجة المفهوم يتم تحويله إلى اسم (مثلا باستدخال ألف ولام التعريف في العربية، أو وصله بأدوات التعريف



(articles définis) التي هي (le , la , les) في اللغة الفرنسية، أو "The" في اللغة الانجليزية (...). وهنا يمكن أن نستحضر تعليق كوسوطا على عنوان كتاب هابرماز " L'agir communicationnel " (23)، حيث يلاحظ تحويل الصيغة الفعلية " agir " إلى الصيغة الاسمية " L'agir " التي جعلت منه جُسيماً مفهوماً.

غير أنه إذا أمكن في اللغة الفرنسية - مثلاً- تحويل الاسم المصدرى إلى صيغة الاسم الموصوف، فذاك غير ممكن بالنسبة لغيره؛ فالنوع والحال ومحددات الزمان والمكان يتم تحويلها إلى صيغ مفاهيمية من خلال الإلحاق suffixation وبحضور أدوات التعريف (article défini) (24). والصيغة الاسمية في نظامنا اللغوي العربي تبقى هي الأداة اللسانية الرئيسة التي يستقر فيها ويتشكل بها المفهوم.

ونخلص مما سبق إلى أن المفهوم الفلسفي يتميز أولاً بكونه لفظاً دالاً، معطى في صيغة اسمية لا في صيغة فعلية.

ثم إن هذا السمت اللغوي الذي يميز المفهوم، ليس هو الموجه المنهجي لعملية الإمساك بالمفهوم داخل المتون الفلسفية. فرؤية الصيغة الاسمية لا يعني بالضرورة أننا أمام مفهوم فلسفي ينبغي التقاطه والاهتمام به، إذ ليست كل الصيغ الاسمية الواردة في مسطور الكتب مفاهيم، بل ليست كل المفاهيم الواردة في المتون مفاهيم ينبغي استحضارها والاهتمام بها من قبل المقاربة المفاهيمية للنص، فثمة في كل متن فلسفي مجموعة من المفاهيم الهامة التي تؤثت الفضاء السيمانطيقي، ليس للنص فحسب، بل لفلسفة الفيلسوف صاحب النص أيضاً. ولذا فمهمة المقاربة هي أولاً مهمة جرد وانتقاء. غير أن المتون الفلسفية هي في الغالب متون ثرية من حيث الكم المفاهيمي الوارد داخلها. وهذا ما يستوجب على المقاربة تصنيف هذا الكم أولاً، وإلا استحالت المقاربة المفاهيمية إلى عمل معجمي يقوم على تعداد المفاهيم وتركيمها وتحديد دلالاتها، في حين أن مهمة المقاربة المفاهيمية هي أساساً دراسة وتحليل المفهوم داخل نسيجه، وضبط العلاقات التي يتجاذبها مع باقي المكونات اللفظية والسيمانطيقية للنص.

#### 4- نحو استخلاص محددات التعريف الدلالي للمفهوم، ونظم شبكة منهجية للمقاربة المفاهيمية:

في سياق تحديده للمفهوم يقول كوسوطا: " ليس - المفهوم - هو الكلمة، ولا هو الشيء، ولا هو العلاقة الرابطة بينهما، ولا هو أيضاً الصورة الذهنية المعطاة لهما" (25)، بل هو معطى فكري " مبني داخل النظام التمثيلي، الذي نحاول به استحضار الدلالة التي نريد إعطاءها للكلمات والأشياء وعلاقتها" (26)؛ فالمفهوم إذن ليس كلمة ولا شيئاً، ولا هو " الدليل" بالمصطلح الديسوسيري، بل هو ما به نستحضر الدلالة التي نريد

إعطاءها للكلمة والشئ والعلاقة الرابطة بينهما. فالمفهوم يخالف الكلمة ليس فقط في مستوى الضبط الدلالي الذي يتميز به، بل في شموليته أيضا. وهذا ما ينبغي الوعي به أيضا في عملية تحديد المفهوم وتعريفه .

