صعوبات الدعاوى الاعتباطيّة: مثال توضيحي

أولغا بومبو

Arbitrary Claim Difficulties. One Example

By Olga Pombo

ترجمة: إبراهيم الكلثم

موجز:

يلزم عن الدعوى الاعتباطية إلزامات جسيمة في ميادين مختلفة من الأنشطة البشرية. أقترح في هذه الورقة فحص السؤال بناءً على مثال تبوّأت فيه هذه القضية مركزًا حاسمًا، وهذا المثال يتعلّق بدفاع توماس هوبز عن اعتباطية اللغة؛ على وجه التحديد، الحجج والاعتراضات التي أُضطُرَ إلى تقديمها -في عصره- ضد أولئك الذين رأوا -وما زالوا يشددون حتى هذا اليوم- صحّة الأطروحة المعارضة. وأومئ في قسم «أربع ملاحظات أخيرة» إلى أهميّة هذا الخلاف للنقاشات المعاصرة.

١. السؤال

شدّد الرياضي الألماني العظيم دايفد هيلبرت (1862 – 1943) -في مؤتمره المشهور في مجلس علماء الرياضيات العالمي في باريس عام 1900- بحماسة على أن الرياضيات تتقدم بحل المسائل. وما مجموعة المسائل الرياضية العظيمة البالغ عددها 23 مسألة لم تحلّ بعد التي قدمها آنذاك إلا دليلًا على هذه

الأطروحة، وعلى ثقته القارّة في تقدّم الرياضيات. قد تكون المسائل الرياضية بالغة الصعوبة، وتتطلّب مساهمة عدّة علماء رياضيات، وحلّها قد يستغرق قرونًا؛ إلا أن كل مسألة -كما يجزم بذلك هيلبرت- لها حل منطقي. وهذا هو معنى **قوله المأثور**: «إنّ القناعة التي مفادها أن كل مسألة رياضية قابلة للحل باعثٌ نافذ لمن يعمل على هذه المسائل؛ إذْ إننا نسمع نداءً دائمًا فينا يقول: ثمة مسألة؛ جدَّ في طلب حلّها، وستعثر عليها بالعقل المحض؛ فلا يوجد في الرياضيات **ما لا يُعلم**»[1] (Hilbert,1902, p. 445).

والفلسفة -أيضًا- تتعامل مع مسائل عسيرة، ويروم الفلاسفة -كعلماء الرياضيات- حل مسائلهم؛ فهم يحللونها، ويحاولون توضيحها، ويناقشون الإجابات السابقة، ويضعون إمكانيات جديدة في تحليلها، ويقترحون مفاهيم جديدة؛ بل وحتى نظريات جديدة تروم الإجابة عنها، ولكنهم رغم ذلك لا يحققون إجماعًا كونيًا على الحلول التي يقدمونها؛ فقدرُ الفلسفة -إذن- التعاملُ مع مسائل مستعصية الحل، وليس مسائل لم نعثر على حل لها بعد. إنّ الفلسفة لا تواجه مسائل (problems) إن تحرينا الدقة؛ بل أسئلة (questions)؛ أي، مباحث لا متناهية غير قابلة للحل، وهي مباحث تتضمن في جذورها حجج موقفين متعارضين عن دعاوى عامة ومجرّدة، وكل موقف منهما مسوّغ بالنسبة لكل سؤال.[2]

يُفصح عن هذين الموقفين المتعارضين (النقائض) -ما عدّه كانط قدر العقل البشري- داخل فضاء إشكالي معقّد يحدّه في أقصى طرفيه مصطلحا النقيضتين، وتبنّي أحد مصطلحيّ النقيضتين يخلق صعوبات عويصة، ودائمًا ما يلزم عنه استلزامات خطرة ونظاميّة؛ فكلّما تطرّفت الأطروحة إلى أحد الموقفين؛ صَعُبَ بيانها، وزادَ حِملُ عواقبها. وينطبق ذلك بحذافيره على الدعوى الاعتباطية -المعارضة لدعوى الطبيعية- التي يقع على عاتقها صعوبات ثقيلة في أي مجال تُطبق فيه.

إنّ هذا الخلاف في الرياضيات بين الاعتباطية **ضد** الطبيعية يتعلّق بطبيعة المسلّمات. وهو سؤال قديم طرُح طرحًا واضحًا منذ -على أقل تقدير- القرن السابع عشر؛ على وجه التحديد، بين ديكارت الذي رأى أن مبادئ الرياضيات الأساسية **ناتجة عن إرادة الله**، وبناء عليه، في وسعنا الإتيان بضروب مختلفة من الرياضيات، وبين لايبنتز الذي رأى أن مبادئ الرياضيات الأساسية **أثر عقل الله**؛ وعليه، فإن رياضياتنا هي رياضيات الله.

---

[1] الكلمة التي استخدمها هيلبرت هي الكلمة اللاتينية ignorabimus، وفحوى معناها: **ما لن نعلمه أبدًا**، وعبارته رد مبطّن على مقولة الطبيب إيميل دي بوار ريموند المشهورة ignoramus et ignorabimus (ومعناها: **لا نعلم، ولن نعلم**) التي قالها في معرض بيانه حدود المعرفة العلمية (المترجم).

