المدخل

اللغة بين سلطة النص وإرادة الواقع

« كانت **اللغة** في شكلها الأوّل حين وهبها الله نفسه للناس شارة أكيدة و شفافة بشكل مطلق **للأشياء** لأنّها تشبههم، فالأسماء وضعت على ما كانت تشير إليه، كما كتبت القوة في جسم الأسد، والملوكية في نظرة الصقر، و كما أنّ تأثير الكواكب مطبوع على جبهة البشر: بفضل التشابه، إنّ هذه الشفافية قد حطمت في بابل عقابا للبشر، و اللغات لم ينفصل بعضها عن البعض الآخر، و لم تصبح غير متلائمة مع بعضها إلاّ بمقدار ما أزيل أولا هذا التشابه بالأشياء الذي كان السبب الأوّل في وجود اللغة ».

ميشيل فوكو /الكلمات و الأشياء، ص :53.

اللغة في كل تجلياتها ابتداء يتصدر كل الأبحاث مهما اختلفت تخصصاتها، و هـــي أداة معرفية لفهم المدلولات،و الوقوف على الماهيات الأولى و ما يتعلق بها من إحالات و إشـــارات «فكلّ ما يحدث في هذا العالم، شئنا أم أبينا، مرتبط باللغة، فقد نشأت مـــع نـــشوء العمـــل وتطورت معه، من دونها لن نحسن عملنا، و لن يتقدم علمنا و فننا، لن تتقدم حياتنا، لن تكون لنا حضارة، فاللغة إحدى أهم وسائل نشاطنا العلمي. و لن تكون لأية وسيلة من وسائل هـــذا النشاط فائدة إذا لم تكن في أيد خبيرة، أي ماهرة تستطيع أن تستخدمها أفـــضل اســـتخدام. ومهما كانت الوسيلة التي يستعملها الإنسان، لسانا أو قلما أو ريشة، معولا أو مطرقة، فأسا أو منجلا، يجب عليه أن يعرف بدقة بنيتها و الأجزاء التي تتركب منها، أدائها وظائفها و ســـبل الحفاظ عليها و تطويرها »[1].

يمكن إدراك هذا الاهتمام بالدراسات اللغوية بالاقتراب أكثر من كل فعل معرفي، مهما كانت طبيعته، فنتبصر ذلك الاشتغال اللغوي الذي يسبق كل نشاط معرفي إذ « يفتـــرض في الفعل المعرفي ابتداء أنّه ذلك النشاط العقلي الذي تمارسه ذات عاقلة قاصدة إلى فهـــم الواقـــع (= الكون، الوجود، الطبيعة، العالم و أشياؤه على تعدد أجناس هذه الأشياء ...). إنّ الوضع الأوّل للواقع، بعد الإقرار بكونه موجودا، هو أنّه غامض، مجهول، معقد، مـــتغير ... و هـــذه "الخصائص" المزعجة التي تتقرر من أوّل بدء التواجه بين الذات العاقلة، تلك التي تحوز العقـــل (=الوعي) بما هو جملة ملكات ذهنية و وسائط حسية تشترط عمليات المعرفة و بين الواقع، إنّ تلك الخصائص إذن هي التي تستدعي الرد عليها في صيغة استجابة الفعل المعرفي في أوليته فعل تحويل و إنتاج و تأسيس »[2].

و نحن و إن كنا بصدد تناول موضوع لغوي في أبعد ابستميته، فإننا لا نلج هذا البعـــد إلا بالوقوف عند البوابة اللغوية التي تفتح أمامنا كل مفهوم و إيحاء، فلسنا نتصور لأمة « ثورة فكرية كاسحة للرواسب، إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة عريضة تراجع بها اللغة و طرائـــق استخدامها، لأنّ اللغة هي الفكر، ومحال أن يتغير هذا بغير تلك، فقد تسود العصر روح دينيـــة

(1) **القضماني رضوان** ، علم اللسان ، مؤسسة دار الكتاب الحديث ، بيروت، لبنان ، دط، 1984، ص 8 .

(2) **قاري محمد** ، "سيميائية المعرفة المنطقية ، منهج و تطبيقه" مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف الـــدكتور بخـــاري حمانة، ، معهد الفلسفة ، جامعة وهران، الجزائر، السنة الدراسية 1998/1997، ص 57.

صوفية، تبحث عن الغيب وراء الشهادة، عن الخفاء وراء الظهور، عن الثابت وراء المتغير، عن المطلق وراء الجزئي النسبي العابر، عن البقاء وراء الفناء، فعندئذ ينعكس هذا كلّه على طريقة استخدام الناس للغة –في مدارج الثقافة العليا لا في تصاريف الحياة اليومية– **فتراهم يجعلونها للإيحاء لا للدلالة، فهي أداة عروج إلى السماء لا وسيلة اتصال بالواقع**، ثم قد تسود العصر روح علمانية واقعية، ينشغل الناس فيها بالعلوم الطبيعية و الرياضية أكثر مما ينشغلون بالوجد الصوفي و تسبيح المتدين، فعندئذ كذلك ينعكس ذلك على اللغة، فترى أصحابها يتخذون منها أداة ترمز إلى الواقع المحسوس، أكثر مما يتخذونها عدسات ينفذون منها إلى اللانهاية و الخلود، ذلك على وجه التعميم الذي لا ينفي أن يتناثر في الحالة الأولى أفراد أشبه بالعلماء في استخدامهم للغة، كما لا ينفي أن يكون في الحالة الثانية أفراد أشبه بالشعراء في صياغة القول»[1].

إنّ **سلطة** ما ، في مكان ما .. تؤسس خفية عالم التواصل، و تنسج كل المعابر والقنوات لعبور الكلمات **من لسان يسمي الموجودات إلى أذن تستلذ بمماثلة الأسماء بالأشياء** ، هذا التواصل المعرفي الذي يدعو إليه **ميشيل فوكو** بقوله : « بدل أن أكون ذلك الشخص الذي منه يأتي الخطاب، أفضل أن أكون فجوة في مجراه العرضي، و نقطة اختفائه الممكنة » [2].

و عليه فإنه في إطار ما يسميه **فوكو** "الحاجات المفهومية"، يمكن البحث مجددا لا عن «حاجات تتعلق فقط بالموضوع، بل بمعرفة الظروف التاريخية التي تحدّد نوعيّة فهمنا و إدراكنا لوضع تاريخيّ معيّن، و هو ما يتطلب بالضرورة معرفة الواقع الذي كنا نعيش فيه من أجل تعميق معرفتنا بالراهن . فانطلاقا من سلسلة وقائع تاريخية، ستظهر علاقات أخرى بين الخطاب و السلطة والجسد، أو بين المعرفة و الحياة و السلطة » [3].

هذه الاصطلاحات **الفوكوية** التي تتدافع في مؤلفاته و تتراكم في كلّ حيز من كتاباته، تحيلنا إلى نظام من الأسماء ، فهدف التحديد « إدراك ماهية الشيء، و لكن هناك فرق بين

(1) **زكي نجيب محمود (د)** ، تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت، لبنان، ط7، 1982، ص 205،206.

(2) **ميشيل فوكو** ، نظام الخطاب، ترجمة: أحمد السطاتي و بنعد العالي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985، ص 7.

(3) **قصي الحسين (د)**، الفساد و السلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان ، ط 1 ، 1997م، ص 23 .

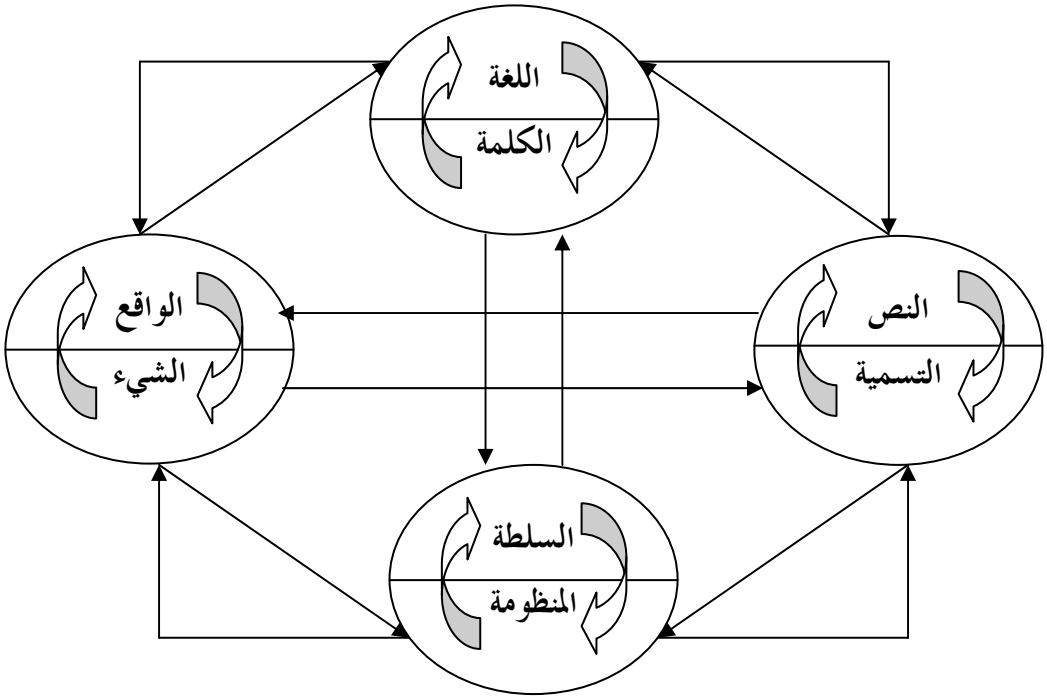
ماهية الشيء المجردة، وبين ماهية الشيء حين تتقيد بأحد الوجودين الذهني أو الخارجي، فالماهية المجردة لا يبنى عليها حكم أو وصف مثل "الإنسانية" أو "الوحدانية"، فهذه الماهية مجردة من الغواشي اللاحقة بها في الذهن أو في الخارج، و لكن الماهية إذا تقيدت تخصصت. و هذا التخصيص هو الذي يجعلها تمتاز عن غيرها و يكون لها وجودا في الخارج، و يضعها هدفا للتكاليف و الأوصاف السالبة والإيجابية»[1].

و قد قمنا باختيار أربعة مفاهيم، لتكون مفاتيح بحثنا، و المشكلة من :

- **اللغة و الكلمة** (الكلمة كأبسط مقولة أولية يترتب عنها فعل الكلام).
- **السلطة و المنظومة** (السلطة كمنظومة أولية تنبثق عنها بقية العلاقات).
- **النص و التسمية** (التسمية كنص أولي لإنتاج مختلف أنواع الخطابات).
- **الواقع و الشيء** (الواقع كوجود أولي تتحرك فيه جميع الأشياء).

هذه المصطلحات تشكل البنية الأساسية للأطروحة و تؤسس للعلاقات المتداخلة بين مجموع الاصطلاحات ، و هذا ما يظهر بجلاء اتساع مجالات هذه المفاهيم، فهي لا تستقل بمعانيها بقدر ما تسهم في اجتذاب بقية الاصطلاحات الأخرى، لتستمد منها المفاهيم و تمدها بالمعاني والدلالات .

(1) **محمد مفتاح** (د)، التلقي و التأويل ، مقارنة نسقية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2، 2001،ص24.



تداخل الاصطلاحات و تكاثف العلاقات

إنّ هذا التداخل الاصطلاحي في العلاقات، يبين بشكل جلي مدى الأهمية التي تشكلها الثنائيات في التقريب بين المفاهيم ، لذا سنحاول أن نبحث هذه الثنائيات من خلال التعاريف والماهيات، التي يتشكل منها كل مصطلح، و كذا العلاقات التي تربطه بالمصطلح الآخر الذي يقابله، فالدارج عند اللغويين والفلاسفة في كثير من البحوث و الدراسات، أنّهم يعتمدون على توظيف مصطلحاتهم وفق تخصصاتهم، و يعمدون إلى المزاوجة بين هذه الاصطلاحات، بحجة التقارب في المعنى، و الدلالة بين كل لفظ و آخر، أو باعتبار أن كل لفظ هو في الأصل نتاج لآخر، أو لإحدى مرتكزاته، أو على أقل تقدير هو صورة مشابهة، أو مغايرة له، فمعرفة كل اصطلاح بمفرده، يقربنا أكثر من الإلمام بمقاصد البحث، و يزيد من الوضوح في فهم الإشكالية.

0-1- اللغة و الكلمة :

أولا – اللغة :

إنّ مفهوم اللغة (***Langage***)،(***Language***) –في كتب اللغة– هي لفظة على وزن (فُعَة) مثل (كُرَة)، وأصلها (لُغوة) على وزن (فُعْلة). وقيل في جمعها : لغات ، لغون. و منها لَغِيَ : يَلْغَى ، إذا هذى . و كذلك اللغو ، فقد قال الله تعالى : ﴿ **و إذا مروا باللغو مروا كراما** ﴾[1]، أي مرّوا بالباطل. و جاء في الحديث الشريف: ﴿ **من قال في الجمعة : صه، فقد لغا، أي تكلّم** ﴾. و **اللغو** من الكلام ما لا يعتد به و هو الذي يُورَدُ لا عن روية و فكر فيجري مجرى اللّغا، و هو صوت العصافير و نحوها من الطيور. و قد يسمى كلّ كلام قبيح لغوا، قال الله تعالى : ﴿ **لا يسمعون فيها لغوا و لا كذابا** ﴾[2]، و قال تعالى : ﴿ **و إذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه** ﴾[3]، و قال : ﴿ **و الذين هم عن اللغو معرضون** ﴾[4]، و قال: ﴿ **و إذا مروا باللغو مروا كراما** ﴾[5] ، أي كنّوا عن القبيح لم يصرحوا ، و قيل معناه إذا صادفوا أهل اللغو لم يخوضوا معهم ، و اللغة أصوات يعبر كلّ قوم بها عن أغراضهم » [6] .

جاء في كتاب "مفاتيح العلوم الإنسانية" أن « **اللغة** هي كلّ نسق (*Systeme*) قائم على إشارات أو رموز (*Signes / Symboles*) لها وظيفة **العناصر**، و ذوات عدد متناه، و تكون قابلة للتركب ولإنتاج إعلامات (أقوال، كلمات معلومية) بعدد لا متناه يستفاد منها في التعبير عن

---

(1) **سورة الفرقان** ، الآية 72 .

(2) **سورة النبأ** ، الآية 35 .

(3) **سورة القصص**، الآية 55.

(4) **سورة المؤمنون**، الآية 03 .

(5) **سورة الفرقان**، الآية 72.

(6) **ابن منظور** ، لسان العرب، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ج: 15، ص 252، **ابن جني** أبو الفتح عثمان ، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، لبنان، ج1، ص 31 ، **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد – المفردات في القرآن الكريم، تحقيق و ضبط محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة ،بيروت ،لبنان ، دط ، دس ، ص 451 (لغا).

الأحوال، وفي توصيل الأفكار أو في صوغ المعارف وفق القواعد الخاصّة بالنسق الرّمزي أو بالراموز المستعمل »[1] .

و **اللغة** كما يعرفها **ابن جني** في الخصائص : « هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، أما تصريفها فعله من لغوت أي تكلمت » [2]. و حسب تعريف **ابن جني** المذكور، تكون الدلالة الصوتية لأي لغة بما في ذلك العربية نفسها قد سبقت كل الدلالات الأخرى مما يرجح لدينا الأصل الصوتي للغة، و هذا يبعد احتمال كون اللغة تواضعا واصطلاحا، القول الذي يرجحه **ابن جني** نفسه حيث يقول : «إنّ أكثر أهل النظر على أن اللغة اصطلاح وتواضع»، و هو رأي **الغزالي**، و **إمام الحرمين** و **ابن الحاجب** و غيرهم » [3] .

و عرّف **ابن خلدون اللغة** بقوله : « **اعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، و تلك العبارة فعل اللسان، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، و هو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم** » [4] .

و عرفها –اللغة– **د صبحي الصالح** بأنها : « عنصر علمي مستقل، و ظاهرة اجتماعية وعامل حضاري »[5] . و يعرفها **طبي محمد** بقوله : « **اللغة** مجموعة أصوات يعبّر بها كلّ شعب عن أغراضه، وهي الأداة الفعالة القادرة على تحليل ميكانزمات **الواقع**، لذلك ما انفك الإنسان يبحث و يضع المصطلحات المعبّرة عن معارفه و احتياجاته عبر التاريخ، و لنقل أنّ اللغة برمتها هي شخصية الفرد و هي المعبّر عن عبقريته و مقياس تطوره »[6].

---

(1) **خليل أحمد خليل** (د) – مفاتيح العلوم الإنسانية – معجم عربي،فرنسي،إنكليزي – دار الطليعة للطباعة و النشر – بيروت – لبنان – ط1 – 1989 – ص 358 (لغة) .

(2) **ابن جني أبو الفتح عثمان** ، الخصائص ، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، لبنان، ج1، ص 40 .

(3) **حسن حسين** ، مقال " الاشتقاق في اللغة العربية" ، مجلة المنطلق، فكرية إسلامية ، تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، الغبيري، لبنان، ع: 79/78، ذو القعدة –ذو الحجة 1411هـ/ أيار–حزيران 1991م، ص 08 .

(4) **ابن خلدون و لي الدين عبد الرحمن**، المقدمة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، ط4، ص 546 .

(5) **الصالح صبحي** (د) ، دراسات في فقه اللغة العربية، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط4، 1970، ص 350.

(6) **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية، الجزائر، د ط، 1992، ص 25.

أما **دوسوسير** فيعرف **اللغة** بأنها « نظام لساني من العلامات الصوتية المنطوقة التي تمكن الأفراد من التواصل بينهم .. و هي قدرة مشتركة بين أفراد البشر يتم تحسينها بواسطة اللسان . و يستعمل لفظ ***Language*** للإشارة إلى النظام الاصطلاحي الذي يتعلق بميدان معين مثل: لغة الحاسوب، لغة الحيوان، لغة الصم و البكم ... »[1]. و حسب **دوسوسير فاللغة** : «نظام خاص من العلامات يُمَّكِن أفراد جماعة لغوية معينة من التواصل فيما بينهم »[2]، و يتحدد مفهوم **اللغة** في مقابل **الكلام** من خلال ثلاثة محاور أساسية:

1 – محور التقابل بين الاجتماعي و الفردي، فاللغة هي مجموع العادات اللسانية التي تتيح لكل فرد التواصل مع بقية أفراد جماعته اللغوية، و لهذا ترتبط اللغة بالحدث الاجتماعي بينما يرتبط الكلام بالحدث الفردي .

2 – محور التقابل بين الذاكرة و الإبداع. فاللغة بمثابة مخزون في الذاكرة بينما يشكل الكلام تصرفا فرديا في اللغة يترجم الكلام فعلا ذاتيا للذكاء الإنساني ... فاللغة في ضوء هذا التقابل تشبه موسوعة الرصيد اللغوي المخزون.

3 – محور التقابل بين الشفرة و طريقة استعمالها، و من خلاله تعتبر اللغة شفرة مشتركة بين جميع الأفراد، فهي تشبه سمفونية يعزف فيها الأفراد بواسطة الكلام على أدوات مختلفة تلتقي كلها عند التقيد بقواعد الشفرة.

و لعل التعريف الأكثر وضوحا و شمولا هو الذي اعتمده **علماء اللغة الألسنيون**، والذين أكدوا على دور كل من علم الأصوات الحسي (*La Phonetique*) و علم الأصوات الوظيفي (*La Phonologie*) ، و أبرز هذه التعريفات ، و أعمها ، هو ما جاء **به د. أنيس فريحة** بقوله: « **اللغة ظاهرة بسيكولوجية اجتماعية ثقافية مكتسبة، لا صفة بيولوجية ملازمة للفرد، تتألف من مجموعة رموز صوتية لغوية اكتسبت عن طريق الاختبار معاني مقررة في**

---

(1) **عبد اللطيف الفاربي، محمد آيت موحى، عبد العزيز الغرضاف، عبد الكريم غريب** ، معجم علوم التربية "مصطلحات البيداغوجية و الديداكتيك" ، سلسلة علوم التربية (9-10) ، دار الخطابي للطباعة و النشر، ، المغرب، ط1، 1994، ص175.

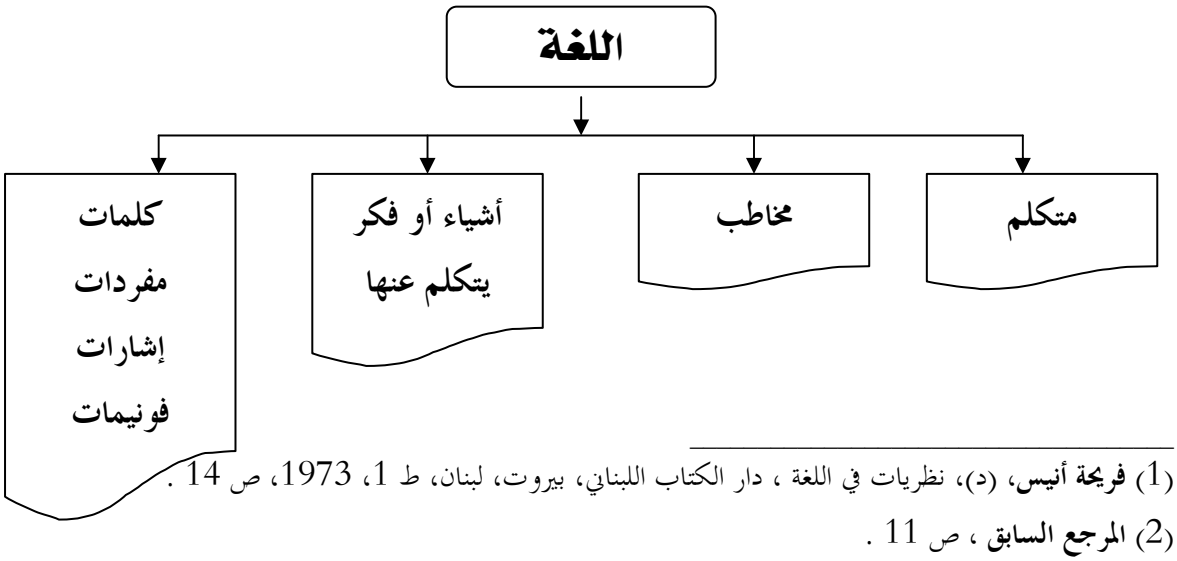
(2) نفسه ، ص 175،176.

الذهن. وبهذا النظام الرمزي الصوتي تستطيع جماعة ما أن تتفاهم و تتفاعل » [1] . و هـذا التعريف يفيدنا في ربط اللغة بكيانها الاجتماعي و السوسيوثقافي، و يحيلنا إلى أهميـة التفاعـل الإنساني لتنمية اللغة وإنتاج تسمياتها .

أما **علماء النفس** فيرون أنّ **اللغة** عبارة عن « .. إشارات تصلح للتعبير عن حـالات الشعور، أي عن حالات الإنسان الفكرية و العاطفية و الإرادية، أوّ أنّها الوسيلة الـتي يمكـن بواسطتها تحليل أية صورة أو فكرة ذهنية إلى أجزائها أو خصائصها، و التي بها يمكن تركيـب هذه الصورة مرّة أخرى في أذهاننا و أذهان غيرنا، و ذلك بتأليف كلمات و وضعها في ترتيب خاص » [2].

يتضمن هذا التعريف وظيفة اللغة إجمالا ، و هنالك تعريفات كثيرة و متنوعة أخـرى تتفق حينا وتختلف آخر، و لعل مصدر التباين في هذه التعريفات ناشئ من منطلقات أصـحابها الفكرية، فمن تعريف وصفي خارجي إلى تعريف نفسي داخلي إلى آخر يمثل نظـرة فلـسفية معينة لواقع الإنسان، ووجوده، و نشأته، علما أنّ الناظر إلى واقع اللغـة الإنـسانية –وصـفا وتقريرا– يجد أنّها أصوات و ألفاظ، و تراكيب منسقة في نظام خاص بها، لها دلالات ومضامين معينة يعبّر بها كلّ قوم عن حاجاتهم الجسدية، و حالاتهم النفسية، و نشاطاتهم الفكرية.

كما أن اللغة هي أكثر من مجموعة أصوات، و أكثر من أن تكون أداة للفكر أو تعبيرا عن عاطفة، فاللغة جزء من كياننا البسيكولوجي الروحي، و هي عملية فيزيائيـة اجتماعيـة بسيكولوجية على غاية من التعقيد، و بذلك تتناول اللغة أربعة أمور أساسية لتمام هذه العملية المعقدة :



(1) **فريحة أنيس**، (د)، نظريات في اللغة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1973، ص 14 .
(2) **المرجع السابق** ، ص 11 .

يتدخل البحث البسيكولوجي معتبرا أنّ درس اللغة ليس من اختصاص علماء اللغة بل فرع من فروع علم البسيكولوجيا، فاللغة **تصرف رمزي** و لا تفسر إلا على أساس المؤثر و رد الفعل، فلا معنى للعبارات إلا إذا فهمنا الظروف المحيطة بالوضع الذي نطق بهما، ثم إنّ البسيكولوجيين أنفسهم، إذا سلمنا أنّ درس اللغة من اختصاصهم، يختلفون كثيرا فيما بينهم في تفسير هذه الظواهر، « .. فقد كان بعضهم إلى زمن قصير يعتقد بالتعليل النفسي أو الروحي، أي أنّ هناك قوة روحية أو عقلية أو نفسية غير مادية تحرك الإنسان. و لكن جلهم الآن يعللون هذه الظواهر البسيكولوجية على أنّها عمليات فيزيائية ميكانيكية: **مؤثر** و **در فعل** و **تلاؤم** و**تصرف رمزي**»[1] .

ثانيا – الكلمة :

الكلمة في اللغة مأخوذة من الجذر اللغوي للفظة **كلمة**، (ك،ل،م)، « .. يقال: كلم الرجل و كلمه، أي جرحه. والكليم هو المجروح و هو المكلم. و منها الكلمة، و تسمى القصيدة والخطبة كلمة. و هذا يعني أنّ للكلمة في النفس فعل الجرح في الجسد، فهي تترك أثرا في النفس كما يترك الجرح أثرا في الجسد . و من المفيد أن نتوسع في دراسة الألفاظ المشتقة من هذا الجذر، و دراسة مدلولاتها. فمنها **الكُلام**، و هو الطين اليابس. فكأن في ذلك إشارة إلى أنّ الكلمة التي لا تؤثر تشبه الطين اليابس. و منها كمل و ملك ، و جميعها تعني الامتياز و القدرة والتفوق. و منها لكم، أي ضرب باليد مجموعة، فكأن **الكلمة كاللكمة**. و منها كذلك مكل، أي جف – فكأن في ذلك إشارة إلى أنّ الإنسان الذي لا تعود لديه كلمات تؤثر في النفس يصبح مكلا، أي يصبح كالبئر التي جف ماؤها . و هكذا يتبين لنا أنّ البعد الجوهري في كلمة (**الكلمة**) هو أن تؤثر في النفس – أي في الآخر، و أنّ أهميتها مرتبطة بمدى هذا التأثير. فاللسان، في ميدان القول، كاليد في ميدان العمل: "**و جرح اللسان كجرح اليد**" ، كما يعبر **امرؤ القيس**» [2] .

---

(1) **المرجع السابق** ، ص 11 .

(2) **أدونيس (علي أحمد سعيد)** ، الثابت و المتحول، بحث في الاتباع و الإبداع عند العرب ، ج2 "تأصيل الأصول" ، دار العودة ، بيروت، لبنان، ط4، 1986، ص 46 .

و يعرف **عاطف جميل عواد الكلمة** بأنها : « أداة تواصل و تفاعل بين المرسل والمتلقي، وهي ظاهرة اجتماعية ثقافية قابلة للتطوير، و التغيير، و النمو، ما دامت رموزها قد اكتسبت معانيها عن طريق **الاختبار** و **الاصطلاح** ، و هي عامل حضاري يتولى نقل تراث الأمة بين أجيالها المتعاقبة، و يعني بمهمة نقل المعارف بين الشعوب المتباعدة لغات و سكنى عن طريق الترجمة و النقل » [1] .

كما أن « **الكلمة:** عبارة عما مدلوله صالح لأن يكون أحد جزئي القضية الخبرية، ويلزمه نسبة الحدث و الزمان، كقام زيد، و قعد و نحوه » [2] . و تعني **الكلمة** أيضا « لفظ مفرد يدل على معنى و لكنّه يكون على عكس **الاسم** دالا على الزمان الماضي أو الحاضر أو المستقبل مثل:كتب،يكتب،سيكتب. كما أنّه يخبر به فقط و لا يخبر عنه، وبصيغته أخرى فإنّ الكلمة هي اللفظ الذي يصلح لأن يخبر به وحده و يدل بهيئته وصيغته وهيته على زمان ما»[3].

و تطلق **الكلمة** في **الفكر الصوفي** على : « ما يكنى بها عن كل واحدة من الماهيات والأعيان والحقائق والموجودات الخارجية. و في الجملة، عن كلّ متعين. و قد يخص المعقولات من الماهيات والحقائق و الأعيان بالكلمة المعنوية، و الغيبية و الخارجية بالكلمة الوجودية، والمجردات المفارقات بالكلمة التامة (الكاشي) . و **الكلمة** هو اللفظ الموضوع لمعنى مفرد. وهي عند أهل الحق ما يكنى به عن كلّ واحدة من الماهيات و الأعيان بالكلمة المعنوية، و الغيبية والخارجية بالكلمة الوجودية، والمجردات بالمفارقات (الجرجاني) .و **الكلمة** عند أهل التصوف عين من الأعيان الثابتة في العلم الإلهي الداخلة تحت الإيجاد (التهانوي) » [4] .

---

(1) **عاطف جميل عواد** ، مقال " مشاكل الناشئة مع اللغة العربية الفصحى و تصورات حلول لها" ، مجلة المنطلق، فكرية إسلامية ، تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، الغبيري، لبنان، ع: 79/78، ذو القعدة -ذو الحجة 1411هـ/ أيار-حزيران 1991م، ص 83 .

(2) لمزيد من الإيضاح بخصوص دلالة الكلمة عند الأصوليين،يراجع:**الآمدي** (سيف الدين علي بن محمد)، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين،منشورات محمد علي بيضون،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، 2004،ص 12.

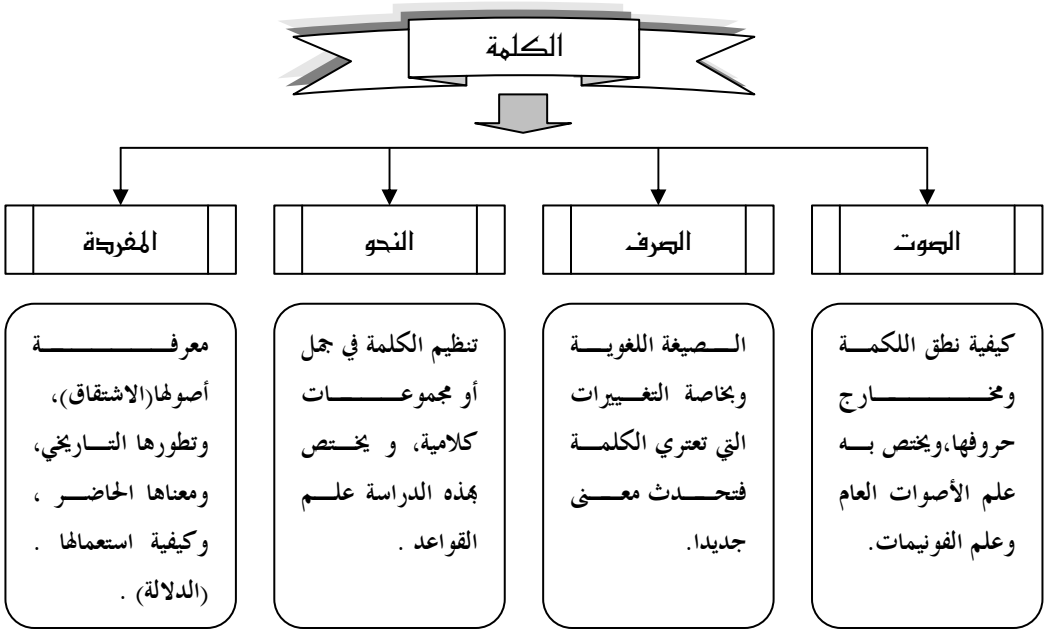
(3) **علي عبد المعطي محمد** (د)، مقدمات في الفلسفة ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، ، بيروت، لبنان، د ط، 1985، ص 46 .

(4) **أنور فؤاد أبو خزام** (د) ، معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة جورج متري عبد المسيح(د) ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 148 .- **كلمة الحضرة** (كن): إشارة إلى قوله تعالى «**كن**» كقوله تعالى : «إنّما

نستنتج أنّ **الكلمة** عند **جمهور اللغة** تعني : كل وسيلة للتخاطب تعتمد على مجموعة من العلامات العامة المصطلح عليها جديرة بأن تسمى **كلامًا**، سواء أكانت العلامات صوتية أم غير صوتية، على أنّ المكانة التي يشغلها الكلام الصوتي المنطوق به في حياة الإنسان و حضارته، والتي لا يضارعه فيها أي نوع آخر من أنواع التعبير أو التفاهم، قد انتهت بأن جعلت لفظة "**كلام**" مقصورة في الاستعمال على التفاهم الصوتي وحده، لا تتعداه إلا على سبيل المجاز، ويقصد بالكلام عند **علماء النحو** : الكلام المفيد، لكنا نلاحظ على هذا التعريف أنّه ينظر إلى الكلام من حيث هو حقيقة لغوية واقعة أمام السامع، دون نظر إلى أنّ تلك الحقيقة اللغوية نفسها وليدة ملابسات خارجية، و عناصر جزئية، شديدة التعقد، لابّد للباحث في علم اللغة أو فقه اللغة من أن يعطيها حظها من الأهمية في التعريف.

و **الكلام عند الفلاسفة** يختلف في تعريفه عند النحاة، فـ «الكلام عند النحاة النطق، أما عن الفلاسفة فهو المنطق »[1].

و **الكلمة** في تمفصلاتها تخضع لأربعة مستويات [2] و هي :



قولنا= =لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » سورة النحل / الآية 40 . فهي صورة الإرادة الكلية (الكاشي). نقلا عن المرجع السابق .

(1) **القضماني رضوان** ، علم اللسان ، مؤسسة دار الكتاب الحديث ، بيروت، لبنان ، دط، 1984، ص 27 .

(2) **باي ماريو** ،أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص43،44.

ثم إنّ للفظ "**كلمة**" عدة دلالات، إذ تنسب له حتى في اللغة العلمية معان جدّ مختلفة، فبعض الكتاب يزعمون أنّه عثروا على عدد من المعاني المتنوعة لهذا اللفظ يناهز أحد عشر، وهو ما يكفي لتبرير مجهودات اللسانيين لتعريف هذا المفهوم ذي الأهمية الخاصة جدا، «و تنقسم إلى صنفين. فالكلمة، حسب الآراء التابعة للصنف الأول، قد تتطابق و ركيزتها الصوتية. و رغم انتشار هذا التأويل إلى حد ما في المؤلفات اللسانية لا يكاد يوجد تعريف يعبر بوضوح عن هذا المبدأ. بيد أنّه يمكن التذكير في هذا السياق بمقولة **سويت** : "الكلمة صوتيا، هي مجموعة نبريّة". أمّا الصنف الثاني فإنّه يشمل بالعكس سلسلة كاملة من التعريفات التي لها خاصية مشتركة تتمثل في التمييز بين عنصرين أساسيين في مفهوم الكلمة: أولهما : و هو **الركيزة الصوتية** خارجي، و ثانيهما : و هو **المضمون**، داخلي »[1].

و من بين التعريفات الأحدث، يمكننا التذكير بتعريف **مايي** (Meillet): « تعرف الكلمة بالجمع بين معنى ما و مجموعة ما من الأصوات القابلة لاستعمال نحوي ما »[2] ، و قد نسجت محاولات التعريف خلال السنوات الأخيرة بدون استثناء تقريبا على منوال صيغة **مايي** المؤكدة على ثلاثة عوامل مكونة للكلمة : (مجموعة أصوات + معنى + استعمال نحوي).

كما يعرف **بوهلر الكلمة** بقوله : « إنّ الكلمات هي أصوات لسان معيّن ذات طابع صوتمي قادرة على الاشتغال في مجالات معيّنة »[3] .

إنّ الاستعداد الإيجابي للكلمات تجاه وضعية ما لا يتأتى من خاصيتها النوعية، و إنّما يتأتى من أنّها أيضا دلائل . و لا ينازع أحد في أنّ الركيزة الصوتية و الدلالة يجب أن يتضمنهما تعريف الكلمة، فكلاهما يشكلان خاصيتين مميزتين لمفهوم الكلمة، و هو ما اعترف به **مايي** بجلاء و أكده **بوهلر** إمّا بصريح العبارة و إما ضمنيا.

---

(1) نقلا عن : **الطيب البكوش** و صالح الماجري، في الكلمة في النحو العربي و في اللسانيات الحديثة ، دار الجنوب للنشر، تونس ، دط، 1993، ص 52 .

(2) نقلا عن: **الطيب البكوش** و صالح الماجري، في الكلمة في النحو العربي و في اللسانيات الحديثة ، مرجع مذكور، ص54 ، إلا أنّ هذا لا ينفي أنّ كل عنصر من عناصر تعريف **مايي** قد تعرض إلى انتقادات حادة يرجع إليها في المرجع المذكور .

(3) **نفسه** ، ص 55.

و بخصوص الكلمات لا يجب البتة نسيان ما علّمه **دي سوسير** بخصوص انتماء الأحداث اللسانية إلى نظام ما. و قلما يُشك في أن الأحداث اللسانية تشكّل دائما و في كل مكان نظاما، بل نظام قيّم مرتبطا بمجموعة اجتماعية في وقت ما .

و تنتمي الكلمة بدورها دائما إلى شبكة الكلمات المتواجدة في صلب مجموعة بشرية، وإنّ هذه الشبكة بالذات هي التي تسمى نظاما .

و من الأكيد في الوقت نفسه أنّ الانتماء إلى نظام ما يحدّد جميع الكلمات واحدة فواحدة واسما إياها بطابع لا يمحى. إنّ هذا الانتماء ذاته يشكل صفة مزمنة كليا في كلّ كلمة. و بذلك فإنّ الدليل المكوّن من عناصر لسانية محددة قابلة للاشتغال في "مجال" محدّد تصبح كلمة بأتم معناها.

نستنتج أن فهم مدلول الكلمة يرتبط بمعرفتنا المسبقة لعدة معايير ، و هي:

- علاقة الكلمة المكتوبة (الحروف) بالقول المنطوق (الصوت) .
- اختلاف مفهوم الكلمة باختلاف العلاقات بين الدال و المدلول .
- تأثر الكلمة بالموروث الاجتماعي و الثقافي لكل لغة .
- تأثير المجال الزمكاني في تحديد ماهية الكلمة و مدلولاتها .
- المدلول الاستعمالي للكلمة بين المنتج المخاطب، و المستقبل المتلقي .

و انطلاقا من هذه العلاقات تنشأ **السلطة** التي تحدد وظيفة الكلمة، و تنسج حولها جملة من التقاليد و المنظومات ، لتسلبها كيانها الوضعي ، و تنقلها من الاستعمال النحوي إلى الاستعمال الموضعي ، أي من **قضايا اللغة و مسمياتها إلى الواقع و عناصر الأشياء** .

0-2- السلطة و المنظومة:

أولا – السلطة :

السلطة (***Pouvoir***)،(***Power***) –لغة– « **سلط** : السَّلاَطة التمكن من القهر، يقال سلطته، فتسلط، قال تعالى : ﴿ **و لو شاء الله لسلطهم** ﴾[1] ، و قال تعالى : ﴿**ولكن الله يسلط رسله على من يشاء** ﴾ [2] ،و منه سمية **السلطان**، و سلاطة اللسان القوة على المقال، وذلك في الذم أكثر استعمالا، يقال امرأة سليطة و سلطان لما تسلط بقوتها وطولها» [3].

و تطلق **السلطة** على القدرة التي يملكها إنسان أو جماعة من النّاس، و التي تمارس لإكراه أفراد آخرين على تأدية عمل معيّن. و السلطة تتميّز من **النفوذ** بأنها تتضمن إمكان العقوبات، « .. ويغلب على **السلطان** تعريفه بأنّه الحق السلطوي المعترف به: الحق القانوني، الشرعي، ومفهوم الشرعية ... و إذا كان مفهوم السلطة يستعمل عموما في معنى السلطة السياسية، فهناك أشكال أخرى يمكن درسها كالسلطة الاقتصادية أو الدينية أو المعنوية في المجتمع » [4] .

و **السلطة** في اللغة تعني : « القدرة و القوة على الشيء، و السلطان الذي يكون للإنسان على غيره .. و جمع السلطة : سلطات ، و هي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة، كالسلطات السياسية و السلطات التربوية و السلطات القضائية و غيرها.. » [5] .

أما **السلطة** بحسب ما يذهب إليه **م.ج.سميث** فهي: « القدرة على التأثير في الأشخاص و مجريات الأحداث، باللجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع و الإكراه»[6] .

---

(1) سورة **النساء** ، الآية 90 .

(2) سورة **الحشر**، الآية 06 .

(3) **ابن منظور** (جمال الدين محمد) ، (مرجع مذكور) ، ج7، ص 320،322. **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في القرآن الكريم ، (مرجع مذكور) ، ص 238 (سلط).

(4) **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، (مرجع مذكور) ، ص 229 (سلطة) .

(5) **جميل صليبا** ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ، بيروت ، لبنان ، دط، 1978، ص 170.

(6) **جورج بالانديه** ، الأنتروبولوجيا السياسية، تر: جورج أبي صالح، م إ ق، بيروت ، لبنان ، دط، 1986، ص 37.

و **السلطة** كما يعرفها **ج. بيتي** (J.Beattie) فهي : « مقولة خاصة للعلاقات الاجتماعية. وهي تعني القدرة على إجبار الآخرين، ضمن هذا النظام أو ذاك من العلاقات بين الأفراد و بين الجماعات. و تظهر **السلطة** كضرورة ملازمة لكلّ حياة مجتمعية، تعبر عن الضغط الذي يمارسه المجتمع على الفرد، و هي جبرية، خصوصا و أنّها تحوي في طياتها جزءا مقدسا. وقدرة السلطة الإكراهية كبيرة إلى حدّ أنّها تعتبر خطيرة من أولئك الذين عليهم أن يخضعوا لها. و لذلك فهي إكراه في جوهرها، و قد تشكل بالنسبة للجماعة، خطرا مميتا »[1] .

إنّ مفهوم مصطلح "**السلطة**"، ارتبط بمستوى التطور العقلي و الحضاري للأمم والمجتمعات، لأنّه أحد العناصر الأساسية في البنية الاجتماعية العامة، فلا يمكن من دون سلطة أن تقوم حياة منضبطة و منسجمة مع الطبيعة الإنسانية ، « ذلك لأنّ السلطة هي "**الملك والقدرة والحكم الذي تتجه إليه كلّ أمور الدولة**" ، و هي بهذا عامل مهم لردع المخالفات في النظام العام للمجتمع، الذي هو صفة أساسية في الحياة الإنسانية، لذلك تكون الحاجة إليها ماسة، في كلّ المجتمعات التي تصبو إلى حياة منظمة و هادفة » [2] .

و تنقسم **السلطة** إلى: 1-**السلطة السياسية الظاهرة**، و هي تلك التي تحكم الدول والمجتمعات المعاصرة،وترتبط ارتباطا عضويا بالمجتمع المدني، بوصفها تعبيرا عن مستوى حضاري متقدم عن الأزمنة الإنسانية القديمة.2-**السلطة الرمزية**،و هي التي تبدو لنا في الفنون و الآداب و المظاهر الاجتماعية والدينية والاقتصادية، حيث لا تمارس سلطتها بشكل علني، كما هو الحال بالنسبة للسلطة السياسية التي يقوم بها حاكم أو سلطان أو ملك [3].

إلا إنّ إعطاء مفهوم **للسلطة** ربما سيكون أكثر **سلطوية**، لأنّه سيدعي لا محالة أنّه القويم والسليم، و بذلك يمارس قهرا ملحوظا، فالتعريف ليس فقط هو تحديد العلاقات بين الدال والمدلول، و إنّما هو أيضا فرض **المفاهيم** على **الأشياء**. و بناء عليه فهناك من يربط السلطة

---

(1) **قصي الحسين (د)** ،الفساد و السلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1997، ص 54،55 .