إن عملية تعريف مفهوم ما، تستلزم حسب كوسوفا جملة إجراءات يختزلها في أربعة أساسية، هي أولا:

- ضبط دلالاته،

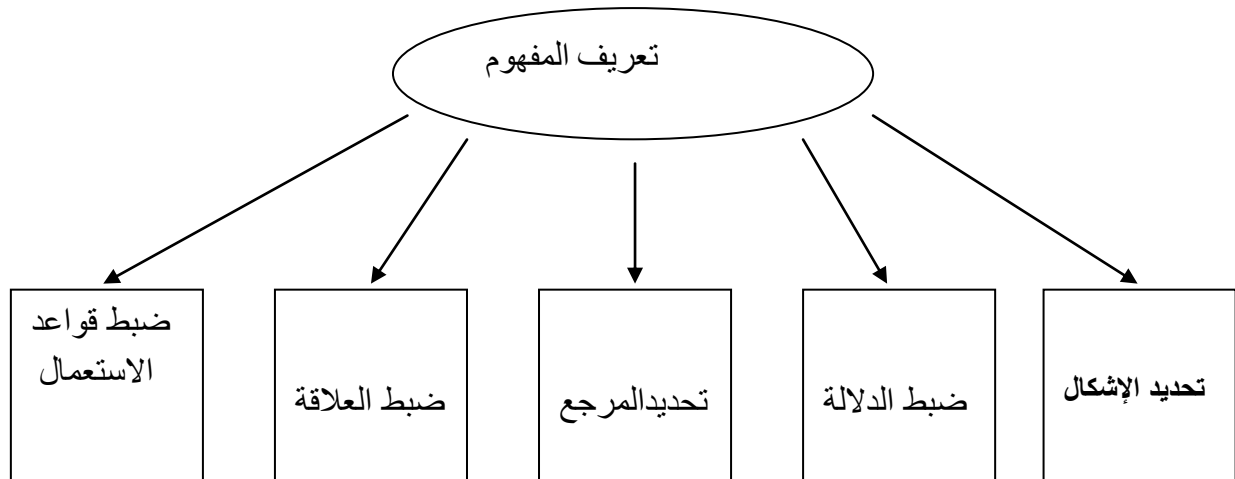
- والمرجع/السياق الذي يحيل عليه،

- وضبط العلاقة/العلاقات الرابطة بين المفهوم ومرجعه

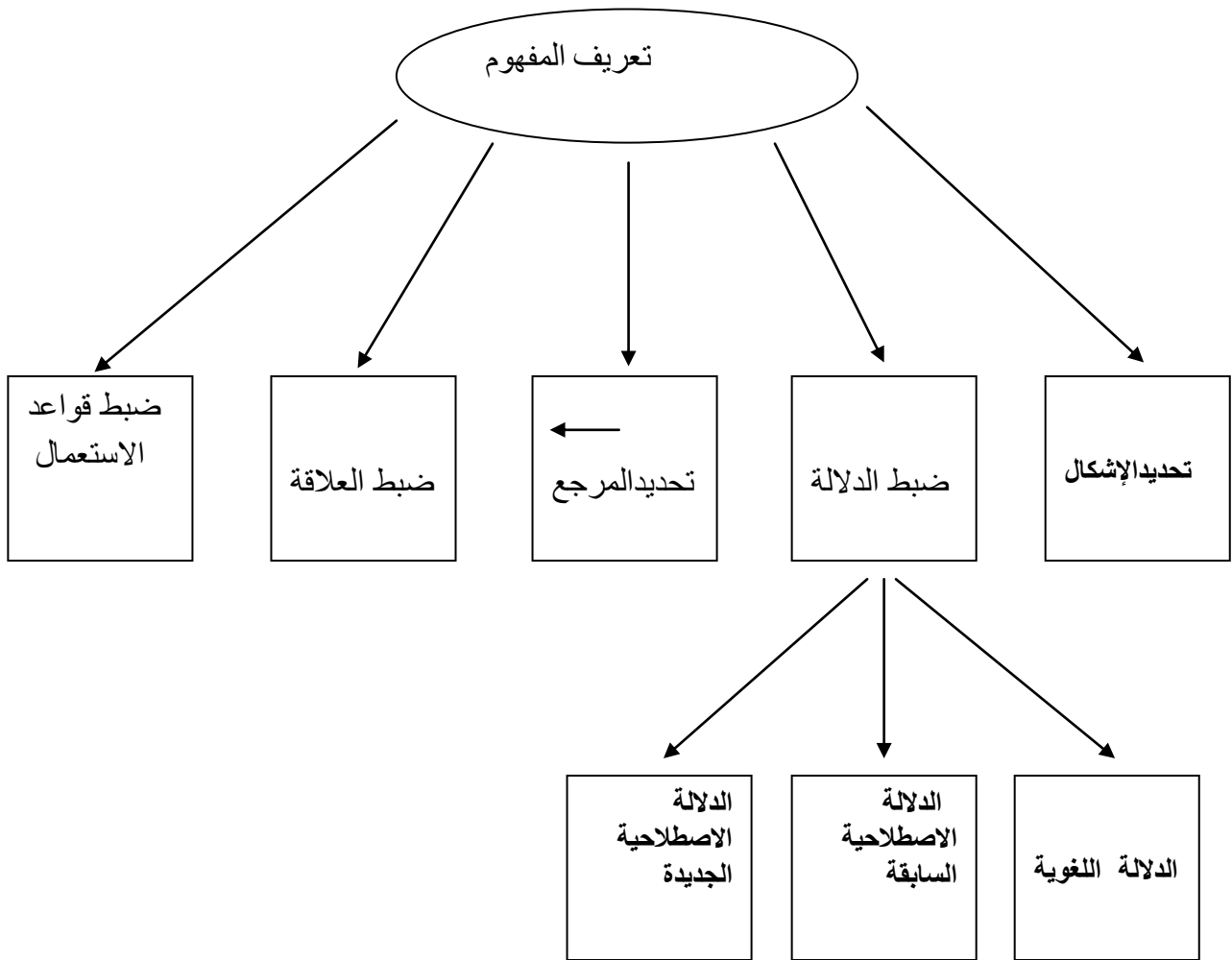
- وكذا القواعد التي تسمح باستخدامه واستعماله<sup>(27)</sup>.