[2] انظر مثلًا النقائض الأربعة التي قدمها كانط في كتابه العمدة «**نقد العقل المحض**» (1781): 1. للعالم بدايةٌ في الزمان، وهو أيضًا محدود في ما يتعلّق بالمكان / ليس للعالم بداية وليس له حدود في المكان، بل هو بالنسبة إلى كل من الزمان والمكان لامتناه. 2. كل جوهر مركب في العالم يتألف من أجزاء بسيطة، ولا يوجد في أي مكان شيء لا يكون إما بسيطًا أو مركبًا من أجزاء بسيطة / لا يوجد في العالم أيُّ شيء مركب من أجزاء بسيطة، ولا يوجد في العالم أي شيء بسيط. 3. ليست السببية على أساس قوانين الطبيعة هي وحدها المستمدّة منها ظاهرات العالم بأكملها. لا بد أيضًا من التسليم بسببية بواسطة الحرية من أجل تفسيرها / ليس ثمة من حرية، بل إن كل ما يحدث في العالم إنما يحدث فقط بموجب قوانين الطبيعة. 4. ثمة شيء ما ينتمي إلى العالم – إما كجزء منه أو كعلة له – يشكّل كائنًا ضروريًا إطلاقًا. / لا يوجد في أي مكان – لا في العالم ولا خارج العالم – كائن ضروري إطلاقًا يكون علة له (نقد العقل المحض، إيمانويل كَنْت، ترجمة: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة: ص 491 – 513).

ورغم ذلك، مع بزوغ الإحداثيات اللاإقليدية، اكتسب سؤال طبيعة المسلمات أهمية بالغة. إن هيلبرت يشدد على اعتباطية المسلمات -ضد المعتقد السائد الذي يقول بوضوح المسلمات وطبيعتها المنطقية- وعليه، ضرورة صورنة المنهجية صورنةً تامة بُغية تحقيق ممارسة رياضية صارمة. فلابد من تأسيس المسلمات تأسيسًا منفصلًا عن جميع الحدوس التي تربطنا بالعالم الطبيعي؛ فحقيقة المسلمات في داخل النظام نفسه، والمنطقُ أساسُ القاعدة الأساسية للنظام الذي ينبغي أن يكون نسقًا استنباطيًا بالكامل، ولكن المنطق مع ذلك ليس تأسيسًا للنظام نفسه؛ فالنظام مبني على اختيار اعتباطي لمجموعة مسلمات تامة وكافية ومتلائمة لا تناقض بعضها بعضًا؛ أي، مجموعة مواضعات حسابها ووضوحها الكامل ممكن وضروري. فكما زعم هيلبرت في رسالة ذائعة الصيت إلى فريجه في التاسع والعشرين من ديسمبر عام 1899: «كتبت ذات يوم: يلزم من حقيقة المسلمات أنها لا تناقض بعضها بعضًا [...] ولكنني أقول العكس: إذا لم تناقض المسلمات المعطاة بعضها بعضًا بكل ما يلزم عنها؛ فهي حقيقية، وما يُعرّفُ بها موجود» (Frege, 1980, pp. 39-40). فأجاب فريجه عن ذلك في السادس من يناير عام 1900 إجابةً لا تقلّ أهمية عنها، فكما صاغها فريجه: إنّ دعوى هيلبرت أشبه ما تكون بـ«ممارسة اللاهوت منطلقًا من مسلّمة مفادها أن الله موجود: المسلمة 3، يوجد على الأقل إله واحد» (Frege, 1980, p.46).

وتعبر الدعوى الاعتباطية -إضافة إلى الرياضيات- مجالات أخرى كثيرة؛ كالاقتصاد، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والسياسة، والقانون، والأخلاق، واللغة، والميتافيزيقا، والأنطولوجيا، والمنطق. وما يربط جميع هذه الدعاوى الاعتباطية المطروحة في مختلف هذه المجالات هو دفاعها عن إمكانية الاختيار والإجماع، وهذه الإمكانية ليستْ في طبيعة الأشياء، ولا في علل نفسية أو إدراكية أو منطقية؛ إنما في قول مشروط غير مقرر لا يحضّ عليه شيء؛ سواء أكان هذا **القول** عرفًا اجتماعيًا، أو قانونًا أخلاقيًا، أو نظامًا سياسيًا، أو معنى الكلمات التي نستخدمها، أو مجموعة مسلّمات تامة وكاملة لا تناقض بعضها بعضًا.

فالتعارض -إذن- قائم بين ما هو معطى من الطبيعة، وما نختاره اعتباطيًا (كتصرف فردي نابع من إرادة حرّة) أو نصطلح عليه (حيث اتفق عليه مجموعة كبيرة -إلى حد ما- من البشر). وبحسب أرسطو، أفضل مثالين عن كيانات اعتباطية مصطلح عليه هما المال («أوجده القانون، وليس الطبيعة، ونقدر على تغيره ونزع القيمة منه» (**Aristotle, Nicomachean Ethics V.5.II33a**)، واللغة («الاسم صوت منطوق كَسبَ دلالته اصطلاحًا [...] فلا وجود لاسم طبيعي؛ ولا يكون كذلك إلا حين يصبح رمزًا» (**Aristotle, De Interpretatione 2816–20.a**). وعلى نفس المنوال، تُعد الأعراف الاجتماعية في العموم اعتباطية؛ فإلقاء التحيّة إلقاءً معينًا، وتناول هذه الأطعمة وليس تلك، وقيادة السيارة من المقعد الأيمن أو الأيسر، إلخ، تبدو هذه الأمور قد قررها اتفاق اصطلاحي ما. ولكن هل هي كذلك حقًا؟ أيوجد اتفاق ضمني أو اصطلاح صريح (عقد) مضمر في هذه الأعراف الاجتماعية؟ ففي هذه الحالة: كيف قُرِرَتْ هذه الاتفاقات؟ أبالإجماع؟ وإنْ لم يكن ذلك كذلك؛ فلابد من وجود مُحدِث لهذا القرار. من هو؟ ولمَ؟ وبمَ نفسّر أن الجميع قد قبل خيار اتخذه فرد واحد؟ أتوجد أعراف اجتماعية «غير اعتباطية» (طبيعية) في حقيقة الأمر؟