(2) **سنقوقة علال** ، المتخيل و السلطة ، في علاقة الرواية الجزائرية بالسلطة السياسية، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1 ، 2000 ، ص 7 .

(3) **نفسه**، ص 8 .

بالقوة أو الحق أو الجاه ... و التي تبقى الجانب الأحادي لعلاقاتها بالحكم و التسيير والتـــدبير، وباختصار بالسياسي. و الهدف من هذا كلّه هو إخفاء الوجه التعددي للسلطة واختصارها في مكان واحد هو السياسة، و ذلك من أجل تكوين صورة خاطئة عند المتلقي تعبر في ذاتها عـــن حقيقة الخطاب السلطوي الذي هو أساسا "**كل خطاب يولد الخطأ لدى من يتلقاه**" إنّها يمكن أن تعرف نفسها بكونها ذات أسماء عديدة، و توجد في كلّ الأمكنة و الخطابات من الأسرة إلى الدولة، من التابو إلى الليبيدو، من العلم إلى الإيديولوجيا، من المستشفى إلى السجن، من العقل إلى الجنون، من المدرسة إلى المسجد و الكنيسة ... [1].

فالسلطة : – ليست موضوعا سياسيا ، فهناك من يمتلك السلطة و هناك من يفتقدها وينصاع لها ، – و ليست السلطة بالتالي موضوعا إيديولوجيا، موضوعا يختفيبين طيات المعرفة ليظهر بأشكال بريئة: أخلاقية، دينية، علمية ... **أولا** : لأنّ الإيديولوجيا هي دائما في حالـــة تعارض مع شيء اسمه الحقيقة أو العلمية، بينما في إطار هذا الطرح تصبح هذه الحقيقـــة هـــي الأخرى موضع تساؤل و دراسة لأنّها إيديولوجيا. **ثانيا** : لأنّ هذا المصطلح يحيل ضـــرورة إلى شيء بمثابة الذات: البرجوازية، الطبقة الحاكمة... بينما توجد السلطة حتى لـــدى الطبقـــات السفلى أو "الكادحة" . **ثالثا** : لأنّ الأيديولوجيا في موقع ثانوي بالنسبة إلى شيء يتعين أنّه بنية تحتية أو محدد اقتصادي، بينما توجد السلطة على مستوى كلا البنيتين: التحتيـــة و الفوقيـــة ، السطحية والعميقة [2].

و ليست **السلطة** موضوعا اجتماعيا حيث تتعدد في هذا الفضاء الواسع، متجـــسدة في الطبقات و العائلات، في مائدة الطعام و آدابها، في الموضة و الإشهار و الأخبار، في المجـــلات والمهرجانات و المعارض و الألعاب ، في الثقافة الشعبية و الأساطير القديمة، في الوشم و الأمثال و الخط ... **فالسلطة** إجمالا قائمة في كل خطاب نقوم به حتى و لو كان يصدر مـــن موقـــع خارج السلطة، فهي منغمسة في التاريخ، متجدرة في أعماقه. بل ربمـــا أنّ التـــاريخ لـــيس إلا السلطة ذاتها و قد تحولت بفعل التطور إلى خطاب يدعي العلمية و البراءة، و لذلك كان يمارس

(1) **M.Foucaut**,L'usage des plaisirs,Histoire de la sexualité,T2,ed.Gallimard,Paris,1984,p 71.

(2) **M.Foucaut**,L'usage des plaisirs, Ibid,p 73.

مرجعا قهريا و قسريا، مما جعل **اللسانيات** [1] مع **سوسير** و علـــم الأدب مـــع **جاكـــسون** والبنيوية مع **فوكو**، كلها محاولات لإبعاد التاريخ أو القضاء على أســـطورته. الأول بإعطـــاء الأهمية والأولوية للمحور **السانكروني** على المحور **الدياكروني**، و الثاني في ضـــرب تـــصورات تاريخ الأدب البوليسية للدعوة إلى دراسة داخلية للأدب تهتم فقط بالأدبية (ما يجعل من نص ما أدبا)، والأخير في وضع الوثيقة موضع تساؤل و القول **بالانفصال** في التـــاريخ، و يمكـــن أن نضيف أيضا محاولة **بارت** و التي تعتمد "سيميولوجيا اللـــذة" أو "ســـيميولوجيا الـــذات" أو "سيميولوجيا الإنكار" كمحاولة للهروب من السلطة بشتى أشكالها [2].

إنّ **السلطة** بعد أن كان الحديث لا يتم عنها إلا إلماما و بواسطة طرق رمزية (ملتويـــة) مثل جعل الخطاب على لسان الحيوانات في كتب القصص و الأساطير ، أو باستعمال الـــصور البلاغية (الطباق، الكناية ...)، في كتب الأدب و الروايات، والتي رغم هذه الحيل المتعـــددة لا تسلم من نهايات مأساوية تمثل قوة اقتصادية (العنف في جوهره قوة اقتصادية)، أصـــبح اليـــوم يتحدث عنها على أساس هذا التعدد الحضوري في كل خطاب، ولا يتعلق الأمر بنـــوع مـــن الموضة الثقافية، و إنّما يرجع إلى **القطائع الابستمولوجية** التي أفرزت في مجال العلوم المختلفة، والتي انتهت إلى الإعلاء من مفهوم **البنية**، هذا المفهوم الذي ساعد على دراسة الخطاب داخليا من خلال علاقاته الحضورية و الغيابية، كما أنّ زيف الثورات هو الآخر بلور لدى البـــاحثين الرغبة في الخروج عن **المؤسسة** و التي ولدت معها استجابات لمثل هذه المتطلبات الملحة تمثلت في **الكوليج دوفرانس** حيث « .. إنّ أكثر الدروس التي ألقيت فيه كانت حول -أو ضـــد-

---

(1) **اللسانيات** (Linguistique): هي العلم الذي يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصـــف و معانيـــة الوقائع بعيدا عن النزعة التعليمية و الحكام المعمارية، و كلمة "علم" الواردة في هذا التعريف لها ضرورة قصوى لتمييز هذه الدراسة من غيرها، لأنّ أول ما يطلب في الدراسة العلمية هو اتباع طريقة منهجية و الانطلاق من أسس موضوعية يمكـــن التحقق منها و إثباتها.

يراجع:**أحمد محمد قدور** (د)، مبادئ اللسانيات ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان، ط2، 1999، ص11.

(2) سنتناول هذه القضايا في مباحث مقبلة ، ضمن مواضيع الأطروحة .

السلطة مثل "نظام الخطاب" لفوكو سنة 1971، و "درس" لبارت سنة 1977، و"درس حول الدرس" لبورديو سنة 1982 » [1] .

و مهما اختلفت المجالات و الموضوعات فلكلّ قطاع مُنتج و فاعل في المجتمع سلطته. ولكلّ **سلطة** أدوات سيطرتها و حجبها، « .. و من هنا يبدو من التبسيط و الخداع، فضلا عن الطوباوية، أن يدّعي قطاع من قطاعات المجتمع بأنّه الوصيّ على القيم العامة و المشتركة المتعلّقة بقول الحقيقة أو بممارسة الحرية أو بتحقيق العدالة » [2] .

و لإجراء تحليل ملموس لعلاقات **السلطة**، يجب التخلّي عن النّموذج القانوني **للسيادة**. و فعلا فإنّ هذا الأخير يفترض أن الفرد موضوع حقوق طبيعة أو سلطات بدائية، كما يجعل من إبراز التّكون الأمثل للدولة هدفا لنفسه و يجعل أخيرا من القانون المظهر الأساسي للسلطة، «.. فلا يجب أن نحاول **دراسة السّلطة انطلاقا من التعبيرات البدائية**، بل انطلاقا من العلاقة نفسها، باعتبار أنّها هي التي تحدّد العناصر التي تقوم عليها ، كذلك بدلا من البحث عن الشكل الوحيد والنقطة المركزية اللذين قد ينحدر منهما كل أشكال السلطة عن طريق الاستتباع أو النموّ، يجب أولا أن ندع هذه الأشكال تعبّر عن قيمتها في تعدّديتها و اختلافاتها و تميّزها ، أي دراستها إذن كموازين قوى تتقاطع و يحيل كل منها إلى الآخر و تتلاقى أو بالعكس تتعارض وتترع إلى الالتغاء. أخيرا بدلا من منح ميزة للقانون كمظهر للسلطة، من الأفضل أن نحاول كشف مختلف التقنيات القهرية التي تطبقها » [3] .

كما تحيلنا لفظة **السلطة** إلى مصطلح "**السلطان**" حيث يظهر مفهومه في الوجوه التالية: **أ- السلطان بمعنى القوة المادية** : يستمد السلطان قوته من الموقع المادي الذي يحتله. **ب- السلطان بمعنى إثبات الاستعلاء:** يلقي المتسلط بأمره إلى الغير على جهة الاستعلاء والتفاضل، حتى يتم استتباب الأمن في ظروف مكانية و زمانية معينة . **ج – السلطان بمعنى القوة**

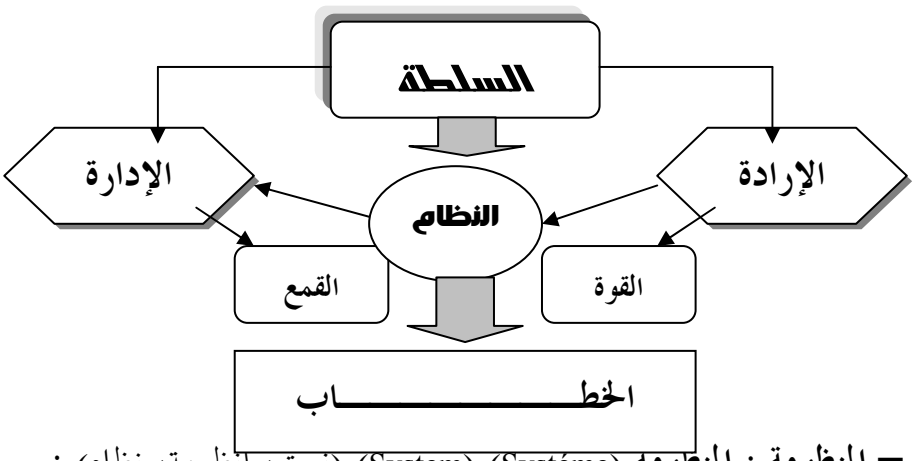
(1) **عمر أوكان**،مدخل لدراسة النص و السلطة،أفريقيا الشرق، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 1994 ، ص: 11،14.

(2) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 66 .

(3) **مشيل فوكو** ، دروس ، ترجمة محمد ميلاد ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 1994 ص 47 .

الوازعة: صاحب السلطان قد تكتسي مسالكه في الإقناع صيغة الإكراه و القمع كأن يـــذكر بمكانته، أو يلجأ إلى التخويف، أو يتوسل بالعوامل النفسية [1].

هذه الفائدة التي نستخلصها منن مفهوم **السلطة** يمكننا أن نقترب أكثر مـــن وظيفتـــها فـــ**السلطة** هي « ممارسة إنتاجية تخلق بقدر ما تهدم و تعطي بقدر ما تمنع و تحث و تحض بقدر ما تكبت »[2]. **فالسلطة** إرادة تدير بقية الأنشطة و تحركها، و تنتج نظاما يجمع بـــين القـــوة والقمع ليولد بدوره الخطاب ، الذي يعد لسان حال السلطة.



ثانيا – المنظومة : المنظومه (Systéme) (System) (نسق، انظومة، نظام) :

المنظومة أو **النظام** في الاستعمال اللغوي : من نظم بمعنى استقام، و من المجاز : نظـــم الكلام ، و هذا نظم حسن، و انتظم أمره [3] . و جاء في مختار الصحاح : « **نظم** اللؤلؤ جمعه، و الانتظام بمعنى الاتساق »[4] .

و يطلق **النظام** على التأليف و الجمع، و نظر الأمر على المثل و كلّ شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض، الجمع أنظمة و أناظيم [1].كما يطلق **النظام** على : « مجموعة عناصر

(1) **طه عبد الرحمن (د)** ، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي ، بـــيروت، لبنـــان، ط1، 1998، ص132، بتصرف .

(2) **السيّد ولد أباه** (د) ، التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم ، بيروت، لبنـــان، ط 2 ، 2004 ، ص12.

(3) **الزمخشري** أبو القاسم محمود بن عمر ، أساس البلاغة ، (مرجع مذكور) ، ص 641.

(4) **الرازي** (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر) ، مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بـــيروت، لبنان، ط ج ، 1995، ص 278 .

أو أفكار أو أجهزة تترابط و تؤلف وحدة متناسقة الأجزاء »[2] . و تدل **المنظومة** (أو النظمة) في معناها اليوناني Systéma على اجتماع عدّة أمور أو أشياء أو أفراد، فالنظمة هي مجموعة عناصر متعالقة (ذوات علاقات متبادلة) ، و مثالها النظمة المرجعية (Systémé de Référence) وهي مجموعة تصورات و أسس و فرضيات مترابطة ومتسلسلة بكيفية تجعلها تكون نسقا، كلا متناسقا [3] . و يعرفها **دوسوسير** بقوله : « **المنظومة** كلّية مكونة من عناصر متظافرة لا يمكن تعريفها إلاّ في ضوء علاقاتها ببعضها البعض حسب موقعها داخل الكلية »[4] .

و يمكننا تحديد مفهوم **المنظومة** (النسق) في خمسة عناصر أساسية و هي : 1 – تتكون المنظومة من مجموعة من العناصر . 2 – عناصر المنظومة متفاعلة فيما بينها، فلا يمكن الحديث عن عنصر منها إلا بإخضاع هذا الحديث إلى التفاعلات الكليّة الخاصة بمجموع العناصر. 3 – العلاقة بين عناصر المنظومة ليست ثابتة، لأنّها خاضعة للتحولات و السيرورات، تطرأ على العلاقات بين هذه العناصر، و رغم ذلك فالمنظومة تحافظ على توازنها بفضل قوانين ضابطة.4 – تخضع العلاقات بين العناصر لمنظومة داخلية نظرا لوجود جملة من العلاقات والتفاعلات بين عناصر **المنظومة** [*] . و يمكننا تحديد مفهوم **النظام** على أنّه : مجموعة من العناصر و المكونات المترابطة والمتفاعلة فيما بينها تخضع لتحولات و سيرورات تطرأ داخله، و تحكمها قوانين وقواعد تشكل النظام الضابط للنظام من أجل بلوغ غاية ما [5] .

---

(1) **ابن منظور** ، لسان العرب ، (مرجع مذكور) ، ج 12، ص 578.

(2) **الحلو عبده** ، معجم المصطلحات الفلسفية ،فرنسي عربي ، المركز التربوي للبحوث و الإنماء ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1994م ، ص 168 (نظام).

(3) **خليل أحمد خليل** (د) ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، (مرجع مذكور) ، ص 419،420 (منظومة) .

(4) **عبد اللطيف الفاربي**، معجم علوم التربية "مصطلحات البيداغوجية و الديداكتيك" ، سلسلة علوم التربية (9-10) ، دار الخطابي للطباعة و النشر، ، المغرب، ، ط1، 1994، ص305 (منظومة) .

* – يلتقي مفهوم **البنية** مع مفهوم **النظام**، في الخصائص الكلية و التحولات و الضبط الذاتي لكنهما يختلفان في كون النظام يتبادل التأثير و التأثر مع محيطه، أمّا البنية فإنّها ذات مظهر مغلق، أي أنّها لا ترتبط بتبادلات مع المحيط .

(5) **عبد اللطيف الفاربي**، معجم علوم التربية ،(مرجع مذكور)،ص305 (منظومة) .

0-3- النص و التسمية:

أولا – النص :

النَّص (***Texte***)،(***Text***) في الاستعمال اللغوي يعني : منتهى كلّ شـــيء. و نَصَـــصْت الرجل، إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده من العلم، و الـــنّص: الـــسير بأقصى سرعة . و نصصت الحديث بمعنى رفعته [1].

و النص : 1 – في العربية، معناه الرفع البالغ، و منه **منّصة** العروس، و الـــنّص كـــلام مفهوم المعنى، و هو المورد و المنهل و المرجع، و التنصيص المبالغة في النص وصولا إلى النّـــصح والنصيحة (الكليات) .

2 – كما يطلق **النص** على النسيج (Texte–Textus) أي: الكتابة الأصيلة الصحيحة، المنسوجة على منوالها الفريـــد، مقابـــل الملاحظـــات (notes) و الـــشروحات والتعليقـــات (Commentaires). ويعني **النّص** الكتاب في لغته الأولى، الأصلية، غير المترجم (نقول: قرأت فلانا في نصّه أي في أصله الموضوع). و **النّص** هو كلّ مدوَّنة (corpus) مطبوعة أو مخطوطة، و منه في السانية **النص** المتشرك : (co-texte) .

3 – (Contexte) **السيّاق:** نص عمل ما: أجزاء من نص تسبق استـــشاهدا (Citation) أو تليه، فتمدّه بمعناه الصحيح. يقال ضع الحدث في سياقه التاريخي أي في مكانـــه الـــصحيح. و**التساوق** (Contexture) هو التوالف بين أجزاء الكل (تناسق القصيدة، تساوق العظام) [2].

و **النص** : علامة كبرى تتكون من دال و مدلول (Lundquist). و هو :سلسلة دالة من العلامات اللغوية توجد بين انقطاعات تواصلية ظاهرة (Wenrich) ، و يفيد هذا لتحديـــد أنّ النص تركيب نحوي بين مجموعة من الوحدات والجمل تـــربط بينـــهما روابـــط (Cortes.J) . و**النص** : فعل تلفظي أو فعل لغوي، و كل فعل يتكون من ثلاثة أفعال أساسية هي :

---

(1) **عادل عبد الجبار زاير** ، معجم ألفاظ العلم و المعرفة في اللغة العربية ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1997 ، ص: 57 (النص) بتصرف .

(2) **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، (مرجع مذكور) ، ص 433 (نص) بتصرف .

01	**فعل مرجعي** *(Acte de référence)*	نتحدث فيه عن شيء معين.	يتكون من بنية تيماتية ومضمونية للنص حيث تتحدد الكيفية التي يتدرج بها الموضوع و ترتب الأفكار والمادة النصية.
02	**فعل تنبوئي** *(Acte de prédication)*	نقول من خلاله شيئا معينا.	يتكون من البنية الدلالية، حيث يتم الاهتمام بالمؤشرات التي تحيل على دلالات معينة بكيفية تصريحية أو إيحائية.
03	**فعل كلامي** *(Acte de illocutionnaire)*	نتواصل من خلاله مع شخص.	يتكون من البنية التداولية التي تتعلق بالنوايا التواصلية و علاقتها بنظام النص و أثرها على المتلقي.

لذا فإنّ كلّ **نص** هو فعل نتكلم فيه عن شيء ما لنقول شيئا ما بهدف التواصل مع شخص انطلاقا من نوايا معينة [1].

يصف **دوبوغراند النص** بأنّه "حدث تبليغي" أي أنّ الغرض منه هو البلاغ و التبليغ فيقول : « أن ينعت شيء ما بأنّه "نص" هو تأكيد، في جملة أمور، أنّه حدث تبليغي يطبعه نظام من العلاقات بين المفردات، و بين المعاني، و بين المتخاطبين، و بين أطوار خطة الكلام، وهلم جرا.. وبالتلاحق تندمج كل مفردة في سلسلة وحدات و كلّ سلسلة وحدات في جملة وكلّ جملة في نص و كلّ نص في **النص الإطار**، لكي يتجسد المعنى (الذي يسميه **هوسلر** القصد المجرد) وينعكس القصد التبليغي الأولي»[2].

و كثيرا ما وقع الفلاسفة و الأدباء تحت **سلطة** و جمالية النص، فمثلوا له بمقولات ومفاهيم هي أقرب للإنشاء منها للاصطلاح مثل : **النص** هو « ابن اللغة العاق. فهو المختلف عنها : و هو الذي لا يفتأ يسائلها. و هو الذي لا يفتأ يغيّرها حتى لا تستكين إلى ممارسة آلية متكررة » [3]. و كذلك قول **جاك دريدا** عن **النص** أنه : « سرداب مظلم يفتح على منافذ من

(1) **عبد اللطيف الفاربي، محمد آيت موحى، عبد العزيز الغرضاف، عبد الكريم غريب** ، معجم علوم التربية "مصطلحات البيداغوجية و الديداكتيك" ، سلسلة علوم التربية (9-10) ، دار الخطابي للطباعة و النشر، ، المغرب، ، ط1، 1994، ص 345 بتصرف .

(2) **محمد الديداوي** (د)، الترجمة و التواصل ، دراسات تحليلية عملية لإشكالية الإصلاح و دور المترجم ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2000، ص 13 .

(3) **جوليا كريستيفا** ، نقلا عن : عبد العزيز بن عرفة ، الدال و الاستبدال، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 10 .

ناحية وهو غامض و معتم من ناحية أخرى .. أو هو (النص)، تماما مثل صورة بريدية، فهي من ناحية تمنحها يد الصدفة و هي من ناحية أخرى خرساء لا تسمع و لا تجيب. مثلها مثل رسالة تؤدي يوم النشر أو يوم القارعة» [1].

و أبسط تعريف نقف عنده هو اعتبار **النص** « .. الجملة التي نصادفها و نحن نقرأ، فكلّ جملة إذن بداية جديدة للنص، كلّ جملة تنظم اللغة في ذلك الموضع من النّص، بغض النظر عن أي شيء آخر»[2]. لا غرابة من أنّه استعصى في الماضي تعريف **الجملة**، ما دام هذا التعريف بالفعل مرادفا لتعريف **النص**، بهذا تزول المفارقة المتمثلة في البنية التي تعبر عن "فكرة كاملة" ولكنّها كثيرا ما تلفظ في شكل من الواضح أنّه جزء من بنيان أكبر.

كما يقترن **النص** بالكتابة فهو المنسوج لأنّ الحروف توحي بالنسيج، فالنص من حيث أصل الكلمة في اللغة الفرنسية يعني النسيج (Texture). حيث ارتبط النّص تاريخيا بالمؤسسات القضائية و الدينية و الأدبية و التعليمية، ثمة علاقة عند **بارت** بين النص و العلامة فهو جزء من جهاز مفاهيمي أساسه العلامة، فـ «مفهوم النص يعني ضمنيا أنّ البلاغ المكتوب هو في تركيبه على غرار العلامة: إذ نجد من ناحية الدال ، و نجد من ناحية أخرى المدلول، و هو معنى في الآن نفسه أصلي، أحادي الدلالة، نهائي، تحدده دقّة العلامة التي تحويه، إنّ العلامة الكلاسيكية وحدة مغلقة يوقف انغلاقها المعنى و يمنعه من الارتعاش و الازدواج و الهذيان، و كذا الشأن بالنسبة إلى النص الكلاسيكي، فهو يغلق الأثر و يشده إلى نصه الحرفي و يعقله إلى مدلوله »[3].

لنقل إنّ **النص** هو كلّ حديث جعلته الكتابة ثابتا، في ضوء هذا التحديد، و التثبيت بواسطة الكتابة يشكل النص بالذات. لكن **ما هو الذي يثبت بهذه الطريقة، بواسطة الكتابة؟** قلنا كلّ حديث، **هل يعني ذلك أنّ الحديث كان قد لُفظ، سابقا، ماديا أو ذهنيا، و أنّ الكتابة كانت، و لو بالقوة، كلمة؟ و باختصار ما علاقة النص بالكلمة ؟**

---

(1) نقلا عن:عبد العزيز بن عرفة، الدال و الاستبدال،المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 20 .

(2) **محمد الديداوي** (د)، الترجمة و التواصل ، (مرجع مذكور) ، ص 27 .

(3) **محسن بوعزيزي** ، مقال " سيميولوجية الأشكال الاجتماعية عند رولان بارت" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 113/112، خريف 99، شتاء 2000، ص 65 .

قد تنقاد أولا إلى القول بأنّ الكتابة تُضاف إلى عبارة ما، سابقة لها. بالفعل إذا فهمنا معنى العبارة مع **فردينان دو سوسور** أنّها اللغة في حدث الحديث، و أنّها إنتاج حديث فريد من قبل متكلم فريد، عندها، فكلّ نص هو بالنسبة للغة في الموقع نفسه المتعلق بإتمام الكلام. وبالإضافة إلى ذلك الكتابة كمؤسسة، هي لاحقة للكلام، و يبدو دورها في « .. تثبيت كلّ التمفصلات التي سبقت و ظهرت بطريقة شفهية، بواسطة خطوط أفقية، و الاهتمام الكلي تقريبا للكتابة الملفوظة يبدو كأنّه تأكيد بأن الكتابة لا تضيف شيئا على ظاهرة الكلام سوى التثبيت الذي يسمح بالمحافظة عليه، من هنا الاقتناع بأنّ الكتابة هي كلمة متينة و بأنّ التدوين، أكان خطيا أم بواسطة التسجيل، هو تسجيل الكلام الذي يؤمن للكلمة ديمومتها بفضل طابع الحفر الراسخ »[1].

و **النص** بالنسبة للرأي الشائع فهو : السطح الظاهري للأثر الأدبي، إنّه نسيج الكلمات المشتبكة، و المنظمة بطريقة تفرض معنى متينا و راسخا و قدر الإمكان وحيدا، رغم الطبيعة الجزئية و المتواضعة للمفهوم، إنّه ليس بعد شيئا، موضوعا مدركا بالحواس البصرية. **النص** يشارك في الانتصار الروحي للأثر الذي هو الخادم العادي و المبتذل، و لكن الضروري والمرتبط بنائيا بالكتابة ، « (**النص** هو : ما هو مكتوب)، ربما لأنّ الرسم نفسه رغم كونه خطيا، يوحي أكثر من الكلام بتشابك نسيجي (اشتقاقيا "النص" يعني "النسيج")، إنّه في الأثر ما يظهر ضمان الشيء المكتوب، الذي يجمع وظائف الحماية من جهة: الرسوخ، استمرار النقش المخصص لتصحيح هشاشة و عدم دقة البحث، ومن جهة أخرى : شرعية الحرف، الأثر الذي لا يجرح، الثابت الذي لا يمحي، ما يمكن تفكيره، المعنى الذي يعطيه المؤلف عمدا للأثر، النص هو سلاح ضد الزمن، النسيان، وضد مكر الكلام الذي بسهولة يسترجع ، يحرف، يتنكر. مفهوم النص إذن مرتبط تاريخيا بعالم كامل من المؤسسات: القانون، الكنيسة، الأدب، التدريس، النص

(1) **بول ريكور** ، مقال " ما هو النص؟" ، ترجمة د.عبد الله عازار ، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية والإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 12، خريف 1990، ص 66 .

موضوع أخلاقي، إنّه المكتوب مشاركا في العقد الاجتماعي، إنّه يخضع، يفرض بأنّه نلاحظ وأن نحترمه، و لكنه بالمقابل يطبع اللغة بقيمة لا تقدر (و لا يمتلكها جوهريا) : إنّها **الأمن**»[1].

ثانيا – التسمية :

التسمية (Dénomination)، في اللغة تعني « إعطاء اسم دال على الشيء. **و التسمية في الفلسفة القديمة**، هي كلّ تحديد يسمح بأن نعطي الشيء اسما يميزه، فيكون الاسم تعبيرا عن خصائص الموجود الجوهرية أي عن طبيعته و ماهيته » [2] . و يطلق **الاسم** على : «اللفظ الموضوع على جوهر أو عرض لتعيينه و تمييزه» [3].

و أورد **خليل أحمد خليل** مفارقة بين التسمية و التعريف بقوله : « **التسمية** و **التعريف** مساران متعاكسان: ففي **التعريف** (*Définition*) يبحث عن تدقيق **مدلول** حدّ ما من خلال الدّال المتعدد الحدود (الأطراف) ... و في مسار **التسمية** يكون الانطلاق من جملة مدلولات توصلا إلى دال واحد ... **التسمية** يرادفها التكثيف، و**التعريف** يرادفه التوسع » [4] . و«**التسمية** : خبر عن المسمى » [5] .

و جاء في لسان العرب **لابن منظور** : « و اسم الشيء و سَمُهُ و سِمُهُ و سُمُه وسَماهُ: علامته. و الاسم ألفه ألف وصل، و الدليل على ذلك أنّك إذا صغرت الاسم قلت سُمَيّ، والعرب تقول : هذا اسم موصول و هذا اسم. و قال الزجاج: معنى قولنا اسم هو مشتق من السموّ و هو الرفعة. قال : و الأصل فيه سِمْوٌ مثل قِنْوٍ و أقناء. الجوهري: و الاسم مشتق من سَمَوْتُ لأنّه تنويه و رفعة، و قال أبو العباس : الاسم رسم و سمة توضع على الشيء تعرف به. قال ابن سيده: و الاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض ...

---

(1) **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 1994 ، ص:45. نقلا عن رولان بارت ، بتصرف .

(2) **الحلو عبده** ، معجم المصطلحات الفلسفية ،فرنسي عربي، المركز التربوي للبحوث و الإنماء ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1994م ، ص 41 (تسمية).

(3) **شفيق الأرناووط** ، قاموس الأسماء العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط 7 ، ص 5 .

(4) **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، (مرجع مذكور) ، ص 110 (تسمية) .

(5) **أبو خزام أنور فؤاد** (د) – معجم المصطلحات الصوفية – مراجعة : جورج متري عبد المسيح – مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – لبنان – ط 1 – 1993 – ص 59 (التسمية).

قال أبو إسحاق : إنّما جُعل الاسم تنويها بالدلالة على المعنى لأنّ المعنى تحت الاسم. ، و الجمع أسماء . و في التنـــزيل: ﴿ **و علم آدم الأسماء كلّها**﴾ [1] ، قيل معناه : علم آدم أسماء جميـــع المخلوقات بجميع اللغات وجمع الأسماء أساميٌّ و أسامٍ ... » [2] .

و **الاسم** ما يعرف به ذات الشيء و أصله سِمْوٌ بدلالة قولهم أسْماء و سُمَيٌّ، و أصـــله من السُّمُوِّ و هو الذي به رفع ذكر الـــمُسَمَّى فيعرف به ، قال تعالى: ﴿ **اركبوا فيها بسم الله مجراها** ﴾ [3]، و قال تعالى : ﴿ **و علم آدم الأسماء كلّها**﴾ [4] أي الألفاظ و المعاني مفرداتهـــا ومركباتها [5] . و **سما** الفحل: تطاول على شوله. و **سما** الهلال: طلع مرتفعا. و ما **سموت** لكم: لم أنهض لقتالكم. و **سما** لي شوق بعدما أقصر، و**أسمية** و **سُمِيٌّ**. و هو من **مسمى** قومه و**مُسمَاة** قومه : خيارهم. و ذهب **اسمه** في النّاس: ذكره [6] .

و **الإسم** : إسم (*Nom*) (*Name*)، إسمية، إسمانية (*Nomalisme*)، (*Nomalism*): «كـــل كلمة تدّل على معنى في نفسها و لا تتعرض لزمان، فالاسم هو اقتران حدث بمكـــان، يقابلـــه الفعل (*Verb,Verbe*) و هو اقتران حدث بزمان، أصل الاسم: السمو والعلو، و في العربية، يراد بالاسم ما يقابل الصفة و الظرف، و ما يقابل الكنية و اللقب (محمد "اسم" أبو القاسم "كنية"، الأمين "لقب")» [7] . و **الاسم** ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن، كرجل وفرس ...

---

(1) سورة **البقرة** ، الآية 31 .

(2) **ابن منظور** ، لسان العرب ، (مرجع مذكور) ج1 ، ص 55 . راجع أيضا : **الرازي** ، مختار الـــصحاح، (مرجـــع مذكور) ، ص 63 .و أيضا : **الفيروزآبادي**، القاموس المحيط ،(مرجع مذكور) ، ج1، ص 57 .

(3) سورة **هود**، الآية 21 .

(4) سورة **البقرة** ، الآية 31 .

(5) **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد ،المفردات في القرآن الكريم، (مرجـــع مـــذكور)،ص 243،244 (سما).

(6) **الزمخشري** أبو القاسم محمود بن عمر ، (مرجع مذكور)، ص309.

(7) **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، (مرجع مذكور) ، ص 44 (اسم) .

الاسم الأعظم: الاسم الجامع لمعاني صفات الله ... **اسم الجلالة** : اسم الله تعالى [1]. و **الاسم** كلمة تدل على معنى مستقل بالفهم ، ليس الزمن جزءا منه [2].

و تطلق كلمة **اسمي** على : كلّ ما نسب إلى اللفظ لا إلى الشيء الذي يدّل عليه الاسم، بهذا الاعتبار، الإسمي مقابل للحقيقي [3] .

كما تطلق لفظة "**الاسم**" على كل : كلمة تدل على الكائنات المتحركة و الجامدة، فهو كلمة **تسمي**، و عليه **التسمية** تقوم عند العرب، على اقتران **المسمى** بشيء حادث في مكان، يقابله **الفعل** أو الحالة الفعلية (العامل:*Actant*) الذي يظهر اقتران الحدث بزمان الفاعل، و هذا فصل تحكمي بين زمان الإنسان و مكانه المتلازمين ... و اسم الإنسان و الحيوان والشيء فيدل على اقتران الحدوث (العرض، الوجود العرضي) بالمكان، تدليلا على تماهي الجسم و مكانه [4] .

و جاء في التعريفات **للجرجاني** ، « **الاسم** : ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة وهو ينقسم إلى إسم عين وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد و عمرو وإلى اسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديا كالعلم أو عدميا كالجهل » [5]. و**الاسم** : « عبارة عما مدلوله صالح لأن يكون أحد جزئي القضية الخبرية، و لا يلزمه نسبة زمان خارج عنه، و ذلك كزيد و عمرو ، و نحوه » [6] .

---

(1) **وجدي رزق غالي** – المعتمد "معجم وسيط في مصطلحات العلم و الفلسفة و العلوم الإنسانية" – مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – لبنان – ط 1 – 1993 – ص 07 (الاسم) .

(2) **الدحداح أنطوان** – معجم قواعد اللغة العربية – راجعه : جورج متري عبد المسيح (د) – مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – لبنان – ط 09 – 1997 – ص 37 .

(3) **الحلو عبده** ، معجم المصطلحات الفلسفية، (مرجع مذكور) ،ص 114 (اسمي).

(4) **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية ،(مرجع مذكور) ، ص 44 (اسم) .

(5) **الجرجاني** (الشريف أبو الحسن علي بم محمد الحسني) ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر، دط، 1971، ص 72 .

(6) **الآمدي** (سيف الدين علي بن محمد)، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 12 .

و يطلق **الاسم** على «كل لفظ مفرد يدل على معنى و لكنه لا يدل على زمان مـــا أو بمعنى آخر، **الاسم** هو ما يصلح لأن يخبر به و عنه وحده و لا يدل بصيغته و هيئته على زمان ما ، مثل : – الإنسان في قولنا الإنسان حيوان

– و في قولنا إنّ سقراط إنســـــان

ففي القضية الأولى نحن نخبر عنه، و في القضية الثانية نخبر به » [1] .

و قال **أبو بكر بن فورك**: « اختلف الناس في حقيقة **الاسم** ، و لأهل اللغة في ذلـــك كلام، و لأهل الحقائق فيها بيان، و بين المتكلمين فيه خلاف . فأما أهل اللغة فيقولون: **الاسم** حروف منظومة دالة على معنى مفرد، و منهم من يقول إنّه قول يدل على مذكور يضاف إليه، يعني الحديث و الخبر. و أما أهل الحقائق فقد اختلفوا أيضا في معنى ذلك. فمنهم من قال: اسم الشيء هو ذاته و عينه، و **التسمية** عبارة عنه و دلالة عليه، فيسمى اسمـــا توســـعا . وقالـــت الجهمية و المعتزلة: الأسماء و الصفات هي الأقوال الدالة على المسميات، و هو قريب مما قالـــه أهل اللغة . و الثالث : لا هو هو ، و لا هو غيره ، كالعلم و العالم. و منهم من قال : اســـم الشيء هو صفته و وصفه. قال : و الذي هو الحق عندنا قول من قال: اسم الشيء هو عينـــه وذاته، و اسم الله هو الله، و تقدير قول القائل : بسم الله أفعل، أي بالله أفعل، و أنّ اسمه هـــو هو . يقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر

و المعنى : ثم السلام عليكما، فإنّ اسم السلام هو السلام » [2] .

و عند المتصوفة ورد تعريف **الاسم** على أنّه : «حروف جعلت لاســـتدلال المـــسمي بالتسمية على إثبات المسمى، فإذا سقطت الحروف، لا ينفصل عن المسمى»[3].

---

(1) **علي عبد المعطي محمد** (د)، مقدمات في الفلسفة ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، ، بـــيروت، لبنـــان، د ط، 1985، ص 46 .

(2) **ابن تيمية** تقي الدين ، كتاب الأسماء و الصفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنـــان ، د ط ، 1998 ، ج1 ، ص100،99 . و قد أورد علماء الشريعة و الفلاسفة من المسلمين في كتبهم و مؤلفاتهم مسائل كثيرة و مباحث وفـــيرة حول موضوع "الأسماء و الصفات" ، و كذا "الاسم و المسمى"، و "الأسماء الحسنى" ، و مقدمات المقولات و القضايا، لمن أراد أن يستزيد فعليه بمراجعة ذلك في مجالاتها و مواضيعها.

(3) **أنور فؤاد أبو خزام** (د) ، معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة جورج متري عبد المسيح(د) ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 42 .

و حكي عن **الشبلي**، رحمه الله، أنّه كان يقول : «ليس مع الخلق منه إلا اسمه ». وكان يقول: «هات من يقول الاسم باستحقاقه قولا»، و كان أبو الحسين النوري، رحمه الله يستشهد في إشارته بهذا البيت :

إذا أمّ طفل مسها جوع طفلها غدته باسم الطفل فاستعصم الطفل

و كان **الشبلي**، رحمه الله، يقول : «أريد من قال الاسم و هو يتحقق ما يقول»، وكان يقول: «تاهت الخليقة في العلم، و تاه العلم في الاسم، و تاه الاسم في الذات»(الطوسي).

- الاسم غير المسمى (الجوهري).
- الاسم الحاكم على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية (ابن عربي).
- الاسم باصطلاحهم ليس هو اللفظ، بل هو ذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم، و القديم، أو عدمية كالقدوس و السلام (الكاشي).
- الاسم ما يعني المسمى في الفهم، و يصوره في الخيال، و يحضره في الوهم، و يدبره في الفكر، و يحفظه في الذكر، و يوجده في العقل سواء كان المسمى موجودا أو معدوما، حاضرا أو غائبا. كذلك الحق سبحانه و تعالى لا سبيل إلى معرفته إلا عن طريق أسمائه و صفاته (الجيلي) [1].

-و تنقسم **الأسماء** باعتبار الذات و الصفات و الأفعال إلى الذاتية كالله، و الصفاتية كالعليم، و الأفعالية كالخالق. و تنحصر باعتبار الأنس و الهيبة عند مطالعتها في الجمالية كاللطيف، و الجلالية كالقهار، و الصفات تنقسم باعتبار استقلال الذات بها إلى ذاتية و هي سبعة : العلم و الحياة و الإرادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام. و باعتبار تعلقها بالخلق إلى أفعالية و هي ما عدا السبعة. و لكل مخلوق سوى الإنسان حظ من بعض الأسماء دون الكل كحظ الملائكة من اسم السبوح و القدوس. و لذا قالوا : ﴿ **نحن نسبح بحمدك و نقدس لك** ﴾ [2] . و حظ الشيطان من اسم الجبار و المتكبر، و لذلك عصى و استكبر. و اختص الإنسان بالحظ من جميعها، و لذلك أطاع تارة و عصى أخرى. و قوله تعالى : ﴿ **و علم آدم**

---

(1) **أنور فؤاد أبو خزام** (د) ، معجم المصطلحات الصوفية، مرجع مذكور ، ص 43 .

(2) سورة **البقرة**، الآية 30 .

الأسماء كلّها [1] أي ركب في فطرته من كل اسم من أسمائه لطيفة، و هيأة بتلك اللطائف للتحقق بكل الأسماء الجلالية و الجمالية (التهانوي) [2] .

أما **الاسم الجامع لجميع الأسماء** فقيل هو **الله** لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات أي المسماة بجميع الأسماء ويطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء وعندنا هو اسم الذات الإلهية من حيث هي هي ، أي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها أو بعضها أولا مع واحد منها كقوله تعالى قل هو الله أحد الإخلاص [3].

و أورد **أبو هلال العسكري** في كتابه الفروق أن : « **التسمية** تعليق الاسم بالمعنى على جهة الابتداء . و **الاسم** ما دل على معنى مفرد شخصا كان أو غير شخص. و قيل: **الاسم** كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة و اشتقاقه من **السمو** و ذلك أنّه كالعلم ينصب ليدل على صاحبه. وقيل: **الاسم** قول دال على المسمى غير مقتض لزمان من حيث هو اسم. و **الفعل** ما اقتضى زمانا أو تقديره من حيث هو فعل. و الاسم اسمان **اسم محض** و هو قول دال دلالة الإشارة و **اسم صفة** و هو قول دال دلالة الإفادة ... و **التسمية** تعليق الاسم بالمعنى على جهة الابتداء. أما **اللقب** فما غلب على المسمى من اسم علم بعد اسمه الأول ... إنّ **الصفة** ما كان من الأسماء مخصصا مفيدا مثل زيد الظريف و عمرو العاقل، و ليس **الاسم** كذلك فكلّ صفة اسم و ليس كلّ اسم صفة » [4].

و الفرق بين **الاسم** و **الحد** « أنّ **الحد** يوجب المعرفة بالمحدود من غير الوجه المذكور في المسألة عنه للسائل المعرفة من وجهين. و فرق آخر و هو أنّه قد يكون في **الأسماء** مشترك و غير مشترك مما يقع الالتباس فيه بين المتجادلين فإذا توافقا على الحد زال ذلك. و فرق آخر و هو أنّه قد يكون مما يقع عليه الاسم ما هو مشكل فإذا جاء الحد زال ذلك. مثاله قول النحويين

---

(1) سورة **البقرة**، الآية 31 .

(2) **أنور فؤاد أبو خزام** (د) ، معجم المصطلحات الصوفية، مرجع مذكور ، ص 42 ،43 .

(3) **الجرجاني**، التعريفات، (مرجع مذكور) ، ص 58 .

(4) لمزيد من التوسع ينظر : **أبو هلال العسكري** ، الفروق في اللغة ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان ، ط 4 ، 1980م ، ص 20،21.

الاسم و الفعل و الحرف. و في ذلك إشكال فإذا جاء الحد أبان. و فرق آخر و هو أنّ **الاسم** يستعمل على وجه الاستعارة و الحقيقة فإذا جاء الحد بين ذلك ميزه » [1] .

و **الاسم** عند **النحاة** ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. و**الاسم** عند **المنطقيين** يطلق على لفظ مفرد يصح أن يخبر به عن شيء غير دال بصيغته الأساسية على أحد الأزمنة. و **الاسم** عند **أهل الجَفْر** يطلق على سطر التكسير، و يسمى أيضا بالزمان والحصة و البرج. و التكسير عند أهل الجفر هو نوع من البسط، و علم التكسير هو علم الجفر. و **الاسم الأعظم** هو الاسم الجامع لجميع الأشياء. و قيل هو الله لأنّه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات . و **اسم الجلالة** هو اسمه تعالى. و **الاسمية** أو **الإسمانية** *Nominalisme* مذهب فلسفي يقول إنّ المفاهيم المجردة أو الكليات ليس لها وجود حقيقي، وإنما مجرد أسماء لا غير [2].

و **الاسم** : هو صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معين، وإن فرقت أجزاؤه لم يدل على شيء من معناه، والمقصود بالاتفاق هو اصطلاح أهل اللغة على اختصار المعاني الكثيرة في لفظ واحد دال على مسمى معين، كاتفاق العرب على تسمية الراعي الطويل العنق والأحدب الظهر والعالي القوائم والقصير الذنب والمتخذ للحمل والركوب بعيراً، وهو اسم لا يدل على زمان معين، ثم إن المقطع منه كـ " بعي " لا يدل على معنى البعير، فالجزء لا يدل على الكل . كما أن الاسم الذي هو عبارة عن المسمى مختلف عنه فليس الاسم نفسه المسمى، إنما تتوسط العبارات المتفق عليها [3].