لكن تصور كوسوفا، يبقى - في تقديرنا - مجرد تصور نظري، على الرغم من كون تصوره ذاك تأسس على تحليل لبعض مقتطفات نصوص (سبينوزا خاصة، وهيوم وكانط...); لأن لكل مؤلف فلسفي خصوصيته المعجمية والدلالية، وفي هذا السياق يقول كوسوفا نفسه: " إن المفهوم لا يوجد أبدا كمعطى مسبق لمذهب فلسفي ما، بل حتى عندما يستخدم مذهب ما ألفاظا واصطلاحات معروفة سابقا، فإنه في استخدامه هذا يعيد بناء [دلالتها] من خلال نشاط تفكيره الفلسفي ".<sup>(28)</sup>

وبالفعل من بين ما تتمايز به مذاهب التفكير وأنساق التفلسف واتجاهاته اختلاف جهازها المفاهيمي، أو بتعبير آخر اختلاف وتمايز الدلالات المعطاة لمكونات هذا الجهاز، فضلا عن الأسلوب الخاص في استثمارها داخل خطاب الفيلسوف. ومن ثم للانتقال من مستوى التصور النظري إلى مستوى أجرأته وتطبيقه على نص محدد يحتاج من التعديل والتحوير مقدارا غير قليل.

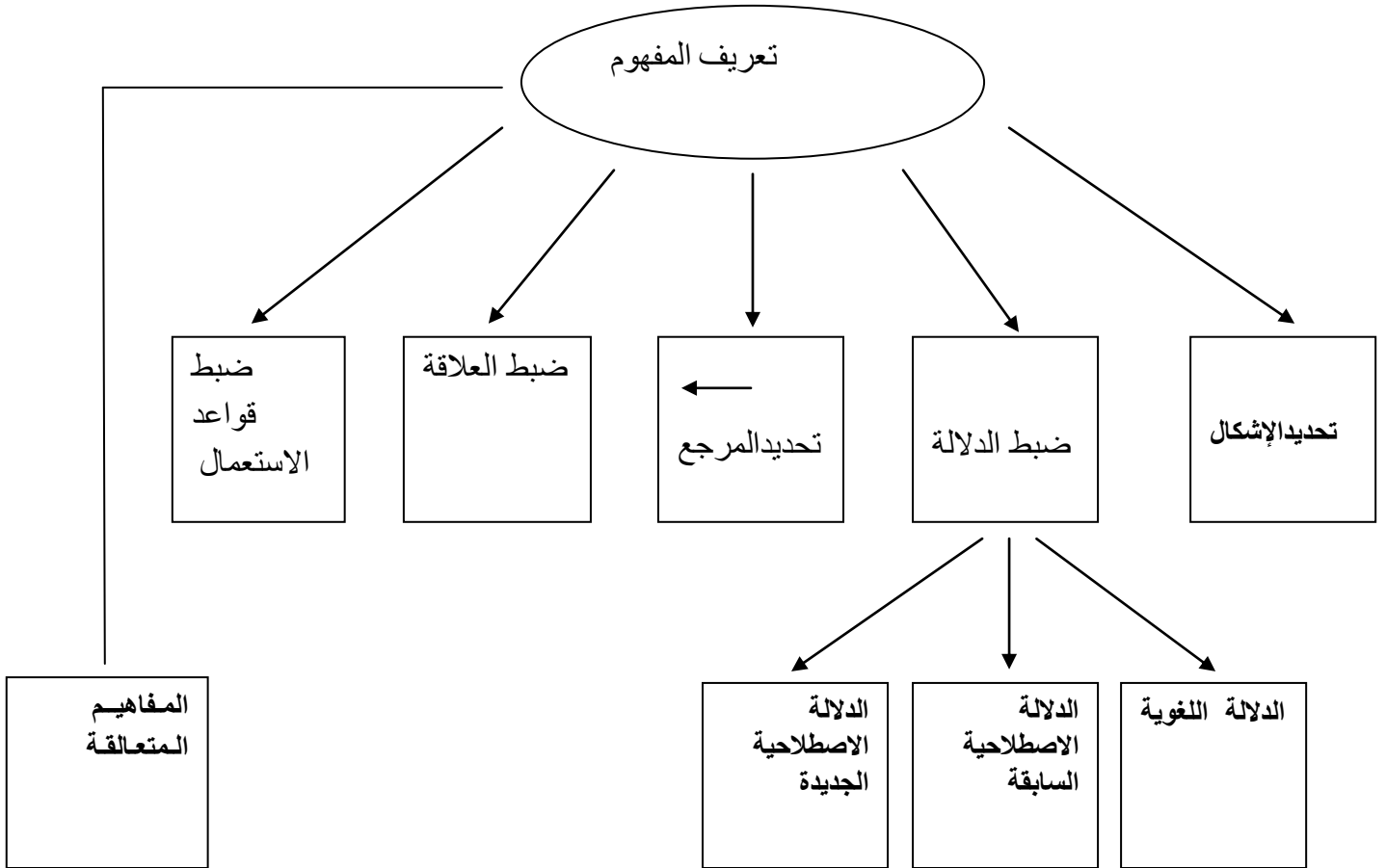