ونُسائل ما يتعلق بالأعراف الأخلاقية من نفس المنطلق (التي لها عواقب أكثر جسامة من غيرها): أتوجد مبادئ أخلاقية «طبيعية» (كونية، وضرورية)؟ أم أنا مبادئنا المُتَبعَة في العيش سويًا جميعها مصطلح عليها؛ أي، اعتباطية؟ هل توجد قوانين أخلاقية كونية وضرورية وإلهية صريحة أم ضمنية؟ أم أنها ليستْ إلا عادات وتقاليد؟ لعل هذه الأسئلة القليلة تُبيّن الصعوبات الجسيمة التي تقدمها ما يظهر أنها إجابات واضحة وبسيطة.

وماذا عن اللغة البشرية؟ هل اللغات البشرية كيانات مصطلح عليها؟ أم هي كيانات طبيعية كل لغة منها تأقلمت مع شروط محددة للناس الذين يتحدثونها؟ قبل أرسطو (الذي -كما ذكرنا آنفًا- دافع عن أطروحة اصطلاحية اللغة) صاغ أفلاطون بكل وضوح تعارضًا بين طبيعة اللغة الاصطلاحية **ضد** طبيعية اللغة [اصطلاح أم توقيف]. لقد كان يعي تمامًا العواقب الجسيمة لكلا الأطروحتين واستلزاماتها، وربما بسبب ذلك لم يختر جانبًا منهما. وفي محاورته المشهورة؛ كراتيليوس، وضع أفلاطون الاصطلاحين المتعارضين وجهًا لوجه؛ ففي جانب دافع هيرموجنيس عن رؤية لاصطلاحية المعنى اللغوي؛ حيث قال: «لن يقنعني أحد أن صحة الأسماء يحددها أمر آخر غير الاصطلاح [...] لا ينتمي أي اسم إلى جانب معين بالطبيعة؛ وإنما يكون كذلك بسبب قواعد واستعمالات أولئك الذين وضعوا الاستعمال وسمّوه بذلك الاسم» (Plato, Cratilus, 384d). أما في الجانب الآخر فقد نافح كراتيلوس عن أطروحة ضديدة للاصطلاحية: «إنّ اسم الشيء ليس ما اتفق الناس على تسميته -جزء من لغتهم الأم المطبقة عليه- بل ثمة صحّة للأسماء؛ وهي تنطبق على الجميع؛ سواء كانوا إغريقًا أم أجانبًا» (Plato, Cratilus, 383a).

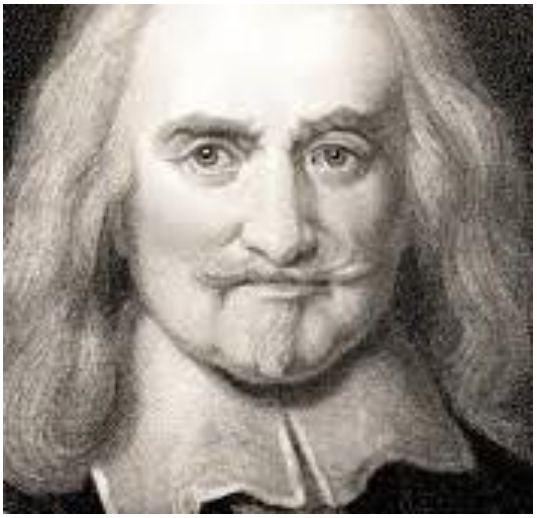
إنّ هذه الاقتباسات من محاورة أفلاطون قد قدحت شرارة موقفين متعارضين تعارضًا حادًا شغل بال ألمع العقول وأحذقها على امتداد قرون في ثقافتنا، وقد امتد النقاش من القرون الوسطى إلى عصر النهضة؛ حيث احتدمتْ مناقشات حادة حول ما سُمي «اللغة الآدمية» **وتقليد اللغة الطبيعية**. وبعد ذلك في القرن السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر، نجد نفس الموقفين المتعارضين وقد تسببا في نقاشات محمومة، ومشاريع نظرية، ومحاولات عملية في خلق لغة كونية ينبغي لها أن تكون اصطلاحية بالكامل بحسب طائفة، وبحسب أخرى، ينبغي أن تبنى هذه اللغة الكونية على اللغات الطبيعية.[3]

ويبدو أن دو سوسير (1857 – 1913) -الذي أسس اللغويات مجالًا علميًا جديدًا- قد أغلق السؤال بقوله -في كتابه المحتفى به «محاضرات في اللغويات العامة» (1916)- إنّ العلاقةَ بين الدال والمدلول علاقةٌ اعتباطية؛ أي، لا توجد علاقة منطقية أو جوهرية بين الدال (الأصوات أو العلامات المكتوبة) والمدلول (المفهوم). ولكن رغم ذلك؛ فإن هذا الإعلان -على تطرّفه- لم يضع نهاية للسؤال، ولم يحجب منافذ مناقشته التي ما زالت تطلّ هنا وهناك. وما نشهده هذه الأيام ليس إلا صياغة نظريات متعارضة، بل ومشاريع أبحاث علمية تدافع عن موقف الاصطلاحية أو ضديد الاصطلاحية. سنعود إلى هذا الموضوع لاحقًا.

[3] ومن يرغب في الاطلاع على آخر المستجدات التي طرأت لهذين التقليدين منذ القرن السادس عشر، والمشاريع المختلفة التي تروم خلق لغة كونية؛ انظر Pombo (1987).