كما يشير **ابن حزم** في عجالة إلى انقسام الاسم إلى ما يدل على الخصوص فيما يعرف باسم المعرفة كزيد وعمرو، وإلى ما يدل على العموم فيما يعرف باسم النكرة كقولنا رجل، حمار ... وينوب عن الاسم ما يعرف عند النحويين بالضمير، وهو أنواع، فمنه الخاص بالمتكلم، ومنه الدال على المخبر عنه أو الغائب، وبعضها المشار إليه وبعضها للمخاطب. ويمكن أن نختصر أنواع الاسم فيما دل على الذات وما دل على المعنى واسم الجسم وأسماء الزمان

(1) **أبو هلال العسكري** ، الفروق في اللغة ، مرجع مذكور، ص23.

(2) **شفيق الأرناؤوط** ، قاموس الأسماء العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط 7 ، ص 6 .

(3) **د. نعمان أبو قدرة** ، النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي [قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية]، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، 2004، ص 30.

والمكان والأسماء المبهمة وما تتضمنه من أسماء لا تدل على ذات بعينها، بل تدل على الجهات والأوقات والمكاييل... الخ[1].

و **الاسم في المنطق** تعبير لغوي يدل على شيء ما يفهم بمعناه الواسع ككل، شيء نستطيع أن نسميه، و ليس كشيء مادي فحسب. و علن مدلولات الألفاظ (السيمنطيقا) المنطقي عادة ما يتناول ما يسمى بـ "مثلث المدلولات" : (1) الاسم، (2) الشيء المسمى بهذا الاسم -التسمية أو الإشارة-، (3) معنى الاسم . و المنطق المعاصر لا يعد الأسماء المصطلحات (الكلمات) فحسب، بل العبارات أيضا في تمييز عن الاستخدام العادي للكلمة. إنّ تسمية المصطلح هي الشيء الذي نسميه، و معنى المصطلح هو الخاصية التي تعبر عنه. إنّ تسمية العبارة هي قمة صدقها (أي الصدق أو الكذب) و المعنى هو الحكم الذي تعبر عنه [2].

و **الاسمانية** : مذهب يقول بأنّ الأفكار العامة أو الكليات ليست شيئا أكثر من الأسماء الدالة عليها. و قد ذهب بعضهم إلى القول بأنّ القوانين العلمية هي من هذا الجنس، مما يبطل قسمة هذه القوانين من حيث هي تعبير عن حقيقة موضوعية، بل تصبح القوانين العلمية ضربا من المصطلحات اللفظية التي تساعدنا على ترتيب معارفنا، كما تساعدنا في الحياة العلمية. فالعلوم عند الإسمانيين ليست أكثر من لغة منظمة بحسب تعبير "كوندياك" (Condillac) [3].

أما **الإسمية** : فهي النظرية التي تذهب إلى أنّ موضوعات التفكير مجرد ألفاظ، و أنّ اللفظ الكلي ليس له معنى أكثر من مجموعة الأشياء التي ينطبق عليها. و تذهب الاسمية في أقصى اعتدالها إلى أنّه لا يوجد شيء يمكن الوصول إليه سواء أكان **معنى كليا** أو **تصورا عقليا** ينشئ معنى اللفظ في استقلال، و إنّما السبيل الأوحد للوصول إلى معنى اللفظ هو أن نرى ما الأشياء التي تنطبق عليها، و لأنّ نقول أنّ المعنى "هو" هذه الفئة من الأشياء أي أنّه هو ما صدق اللفظ، فإنّما نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك إذ أنّ هذا القول يؤدي فيما يبدو إلى أننا لن نعرف في

---

(1) **المرجع السابق** ، ص 30.

(2) **م. روزنتال ، ب.يودين** - الموسوعة الفلسفية - ترجمة : سمير كرم - دار الطليعة - بيروت - لبنان - ط5 - 1985م - ص 29 (الاسم) .

(3) **الحلو عبده** - معجم المصطلحات الفلسفية -فرنسي عربي- المركز التربوي للبحوث و الإنماء - مكتبة لبنان - بيروت - لبنان - ط 1 - 1994م - ص 114 (اسمانية).

الحقيقة معنى أي لفظ [كل] ما دامت ألفاظ كثيرة لها نفس الماصدق تختلف في المعنى (مثال ذلك لفظ إنسان و ذو القدمين الذي لا ريش له). و خلافا لذلك فإنّ إحدى الصور الأكثر تقليدية للمذهب الاسمي تذهب إلى أنّه ليس ثمة ما تشترك فيه الأشياء التي ينطبق عليها اللفظ الكلي أكثر من أنّ ذلك اللفظ ينطبق عليها، لكن المعترضين يحتجون بأن رأيا كهذا يجعل التصنيف أمرا تعسفيا و لا يستطيع أن يوضح لماذا صنع الناس ما لديهم من تصنيفات أو كيف أنّهم جميعا قد صنعوا نفس التصنيفات. و لذلك نجد من الناحية العلمية أنّ أغلب الإسميين يتبعون **هوبز** الذي يذهب إلى أنّ الأشياء التي ينطبق عليها اللفظ الكلي إنّما يرتبط بعضها ببعض بما بينها من تشابه، و لكن كثيرا ما يقال أنّ نظرية التشابه هذه ما هي إلا صورة مستترة من **المذهب الواقعي** طالما أنّ التشابه هو نفسه معنى كلي. هذا و قد كانت الإسمية واحدة من الإمكانات التي جاءت في شرح **فورفوريوس** الشهير على "مقولات" **أرسطو**، تلك الإمكانات التي وضعت مشكلة المعاني الكلية أمام فلسفة العصر الوسيط. و لقد اعتقد **روسلينوس** أنّ الأشياء الجزئية المحسوسة هي وحدها الحقيقية، و نظر إلى مذهب الثالوث على أنّه توكيد لوجود آلهة ثلاثة، و بناء على أسس شبيهة بهذه رفض **بيرنجر التوري** القول بتحول مادة القربان إلى لحم المسيح و دمه. و كثير من الفلاسفة التحليليين المعاصرين يتبعون **هوبز** في مناصرته لنظرية التشابه، أما **رسل** فقد ظلّ وفيا للمذهب الواقعي [1] .

و قد عارض **مذهب الإسمية** النظرية الواقعية [2] ، مؤكدا أن هذه المفهومات والأفكار العامة و المبادئ لا وجود لها خارج الذهن. إنّها ليست سوى أسماء أو كلمات، و من هنا جاءت التسمية : **الاسم**، ثم **الإسمية**. و من هنا ندرك لماذا ركزت الإسمية اهتمامها على الأشياء المفردة، إنها تعمل في نطاق التقاليد العلمية، إنّها أوّل نوع من أنواع **المذهب التجريبي**. الذي يخضع كل شيء لاختبار الأحداث التي تمت ملاحظتها و لاختبار التجارب. على حد تعبير **مل**: « إننا نفكر بواسطة الظواهر العينية، كما تقدمها لنا التجربة .. و بواسطة **الأسماء** التي

---

(1) **زكي نجيب محمود** (د) ، الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها من الإنجليزية : فؤاد كامل ، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، دط ، دس ، ص 52،53 .

(2) **النظرية الواقعية**: تتجه نحو الاعتقاد في وجود نظام مرتب للطبيعة كما أنّها تشارك فيها. و كان لهذه النظرية دور هام في بناء و تدعيم النظام في العصور الوسطى. و هي اليوم نظرية كل من يعتبر أن الحقيقة و الجمال و الطبيعة مفهومات متعالية.

تركز انتباهنا على تلك العناصر.بفضل مشاركتها بطريقة ما مع بعض عناصر هـــذه الـــصور العينية»[1].

و كانت **الإسمية** تعبيرا عن الروح العلمية التي بدأت تصحو في القرن الثالـــث عـــشر، وكانت مرتبطة أوثق الارتباط بمحاولة التفرقة بين العقل و العقيدة المنزلة و بالثقة في العقل سواء اتفق مع التعاليم اللاهوتية الصحيحة أم لم يتفق، و كانت **الإسمية** جزءا أصيلا من كل تقدم في طرق إقامة هيكل من المعرفة متميز عن اللاهوت و ينظر إلى العالم الطبيعي كهدفه الخاص بـــه. لقد دعمت الإسمية أولئك الذين ميزوا باسم العقل بين ما هو طبيعي و ما تعدي طور الطبيعة، و الذين اختاروا لأنفسهم أن يكرسوا مجهوداتهم لتفهم العالم الحقيقي بدلا من العالم المتعالي [2].

أما **علم التسمية** (بالانجليزية Onomasiology) هو فرع من ابحاث المعاجم(lexicology)، ينطلق من مفهوم معّين من الواقع (= شيء, فكرة, ميزة, حركة, الخ.) و يسأل عن تعيينها (أو اسمها). الاقتراب المعاكس لهذا يسمى بعلم الدلالة(semasiology)، الذي ينطلق مـــن الكلمـــة ويبحث عن معناها و عن المفهوم الذي تدل عليه هذه الكلمة. في "**علم التسمية**" ، يبحـــث اللغويون في الأمور الزمنية اللتي تدور حول مجرى و أسباب اختلاف دلالة (اسماء) الأشياء.

أما عن أسباب التبدل المعجمي (Lexical/Onomasiological Change) فيرجع إلى عاملي الزمان و المكان فعندما يسمي المتكلم مرجع معيّن في السياق (حالة متكلّم–مـــستمع، صـــنف الحديث، هدف اتّصالي، نص نحوي مشترك)، يحاول في البدء تصنيفه من خلال مفهومه العالمي و المحلّي. اذا كان بإمكان المتكلّم تصنيف المرجع كعضو في مفهوم مألوف، يمكنه، خلال مجرى التحليل، الوقوع على كلمة موجودة مسبقاً، او يقرّر شعوريّاً ان يبتكر لقب جديد.

إنّ الإبتكار (المتعمّد أو الغيرمتعمّد) للقب الجديد يمكن أن يكون قد حُرّض من قبـــل عدّة عوامل من الممكن ان تكون موجودة في ذات الحين. قائمة جديدة لهذه العوامل، كانـــت غائبة لفترة طويلة، تحوي العناوين التالية:

---

(1) **زكي نجيب محمود** (د) ، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع مذكور ، ص 52،53 .

(2) **جون لويس** ، مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنـــان ، ط 3 ، 1978 ، ص72.

- تسمية غير واضحة (أي وجود صعوبات في تـــصنيف المرجـــع او نعتـــه بالكلمـــة الصحيحة)، و بالتالي تشويش الالقاب.
- سيطرة النموذج الأوّل للكلمات .
- أسباب اجتماعيّة .
- تحديد لغوي تأسيسي او لا تأسيسي .
- التملّق .
- الإهانة .
- لغة التمويه .
- مفاهيم محرّمة .
- أسباب جماليّة رسميّة (أي تجنّب الكلمات الّتي تشبه سمعيّاً كلمات لها معاني سلبية).
- أسباب تواصل رسميّة (أي الغاء تشويش المعاني في السياق) .
- نوريّة/تلاعب في الألفاظ و الكلمات .
- تحريف في الصرف .
- اسباب منطقيّة رسميّة .
- الرغبة في المرونة .
- اهميّة المفاهيم الأنثروبولوجيّة .
- اهميّة مستحدثة حضاريّة للمفهوم (اهميّة حضاريّة) .
- اختلاف في المراجع (اختلاف في العالم) .
- اختلاف نظرة العالم (تغيّرات في درجات التصنيف) .
- الموضة (بناءً على موضة لغّات او لهجات اخرى) . كما أنّ الكثير مـــن الأعمـــال السابقة تتدّعي عدّة عوامل وراء **التحويل المعجمي**. هذه العوامل أُثبتت لاحقـــاً بأنّهـــا غـــير صالحة. مثلاً، الإخلال في الأهميّة، المبالغة في التقصير الصوتي، التعقيد في الإندماج الصوتي[1].

(1) قمنا بذكر هذه العوامل و المعايير حتى نلم بأهم القضايا التي تدخل في وضع **الأسماء** في القواميس و المعاجم، و كـــذا حتى نتبين مدى الأهمية الاصطلاحية التي توليها دور التأليف في صناعة المعاجم ، و القبول بأسماء و تسميات جديـــدة دون غيرها ، و هذا يوضح لنا مدى السلطة التي ترافق التسمية في إيجاد الاسم أو تنحيته ، إضافة إلى إعطائه مدلوله . **أنظـــر** : **ويكيبيديا**، الموسوعة الحرة ، لفظة التسمية، موقع على شبكة الأنترنيت (بتصرف).

التسمية في القرآن الكريم :

جاء في سورة البقرة 31 و 32 و 33 : ﴿ ... **و علم آدم الأسماء كلّها، ثم عرضها على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء عن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنّك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ...** ﴾ [1] . أي أنّ الله علّم آدم أسماء المسميات كلها، ثم عرضها على الملائكة تبكيتا لهم إنّ كنتم صادقين في أني لا أخلق أعلم منكم، أو أنكم أحق بالخلافة .

و في سورة آل عمران 35 و 36 لّما أسنت **حنّة** ، امرأة عمران ، و اشتاقت للولد، دعت الله و أحسّت بالحمل، فلما وضعت أنثى قالت : ﴿ **... و إني سميتها مريم و إني أعيذها بك وذريتها** ... ﴾ [2] .

و في سورة آل عمران أيضا 45: ﴿ **... إذ قالت الملائمة يا مريم إنّ الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم** ... ﴾ [3] .

و في سورة مريم 7 : ﴿ **يا زكريا إنّا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سَمِيًّا** ﴾ [4] . و السميّ من وافق اسمه اسمك. و تفسير الآية : لم يُسَمَّ قبله أحد يحيى ، و قيل : أي لم نجعل له من قبل نظيرا و مثلا .

و في سورة الأعراف 71 : ﴿ **أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما نزل الله بها من سلطان** ... ﴾ [1]، أي أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم أصناما تعبدونها ما نزّل الله بعيادتها من حجة أو برهان ؟

---

(1) سورة **البقرة** ، الآيات : 31-32-33 . و جاء في "تاريخ الرسل و الملوك" للطبري، « أنّ الفقهاء اختلفوا في الأسماء التي عُلّمها آدم: أخاصا من الأسماء عُلّم ، أم عامًّا ؟ فقال بعضهم : عُلّم كل شيء. و قال بعضهم الآخر: هي الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان و دابة و بحر و سهل و أشباه ذلك من الأمم و غيرها. و قال آخرون : بل إنّما عُلّم آدم اسما خاصا من الأسماء، قالوا: و الذي عُلّمه أسماء الملائمة، وقيل : بل عُلّم آدم أسماء ذريته » ، و سيأتي بيان ذلك في مبحث "وعلم آدم الأسماء" .

(2) سورة **آل عمران** ، الآيات : 35-36 .

(3) سورة **آل عمران** ، الآية : 45 .

(4) سورة **مريم** ، الآية : 7 .

و في سورة يوسف 40 : ﴿ **ما تعدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ...**﴾ [2] .

و في سورة الحج 78 : ﴿ ... **ملّة أبيكم إبراهيم، هو سماكم المسلمين من قبل و في ذلك ليكون الرسول شاهدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس**﴾ [3] ، أي أنّ الله هو الذي سماكم المسلمين قبل القرآن، ليكون الرسول شهيدا عليكم يوم القيامة أنّه بلغكم، و تكونوا أنتم شهداء على الناس أن رسلكم بلغوهم.

و في سورة النجم 23 : ﴿ **إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم** ...﴾ [4] .

و في سورة النجم أيضا 27 : ﴿ **إنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة ليُسَمُّون الملائكة تسمية الأنثى**﴾ [5]، أي أنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة ، قالوا : إنّ الملائكة هم بنات الله ! و هي الحالة الوحيدة في القرآن الكريم التي وظفت فيها لفظة "**تسمية**" بهذا التماثل .

و في سورة الصف 6 : ﴿ ... **و إذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله مصدّقا لما بين يديّ من التوراة و مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد** ...﴾ [6] . وهو مرادف لمحمد .

اكتسب الفكر الإسلامي صياغة تطلعية استشرافية لأن استراتيجية التسمية القرآنية حسب **مطاع صفدي** « أتت بديانة تجعل عالم المثل من قدرة الحوار اليومي بين الأنا و الأنت. إنّها تكشف الكمال و تنشره في جوه الصميمي، لا وراءه و لا فوقه. و لذلك قدر للمشروع الثقافي العربي في نصه القرآني أن يكون تحقيقا لله الآن و هنا. فإدخال الزمان الإلهي في زمان

---

(1) سورة **الأعراف** ، الآية : 71 .
(2) سورة **يوسف** ، الآية : 40 .
(3) سورة **الحج** ، الآية : 78 .
(4) سورة **النجم** ، الآية : 23 .
(5) سورة **النجم** ، الآية : 27 .
(6) سورة **الصف** ، الآية : 6 .

الإلهي في زمان الأرض و التحولات الأرضية يكثف علاقة الكائن بالتاريخ. و يحجب كل علاقة بالغائب في سبيل إقامة مملكة الحاضر وحده» [1].

الاسم في الحديث الشريف :

توجد أحاديث كثيرة عن النبي -ﷺ- يوصي فيها باختيار الرجل أحسن الأسماء لابنه حتى لا ينبز بالأسماء الشاذة. من أحاديثه «**كلكم حارث و همام**» ، و «**أصدق الأسماء حارث وهمام لأنّه ما من أحد إلا و هو حارث أو همام يهم بأمر**»، و الحارث الكاسب. و «**إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم و أسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم**». و «**من أتاه الله اسما حسنا ووجها حسنا وجعله في موضع غير شائن له، فهو من صفوة الله في خلقه** ». و «**عُلمت الأسماء كلها كما عُلّمها آدم** ». و «**علم أسماء الرجال نصف علم الحديث** » و «**من حق الولد على الوالد أن يُحسن اسمه و يُحسن أدبه** » .

و قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- «**أحبكم إلينا أحسنكم أسماءً، فإذا رأيناكم فأجملكم منظرا، فإذا اختبرناكم فأحسنكم مخبرا** » [2].

و **الاسم** في الفكر (**العربي الإسلامي**)، يظل أسيرا للفظه، لا يتعدى ذاته إلى الإسمين الآخرين، «.. فالسلطة المطلقة هي للاسم وحده إذن، بصرف النظر عن التعيينين الآخرين : العربي والاسلامي، بحيث إنّه ليس المعنيّ إلا الاسم وحده. و بذلك تسود أولوية التسمية، وتستحوذ على كامل استراتيجية الدلالة قبل ممارسة الدلالة لأية وظيفة لها. فالعلامة هي الفارقة. و كلّ ما عداها استواء محض. ترتد التسمية ذاتها إلى حد العلامة. فهي تسمي، لكنها لا تسمي: شيئا، من حيث إنه فقط يحتل حيّزا في مكان ما من اللغة أو التاريخ أو الثقافة. إنّها التسمية التي كلما تم النطق بها تجاوزت ذاكرة الصوت فيها ذاتها لتلتقي عبره بكلّ مستقبلها . فالصوت يعود نداء. لكن النداء يفصل بين الاسم و الدلالة، يدخل بينهما مسافة ما لم تكونه الذات بعد » [3].

---

(1) **مطاع صفدي** ، استراتيجية التسمية ، مرجع مذكور، ص 198 .

(2) **شفيق الأرناؤوط** – قاموس الأسماء العربية – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط 7 – ص 8 .

(3) **مطاع صفدي** ، مقال " في الاسم العربي الإسلامي"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 62-63، مارس/أفريل 1989 ، ص 15 .

و يربط **مطاع صفدي** بين **الاسم** و **السلطة** في الفكر العربي الإسلامي باعتبارها ثنائية متراصة و متداخلة فيقول: « ليس (سلطة–اسم)، سلطة بين السلطات. هو **السلطة**، و سواه : سلطات، ومع ذلك فالسلطة تُعرف بالعلاقة، بما تمارسه على الآخرين من قوة إخضاعها. لكن الاسم يتجاوز هذه العلاقة بين المُخضع و الخاضع. لأنّه في الأصل قد مسح كل ما هو آخر. من أجل أن يخضعه أو لا يخضعه، فيما بعد. فالاسم هو الوحدانية، قبل إقامة أية وحدانية أخرى أو أخروية أو علوية. في حيزه الخاص يتضاءل علم الجهات، تزول الجغرافية. و رغم أن الاسم هو تعيين أصلا، إلاّ أنّه ما أن يتم لفظه حتى تغدو كلّ شيء ما عداه لا متعيّنا. و بالتالي فإنّ ممارسة الاسم تعكس دلالته، إذ تجعله لا تعيين المعين، لأنّه هو لا تعيين معيّنه » [1].

و **الاسم** جهاز ترمزي كامل، قائم بذاته. و اللغة المتعاملة معه تنقلب كلّها إلى امتدادات لهذا الجهاز، تصير كلّها مجرد أسماء. و حتى الأفعال ما بينها إنّما تتحول إلى مجرد أسماء، إشارة إلى الاسم الأصلي. و أما تكوين العبارة، فهو لن يزيد عن الاسم و أشباحه وأصدائه و إشارات الأسماء الأخرى إليه. و اللغة تنسحب من قاموسها لتصول و تجول حول اسم واحد. فهي في اختراع الاسم لا تفقد قدرتها الأساسية على التسمية. لكن هذه القدرة عندما تسمي الواحد فقد سمت الجميع و استراحت. و بذلك فإنّ **فعل التسمية** ليس هو في واقعه إلاّ إلغاء لذاته، ما أن يُشرع في وضع الاسم الأوّل، حتى يغدو هذا الاسم نفسه، سلفا، نائبا عما لم يأت من الأسماء بعد. فالتسمية إنّما تسمي اسما واحدا، يصيرا وحيدا. و مثل هذه الوحدانية لا تكون إلا لله. و لذلك لا يحق إلاّ اسم الله وحده. و كلّ ما عداه هو في انتظار ما يفيض من اسمه. غير أنّ لله عشرات الأسماء الواردة المكررة في الآيات القرآنية. فالله في أسمائه، الموصوفة بالحسنى، إنّما يدخل، و بواسطة كل اسم منها، في كل فعل ليجعله تابعا له كفاعل، فالأسماء هنا هي أوصاف أفعال، أو كما يعتبرها النحو، هي أسماء أفعال. فاسم الإله إنّما يغادر سفره الدائم خارج العالم، و يدخل تفاصيل الفكر و الاجتماع، و مجهول الذات و الآخر. فإنّ له اسما وراء كلّ فعل للإنسان [2].

الإسمانية و تاريخ الفلسفة :

---

(1) **نفسه** ، ص 04 .

(2) **السابق** ، ص 05 .

1 – السفسطة و التسمية :

لم تكن السفسطة نظرية فلسفية محدّدة، بقدر ما كانت نوعا من الإلقـــاء و التعلـــيم. فالسفسطائيون هم في الأصل مثقّفون و أدعياء حكمة، تمرّسوا على فنّ الخطابة و الجدل. و هم أساتذة ينتقلون من مدينة إلى مدينة، و من بلد إلى بلد آخر، يُلقون دروسهم في المحافل الشعبية، أو في منازل الخاصّة قصد تعليم الناشئة طرق النجاح السياسي بتدريبهم على الخطابة، و فـــنّ الإقناع. فالمهم في تربيتهم و تعليمهم هو أن يصبح الشاب "المثقف" قادرا على إقامـــة الـــرأي ونقيضه في قضية واحدة، و أن يظهر بمظهر العالم المطّلع على جميع العلوم و إن لم يكن مطّلعـــا على حقيقة علم واحد .

بدّل السفسطائيون البحث عن الحقيقة بحثا عن النجاح و السيطرة، فاتخـــذت الحيـــاة الفكرية على يدهم شكل مباريات كلاميّة تستهدف الإقناع و التمويه. و قد اتخذوا شعارا لهم قول "**بروتاغوراس**" أحد زعمائهم : « **الإنسان مقياس كـــلّ شـــيء موجـــودا كـــان أو معدوما**»[1]، فلا حقيقة إلا بالنسبة إلى قائلها و المسلّم بها. فعلى الإنـــسان أن يهـــتمّ بواقعـــه وشؤونه العمليّة و أن يبحث عن تحقيق سعادته في هذا الواقع . لأجل ذلك قال أحدهم: "أمّـــا الآلهة فلست واثقا من وجودهم و لا من عدم وجودهم و لست مهتمّا بهذه المسألة الـــشائكة لكثرة المشكلات التي تعترض هذا السبيل ولصعوبة الموضوع و قصر الحياة" . هكـــذا وجـــه السفسطائيون رغبة الشبان إلى الحياة الاجتماعية، فكانت السياسة القائمة على تأمين المـــصلحة الخاصة ميدانهم المفضل. وهم يرون أن الحاكم، إذا أحسن سياسة رعيّته فلأنه كالراعي المـــاهر الذي يُحسن تربية قطيعه لمزيد من الربح و الاستغلال. فالظالم أفضل من المظلـــوم، و القـــوي أفضل من الضعيف و الأنظمة والقوانين المدنيّة وضعها الأقوياء لمصلحتهم و هي خاضعة دائما لسلطة الأقوياء و أهوائهم، فلنكن أقوياء إذا شئنا أن نكون فضلاء و سعداء.

و كان للسفسطائيين أثر مزدوج، فهم لاعتمادهم على فن الخطابة و الجدل، كان لابد لهم من دراسة اللغة دراسة دقيقة إذ هي وحدها أداة الإقناع. و لعل "**بروتاغوراس**" أوّل مـــن اشتغل بقواعد اللغة اليونانية و ميّز في الكلام المذكر من المؤنث و المحايد، و قسم الألفاظ اسمـــا

(1) نقلا عن : **الحلو عبده** ، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بـــيروت ، لبنـــان ، ط1 ، 1995 ، ص:19.

وصفة و فعلا، و حدّد أجزاء الخطاب المتين فكان واضع أسس الصرف و النحـــو و واضـــع أسسن المنطق. غير أنّ إزدراء السفسطائيين للقيم التقليدية و لمفهوم العدالة و الفضيلة، أسهم في تفكيك أواصر الحياة الاجتماعية، و انعدام قواعد السلوك و فقدان السلطة هيبتها [1] .

2 – الإسمانية و التسمية :

إنّ دراسة **الإسمانية** تعطينا الفرصة لرؤية عملها بحضور مشاكل ليست تأملية بل عملية. ففي الماضي كانت مشكلة الكليات تتضمن أشياء دينية و أخلاقية و سياسية لم تكن قد اختفت ببناء نظرية علمية إلاّ على نقاط في تفاصيل هي اليوم ثانوية. **فالإسمانيون**، مـــثلا في القـــرون الوسطى لم يكن عندهم نفس نظرية الافتراض التي للواقعيين، لأنّ عندهم حدودا في الافتراض البسيط لا تستطيع أن تمثل طبائع مشتركة، أو نفس نظرية الاستدلال. فقد تقبلوا الأنماط نفسها التي يبرروها بطريقة أخرى. و بما أنّهم لم يكونوا يملكون نظرية في الرهان فإنّهم لم يستطيعوا أن يصيغوا معايير في ذلك. و بصورة عامة فإنّ الإسمانيين يملكون في التفسير العلمي ثلاث طبقات أو ثلاث مناطق و هي :

1 – النظرية أو اللغة .

2 – النماذج .

3 – الظواهر التي ستصف أو تفسر العالم الواقعي أو الظواهري.

إنّ **الإسمانية** تحاول أن ترجع المعبِّرات التي هي عند الواقعيين أسماء كائنات مثاليـــة، إلى أدوات للتفكير، أو إلى مصفوفات من حدود لا تشير إلاّ إلى مواضيع واقعية أو عينية بالتجربة. وهذه الأدوات هي أدوات للفكر. و هذا ما نستنتجه عندما نتناول مفاهيم الإسمانيين حول دور الكائنات في العلوم الطبيعية، و هي كذلك مصفوفات حدود، و هذا يظهر على الخـــصوص في الفلسفة الإسمانية للمنطق، من العملية إلى المنطقية من خلال اللغـــة الرياضـــية، إذ إنّ هـــدف الإسمانية كان مزدوجا :

– إزالة الكائنات السابقة التي تطورت مع الفكر التقليدي .

1 – **الحلو عبده** ، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع مذكور ، ص: 20.

- بناء لغات اصطناعية (**كارناب**) مُفرَّغة من كلّ أنطولوجيا.

و هذا الاتجاه الأخير ظهر مع كثير من علماء المنطق المحدثين و مع الشكلانيين المعاصرين. و قد تقدمت الطرق الأكسيومية كثيرا في بناء منظومات شكلانية منطقية رياضية. و قد اهتزت أكثر الحقائق القديمة و ظهر أنّ قوانين العقل الثابتة ليست سوى مسلمات ومواضعات [1] .

لقد كانت **الإسمانية** في القرون الوسطى و ما بعدها ثورة ضد الميتافيزيقا التي أسرفت بدورها في اختراع الكلمات و التصورات التي تفتقر لمقابل تجريبي و في اختراع تصورات مبنية على مجموعات لغوية لا أساس لها في الإدراك الحسي و لا في التجربة. فأصبحت الفلسفة لغوا لفظيا لا تعني أي شيء بالنسبة للإنسان العادي حيث ابتعدت كثيرا عن التجربة اليومية والمعاش الإنساني .

لقد تكونت **الإسمانية** أولا من إنكار أن تكون الكلمات تعبر بالضرورة عن فكرة أو تدل على شيء، لكّنها لا تنكر الفكرة ذاتها لتستبدلها بالكلمة. فقد أكدت بأنّ **الكلمات التي لا تعبر عن فكرة أو لا تدل على شيء هي فاقدة لأية قيمة و لأي وجود**. فقد كانت الإمبريقية هي الخصم المقابل للاستعمال المفرط اللامعقول للكلمات الفارغة. لكن كانت هناك علوم يمكن تطويرها و تنميتها بواسطة الرموز و الإشارات فقط، كالمنطق و الرياضيات، حيث كان حذف المدلول له دور إيجابي في شكلنة هذه العلوم [2] .

لقد كان **أوكام** هو فيلسوف **الإسمانية** الذي يقترب من الإسمانيين أو اللفظيين في القرن الحادي عشر. و مع ذلك فهو يختلف عن هؤلاء الفلاسفة الذين لا يرون في الكلي سوى الصوت. فهو يرفض كذلك عن عمد فكرتهم التي يقولون بها: لا شيء يكون كليا في الطبيعة، و لا شيء لا يكون إلاّ من تأسيس الإنسان الاتفاقي، ككلمة (صوت) التي هي كلية. وبالنسبة **لأوكام** فإنّ الكلي لا يوجد إلاّ في الروح، لكنه ملاصق لها كملاصقة لجوهرها. فالكلي ليس شيئا مشتركا لعدة أشياء، و ذلك حسب هويته الواقعية، لكنّه هو كذلك لا يكون إلاّ بواسطة

(1) **سامي أدهم** (د) ، فلسفة اللغة ، تفكيك العقل اللغوي، بحث ابستمولوجي أنطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 26،27.

(2) **السابق**، ص 21،22 .

شراكة لإشارة بين عدة أشياء يدل عليها. و باختصار فالكلي ليس هو كذلك إلاّ بمعناه و ليس بالواقع، إنّه رمزي، إنّه تصور و ليس شيئا. فهو لا يوجد صوريا إلاّ في الذهن، إذ لا يمكن بناء المفرد بواسطة الكلي، و لا العيني بواسطة المجرد. و يبقى أن **أوكام** يختلف عن **الإسمانية** البحتة، و ذلك لأنّ الكلي عنده ليس وهما أو خيالا صافيا، فهو صفة واقعية للذات العارفة، و هو فعل للعقلانية المتجهة نحو الموضوع الذي يمكن أن يقابله شيء ما مشابه في واقعيته للأشياء [1] .

و يميل الباحثون إلى اعتبار **الإسمانية** هي إنكار الاعتقاد بأنّ كلّ كلمة تناظر فكرة وعلى إنكار الاستعمال النحوي للإشارات. لكن في أيامنا هذه فإنّ **الإسمانية** تعني غالبا الميل إلى حذف كلية الدلالات أو الأفكار. و من الطبيعي أن تكون الإسمانية التي تبغي الفعالية و الفائدة قريبة قليلا من **الوضعية**. ففي عصرنا هذا نطلق الإسمانية على المنطقيين الذين يملكون السيمنطيقا على مستويين: – مستوى الإشارة .

– و مستوى المشار إليه أو الدلالة .

أو بالأحرى للسيمنطيقا ثلاثة مستويات :

إشارة معنى دلالة

و ذلك كما كان الحال عند **الإسمانيين الكلاسيكيين**. و من هذا المنطق يمكن النظر إلى **بوانكريه**، و **بركلي**، و غيرهما على أنّهم إسمانيون. و كذلك الحدسيون الذين يعتبرون بأنّ عندنا ملكة لبناء تعابير و كائنات مجردة أو مبادئ منطقية، لكن إذا أعطيت ملكتنا هذه كلّ الحرية في العمل فإنّها تنتهي في الدوران في الفراغ، حيث يجب أن تخضع في عملها إلى حدود محددة و أن لا تتخطى مراقبة الحدس، و أن لا تصبح نشاطا مكتفيا بذاته و خارج نطاق التجربة الكلية. **فالإسمانية** تتطلب على أن تكون كلّ إشاراتنا الذهنية أو اللفظية تتعلق بعمليات عقلانية قابلة للتنفيذ أو متعلقة بالأشياء. و من ناحية أخرى فإنّنا نطلق الإسمانية على تطوير المنطق الشكلاني، لأنّ الإشارات تعتبر فعلا كحاملات ملموسة لعمليات دقيقة محكومة **بالسانتاكس** أو النحو اللغوي. و بما يختص بالمنطق و العلوم، فكلّ تحديد تقني لا يدعي أن عنده

(1) **سامي أدهم** (د) ، فلسفة اللغة ، تفكيك العقل اللغوي، بحث ابستمولوجي أنطولوجي، مرجع مذكور، ص 22 .

مبادئ ميتافيزيقية فإنّه يعتبر إسمانيّ. و يمكن اعتبار **الإسمانية** بأنّها تحتوي على العناصر الثلاثة الآتية [1]:

1 – على مذهب للتصور يعتبر التصور إسارة للأشياء . و يرتكز على النظرية المنطقية الافتراضانية، و هذه النظرية تصبح نتيجتها الابستمولوجية هو أن تبرهن على أنّ العلم الذي يستعمل الحدود الكليّة و يكون موضوعه طبيعيا هو الواقع و ليس الكلي.

2 – و تحتوي على حُدوسية تحدد البناءات الشكلانية بواسطة معيار التنفيذية العقلانية في الفكر أو في الوجود الملموس .

3 – و تحتوي كذلك على مذهب في الكليات. فبدل أن يكون الكلي شيئا للمعرفة فإنّه يصبح نتيجة عمل الذهن و أداة الفكر. فالكلي يعني عدة أفراد. و بطريقة سالبة فإنّ الحد الكلي لا يشير أبدا إلى وحدة جوهرانية تعطي كما هي في الطبيعة خارج الذهن، و ليصبح استعماله مشروعا يكفي تغيير مدلوله ليتحول إلى أفراد. فالحدود الكلية التي تملأ هذا الشرط تمثل أشياء بحرية كاملة. و قد فهمت **الإسمانية** على أنّ التصورات لها شراكة أنطولوجية مع موضوعها وأنّها تنتمي إلى الواقع، و أنّ صفة العقلانية للتصور هي كذلك في الموضوع. و في العمق فثمة هوية بين الضرورة الاستبدالية و الضرورة الفيزيائية و الضرورة العقلانية. و قد قرأت **الإسمانية** بواسطة نظارات واقعية، و اعتقد بأنّها تحرم على التصورات كلّ شرعية موضوعية. و هذا الاعتراض لا يفهم إلاّ بالاستناد إلى نظرية في المعرفة معبّأة **بالأرسطية**. فعلى ضوئه يطلب من المنطق أن يكوِّن تسلسلات مزعومة للعقلانية حيث يوجد العام في الطبيعة، و الفردي هو الذي يفسر العام [2] .

و يؤكد غالبا بأنّ ميزة **الإسمانية** هي معالجة العلم، و الفلسفة كلعبة حيث يكون عندنا حرية الحركة كلّها مع اللغة، لأنّ الكلمات فارغة و مختارة بطريقة اتفاقية. لكن هذه النظرية تبدو على أنّها ليست صحيحة كلّ الصحة. فالمناطقة الإسمانيون يقولون بأنّه ليس عندنا الحق في استعمال كلمات عامة إلاّ بشرط أن تكون قابلة للتحليل بترتيبات من حدود مفردة، و هذه

(1) **السابق** ، ص 22 ، بتصرف.

(2) **السابق** ، ص 23.

هي مشكلة الاختزال المنظومي، و الحذف و الاستدلال. أنّ اللغة تحتوي على أسماء كائنات مجردة بصفة غير اختزالية تبقي نحوا لا يمكن تأويله بدون أي مدى له صفة اختبارية [1] .

و قد انتبه الفلاسفة إلى الفروقات بين **الاسم** و **أسماء الأعلام**، و خصصوا لذلك كتبا ومقالات جمعت بين الدراسات اللغوية و الفلسفية و الاجتماعية و النفسية و التاريخية على حد قول **جيل دلوز**: « لكنّ **أسماء العَلَم** التي يرتبط بها التلفّظ رغم كونها تاريخية و مؤكدة كما هي ، فإنّها عبارة عن أقنعة لصيرورات أخرى، تصلح فقط كأسماء مستعارة لوحدات متفردة أكثر خفاء. يتعلق الأمر، في حالة القضايا بملاحظين فرادى خارجيين، قابلين للتعريف علميًا بالنسبة لهذا المحور الإحالي [المرجعي] أو ذاك، في حين أنّ المفاهيم هي شخصيات مفهومية باطنية تلازم هذا المسطح التكثيفي و القوامي أو ذاك. لن نقول فقط إنّ لأسماء العلم استعمالات جد مختلفة في الفلسفات و العلوم و الفنون : بل حتى العناصر التركيبية و على الأخص حروف المعاني والروابط » [2].

(1) **نفسه** ، ص 23.

(2) **جيل دولوز** ، **فليكس غتاري**، ما هي الفلسفة، ترجمة و مراجعة و تقديم مطاع صفدي، و فريق مركز تلإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص 46 .

0-4- الواقع و الشيء:

أولا – الواقع :

الواقع في الاستعمال **اللغوي** : « مصدر فعل وقع : الوقوع ثبوت الشيء، و سقوطه، يقال وقع الطائر وقوعا، و **الواقعة** لا تقال إلا في الشدة و المكروه، و أكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء في العذاب و الشدائد، قال الله تعالى: ﴿ **إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة**﴾ [1]، و قال: ﴿**سأل سائل بعذاب واقع** ﴾ [2] ... و وقوع القول حصول متضمنه، قال تعالى: ﴿**و وقع القول عليهم بما ظلموا** ﴾ [3]، أي وجب العذاب الذي وعدوا لظلمهم»[4].

و عند **الصوفية** قد اصطلحوا على أنّ **الواقع** : « ما يثبت و لا يزول بواقع آخر. قال **أبو الطيب الشيرازي** رحمه الله: «سألت شيخا من مشايخي مسألة فقال لي : أرجو لأن **يقع** جوابه» (الطوسي) . – **الواقع** المعنى الذي يظهر في القلب و يبقى، و ذلك على خلاف الخاطر، و لا يكون للطالب بأي حال آلة لدفعه، مثلما يقولون : «خطر على قلبي، و وقع في قلبي»، فالقلوب كلّها محل الخواطر، أمّا الواقع فلا يكون إلاّ على القلب الذي يكون حشوة كلّ حديث المحق. و من ذلك أنه حين يظهر للمريد قيد في طريق الحق يقال له قيد و يقولون: «وقعت له واقعة» (الهجويري). – **الواقع** : من مبادئ الحال و مقدماته (السهروردي).

أما **الواقع** عند المتكلمين مثلما أورد ذلك **الجرجاني** فهو اللوح المحفوظ. و عند الحكماء هو العقل الفعال [5] .

و نخلص إلى أنّ **النص و الواقع** توأمان محدثان عن الله تعالى، أحدهما يكشف عما في الآخر من حقائق، و قد درج العلماء أن يطلقوا على الأول سمة **الكتاب التدويني**، بينما أوسموا

---

(1) سورة **الواقعة** ، الآية 01 .

(2) سورة **المعارج** ، الآية 01 .

(3) سورة **النمل**، الآية 58 .

(4) **الراغب الأصفهاني**، المفردات في القرآن الكريم ، مرجع مذكور، ص 530 (وقع).

(5) **أنور فؤاد أبو خزام** (د) ، معجم المصطلحات الصوفية، مرجع مذكور ، ص 181،182. راجع أيضا مفهوم **الواقعة** في المرجع نفسه .

الآخر سمة **الكتاب التكويني**، فكل منهما يكشف عنا يحمله الآخر من حقائق. و إذا كان من وظيفة الكتاب التكويني هو العمل على تغيير مفاهيمنا عن الكتاب الأول بما يجعلها أقرب إلى الحقيقة. و هنا يتخذ الكتاب التكويني دور المقياس الأساس في فهم الآخر و معرفته. وبعبارة أخرى أنّ مصدر الفهم الأساس للنص لا يمكن أن ينعزل عن الواقع، فالواقع هو مقياس الفهم والتحقيق قبل أي اعتبار [1].

ثانيا – الشيء :

الشيء في الاستعمال **اللغوي** هو: « الذي يصحّ أن يعلم و يخبر عنه و عند كثير من المتكلمين هو اسم مشترك المعنى إذ استعمل في الله و في غيره و يقع على الموجود و المعدوم. وعند بعضهم الشيء عبارة عن الموجود ، و أصله مصدر شاء و إذا وصف به تعالى فمعناه شاء، و إذا وصف به غيره فمعناه المشيء و على الثاني قوله تعالى: ﴿ **قل الله خالق كلّ شيء** ﴾[2]، فهذا على العموم بلا مثنوية إذا كان الشيء هنا مصدرا في معنى المفعول. و قوله: ﴿ **قل أي شيء أكبر شهادة** ﴾[3]، فهو بمعنى الفاعل ... » [4] . و **الشيء** حسب **لاروس** يطلق على المادي كما المعنوي : فهو الجماد، والممتلكات، والصيغ التجارية، و الكلمة و الخبر، و في هذا الإطار وَسَم **ديكارت** الروح بالشيء المفكر[5]. فهو بهذا المفهوم غير متناه، يَنِّد عن **التسمية**، فلا يجد له فيها مرجعية لسانية، لأنّه يجنح إلى اللامعلوم ، و يشذ عن آليات التصور، فينأى عن الإشارة التي تتفاعل مع الارتسامات الذهنية للمعلومات [6].

و **الأشياء** (قبل أن نرى كيف يمكنها أن تدل) تقدم المعاجم تعريفات عامة للشيء: **الشيء** هو ما يمكن رؤيته، و ما يفكَّر، قياسا إلى الذات التي تفكِّر. و باختصار، و كما تنص غالبية المعاجم: فإنّ الشيء هو **شيء ما**. و هذا تعريف لا يُفهمنا شيئا، إلاّ أنّ نحاول التعرف

---

(1) **يحي محمد** ، جدلية الخطاب و الواقع ، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 25.

(2) سورة **الرعد**، الآية 16 .

(3) سورة **الأنعام** ، الآية 19 .

(4) **الراغب الأصفهاني**، المفردات في القرآن الكريم ، ص 271 (شيء).

(5) ***Grand Larousse Encyclopédie***, Librairie Larousse, V3, p86, Paris , 1961.

(6) نقلا عن : **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية قراءة في الأبعاد الاجتماعية و الرمزية للأسماء و الأشياء" – مجلة الفكر العربي المعاصر – بيروت – لبنان – العدد 105/104 – 1998 – ص : 69 .

إلى إيحاءات كلمة **شيء**. أما من جانب **رولان بارث** ، فيرى مجموعتين إيحـــائيتين كـــبيرتين: أولاهما : ما يمكن تسميته إيحاءات الشيء الوجودية، فالشيء يتخذ،على الفـــور، في نظرنـــا، مظهرا لا إنسانيا، أو وجودا مضادا نوعا ما، للإنسان .. [1].

و لهذا فإنّ **الشيء** في الواقع يتعدد بتعدد زوايا النظر له، إذا اعتبرنا التصورات الفردية. و بتعدد وجهات النظر إذا اعتبرنا قيمة الأشياء بتغاير الزمان و المكان. و هذا ينقلنا إلى مثاليـــة **أفلاطون**، و مشابهة الأشياء أو مفارقتها لصورها في رؤيته إلى الحقيقة من خلال رمزية الكهف الذي لا تتراءى الموجودات بداخله إلا من خلال الظلال التي يعكس النـــور صـــورها فينقـــل "أمثالها" لسيرورة الوجود من غيابات الكهف . فلا هم يقوون على معاينة الأشياء في أطرهـــا المكانية لانبهارهم بضوء الشمس، و لا هم قادرون من خلال انعكاساتها على تبييئهـــا بيئتـــها الوجودية، و لا تبويئها مكانتها الملائمة في محيطها الطبيعي، و لا تبويئها مكانتها الملائمـــة في محيطها الطبيعي لتباعد ما بين نورانية الوجود و الظلام الكهفي، فهناك فجوة واقعية بين المشاهِد و المشاهَد تباعد بين الحقيقة كحقيقة و مشهد الحقيقية كنسق تعبيري ذاتي.