ثم إن المفهوم لا يكون في الغالب صورة صوتية مبتدعة، فمثلاً: مفهوم "سوسيلوجي" إن كان فضل ابتداعه كلفظ راجعاً إلى كونت، فهو تركيب لمفهومين متداولين من قبل "سوسيو" و "لوجي"؛ بمعنى أن إنتاج المفاهيم هو في الغالب إعادة بناء دلالي لمفاهيم وألفاظ متداولة سابقاً؛ أي أننا لا نكون في عملية تكوين المفهوم أمام عملية اختراع لصورة صوتية جديدة، وتحديد لدلالاتها إبتداءً، بل نكون، في الغالب، أمام عملية استعادة صورة صوتية سابقة أو تحويل صورة صوتية من صيغة فعلية إلى صيغة اسمية - ومن ثم فالتغيير الصوتي طفيف- ولذا فالعمل الذي ينبغي الالتفات إليه هو ممارسة التفكير النقدي في الدلالة المعطاة له سابقاً، ثم تأمل عملية بنائها الدلالي على نحو جديد. ومن ثم يجب أن نضيف إلى الترسيم عنصر الدلالة اللغوية، والدلالة / الدلالات الاصطلاحية السابقة للمفهوم، لأنهما عنصران أساسيان لفهم الدلالة الجديدة.