٢. المثال

لننتقل الآن إلى مناقشة المثال الذي أراهُ مثالًا بليغًا ومرشدًا في خطورة عواقب الادعاء الاعتباطي وجسامته.



وهذا المثال ذكره أحد أبعد فلاسفة الحداثة أثرًا؛ توماس هوبز (1588 – 1679). قدّم لنا هوبز نظرية في غاية الدقة عن المعرفة، واللغة، والطبيعة التحسيبية للعقل البشري، وطرح فلسفة سياسية من أبرز ما طُرح في عالم الفلسفة، كما أنه ساهم في حقول معرفية مختلفة؛ بما فيها التاريخ، والقضاء، واللاهوت، والأخلاق، والفيزياء، والهندسة. وقد كان متواصلًا مع أعظم العقول في زمانه؛ سواء كانوا في الفلسفة (ديكارت، ليبتنز)[4] أو في العلم (كافنديش، روبرفال)[5].

وفي كتابه العمدة - **اللفياثان** (1651) - نجد أن دعوى هوبز الاعتباطية يلزم عنها إلزامات في غاية الوضوح؛ حيث حاول بيان ضرورة تجنّب حالة البشر الطبيعية بواسطة «العقد الاجتماعي»؛ وهو اتفاق مصطلح عليه يؤسس سلطة مصطنعة قويّة. فالحالة الطبيعية لا حكومة فيها، ولكل شخص الحق والرخصة في فعل ما يحلو له في العالم. فكما قال هوبز: «لا يوجد في هذه الحالة موضع للصناعة؛ فحصاد الفاكهة مظنونٌ فيه؛ وعاقبة ذلك انعدام حرث الأرض، والملاحة، والبضائع التي قد تستورد عن طريق البحر، كما ستزول المباني الفسيحة، وأدوات النقل والإزالة؛ إذْ إنّها تتطلّب قوة عظيمة، وستنقطع المعرفة من وجه

---

[4] كان ليبنتز يكن إعجابًا شديدًا بهوبز رغم خصومته الشديدة لجبريّة هوبز، ولا يقتصر ذلك على مجالي القانون والسياسة؛ بل يمتد حتى إلى المنطق، والميتافيزيقا، ونظرية اللغة. أما ديكارت، فحسبكم أن هوبز مؤلف «**الاعتراضات الثالثة**» على كتاب ديكارت «**تأملات في الفلسفة الأولى**» (1641).

[5] عقد هوبز علاقة وثيقة بعائلة كافانديش؛ إذْ كان معلمًا لهم، وسكرتيرًا، ومرافقَ سفرٍ لأفراد منهم. أما روبرفال -الذي صادف هوبز في باريس- فإن الرياضياتي الفرنسي العظيم قد حض هوبز على دراسة الرياضيات.

البسيطة، ولن يكون للزمن قيمة، وستختفي الفنون والرسائل الأدبية، وسيندثر المجتمع؛ والأسوأ من ذلك كله: خوف مستقر، وخطر قتلةٍ دامية داهم، وستصبح حياة الإنسان منعزلة، وفقيرة، وعدائية، وقاسية، وقصيرة» (Hobbes, Leviathan, XIII).

إذن، حسب هوبز، يذعن الناس لعقد اجتماعي تفاديًا لحالة الطبيعة القاسية (وهو اتفاق تاريخي صريح)؛ أي، اصطلاح اجتماعي يدخلهم إلى المجتمع المدني. ففي المجتمع المدني، يتنازل جميع الأفراد -الذين أصبحوا مواطنين- عن بعض حقوقهم الطبيعة للسلطة السيادية التي تصبح نتيجة ذلك مسؤولة عن حمايتهم. ولكن -ويا للمفارقة- بسبب استمداد السلطة السيادية سلطتَها من المواطنين الذين تنازلوا طواعيةً عن سلطتهم السيادية؛ يُجبر المواطنون حينها على عدم رفض أي أمر تصدره السلطة الحاكمة؛ إذْ هي -في نهاية المطاف- واضعة جميع القرارات السيادية. وهذه علّة تشبيه هوبز الدولة الاجتماعية الناشئة بالوحش (الإنسان المصطنع؛ اللفياثان) المخلوق تحت وطأة حوائج بشرية تُغُلِّبَ عليها اصطلاحًا بالعقد الاجتماعي.

وأما نظرية هوبز في اللغة فقد وضعت في قرن اعتراه فضول محموم واهتمام مُعظّم بطبيعة اللغة البشرية الحميمة، وقد كان السؤال الأساس يتمحور حول دور اللغة في اكتساب المعرفة: أتساعد اللغة في نشر المعرفة؟ أم أنها -على النقيض من ذلك- تُعدُّ عائقًا في طريق تقدّمها؟ هل اللغة عنصر مخرّب؟ أم أنها عنصر ضروري في اكتساب المعرفة؟ هل هي محض **أداة** توصّل المعرفة؟ أم أنها **وسيط** ضروري في تأسيسها؟

أشيرُ إلى موقفين: موقف ناقد يضفي على اللغة وظائف تواصلية محضة، كما يشدد على آثارها المخرّبة وقصورها في التواصل، ومن أنصار هذا الموقف: بيكون، لوك، ديكارت، أرنالد، مالبرانش، و -في الأعم الأغلب- جميع من يطمح إلى بناء لغات اصطناعية جديدة؛ من لودفيك حتى دالغانو، ومن سيثوارد حتى ويلكينز. وأما الموقف الثاني فهو موقف إيجابي -وإنْ كان يدرك حدود اللغات البشرية وعيوبها- يشدد على