إنّ معرفة الحقيقة رهينة بمعرفة الأشباه و النظائر التي تعكس الحقيقة. غير أنّ العلاقة بها تبقى دائما علاقة تعبيرية و ليست دلالية. و لهذا فكل معرفة ليست هي الـــــ – معرفـــة، أي الحقيقة كما يحدّد **مطاع صفدي** في قراءته للكهف الأفلاطوني لأن الحقيقة إنّما هي حقيقة من وجهة الناظر إليها لا من حيث هي كذلك. أي من حيث تصوراتها و ارتـــساماتها في العقـــل البشري. لكنّه لا يمكن التعويل على العقل حين يتلقى صور الأشياء عن طريق الحاســـة في أن يكون أمينا في نقلها. إذ إنّه في نقل انطباعاته يخلط بين طبيعته الخاصة و **طبيعة الأشياء** حسب رأي **بيكون** في موسوعة **عبد الرحمن بدوي** الفلسفية. فلا يكون التعبير عن الأشياء إلا صياغة ذاتية ورؤية شخصية.

و يَسِمُ **أركون** النص بأنّه حالة تأويلية أي أنّه فضاء الغيرية والاختلاف. و هذا يعني أنّه لا يمثل قولا فصلا في حقيقة العلاقة بين التعبيرية و الشيئية .. «لأنّ التأويل صيغة تتضمن نسبية الذاتية وكينونتها في الآن ذاته. و لذلك بدلا من أن يدعي الفيلسوف أنّه يقدم المعرفة، عليه أن

(1) **رولان بارث** ، المغامرة السيميولوجية ، نرجمة عبد الرحيم حزل ، دار تينمل للطباعة و النشر ، مراكش ، المغـــرب ، ط1، 1993، ص 38، 39 .

يعترف أنّه ليس لديه إلا تأويله الخاص عن تلك المعرفة. ولكن هذا الاعتراف لا ينتقص أبدا من قيمة التأويل فهو ليس درجة أقل في سلم اليقين الذي كان هدف الفلسفة المقدّس، بل إنّه في العصر الذي أصبحت فيه حقائق العلوم الفيزيائية تقدم ذاتها على أنّها منظومات معرفية نسبية صالحة مؤقتا حسب شروط التجربة و البحث المتوافرة في حينها، ليس على الفيلسوف أن يدعي امتلاك اليقين المطلق حول أية مسألّية يصعب تحديدها أصلا فيما يشبه تعيين الظاهرة الفيزيائية التي أصبحت هي نفسها نوعا من التأويل » [1].

و انطلاقا من **السياق القاموسي** ، و عن طريق الاستدلال ورد في تعريف **الشيء** "الله خالق كلّ شيء" بتعبير قرآني ، المجاوزة إلى الفضاء الميتافيزيقي لنرى إن كان يقلب التشخيص حين الانتقال بالأسماء من صميم الفعل الإنساني، إلى سعة الفعل الإلهي بالنظر في قوله تعالى ﴿**قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي، و لو جئنا بمثله مداد** ﴾[2]، و قوله تعالى ﴿ **و لو أنّما في الأرض من شجرة أقلام، و البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، إنّ الله عزيز حكيم** ﴾[3] .

و حين نربط **الفكر باللغة**، فلسنا نقصد أنّ كلّ نطق بألفاظ من اللغة يكون فكرا، إذ من النطق ما هو هراء و تخليط كتخليط المجانين، فلا بد إذن من شروط ينبغي لها أن تتوافر في المنطوق ليكون ذا علاقة بما نسميه فكرا، لقد كان أوّل ما افتتح به "**ابن جني**" حديثه في الجزء الأوّل من كتابه "الخصائص" هو أن يفرق بين "القول" و "الكلام"، بحيث جعل "القول" ما تتحرك به الشفتان، و أمّا "الكلام" فلا يكون إلا إذا اكتمل اللفظ حتى بات مستقلا بنفسه، مفيدا لمعناه، فلئن كان كلّ كلام قولا، فليس كلّ قول كلاما .

و يشير **رولان بارث** إلى تقسيم بالغ الأهمية، يفرق أصحابه بين نوعين من اللفظ الذي يكون فكرا : فنوع منهما يربط الكلام بالواقع الخارجي المحسوس، ونوع آخر يربط الكلام بكلام آخر، بحيث يجيء الكلام الأول و الكلام الثاني كلاهما –و إن ارتبط أحدهما بالآخر– ولا علاقة بينهما قط بما هو واقع في العالم الخارجي المحسوس، فمثلا إذا قلت : "إنّ الجزائر

(1) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ..." ، مرجع مذكور ، ص : 73 .

(2) سورة **الكهف** ، الآية : 109 .

(3) سورة **لقمان** ، الآية : 237 .

واقعة في المغرب العربي"، فهذا كلام ذو علاقة بأمر واقع يمكن رؤيته ويمكن رسمه على الورق، وأمّا إذا قلت –مثلا– "إنّ ركوب البحر أمتع من ركوب الطائرة و لما كانت الطائرة أسرع من السفينة، كانت المتعة غير متوقفة على السرعة"، فها هنا كلام ارتبط بكلام آخر ارتباطا أنتج نتيجة لكن لا "الكلامان" و لا "النتيجة" التي لزمت عنهما تشير إلى أي شيء في **دنيا الأشياء الواقعة**، لذا لا بد من تدقيق النظر في هذه النقطة، حتى نحدد النقص في طرائق استخدامنا للغة، و هو نقص لا مندوحة لنا عن معالجته إذا أردنا لأنفسنا فكرا ذا أثر [1].

و بعد هذا الترابط بين الواقع و التسمية ، تطرح إشكالية تغير الواقع و ثبات التسمية، فهل يتجاوز الواقع اللغة، ليصبح من حقها أن تمارس ضده القطيعة لإنتاج واقع جديد فتحافظ بذلك على سلطتها عليه ؟

و باعتبار التسمية وحدة نصية، تستند عليها الكلمة لنقل الأشياء من عالم الموجودات إلى عالم التجريدات، فإنّه لا يمكننا أن نفصل الواقع عن النّص كما أنّه لا يمكننا فصل الأشياء عن الكلمات، و كأننا بذلك نمهد لسلطة ما .. فلتكن هي **سلطة التسمية** التي تمثل النقلة الإبستيمية بين كلّ العوالم الأخرى.

و لنا أن نتساءل عن مصدر التسمية هل هي ولادة إنسانية ؟! أو بالأحرى ما مدى مساهمة الإنسان في صناعة الكلمات ؟! أم أنه مسلوب الإرادة، و أنّه جزء من هذا الواقع الذي لا يملك فيه حتى صناعة الأسماء ؟

(1) **زكي نجيب محمود (د)** ، تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت، لبنان، ط7، 1982، ص 215،216.

الفصل الأول

الإنسان و اللغة
من الخلق الآدمي إلى الخلق اللغوي

« إنّ ما وضعه **الله** في العالم، هو الكلمات المكتوبة، عندما فرض **آدم** على الحيوانات أسماءها الأولى، لم يفعل سوى أن قرأ هذه العلامات المرئية الصامتة، و قد عهد الشريعة إلى ألواح مكتوبة لا إلى **ذاكرة البشر**، و الكلمة الحقة يجب العثور عليها في كتاب ... إنّ المكتوب قد سبق المنطوق دوما، في الطبيعة على وجه اليقين، وربما أيضا في معرفة البشر. ذلك لأنّه ربما كانت هناك قبل بابل، وقبل الطوفان، كتابة مؤلفة من علامات الطبيعة نفسها، حتى أنّه ربما كان لهذه الأحرف **قدرة التأثير مباشرة على الأشياء**، على جذبها أو دفعها و تمثيل خواصها، و فضائلها و أسرارها ».

ميشيل فوكو /الكلمات و الأشياء، ص :55.

إنّ الاهتمام **باللغة** سمة غالبة في الفلسفة المعاصرة، ليس لأنّ معاصرينا هم الأولون في اكتشاف اللغة، فاللغة كانت تحتل مرتبة الشرف في الفلسفة لفرط الإيمان بأنّ فهم الإنسان لذاته و لعالمه يرتكز على اللغة التي تعبر عن هذا الفهم. و كان السفسطائيون الإغريق هم الأولون الذين وعوا هذا الأمر بدقة، و فتش **سقراط** عن "التعريفات" (=الحدود)، أي المعنى الدائم للكلمات و الجمل، و تساءل **أفلاطون** في "كراتيل Cratyle "، حول صوابية الكلمات وقرر في "تيتيت و السفسطائي" (Théétète et le sophiste) بأنّ بنية الجملة المعقدة، المصنوعة من نسيج متشابك من الأسماء و الأفعال، هي التي تتيح وحدها التزوير، الذي هو القدرة على قول الزور، و في كتاب حول التأويل يقرر **أرسطو** أنّ كلّ قوانين المنطق تقوم على صفات الجملة، التي قوامها التأكيد على أو إنكار شيء ما بشأن موضوع ما، و هكذا استندت الميتافيزياء على معرفة صحيحة بعمل **اللغة**.

و كانت حقب كبيرة في التاريخ، أزدهرت فيها فلسفة اللغة : جدلية الوسيطين والمناقشات حول **الإسمانية**، نظرية الإشارات في القرن الثامن عشر، خاصة عند **كوندياك وروسو**، الحدسيات و المناقشات حول أصل اللغات عند **هردر** Herder، و عند المثالية الألمانية الكبرى، و بلغت هذه البحوث الذروة عند **ويلهلم فون همبولد**، خاصة في كتابه الذي صدر بعد وفاته حول "تنوع بنيات الألسن البشرية و تأثيره على النمو الفكري عند الجنس البشري"، وظل هذا الكتاب مهيمنا طيلة القرن التاسع عشر و ما يزال، و إليه عاد مفكرون معاصرون مختلفون مثل العالم الألسني **شومسكي** و الفيلسوف **هيدغر**[1] .

أنتج عصرنا علم اللغة (الألسنية)، و أنتج أنواعا من الفلسفات، كانت فيها معرفة اللغة سابقة على حلّ مسائل أساسية في الفلسفة. إذا فهمنا بها المسائل الموروثة كتراث والتي تهتم لا بالإشارات، بل بالأشياء بالذات، بالعالم بالإنسان. و « الفكرة التي تقول بأنّ النظرية حول **الإشارات** يمكن و يجب أن تسبق النظرية حول **الأشياء** هي من مميزات قسم كبير من فلسفة عصرنا، لا شك أنّ الفلسفات التي يمكن أن تسمى بفلسفات اللغة ليست دائما و لا غالبا، مشتقة من تفكير يتمحور حول الألسنية، بل إنّها، حديثا، اهتمت بمبادئ و بأساليب وبنتائج

(1) **بول ريكور** ، فلسفة اللغة، ترجمة د.علي مقلد ، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 08، خريف 1989 ، ص 4.

الألسنية. و رغم هذا النقص في التواصل بين الألسنية و فلسفة اللغة، فإنّ تلاقي المصالح بينهما ملفت للنظر، و يمكت أن يؤخذ كسمة غالبة في الفكر المعاصر »[1] .

ومن بين القضايا التي ترافق الإنسان العادي و التي يطرحها **بول ريكو** للاستدلال على **أسبقية المسمى عن الاسم** بقوله : « .. فأي شيء أدنى إلى الصواب من قلونا بـــأنّ شـــهادة الميلاد لا تكون إلا لمولود جديد، وأنّه إذا وجدت شهادة ميلاد بغير مولود فهي زائفة مزوّرة ؟ و أي شيء أدنى إلى الصواب من القول بأنّ الرمز لا يتمّ معناه إلا بوجود المرموز إليه، و أنّه إذا وُجد رمز بغير مرموز إليه فهو إذن وسيلة خداع و تضليل ؟ و أي شيء أدنى إلى الصواب من **تقريرنا أنّ الاسم لا يكون اسما إلا إذا وجد المسمى ؟** و إذا كان ذلك كلـــه صـــوابا فمـــن الصواب كذلك أنّ كلمة في اللغة لا تسمى شيئا و لا تشير إلى شيء – هي كلمة زائفة مهما طال بين الناس دورانها، فالفرق بين اللفظة التي ترمز إلى مسمى و اللفظة التي لا ترمز هو الفرق بين اللفظة التي "تعني" شيئا، واللفظة التي "لا تعني" » [2].

أما **راوول ولورا مكاريوس** فيأخذ في مؤلفه "إما بنوية و إما أنتولوجيا" [3]. على **كلود لفي ستروس** مواقفه المثالية، خاصة في مقدمته لمؤلفات "مارسيل موس" Mauss، و هو يـــبرز بعض مقاطع هذه المقدمة و منها : « إنّ الكون قد حمل الدلالات و المعاني قبل أن يبدأ الإنسان بمعرفة ما كان يعنيه ... لقد دلّ منذ البداية على ما كانت البشرية تنتظر أن تدركه به. و مـــا يُسمى بتقدم الفكر الإنساني، وفي أية حال، بتقدم المعرفة العلمية، لم يكن و لن يكون أبـــدا إلاّ بتصحيح عمليات التقسيم وإعادة التجميع و بتحديد عمليات التضمين و الحَمْل واكتـــشاف موارد جديدة في متن كلية مغلقة و متكاملة مع ذاتها »[4]. **و أمام ظاهرة اللغة .. نتساءل عن طبيعتها و عن علاقة الإنسان بوجودها و تفاعله معا؟**

---

(1) **المرجع السابق**، ص 5.

(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، من زاوية فلسفية ، دار الشروق ، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص 109 .

(3) صدر سنة 1973 .

(4) **نظير جاهل** ، فضيلة الاستماع قراءات إسلامية في أنظمة القول و الفعل، المركز الثقافي العـــربي، الـــدار البيـــضاء، المغرب، ط1 – 2000 – ص 92،93.

المبحث الأول : الظاهرة اللغوية بين الاعتباطية و القصدية

1 - 1 - 1 - طبيعة العلامة اللغوية :

إنّ البحث في قضية اللغة، مهما كان منهجه و مرماه، يحيلنا مباشرة إلى مشكل **علاقة الإنسان بالظاهرة اللغوية** في أصل اتصاله بها، ثم مدى انحصاره فيها. و التراث الإنساني عامة والتراث العربي خاصة في منطوقه و مضمونه قد زخر بتساؤلات مبدئية تمحورت حول ديمومة لقاء الإنسان باللغة منذ المبتدإ، و « التفكير في المشكل المجرد قد كان في تنوّعه و طرافته على قدر ما كان يلابسه من مضايقات التناقض الحتمي في محاولة المفكرين النظر في علاقة الإنسان باللغة من حيث كانوا يفكرون في اللغة و باللغة في نفس الوقت، فالقضية المبدئية إذن تنحصر في موقف منهجي حاول فيه الناظرون تأمل هذا الإشكال ببعد فكري افترضوه و التزموه حيال اللغة التي استحالت مادّة للفكر و موضوعا له » [1] .

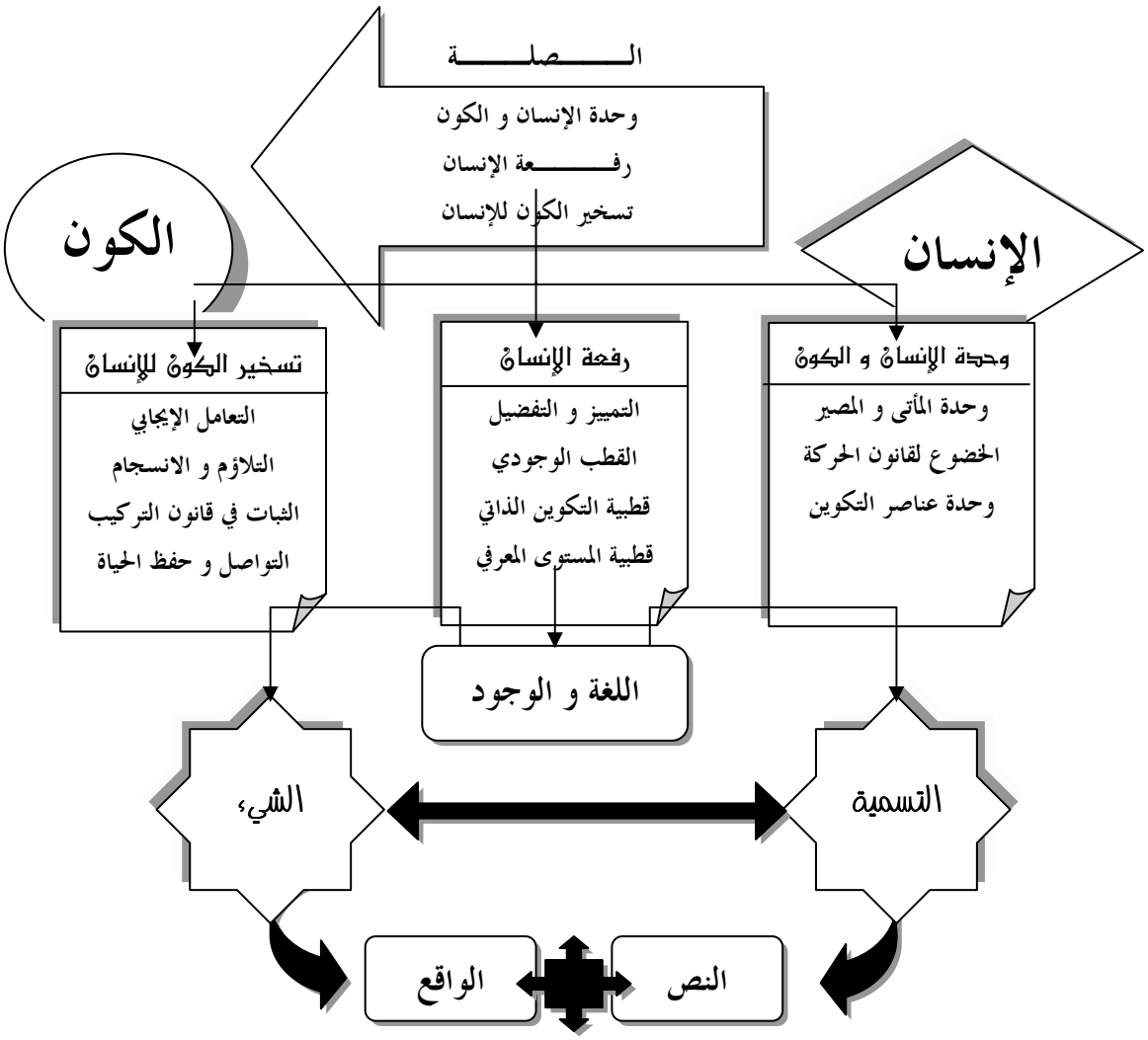
و من قضايا علم اللغة العام المعروفة (**أنّ اللغة ملك من يتعلمها لا أثر فيها للوراثة أو الجنس**)، فهناك فرق بين الاستعداد للتكلم، و الكلام نفسه، الأوّل ضروري للإنسان لا يختلف، فطبيعي أن يتكلم الإنسان، كما هو طبيعي له أن يمشي و أن يتنفس، و هذا الاستعداد الفطري لابد أن يتحقق للإنسان في صورة كلام فعلي، ما لم يوجد طارئ قاهر يمنع تحققه، «وهذا الكلام الفعلي يعتمد على التعليم و التدريب المستمر لاكتساب لغة المجتمع الذي يعيش المرء فيه، تماما كما يكتسب المظاهر الاجتماعية الأخرى من تقاليد و عادات، حتى تصبح اللغة بالنسبة له أمرا عاديا لا يكاد يشعر به حين يستعمله » [2].

---

(1) **د. عبد السلام المسيدي** ، التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط1 ، 1981 ، ص46 .

(2) **عيد محمد** (د)، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، دط، 1979، ص 26،27 .

الإنسان عنصر كوني على مستوى الخلق [1]، و على مستوى الحركة لممارسة الحيـــاة، فالكون هو منبته و هو مجال حياته، ... و صلة الإنسان بالكون و مترلته تـــتلخص في نقـــاط ثلاث أساسية:



(1) لمزيد من الاستفادة و التوضيح أنظر : **د. النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدليـــة النص و العقل و الواقع"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987.

لقد بعث **الإنسان** في الحياة ليتدبّر أمره من مأكل و ملبس، دبّ على سطح الأرض ضائعا حيرانا، تخبّط عبر العصور متحسّسا الموجودات و الكائنات؟، باحثا عن أسرار الكون، مستنبطا الحلول ... و كان من استنباطاته الرائعة "**اللغة**" .

و **باللغة صار الإنسان إنسانا**، و باللغة فقط، تطورت الحضارة و تقدم العمران و بلغ العقل الإنساني ذروته، فدرس اللغة درسا علميا فلسفيا، درس في الإنسان و فكره، «كما أنّ **الإنسان خص بقطبية للكون على المستوى المعرفي**، و هي المتمثلة في قدرته على الاستيعاب المعرفي للكائنات، إذ هو مهيأ بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في مواصفاته الكمية إلى عالمه الداخلي على سبيل التصور، فيصبح هذا الكائن الصغير حاملا في ذاته لذلك العالم الكبير، فتحصل له بذلك القيومية و الإشراف على سائر الكائنات، و هو ضرب من الرفعة والاستعلاء أكدهما قوله تعالى : ﴿ **و علم آدم الأسماء كلّها، ثم عرضها على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء عن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا** ﴾ [1]»[2].

و **اللغة** في حد ذاتها وضع من الإنسان للتعبير عن ما يخالج نفسه، و ما يريد الإفصاح به في حياته، فهي تتفاعل مع الأحداث، و تكتسب قدراتها و طواعيتها من متكّلميها باختلاف مستوياتهم اللغوية و الفكرية، حسب مواقع نشاطاتهم الميدانية. **فاللغة كائن حيّ معبر عن مختلف الأشياء بصيغ مختلفة**، « .. و يتفق **اللغويون** على أنّ الكلام هو أرقى درجات التعبير، وهذا الكلام لا يكون إلاّ بجملة من المفردات اللغوية يختارها الإنسان المتكلم تبعا لمستواه اللغوي، و لمستوى بيئته، و تتفق اللغات المستعملة في أنحاء الكرة الأرضية مع بعضها في الجوهر المعبّر عن الشيء »[3].

لم تكن اللغة لتستمد طاقتها إلا من **اعتباطية العلامة .. فالاسم** لا يحيل على **الشيء** مجرد إحالة، لا يشير إليه ليعينه فحسب، و إنّما يفككه و يعيد صوغه، و يضفي عليه عبر

---

(1) سورة **البقرة** ، الآية : 31.

(2) **د. النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدلية النص و العقل و الواقع"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987، ص41،42. ينظر أيضا : **فريحة أنيس**، (د)، نظريات في اللغة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1973، ص 14 .

(3) **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية، الجزائر، د ط، 1992، ص 27،28.

المجازات صورا هي ليست له. و هذا يعني أنّ **الأشياء** مستقلة في وجودها عن العقل البشري، فالكائنات تقيم في محيطها الطبيعي بعيدة عن العقل و تعقيداتها. يبقى التعبير هو أولا قضية إدراك المدرك أي الكيفية التي تدرك بها الذات العارفة المدرك من الظواهر الكونية. فوجودها قائم بتصوراتها لها، و طريقة انطباعها في جوهر النفس. فإذا أوصلت القوة المتخليـة رسوم المحسوسات إلى القوة المفكرة، بعد تناولها من القوى الحساسة، و غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها، بقيت تلك الرسوم في فكر النفس مصورة صورة روحانية، فيكون جوهر النفس لتلك الرسوم المصورة فيها كالهيولي، و هي فيها كالصورة « .. هكذا تحدث **إخوان الصفاء** عن التصور الذهني للأشياء بطريقة **سوسير** في حديثه عن **طبيعة العلامة اللغوية** التي لا ترتبط بين الشيء و اسمه، و إنّما بين الانطباع الذهني و الصورة الصوتية. و لكنهم يستوفون بحثهم بتشخيص عملية الاستذكار و الاستحضار و وصف دائرة الكلام عن طريقتهم : «واعلم يا أخي أنّه إذا حصلت رسوم المحسوسات في جوهر النفس، فإنّ أوّل فعل القوة المفكرة هو تأملها واحدة واحدة لتعرف معانيها، و كمياتها، و كيفياتها، و خواصها، و منافعها و مضارّها. فإذا حصل العلم بهذه المعاني، أودعتها القوة الحافظة إلى وقت التذكار. فإذا أراد الإنسان الإخبار عن معلوماته للمخاطبين له، و الجواب للسائلين له عن متطوراته و مفهوماته، استعانت عن ذلك القوة المفكرة بالقوة الناطقة في النيابة عنها في الجواب لغيرها » [1].

حسب **إخوان الصفاء** فإنّ « العالم إنسان كبير و الإنسان عالم صغير »[2]، فكان لزاما امتلاك رؤية للعالم و أشيائه (الأجناس و الأنواع، و الأعيان، و الأشخاص) قبل ممارسة التعبير عنه لغويا لأن "الحكم عن الشيء فرع عن تصوره" ، كما يقول الأصوليون (علماء أصول الفقه)، و لأن «الأصل أن تثبت المعاني أولاً ثم يعبر عنها بعبارات » [3]، حسب **القاضي عبد الجبار**. « و تلك كانت منهجية تعليم **آدم الأسماء**، فلقد كانت الوسائل البيداغوجية المحققة

(1) **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية قراءة في الأبعاد الاجتماعية و الرمزية للأسماء و الأشياء"،ص :72.

(2) **إخوان الصفاء و خلان الوفاء**، الرسائل، (مرجع مذكور) ،ج3 ، ص 212 .

(3) **القاضي عبد الجبار** (بن أحمد)، شرح الأصول الخمسة، ص 533، تحقيق د.عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ط1، 1965.

للعملية التعليمية هي المعاينة الذاتية **للأشياء** حين علـــم الله آدم الأسمـــاء و مـــسمياتها، ﴿ **ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين** ﴾[1] » [2].

و **اللغة** هي الوسيط الذي يجعل الإنسان في كلّ لحظة ينسى وساطته تلك، و يتعامـــل معه ليس كعالم مواز أو بديل، بل هو العالم نفسه. و الإنسان يتابع حضارته، أو مغامرته اللغوية الكبرى تلك، كسفينة هائلة تشغل ركابها بأصوات محركاته الداخلية ، عن الـــتفكير في ذلـــك المجهول العظيم الذي تبحر فيه، « .. فإنّ مسائل الوجود و العدم تتراكم قشورا فوق الخامـــة، حيثما هناك الحياد المطلق، وما هو ذاتي التماثل مع ذاته دائما. حيثما كل خروج موجودي إليه Exis-tant قد يفوز بالتوجه وحده، لكنه لن يصل إلى الجهة أبدا » [3].

و يلح **الماوردي** على أنّ **الأسماء** تنهض على أبعادها المعنوية. أي أنّها ليست أصواتا غير دالة كما في بعض تقسيمات **إخوان الصفاء**، و إنّما هي محور الفلسفة الإبلاغية لأنّها محمولات تقوم على موضوعات. «فالله علم آدم الأسماء و معانيها، لأنّه لا فائدة في علم الأسماء بلا معان، لأنّ المعاني هي المقصودة و الأسماء دلائل عليها» [4]، من هنا تظهر السمة العميقة للاســـم في إحاطته بالأشياء، و إنتاجه للأحداث.

و في هذا السياق يجب أن نتوقف عند مسألة تتعلق بالخلاف حول طبيعة اللغة: **هل هي توقيف و إلهام، أم اصطلاح و تواضع؟** و قد بحث هذه المسألة علماء اللغة قبل **ابن جني** و**أبي علي الفارسي** . و قال بالتوفيق العلماء الذين يقولون بأنّ القرآن أزلي غير مخلوق. و كان **أحمد بن فارس** (ت 395 هـــ) و هو معاصر **لابن جني** يقول بالتوفيق. مستندا إلى آيات قرآنيـــة، منها: ﴿ **و علم آدم الأسماء كلّها** ﴾[5] . ﴿ **و مـــن آياتـــه خلـــق الـــسموات و الأرض**

---

(1) سورة **البقرة** ، الآية : 31 .

(2) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية "،(مرجع مذكور) ، ص :76 .

(3) **مطاع صفدي** ، مقال "ماذا يعني أن نفكر اليوم ؟ كيف التفكير في اللامفكر به بعد ، مجلة الفكر العربي المعاصـــر ، بيروت ، لبنان ، العدد 105/104 ، 1998 ، ص 13 .

(4) **علي بن محمد الماوردي**، أعلام النبوة ، 60، دار إحياء العلوم، بـــيروت ، لبنـــان، ط1، 1988م ، نقـــلا عـــن : **لخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية قراءة في الأبعاد الاجتماعية و الرمزية للأسماء و الأشياء" ، مجلـــة الفكـــر العربي المعاصر، بيروت ، لبنان ، العدد 105/104 ، 1998 ، ص : 77 .

(5) سورة **البقرة** ، الآية : 31 .

واختلاف ألسنتكم ﴾[1] . أي اختلاف لغتكم. و يدعم رأيه قائلا : «و الدليل على صحة ما نذهب إليه إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه، ثمّ احتجاجهم بأشعارهم، و لو كانت اللغة مواضعة و اصطلاحا، لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج لو اصطلحنا على لغة اليوم، و لا فرق » . و يتابع قائلا: «و لم يبلغنا أنّ قوما من العرب في زمان يقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، فكلنا نستدل بذلك على اصطلاح كان قبلهم » ، و يرى **أحمد بن فارس** أنّ القدامى كانوا يعرفون علمي النحو و العروض و أنّ **الدؤلي** و **الخليل** جدداهما [2] .

و إلى هذا الرأي يذهب **أبو علي الفارسي** مستندا كذلك إلى الآية : ﴿ **و علم آدم الأسماء كلّها** ﴾[3] . إلا أنّه يوافق **ابن جني** في تأويله لهذه الآية من أن الله منح لآدم القدرة على أن يواضع عليها. و وافق **الأخفش** كذلك على هذا التأويل. و هكذا يوفق **ابن جني** بين **التوفيق** و **المواضعة**، لكن في كثير من التردد. يقول «أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع فأجد الدواعي و الخوالج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري، وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة و الدقة و الأرهاف و الرقة، ما يملك على جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلو **السحر**. من ذلك ما نبه عليه أصحابنا رحمهم الله، و منه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه، و انقياده و بعد مراميه و آماده صحة ما وفقوا لتقديمه منه و لطف ما أسعدوا به، وفرق لهم عنه، و انضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنّها من عند الله جل و عز فقوى في نفسي اعتقاد كونها توقيفا من الله سبحانه، و أنّها وحي ... ثم أقول في ضد هذا : كما وقع لأصحابنا و لنا، و تنبهوا و تنبهما على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا – وإن بعد مداه عنا– من كان ألطف منا أذهانا، و أسرع

---

(1) سورة **الروم** ، الآية : 22 .

(2) **علي بن محمد الماوردي**، أعلام النبوة ، مرجع مذكور، ص : 77 .

(3) سورة **البقرة** ، الآية : 31 .

خواطر وأجرا جنانا، فأقف بين هاتين الخلتين حسيرا، و أكاثرهما فانكفئ مكثورا، و إن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين و يكفها عن صاحبتها قلنا به» [1] .

فاللغة، على هذا، تواضع و إلهام معا ، و قد « وقع في أول الأمر بعضها ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه، فزيد فيها شيئا فشيئا، إلاّ أنّه على قياس ما كان سبق منها في حروفه و تأليفه و إعرابه المبين عن معانيه لا يخالف الثاني الأول و لا الثالث الثاني كذلك متصلا متتابعا »[2]. **لكن ما الجانب الإلهامي في اللغة، و ما جانب الاصطلاح ؟** إنّ المنحنى العام لتفكير **ابن جني** يميل إلى الإجابة بأنّ اللغة، بما هي ألفاظ و دلالات إنّما هي تواضع لا توقيف. وينحصر التوقيف في قدرة الإنسان على النطق، فهذه إلهام من الله ميّز بها الإنسان عن سائر مخلوقاته. ثم إنّ اللغة لم توضع في وقت واحد، و إنّما وضعت بشكل متلاحق متتابع، تبا للدواعي كما يعبر **ابن جني**. و في هذا القول إشارة إلى أنّ **اللغة ظاهرة اجتماعية، تنمو وتتسع و تتطور**.

أمّا **أبو هاشم الجبائي** (861-933م) و من تابعه من **المعتزلة** فيقول بأنّ اللغة **مواضعة واصطلاح**، و هؤلاء يدافعون عن وجهة نظرهم بأدلة نقلية و عقلية كذلك. فمن الأدلة النقلية، الآية : ﴿ **و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾[3] . أي بلغتهم، و هذا يقتضي تقدم اللغة على إرسال الرسول و القول بالتوقيف يناقض مضمون هذه الآية لأنّه يعني القول بأنّ إرسال الرسل متقدم على اللغة .

و من الأدلة العقلية، قولهم أنّ **اللغة** لو كانت توقيفية لصح القول أنّ الله يخلق العلم الضروري بوضع هذه اللفظة لهذا المعنى. و العلم الضروري أمّا أن يخلقه الله في عاقل أو في غير عاقل. و الأمران باطلان : لأنّ العلم بأنّ الله وضع هذه اللفظة لهذا المعنى يتضمن العلم بالله،

---

(1) **ابن جني**، الخصائص ، مرجع مذكور، ج1، ص 63 .

(2) إنّ الناظر بعمق إلى آراء **ابن جني** يجد أنّه في حيرة من أمره، فحين قال بالاصطلاح و التواضع اصطدم بالحقيقية القرآنية التي تقول: إنّ مصدر العلم الأوّل للإنسان الأول (آدم عليه السلام) جاءت من عند الله، فلجأ إلى التأويل. و من جهة أخرى هو مأخوذ بروعة اللغة العربية و جمالها و كمالها، بحيث يعجز الناس عن الإتيان بمثلها . راجع : **معروف نايف (د)** – خصائص العربية و طرائق تدريسها – دار النفائس – بيروت – لبنان – ط 5 – 1998 – ص19.

(3) سورة **إبراهيم** ، الآية : 04 .

ولو كان ذلك العلم ضروريا، لكان العلم بالله ضروريا، و هكذا يبطل التكليف. و هذا باطل، لأنّه ثبت أنّ كلّ عاقل يجب أن يكون مكلفا. ثمّ إنّه يبعد كثيرا يصير الإنسان غير العاقل عالما بهذه اللغات العجيبة. و لا يجوز، بالتالي، أن يكون العلم بها غير ضروري، لأنّه لم يكن ضروريا احتيج إلى توقيف آخر، و لزم التسلسل [1] .

و من الأدلة العقلية القول أنّ الصلة بين الألفاظ و مدلولاتها عرفية، فلا يمكن الوقوف مثلا على **السبب** في **تسمية** الشجرة شجرة و الحجر حجرا، و كان من الممكن أن يكون لهما اسمان آخران. ففي اللغة، من هذه الناحية، جانب لا يخضع للمنطق أو للعقل أي أنّه نوع من المصادفة، و هذا لا يصح أن ينسب إلى الله. أضف إلى ذلك أنّ للمعاني المشتركة في العقل البشري، ألفاظا مختلفة في كل لغة [2].

و يتم صنع **الكلمات الجديدة** بطرق متعددة مختلفة [3] مثل :

1	**الاشتقاق**	أخذ كلمة جديدة من أصل موجود(مورفيم حر)، بعد إضافة سوابق و لواحق.
2	**التركيب**	وضع جذرين (مورفيمين) جنبا لجنب .
3	**الاقتطاع**	أن تبنى كلمة من أخرى عن طريق اقتطاع لاحقتها الحقيقية أو المفترضة
4	**التقصير**	اقتطاع جزء من الكلمة .
5	**الوضع**	خلق كلمة بلا قصد و التكلم بها، أو المزج بين كلمتين اعتباطيا.
6	**التغيير**	تغيير وظيفة كلمة من استعمال إلى استعمال جديد.
7	**الاقتراض**	أخذ ألفاظ من لغات أخرى ، و التداول على استعمالها.

كما أن **حواس** [4] الإنسان من داخلية و خارجية تشكل بناء متكاملا يسمو معه الإنسان. فالداخلي يوضع -إلى حدّ ما- بمحاذاة النفس أو الروح، و الخارجي تجاه الجسم أو

---

(1) **أدونيس (علي أحمد سعيد)** ، الثابت و المتحول، بحث في الاتباع و الإبداع عند العرب ، ج2 "تأصيل الأصول" ، دار العودة ، بيروت، لبنان، ط4، 1986، ص 167.

(2) **نفسه** ،ص 169 .

(3) **باي ماريو**،أسس علم اللغة، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص159،154. بتصرف.

(4) **الحواس** : واحدها حاسة ، و هي القوة التي بها تدرك الأغراض الحسيّة، و اكتساب معنى الحاسة منقول من قولهم : أحسست ، أي علمت بالشيء. و مصطلح الحواس الخمس متأخر اقتضته طبيعة الحياة، و تطور اللغة .

الجسد، لأنّ جواهر الأشياء تقوم على ثنائية المادي و المعنوي. و لهذا يكثر سماع: يتطابق المبنى مع المعنى في ميدان النقد، و النص مع الروح في رحاب الشريعة و القانون، و القلب مع القالب في ما عداهما. و قد أشار الفلاسفة إلى تكاملية الحواس في جسم الإنسان من جهة، و انسجامه مع الموجودات في جسم العالم من جهة أخرى، قالوا : « فإذا كان كذلك، كانت الحواس الخمس الموجودة في الإنسان المستوي البنية، التام الخلقة، مناسبة للطبائع الخمس في جسم العالم الذي هو الإنسان الكبير، فحاسة اللمس مناسبة لطبيعة الأرض، لأنّ الإنسان يُحس بجسمه كلّه، وحاسة الذوق التي هي للسان مناسبة لطبيعة الماء، إذ بالمائية و الرطوبة التي في اللسان والفم تُدرك طعوم الأشياء ... و حاسة الشم مناسبة لطبيعة الهواء لأنّ القوة الكامنة هوائية وهي المستنشقة للهواء، و به تُدرك روائح الأشياء، و الحاسة الباصرة مناسبة لطبيعة النار، إذ بها وبالنور تُدرك محسوساتها، و الحاسة السامعة مناسبة لطبيعة الفلك الذي هو مسكن الملائكة ... و ذلك أنّ حاسة السمع محسوساتها كلّها روحانية ... » [1] .

و لقد ناسبت الحواس الخمس الخارجية بنية الإنسان و بنية جسم العام، لأنّ التفاعل والإنسجام بينهما على أشده ... « و مهما يكن من أمر الحواس، فإنّ لها آلات، و تعمل وفق تقنية منظمة، بحيث يخرج سلوكها إلى مرتبة يمكن معها تسميته بلغة الكيمياء، أو ما يترل مترلتها » [2] .

و هذا ما يحليها إلى القول بأثر الحواس في إنتاج و صناعة اللغة، فكلما تكاملت واتحدت الحواس كان الانتاج اللغوي وفيرا و كبيرا و دقيقا، و كلّ خلل أصاب هذه الحواس أثر سلبا في اللغة المنتجة، فلا يمكن بأي حال من الإحوال الحديث عن طبيعة العلامة اللغوية في غياب للحواس ، سواء من ناحية وجود اللغة ، أو من ناحية التعامل معها ، و استخداهما، فإذا لم يكن الواقع سببا في إيجاد اللغة على أقل تقدير، فهو حتما سبب في استخدام هذه اللغة وتفسيرها.

---

(1) **محمد كشاش (د)** ، اللغة و الحواس ، رؤية في التواصل و التعبير بالعلامات غير اللسانية ، المكتبة العصرية ، بيروت، لبنان ، ط1، 2001، ص 31 . و يراجع نص إخوان الصفا في الرسائل ، مج3 ، ص 124،125 .

(2) **نفسه** ، ص 31،32 .

1 - 1 - 2 - النظام الإسمي و استراتيجية الخطاب :

إنّ اللغة طبيعة الإنسان، و هي لغة لم يصنعها الإنسان لذاته. إذ إنّنا دائما ميّالون للتخيل الساذج لأصل النظام اللغوي ، حيث إنّ رجلا كاملا قد اكتشف آخر كاملا، بينهما من خلال مبادلتهما قد أقيمت اللغة. إنّ هذا خيال و وهم. إنّنا لا يُمكن في التنقيب أن نصل إلى إنسان منعزل في ذاته يحاول بجهده أن يفهم وجود الآخر، إنّنا نجد في العالم دائما إنسانا متكلما، إنسانا يتكلم إلى إنسان آخر،« **فاللغة هي التعريف ذاته للإنسان**. حسب **إميل بنفنيست**، ويقول **سارتر** : "إني أكون لغة" ثم "إنني أكون ما أقوله"، ثم "إنّ انبثاق الآخر أمامي كمراقب لي يعمل على انبثاق اللغة كشرط لكينونتي" »[1] .

و قبل العرب طرحت المشكلة بين فلاسفة اليونان، و خصص لها **أفلاطون** محاورة بأسرها، و هي محاورة **أقراطيلوس** (و أشار إليها في محاورات أخرى) و قد ترجم العرب هذه المحاورة فيما ترجموه من الفلسفة اليونانية، و كانت وجهة النظر التي طرحها **أفلاطون** في تلك المحاورة هي أنّ اللغة قد اشتقت من حقائق الأشياء، و قد حرص **أفلاطون** على أن يورد وجهة النظر الأخرى على لسان "**هوموجنيس**" الذي كان يحاور "إقراطيلوس" .. و كانت الحجة القوية التي عرضها إقراطيلوس ليدل بها على أنّ اللغة ليست مجرد اتفاق حر بين الناس، قوله بأنّها لو كانت مجرد اتفاق، لجاز للناس أن يغيروا من اتفاقهم مرة بعد مرة هكذا بغير ضابط، وأن يغيروا فيما يغيرونه، ليس المفردات فقط، بل أيضا قواعد تركيبها، و بالتالي تفقد اللغة وجودها من حيث هي حقيقة تدوم كأي حقيقة أخرى تبنى على العقل، الحق أنّ ما يقال عن مشكلة اللغة: **أهي تتغير بتغير الأمزجة عند الأجيال المتعاقبة؟ أم هي حقيقة تستند إلى طبائع الأشياء الثابتة** ؟ يقال عن شتى ميادين الفكر المتصل بحياة الإنسان، حتى و لو تغير جيلا بعد جيل، أم لابد لها من مبادئ ثابتة تدوم عبر الأجيال، خذ نظام الأسرة مثلا ، هل نتركه للاتفاق العارض، أم نقيمه على أسس ثابتة؟ و هكذا، فإذا قلنا في هذه المجالات أنّها لابد أن تقام على أصول قوية و ثابتة، وجب أن نقول الرأي نفسه بالنسبة إلى اللغة، لكي نضمن رسوخها على قوائم ثابتة و دائمة من قوانين و قواعد، تنضبط بها صياغة المفردات و طرائق تركيب تلك

(1) **سامي أدهم** ، مقال " تفكيك العقلي اللغوي (دراسة ميتافيزيقية)" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 70-71، نوفمبر ديسمبر 1989، ص 37 .

المفردات في جمل، « و ليست اللغة مجرد اتفاق بين أصحابها تتغير مع تغير الزمن والظـــروف، ولعل الموقف الأصوب أن ترك مفردات اللغة لتتغير تغيرا بطيئا مع اختلاف الأوضاع الحضارية، و أن يكون الثبات و الدوام مقصورين على طرائق التركيب، ما الذي تجيـــزه قواعـــد اللغـــة وقوانينها، و ما الذي لا تجيزه، دون أن يكون للناس رأي في ذلك »[1].

و لا أحد يعرف متى و أين أو على أي صورة ابتدأ الكلام الإنساني، على الرغم من وجود افتراضات كثيرة في الموضوع ، بعض هذه الافتراضات مشوبة بالخيال إن لم تكن محض خيال، نوجز أهمها فيا يأتي:

– نظرية bow-wow مثلا يفترض أنّ اللغة نشأت أولا محاكاة لأصوات سمعت في الطبيعة (مثل نباح الكلب، و سقوط الشجر)،

– أما نظرية Pooh-pooh فتزعم أنّ اللغة ترجع إلى صرخات دهشة أو صيحات انفعال، و أو غيرها مما يعبر عن التأثر المفاجئ من ألم أو خوف أو فرح.