وإضافة إلى ما سبق، فإن مقارنة مفهوم ما داخل متن فلسفي تحتاج إلى استحضاره داخل نسيجه المفاهيمي؛ لأن هذا المفهوم لا يرد منفرداً معزولاً، كما لو كان في متن قاموس أو معجم، بل حتى بعض القواميس لا تعزل المفهوم، بل تحرص على الإحالة على ما يتصل به من مفاهيم ملحقه ومتعلقة به، التي من الضروري استحضارها، لتحديده وتعريفه على نحو أدق وأشمل. ومن ثم نحتاج إلى إضافة المفاهيم المتعلقة

إلى الترسمة تكميلا لها. فتستحيل بهذه الإضافات إلى ترسمة أخرى هي الترسمة التي نقترحها لتنظيم عملية المقاربة المفاهيمية:



## المراجع:

- 1) Paul Foulquié: << Dictionnaire de la langue philosophique >>OP.CIT , P112
  - 2) IBIDEM.
  - 3) IBIDEM.
  - 4) E. le Roy: << Pensée intuitif >> I, 55, IN: Paul Faulquie, << DICTIONNAIRE...>> op.cit,p 18
  - 5) S.AUROUX: <<Concept>>art in <<Notions philosophiques >>t1,P.U.F. p 393.
  - 6) Frederic Cossutta: << Eléments pour la lecture des textes philosophiques >> BORDAS,PARIS1989,p39
  - 7) IBID, p41
  - 8) Ibid,40.
  - 9) GILLES DELEUZE- FELIX GUATTARI: << qu'est ce que la philosophie ?>> ed minuit , paris1991,p76
  - 10) Ibid,p24
  - 11) Gilles deleuze: << difference et repetition >> P.U.F,7ed,paris1993.p218
  - 12) Ibidem.
  - 13) Ibidem
- (\* ) كثيرا ما شبه دولوز في كتاباته وحواراته الصحفية المفاهيم الفلسفية بالشخصيات داخل المتن الروائي.
- 14) Husserl .(Edmond):: << Méditations cartésiennes>> ,op.cit ,p 12
  - 15) GEORGES PASCAL: << Philosophie Memento >> Bordas.PARIS1978. p 284 .
  - 16) - انظر تحليلا للشخصيات المفاهيمية عند نيتشه في  
GILLES DELEUZE- FELIX GUATTARI: << qu'est que la philosophie ?>> OP CIT,p63.
  - 17) I.wittgenstein: << Tractacus logico-philosophicus >> trad.p.klossowski,Gallimard,1961
- (\*\*) يجد النقد الوضعي المنطقي للفلسفة الميتافيزيقية من مدخل لغوي، مع كرناب وراسل ، جذوره في مرجعيات فلسفية كان لها حضورها في فلسفة اللغة، فمنذ القرن الثامن عشر نجد كوندياك يشدد في نقده للميتافيزيقا مؤاخذا إياها على لغتها الغامضة، مؤكدا أن قيمة الرياضيات والفيزياء راجعة بالأساس إلى كون لغتهما تتسم بالوضوح والدقة والضبط . وقبل كوندياك نجد الفلسفة الاسمية، في القرون الوسطى، تتخذ من نقد اللغة المفاهيمية للفلسفة مدخلا إلى بناء موقفها الفلسفي الاسمي .
- 18) Louis Hjelmslev: << le langage >> trad.Michel olsen, Gallimard,1966,p157
  - 19) Frederic Cossutta: << Eléments pour la lecture des textes philosophiques >> op.cit ,p40
  - 20) Ibidem.

- 21) GILLES DELEUZE- FELIX GUATTARI: << qu'est que la philosophie ?>> ed minuit ,  
paris1991,p 36et p 43
- 22) IBID, p51
- 23) HABERMAS: <<Théorie de l agir communicationnel >> 2vol, Fayard,1987
- 24) Frederic Cossutta: << Eléments pour la lecture des textes philosophiques >> op.cit ,p49
- 25) IBID, p53
- 26) IBID, p51
- 27) Ibidem.
- 28) IBID, p53



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com