سمتها التكوينية. وينطبق ذلك -حسبما أرى- على اسمين فقط في الأزمنة الحديثة: توماس هوبز و-بعده بسنوات- لايبنتز.[6]

إنّ موقف هوبز متفرّد بحق؛ إذْ كان أوّل من أشار إلى سمة اللغة التكوينية في اكتساب المعرفة، وكان موقفًا جذريًا يستحق أن يُعدَّ بسببه سلف النظرية اللغوية الحاسوبية للعقل بلا منازع؛ فهو القائل: «ما التفكير إلا تقدير» (Hobbes, Leviathan, p.99)؛ فقد انفرد في إنجلترا كلها بتبني هذا الموقف؛ حيث كان الموقف الناقد -تماشيًا مع خط تفكير بيكون- هو السائد. كما أنه أبرز من جعل اللغة لبنة البناء الأولى في نظرية للعقل (أو كما قال: نظرية عن الطبيعة البشرية) ونظرية للسياسة. والمراد: كان هو الذي أنطق العواقب السياسية لمفهوم معين عن اللغة؛ إذْ قال في **اللفياثان**، لو لم تكن ثمة لغة؛ «لما كان -بين البشر- مجتمع، ولا رخاء، ولا تواصل، ولا مرحمة؛ إلا كما يكون كل ذلك بين الأسود والدببة والذئاب» (Hobbes, Leviathan, p. 100).

وللغة -بحسب هوبز- استعمالات ثلاثة؛ أولها استعمال خاص. تمكننا اللغة في هذا المستوى على «نقل حديث أذهاننا إلى حديث أفواهنا» (Hobbes, Leviathan, p.100)، ومقصده أن اللغة تثبّت الصور السائلة (حديث الأذهان) بواسطة نقاط مرجعية موجِّهة تَقرّ حولها التمثيلات وتُعزل عن بعضها بعضًا. أما ثانيها فهو استعمال تواصلي؛ حيث تُعد اللغة ظاهر الأفكار، ومَعرِضُها، وناقلُها من شخص إلى آخر بواسطة نظام من العلامات (السابق، P.100). ولكن يوجد استعمال مفهومي ثالث فيها لا تصبح الأسماء مجرّد إشارات لذاكرة الاستعمال الخاص، ولا علامات خارجية ذات قيمة تواصلية؛ إنما لها دلالة؛ صلة بين الصوت والمفهوم، نتذكرها بالصوت، ونتواصل به. وما يهمّني في هذا المقام هو أن هوبّز قد قدّم اعتباطية اللغة في هذا المستوى؛ فما الأسماء في تعريف هوبز إلا أصوات بشر «فُرضتْ اعتباطيًا على مفهوم معين بوصفها إشارة تجلب هذا المفهوم إلى الأذهان (استعمال خاص أول) وبوصفها علامة توصّل هذه المفاهيم إلى الآخرين (استعمال تواصلي ثانٍ)» (Human Nature, V, & 2,Hobbes).

إنّ الاستعمالين الأولين للغة (التذكري والتواصلي) خاضع لسببية كونية ميكانيكية. فبوصف الإنسان ناطقًا لهذه الأصوات -في استعمالها الخاص والعام-؛ فلا مفرّ له من الحتميّة؛ إذْ توجد آليات ناطقة؛ جسدية، وصوتية، وانفعالية (بمختلف حركات اللسان، والحنك، والشفتين، وغيرها من أعضاء النطق) تفسّر نطق هذه الأصوات (السابق، P.100). ولكنّ الاستعمال المفهومي بخلاف ذلك؛ حيث تفلت اللغة من الحتميّة الميكانيكية ما دامتْ العلاقة بين الصوت والمفهوم الذي تدلّ عليه علاقةً اعتباطية.

إذن، الاعتباطية حسب هوبز فكرة بالغة الأهمية يقع بسببها أمور جسام. فبتوطيد اعتباطية اللغة يتجاوز البشر الحتمية الطبيعية، ويرتقون على بقية الحيوانات، ويقدحون شرارة بناء آليات مصطنعة هي أساس الهيكل السياسي. فلن يقدر على تأسيس علاقات سياسية مصطلح عليها إلا أفراد استطاعوا توطيد الصلات الاعتباطية بين الأسماء (العلامات والإشارات) والمفاهيم، وتلك العلاقات السياسية هي ما يصف

[6] لمعرفة آخر المستجدات؛ انظر Pombo (2010).

ذلك الإنسان المصطنع العظيم (المظلم)؛ **اللفياثان**؛ فكما قال، لو لم تكن لغة؛ «لما كان -بين البشر- مجتمع، ولا رخاء، ولا تواصل، ولا مرحمة؛ إلا كما يكون كل ذلك بين الأسود والدببة والذئاب» (Hobbes, Leviathan, p. 100). والاصطلاحية السياسية والاجتماعية -إذن- امتداد وتوسّع لذلك الفعل الآخر (وإنْ كان إنجازًا أكثر جذرية منه)؛ المؤسسة المصطلح عليها لجميع المعاني التي نسميها **اللغة**. إنّ هوبز أبرزُ من جعل اللغة لبنة البناء الأولى في نظرية للعقل (أو كما قال: نظرية عن الطبيعة البشرية) ونظرية للسياسة. والمراد: كان هو الذي أنطق العواقب السياسية لمفهوم معين عن اللغة. إنّ الاعتباطية -إذن- أطروحة محورية لفلسفة هوبز اللغوية، وأنثروبولوجياه السياسية.