– أما نظرية Yo-he-ho فتدعي أنّ اللغة بدأت كسلسلة من التقبضات العضلية أو الأزيز الداخلي نتيجة إجهاد عضلي .

– أما نظرية Singsong فتدعي أنّ الكلام نشأ أولا تمثيلا لتعبيرات سارة بدائيـــة غـــير لغوية، كما يحدث من طفل صغير حينما ينطق ببعض ألحان ألفها بنفسه.

و هناك نظريات أخرى كثيرة غير ذلك. يمكن الرجوع إليها في مؤلفات مختصة بعلـــم اللغة و طبيعة نشأتها [2].

اختلف العلماء الغربيون في أصل اللغات و نقطة البداية فيها، فمن قائل إنّها هبة الله إلى أهل الأرض ميّز بها الإنسان عن سائر المخلوقات، أي أنّها ذات أصل إلهي، و من قائل إنّها من صنع الإنسان و اختراعه.

---

(1) **زكي نجيب محمود (د)** ، في تحديث الثقافـــة العربيـــة ، دار الـــشروق، بـــيروت، لبنـــان ، ط1، 1987، ص : 404،406.

(2) نقلا عن : **باي ماريو** ، أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص 38،39. و لمزيد من التفصيلات يراجع كتاب "لغات البشر" للمؤلف "باي ماريو".

يراجع أيضا : **فريحة أنيس**، نظريات في اللغة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1973 ، ص 15،24.

– و قد استند الفريق الأول إلى ما جاء في الكتاب المقدس. فقد ورد في سفر التكـــوين أنّ اللغة اعظم الهبات التي وهبها الله للإنسان و أهمها، و بها أصبحت لديه القدرة على **تـــسمية الأشياء و تقسيمها**. و قد أخذ بهذا الرأي الفيلسوف الفرنسي **روسو**، حين اعترف في رسالته التي ظهرت سنة 1750م-1164 هـــ بالأصل الإلهي حيث يقول : «لقد تكلم آدم و تكلم جيدا، و الذي علمه الكلام هو الله نفسه».

– أمّا الفريق الآخر فقد زعم أنّ اللغة اخترعها الإنسان بوسائله الخاصة، و لم تبتكـــر بصورة آلية بطريق التعليمات الإلهية. و من القائلين بهذه النظرية العالم **هيردر** (تلميذ الفيلسوف الأماني **كانط**) الذي يستدل على بطلان نظرية الأصل الإلهي بما يوجد في اللغة الإنسانية مـــن عيوب، و بعدم وصولها إلى حدّ الكمال [1] .

و الحق أنّ بعض الأقوال عند مؤسسي الفلسفة من اليونانيين أمثال "**طاليس**"، يقـــارب النص الحرفي لما جاء في الأساطير المصرية و الشرقية القديمة. فهو يقول إنّ الماء أصل للأشـــياء جميعا. و من قبل، قالت أسطورة بابلية: "في البدء، قبل أن تسمى السماء و أن يُعرف للأرض اسم كان المحيط و كان البحر"، و قالت أسطورة مصرية : " في البدء، كان المحيط المظلـــم أو الماء الأول، حيث كان أتون وحده الإله الأول صانع الآلهة و البشر و الأشياء". ثم جاء ســـفر التكوين من التوراة: " **في البدء، خلق الله السموات و الأرض، و كانـــت الأرض خاويـــة خالية، وعلى وجه الغمر ظلام، و روح الله يزف على وجه المياه**". فتفاعل الثقافات ظاهر بين الشرق واليونانيين . و لم يكن على هؤلاء أن يخلقوا مضامين جديدة، بل كان عليهم أن يضعوا تراث الأمم على محك العقل و المنطق [2].

غير أنّ **تشومسكي** ظل متشبثا بأفكاره التقليدية عن الكليات النحوي الفطرية المغروزة في بنى العقل أو الدماغ، مدافعًا عنها بمنطق صوري، مثالي أحيانا و مادي أحيانا أخرى، بحيث يبدو الناطق بلغة ما، ينفذ أو يستنسخ بصورة لا واعية القواعد العامة للغات أو الخاصة بلغتـــه، مع تلوينات مختلفة كما تنسخ المطابع الكتاب نفسه بأحجام و أشكال و تصاميم مختلفة. **الأمر**

(1) **معروف نايف (د)** ، خصائص العربية و طرائق تدريسها ، دار النفـــائس ، بـــيروت ، لبنـــان ، ط 5 ، 1998 ، ص18،19.

(2) **الحلو عبده** ، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1995 ، ص:9،10.

الذي يجعل كلامه على الإبداع مجرد توكيد لفظي لا غير . مثل هذه النظرية تهمل ميزة الإنسان و خاصيته **كخالق للمعنى أو كمولّد للعبارة**. ومعنى الخلق و التوليد أنّ عالم الإنسان هو فضاء حرّ من إمكانات الوجود، بقدر ما هو مساحة تأويلية رحبة تشكل حيزا لتفق الكلام و سيلان المعنى، لا على سبيل الخضوع لآليات أو قوانين فطرة جسمانية أو عقلانية. بل على سبيل الإنتاج و التوليد، لما يتمتع بالفرادة و الجدة أو الغرابة و الطرافة. بهذا المعنى يخرج فعل الخلق على قوانين الضرورة بقدر ما يحاول استخدامها أو معالجتها بالخرق و الانتهاك والتجاوز[1] .

و اللغات الموضوعة و المتداولة بين الناس على مختلف ألسنتهم مختلفة من حيث اللفظ (Therme)، لكنّها متّحدة من حيث المعنى (Signification). فحسب المقارنات بين اللغات نتوصّل إلى استنتاج رائع يتمثل في **ترابط و تقارب الأفكار البشرية على المستوى الفكري**، مع الأخذ في الاعتبار على أنّ لكلّ لغة درجة من التعقيد و لا يمكن إجراء أيّ مقارنة أو تمييز بين لغة متحضّرة و أخرى بدائية، « .. و المثل يقودنا إلى استبعاد الحكم على الشخص المتحضّر لانتسابه إلى لغة متحضّرة و الشخص المتأخر لانتسابه إلى لغة متأخرة. فالشّخص المتأخر يظلّ متأخرا في أفكاره و سلوكاته و لو استعمل أرقى لغات العالم، و الدّليل على ذلك الهند استعمرت قرابة الأربعة قرون من طرف الإنجليز، و اتخاذها للغة الإنجليزية أداة عمل و تخاطب، و بكل أسف لازال أهلها يموتون جوعا على قارعة الطريق، و البلدان الإفريقية الناطقة بالإنجليزية و الفرنسية وغيرها ... لا زال التخلف ينهش قواها الفكرية، و التذبذب باد على شعوبها حتى الساعة»[2].

و مما زاد في صعوبة الاتفاق بين الفلاسفة و اللغويين في إشكالية أصل اللغة أنّ الدراسة اللغوية تندرج من علم الأصوات إلى الصرف إلى النحو، و على مستوى النطق من الصوت إلى الكلمة إلى الجملة، و الجملة هي هدف الدراسة اللغوية التي تسبقها، وهي التي يتحقق بها الفهم والإفهام. و يقرر المحدثون أيضا أنّ للغة –أي لغة– مستويات ثلاثة هي :

---

(1) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 100،101 .

(2) **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية، الجزائر، د ط، 1992، ص 18،19.

1 – **اللغة المفهمة** : أن تكون أداة للإفهام في أدنى درجاته، حيث لا يراعي فيها غالبا عرف اللغة المستعملة و ما يقرره من نظام في الأصوات و الصيغ و الجمل.

2 – **اللغة الصحيحة** : هي درجة أعلى من كونّها للإفهام، فلا يتحقق لها هذا الوصف –الصحة– إلا بمراعاة ما يحققها من نظام في الأصوات و البنية و الإعراب.

3 – **اللغة البليغة** : هي التي تحقق مستوى الجمال في التعبير أو كما يقول **جراي** Gray "استعمال الكلمات استعمالا صحيحا تصور به الظلال الدقيقة للمعاني التي يرغب الكاتب في إثارتها" [1].

و بذلك اختلف في ذلك [واضع اللغة] على أقوال : **الأول** أنّ الواضع هو الله سبحانه و إليه ذهب **الأشعري** و أتباعه و **ابن فورك**. **القول الثاني** : أنّ الواضع هو البشر و إليه ذهب **أبو هاشم** و من تابعه من المعتزلة. **القول الثالث** : أنّ ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله سبحانه والباقي بالاصطلاح. و **القول الرابع** : أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح و الباقي توقيف، و بـــه قال الأستاذ **أبو اسحق**، و قيل أنّه قال بالذي قبله. و **القول الخامس**: أنّ نفس الألفاظ دلـــت على معانيها بذاتها، و به قال **عباد بن سليمان الصيمري**. **القول السادس**: أنّه يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها ، و به قال الجمهور كما حكاه صاحب المحصول [2].

إنّ خصائص كل من **العقل** و **الوحي** هي التي ستكون محدّدة لطبيعة الدور الذي يقوم به العقل في فهم الوحي و استيعابه، كما تكون محدّدة للأسس التي يقوم عليها الفهم والحصيلة التي يؤدي إليها متمثلة في تصورات الأحكام، « و لا يخفى أنّ **اللغة** ليست إلا رموزا جعلـــت لنقل المعاني و الصور الذهنية بين الناس، ولذلك فإنّ انتقال الصور المعنوية إلى رموز لغوية بقصد تبليغها إلى الغير يجعل تلك الصور في حالة الرمز أقلّ وضوحا منها في حالتها الأصلية، وبقدر ما

---

(1) **عيد محمد** (د)، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، دط، 1979، ص 26،27 .

(2) **الشوكاني** (محمد بن علي بن محمد) ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، د.ط ، د س ، ص 12 ، و يمكننا معرفة أدلة كل قول بمزيد من الشرح و التفصيل بمراجعتها في المرجع نفسه (من ص 12 إلى ص 17) .

يكون من إحكام الصنعة في الرموز بقدر ما تكون المعاني أكثر محافظة على وضـــوحها»[1]. و يمكن أن نلخص أهم النظريات المختلفة في نشأة اللغة فيما يأتي :

1 – نظرية الإلهام و الوحي و التوقيف : أي أنّ الله الخالق أوحى إلى الإنسان الأول وأوقفه على أسماء الأشياء –بكل اللغات– مباشرة أو بواسطة، بعد أن علمه النطق ، و نـــادى بها: **هيراقليط** (480 ق.م) ، و **أفلاطون**، و **أبو عثمان الجاحظ** (255 هـــ)، و **أبو علـــي الفارسي** (377هـــ)، و **أبو الحسن أحمد بن فارس الرازي** (395 هـــ)، **أبو جـــني** (395 هـــ) (في بداية كتاباته)، و **دوبانالد**، و الأب **فرانسوا لامي** (1711م) .

2 – **نظرية الاتفاق و المواضعة و الاصطلاح** : و تقضي هذه النظريـــة بـــأنّ اللغـــة ابتدعت و استحدثت بالتواضع و الاتفاق، و ارتجال ألفاظها، و يتزعم هذه النظرية : **أرسطو**، **المعتزلة**، **الأخفش**، ابن **جني** ، **آدم سميت** .

3 – **نظرية المحاكاة** : أي محاكاة أصوات الإنسان، أو الحيوان، أو الطبيعة، حين قلـــد الإنسان الأصوات التي سمعها، و اتخذ منها أسماء يعبر بها عما يصادفه في حياته، و ذهـــب إلى هذه النظرية : **ابن جني** قديما ، و **وتني** (Whitny)، و **مـــاكس مـــولر** (1864 م)، و **ريـــان** الفرنسي.

4 – **نظرية الغريزة الخاصة** : و تعرف هذه النظرية أيضا بنظرية الأصوات التعجبيـــة العاطفية (Interjections) أو نظرية (Pooh-Pooh)، فالغريزة الخاصة زود بها النوع الإنساني، وبها استطاع كل فرد أن يعبر عن الانفعالات و المدركات بصورة طبيعية و تأثر فطري، و من بين رواد هذه النظرية : **جسبرسن** .

5 – **نظرية الأصوات الجماعية** : تعرف هذه النظرية بنظريـــة الاســـتجابة الـــصوتية للحركات العضلية ، فعندما ستعمل الإنسان أعضاء جسمه في عمل يدوي، تخـــرج أصـــوات عفوية، لتخفف من حدة العمل و عبئه .

---

(1) **د. النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدلية النص و العقل و الواقـــع"،دار الغـــرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987، ص 81،82.

6 - **اللغة ظاهرة اجتماعية** : و هي نظرية حديثة، تقضي بأنّ اللغة كغيرها من الظواهر الاجتماعية، فانتقلت من السذاجة إلى التنوع و التقعيد ، و التقنين [1].

حاول بعض المحدثين دراسة نشأة اللغة على أساس أنّها شيء مصنوع، بالرغم من المعرفة المتزايدة التي حصل عليها العلماء لتاريخ الإنسان قبل التاريخ المدوّن، « فإنّ أصل الإنسان ونشأته، ثم انتقاله من حيوان أبكم إلى حيوان ناطق، و من حيوان لا يعقل إلى حيوان عاقل، لا يزال مكتنفا بحجب الأسرار أمامهم، و إنّ أقصى ما استطاعوا الوصول إليه هو أنّ اللغة ظاهرة إنسانية بسيكولوجية مكتسبة ملازمة للفرد، و قد نشأت بنشوئه، و نمت بنموه الحضاري، وبهذه **الظاهرة أصبح الإنسان إنسانا**. كما وجد علماء الألسنية أنّ نطق كلمة مهما صغرت، ينطوي على حركات عضلية لا حد لها، و يصعب كثيرا معرفتها و رسمها » [2]

.

إنّ التحديد الكلاسيكي يعرّف النأمات بأنّها عناصر خالية من الدلالة لكنها تُستخدم من حيث حضورها أو غيابها، للتفريق الألفاظ -الكلمات- التي هي حاملة المعنى، فإذا كانت هذه الكلمات اعتباطية من حيث شكلها الصوتي، فإنّ ذلك لا يعود فقط لكونها إلى حد بعيد نتيجة إلى التركيبات الممكنة بين الأصوات التي تسمح بها كل لغة بعدد كبير جدا. فما من شيء يهيئ بعض التراكيب الصوتية لحمل هذا المعنى أو ذاك .. فبناء القاموس اللغوي يتم على صعيد آخر: أي بصورة بعدية لا بصورة قبلية .

غير أنّ الأمر يختلف تماما بالنسبة لجزئيات الأسطورة لأن هذه الجزئيات تنشأ عن التلاعب ببعض التضادات الإثنينية أو الثلاثية (مما يجعلها قابلة للمقارنة مع الأصوات)، لكنها تضادات بين عناصر مثقلة أصلا بالدلالة على مستوى الكلام -أي "التصورات المجردة"- وقابلة للتعبير عنها بكلمات من القاموس اللفظي، « .. فإذا شئنا أن نستعير سلفا تعبيرا جديدا من تقنية العمارة لقلنا إنّ جزئيات الأسطورة تكون، خلافا للكلمات، "مسلحة سلفا". و لا شك في أنّها ما زالت كلمات، لكنها تحمل معنى مزدوجا: إنّها **كلمات من الكلمات** (□□□

(1) **شاهين توفيق محمد** (د)، علم اللغة العام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر، ط1، 1980، ص 50 ،57 ،و يمكن الرجوع إلى هذه النظريات لمعرفة براهين و أدلة كل مدرسة، و كذا الاعتراضات التي وجهت لها في كتب علم اللغة العام.
(2) **معروف نايف (د)** ،خصائص العربية و طرائق تدريسها ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 5 ، 1998 ، ص23 .

□□□□ □□ □□□□). بحيث تقوم بوظائفها على صعيدين في وقت واحد، صعيد الكلام حيث تستمر في دلالتها، كلّ منها لذاته، و صعيد الكلام الورائي حيث يتدخّل بوصفها عناصر لدلالة استثنائية لا يمكن أن تنشأ إلاّ عن اتحاد بعضهما ببعض » [1] .

إنّ علم الألسنيات المعاصر يميّز بين عملية النطق، أو فعل إنتاج النّص من قبل متكلّم، وبين المنطوقة أو العبارة التي هي النص المُنجّز أو المتحقق، أي النتيجة اللفظية الكلّية لعملية النطق. و فائدة هذا التمييز هي أنّها تتيح لنا أن نقيّم درجة تدخل الذات المتكلمة أثناء علمية النطق و أنماط هذا التدخل. كما و أنّها تتيح لنا أن نعود إلى المنطوقة في صياغتها الناجزة أو المتكلمة من أجل دراسة مدى إنتاجيتها، « .. تستخدم عملية القول (أو النطق) بعض العناصر اللغوية التي ندعوها بصائغات الخطاب أو بمشكلاته التي تصوغه على هئية معيّنة . و هكذا ندرس بشكل متتابع المحدّات أو المعرّفات من أدوات تعريف و تنكير، و صفات، و ضمائر، ثم النظام الفعلي، ثم **النظام الاسمي**، ثم البنى النحوية، و أخيرا النّظم و الإيقاع، إن لم نقل الأوزان و العروض »[2].

و في ما يخصّ كل هذه المستويات، فليس الهدف منها كشف المعايير النحوية للغة، بقدر هو بحث عن فهم خيارات المتكلم أو الناطق، فدراسة عملية القول أو النطق ما هي إلاّ تهيئة وإعداد لفهم المعنى المقصود من قول المتكلم ، « .. و كلّما حدّدنا بصرامة و دقة صائغات الخطاب، ثمّ بشكل أكثر احتمالية و صدفوية المفردات المجردّة كلّما اقتربنا بالتالي من مقصد الناطق أو المتكلم. و لكن هذا العمل الهادف إلى مقاربة المعنى أو تحديده بدقة يظلّ مهمة مطروحة علينا باستمرار ، حيث يحصل تبادل بين الكينونة و الكلام، بين العالم و اللغة، بين الحياة و القول، بين الضرورة و الحرية»[3].

1 - 1 - 3 - الإنسان الأول و علم الأسماء :

(1) **كلود ليفي ستروس** ، الإناسة البنيانية ، ترجمة : حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، دط، 1990، ص 131،132 .

(2) **محمد أركون** ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، نرجمة و تعليق : هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2001 ، ص 125.

(3) **نفسه** ، ص 126 .

يرى **الراغب الأصفهاني** في كتابه المفردات في غريب القرآن أنّ الإسم يستعمل على ضربين، أحدهما: **بحسب الوضع الإصطلاحي** و ذلك هو المخبر عنه نحو **رجل** و **فرس**، والثاني: بحسب **الوضع الأوّليّ** و يقال ذلك للأنواع الثلاثة المخبر عنه و الخبر عنه، و الرابط بينهما المسمى بالحرف، و هذا هو المراد بالآية، لأنّ آدم عليه السلام كما عَلِم الاسم عَلِم الفعل و الحرف و لا يعرف الإنسان الاسم فيكون عارفا لمسماه إذا عرض عليه المسمى، إلا إذا عرف ذاته. فلو علمنا **أسامي أشياء** بالهندية أو بالروميّة و لم نعرف صورة ما له تلك الأسماء لم نعرف المسميات إذا شاهدناها بمعرفتنا الأسماء المجرّدة بل كنّا عارفين بأصوات مجرّدة فثبت أن معرفة الأسماء لا تحصل إلا بمعرفة المسّمى، و حصول صورته في الضمير، فإذا المراد بقوله ﴿ **و علم آدم الأسماء كلّها** ﴾[1]، الأنواع الثلاثة من الكلام و صور المسميات في ذواتها، و قوله : ﴿ **وما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها** ﴾[2]، فمعناه أنّ الأسماء التي تذكرونها ليس لها مسميات و إنّما هي **أسماء** على غير مسمى إذ كان حقيقة ما يعتقدون في الأصنام بحسب تلك **الأشياء** غير موجودة فيها، وقوله ﴿ **و جعلوا لله شركاء قل سموهم** ﴾ [3]،فليس المراد أن يذكروا أساميها نحو اللات والعزى، و إنّما المعنى إظهار تحقيق ما تدعونه إلها و أنّه هل يوجد معاني تلك الأسماء فيها، ولهذا قال بعده ﴿ **أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول** ﴾[4]، و قوله ﴿**تبارك اسم ربك**﴾ [5]، أي البركة و النعمة الفائضة في صفاته إذا اعتبرت و ذلك نحو الكريم و العليم والبارئ و الرحمن الرحيم، و قال : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ [6]، وقال: ﴿**ولله الأسماء الحسنى** ﴾[7]، و قال : ﴿ **اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا** ﴾[8]، و قال : ﴿**ليسمون الملائكة تسمية الأنثى** ﴾[9]، أي يقولون للملائكة بنات الله ، و قوله : ﴿ **هل**

(1) سورة **البقرة** ، الآية 31 .
(2) سورة **يوسف**، الآية 40 .
(3) سورة **الرعد**، الآية 33 .
(4) سورة **الرعد**، الآية 33 .
(5) سورة **الرحمن** ، الآية 78 .
(6) سورة **الأعلى** ، الآية 01 .
(7) سورة **الأعراف**، الآية 180 .
(8) سورة **مريم** ، الآية 09 .
(9) سورة **النجم** ، الآية 27 .

تعلم له سميا ﴾ [1]، أي نظيرا له يستحق اسمه، و موصوفا يستحق صفته على التحقيق و ليس المعنى هل تجد من يسمي باسمه إذ كان كثير من أسمائه قد يطلق على غيره لكن ليس معناه إذا استعمل فيه كما كان معناه إذا استعمل في غيره [2] .

و علم آدم الأسماء كلها .. كما ذكره الله تعالى في كتابه . و فيما علمه من الأسماء قولان: « أحدهما : علم النجوم . قاله **حميد** . . الثاني : إنها أسماء مسميات و فيها ثلاثة أقوال : **أحدها** : أسماء الملائكة قاله **الربيع بن أنس** . و **الثاني** : أسماء جميع ذريته قاله **عبد الرحمن بن زيد** . و **الثالث** : أسماء جميع الأشياء و فيه على هذا قولان . أحدهما : أن تعليمه كان مقصوراً على الأسماء دون معانيها . و الثاني : أنه علمه الأسماء و معانيها لأنه لا فائدة في علم الأسماء بلا معان ، لأن المعاني هي المقصودة و الأسماء دلائل عليها » [3] .

إنّ استرتيجية **البلاغ الديني** الذي استحكم من خلال الخطاب، فالتلاقي بين النظام الوجودي الأعلى و المشاهدات الطبيعية يتم عبر النسيج اللغوي الذي تلتقي في ثنياته **الأشياء والأسماء** داخل علاقات مرئية. لأنّ اللغة -كما تفيد مقولات **ميشيل فوكو**- حين أعطيت إلى الإنسان من قِبَلِ الله ذاته، كانت تمثل علامة شفافة للأشياء، بما تحمل من تشابه بين سمات الإشارة، و واقعية المشار إليه، « .. و هذه تحديدية ضرورية لأنّ اللغة هي وسيلة اتصال الله بالإنسان. فكأن تعليمية آدم **الأسماء** هي بمفهوم **ديكارت** المصادر الأولية للحقيقة التي يهبها الله للإنسان. أي أنّ استراتيجية التواصل بين الله و الإنسان نُسجت في اللامشاهد حسب وصف القرآن لممارسة آدم الثقافية و صياغة هويته و عالميته بمنهجة دائرته الإدراكية في منهجية الاسم: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلّها** ﴾[4]» [5].

لا يتحدد النص القرآني المسوق في مجال اللامفكر فيه لأنّ قضية آدم ليست غيبية بقدر ما هي مسألة إنسانية وجودية تتعلق بجغرافية الواقع من ناحية، و التلازم بين نمط الاتصال

---

(1) سورة **مريم**، الآية 65 .

(2) **الراغب الأصفهاني**، المفردات في القرآن الكريم ،(مرجع مذكور)، ص 244 (سما).

(3) **الماوردي** (علي بن محمد) أعلام النبوة، الباب الخامس، في مادة العالم و عدة الرسل .

(4) سورة **البقرة** ، الآية 31 .

(5) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية قراءة في الأبعاد الاجتماعية و الرمزية للأسماء و الأشياء" ،ص : 76.

ومفهوم الانفصال الذي يباعد بين الأنا و الهو (الإنسان و الله) «فالله عز و جل لم يخبرنا أنّه قد كان علم آدم كل شيء يعلمه تعالى، كما لا يجوز أن يقدره على كلّ شيء يقدر عليه. و إذا كان العبد المحدود الجسم، المحدود القوى، لا يبلغ صفة ربه الذي اخترعه، و لا صفة لخالقه الذي ابتدعه، فمعلوم أنّه إنما عنى : ﴿**وعلم آدم الأسماء كلّها** ﴾[1] علم مصلحته في دنياه وآخرته»[2]، أي أنّ الكلمات التي أمر الله بها آدم هي أداتية للتحيين *Actualisation*"عبر التأويل حتى تستطيع مقاومة الأبعاد الثقافية" بعبارة **بول ريكور**. و هذا المنظور يجعل من **الأسماء** صياغة لنظام بدئي يواكب بين الدنيوي و المقدس فتكون بهذا الشكل تدليلا على مدى التعالق بين الممكنات (مكونات الوجود)، و **الكلمات** المعبرة عن صياغة هذا الوجود في إطار المركزية العقلية [3].

اللغة أداة لاكتشاف الذات من خلال العالم، و العالم –و هو موضوع العلم– هو علامة تمثل الوجه الآخر للعلة الغائية (و تعني الله في منطق أفلوطين). و لأنّ الأشياء لا تنبثق من العدمية، فكل علة معلولة بمفهوم فلسفي، و هكذا تبسط المفهومية الميتافيزيقية مفاهيمها من خلال ثلاثية الاسم (العلامة) و الشيء (الواقع) ، و العقل [4].

و هكذا يكون **آدم** انتقل من الغيب إلى الغيب، و من اللامعلوم إلى اللامعلوم باعتبار انقلاب الأدوار. و لهذا كان محتاجا بعد عملية الهبوط إلى مراجع Références، يقيم عليها تصوراته للتقريب بين **أسماء الأشياء**، يدمج الماضي في الحاضر، و التوجه من اللازمان إلى الزمان. و بات محتاجا إلى جهد ذهني لاكتشاف نظام الواقع من خلال **الأسماء**، « .. فكانت التعبيرية اللغوية جهازا مفاهيميا أطر رؤية آدم لذاته، و لمحيطه الجديد. من هنا كانت نشوئية

---

(1)**السابق** ،ص 76 .

(2) **عمرو بن بحر الجاحظ** ، كتاب الحيوان، 201/5، تحقيق و شرح عبد السلام هارون ، ط3، 1969، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان .

(3) **الخضراوي** محمد أحمد ،مقال"سيميائية التسمية ..."،(مرجع مذكور)، ص:76-77.

(4) **نفسه** ، ص77.

المهاد الفكري، و المعرفي الذي مثل أساس المشروع الثقافي الذي فتح المجال لتمنهج الفكر البشري في فضاءات الكتب الدينية أي في المشروع الرِّسالي بتعبير **مطاع صفدي** » [1].

و يأتي **أبو الفتح عثمان بن جني** فيعرض للمسألة نفسها في "باب القول على أصل اللغة" إلهام هي أم اصطلاح؟، و **ابن جني** يعرض للمسألة فيذكر عدة آراء في الموضوع، و هو يقول في أول هذا الباب: « إنّ أكثر أهل النظر على أنّ أصل اللغة إنما هو تواضع و اصطلاح، لا وهي و لا توقيف»، إلا أنّ أبا علي -رحمه الله- قال لي يوما: هي من عند الله، و احتج بقوله سبحانه: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلّها** ﴾[2] »[3] .

إنّ **ابن جني** يصر على ربط **المواضعة** بالإشارة الحسية، بمعنى إنّما يعني أنّ المواضعة على مستوى الألفاظ لابد أن تقترن بالإشارة الحسية، حيث تصور المفكرون المسلمون أنّ **الاسم** بديل الإشارة، و يقوم بوظيفتها خاصة حالة غياب **الشيء** الذي يراد الإشارة إليه، « **الاسم** في هذه الحالة نوع من الإشارة اللفظية استبدل بالإشارة الحسيّة و حل محلها. هذا إذا كان الاسم يدل على شيء موجود في الواقع الخارجي كالشجرة و الحصان و زيد، فإذا كانت هناك أشياء ليس لها وجود في الواقع الخارجي كالمجردات الذهنية مثل الفناء و العدم و الحق و الخير والجمال -و هي المعاني الكلية الذهنية التي ليس لها أعيان في الوجود الخارجي- فإنّ الإخبار عن مثل هذه الأشياء **يستلزم التسمية** ، أي يستلزم المواضعة. من هنا كانت المواضعة ضرورة لتحقيق التواصل الذي عُبِّر عنه أحيانا بالبيان و أحيانا بالإنباء أو الإخبار » [4].

أما نظرية **الاصطلاح و التواطؤ**، أي أنّ اللغة الإنسانية الأولى ابتدعت و استحدثت بالتواضع و الاتفاق بين الناس، و أنّ المواضعة تمّت على أيدي جماعة ممن يتمتعون بعقلية عالية، والتي قال بها كثيرون من القدامي و المحدثين، منهم **أبو هاشم المعتزلي (عبد السلام الجبائي** ت 321هـ/933م) و من تابعه من المعتزلة، فلا تصمد أمام البحث العقلي، لأنّه لكي

---

(1) **السابق** ، ص : 78 .

(2) سورة **البقرة** ، الآية 31 .

(3) **ابن جني** ، الخصائص، (مرجع مذكور) ، ج01 ، ص 40 .

(4) **سيزا قاسم** ، **نصر حامد أبو زيد** ، مدخل إلى السيميوطيقا ، منشورات عيون، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2، 1986، ص 90 .

يتواضع الناس و يتفقوا، لابد لهم من وسيلة راقية يتفاهمون بها في موضوع جلل كهذا، إذ كيف يتواضع الناس و يصطلحون على وضع لغة بغير ما لغة ؟! فالأمر الحق في هذا هو كما قال **المقدسي**: «وليس في وسع الناس استخراج لغة و وضع لفظ يتفقون عليه إلا بكلام سابق به يتداعون ويتواضعون ما يريدون، و ليس في المعقول معرفة ذلك، و لا بد من معلم [1].

و إذا كانت "**الأسماء**" هنا إشارة إلى اللغة كلّها، بما فيها من طرائق تركيب تلك الأسماء في جمل (إذ يلاحظ أنّ التفكير يبدأ عندما تتركب الأسماء في جمل)، فإنّ اللغة عندئذ لا تكون اتفاقا بين النّاس كما يشاؤون، فإذا رأى راءٍ أنّ اللّغة اتفاق بشري، و لذلك هي تختلف عدة لغات بين مختلف الشعوب، فليزم أن يفهم ذلك الرائي قول القرآن الكريم، بأنّ الله تعالى **علم آدم الأسماء كلها**، على أن يعني تعليمه طريقة إيجاد اللغة و استخدامها، و « لقد شغل المفكرون من أسلافنا العرب بهذه المسألة، و كان الرأي عند الكثرة الغالبة منهم "توقيف" (هذه هي الكلمة التي استعملوها) بمعنى أنّها موحى بها من عند الله، على أنّ أقلية منهم قد رأت الرأي الآخر، الذي يرى اللغة اتفاقا اصطلح عليه أصحابها، و من أبرز هؤلاء "**ابن جني**" »[2].

و تثير هذه الآيات خلافات داخل مجال التفسير حول هل علم الله آدم الأصناف والأجناس العامة أم الأسماء في جزئيتها، لكن ضمن المجال نفسه نجد نوعا من الحسم، حيث يقول **ابن كثير القريشي** : « و الصحيح أنّه علمه أسماء الأشياء ذواتها و صفاتها و أفعالها» ، بذلك يكون الله هو مصدر نسق التسميات في الحقل الثقافي الإسلامي. و تصبح هذه الأسماء، بوصفها هوية معلنة و ظاهرة فقط، حاملة لهوية مضمرة محورها و قطبها الأوّل و الأخير **هو**، أي الله. لكن كيف يمكن الله أن يكون حاضرا بالتسميات و من خلالها و في الوقت نفسه متعاليا و مترها عنها ؟ [3].

---

(1) **معروف نايف (د)** – خصائص العربية و طرائق تدريسها – دار النفائس – بيروت – لبنان – ط 5 – 1998 – ص19.

(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، في تحديث الثقافة العربية ، دار الشروق، بيروت، لبنان ، ط1، 1987، ص : 404.

(3) **الزاهي نور الدين**، مقال " الهوية بين المضمر و الواحد"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 98-99، 1992، ص 26،27 .

1 - 1 -4 - الأسماء الحسنى و إشكالية الاسم الأعظم [1]:

اهتم الفكر الإسلامي بتحليل معنى **الأسماء** و **الصفات الإلهية**، مما أدى بالطبع إلى ظهور مشكلات فكرية متعددة و مباحث متنوعة، و تطورت هذه المشكلات و المباحث من خلال النقد و التحليل حتى وصلت إلى ما وصلت إليه. و « لعل أهم المشكلات الفكرية التي ظهرت مع بداية البحث في **الأسماء الحسنى** هي ما يمكننا تسميتها بأزمة المنطق الصوري، وتحديد منهج البحث لمناهج البحث نفسها و قد بزغت هذه الأزمة مع محاولة تحديد علاقة **الاسم بالتسمية والمسمى**، مما أدى إلى ما يعرف بإشكال الكليات، و الذي لا زال يمثل حجر الزاوية في تطور مفهوم العلم و منهجه، فتعددت المذاهب و النظريات و من ثم تعددت الإشكالات والاتجاهات فشملت الوجود و لواحقه » [2].

و ليس الخوض في موضوع الأسماء و الصفات بالأمر البسيط إذ يقول الدكتور **محمد ياسين عريبي** « ... و قد اعتقدت في بداية الأمر أنّه يمكنني الإلمام بأمهات هذه المباحث والمشكلات و ذلك من خلال مقارنة كتابي **أحمد زروق**، و **الإمام الغزالي** عن "الأسماء الحسنى"، و لكن سرعان ما أدركت تشعب الموضوع لما لمسته في منهج **الغزالي** من تحليل قد لا يضاهى فها هو في مقدمة كتابه "المقصد الأسني" يعرب عن هذا المنهج قائلا : «إنّ الإفصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق إليه الجماهير، و فطام الخلق عن العادات، ومألوف المذاهب عسيرا» ، و كذلك ما لمسته في منهج **زروق** من استعراض للمذاهب و الآراء في تفسير الأسماء الحسنى، فاتضح لي أنّ هذه المقارنة أكبر من أن يتهيأ لها هذا البحث » [3].

---

(1) « **الاسم الأعظم** : هو الاسم الجامع لجميع الأسماء، و قيل: هو الله لأنّه اسم للذات الموصوفة بجميع الصفات أي المسماة بجميع الأسماء. و لهذا يطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء. و عندنا هو اسم الذات الإلهية من حيث هي هي أي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها أو بعضها أو لا مع واحد منها ، قوله تعالى «**قل هو الله أحد**» » **أنور فؤاد أبو خزام** (د) ، معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة جورج متري عبد المسيح(د) ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 43 .

(2) **عريبي محمد ياسين (د)** ، مواقف و مقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن ، الدار العربية للكتاب، بيروت ، لبنان ، د ط، 1991 ، ص : 77 .

(3) **نفسه** ، ص 77 .

إنّ نسق التسميات المحدد من طرف الله، يستقي هويته الأصلية و العميقة من هوية الله المضمرة ، غير المحددة أو المعلومة و التي يعنيها اسم الله **المضمر** (هو) و **الأعظم** في الوقت نفسه. الذي لا يقتصر حضوره على الحقل الثقافي الإسلامي، بل تمتد إلى الحقل الثقافي اليهودي كذلك، فـ « .. في المعتقد اليهودي يحمل اسم الله اسم "يهوه"، و هو اسم دال على انتماء هوية الذات الإلهية إلى مجال الغيب، و انفلاتها من مجال الإدراك الإنساني المعرفي و اللغوي. وبذلك لا تبتعد دلالة "يهوه" في الأسفار المقدسة اليهودية عن دلالة الاسم الأعظم كما عرضها **الغزالي**. إنّ هوية الأشياء و الناس مستقاة في لاوعيها و عمقها من هذه الهوية المضمرة التي تحيل إليها كلّ الأسماء من دون أن تفقد إضمارها. و بذلك تكون كلّ هوية فردية أو جماعية داخل الحقل الثقافي العربي-الإسلامي، حاملة لهذا العمق اللاهوتي-الإسلامي، و من ثم فكلّ خطاب معلن للهوية و مدافع عنها، لن يكون مدافعا سوى عن هذا العمق الذي تحتضنه الثقافة مثلما يحتضنه الاسم الشخصي » [1].

إنّ لله تعالى تسعة و تسعين اسما، سمي بها نفسه، و ورد بها الحديث، و هي تدّل على كمال الذات الإلهية، و الصفات العلوية المترهة، و علة مكانة الأسماء و مترلتها. ففي سورة الأعراف (180): ﴿**و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾[2] ، أي سمُّوه بهذه الأسماء، واتركوا الذين يميلون عن الحق في أسمائه حيث اشتقوا منها أسماء لآلهتهم التي كانوا يعبدونها في الجاهلية، كاللات (من الله) و العزّى (من العزيز) و مناة (من المنان) ، و في سورة طه (7) : ﴿**الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى**﴾[3] ، و في سورة الحشر (24): ﴿**هو الله الخالق البارئ المصوّر له الأسماء الحسنى**﴾[4]، « و قد تيمّن بعضهم بهذه الأسماء فاتّخذ أكثرها لأبنائه بعد أن أضاف إليها اسم العبودية لله "عبد" » [5].

---

(1) **السابق** ، ص 27 .

(2) سورة **الأعراف** ، الآية 180 .

(3) سورة **طه** ، الآية : 7 .

(4) سورة **الحشر** ، الآية : 24 .

(5) **شفيق الأرناؤوط** – قاموس الأسماء العربية – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط 7 – ص 18 .

و قد تنازع الناس في علاقة **الاسم بالمسمى**، فالجهمية يقولون **أسماء الله مخلوقة**، فعندهم الاسم غير المسمى، و أسماء الله غيره و ما كان غيره فهو مخلوق، و هؤلاء هم الذين ذمهم السلف و غلظوا فيهم القول، لأنّ أسماء الله من كلامه و كلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلم به، و هو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء .

و الجهمية يقولون : كلامه مخلوق، و أسماؤه مخلوقة، و هو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، و لا سمى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون : إنّه تكلم به، و سمى نفسه بهذه الأسماء، بمعنى أنّه خلقها في غيره، لا بمعنى أنّه نفسه تكلم بها الكلام القائم به. فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه . و القول الثاني : و هو المشهور عن **أبي الحسن** : أنّ الأسماء ثلاثة أقسام : تارة يكون الاسم هو المسمى ، كاسم الموجود . و تارة يكون غير المسمى ، كاسم الخالق . و تارة لا يكون هو و لا غيره ، كاسم العليم و القدير . و هؤلاء الذين قالوا: إنّ الاسم هو المسمى لم يريدوا بذلك أنّ اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به، فإنّ هذا لا يقوله عاقل، و لهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال : "نار" احترق لسانه [1] .

و من الناس من يظن أنّ هذا مرادهم ، و يشنع عليهم، فهذا غلط عليهم، بل هؤلاء يقولون : **اللفظ هو التسمية، و الاسم ليس هو اللفظ**، بل هو المراد باللفظ، فإنّك إذا قلت : يا زيد ! يا عمر ! فليس مرادك دعاء اللفظ ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، و ذكرت الاسم فصار المراد هو المسمى . و هذا لا ريب فيه إذا أخبر عن الأشياء، فذكرت أسماؤها ، فقيل : ﴿**محمد رسول الله**﴾ [2] ،﴿**و خاتم النبيين**﴾ [3]،﴿**و كلم الله موسى تكليما**﴾ [4]، فليس المراد أنّ هذا اللفظ هو الرسول، و هو الذي كلمه الله .

---

(1) **ابن تيمية** تقي الدين ، كتاب الأسماء و الصفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ط ، 1998 ، ج1 ، ص96 .

(2) سورة **الفتح** – آية 29 .

(3) سورة **الأحزاب** – آية 40 .

(4) سورة **النساء** – آية 164

فلما كانت **أسماء الأشياء** إذا ذكرت في الكلام المؤلف، فإنّما المقصود هو **المسميات**، قال هؤلاء : الاسم هو المسمى، و جعلوا اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هو التسمية، كما قال البغوي ، و الاسم هو المسمى و عينه و ذاته . قال تعالى : ﴿**إنّا نبشرك بغلام اسمه يحيى**﴾ [1] أخبر أنّ اسمه يحيى. ثم نادى الاسم فقال: ﴿**يا يحيى**﴾ [2] . و قال : ﴿**ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها**﴾ [3] و أراد الأشخاص المعبودة، لأنّهم كانوا يعبدون المسميات. و قال : ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾ [4] ، و ﴿**تبارك اسم ربك**﴾ [5] . قال : ثم يقال للتسمية أيضا اسم . و استعماله في **التسمية** أكثر من المسمى [6] .

و يقول **الغزالي** عن وضعية اسم الله المضمر -الأعظم- ما يلي : « فنقول: يحتمل أن يقال اسم الله الأعظم خارج عن هذا العدد (أي عدد أسماء الله الحسنى) الذي رواه أبو هريرة ويكون شرف هذه الأسامي المعدودة بالإضافة إلى الأسماء التي يعرفها الأولياء و الأنبياء. ويحتمل أن يقال : إنّها تشتمل على اسم الله الأعظم و لكنه مبهم لا يعرفه بعينه الأولى، إذ ورد في الخبر عن النبي -ﷺ- أنّه قال : «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ﴿**و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم**﴾ [7] ، و فاتحة آل عمران ﴿**ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم**﴾[8]»[9].

فالله بهذه الرؤية حاضر في غيابه أي أنّه هو "الظاهر و الباطن" بالقول القرآني من خلال أسمائه و صفاته أو بأسمائه الصفات. ليس شرطا إذن أن يغيب العقل في غيابات الغيب لاستكشاف "العقل الأول"، و استكشاف معادلة الوجود و الإيجاد، لأنّ الصلات الفكرية،

---

(1) سورة **مريم** - آية 7 .

(2) سورة **مريم** - آية 12 .

(3) سورة **يوسف** - آية 40 .

(4) سورة **الأعلى** ، آية 01 .

(5) سورة **الرحمن** ، آية 78 .

(6) **ابن تيمية** تقي الدين ، كتاب الأسماء و الصفات ، مرجع مذكور ، ج1 ، ص96 .

(7) سورة **البقرة** ، الآية 163 .

(8) سورة **آل عمران** ، الآية 02 .

(9) **الغزالي أبو حامد** ، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ط ، د س ، ص 136 .

والاجتماعية، و النفسية قائمة بين الله و الإنسان سواء على المستوى الذاتي أو على المستوى الموضوعي، ﴿**و نحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾ [1]،﴿**و هو معكم أينما كنتم**﴾ [2] . فالمؤمن حسب هذه المفهوم لا ينظر إلى العالم من موقع الميتافيزيقا، و إنّما ينظر إلى الميتافيزيقا نظرة وجودية من خلال العالم، باستقراء علاماته، لأنّه بات واضحا أنّ الحياة البشرية من خلال الملاحظة التجريبية مأخوذة داخل شبكات من العلامات تضبط وجودها، و ليس ثمة مجال لإلغاء إحداها، إذن ينفرط توازن الفرد و المجتمع بعبارة (**بنفنيست**) [3] .

إنّ عالم الإنسان هو عالم الله، ومستقبل الإنسان اندماج في صفة "الحياة" الإلهية. بهذا تحمل الحياة (البشرية) طابعا استشرافيا حركيا، لأنّها تهدف إلى الوعي بالوجود، و تنفي السكونية، و العدمية، لأنّ الإيمان من خلال الأسماء الحسنة نظرة تطلعية. من هنا كان المثال الإسلامي وعيا نموذجيا شكل عقدا اجتماعيا أفرز واقعا حضاريا مدنيا، و أقام مشروعا ثقافيا لتغيير العالم [4]، تطابقت فيه إرادة فيه إرادة التغيير بفعل التغيير حسبما يفصل **مطاع صفدي** : «فلقد عرفت الحضارة العربية الإسلامية أرقى عصورها في ظل السلطنات العباسية، و كانت حضارات مدن ... و ما كان لهذه المدينة وسواها أن تزدهر ازدهارها العلمي و الاجتماعي والاقتصادي لو لم يكن ثمة تشريع ينظم شؤون الناس اليومية، و يحقق أنظمة حقوقية نامية ترتكز إلى التعاليم الدينية، التي طوّرها الاجتهاد الفقهي إلى آفاق جد متقدمة » [5] .

لقد أدى الصراع حول تحديد علاقة **الاسم بالمسمى** و **التسمية** إلى وجود مشكلات نقدية في مجال المنطق و الفلسفة، مما اقتضى إعادة النظر في هذا الميدان، و ذلك لقصور هذا المعيار في تحديد مجالات العلم المختلفة، فظهرت مذاهب و مناهج و نظريات متعددة تمخض عنها تطور العلم و المعرفة،«..و أهم المذاهب هي المذاهب **الاسمية** ... وكذلك مناهج العلوم

---

(1) سورة **ق** ، الآية 16.

(2) سورة **الحديد** ، الآية 04 .

(3) **مطاع صفدي** ، استراتيجية التسمية ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، ص 174 .

(4) **نفسه** ، ص 175 .

(5) **نفسه** ، ص 176 .

الإنسانية، أمّا بالنسبة للنظريات فلعل أهمها نظرية المعاني الذاتية و اللازمة و نسبة بعـــضها إلى بعض ، و هي ما يسمى بنظرية الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية» [1].

قسم **أحمد رزوق** الأسماء الحسنى إلى أربعة أقسام و هي : - أسماء الذات التي يكون فيها الاسم عين المسمى. - أسماء الصفات التي يكون فيها الاسم متعاليا أي لا يقال عنه المسمى ولا هو غيره . - أسماء التنـــزيه التي يكون فيها الاسم متساميا على النحو المطلق. - أسماء الأفعال التي تكون زائدة عن الذات [2].

أما **الغزالي** فيقول : « كثر الخائضون في الاسم و المسمى و تشعبت بهـــم الطـــرق .. - فمن قائل أن الاسم هو المسمى ، و لكنه غير التسمية . - و من قائل أنّ الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية . - و من ثالث معروف بالحذق في صناعة الجدل و الكلام يزعم أن الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى إذنه ذات و موجود، و قد يكون غير المسمى لقولنا إنّه خالق و رازق، فإنّهما يدلان على الخلق و الرزق و هما غيره، و قد يكون بحيث لا يقال إنّـــه المسمى و لا هو غيره كقولنا أنّه عالم و قادر فإنهما يدلان على العلم و القدرة و صـــفات الله تعالى لا يقال أنّها هي الله و لا أنّها غيره» [3]. و **الغزالي** إذ يفصل هنا بين الاسم و المـــسمى والتسمية فهو يتسع في هذا التصور مذهب الأشاعرة و هو المذهب الذي يحدد في ضوئه **الغزالي** أحكام الرياضة على أنّها أحكام تركيبية و قد تبعه في هذا المذهب الفيلسوف الألماني : **كانط**. و الخلاف يرجع إلى أمرين : 1 - أحدهما : أنّ الاسم هل هو التسمية أم لا ؟ 2 - والثاني : أنّ الاسم هل هو المسمى أم لا ؟ «و الحق أنّ الاسم غير التسمية و غير المـــسمى، و أنّ هـــذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة، ولا سبيل إلى كشف الحق فيه إلا بتبيان معنى واحد من هـــذه الألفاظ الثلاثة مفردا، ثم بيان معنى قولنا هو هو، و معنى قولنا هو غيره فهذا منهاج الكـــشف للحقائق » [4].

---

(1) **عربي محمد ياسين (د)** ، مواقف و مقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن ، الدار العربية للكتاب، بـــيروت ، لبنان ، د ط، 1991 ، ص : 78،79 .

(2) **نفسه**، ص : 79 .

(3) **الغزالي أبو حامد** ، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، (مرجع مذكور) ، ص 08 .

(4) **نفسه** ، ص 09 .

المبحث الثاني : الوظيفة الكلامية بين الاستيعاب و الاكتساب

1 - 2 - 1 - اللسان بين التنوع و الاختلاف ؟

ليست **اللغة** مجموعة من المفردات الموضوعة سلفا و التي نجدها في المعاجم. بل هي تعبير حيّ مرتبط بالبيئة الطبيعية و بالفكر الاجتماعي، تولد و تنمو و تتأرجح وفق نموّ الفكر أو تراجعه. لذلك كانت لغة العرب في الجاهلية، مقتصرة على التعبير عن حاجات الحياة البدوية ومشاعر البدويّ القليلة الظلال، تطغى عليها لهجة الشعر و نبرة الخطابة. فلما كان الإسلام، تناولت اللغة العربية المفاهيم الدينية و الأخلاقية و الاجتماعية وفق الاتجاه الفكري الجديد. ولكنّها بقيت خالية من المفاهيم العلمية و الفلسفية التي كان الفكر الأعجمي قد تناولها و دوّنها بلغاته المختلفة. فكان طبيعيا أن يجد المترجمون و المشرفون على الترجمة، صعوبة في نقل العلوم والفلسفة إلى لغة العرب. و لكن عبقرية هؤلاء، و الحرية التي تمتّعوا بها و دعم السلطة المركزية لهم مكنّهم من التغلب على المصاعب بطرق مختلفة نذكر منها :

-*- التوسع في مدلول الكلمات العربية القديمة بإعطائها مدلولات جديدة سواء في الفلسفة أو في العلوم. و الأمثلة على ذلك كثيرة جدا منها في الفلسفة: صورة و مادة و قوّة وفعل وهيئة و ملكة، و في العلوم: قوس و وتر، و عمود و سهم و سطح ...

-*- اشتقاق مفردات جديدة و إعطاؤها معاني علمية و فلسفية لم تكن لها أصلا، مثل كمية و كيفية، و مائية أو ماهية و قياس ...

-*- التعريب و هو نقل الألفاظ الأعجمية إلى العربية من غير ترجمة، و إخضاعها أحيانا للأوزان العربية و اللفظ العربي، من ذلك : فلسفة و هندسة و أسطرلاب وكيمياء وفيسيولوجيا و أسطرونوميا ... و قد كثر التعريب في علوم الطب و الصيدلة بصورة خاصّة. وكان من الألفاظ المعربة ما بقي إلى الآن و أصبح جزءا من العربية، مثل فلسفة، وهندسة وقانون، و منها ما ترجم في مرحلة لاحقة فأهمل المعرّب، مثل علم منافع الأعضاء بدل فيسيولوجيا و علم الفلك أو علم الهيئة بدل أسطرونوميا .

و كان طبيعيا بعد الممارسات الطويلة في حقل الترجمة، ثمّ بعد الانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة التأليف، أن تكتسب اللغة العربية مرونة و قدرة لم تكن لها قبل و لو على حساب

البلاغة القديمة. « .. غير أنّ الأهم من ذلك كلّه هو أنّ اللغة العربية في العصر العباسي أصبحت هي لغة العلم و الفلسفة من غير منازع، فدارت الأحوال، و أقبل الأعاجم على تعلّم العربية لقراءة العلوم بها كما وضعوا مؤلفاتهم بهذه اللغة » [1] .

و يغدو الكائن هنا مجزءا إلى عناصر متعددة و أطراف متبعثرة خارج بعضها عن البعض، إن هذا الاختلاف لا يرقى حسب **هيغل** حتى إلى مستوى التعارض و بالأحرى التناقض. ذلك أنّ الشيء هنا لا يدخل في علاقة مع الأشياء الأخرى، و بالأحرى مع كلّ الأشياء الأخرى، « **فالتمييز العام للشيء هو الذي يربطه بالكون كله، و هو الذي يرد الاختلافات إلى الاختلاف الجوهري الباطني، أي اختلاف شيء أو تعيين عن آخره**" »[2].

و التنوع و التبعثر و التعدد لا ينتعش إلا إذا تلقت الأشياء التي تشكله السلب الذي هو سر الحركة التلقائية، و السلب لا يكون إلا **بجر المخالف نحو آخره لا بإبعاده عنه**، « .. عندئذ يغدو الآخر ضروريا للذات، و لا يتحدد المخالف إلا بتعيينه الخاص بالنسبة للآخر، لآخره، فكلّ تعيين سلب و نفي، إنّه تناقض الموجود الذي لا يكون إلا إذا لم يكن، أي أنّه لا يكون هو هو إلا إذا خالف ذاته. و هكذا يغدو الاختلاف باطنيا يجعل الذات في بعد دائم عن ذاتها وينخرها من الداخل و لا يجعلها مكتفية بذاتها مستغنية عن كلّ خروج ، و لا يغدو الاختلاف حينئذ التصريح بتميز و تمايز مطلق يفصل الذات عن العالم المحيط بها، و لا يعتبر خروجها عن ذاتها أساسا لوجودها، و إنّما إقحاما للآخر في الذات نفسها. هنا يوضع الاختلاف "داخل" الهوية إن صح التعبير، لذا فهي تكون مطالبة قبل إعلان انفصالها عما عداها، أن تنفصل عن ذاتها، وتعين نفسها كحركة تباعد دائبة و ليس كتعيين نهائي قائم متوفر على كلّ مزاياه، ومتميز عن كلّ ما عداه »[3].

و من بين المشكلات التي تصادفها الترجمة بين اللغات نذكر إشكالية تأنيث و تذكير الأشياء ، و أثر ذلك على جنس أسماء الأشياء في اللغات : فمن القواعد المقررة في العربية أنّ **الاسم** يقسم من حيث الجنس إلى قسمين : **مذكر ومؤنث**، و هي قاعدة مقررة في اللغات

(1) **الحلو عبده** ، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1995 ، ص:97،98.
(2) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1 ، 1999، ص19.
(3) **نفسه** ، ص19.

السامية الأخرى، و لا يعرف خروج على هذه القاعدة المطردة في أي لغة من لغات الأسرة السامية، و حتى ذلك القسم الثالث : "**الخنثى**" الذي لا يخلص لذكر و لا أنثى، تعاملت معه اللغة معاملة المذكر أو المؤنث، و لم تخصه بمعاملة تميزه. لقد ألحقت العربية بكلمة "**خنثى**" الألف المقصورة، و هي من علامات التأنيث، و جُمع على "**خناثى**"، كما تجمع حبلى على حبالى. و قيل رجل خُنَث، على وزن : لُكَع، و امرأة خَنَاث، على وزن: لَكاع. و هكذا نجد أنّ هذا القسم الذي تفرد في الطبيعة و المعنى، و تميز، لم يتميز من الناحية اللغوية الشكلية بمعاملة تخصه من حيث هو جنس ثالث مستقل[1] .

و هكذا عوملت سائر الموجودات، فهي إمّا مؤنثة و إن لم يكن لها مذكر من جنسها، أو مذكرة و إن لم يكن لها مؤنث من جنسها. و هذا ما عرف بالتذكير المجازي، كالقمر والحجر، أو مؤنثه تأنيثا مجازيا كالشمس و العين. و هذا ما سلكته اللغات السامية بعامة مع الموجودات الكونية، فهي إمّا مذكرة حينا آخر، كالطريق و السبيل .. و لكن هذا لا يخرجها عن قاعدة المذكر و المؤنث . فالألمانية تقسم الأشياء إلى مذكر، و مؤنث، و محايد، أمّا المذكر على الحقيقة –الذي له مؤنث من جنسه– فهو في الغالب مذكر في جنسه اللغوي، و له أداة تميزه في حال الرفع هي : *Der*، و كذلك المؤنث على الحقيقة، فإنّه مؤنث من حيث التعامل اللغوي، و أداته المميزة هي: *Die* و ثمة جنس ثالث، و هو ما ليس بمذكر و لا مؤنث من حيث التعامل اللغوي، و له أداة خاصة به، هي : *Das*. و لما كانت الألمانية لغة معربة، و إعرابها منوط بهذه الأدوات، فإنّ هذه الأدوات تتغير أحوالها الإعرابية بتغير مواقعها الإعرابية، و لكنها مع ذلك تبقى على التمييز بين المذكر و المؤنث، وفق نظام خاص بهذه اللغة [2] .

أما الإنجليزية فقسمت الأشياء فيها على ميزان آخر، فهي إمّا مذكرة عاقلة، أو مؤنثة عاقلة، أو غير عاقلة بغض النظر عن جنسها في الطبيعة، و مما يجدر ذكره أنّ الإنجليزية ألغت الفروق الشكلية بين ما هو مذكر و مؤنث، و غير عاقل، و لم يعد باقيا منها سوى الضمائر: *He,she,it* و ما اشتق منها.

---

(1) **عمايرة إسماعيل أحمد** ، دراسات لغوية مقارنة ، دار وائل للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2003 ، ص:15.

(2) **نفسه** ، ص 16 .

و احتساب **العقل** و عدم احتسابه، ما كان ليغيب عن العقلية العربية لغويا، فقد عاملت العربية جمع غير العاقل معاملة المفرد المؤنث، فيقال : هذه جمال، و تلك جبال، إلى جانب ما جاء على الأصل: هؤلاء و أولئك ، غير أنّ العربية تختلف عن الإنجليزية في عدم خروجها عن الاثنين : المذكر و المؤنث [1].

و يبدو أنّ الإنجليزية أدركت الحاجة للتميز بين المذكر و المؤنث باستخدام علامة لاحقة هي *ess* على المؤنث في مثل *Actress* "ممثلة"و *Actor* "ممثل" ، *Doctress* "طبيبة" و*Doctor* " طبيب" .

أما اللغة الفارسية فهي لا تضع أيّ علامة شكلية لغوية للتمييز بين المؤنث و المذكر. فهي لا تميز في الضمائر و الصفات بينهما، و تترك للسياق وحده أن يحدد المقصود. فالضمير : "**تو**" يعني : "أنتَ" أو "أنتِ"، و "**شما**" تعني : "أنتم" و "أنتما"، و "أنتن". و كلمة "**سفيد**" معناها : "أبيض" أو "بيضاء" ... و حتى في الأسماء فهي كثيرا ما تطلق الكلمة الواحدة لتعني بها المذكر والمؤنث، دون أن تحتاج بالضرورة إلى كلمة "**نَر**" و معناها "ذكر" أو كلمة "**ماده**" ومعناها "أنثى"، فكلمة "**شير**" معناها "أسد" أو "لبؤة" و كلمة "**كاو**" تعني "بقرة" أو "ثور" .

و قد يحدث في العربية –أحيانا– عدم التمييز بين المذكر و المؤنث في الأسماء التي تقع على المذكر و المؤنث دون ميز، فعندئذ يقولون : **عقرب** ذكر و عقرب أنثى، و **ضبع** ذكر وضبع أنثى [2] .

و لو اتخذنا اسم الجلالة –**الله**– الذي هو حسب تعبير **أحمد رزوق** "جامع لمعاني الأسماء و حقائقها" و « .. لو اتخذناه كنمط لمحاولة الغوص في معاني الوجود لوجدنا أنّ هذا الاسم يصعب بل يستحيل نقله إلى اللغات الأخرى، و ذلك لطبيعة التوحيد في الإسلام » [3].

و إنّه لمما قد لا يخلو من فائدة أن يعمد المرء إلى مقارنة هذه القوالب النحوية المنطقية العربية بمقولات **أرسطو** التي يمكن اعتبارها، على الأقل من وجهة نظر بعض الباحثين القدماء

---

(1) **عمايرة إسماعيل أحمد** ، دراسات لغوية مقارنة ، مردع مذكور ، ص:15.

(2) **نفسه** ، بتصرف ، ص 17.

(3) **عربي محمد ياسين (د)** ، مواقف و مقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن ، (مرجع مذكور) ، ص : 82 .

والمعاصرين، مرتبطة باللغة اليونانية إن لم تكن قد استخلصت منها، « .. و هكذا فإذا أخـــذنا بعين الاعتبار كون الجملة –و بالتالي التفكير– في اللغة اليونانية و اللغات الآرية عموما، تنطلق من **الاسم**، و أنّ اللغة العربية، و اللغات السامية بكيفية عامة، تنطلق ، على العكس من ذلـــك من **الفعل** » [1].

يعتقد **ميشيل فوكو** أنّ الفكر الحديث ينطلق من مبدأين أساسيين في ما يتعلق باللغـــة: أولهما هناك أشياء تتكلم من دون أن تكون لغة، و الثاني أنّ اللغة تعني دوما غير ما تقوله، جميع الكائنات تتكلم حتى و إن ظلت صامتة، و هي إذ تتكلم تعني غير ما تقولـــه ،غـــير أنّ هـــذا الاعتقاد، في نظر صاحب "الكلمات و الأشياء" لا يخص فكر الحداثة وحده، بل إنّه يكاد يطبع مفهوم اللغة في الثقافات الهند–أوروبية جميعها. **فما الذي يميز المفهوم الحديث عن اللغة و عن التأويل عما سبقه؟**

من أجل الجواب عن هذا السؤال يعقد **فوكو** مقارنة بين اللغة في الفكر الحديث و بينها عند مفكري ما قبل النهضة الأوروبية. فيوضح أنّ اللغة لم تكن في هذه الحقبة لتكوّن مجموعـــة من الرموز المستقلة المنتظمة، حيث تنعكس فيها الأشياء كما لو كانت تنعكس في مرآة كـــي تصفح كل علامة عن حقيقتها الفردية. كانت اللغة قد وضعت في العالم لتشكل جـــزءا مـــن أجزائه، ما دامت الكلمات تعرض نفسها على الإنسان كما لو كانت أشياء ينبغي تفحـــصها والتنقيب فيها.

لقد كانت العلاقة التي تربط الإنسان بالنصوص هي العلاقة ذاتها التي تربطه بالأشـــياء، فسواء أتعلق الأمر **بالكلمات** أم **بالأشياء**، فإنّ الإنسان كان أمام علامات و آيات وأمـــارات. فكانت المعرفة تأويلا، أي انتقالا من العلامة الظاهرة إلى ما يقال عن طريقها، و ما تعبر عنـــه "وإلى ما يظل بدونها كلاما أخرس راقدا في الأشياء" [2]، « .. كانت اللغة تسبح في عالم منغلق على نفسه يستعيد دون هوادة لعبة التراسلات، ويحكي بلا توقف أسطورة التطابق، فلم تكـــن اللغة و الحالة هذه هي الصيغة الوحيدة للكلام، فثمة على سطح الأرض و في أعـــالي الـــسماء

(1) **الجابري محمد عابد** (د)، التراث و الحداثة "دراسات و مناقشات"، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنـــان ، ط01، سبتمبر 1991، ص 146 .

(2) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص38.

عناصر لا تفتأ تتكلم دون أن تتلفظ الحروف والكلمات. لقد تحول الكون مباشـــرة إلى نـــص مكتوب، و أصبح فضاء سيميائيا مسكونا بصوت الماضي و آثار التراث » [1]، **ما الذي يميـــز هذا المفهوم عن اللغة و عن التأويل عن المفهوم الحديث إذن؟**

مقابل هذه التقنية في التأويل، و هذا المفهوم عن اللغة تقوم الحداثة لا لتـــضفي دلائـــل جديدة على أشياء لم يكن لها معنى، و إنّما لتغير طبيعة الدليل و تبدل الكيفية التي كان يـــؤول بها، لم يعد الأمر بحثا عن معنى أوّل، و إنّما أصبح إعطاء أولويات و أسبقيات لمعنى آخر. و هو ما يعبر عنه **فوكو** عندما يقول « إنّ العلامات لم تعد تتوزع بكيفية متجانسة و إنّما أصبحت "تندرج في مكان متفاوت الأجزاء، و حسب بعد يمكننا أن نطلق عليه بعد الأعماق، شـــريطة ألا نفهم من هذا، البعد الباطني و إنّما بعد العمق الخارجي"»[2].

إنّ تعدد الدلالات هو شرط **واجب** لاستخدام اللغة الإنسانية : و هذه الأخيرة، كمـــا نعلم، ينبغي أن تسمح بإبلاغ تجارب مختلفة لا تحصى بواسطة مفردات محددة للغة، «..علينا إذا أن نكيّف مفردات اللغة مع الاحتياجات و ذلك بأن نوكل إلى كلّ وحدة بليغة أمر الاهتمـــام بالدلالة على الجزئي المختلف، و ذلك بوثوقنا بالسياق بغية توجيه السامع أو القارئ. يبدو أنّه ليس بمقدورنا أن نمنع هذا المورد اللغوي عن أولئك الذين يعرضون نتائج بحثهم »[3].

1 - 2 - 2 - اللغة بين أنطولوجية الواقع و مثالية التجريد:

إنّ مجمل التحاليل حول عملية العبور من الواقع إلى الوعي، تتم عبر **استراتيجية اللغـــة** من حيث هي لائحة أسماء حمالة لدلالات تتواصل مع الأشياء، و تخترع أشـــياءها فتـــستجيب بذلك للسعة الإدراكية و الفاعلية العقلية، أو كما يقول **بورديو** فيما يترجم عنه **مطاع صفدي**: «إنّ اللغة تسمي العالم بحسب العلاقات و البنى الاجتماعية، و تعطيه البعد الكينـــوني الـــذي تتضمنه قدرات اللغة الترميزية و هي بلغة **جاكبسون** تمثل للإنسانية جمعاء الوسيلة الاتـــصالية

---

(1) **نفسه** ، ص 40.

(2) **نفسه** ، ص 41.

(3) **أندريه مارتينيه** ، وظيفة الألسن و ديناميتها ، ترجمة : نادرسراج ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1996، ص 211 .

الأولى. و إذا علمنا أنّ كل خطاب بالمعنى الواسع للكلمة يتكون من رموز، فإنّ اللغة تمثل نموذجا لنسق سيميائي خالص » [1].

و إذا كان المعنى **العقلي** يعني استخدام المفردات، كما هي، في أصلها **الوضعي** الاصطلاحين فإنّ المعنى **التخييلي** يعني استخدام المفردات بطريقة تحيد بها عن أصلها الوضعي، أي عما وضعت له أصلا، و يشحنها بدلالات و إيحاءات و قيم جديدة ، و « .. الشاعر في هذه الأمثلة يخرج بالكلمات عمّا وضعت له أصلا، أي يخرج بها عن المألوف و العادة. إنّه يفرغ الكلمات من دلالاتها السابقة، و يشحنها بدلالات جديدة، **من أجل أن يسمي أشياء لم يسمها أحد قبله** »[2] ، فيصعب التعبير بوساطة الواقع و الحقيقة، عما عبّر عنه في هذه الأمثلة. و المقصود بالواقع و الحقيقة هنا ما كان من الألفاظ مفيدا لما وضع له في الأصل. لذلك لا نقدر أن نفهم هذه النماذج، في ضوء تفسيرها عقليا أو منطقيا، أي في ضوء اتخاذ الواقع والحقيقة معيارا لصدقها، أو لشعريتها، « .. و إنّما يجب لكي نفهمها، شعريا، أن نلجأ إلى تأويلها، بمعنى أننا لا يجوز أن نفسرها بحرفيها، بل برمزيتها. و هذا ما سمي، في علم الجمال القديم، **المجاز**، و ما نسميه، اليوم : اللغة الشعرية. هذه اللغة هي التي تتيح للشاعر أن يسمي القبلة ناقة، و جسد حبيبته ساحة، و أن يقول أنّ هذه الساحة أضيق من أن تتسع لقبلاته» [3].

و للغة ارتباط وثيق بعلوم الطبيعة، فإنّ أصوات لغة الكلام تنتج و تستقبل عن طريق أجهزة الجسم الإنساني، و تركيب هذه الأجهزة و وظائفها (أجهزة مثل الرئتين و القصبة الهوائية و الفم و اللسان و الأنف و الأذنين ... الخ) جزء من علم وظائف الأعضاء. كذلك فإنّ انتقال الصوت على شكل موجات صوتية عبر الهواء يدخل في اختصاص علم الطبيعة، وبخاصة ذلك الفرع المعروف بـ "**علم الصوت**". و لكن اللغة –من ناحية أخرى– لها علاقة وثيقة بـ "**علم الإنسان**"، و "**علم الاجتماع**"، باعتبارها نتاج علاقة اجتماعية، و وسيلة نقل الثقافة التي تعتبر من وجهة نظر علم الإنسان مجموعة تقاليد الشعب و أوجه استعمالاته للغته.

---

(1) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ..." ، (مرجع مذكور) ، ص : 72 .

(2) **أدونيس (علي أحمد سعيد)** ، الثابت و المتحول، بحث في الاتباع و الإبداع عند العرب ، ج3 "صدمة الحداثة" ، دار العودة ، بيروت، لبنان، ط4، 1983، ص 292،291 .

(3) **نفسه** ، ص292،293 .

وبالنظر إلى وظيفة اللغة كتعبير عن الفكر، يمكن اعتبار اللغة جزءا من "**علم النفس**"، كـــذلك تطرق اللغة كلّ أبواب النشاط الإنساني المشترك من عقيدة و حرب و سياسة و قانون و ترفيه. و اللغة -إلى جانب ذلك- تعمل كأداة للفكر الراقي، فالخطابة و الأدب و الشعر و الفلـــسفة والعلوم، كل أولئك لابد أن تناول عن طريق اللغة ، « .. و إنّ اللغة المتكلمة لتمتد إلى كـــل مجالات الحياة البشرية بدون استثناء أو تمييز. كلّ الناس تتفاهم أساسا عن طريـــق الأصـــوات الكلامية، و هذا يعني أنّ اللغة **جامعة**، بمعنى أنّها توجه و تصاحب كلّ نشاط إنساني يشترك فيه اثنان أو أكثر» [1].

و ليس في وسع اللغة أن ينقل بها الناقل إلى المتلقي ما أراد نقله من خبرته كما وقعت، لهذا السبب الكبير الذي تختص به اللغة، و هو أنّ كلّ خبرة تقع للإنسان، عن خارجه أو عـــن داخله، إنّما هي حالة موحدة، و اللغة بطبيعتها تجزئ ما هو في حقيقته حالة واحدة إلى أجزاء منفصل بعضها عن بعض، « .. و لقد ذكر لنا المتصوفة كلاما كثيرا و عميقـــا و صـــادقا، في شكواهم بأنّهم يشعرون بما يشعرون به، ثم يعجزون عن نقله إلى الآخرين، لعجز اللغة عن نقل ما هو بطبيعته خبرة موحدة فإذا فككتها في جمل و كلمات، أفسدتها ... و في حدود هـــذه المفارقة في العلاقة بين الأشياء و الكلمات، مما يؤدي إلى كثير جدا **من عدم التفاهم الصحيح بين متكلم وسامع، أو بين كاتب و قارئ** »[2].

1 - 2 - 3 - أهمية التسمية في التنمية اللغوية :

إنّ **اللغة** مادة تظهر المجتمع الإنساني على حقيقته، و هي وثيقة الصلة بالإنسان وبيئتـــه، و هذا الموضوع قد بحثه ذوو الاختصاص من العلماء في عصورنا الحديثة فكتبوا فيـــه، فاللغـــة أساس كل أنواع النشاط الثقافي، ففي كل مجتمع، مهما كانت طبيعته وسعته، تقوم اللغة بدور ذي أهمية أساسية، إذ هي أقوى الروابط بين أعضاء هذا المجتمع و هي في الوقت نفسه رمز إلى حياتهم المشتركة و ضمان لها ، فهي في مرونتها و يسرها و امتلائها بالظلال الدقيقة للمعـــاني تصلح لاستعمالات مختلفة متشعبة و تقف موقف الرابطة التي توحد أعضاء الجماعـــة فتكـــون العلاقة التي بها يعرفون، و النسب الذي إليه ينتسبون، « .. و ليست اللغة رابطة بين أعـــضاء

(1) **باي ماريو** ، أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص 42.
(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، رؤية إسلامية ، دار الشروق، بيروت، لبنان ، ط1، 1987، ص 55،56 .

مجتمع واحد بعينه، و إنّما هل عامل مهم للترابط بين جيل و جيل . واللغة من صنع الناس أنفسهم يضعون مقاييسها فتجري عليها ألسنتهم، ثم إنّ هذه المقاييس ليست شيئا ثابتا لا يقبل التبديل و التغيير، ذلك أنّ المجتمع الإنساني متغير متطور أبدا »[1] .

و عند استنطاق التراث يوقفها على محاور ثلاثة، عالجها **ابن سينا** بخصوص الظاهرة اللغوية و هي :

1 - مشكل **الدلالة** : كيف يتسنى للغة أن تقوم بوظيفتها الأساسية أي الإبلاغ، وإكساب الدلالة شرعيتها ؟

2 - استنطاق خصائص الظاهرة اللغوية من خلال معضلة اكتساب الظاهرة اللغوية عند **الإنسان**، سواء في مرحلة النشوء أو الكهولة .

3 - ربط الظاهرة اللغوية بأحد بعدي الوجود المادي : محوري **الزمان** و **المكان** [2].

الظاهرة اللغوية = الدلالة ، الإنسان ، الزمان ، المكان

(1) **السامرائي إبراهيم (د)** ، فقه اللغة المقارن ، دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص 159،160.

(2) **المسدي عبد السلام (د)** ، مقال "المضامين اللسانية في تراث ابن سينا" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 05/04 ، آب أيلول 1980 - ص : 161 .

و مما يجدر ذكره في **أصل الكلام** أنّ اكتشاف الإنسان للطاقة الكامنة فيه، و التي ترشّحه و تؤهله لوضع أداة للتفاهم بواسطة صوته الطبيعي الذي ميّزه به الخالق، جاء هذا حتما بعد مجهودات مضنية، فقيل أنّ المقاطع اللغوية الأولى ظهرت ملحنة لا تنطوي على المعنى الجزئي. ثم تدرّجت فجاءت مرحلة التحليل، و هي **تسمية الأشياء بأسمائها**، و الأرجح السائد كذلك أنّها على شاكلة جمل كاملة الألفاظ، لأنّ الفكر الإنساني لم يتدارك بعد كنه المفردات مجرّدة، و لكن من خلال وضعها و سياقها في إشكاليات لاحظها فعبّر عنها "أي أنّ الجملة المركّبة كانت هي العملة التي ينفق منها الفكر"، و كان الإنسان يستوعب عناصر أفكاره من اتساع الكون المخلوق المحيط به، و كانت الجمل المشكلة تعبيرا ماديا عن مظاهر الأشياء الملاحظة ثم تدرّج إلى مراحل أدقّ أطلق فيها أسماء معينة على الأشياء، و هكذا تمّ تحديد وتخصيص الأشياء و التعرّف عليها أكثر ضمن أفعال و روابط مختلفة. "**و كان الاسم الذي يطلق على شيء ما شاهدا على وجود هذا الشيء** "، و هكذا نلاحظ أنّ **الاسم** في لغة الإنسان القديم قد اقترن منذ الوهلة الأولى **بالمسمّى**. « و بابتداء العقل البشري بالرقي، بدأ الإنسان يهتم بالأبعاد المحيطة به في عالمه، و بدأ يضع لها الاصطلاحات تماشيا و علاقة اللغة بالفكر. و تلعب التسمية دورا أساسيا في تنمية اللغة بإضافة الجديد المبتكر من العقل البشري المفكر. خدمة للغة بعدّة منهجيات »[1].

و لا نقاش في أنّ كلّ لغة من اللغات تخضع للنموّ و التّطوّر، و هذا دليل من دلائل الحياة، و بما أنّ اللغة متصلة بحيوية الفكر البشري في تطوّره، فهي إذا أداة تفكيره و وسيلة تعبيره، و توقفها عن النمو معناه طريقها إلى الفناء و الاندثار، و يقود هذا إلى ركود الفكر والتقهقر، والنمو اللغوي معناه التزايد المستمر في محتواها، « ... و هذا التزايد يكون بالمصطلحات المزامنة ذات الغرض الحضاري و العلمي لتلبية المتطلبات الآلية للتقنية، و هي متطلبات تتزايد ساعة بعد ساعة، تماشيا و حركة الاختراعات و الاكتشافات ... **فالمصطلح يولد بميلاد المسمى**»[2].

(1) **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، (مرجع مذكور) ، ص 51،52.

(2) **نفسه** ، ص 79.

و لا بد للغة في مسيرة ارتقائها من قدر من المرونة، مرونة في التوسع، و مرونة في التقلص ... و اللغة -أي لغة- تحمل أثقال التعبير و التواصل اللغوي الخالص بوسيلة من وسيلتين : الصياغة و السياق ..

- أمّا الصياغة : فهي أنضج، لأنّها محددة بقوالب ثابتة، فاسم الفاعل، و اسم المفعول، وصيغ المبالغة و اسم الآلة .. كلها صيغ ثابتة، ذات دلالات معنوية واضحة، فإذا شكلنا المادة (كتب) مثلا ، في وزن فاعل، فهي تدل على من فعل الفعل، و إذا وضعناها في قالب اسم المفعول، دلت على من وقع عليه فعل الفاعل .. و هكذا فإنّ لكل وزن شكله الثابت و دلالته الثابتة .

- و أمّا السياق: فهو المحاولة اللغوية للتعبير عن المعنى من غير أنماط و قوالب ثابتة، وعلى هذا فإنّ المعنى يمكن أن يعبّر عنه بطريقة أو ثانية، أو ثالثة .. من التعبيرات المختلفة، بيد أنّها تعبر عن المعنى نفسه [1] .

و قد قبل اللغويون في الغرب هذا التحدي و تطوروا بمناهجهم في البحث اللغوي بحيث استجابت للمعارف الجديدة، و ساهم الكثيرون منهم مع سواهم من علماء الرياضة والفيزياء وعلم النفس و الاتصالات في تطوير الدراسات اللغوية بوجهها الجديد، « .. بل لقد صارت نظريات أحد رواد اللغويين -و أعني به **تشومسكي**- أساسا لدراسة علم النفس اللغوي ولابتكار لغة الحاسب الآلي (الكمبيوتر) » [2] .

و للغة **وظائف** مهمة رصدها العلماء الباحثون، و لعل أهمها ما يلي:

- **اللغة** أداة التفكير، كما أنّها وسيلة التعبير عمّا يدور في خاطر الإنسان من أفكار، وما في وجدانه من مشاعر و أحاسيس و خلجات وجدانية .

- **اللغة** وسيلة الاتصال و التفاهم بين الناس، و ذلك في نطاق الأفراد و الجماعات والشعوب .

---

(1) **عمايرة إسماعيل أحمد** ، دراسات لغوية مقارنة ، دار وائل للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2003 ، ص:115،116 .

(2) **أيوب عبد الرحمن** (د)، الكلام إنتاجه و تحليله ، مطبعة ذات السلاسل، الكويت ، ط1، 1984، ص 09 .

- **اللغة** أداة التعلم و التعليم، و لولاها لما أمكن للعملية التعليمية/التعلمية أن تتم، ولانقطعت الصلة بين المعلم و المتعلم، أي لتوقفت الحضارة الإنسانية، و ظلّت حياة الإنسان في نطاق الغرائز الفطرية و الحاجات العضوية الحيوانية.

- **اللغة** خزانة تحفظ للأمة عقائدها الدينية، و تراثها الثقافي، و نشاطاتها العلمية، و فيها صور الآمال و الأماني للأجيال الناشئة.

- **اللغة** ذاكرة الإنسانية و واسطة نقل الأفكار و المعارف من الآباء إلى الأبناء، و التي لولاها لانقطعت الأجيال بعضها عن بعض. و حينذاك سيضطر كلّ جيل أن يبدأ من نقطة الصفر، و بذلك تبقى الإنسانية في مهد طفولتها العلمية و المعرفية [1] ، و لأنّ اللغة « أداة ذات أهمية بالغة في الحضارة الإنسانية، إنّها شيء لا غنى عنه. و أيضا فاللغة ملك مشاع لكل طبقات المجتمع من أعلاها إلى أدناها. ليس كلّ الناس يكتبون، و قليل منهم نسبيا من يهتمون بصناعة الأدب، و لكن كل الناس يتكلمون » [2] .

أمّا بالنسبة **للإسمانية** فهي تعتبر بأنّ العقل هو في هوية مع عملياته التحسيبية. فهي تنكر إمكانية التجريد، لكنّها تعتقد كما قد استنتج في العصور القديمة بخصوص الاستدلالات وفي العصور الحديثة بخصوص علم الجبر بفعالية لغة تعمل بواسطة الإشارات المفرغة من معانيها ومن دلالاتها، فقد استوعب المدى النقدي **لإسمانية** العصور الوسطى بواسطة العلم الحديث. إذ ابتداء من عصر النهضة أصبحت عقلانية الفرد لا جدال فيها. و قد كان التمييز **الديكارتي** بين الفكر و الامتداد يسير كذلك في الاتجاه **الإسماني**، لأنّ الفكر و التصورات قد أعيدت إلى الذات فأبعدت من مجال الموضوع. فالتفكير بالجواهر كان قد ترك، فلا فائدة منه، و لم يبق سوى منبعين للمعرفة :

- **التجربة** التي تقوم على التمثلات أو المواضيع المفردة .

- **المنطق** الذي يسمح في التنقيح ثم في التنظيم بآلية التمثلات للأشياء التي تأتينا من الحواس.

---

(1) **معروف نايف (د)** ، خصائص العربية و طرائق تدريسها ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 5 ، 1998 ، ص31.

(2) **باي ماريو** ، أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص 43.

لذلك فإنّ الطريق الحديث في الفلسفة و العلم هو من إلهام الفلسفة الإسمانية. لكننـــا في عصرنا هذا نفسر غالبا البناءات العقلانية على أنّها خيالات أو أشباه مواضـــيع (**كارنـــاب**)، ونطلق **الإسمانية** على كلّ مذهب إبستمولوجي يُلحُّ على العنصر المثالي في التصويرانية العلمية، « .. إنّ كلّ نظرية في المعرفة يقابلها نظرية لما هو ، أي أنطولوجية ما. فأنطولوجية الإسمانيـــة تختلف عن أنطولوجية الواقعية، و ذلك لأنّ **الإسمانيين** يؤكدون بأنّ الحقيقي هو الحسي الـــذي يلتقطه الحدس، في حين يعتبر **الواقعيون** بأنّ الحقيقي هو الجوهر أو الفكرة الـــتي يستخلـــصها الفكر أو التي يحدها بواسطة التجريد. فمن جهة نظر الأنطولوجية الواقعية فإنّ طريقة المعرفـــة المتميزة بواسطة الإسمانيين، أي الحدس العياني للمفرد، تبدو أنّها لا تعطي سوى العرضـــي أي الظواهر، لأنّ جوهر الشيء ليس هو حضوره، بل هو الشبكة العقلانية التي تفسره و تجعل منه بنفس الوقت ما هو عليه » [1].

إنّ من عوارض طبيعة التطور الذي يجعلنا نتخلى عن مجموعات من الكلمـــات، أننـــا نرفض المعاني في ذاتها بل لا نستحسن أن تكون محددة السمات الشكلية من بدايتها، إذ « ..أن المفردات في الإنجليزية غنية بالمترادفات و المجموعات من الكلمات المتجاورة تماما مـــن حيـــث محتواها المعنوي. غير أنّ تلك المترادفات و المجموعات لا يتعلـــق بعـــضها بـــبعض بواســـطة الاشتقاق»[2].

(1) **سامي أدهم** (د) ، فلسفة اللغة ، تفكيك العقل اللغوي، بحث ابستمولوجي أنطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 23،24.

(2) **إدوارد سابير** ، اللغة مقدمة في دراسة الكلام ، ترجمة عن النص الإنجليزي و قدمه : المنصف عاشور ، الدار العربيـــة للكتاب ، تونس ، ط2، 1997، ج 1 ، ص 67 .

المبحث الثالث : المجموعة اللسانية و علاقة النص بالواقع

1-3-1- واقع المنظورات و منطق التمثيل :

لا يمكن للإنسان أن يعيش بلا **واقع**، فلكل إنسان واقعه، و محيطه، بكل ما يحملانه من مكونات مادية، و سنن طبيعية و اجتماعية تؤثر على حياة الفرد، و تحدد إطار سلوكه ونشاطه وثقافته وفكره، فالواقع بهذا الاعتبار هو من أقوى المحددات التي تعمل على تقييد ثقافة الفرد وفكره، إضافة إلى سلوكه و مجمل شخصيته. « .. و يظل أنّ الفاعلية التي تتمتع بها الذات الإنسانية تتحدد بقدر ما يمكنها من صياغة مناسبة لما تستمده من **خبرات الواقع**، مع ما تضيفه من قوالب و مضامين خصوصية تعد من الأهمية بمكان، حيث بها يمكن للذات أن تخفف من وطأة الهيمنة التي يفرضها عليها الواقع بالتجرد و التحرر نسبيا. فبهذا التداخل و التشكل يبرز التفاعل والجدل بين **الذات و الواقع**، أو هو الجدل الكائن بين الطموح و بين الأمر المفروض»[1].

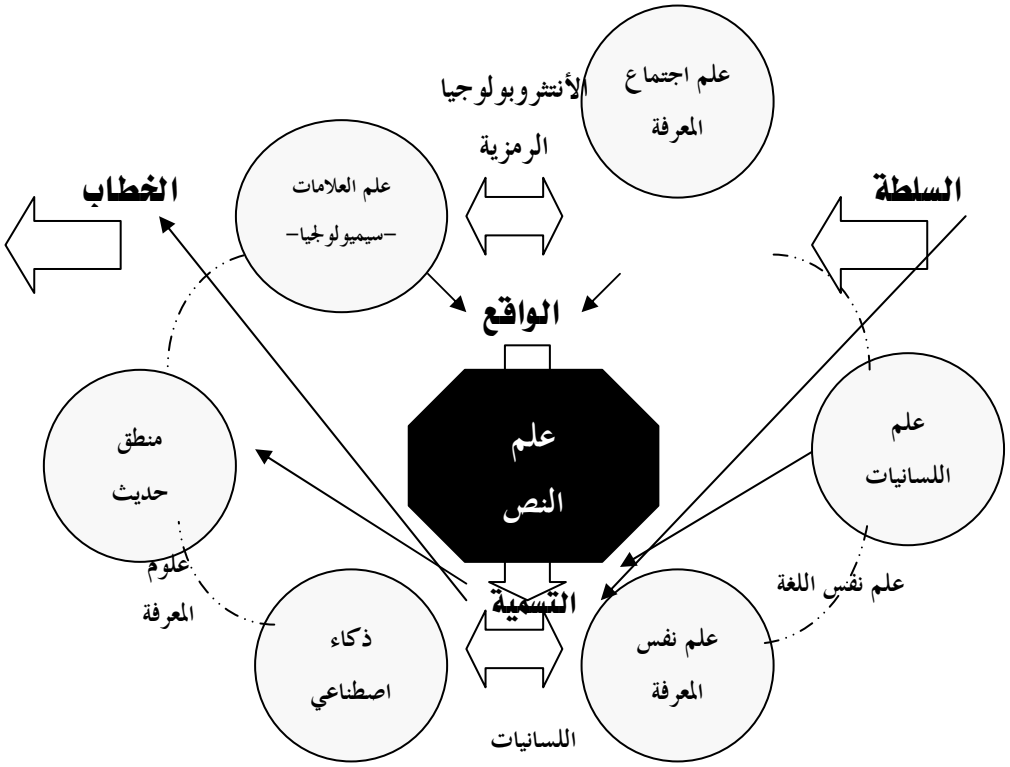
أليست **اللغة** بمعناها المألوف، مكونة من مفردات، ثم من طرق نربط بها تلك المفردات في جمل ؟ إنّ أبناء اللغة المعنية، إذ هم يحصلون من محيطهم الاجتماعي، مفردات تلك اللغة وطرائق تركيبها، و نبرات النطق بها، ينتهي بهم الأمر إلى أن تصبح تلك الأمور و كأنّها جزء من فطرتهم التي ولدوا بها، فترى الواحد منهم بعد ذلك، قادرا على أن يميز الغريب من هفوة صغيرة في طريقة استعماله للألفاظ، أو في طرق تركيبها، أو في نبرة الصوت عند النطق بها، لأنّ «**اللغة صناعة خطرة**، تظهر خطورتها في كشفها عن عقلية صاحبها، و مقامه الاجتماعي... ما إن يتكلم المرء في موضوع من المواضيع حتى تنكشف حرفته و عمله و وضعه»[2] ، على أنّ كلّ هذه العمليات و ما إليها قد لا تعني الواقع في شيء ! و أقل من ذلك أن تعنيه أحكامنا بالصواب و الخطأ ، «.. فالواقع هو نفسه فقط، و من السخف أن نتساءل أهو حقيقي أم زائف، إذ ذاك فإنّ **الواقع الواقعي** –أو ما نسميه الطبيعة– يستمر كما كان دائما، أي بعيدا

---

(1) **يحيى محمد** ، جدلية الخطاب و الواقع ، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 25،26.