ونظرًا للمكانة المحورية التي يوليها هوبز لأطروحة اعتباطية اللغة، يجد هوبز نفسه مضطرًا إلى إقامة أساس صلب لها، وسيحاول ذلك على مستويين: مستوى سياقي وجدلي، ومستوى داخلي ونظامي. ففي المستوى السياقي، يستلزم على هوبز دحض الأطروحة المقابلة التي تدافع عن عدم اعتباطية اللغة؛ أي السمة الطبيعية للغات الإنسانية [التوقيف]، وهذه اللغة افترضت وجود لغة فطريّة قبل تشتت اللغات بانهيار برج بابل. وما تنوّع اللغات المشاهد إلا تنوع ظاهر؛ فجميع اللغات ترجع إلى أصل واحد. وتشدد هذه الأطروحة على السمة **الطبيعية** لتلك اللغة الإلهية/الآدمية التي إما أن آدم تلقاها من الله مباشرة، أو أنها خلقت في آدم بوحي من الله. ويُتصور أن اللغة الآدمية شكّلتها معرفة العالم ومعايشته، ومن هنا جاءت طبيعيتها. وقد كان دحض هوبز لهذه الأطروحة بالغ التعقيد، ولن أتطرق إلى تفاصيله، ولكنني سأشير إلى أنه بُني على تفسير مبدع لنص إنجيلي، وهو يتضمن ثلاث مراحل: يستهل هوبز تفسيره بدحض فكرة الأصل الإلهي للغة (إذْ كان آدم -أول **البشر**- هو من أنشأ الأسماء، وليس الله). ويشدد في المرحلة الثانية من تحليله على حادثة برج بابل؛ حيث ضاعت اللغة الآدمية، وتاهت في غياهب النسيان دون أن تترك أي أثر. وفي المرحلة الأخيرة، يمنح البشر (البشر التاريخيين الحقيقين؛ البشر الذين «أجبروا على الانتشار في أصقاع الأرض المختلفة» (Hobbes, Leviathan, p. 101) كامل مسؤولية خلق اللغة. ومما يلفت النظر في هذا الجانب رؤية تفكير هوبز المبدع في استعادة حيازة الإنسان على اختراع اللغة كي يشرّع إمكانية دعوى اعتباطية اللغة.

أما على المستوى الداخلي والنظامي، فسيبحث هوبز -بحثًا بائسًا-عن سبيل يؤسس عليه اعتباطية اللغة داخل نظامه الميتافيزيقي الضارب جذوره في الحتميّة. وقد طرح افتراضين: 1- أصلُ الاعتباطية إرادةُ الفرد 2- منشأ الاعتباطية سيرورةُ الاختيار الجمعي. ولكن لا يوجد في نظام هوبز الميتافيزيقي حل لأي من هذين الافتراضين؛ ففي الافتراض الأول (بعد أن أنكر هوبز أن يحوز الحيوانات لغة حقيقية؛ وذلك لأن تواصلها مع بعضها بعضًا فيما يتعلّق بآمالها، وخوفها، وفرحها، إلخ «ليس تواصلًا نابعًا من إرادتها؛ بل من ضرورة الطبيعة» (Hobbes, *De Homine*, X, §1)) يدّعي دون تردد أن لغة البشر دون سواها منشؤها إرادة حرّة. ولكن بمَ يعقل ذلك؟ كان حلّ هوبز لهذه الإشكالية دقيقًا وهشًا؛ إذْ إنّ نظامه الميتافيزيقي لا يسمح بتصرف عفوي نابع من إرادة غير مشروطة. فالإرادة ليست إلا «مستهل حركة داخل جسد البشر» (Hobbes, Leviathan, p.119، و«آخر شهوة أو جفوة تلازم الفعل مباشرةً» (Hobbes, Leviathan, p.127)، والمراد:

الإشارة إلى إحدى هذه التحركات الخفية (*conatus*) داخل جسد الإنسان، وعليه، هي مُندرجة -وإنْ كان بشكل غير ملحوظ- في حتميّة الكون التي تحكم جميع الظواهر الطبيعية.

لننتقل الآن على عجالة إلى الافتراض الثاني (منشأ الاعتباطية سيرورةُ الاختيار الجمعي). فكما قال هوبز «ومن العجيب أن البشر قد اجتمعوا يومًا يستشيرون بعضهم بعضًا في ترسيم مدلولات جميع الكلمات» (Hobbes, *De Homine*, X, § 2). ومراده أن الاختيار لا يحققه إجماع ما دام أن الموافقة الجماعية تفترض حدًا أدنى من المنطقية في الموافقة نفسها، وبعبارة أخرى: لا موضع للاعتباطيّة. ويقول هوبز: «يبدو أقرب للصواب قول إنّ بضعة أسماء وجدت أولًا لتلك الأشياء المألوفة [...] وهذه الأسماء قُبلتْ، وتوارثها الناس الناس أبًا عن جد، وقد أحدثت الأجيال المتعاقبة أسماءً أخرى» (Hobbes, De Homine, X, § 2). ولكن -مرةً أخرى- نظام هوبز الفكري عاجزٌ عن الانفلات من الإشكالات المضمّنة في الموقف الاصطلاحي للغة. فإنْ لم تكن اعتباطية اللغة صادرة عن اختيار جمعي -وهو إجماع (كما رأينا) يستلزم إنكار الاعتباطية- فهي ولابد اصطلاحات منعزلة لا مبرر لها لأفراد منعزلين. ولكن إنْ كان ذلك كذلك؛ فبمَ نفسّر عدم وجود لسان خاص لكل فرد؟ وبمَ نفسّر انعدام وجود لهجات فرديّة بعدد البشر؟

ولا حل لذلك إلا الدفاع عن سلطة مستبدة لواضع اصطلاحات في وسعه فرضها بالقوة. ولكن، أيعقل ذلك؟ في حالة نظام هوبز الفكري، إنّ فرض اصطلاحات فرد بالقهر والإجبار ليس مجرد فعلة -لا فكاك منها- نابعة من إرادة (وعليه، فهي مستحيلة)؛ بل إنها حجة دائريّة. إذْ إنّ سلطة واضع المصطلحات تفترض مسبقًا مؤسسات المجال السياسي. فبمَ يصح قول هوبز إنّ اعتباطيّة اللغة أساسُ السياسيّ إنْ كان تأسيس اعتباطية اللغة يتطلّب السياسيّ؟

والمراد: يواجه هوبز في كلا الافتراضين المذكورين لتأسيس أطروحة اعتباطية اللغة (تصرف نابع من إرادة فرديّة أو اختيار جمعي) ثقوب سوداء لا مناص منها. وهذا ليس عيبًا في فلسفة هوبز اللغوية؛ ولا هي نتيجة أسلوب تفلسفه العتيق. ففي الفلسفة -كما في الرياضيات- أبناؤها لا يمحوهم الزمن. إذْ ما زال إقليدس صامدًا حتى بعد الهندسات اللاإقليدية، وكذلك أفلاطون، وأرسطو، وديكارت، وليبنتز؛ بل وحتى هوبز!

ونرى اليوم مسألة مشابهة لم يُجزمْ في حلها: فالعديد من فلاسفة اللغة يقولون إنّ الاتفاق الاصطلاحي لا يفسر الدلالة اللغوية؛ فلو صحّ ذلك؛ فبأي لغة تواصل أصحاب هذا الاتفاق؟ فكما ذكر برتراند راسل (1872 – 1970) بروحه المرحة، وفكره الثاقب: «يصعب أن نفترض أن مجلسًا للشعب قد عُقد بين شيوخ بكم واتفقوا فيه على تسمية البقرة بقرةً والذئب ذئبًا» (Russell, 1921, p. 190).

بمَ نحل هذه الإشكالية؟ بحسب كانط، لو صح أن النقائض قدر العقل البشري، فإنّ جهود هوبز في تأسيس أطروحة اعتباطية اللغة الطبيعية ضد الأطروحة المقابلة التي مفادها أن اللغة الإنسانية طبيعية تُبيّن مجددًا أنه لا مناص من النقائض. لا يوجد حل للمسألة، ويواجهنا سؤال لا متناهٍ. إنّ الحيرةَ (aporia) قدرُ النقائض.

٣. أربع ملاحظات أخيرة

١- ما زالت المواجهة بين موقف أصل اللغة الطبيعي وموقف أصل اللغة الاصطلاحي حاضرًا على امتداد تاريخ الفكر اللغوي. إذْ كان ليبنتز مدافعًا عن طبيعية اللغة، كما كان هردر وهومبلت. بينما كان بيكون، وديكارت، وعلماء بورت رويال، ودي سوسير من بعدهم يرون اصطلاحيّة اللغة. أما في زماننا فسوف أكتفي بالإشارة إلى ثلاثة علماء كبار: قدّم دايفد لويس (1941 – 2001) نظرية متينة البنيان عن الاصطلاح اللغوي، بينما يقول تشومسكي (1928 -) -بجعله اللغويات فرعًا من علم النفس الإدراكي- إنّ اللغة ليس لها صلات مميزة بالتواصل الاجتماعي أو الاصطلاح؛ فاللغة تضرب بجذورها في عمليات نفسية يعيّن بواسطتها المتحدث المعاني للجمل. وأما دونالد دايفدسون فيقول إنّ الاصطلاحية لا تسلّط ضوءًا على اللغة البشرية: «إنّ الفلاسفة الذين يجعلون من الاصطلاح عنصرًا ضروريًا في اللغة قد قلبت عليهم الأمور. بل الصواب قول إنّ اللغةَ شرطُ عقد الاصطلاحات» (Davidson, 1984, p. 280). وهذه ملاحظة ثاقبة تستحضر أهمية مثال هوبز، كما أنها تستشكل وضوح المسلمات الرياضية التي يتطلّب تأسيسها لغة (طبيعية).

٢- لا طائل من حظر جميع النقاشات حول أصل اللغات البشرية الذي وضعته **جمعية اللغويات في باريس** عام 1864. فقد ذُكِر في مادتها الثانية: «لا تسمح الجمعية بأي حديث عن أصل اللغة [الأطروحة الطبيعية] أو خلق لغة كونية [الأطروحة الاصطلاحية]». فقد استمر النقاش، وسيظل كذلك؛ فنحن نواجه مسألة لم تحل، ولا حلّ لها.

٣- أُكتشف في عام (1996)[7] مخطوطات جديدة لدو سوسير، نرى فيها أب اللغويات يبحث -بحثًا يكاد يكون مستترًا- عن باعث اللغة. ففي هذه الملاحظات الشخصية -التي يُرجح كتابتها عام 1891- كان يحلم بلغة تعكس العالم والطبيعية انعكاسًا مرآويًا، بينما في كتابه «**محاضرات في اللغويات العامة**» (1916) كان يقول بالأطروحة المقابلة. وبوجه ما، يُعد هذا الموقف صادمًا: فكتابه المشهور لم يكتبه دو سوسير نفسه؛ فهو لم ينوِ نشرَ ما كتب، ولم يكتب ما نُشر باسمه بعد وفاته.[8]