(2) **محمد كشاش (د)** ، صناعة الكلام كيفية اكتساب مستحسن الخطاب و مسكت الجواب في ضوء الأساليب التربوية، المكتبة العصرية ، بيروت، لبنان ، ط1 – 2000 – ص 78.

عن خصائص الوضعين الأول و الثاني معا، حتى قبل أن يلتفت إليه الفعل المعـــرفي و أن ينـــتج بخصوصه أية معرفة أو أي منطق يرغم الأمور على مسايرته »[1].



الفروع المعرفية لعلم النص الحديث [2] .

توضح الخطاطة الفروع المعرفية المختلفة **لعلم النص** الحديث و علاقتها ببقيـــة العلـــوم ومدى ترابطها معها، كما توضح موقع **سلطة التسمية** من **المنظومة اللغوية**، و هذا ما يؤكـــد تداخل العلاقات و استحالة الفصل بين العلوم و المفاهيم .

و الناظر إلى **واقع اللغة** الإنسانية -وصفا و تقريرا- يجـــد أنّهـــا أصـــوات و ألفـــاظ وتراكيب منسقة في نظام خاص بها، لها دلالات و مضامين معينة، يعبّر بها كـــلّ قـــوم عـــن حاجاتهم الجسدية، و حالاتهم النفسية، و نشاطاتهم الفكرية، أي إنّها أوعية هوائيـــة بمـــضامين نفسية و فكرية. فالناحية الآلية فيها أنّ الصوت هو نتيجة طبيعية لاحتكاك الهـــواء في مواقـــع عضوية معيّنة في الجهاز الصوتيّ، بدءًا من رئة الإنسان، مرورا بالحبال الـــصوتية في الحنجـــرة،

(1) **قاري محمد** ، "سيميائية المعرفة المنطقية ، منهج و تطبيقه" ،(مرجع مذكور) ، ص 58.

(2) راجع : **نبيل علي** (د) ، الثقافة العربية و عصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، العدد : 276، دط، ديسمبر 2001، ص 462 (بتصرف) .

ووصولا إلى المخارج التي تعطي لكلّ صوت شكلا مميّزا، يتآلف مع صوت آخر أو أصوات عدّة، لتكوين الكلمة المفهومة عند النطق لها. و إذا لم تكن هذه الأصوات ذات دلالات مفهومة عند المخاطب بها، فإنّها تبقى في نطاق الأصوات العشوائية التي لا تختلف بشيء عمّا يصدر عن الحيوان ، تعبيرا عن **حاجة عضوية تتطلب الإشباع**، أو أن تكون استجابة لغريزة تحرّك مشاعره الوجدانية، أو صدى لأحاسيسه الفسيولوجية الداخلية، « و لعل هذا الواقع هو الذي دعا علماء المنطق -في الماضي- إلى تسمية الإنسان بـ "**الحيوان الناطق**" أي القادر على استعمال لغة صوتية لها دلالات فكرية، تساعده على التفاهم مع غيره من بني جنسه، ليسير في طريق الرقي الإنساني، في الوقت الذي ظلّ فيه الحيوان يعيش عجمته لسانا، مادة تبصرها العين ويقرأها الإنسان » [1] .

على أنّ شدّة الاحتكاك بالواقع و الملابسة معه من شأنها أن تضعف إرادة الذات على التحرر و التجرد، كما بفعل الألفة تسلبها الوعي بالتأثير، و تصبح **سلطة الواقع** قابعة تحت ظل الحضور اللاشعوري. و يمكن القول أنّ العكس بالعكس صحيح أيضا. فكلما ضعف الارتباط والتداخل مع الواقع كلما اشتدت قوة الذات على التحرر و التجرد، و هو من شأنه يبعث على تركيز الوعي بنمط التأثير و التفاعل بينهما. الأمر الذي قد يتيح الفرصة إزاء التحكم بضبط هذه العلاقة و توجيهها الوجهة المطلوبة، أو على الأقل أنّ ذلك من شأنه أن يبعث على إدراك وسائل التحكم و التوجيه.

و من جانب آخر يلاحظ أنّ طبيعة الإنسان ميّالة عادة إلى **التفكير المطلق**، يجعل الحقائق التي يفكر بها حقائق تتجاوز حدود الواقع أو الزمان و المكان. و هو وهم مرده إلى عدم الوعي بالواقع، و أثره على خلق ذلك النمط من التفكير. لكن علينا أن نذكر بأننا لسنا ضد التفكير الإطلاقي بنحو من الإطلاق، بل و نعترف أنّ من القضايا التي لا شك فيها هو وجود حقائق مطلقة، وأنّ هناك إمكانية لنشأة التفكير من النمط المطلق كالذي يجري في الدراسات الفلسفية والمنطقية. أمّا تحفظنا فهو عندما يكون هذا التفكير متجاهلا ما عليه الواقع، أو غافلا عما فيه من سنن و قوانين. ذلك أنّ أغلب ما يصور أنه من الحقائق المطلقة لا يعدو كونه وهما مطلقا ناتجا عن تأثير الواقع النسبي، أو ما يسمى بروح العصر، دون التفات إلى ما يتمتع به

(1) **معروف نايف (د)** ، خصائص العربية و طرائق تدريسها ، (مرجع مذكور) ، ص16،17 .

الواقع من مجالات أخرى تؤكدها سننه و قوانينه. لهذا نجد في كل عصر صور لا تحصى من التفكير الإطلاقي التي تنحو نحو التجريد و التعميم، مع أنّها تعبر عن روح العصر دون أن تتجاوزه عادة، كل ذلك لعدم الوعي بالواقع في أبعاده و جوانبه المتعددة [1].

و "**الأسماء**" هي ، بالنسبة إلى اللغة حجب ، لذلك تعود هذه اللغة إلى اسم الشيء (فكرته القائمة، أو صورته السائدة) و إنّما تعود إلى هذا الشيء نفسه، في ذاته... « طبيعي أنّ هذه العودة صعبة جدا. ليس لأنها اختراق للأسماء (الأفكار،التصورات) وما راكمته من إنسجامية و تآلف، بل لأنّها كذلك، و قبله، ابتكار صور و أفكار و تخيلات أخرى عن الأشياء: لأنّها بعبارة ثانية "**تسمية**" جديدة للأشياء. و من هنا ينظر "**الواقع**" إلى مثل هذه اللغة كأنّها تريد أن تنفيه، و تحل محله "الوهم". و الحق أنّ اللغة (...) تبدأ من هذا "الفراغ –الموت" بين "**الأسماء**" القديمة للأشياء، و "**أسمائها**" الجديدة. إنّ الامتلاء الوثوقي لا يعرف أن يتكلم، وإذا تكلم (و ما أكثر ما يفعل ...) ، يغيب عنه الحي، الجوهري، الحقيقي » [2].

و يرى **رسل** أنّ في مثل هذه النظريات عجزا من ذلك الإحساس بالواقع الذي ينبغي أن نحافظ عليه حتى في أكثر الدراسات تجريدا. إنّ المنطق ... لا يجب أن يسمح بوحيد القرن بأكثر ما يسمح به علم الحيوان، لأنّ المنطق يُعنى به في ملامحه الأكثر عمومية و تجريدا... « **إنّ الإحساس بالواقع أمر حيوي في المنطق**، و كل من يتلاعب به مدعيا أن **لهاملت** نوعا آخر من الواقعية (إلا في خيال **شكسبير**) إنّما يسيء إلى الفكر، فالإحساس القوي بالواقع أمر ضروري للغاية إجراء تحليل صحيح للقضايا التي تدور حول الحيوانات و الجبال الذهبية، والمربعات المستديرة و غيرها من الموضوعات الزائفة » [3].

إنّ لفظ **الواقع** هنا غامض إلى حد بعيد، و غالبا ما تكون له استخدامات مختلفة، فماذا يقصد **رسل** "**بالواقع**"؟ إنّ **رسل** –فيما يبدو– يستخدم هذا اللفظ بمعنى قريب من "الوقائع" أو بمعنى أدق "مجموع الوقائع"، فهو يقول: «حينما أتحدث عن الواقع ... فأنا أعني كل شيء لابد

---

(1) **السابق** ، ص 26.

(2) **أدونيس** ، النص القرآني و آفاق الكتابة ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، دط، 1987 ، ص 74،75 .

(3) **محمد مهران رشوان (د)**، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، مصر، د ط ، 1998، ص: 49.

لك من ذكره في وصف كامل للعالم »، و لما كان العالم يحتوي على وقائع، فإنّ مجموع الوقائع قد يشكل هنا ما يعنيه **رسل** بالواقع. و على ذلك فإنّ الإحساس بهذا الواقع -أو ما يطلق عليه **رسل** أحيانا "غريزة الواقع"- هو ما كان في ذهنه حينما تنكر لآرائه المتقدمة [1].

ورغم أنّ اللغة ملك مشاع بين كلّ النّاس، ينهل منها كلّ حسب قدراته الفكرية، ويعمل كلّ حسب كفاءته على تطويرها. إلاّ أنّ ذلك لا يعني أن تترك اللغة هباء منثورا بين العارفين والجاهلين يعيثون فيها دون قيد أو شرط، فالرقابة واجبة بخصوص الاستعمالات الحسنة للغة حسب القواعد الموضوعة، و المصطلحات المفروض وضعها للمحافظة على سلامتها وأصالتها وهويّتها و خوفا من الصيغ المغلوطة، و كثرة المصطلحات، حدّ الازدحام .

و الفكر البشري ظلّ على الاتّصال الدائم بمجريات الحياة، و ما يشبّ عليها من مسميّات لأشياء تساعده على تيسير سبل الحياة . من ذلك اختراع جهاز (***Computer-Ordinateur***)، وما يقدّمه من خدمات جليلة للإنسان، سبق فجأة اسمه استعماله ... فوضعت له المصطلحات المعبّرة عن اسمه قبل تحسسه و تأمّله و التفكير في ماهيته، فتولّدت سلسلة من المصطلحات المترجمة لاسمه، الغير المضبوطة نورد منها : الحاسب الإلكتروني، العقل الإلكتروني، الحاسبة الإلكترونية، المحساب، النظامة، الحسابة، المحسبة، الحاسوب، الكومبيوتر،...

فالانتشار السريع لهذا الجهاز قد يكون فوّت الفرصة اللازمة على الفكر للتخمين في تركيبه، و وضع المصطلح المقابل الموحد له تماشيا و مفهومه، هذا يقودنا إلى استعراض كثير من المنجزات الفكرية الأجنبية التي لم يبت فيها الفكر العربي في وقتها و كما يجب، لوضع المقابلات العربية السليمة لها، فتسربت إلى لغتنا نتيجة فراغ، من ذلك أننا نشاهد في الاستعمال العربي بعض هاته المصطلحات مستعملة كما انحدرت من أصلها في بعض الأقطار العربية، إن لم نقل جلها و من ذلك : البترول (النفط) ، الكوادر (الإطارات)، الكراج (المرآب) ، الربورتاج (التقرير) ، الفرملة (المكبح)، الباص (الحافلة). و هذا يتطلب رؤية واضحة، و تصورا كاملا في ذهن المفكر الواضع للمصطلح، آن حدوث المسمى ليكون الترويج لهما معا، و لا يكون السبق للمسمى على الاسم، و هكذا تفوت الفرصة على الاجتهادات الفردية و المحلية في وضع التّسمية، و التي سيغلب عليها طابع القصور الفكري مهما كان مستوى و قيمة المجتهد، لأنّها

(1) **نفسه** ، ص: 50.

لن تكون رائجة في كلّ البلاد العربية، و حتى لا تتكاثر الاجتهادات المحلية و الجهوية، فتـــزداد هوّة عدم توحيد المصطلح، و يصعب علينا التفاهم بمصطلحات لغتنا [1]. إنّ « .. مـــستويات تعقل الواقع: نلاحظ وجود ثلاث مستويات يتدرج عبرها فعل تعقل الواقع من خلال ما تـــتم تلك النقلة الحاسمة. تعلن هذه المستويات متداخلة عن مكون جوهري من مكونات الممارســـة المعرفية و هو المكون الذي سنصطلح عليه بـــ "**نظام التعقل**" أمّا هـــذه المـــستويات في ذاتهـــا فأحسب أنّها تتقرر كما يلي : [2].

الترتيب	المستويات	التعريف	النسقية	العلاقات	الترجمة
أولا	مستوى الواقع الضروري	حيث الموضوع ما يزال في الدرجة الصفر من موضعته أي أنه هنا مجرد "شيء"	الموضوع الشيئي	الواقع، المرجع	*L'objet-chose*
ثانيا	مستوى الواقع الممكن	حيث تنشط فاعلية التعقل و منه لإعادة إنتاج الواقع معرفيا، من خلال اقتطاع جملة وقائع و موضعتها وتمثلها تمثلا معرفيا منهاجيا تبعا لمجموعة شروط و محددات. والموضوع هاهنا موضوع معرفي ممكن متمثل و مرتسم .	الموضوع المرتسم	المفهوم،الأفكار	*L'objet-schéma*
ثالثا	مستوى مشتق ومكمل	يتعلق بتوفير إسنادات برهانية ومستندات إختبارية للموضوع المرتسم من خلال تأليفه تأليفا نسقيا متينا بما فيه من تجريد وترميز قائم على لغة علمية مثلى.	الموضوع النصي	الرموز،العلامات	*L'objet-texte*

و من الواجب التنبيه إلى أنّ النهضة الغربية و التي لم يكن بمستطاعها أن تنجح لولا مـــا شكّله **الواقع** من حضور في الوعي الأوروبي . فقد دلّ على هذا الحضور اعتبار الواقع *أســـاس الحقائق المستخلصة من مبدأ الاستقراء و التجربة*، و ذلك بعد الانتفاض على الطريقة **الأرسطية** ذات التفكير المجرد، « .. إذ كان هذا التفكير و ما لحقه يعد العقل أساسا للواقع، سواء مـــن حيث الوجود أو الحكم. فمن حيث الوجود رأى أنّ **الواقع ما هو إلا إفراز للعقـــل** و لـــيس

(1) **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، (مرجع مذكور) ، ص 81،82

(2) **قاري محمد** ، "سيميائية المعرفة المنطقية ، منهج و تطبيقه" ، (مرجع مذكور) ، ص 61،62.

العكس. أما من حيث الحكم فقد اعتبر **العقل مرآة الواقع**، و أنّ للأول قدرة على كشف الثاني، و كذا فإنّ قوانين الأول تكون مطابقة للآخر من غير حاجة لإعمال الفحص و التجربة. و قد أعاد الفكر الغربي تركيب الصياغة بين المحورين لصالح الواقع بنقض المقولتين معا. فلا العقل أساس الواقع، ولا أنّه مرآة مطابقة له بالضرورة، بل الأمر يعود إلى ما يمكن كشفه من حقائق عبر مبدأ الاستقراء و التجربة » [1].

1-3-2- التسمية بين كيان الفرد و سلطة الجماعة :

إنّ دراسة **اللغة** –مقارنة كانت أم غير مقارنة– خير وسيلة لمعرفة الإنسان في ذاته وفي تموقعه بين إخوانه. فاللغة هي في الوقت ذاته نتاج ثقافي و ضمير الأمّة و قالب يصوغ المتكلمين بها، « .. و نحن إذا اعتمدنا دراسات "**شيلي**" و "**ياغللو**" فذلك للدلالة على أنّ اللغة ليست مرآة لواقع الإنسان في مجتمعه فحسب، إنّها الإنسان بحد ذاته، فهو بها يتكوّن و من خلالها يرى نفسه و العالم. و هو بواسطتها يعي أفراد مجتمعه فيُوزِّعهم طبقات و يتلقى أشياء عالمه فيقسّمها فئات. و هذا في الحقيقة ما حدا بالدارسين الأنتروبولوجيين إلى مقارنة لغة **التكلم** بلغة **الأساطير** لدراسة الرؤى الاجتماعية و الكونية و النفسية عند الشعوب البدائية » [2].

و **الشيء** لا بد أن يوجد أولا، حتى يجوز لنا بعدئذ أن نطلق عليه **اسما** يسميه و يميزه مما عداه، و هذا هو بعينه الأساس الذي نقيم عليه تعليمنا اللغة لأطفالنا، « .. فأشير إلى شيء قائم على مرأى من الطفل قائلا له " "شجرة" ، و لو لا أنّ هناك الشجرة التي أشير إليها لذهبت لفظتي عند الطفل عبثا، إنّه في سذاجته و بفطرته ينظر إلى طرفين : المسمى المشار إليه في طرف، و الصوت الذي أنطق به في طرف آخر، و عندئذ يقرن الشيء المرئي بالصوت الذي يسمعه، أو يقرن المسمى باسمه، أو يقرن المرموز إليه بالرمز الذي يشير إليه، أقول : إنّه يقرن هذا الطرف بذلك، ثم يربط بينهما، حتى إذا ما نطق بالصوت قد ارتبط بها، و بهذا وحده يجوز لنا أن نقول : إنّ كلمة شجرة" لها عند الطفل معنى » [3].

---

(1) **يحيى محمد** ، جدلية الخطاب و الواقع ، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 27،28.

(2) **بسام بركة**، مقال " اللغة و البنية الاجتماعية"،مجلة الفكر العربي المعاصر، م إق ، ، لبنان ، ع 40، 1986، ص 69 .

(3) **زكي نجيب محمود (د)** ، من زاوية فلسفية ، دار الشروق ، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص 110.

و المولود منذ انفتاحه على العالم من خلال ممارسة تجاربه الاجتماعية الأولى داخل محيطه الأسري يحاول التكيف مع مستجداته بتأصيل علاقته بالموجودات بطريقة عاطفية (Emotionnelle) للتعبير عن الرغبة في التواصل مع الأشياء ، « ... إن الألفاظ عقلت بعد أن عقلت الأشياء، و أنّ الألفاظ إنّما تدل أوّلا على ما عليه الأمور في العقل من حيث هي معقولة. و متى حدث للعقل فيها فعل خاص » [1]، هكذا تحدث **أبو نصر الفارابي** عن نشوئية اللغة .. و هكذا يعني أنّه لا وجود لمنطوق لغوي دون قيمة تصورية، و هو ما يمكن التماسه في أصول اللغات منذ ولادة المجتمع البشري أو في مختلف مراحل نمو الطفل. و بالاختصار فإنّ سلوك الطفل في هذه المرحلة اجتماعيا يكون استجابة لتأثيرات العالم الخارجي في دوافعه الفطرية و انفعالاته، و بعض هذه التأثيرات تصدر عن الأم و الأب، لذلك فإنّ سلوكه يصطبغ بالانفعالات التي يثيرها الوالدان فيه كالحب و الأمن و البغض و الخوف، لذلك هم جزء أساسي في كيانه الاجتماعي، فتشكل شخصية الإنسان بتواتر حالات التوتر هذه، و تصطنع رؤيته للعالم عن طريق الأصوات و الحركات .

و يحتاج الطفل في هذه الإشارات (التي يتعلمها من بيئته) إلى جهد كبير يستمر زمانا طويلا، لأنّه لا يتعلمها إلا إذا حفظ صور الإشارات التي رآها، و ذكريات الأصوات التي سمعها و تعوّدها . و هو يستعين على ذلك بالصور البصرية و الصوّر السمعية ... فإذا فقدت إحدى هذه الصوّر، فقدت اللغة المقابل لها [2] ... فالطفل من خلال ملاحظته **الأشياء**، يود أن يعرف "**ما هي**" أي أنّه يود النفاذ إلى "**ماهية**" الموجودات من خلال الالتصاق بها ماديا، و **السيطرة** عليها بالاستحواذ عليها بين يديه. ثم يحاول بعد ذلك الإشارة إليها بتعيينها بطريقة فوضوية وأصوات غير مفهومة، تماما كما الإنسان الأول في بدايات التكلم باحثا لها عن **تسمية** و تشفير يمايز بينها حتى يتيسر له طلبها و تناولها فيحصل التعالق الذهني و النفسي بينه و بين **الأشياء**. ويحاول بطريقة عقلية –بعد استقرارها في لاوعيه– التسامي إلى اقتناص التسمية من خلال الحوارات الدائرة حواليه أي الخروج من التكوين الفطري إلى الانخراط في الثقافة الاجتماعية والتحدد في ضوابطها اللغوية للتعامل الاعتباطي الرابط بين الكلمات و مقابلاتها الوجودية.

---

(1) **أبو نصر الفارابي** ، كتاب الحروف ، (مرجع مذكور)، ص 74 .

(2) **جميل صليبا** ، علم النفس ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1972 ، ص 514 .

فالطفل بذلك يتجاوز ذاته ليخضع إلى التعاقد الاجتماعي الموصول زمانيا إلى تاريخ جماعي بنيت فيه المنظومة اللغوية انطلاقا من الأفكار و التصورات على صياغات تواضعية، صارت بعد **التداول** قواعدية يتحدد بموجبها الخطأ و الصواب و المعرفة و اللامعرفة [1].

و هكذا تتأصل العلاقة **بالأشياء**، رغم ما تخلف سيرورة الحياة من انقسامات اجتماعية. فتتفارق الإمكانيات العقلية مع التغيرات الفيزيولوجية، و التفاعلات التربوية، « .. فإمّا أن تولّد في الفرد الشعور بالحرية الذاتية، و بالتالي حرية التعامل مع الأشياء، و إمّا أن تفضي إلى الإحساس بالاغتراب، و اختيار أنساق انسحابية للعزوف عن الواقع، و الاستقالة من الحياة الاجتماعية. لكن العلاقة **بالأشياء** تبقى متوحدة مهما تغايرت الأنماط السلوكية. أي أنّ نظرة الأنا إلى الشيء تظل حيازية يهيمن عليها حب الاستئثار و التملك (**السلطة**). ذلك أن الانفتاح على **أسماء الأشياء**، سبيل إلى تجذير وسائل الوصل بها، و الجنوح الذاتوي إلى التماهي فيها، واجتذابها بوسائل وحشية للتخلص من الآخر المشحون بنفس العوامل و المبررات المادية، كما يتبدى في التاريخ القرآني للوجود الملكوتي، بسبب التروع إلى الإنصهار المادي في عالم الموجودات » [2].

و يكتشف الطفل **عالم الأشياء** بامتلاكها، و على الأخص عندما تكون بينه و بينها رابطة غذائية. و حتى **الأشياء** التي لا يتغذى بها يضعها في فمه ليتعرف إليها، «.. يكتشف الطفل عالم الأشخاص بالروابط العاطفية الشخصية التي تشده إلى أمه في البداية ثم إلى سائر أفراد العائلة . ويدخل الطفل في عالم الأفكار مع اكتسابه مفردات اللغة و تراكيبها. إنّ اندماج

(1) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ..." ، (مرجع مذكور) ، ص : 78 .
(2) **نفسه** ، ص 79 .

الطفل في عالم **الفكر** و **اللغة** [1] يكون مصحوبا بعلامات النضج التي تظهر في تقاسيم وجهه. في السنة الأولى يكون فمه مفتوحا، ثم شيئا فشيئا ينغلق هذا الفم بتأثير دوافع داخلية » [2].

و بفضل تقدم العلوم التربوية و البسيكولوجية، اتجه هم بعض الباحثين في **نشأة اللغة** إلى دراسة **لغة الطفل**، من مراقبة نمو أعضاء النطق و إخراج الأصوات و كيف تكتسب الأصوات معاني في الذهن. و لكن دراسة **لغة الطفل** لم تقدمنا خطوة نحو حل المشكلة : كيف نشأت اللغة، لأنّ اللغة مكتسبة لا وراثية. فإنّه إذا فصل طفل هندي أو عربي أو ياباني عن محيطه في يومه الأول، و وضع في محيط آخر، كأن نضعه في برلين أو موسكو، فإنّه ينشأ لغة ألمانيا أو روسيا. ثم إنّ أعضاء النطق في الإنسان ليست أصلا للنطق. فإنّه كان يوم لم تكن فيه لغة، وهذه الأعضاء الجسمية التي نسميها أعضاء النطق هي لأغراض جسمية أولا ثم للنطق ثانيا كاللسان و الرئة و الحنجرة و غيرها، هذه الأعضاء اكتسبت استعدادا أن تلين لعمليات النطق أما هي في جوهرها فلأغراض جسمية أخرى. و أهم من هذا كله أنّ لغة الطفل، و على وجه التدقيق الكلمات الأولى التي ينطق بها -لأنّ ما ينطق به لا ينطبق عليه اسم لغة- ليست أفعالا ولا أسماء و لا حروفا و لا جملا مركبة من مبتدأ و خبر ، إنّما هي أصوات بدائية لأغراض كثيرة و للتعبير عن حالات كثيرة، «.. فقد يحدث الطفل صوتا يعني : أنا مترعج. هل من يريحني؟ وصوتا آخر يعني أنا جائع، و صوتا آخر يعني أنا متألم من وجع. نحن نسبغ على هذه الأصوات معاني، و الطفل بدوره قد يقرنها بمعان و بحالات و استجابات، و لكنه عندما يكبر يعلمه المجتمع أن يقول : أنا جوعان، أنا متألم، أنا سعيد ... الخ. **فالمجتمع إذن يعطيه اللغة**،

(1) إنّ **منظومة لغوية** ما (الشيء الذي يعني ليس فقط مفرداتها بل نحوها و تراكيبها) تؤثر في رؤية أهلها للعالم و في كيفية مفصلتهم له، و بالتالي في طريقة تفكيرهم ، فخصوصية **العلاقة بين اللغة و الفكر** على عدة مستويات أهمها : مستوى المادة اللغوية ، و نوع الرؤية التي تقدمها عن العالم، و مستوى القوالب النحوية و طبيعتها المنطقية، و مستوى أساليب البيان و طبيعتها الاستدلالية، و أخيرا مستوى منهجية البحث العلمي و آلياته الذهنية، راجع : **الجابري محمد عابد** (د)، التراث و الحداثة "دراسات و مناقشات"، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط01، سبتمبر 1991، ص 142 .

(2) **بركة بسام (د)** ،مقال "لماذا نقرأ ؟" ، مجلة العربي ، مجلة شهرية ثقافية ، تصدرها وزارة الإعلام بدولة الكويت، الكويت، العدد 518 ، 2002 ، ص : 28 .

وهو يلعب دور **المقلد** لا المبتكر الخالق ... إذن دراسة لغة الطفل لا تلقي كثيرا من النور على السؤال الذي يتردد في كثير من المناسبات : **كيف نشأت اللغة ؟** » [1] .

و يكبر الطفل، و تنمو حصيلته من الألفاظ، لكل لفظة منها شيء يقابلها في **عالم الأشياء**، حتى إذا ما سمع ذلك لفظة لم يكن قد سمعها من قبل سأل : ما معناها ؟ و هنا لا يكون أمام مرشده إلا أحد طريقين: فإما أن يشير له إلى الشيء الذي يسميه هذا اللفظ الجديد، و إمّا أن يذكر له مرادفا من الألفاظ المعلومة له، ليتمم لنفسه الدورة : بأن يستعيد صورة الشيء الذي عرف فيما مضى أنّ ذلك اللفظ المرادف يعنيه، « .. فماذا لو صادف الناشئ كلمة لا يعرفها، و سألنا : ما معناها، فلم نجد شيئا نشير له إليه ليكون هو معنى هذه الكلمة المجهولة، ثم لجأنا إلى لفظ آخر يساويه. فسألنا الناشئ من جديد: و ما معنى هذا اللفظ؟ فنظل نبحث له عن ألفاظ مساوية. و يظل يسأل: ما معناها؟ أفلا يجدر بنا عندئذ أن نتنبه إلى أنّ مثل هذه اللفظة التي لا تنتهي بشرحها و تفسيرها إلى مسمى مشار إليه في عالم الأشياء هي لفظة بغير سند، و أنّها إذن زائفة لا تسمى شيئا » [2].

و المتكلم حين يستعمل اللغة، فإنّه يلجأ لما يطلق عليه محاكاة النظير Analogy .بمعنى أنّه يتكلم بناء على ما اختزنه في ذهنه، مما اكتسبه من نظم البيئة اللغوية التي يعيش فيها، أو بعبارة أخرى : إنّه لا يتكلم كيفما اتفق، بل يتكلم بحسب العرف و العادة للغة المجتمع الذي يعيش فيه، تلك التي اكتسبها بتدريب **الملكة اللسانية** و تعودها.

هناك فرق بين ما يعتاده المتكلم من نظم اللغة التي يقيس عليها و ما يفعله علماء النحو من وضع القواعد و القوانين، الأوّل يحدث دون قصد و تعمد أمّا الثاني فنية العمد واضحة مقصودة، الأوّل يتعوده الشعور حتى يصبح عادة من عاداته كالمشي و الطعام، و الآخر مقاييس محددة موضوعه للاكتساب و الفهم . الأول انعكاس الاستعمال على ناطق اللغة، والثاني آراء الدارسين المقننة لمن يستعمل اللغة [3].

1-3-3- تداولية التسمية و تفاعلية الواقع :

(1) **فريحة أنيس**، (د)، نظريات في اللغة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 1، 1973، ص 24 .

(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، من زاوية فلسفية ، (مرجع مذكور) ، ص 110،111 .

(3) **عيد محمد** (د)، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، دط، 1979، ص 31 .

إن **الكلام** أكثر حقيقة من **الأشياء** التي يرمز إليها، « .. و من هنا يغيب عنا **الواقع** دائما، ونتعلق بالكلام. و من هنا انفصالنا عن الحياة و تعلقنا بالعادة. و هذا مما يؤدي، إذا لم يكن قد أدى فعلا، إلى الانفصال عن الواقع و عن الكلام في آن. ذلك أنّ الكلام في المجتمع العربي يتناول أشياء إما أنّها غائبة (أشياء الماضي) و إما أنّها لا تتحقق أو غير موجودة في الواقع (الانفصال بين القول و الفعل) » [1] .

و لأنّ **الأشياء** داخل المجتمع لا تتحدد باسم متوحد، فالشيء الواحد تتنوع تسميته داخل المجالات المعرفية المتنوعة، « .. كما أنّ لكل "طبقة" اجتماعية ، ليس هذا تسليما بهيمنة الإيديولوجيا العالمية الواحدة التي ليس لها كفؤا أحد، و مفاهيمها الطبقية الاقتصادية و إنّما هي نظرة لسانية محض، قاموسا كلاميا تتكيف رموزه مع سائر المرجعيات الثقافية، من النخبوية إلى مختلف القواعد الشعبية. تتخذ فيها علاقة الأسماء بالأشياء طابعا اصطلاحيا يتجافى عن المقاييس التداولية داخل الأطر الغيرية » [2].

و يكفي أن نعلم بأنّ **اللغات تختلف باختلاف الشعوب و الأمم**، فللشجرة –مثلا– اسمها عند العربي، و اسمها عند الإنجليزي و اسمها عند الصيني، و هكذا و كلها أسماء اختلف فيها الصوت عند النطق، كما اختلفت فيها الترقيم عند الكتابة، مما يدل على أنّ كلّ مجموعة من الناس كان لها اتفاقها الخاص، و إلا فلو كان في طبيعة اللفظة اللغوية ما هو مشابه ومتجانس مع الشيء الخارجي، الذي جاءت تلك اللفظة اللغوية لتشير إليه، لاقتضى ذلك أن يجيء اسم "الشجرة" واحدا عند جميع الشعوب [3]. « ... ذلك أنّ **لغة الأسماء** تطرح مسألة التفاعل بين المتكلم و المخاطب باعتبار المناخ الثقافي الذي تندرج في إطاره بصياغة شفهية أم كتابية. فتخرج بذلك عن الإطار اللساني لتمتد إلى التداول الإنساني فتؤدي وظيفتها الاجتماعية» [4].

---

(1) **أدونيس (علي أحمد سعيد)** ، الثابت و المتحول، ج3 ،(مرجع مذكور)، ص103 .

(2) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ... " ،(مرجع مذكور) ، ص : 74.

(3) **زكي نجيب محمود (د)** ، في تحديث الثقافة العربية ، دار الشروق، بيروت، لبنان ، ط1، 1987، ص : 403.

(4) **السابق** ، ص : 78،79 .

فأشياء النص حين تتشاكل مع أشياء الواقع، يتشاكل النص مع الفئات البشرية الممثلة لبنيان الواقع، فيحقق النص بذلك جماهيريته، « .. و ينهض الخطاب إلى مستوى الإشعاع الفكري بجمع الناس بمختلف ميولهم و مكوناتهم الثقافية حول سمات علامية تنبع منها التصورات المختلفة بحسب القدرات التأويلية لمدى تمثيلية الزمني للمطلق » [1].

و يوظف **ابن سينا** هذه الدلالة ليجعل اللغة ذات قدرة مطاطية، أي أنّ اللغة تفرز طواعية متجددة لاستيعاب ما يستجد في الحياة، **فاللغة ظاهرة تولدية**، إذا ما اندمجت مع الزمن أخصبت المقومات التي تبقي العلاقة الاعتباطية بين جملة دوال اللغة، و هذا ما يصل إلى الإقرار بمبدأ التكامل داخل الظاهرة اللغوية، « .. إنّ الظاهرة اللغوية عبر تكونها، و عبر نشوئها تتوصل إلى ما يعطي الحاجة المتجددة لدى الإنسان في ما يتصل بعلاقته بالعالم الخارجي، عبر هذا **التوالد** المباشر تبلغ الظاهرة نماءها، فاكتمالها، ثم تتوصل اللغة، لأن تكون **معيارا** بذاتها فتصنع منظومتها و قوامها الداخلي » [2].

و تكون الاختلافات عنصرا من الوجهة الإنجازية، لبعض الأقوال، و تقوم بترتيب الكلمات حتى تلائم الواقع (أو بالضبط لملاءمة المضمون القضائي للواقع) .

و يتعلق الأمر، بالنسبة للآخرين، بالحصول على مطابقة العالم للكلمات، لتكن الكلمات الأولى إذن تأكيدات، و الثانية وعودا أو أوامر، توضحها **أليزابيت أنسكومبي** (Elisabeth Anscombe) في اختلافها، بمثال رجلين، ينطلق الأوّل بلائحة منتوجات يريد اقتناءها (مشروب، و أكلة مطبوخة جديا، و لحم لقطة)، و الثاني، و يلاحقه مستخبرا، يريد معرفة لائحة مشترياته، و يجد الاثنان معا، بباب المتجر أنّهما يحملان محتويات اللائحة نفسها . وهكذا ندرك بأنّ الأوّل يرتب العالم بحسب لائحته، و الثاني يرتب اللائحة بحسب العالم...

---

(1) **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية ..." ، (مرجع مذكور)، ص :78،79 .

(2) **المسدي عبد السلام (د)** ، مقال "المضامين اللسانية في تراث ابن سينا" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 05/04 ، آب أيلول 1980 – ص : 161 .

ويربط **سيرل** على هذا الاختلاف، اختلاف توجيه الترتيب.و هكـــذا يمثـــل لتوجيـــه الكلمات نحو الأشياء عبر (علامة ↓)، و يمثل لتوجيه الأشياء نحو الكلمات عبر (علامة ↑). و يعد التوجيه دائما نتيجة للوجهة الإنجازية [1].

إنّ المنطق التحويلي لا يُبحث عن نقطة النهاية، بالعثور على مبدأ أصلي، يشكل التطابق معه تملكا للحقيقة اللغوية، « .. إنّما يُرى دوما إلى **الواقع اللغوي** من خلال الفروقات التي لا يمكن إفناؤها بين الألسن و اللهجات و الأساليب، و التي يجري العمل عليها، بالصرف والترجمة و التحويل، بما يفضي إلى اشتقاق إمكانيات جديدة للمعرفة، و العمل على الصعيد الألسني أو اللغوي ، فالفرق هو مبنى **الواقع اللغوي**، في حين أنّ التحويل هو شـــكل الـــتفكير في هـــذا الواقع»[2] ، وبهذا المعنى كل مفهوم يُبتكر في قراءة ما يحدث أو يستجد لغويا، يتحول هو نفسه إلى حدث يحتاج إلى القراءة، صرفا و تحويلا، بما يؤدي إلى توسيع المجـــال الألـــسني و إغنائـــه بالجديد أو المثير أو الأصيل من المجالات و الإشكالات أو المفهومات .

و نلاحظ أن **فتجنشتين** في ذريته المنطقية المعروضة في "الرسالة" كان متأثرا **برسل**، أو كان كلاهما متأثرا بالأخر. و قد عرض لنا في هذا الكتاب **صلة اللغة بالواقع** ، حيث ذهـــب إلى أنّ مهمة اللغة هي التعبير عن الوقائع و تقريرها، و لذلك يوجد ضرب من التناظر بين "**بناء العبارة**" و "**بناء الواقعة**" و معنى ذلك أن أنّ فهمنا الصحيح للغة سيحدد فهمنا لبنـــاء الواقـــع الموضوعي ذاته بشكل عام .

أما **فتجنشتين** في آرائه المتأخرة، فقد ذهب إلى أنّ السؤال عن تحليل قول مـــا هـــو في الواقع مجرد سؤال عن الطريقة التي نستخدم فيها القول في سياق ما أكثر من أن يكون السؤال عما يعنيه هذا القول في الواقع . « إنّ **فتجنشتين** في هذه المرحلة قد وصل إلى الاعتقـــاد بـــأنّ طريقة توضيح المشكلات الفلسفية لا يتحقق بترجمتها إلى اللغة الصورية، بل بالأحرى،بالإشارة إلى الإرباك الفلسفي إنّما ينشا من سوء استخدام اللغة العادية، و لإزالة هذا الإرباك الفلـــسفي

(1) **أرمينكو فرانسوا** ، المقاربة التداولية ، ترجمة د سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، د ط ، د س ، ص 63 .

(2) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، المركز الثقافي العربي ، بـــيروت، لبنـــان، ط1، 2001، ص 81 .

لابد من إظهار الاستخدام الصحيح للمفاهيم الأساسية التي تشكل الحديث في الفلسفة، وتوضيح الطريقة التي يمكن أن تجعل استخدام الفيلسوف لهذه المفاهيم استخداما خاطئا. لهذا بدأ "**فتجنشتين**" بتصوير الملامح الفعلية للحديث اليومي خلال منهج معروف اليوم باسم .. "منهج ألعاب اللغة". و قد أوضح هذا كيف تستخدم اللغة في استعمالها العادي من قبل المتكلمين العاديين بها، و كيف يمكن أن يؤدي التوسع في هذا الاستعمال إلى صعوبات فلسفية. و على ذلك، فإنّه بدلا من محاولة اكتشاف معنى مفاهيم معينة خلال التحليل بالمعنى الذي استخدمه به **رسل**، تكون مهمة الفيلسوف هي توضيح مغزى هذه المفاهيم بالإشارة إلى الطريقة التي تستخدم بها في الواقع. لهذا قيل أنّ **فتجنشتين** كان مسؤولا عن ذلك القول المشهور المميز لنشاط فلاسفة اللغة العادية : **لا تسأل عن المعنى، بل اسأل عن الاستعمال**»[1].

لقد انتقد **فتجنشتين** التصور التبسيطي للغة التي يعتبرها مجرد نشاط تسمية. و كان قد استهل كتاب "الاستقصاءات " بنص **لأوغسطين** يعكس هذا التصور. فهذا الأخير لم يميّز بين أنواع الكلمات، و اعتبر أنّ تعلم اللغة هو **نشاط تسمية** ، و يبدو أنّه كان يفكر بكلمات مثل: "كرسي"، "طاولة" ... الخ، و ليس كلمات مثل "خمسة" ، "قريبا" ، "أو"... و أنواع أخرى لا تحصى، بينما يرى **فتجنشتين** أن تسمية الأشياء شبيه بتحضير رقعة الشطرنج: عندما نضع كلّ قطعة في مكانها، لا يُعد هذا نقلة بل تحضيرا لها. و كذلك تسمية الأشياء ليست جزءا من اللعبة[2].

و نجد المقاييس الاثنا عشر **لسيرل** (Searle)، و الخاصة بالأفعال الإنجازية تقوم على :

1 – اختلافات بالنسبة لغاية الفعل .

2 – اختلافات في توجيه الترتيب بين الكلمات و الأشياء .

3 – اختلافات تمس الحالات السيكولوجية المعبر عنها .

4 – الاختلافات في حدة الاستثمار أو الالتزام المعبر عنه في تقديم وجهة الإنجاز.

---

(1) **محمد مهران رشوان (د)**، دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، مصر، د ط ، 1998، ص: 40،41.

(2) **وداد الحاج حسن**، مقال " فلسفة اللغة عند فيتغنشتاين: من اللغة –المرآة إلى اللغة – المتاهة"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 120-121، خريف/شتاء، 2002/2001، ص 84.

5 – اختلاف مقياس أو وضعية المتكلم و المستمع في حدود حساسية قوة إنجاز الفعل.

6 – الاختلافات في الطرق التي يرتبط بها القول بمصالح المتكلم و المستمع .

7 – اختلافات في العلاقة بمجموع الخطاب و السياق الخطابي .

8 – اختلافات المضمون القضوي، التي تحددها علامات أو طرق تشير إلى القوة الانجازية.

9 – الاختلافات بين الأفعال، و بين تلك التي تنجز كأفعال لغة دون خضوع لما هو مطلوب.

10 – الاختلافات بين الأفعال التي تتطلب مؤسسات خارج-لسانية في إنجازها و بين تلك التي لا تتطلب ذلك .

11 – الاختلافات بين الأفعال، أو الأفعال الإنجازية المطابقة لإنجاز ما، أو غير المتوافرة على ذلك.

12 – اختلافات في أسلوب إنجاز الفعل الإنجازي [1].

إن **المتكلم** ينجز فعلا أو آخر، بتلفظه لجملة ما، و أحيانا بعديد من الأفعال، و على الفعل ذاته حتى لا يختلط بالجملة المستعملة في إنجازه، « .. ويمكننا القول، بأنّ نظرية **أفعال اللغة**، تُعد دراسة نسقية للعلاقة بين العلامات ومؤوليها ويتعلق الأمر بمعرفة ما يقوم به مستعملو التأويل، و أي فعل ينجزون باستعمالهم لبعض العلامات » [2].

و نفرق تفرقة واضحة بين نوعين من **الكلام** حتى لا يختلط علينا الأمر : **فكلام يراد به وصف عالم الأشياء و ما يرتبط به من أحداث، و آخر ينصرف به قائله إلى داخل نفسه لا إلى خارجها**: « .. فإذا نطقت بعبارة من عالم الأشياء وقعتْ عليك تبعة الإثبات، وأمّا إذا نطقت بعبارة من داخل النفس فلا إثبات هناك و لا نفي، و **العبارات العلمية** هي من النوع الأول ، أما **العبارات الفنية** فمن النوع الآخر » [3].

(1) **أرمينكو فرانسوا** ، المقاربة التداولية ، (مرجع مذكور) ، ص 63 .

(2) **نفسه** ، ص 60 .

(3) **زكي نجيب محمود (د)** ، من زاوية فلسفية ، (مرجع مذكور) ، ص 112 .

يستطيع الإنسان أن يخالف غريزة العقل، و لكنه لا يستطيع أن يخالف عقل الغريزة (الفطرة) ، لأنّها لا تكتمل بذاتها "داخله" بل إنّ تناسقها لا ينفصل عن تناسق خارجي يرتب الأشياء، « .. إنّه العلم الأولي (التبيان) : ولولا الاستدلال بالعلم الذي سمعه من **أسماء الأشياء**، ثم رأى الأشياء، لعرفها برؤيا و لم يعرفها باسم و لا تفصيل بين معانيها. أوَلم تستمع إلى ما وصف الله تعالى ملائكته، إذ سألهم أنّ يُخبروه بأسماء الأشياء، فقالوا : لا علم لنا. فأمر آدم – عليه السلام– فأخبرهم بها، لأنّه علّمه الأشياء. هل يقود ذلك إلى تناسق أصلي بين تفصيل الأشياء و تفصيل معانيها في الأصل؟ نعم، ولكن هذا التناسق لا يقوم في مكان، بل في تواصل الزمان و المكان مع الأصل القرآني. و بهذا المعنى يبدو العقل "الغريزي" معبّرا عن حال التناسق الأنموذجي و يصبح اسما آخر للهدى، وهذا ما يجعلنا نفهم ما يقصده المحاسبي حين يقول : «**العقل هو القرآن، و العكس غير صحيح**» [1].