٤- أما ما يتعلق بالرياضيات حيث مُنحت الدعوى الاعتباطية مكانةً بارزة بفضل أعمال هيلبرت الرائعة: ربما كان بوانكاريه (1854 – 1912) أحصف رأيًا من هيلبرت وأحكم؛ حيث رأى أن اختيارَ مسلّمة ما اختيارٌ حر، لكنه اختيار توجهه الخبرة التجريبية؛ الحدس.[9] فكما قال بوانكاريه في

---

[7] نشير إلى مئات المخطوطات التي أودعها أولاده في مكتبة جنيف عام 1995 وعام 1996. وقد أرشفها روبرت غودل، وفهرسها رودلف إنغلر، كما أنهما أضافا مسودات لأوراق مؤتمرات، وكتابات تحضيرية لمقرراته الدراسية، وتدوينات خاصة تتعلق باعتبارات نظرية حول أسئلة شائكة في عصره عن اللغويات؛ على وجه التحديد، حدود الدعوى الاعتباطية.

[8] فكما هو معلوم، كتب «**محاضرات في اللغويات العامة**» تلميذا دو سوسير؛ تشارلز بالي، وألبرت سيتشاف بتحريرهما ما دوناه من محاضرات دو سوسير وما دوّنه خمسة تلاميذ آخرين بالإضافة إلى ملاحظات دونها دو سوسير نفسه.

[9] في مفهوم الحدس عند بوانكاريه، انظر Pombo (2012).

«**العلم والفرضية**» (1903): «إنّ المسلمات الهندسية ليست أحكامًا مؤلفة قبليًا، ولا حقائق تجريبية؛ إنما هي اصطلاحات: فخيارنا -مقارنة بجميع الاصطلاحات الممكنة- توجهه الحقائق التجريبية، ولكنه رغم ذلك يظل اختيارًا حرًا لا يقيّده إلا ضرورة تجنّب التناقض» (Poincaré, 1968: 75).

ولعل الحرية ليست قوة اعتباطية؛ بل قدرة توجهها الحكمة.

ثبت المصطلحات

Collective Choice	الاختيار الجمعي
Convention (s)	اصطلاح (اصطلاحات)
Arbitrariness	الاعتباطية
Constitutive	تكويني
Computational	حاسوبية
Determinism	الحتميّة
Solution(s)	حل (حلول) / إجابة (إجابات)
Claim(s)	دعوى (دعاوى)
Question(s)	سؤال (أسئلة)
process	سيرورة
Naturalness	الطبيعيّة
Reason	عقل
Gnosiology	فلسفة المعرفة والإدراك
Statement	قول
Dictum	قول مأثور
Entity(s)	كيان (كيانات)
Natursprache	اللغة الطبيعية
Idiolect	لهجة فردية
Abstract	مجرّد
Author	مُحدِث
Problem(s)	مسألة (مسائل)
Axiom(s)	مسلّمة (مسلّمات)
Rational	منطقي
Antinomy(s)	نقيضة (نقائض)
Geometric	هندسي

المراجع:

ARISTOTLE (1998), Nicomachean Ethics, edited by J-L. Ackrill and J. O. Urm, translated by David Ross, Oxford: Oxford World's Classics.

ARISTOTLE (1966), Categories and de Interpretatione, edited and translated by J-L. Ackrill, Oxford: Clarendon Press.

CHOMSKY, Noam (1968), Language and Mind, New York: Harper and Row.

DAVIDSON, Donald (1984), Inquiries into Truth and Interpretation, Oxford: Oxford University Press.

FREGE, Gottlob (1980), Philosophical and Mathematical Correspondence, edited by G. Gabriel, H. Hermes, F. Kambartel, C. Thiel and A. Veraart, Chicago: University of Chicago Press.

HILBERT, David (1902), "Mathematical Problems", Bulletin of the American Mathematical Society 8, 437–479.

HOBBES, Thomas (1968), Leviathan, edited by C. B. Macpherson, London: Penguin Books, Pelican Classics, [1651].

HOBBES, Thomas (1969), Human Nature or the Fundamental Elements of Policy, edited by F. Tönies, The Elements of Law Natural and Politic, London: Frankcass R. Co. Ltd. [1684].

HOBBES, Thomas (1972), De Homine, edited by Bernard GERT, Thomas Hobbes: Man and Citizen, Harvester: Harvester Press/Humanities Press [1658].

KANT, Immanuel (1996), Critique of Pure Reason, edited by
James W. Ellington, Indianapolis: Hackett Publishing [1781].

LEWIS, David (1969), Convention: A Philosophical Study, Cambridge: Harvard University Press.

PLATO, Cratilus, in Plato IV., translated by H. N. Fowler, Cambridge/Mass.: Harvard University Press/London: Heinemann (1977), 6-191 (Loeb Classical Library, 167).

POINCARÉ, Henri (1968), Science et Hypothèse, Paris: Flammarion [1903].

POMBO, Olga (1987), Leibniz and the Problem of Universal Language, Münster: Nodus Publikationem.

POMBO, Olga (2010), " The Great Discovery of Hobbes' Philosophy of Language" in David Fernández Duque; Emilio F. Gómez Caminero; Ignacion Hernández Antón (eds), Estudios de Lógica, Lenguaje y Epistemología, Sevilha: Fénix, pp. 99- 105.

POMBO, Olga (2012), “Conceptions of Intuition in Poincaré’s Philosophy of Mathematics”, Philosophy Study, EUA Vol. 2, 384-397.

RUSSELL, Bertrand (1921), The Analysis of Mind, London: Unwin Brothers.

SAUSSURE, Ferdinand (1972), Cours de Linguistique Générale, publié par Charles Bailly et Albert Séchehaye, Paris: Payot [1916]