إنّ أهم سبب يؤدي إلى عدم التفاهم بين الناس، و بالتالي فهو الذي كثيرا ما يؤدي إلى أفدح الأخطار، و منها الدخول في قتال حقيقي بين الأطراف المتنازعة، هو أنّهم يتحدثون عن "كلمات" يظنون خطأ أنّهم يتحدثون عن الأشياء التي تشير إليها تلك الكلمات، و الذي يساعد على حدوث هذا الخلط العجيب، هو سهوهم عن الحقيقة التي ذكرناها، و هي **أنّ الكلمات ليست هي الأشياء المشار إليها بها** [2].

(1) **نظير جاهل** ، فضيلة الاستماع قراءات إسلامية في أنظمة القول و الفعل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 – 2000 – ص 35،36.

(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، رؤية إسلامية ، (مرجع مذكور) ، ص 56.

الفصل الثاني

ميشيل فوكو
بين سلطة الخطاب و خطاب السلطة

« تقوم المعرفة إذن على نقل لغة إلى لغة. على إعادة السهل الكبير المنتظم للكلمات و الأشياء. على جعل كلّ شيء يتكلم، أي توليد، فوق كلّ العلامات، الخطاب الثاني للشارح. إنّ خاصية المعرفة ليست في الرؤية و لا في البرهان، و إنّما في التأويل - شرح الكتاب المقدس، شرح الأقدمين، شرح ما وراء الاحالة، شرح الخرافات و الأساطير : لم يكن يطلب من كلّ خطاب من هذه الخطب التي تفسر حقّه في الإعلان عن حقيقة، إذ لم يكن يطلب منه سوى إمكانية الكلام عليه ».

ميشيل فوكو /الكلمات و الأشياء، ص :56.

إنّ ظهور **المشكلات اللغوية**، و اكتسابها **الطابع السياسي**، يتحددان في أغلب الأحيان بعوامل ذاتية، تلعب الدور الأكبر بينها علاقة السلالات و الكيانات الاجتماعية الكاملة بالتشكيلات اللغوية الخادمة لها (بلغات معيّنة أو بأشكال وجودها- باللغات الفصحى، باللهجات)، «.. و تنشأ العلاقة بالتشكيل اللغوي عن وعي صفاته اللسانية المتشكلة والموجودة موضوعيا ودوره في حياة السلالة أو المجتمع الذي يضم الوحدة السلالية المعنّية. إنّ صفات ودور التشكيل اللغوي ، التي يعيها أعضاء السلالة أو المجتمع، تُعتبر مقدمات أولية اجتماعية نفسانية لاستخدام الشعارات اللغوية في الصراع الإيديولوجي. من المعروف، أنّه إبان العمليات السلالية (تكتلات، اندماجات) و خلال التكامل الداخلي للدولة يحدث تكوّن التشكيل اللغوي العام أو حتى الوحيد داخل السلالة أو يجري انتشار هذا التشكيل في المجتمع»[1].

و معنى الاهتمام باللغة عند صاحب **الجينالوجيا** هو نفي للإحالة، نفي للواقع الخام، فالقول بالواقع الخام هو إنكار للكثافة التأويلية، و هو قول بحضور المعنى و نفي لخبث العلامات و الدلائل. إنّ الدال عندما يحيل لا يرد إلى واقعه و إنّما إلى دال آخر. و في هذا المعنى يقول **نيتشه** : "إنّ ما يهمنا هو **معرفة الكيفية التي تسمى بها الأشياء لا معرفة ماهيتها**" [2].

إنّ ما يشتهر به شيء ما، أكان اسمه أو مظهره أو قيمته أو قياسه أو وزنه، كلّ هذه الأمور التي تنضاف إلى الشيء بمحض الصدفة و الخطأ، يشجعنا على ذلك تناقلها من جيل لآخر، تصبح بالتدريج لحمة الشيء، و يتحول ما كان مظهرا في البداية إلى جوهر ثم يأخذ في العمل كماهية، فالوجود مفعول للمظهر لا العكس، و الواقع مفعول للمعيش، و الحقيقة مفعول للمجاز و العالم البشري هو عالم المظاهر و المعاني الثانوية، أمّا المعنى الأولي فهو "أسطورة علمية".. « و يمكننا أن ندرك ما هي الوحدة الصلبة و الثابتة المتشددة للغة في التجربة الكلاسيكية، إنّها هي التي تدخل بفضل لعبة **التسمية** المنطوقة، التشابه في علاقة الجمل، أي في نسق تطابقات و اختلافات، كما يؤسسه فعل "كان" و تظهره شبكة الأسماء، إنّ المهمة الرئيسية "**للخطاب**" الكلاسيكي هي بإسناد اسم إلى الأشياء، و بفضل هذا الاسم تسمية

(1) **نيكولسكي ل.ب**، مقال " اللغة و السياسة"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 46،صيف 1987، ص 59 .

(2) نقلا عن : **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص122.

كينونتها، خلال قرنين من الزمن كان الخطاب الغربي للأنطولوجيا. و حين كان يسمي كينونة كلّ تمثيل (تصوير) بشكل عام، لكن فلسفة: نظرية معرفة و تحليل أفكار، و حين كان يسند لكلّ شيء ممثل الاسم الملائم، و يوزع على كلّ حقل التمثيل (التصوير) شبكة لغة مصنوعة جيدا، كان علما – مدونة (مجموع اصطلاحات) و تصنيفا »[1].

إنّ الخطابات المهيمنة في فترة تاريخية محددة و في بقعة جغرافية معينة هي التي تحدد ما يجب اعتباره حقيقة أو ما هو مهم و ملائم، و ما ينبغي قوله، و ما يتعين أن يبقى طي الكتمان، وتنتج **السلطة الخطابات** و تحكمها، فلا يمكن فصل معنى **الإشارات** و أنظمتها عن إنتاجها وإعادة إنتاجها.

و من الممكن أن تكون العلاقة بين الكلمة و التعريف أو المفهوم اعتباطيته كما يفترض البنيويون، لكن هذه الأوضاع الاعتباطية هي نتاجات التاريخ و الثقافة والسياسة والاقتصاد واللغة ، و تجعل التنشئة الاجتماعية الأفراد مرتبطين بمؤسسات و عمليات اجتماعية واسعة النطاق، و تساعد هذه الآلية على تشكيل كيفية تفكيرنا في ذواتنا و أفعالنا.

فهل ينتج الخطاب السلطة و يحركها في كل صوب و اتجاه ؟ أم أنّ السلطة هي التي تبدع في صناعة الخطابات حتى تستمر و تستمد منه بقاءها ؟ و ما حظ التسمية داخل هذا الصراع بين الخطاب و السلطة ؟ و هل لأشياء السلطة تداخل مع كلمات الخطاب ؟

(1) **ميشيل فوكو**، الكلمات و الأشياء (مصدر مذكور) ، ص 114،115 .

المبحث الأول : جينالوجيا التسمية بين الرمز و الأسطورة

2-1-1- التسمية بين أنظمة الأشياء و رقابة الحواس :

لقد أدت مراقبة أصوات الكلام إلى مراقبة الأصوات الطبيعية الصادرة عن الأشياء والكائنات الحيّة بما فيها الإنسان، و ملاحظة القرابة بين أصوات طبيعية كثيرة و بين أصوات كلمات أو حروف. و ظهر بأن مدلولات الكثير من تلك الكلمات تصوت أصواتا شديدة القرابة بأصوات هذه الكلمات، و «.. كان هذا منبها إلى دور الفكر و الأعضاء في صناعة اللفظ من الصوت الطبيعي، حيث ندرك أنّ صوت الشيء هو بعضه، هو عيِّنة من الشيء يستدل وبدل بها الفكر عليه، كما يستدل و يدل بأي عينة من الشيء عليه. و استقام الرأي بأنّ الفكرة عن الشيء إنّما هي مبنى من صور لعناصر من هذا الشيء تبانت في ذهن الإنسان تبانيا تمازج فيه الشيئي مع الإنساني بنسب متفاوتة بحيث لم تعد صورة الشيء فوتوغرافية »[1].

و الإنسان كائن يسجل حضوره في الوجود من خلال **مراقبة الأشياء**، و استخراج عناصرها، و من ثم تسميتها، و هنا نطرح أسئلة : ما مدى نجاعة و صلاحية الحواس في مراقبة الأشياء ؟ و عن السلطة التي تخول للإنسان الحق في مراقبة الواقع، و إصدار الكلام تعبيرا منه عن وجوده انطلاقا من وجود بقية الأشياء ؟

إنّ وظيفة الإنسان لا تقتصر على مراقبة الأشياء و التفاعل معها، قصد إصدار التسميات، إنّما عليه أن يضع **منظومة لغوية**، و منظومة أخرى **سيكولوجية و فيسيولوجية** لمراقبة حواسه أولاً للتأكد من صلاحية سلطتها قبل أن يغامر بحواسه ليراقب الأشياء .

حالات الأشياء هي خلائط منتظمة، و أنواع مختلفة جدا، التي لا يمكنها أن تعني سوى المدارات. و « .. لكن **الأشياء** هي تفاعلات، و **الأجسام** اتصالات. حالات الأشياء تحيل إلى إحداثيات هندسية لأنظمة مفترضة مغلقة، و الأشياء تحيل إلى إحداثيات طاقية من أنظمة

(1) **نعيم علوية** ، بحوث لسانية بين نحو اللسان و نحو الفكر ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان ، ط1، 1984 ، ص 5 .

ازدواجية، و الأجسام تحيل إلى الإحداثيات المعلوماتية للأنظمة المنفصلة، غير المرتبطة. فتاريخ العلوم لا ينفصل عن بناء المحاور، و عن طبيعتها، و أبعادها، و انتشارها » [1].

و يتشبث بعض المترجمين بتعريب جميع المفهومات و ذلك نفورا من استخدام ألفاظ ذات صلة إغريقي أو لاتيني، حتى و إن كان هذا الأمر يؤدي إلى التضحية بالمعنى أو قلبه في معظم الأحوال، و لعل هذا هو شأن لفظ **جينالوجيا** عندما ينقل إلى العربية بألفاظ، كعلم النشأة، أو علم النسابة، أو علم التكوين، أو الأصل، « .. و ربما أمننا أن نؤكد أن الجينالوجيا إن كانت تعني شيئا، فهو أساسا، قيامها ضد المفهوم التكويني التطوري للتاريخ. ثم إنّها كذلك قيام ضد مفهوم الأصل في معناه الميتافيزيقي، ذلك الأصل الذي يضعه التاريخ الميتافيزيقي دوما "قبل السقطة وقبل الجسد، قبل العوالم و قبل الزمن"، فالميتافيزيقا يحلو لها أن تعتقد أنّ الأشياء في بداياتها كانت كاملة، و أنّها خرجت من يد مبدعها، و في نور أوّل صباح، مشعة وضاءة، أما الجينالوجيا فإنّها ترى أنّ "وراء الأشياء شيئا آخر، لكنه ليس السر الجوهري الخالد للأشياء، بل سر كونها دون سر جوهري، و كونها دون ماهية، أو كون ماهيتها قد أنشئت شيئا فشيئا انطلاقا من أشياء غريبة عنها" »[2].

و من السمات المهمة للميثولوجيا نظام **تسميات** الآلهة و الكائنات و الأشياء فيها والذي يشكل اصطلاحا قائما على المحاكاة، إذ تبدو الأسماء مجسدة لمغزاها و مطابقة له، مما يذكرنا بنظرية "**الكراتيل**" الأفلاطونية (*Platon, Cratyle*) التي تجعل من الأسماء جواهر لمسمّياتها، على الرغم من بعض التحفظ في موقف **سقراط**، لذلك رأينا مثلا لفظة **زوس** تعني لغة "السماء المضيئة"، و **بروميثيوس** "الفطنة"، و **ابيميثيوس** "المتقلب في رأيه" ، و **تيفون** (*Typhon*) "النار المفترسة"، « .. إننا نبتعد عن الصواب إذا اعتقدنا تبعا لذلك بوجود صفات الرمزية أو السببية في الأسطورة بالنسبة للفكر الميثولوجي أو العقل البدائي »[3]، بل على العكس من ذلك كانت الميثولوجيا معاشة و كانت عند الإنسان البدائي فكرا، وحياة،

---

(1) **جيل دولوز ، فليكس غتاري**، ما هي الفلسفة، ترجمة و مراجعة و تقديم مطاع صفدي، و فريق مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص 134 .

(2) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور)، ص81.

(3) **شعبو أحمد ديب (د)** ، مقال " سفر التكوين في أساطير الإغريق و قدماء العرب" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 53/52، ماي جوان 1988 ، ص : 56.

وأسلوب تعبير شامل و مطلق ، « .. لا يعطيني **الاسم** مسماه، أي أنّ اللغة لا تعطيني حقا الشيء الذي أسميه بها، إلاّ بعد أن "**تميته**" . فحين أقول : "هذا الطفل" أكون قد "أمته" ، إذ جردته من جسديته المادية، وحوّلته إلى فكرة، أو وجود ذهني. فبالتسمية (اللغة) تعطيني الفكرة مادتها، ويتجاوز الاسم مسماه . و كما "يموت" المسمى، يجب أن "تموت" الفكرة أو الصورة المكونة عنه، لكي يتمّ لنا أن نعيد خلقه بفكرة جديدة و صورة جديدة. فمت "**موت**" الأفكار تبدأ الحياة » [1] .

أما الميثولوجيا عند العرب فكانت بسيطة و مباشرة ، إذ يكفي تحليل أسماء الأصنام لمعرفة صفات الآلهة ، و نوع العلاقات التي تحددها هذه الصفات مع الإنسان الوثني .

تقرر الفلسفة القديمة أنّ العلاقة بين الدال و المدلول تتأسس على **التقاطب**، أي أنّ كليهما مطبوع بسمات الآخر. فكل ما يدل على ما هو المشار إليه، فإنّ المشار إليه منطو فيه بالقوة، و كذلك الأسماء المشتقة الدالة على سائر المقولات، فإنّ المشار إليه منطو فيها بالقوة حسب عبارة **الفارابي** . و إذا كان هذا يبرز أكثر ما يبرز في الأمور الكلية، إلاّ أنّه مؤشر لمفهوم الإشارية الذي يربط الاسم بالشيء، في حدود تنتهي بمجرد تعيين الشيء في محيطه الطبيعي. لكن هذا لا يخلو من إشكاليات في الأبحاث المعاصرة، « .. فالأشياء بمنطق **فوكو** لا تتحدد، لأنها تخفي وتظهر ألغازها تماما كما اللغة، و الأسماء بدورها تنطرح كأشياء ملغزة تتطلب فكا لشفراتها. ولهذا تتجاوز العلاقة حدود الإشارة لترتفع إلى مستوى التعبيرية Expressivité فتكون إحداهما سبيلا إلى آخر أي أنّ غاية التسمية هي تجاوز المعينات (الأشياء) للوصول إلى شكل تعبيري يعكس الظاهرة من منظور لساني » [2].

و إذا انطلقنا من منظور **ميشيل فوكو** إلى العالم، « ألفينا صياغته قائمة على التوأم الشمولي للأشياء التي تؤلف النسيج الكوني: ففي الماء من الأسماك بقدر ما على الأرض من حيوانات و أشياء مما تخترعه الطبيعة، و ينتجه الإنسان. و في الماء، و على سطح الأرض من الكائنات بقدر ما هو موجود في السماء »[3]. فالأشياء استعملت ها هنا لا بمعنى الجمادات

(1) **أدونيس** – النص القرآني و آفاق الكتابة – دار الآداب – بيروت – لبنان – دط– 1987 – ص 76 .

(2) **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية ..." ، (مرجع مذكور)، ص :75.

(3) ***Michel Foucault*** : Les mots et les choses, Editions Gallimard, 1996, p 33-34.

وإنّما اكتسبت مفهوما شموليا ينحدر من الأصالة اللغوية ، و تقول **بميلا ماجور.بوتزل** (*Pamela Major.Poetzl*) : « إذا كان "**تاريخ الجنون**" يحاول أن يغير نمطنا العادي في رؤيتنا للجنون، لكنه لا يحاول أن يغير طريقتنا الاتفاقية في رؤية التاريخ. فعلا هذا هو الهدف الثاني الذي طمح إليه **فوكو** في كتابه "**ولادة العيادة**" مدخلا عدّة مفاهيم مكانية عزيزة على الفكر البنيوي » [1].

يحتوي كتاب "**ولادة العيادة**" على فصول خاصة بالإطار الإجتماعي الذي تحدث بداخله التغيرات الكبرى الخاصة بالنظرية و الممارسة الطبية، فهو يبين لنا مثلا كيف كانت الدولة أثناء الثورة الفرنسية كلّها مرغمة على فتح مصحات لتعويض النقص الموجود في المستشفيات و الأطباء المؤهلين، الناتج عن تزايد عدد المرضى بسبب الحرب. لكن المصحات تسمح بدورها بأن تشوه التجمعات الطبية و استعمالها التقليدي ممّا أدى إلى ظهور بنى إدراكية جديدة في ميدان الطب. و من هنا يظهر أنّ العلاقة انحرافية. القصد هو توضيح «..كيف أنّ الخطاب الطبي كممارسة، موجه إلى بعض الموضوعات يُصبح بين أيدي بعض الأفراد المعيّنين قانونيا للقيام ببعض الوظائف في المجتمع مرتبطا بممارسة خارجة عنه هي نفسها ذات طبيعة استدلالية »[2] ، **الترابط** أو **التمفصل** هذا هو اللفظ الاستراتيجي الذي يشدّ **فوكو** ، بالفعل يتباهى **رولان بارت** عندما يقول بأنّ البنيوية تحب كثيرا "**التمفصل**" أي بمعنى الدراسات المعتمدة على الترابط و العلاقة.

و يقترب **فوكو** في كتاب "**ولادة العيادة**" من البنوية، « .. فهي محاولة تتكلم على البنية وعلى قانون الإدراك، و يصف أيضا تموقع المرض، و يضع الإصبع على تفسير غير خطي لتاريخ الفكر، و على علم الأثريات كتفسير مريح حسب طريقة كوهن (Kuhn)، و حسب

(1) **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية ... " ، (مرجع مذكور)، ص : 76 .

(2) **جوزي غلارم مركوار** ، مقال "ميشيل فوكو : الانغلاق الكبير أو محاذاة الجنون" ، ترجمة: عبد الرزاق جلالي ،مجلة دراسات عربية ، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد12/11، السنة 25، سبتمبر/أكتوبر 1989 ، ص : 109.

تطوّر مناسق الفكر الطبي، إنّ مثل هذه المحاولة يجب مقارنتها بالفرائد النظرية التي هيمنت وقتئذ في فرنسا»[1].

إنّ الأصل في **الرمز** هو أن يجيء لاحقا لما يرمز له، إذ تَعْرِض لنا حالة أو فكرة، نريد تمييزها مما قد يختلط بها، من أشباهها أو أضدادها، فنبحث لها عن رمز يميزها، و الأغلب أن تكون الحالة المرموز لها مجردة، و أن يكون الرمز المميز لها شيئا محسوسا يجسد خصائصها ومعناها، و من ثم كثر استخدام الرمز في الدين و التصوف و الشعر و الفن، و هي مجالات تختلج فيها بالنفس أفكار و مشاعر يتعذر تعريفها بالحد العلمي الرياضي الحاسم، فيلجأ صاحبها إذا أراد التعبير عنها إلى تصويرها في مجسدات مما تألفه العين و الأذن و غيرهما من **الحواس**، «.. و بمقدار ما تكون الموازاة كاملة بين الحالة الباطنية التي نريد إخراجها، و بين الشيء المحس الذي وقع عليه اختيارنا لنرمز به إلى تلك الحالة، تكون العملية الرمزية قد حققت غايتها، وإذن فنقطة البدء الطبيعية، في عملية الرمز هي اختلاجية النفس بحالة يراد التعبير عنها، ثم يتجه طريق السير من باطن إلى ظاهر، من حالة وجدانية داخلية، إلى شيء محس في دنيا الأشياء الخارجية»[2].

و بالتأكيد فالمراقب المحدد بشكل جيد يستخرج كل ما يستطيع استخراجه وكلّ ما يمكن استخراجه من النظام المتعلّق به. و باختصار إنّ دور **المراقب** الانفرادي هو الإدراك والإحساس، بالرغم من أنّ هذه الإدراكات و الأحاسيس ليست لإنسان معين، بالمعنى الجاري المتعارف عليه، بل تنتمي للأشياء التي يدرسها. فـ « الإنسان لا يشعر منها إلا بتأثيرها (فأيّ رياضي لا يشعر كليًا بتأثير قطع معين، أو بتر معين، أو إضافة معينة)، و لكنّه لا يتلقى هذا الأثر إلا من قبل المراقب النمذجي الذي أقامه هو كشاهد (Golem)، في نسق المرجع. هؤلاء المراقبون الانفراديون يقتربون من الخصائص الفريدة للمنحنى، للنظام الفيزيائي، أو للجسم الحي، و حتى الإحيائية (Animisme) هي أقل بعدًا عن العلم البيولوجي مما يقال، عندما تضاعف من الأرواح الصغيرة المحايثة للأعضاء و الوظائف، شرط أن تنزع منها أي دور فعّال أو فاعل، بل تجعل منها فقط مراكز إدراك و شعور جزيئية. سوف نسمي منطقة حالة الأشياء

---

(1) **السابق** ، ص : 108.

(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، قيم من التراث ،مرجع مذكور ، ص : 49.

أو الجسم، موقعا يضبطه مراقب انفرادي. فالمراقبون الانفراديون هم قوى، و لكن **القوة ليست ما يَفْعَل، بل هي ما يُدْرِك و يَشعُر**، كما كان يعرف ذلك **لايبنيتز** و **نيتشه** » [1].

و لو كان الإنسان فقط لسانا و أذنا، و لم يكن عينا، لفقدت كلّ الأشياء أسماءها. لما ولدت في العالم الأشياء. لم يكن عالم ، فهل تنتصر العين على اللسان، لأنّها تنظر ما و تقول ما تقوله، تعني ما تعني، دون أن تسمي شيئا، لأنّها لا تستطيع أن تقول شيئا ؟

إنّ النظرة لا تكون بدون عينها، بدون جسدها، أمّا الكلمة، فتستقل، ترتحل في كلّ فضاء الورق. تصطادها النظرة من جديد. تحوّلها إلى مرئية، و ليست مصوتة. تنصبها تصبها على الورقة. تغدو حشرة مصبّرة، ملصوقة على ورقة. تغدو شيئا يسمى **المكتوب**، «..فالمكتوب يجسد في النهاية **سلطة المنظور**. و مهما كان المكتوب في أصله صباحا ثرثرة غناء، فإنّه يؤول إلى اللاموسيقى. و المكتوبة تنتهي توسّط الملفوظة. تلتصق بالعين، تعود إلى لحم العين، يصير الفكر قارئا، عينا. هنا المعنى يحيا حياة مستقلة عن الكلام. يدير حبائله تحت سجف السكون. يصير الصمت حاجزا حقيقيا بين اللسان و العين. فاللسان لا يستطيع إلاّ أن يتحرك حتى يظهر. أمّا العين فإنّها تلتفت إلى خلف، تنسحب من شفافيّتها النورية، لتعشش في تلافيف الدماغ، تصير عينا للداخل على الداخل. تتيه في تلافيف الدماغ. تلتفّ تلافيفه، تتكثف تتكاثف، لا تعود تدري كيف تعود إلى نورها، تصير شيئا لا يرى شيئا »[2].

إنّ **الصمت** ضمير الكلمة ؟ الصمت هو الدلالة، الصمت هو المعنى الغائب في اللفظ الحاضر. الصمت هو ما وراء الاسم و الفعل و الحرف. الصمت هو عمق اللغة. و الصوت ليس حالة وسط بين الصمت و الكلام. ليس جسرا يمتّد بينهما. لا يمكن للكلام أن يقول عن أصله إنّه كان صوتا، و إنّ الصوت كان/أو جاء من الصمت. الكلام يجد نفسه هكذا دفعة واحدة أنّه كلام. ليس مؤلفا أو مصنوعا مما هو أكثر بساطة منه. ليس تركيبا يتطلّب تحليلا. الكلام هو أصل الكلام. و لأنّ هناك قطيعة حقيقية و مخيفة بين الكلام و الصوت، قد يستخدم

(1) **جيل دولوز** ، **فليكس غتاري**، ما هي الفلسفة، ترجمة و مراجعة و تقديم مطاع صفدي، و فريق مركز تلإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص 134 .

(2) **مطاع صفدي** ، مقال "نص في قولة الصمت "، (مرجع مذكور)، ص 14،15 .

الكلام الصوت. بل لابد أن يفعل ذلك. لكنّه لا ينحل إلى ما يستخدمه، ليس الكلام مؤلفا من أصوات. بل الكلام يقول أصواتا هي كلام [1].

2-1-2- التسمية بين سلطة المقدس و قداسة الأشياء :

إنّ استعمال اللغة في **الطقوس** الدينية (الرسمية) و الأوردة و الأدعية من ناحية واستعمالها في طقوس السحر و الشعوذة (الموازية) من ناحية أخرى، ففي الحالة الأولى تكون وظيفة اللغة الأساسية هي إقامة أو متابعة الاتصال بالخالق، كما تكون لها وظيفة فرعية هي تمتين أواصر الصلة بين أبناء ذلك المجتمع الذي يدين بدين معين. فإنّ اللغة التي تستعمل في المراسم الدينية لا يهم معناها الحرفي بقدر ما يهم مجرد استعمال صيغ معينة موحدة متعارف عليها بين أفراد المجتمع الواحد، و « .. نحن هنا نتكلم فقط عن لغة الكتب السماوية فهذه بطبيعتها ثابتة لا تتغير يحاول المجتمع بكلّ طاقته المحافظة عليها دون أي تغيير و لكننا نشير إلى اللغة التي هي من وضع الإنسان كلغة الآذان و الصلاة في الأديان المختلفة و خطبة الجمعة والأحد ولغات المناسبات المختلفة كعقد القران و الانفصال و الوفاة و الدفن و التعزية والتهنئة، و اللغة المستعملة في القسم، و لغة السؤال، و استفتاح الكلام أو الكتاب ثم لغة الصوفية والزاهدين ثم لغة المشعوذين و أضرابهم » [2].

نحاول عن طريق اللغة **السيطرة على محيطنا بشكل دائم و منظم** بإصدار الأوامر والتحكم في تصرفات الآخرين أو السيطرة على أشياء أخرى في البيئة المحيطة بنا. و تشمل هذه الوظيفة نواحي كثيرة من حياتنا اليومية منذ أن نستيقظ من نومنا صباحا إلى أن نأوي إلى الفراش مساء « ... إنّ جزءا كبيرا من اللغة التي نستعملها خلال حياتنا اليومية يتألف من نوع من الأمر (أمر، طلب، رجاء ..)، نحصل بواسطته على ما نحتاج إليه من أمور مادية كطعام الإفطار، أو الملابس التي سنرتديها، أو كالأمور الكثيرة الأخرى التي تنفذ في نطاق أعمالنا»[3].

---

(1) **السابق** ، ص 10 .

(2) **خرما نايف** (د) ، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، سلسلة عالم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب ، الكويت ، العدد 09، دط، 1978، ص 211 .

(3) **نفسه** ، ص 212،213 .

و نلاحظ أنّ الدول المتقدمة اقتصاديا و تقنيا قد مارست الاحتكار للرموز و تجلياتها، وكثيرا ما كان ذلك عن طريق العنف،«.. **فالعنف الرمزي** الذي تمارسه الثقافات الغربية ينطوي على هيمنة ثقافية و محاولة لتطويق المخيال الرمزي L'imaginaire symbolique للثقافات "المهمشة" و البعيدة عن مراكز الاقتصاد، و المحرومة من التقنية، و قد تجلى ذلك من خلال محاولة فرض حقائق و معارف مهما كانت خاطئة –و قد أثبت التاريخ ذلك– عن طريق الرموز و العلامات، و قد رسمت هذه الممارسات الرمزية العنيفة علاقات جديدة، و قد انطلقت من مسبقات، أنّ المنظومات الرمزية التي تفرضها هذه الثقافات –المتفوقة اقتصاديا و تقنيا– عن طريق **العنف الرمزي** هي التي تكفل لها التواصل و الاستمرار و الهيمنة » [1].

و عن طريق هذا **العنف الرمزي** فإنّها تفرض على الإنسان وظيفة معينة و هيكلة مخصوصة في علاقاته مع البشر و مع المؤسسات، و كذا في نمط تفكيره و تصوراته، و هي بذلك تحدّد له مكانة اجتماعية مثلا شاعر أو أستاذ أو قانوني،« .. لأنّ هذا **العنف الرمزي** لا مرئي، أي ضمني يختفي في الخطابات و الأنساق الرمزية و الممارسات العلامية فيخاطب المخيال و يعمل على تشكيله و يمدّه بالصور و الأفكار و يملي عليه أفعاله و توجهاته »[2].

و لكي يقوم **العقل** بدوره في تفهم **الوحي** –باعتباره حقلا مقدسا– لابد أن يعتمد أسسا تهديه، و هي أسس راجحة في أغلبها إلى خصائص الوحي ذاته، أو إلى خصائص العقل، و ابتعاد أي أساس من هذه الأسس يؤدي إلى خلل في الفهم ، و بالتالي إلى الانحراف في فهم المراد الإلهي، و نذكر من بين هذه الأسس [3] : **الأساس اللغوي** .

فالأساس اللغوي : و معناه تحري قانون اللسان (العربي) في التعبير، إذ الوحي نزل بهذا اللسان، و خاطب أول ما خاطب أهله، و لغة العرب، «.. فيما فطرت عليه من اللسان تخاطب بالعام يراد به ظاهره، و بالعام يراد به العام في وجه، و الخاص في وجه، و بالعام يراد به

---

(1) **حمري حسين** ، مداخلة "سلطة الرمز: سيميائية القراءة" ضمن أعمال ملتقى معهد اللغة العربية و آدابها، ملتقى "السيميائية و النص الأدبي" ، جامعة عنابة، 17/15 ماي 1995 ، ص 135 .

(2) **نفسه**، ص 135 .

(3) لمزيد من الاستفادة و معرفة هذه الأسس ينظر : **د. النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدلية النص و العقل و الواقع"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987، ص 81،86.

الخاص، و ظاهر يراد به غير الظاهر، و كلّ ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، و تتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، و تسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، و الأشياء الكثيرة باسم واحد، و كل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه » [1]. و هذه الأوضاع ينبغي تأسيس الفهم عليها في الصورة التي كانت عليها حال نزول الوحي، « .. حيث لو افترضنا أن وضعا من هذه الأوضاع طرأ عليه التغيير في الاستعمال اللغوي بمرور الزمن، فإنّ الفهم ينبغي أن يتم على أساس ما كان باعتبار أنّ الخطاب ورد عليه لا على أساس ما آل إليه الأمر »[2].

إنّ أي **اسم** أو مثال أو نظام يُرفع فوق الجدال، و يجرد من كونه معايشة بشرية مجبولة بالأهواء و الرغبات أو منسوجة من المصالح و **السلطات**، إنّما يتحول إلى مبدأ **استبدادي** أو إلى صنم فكري بقدر ما يُعامل كنص منزل أو كأمر جازم، أو يُسمي مجرد وهم عقائدي بقدر ما يعامل كيقين قاطع نقبض به على حقيقة الواقع ، « .. و لو كان **تقديس** المعاني و الرموز أو المثالات و النماذج، مجديا، لما حصدنا كلّ هذا الشقاء و الدمار، بعد قرون طويلة من العمل تحت يافطة الوحي و الإيمان أو العقل والإنسان. ولا يعود الإحباط إلى انتهاك المبادئ و توشيه القيم. بالعكس، فما يحصل من الكوارث والفواجع هو ثمرة ما نمجده من القيم و المعايير، فاكتسب الفكر صياغة تطلعية استشرافية، لأنّ **استراتيجية التسمية** القرآنية أتت بديانة تجعل عالم المثل من قدرة الحوار اليومي بين الأنا و الأنت. إنّها تكشف الكمال و تنشره في جوه الصميمي، لا وراءه و لا فوقه. و لذلك قدر للمشروع الثقافي العربي في نصه القرآني أن يكون تحقيقا لله الآن و هنا. فإدخال الزمان الإلهي في زمان الأرض والتحولات الأرضية يكثف علاقة الكائن بالتاريخ. و يحجب كل علاقة بالغائب في سبيل إقامة مملكة الحاضر وحده » [3] .

ما أثير من نقاش حول العربية من قبل أبنائها أنفسهم، أو من قبل بعض المستشرقين، هل هي توقيف أم اصطلاح و تواضع من جانب، و هل أنها قياسية أو سماعية من الجانب

(1) **الشاطبي** ، المواقف ، ج: 2، ص 46، نقلا عن : **د. النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدلية النص و العقل و الواقع"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987، ص 83.

(2) **د. النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدلية النص و العقل و الواقع"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987، ص 82،83.

(3) **مطاع صفدي** ، استراتيجية التسمية ، (مرجع مذكور)، ص1 198 .

الآخر، و إذا كانت قياسية فأي الكلم هو أصل للاشتقاق الاسم أم الفعل ؟ و إذا كان الاسم، فأيهما اسم المعنى أم اسم العين ؟ و هذا النقاش راجع إلى أهمية هذه اللغة وحيويتها...

إنّ اللغة العربية كما يرى الكثيرون، تنطوي على حكمة بالغة لا يدرك سرها إلا العلم الإلهي المطلق الذي اختارها لغة للقرآن الكريم، كتاب الإسلام الذي ختمت به الأديان. و لكن هناك من الناس من يقف عند ظواهر الأشياء لسبب يحول بينه و بين النفاذ إلى بواطنها، و هذا السبب إما ذاتي كالعجز عن إدراك الحقيقة بعقل سليم، و إمّا موضوعي كالعجز عن ملاحقتها بجهد كريم، « .. فالبعض يرى أنّ الإسلام بدأ في الجزيرة العربية، والقرآن نزل فيها، و عليه يجب أن يكون بلسان عربي، و القرآن الكريم يعلن هذه الحقيقة ﴿**إنّا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون**﴾[1] . و عندما ننظر إلى رأي هؤلاء و لأوّل وهلة نجده منطقيا، و لكن و بمجرد تحكيم العقل المدرك لحقيقة الإيمان بالله سبحانه و تعالى يظهر لنا بطلانه لأنّه ينتقص من المشيئة الإلهية المقدسة، و يخضع إرادة السماء لظرف الأرض، و تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، إذن هناك حكمة موجودة حتما، و إن قصرنا عن إدراكها. هذه الحكمة هي التي اختارت العربية لغة للقرآن الكريم لسر يكمن في هذه **اللغة المباركة** » [2] .

و في **التراث الديني**، لما كانت **الأسماء** قوالب للمعاني دالة عليها، اقتضت الحكمة أن يكون بينها و بينها ارتباط و تناسب، و أن لا يكون المعنى معها بمنزلة الأجنبي المحض، فإنّ الحكمة تأبى ذلك، والواقع يشهد بخلافه، بل للأسماء تأثير في المسميات، و للمسميات تأثر عن أسمائها في الحسن والقبح، و الخفة و الثقل، و اللطافة و الكثافة ، كما قيل :

و قلّ أن بصرت عيناك ذا لقب * إلا و معناه إن فكرت في لقبه**

و كان -ﷺ- يحب الاسم الحسن، و أمر إذا أبردوا إليه بريدا أن يكون حسن الاسم، حسن الوجه، و كان يأخذ المعاني من أسمائها في المنام و اليقظة، كما رأى أنّه هو و أصحابه في دار **عقبة بن رافع**، فأتوا برطب من رطب ابن طاب، فأوله أن العاقبة لهم في الدنيا، و الرفعة في الآخرة، و أنّ الدين الذي اختاره الله لهم قد أرطب و طاب. و تأويله سهولة المر يوم الحديبية

---

(1) سورة **يوسف** ، الآية 12 .

(2) **حسن حسين** ، مقال " الاشتقاق في اللغة العربية" ، مجلة المنطلق، فكرية إسلامية ، تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، الغبيري، لبنان، ع: 79/78، ذو القعدة -ذو الحجة 1411هـ/ أيار-حزيران 1991م، ص 07 .

من مجيء سهيل، و ندب جماعة إلى حلب شاة، فقام رجل يحلبها، فقال : ما اسمك؟ قال : مرة، فقال: اجلس، فقام آخر، فقال : ما اسمك؟ قال : أظنه حرب. قال: اجلس، فقام آخر، فقال: ما اسمك؟ قال: يعيش. قال : احلبها . و كان يكره الأمكنة المنكرة الأسماء، و يكره العبور فيها، كما مر بين جبلين، فسأل عن اسمهما، قالوا: فاضح و مخزي، فعدل عنهما .

و لما كانت بين **الأسماء** و المسميات من الارتباط و التناسب و القرابة ما بين قوالب **الأشياء** و حقائقها، و ما بين الأرواح و الأجسام، عبر العقل من كل منهما إلى الآخر، كما كان **إياس ابن معاوية** و غيره يرى الشخص، فيقول : ينبغي أن يكون اسمه كيت و كيت فلا يكاد يخطئ، و ضد هذا العبور من اسمه إلى مسماه. كما سأل **عمر** رجلا عن اسمه، فقال : جمرة، فقال: و اسم أبيك؟ فقال: شهاب، قال: فمنزلك؟ قال: بحرة النار، قال: فأين مسكنك؟ قال: بذات لظى، قال: اذهب فقد احترق منزلك. قال: فذهب فوجد الأمر كذلك. كما عبر النبي -ﷺ- عن اسم سهيل إلى سهولة أمرهم، و أمر أمته بتحسين أسمائهم، و أخبر أنّهم يدعون يوم القيامة بها. و تأمل كيف اشتق للنبي -ﷺ-من وصفه اسمان مطابقان لمعناه و هما **أحمد ومحمد**، فهو لكثرة ما فيه من الصفات المحمودة و شرفها و فضلها على صفات غيره أحمد، وكذلك تكنيته لأبي الحكم بأبي جهل. و كذلك تكنيته الله عز و جل لعبد العزى بأبي لهب لما كان مصيره إلى ذات لهب . و كان -ﷺ- يتخير في خطابه، و يختار لأمته أحسن الألفاظ وأبعدها من ألفاظ أهل الجفاء و الفحش، فلم يكن فاحشا و لا متفحشا و لا صخابا و لا فظا. و كان يكره أن يستعمل اللفظ الشريف في حق من ليس كذلك، و أن يستعمل اللفظ المكروه في حق من ليس من أهله [1] .

يتميز **المقدس** بمجوعة من العناصر التي تحصنه **بسلطة التعالي** ، « .. أولى هذه العناصر تكمن في ديناميته و حركيته وكذا تراتبيته العمودية والأفقية، الأمر الذي يجعل تعريفه و تحديده بالتعارض و التوازي مع الدنيوي أمرا لا شرعية تحليلية له. أما الميزة الثانية فتتمثل في أنّ هذا المقدس يشمل حقل القداسة، فهو أشمل منها لأنّه لا يقتصر بفضل غناه الدلالي على الذوات، بل يحيل إلى الزمان و المكان أيضا. مما يفضي إلى ميزته الثالثة والمتمثلة في تداخله الكبير مع

(1) لمزيد من التفصيل و الاستزادة ينصح بمراجعة : **محمد بن عبد الوهاب** ، مختصر زاد المعاد للإمام ابن قيم الجوزية ، المكتب الإسلامي ، بيروت، لبنان، ط03، 1981، ص 128،138.

الديني، و في التصاقه بالإلهي (الطاهر) و الذي لا يجعله متماهيا معه. **إنّ المقدس اسم للإلهي لكنه ليس رديفا له**. لذا يمكن تعريفه، بأنّه حقيقة أو طاقة سيالة وسارية في الزمان و المكان والذوات لا يمكن ضبطها في شكلها الملموس فقط داخل النصوص بل لابد من التوجه نحو المجال الطقوسي .. إنّ الطقوسي هو الأفق الذي تتبين داخله بشكل غني و دقيق كل أنماط ظهور المقدس سواء في أشكالها الرمزية، التخيلية و الجسدية و الأضحوية، أو في أشكالها المادية- الاقتصادية و السياسية » [1] ، و يتميز **المقدس** بسمتين متعارضتين، فهو **مخيف** و لذلك يستدعي الحذر، و هو **مرغوب فيه**، و لذلك يستدعي الجسارة.. و لأنّه كذلك ينتشر على الدنيوي محاولا تهديمه، بينما الدنيوي يعمل على إضعاف المقدس و إنهائه .

و الواقع أنّ من الممكن معالجة الطقوس و الأساطير هي الأخرى بوصفها صيغا من صيغ الاتصال: « اتصال الآلهة مع البشر (**الأساطير**) أو اتصال البشر مع الآلهة (**الطقوس**)، رغم هذا الفرق الذي يجعل المحاورين الإلهيين مختلفين عن المحاورين الآخرين داخل سستام الاتصالات الواحد. إذ إنّ الإنسان يتصورهم بوصفهم صورا أو انعكاسات (كلية أو جزئية) لهذا السستام، مما يعرض النظرية لضغط إضافي لكنه لا يغيّر في اقتصادها و لا في مبادئها » [2] .

إنّ العامل الديني لابد أيضا أن يؤخذ في الاعتبار في أبحاث علم اللغة، فالنفوذ اللغوي البادي في اللغات الدينية مثل اللاتينية في البلاد الكاثوليكية الرومانية، و العربية في البلاد الإسلامية، التي تتحدث اللغة العربية لا يمكن تجاهله. و هذا النفوذ اللغوي الديني يعني عادة أنّ اللغة التي يرتبط المتكلمون بها بعقيدة معينة سوف تأخذ كلمات و ترجمات مفترضة من **اللغة المقدسة**، « .. و أنّ بعضا من أبناء اللغة -قل أو كثر- و إن كان في العادة يضم كل رجال الدين -سوف يستعملون- بصورة أو بأخرى اللغة المقدسة كلغة متكلمة »[3].

(1) **الزاهي نور الدين** ، مقال " المقدس في الثقافة العربية الإسلامية" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 109/108، شتاء 1999 ، ص : 37.

(2) **كلود ليفي ستروس** ، الإناسة البنيانية ، ترجمة: حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي ، ، لبنان ، دط، 1990، ص 65.

(3) **باي ماريو**،أسس علم اللغة، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص 208.

و نضيف إشكالية أخرى و هي **علاقة الاستعمار باللغة**، فكثيرا ما تخـــضع الأقطـــار المستعمرة للغة المستعمر، و تفرض عليها المسميات، و تضطر إلى استعمالها، إما من باب التعامل و الاستسلام للغة **الغالب**، أو من باب الاستلاب للغة **المتفوق** في ميادين العلوم و التكنولوجيا، أو بسبب ضغوطات العولمة و اقتصاد السوق، أو ولاء السلطة للقرارات المستوردة ، أو انحسار لغة الشعوب أمام الهول الكبير لوسائل الاتصال المرئية و المسموعة .

إنّ الثورة العلمانية التي دخلت الكنيسة ذاتها لم تعد تعترف **بمنطق السلطة**، و صـــارت تدعو إلى "أخلاقية حوار" تغيّر العلاقة بين الأخلاق و الدين. « .. و هذه الأخلاق تقترح نوعا آخر من **التعالي**، يقدمه **هوسرل** في منهجه الظواهري، قبل **لفيناس**، مندمجا في المحايثة. فالحقيقة العلمية تتجاوز الفرد و الفردية مع كونها ملازمة للوعي، و ليس ثمة حاجـــة إلى الركـــون إلى "منطق السلطة" لفرضها أو افتراضها، فالمتعالي محايث، ملازم في الظـــاهرة، بحـــسب المعرفـــة الترانسندالية الظواهرية. فتعالي الحب يندرج في دخيلة الإنسان الصميمة، و تعالي الله يتوجد في الطبيعة و الوجود و الروح، إنّ هذا المظهر من مظاهر الطبيعة هو الذي يعطي المعنى للروحانيـــة الحديثة. في أي إطار تنطرح العودة إلى القدسي و المتعالي في الغرب المعاصـــر ؟ إنّـــه المعـــنى واللامتناهي الذي ينطرح بإزاء التناهي المطلق، الموت، في الرباط المعقود بين نهاية الحياة ومعناها الأقصى، بالتجرد عن التملك، في مقابل الكينونة الحقة، في حين أنّ المعنى، في العالم العلمـــاني الباهت يقتضي طرح سؤاله (التناهي) »[1].

و يفقد الإنسان في الحداثة المأساوية اكتماليته و أصالته، و غاية وجوده، و لقد اصطدم جهابذة –و على رأسهم **ماركس**– بالصعوبة التي توقعها **جان جاك روسو**، الذي ذكّر الإنسان بالانحطاط و العدمية، فاقترحوا فكرة خلود "النوع" الإنساني في مقابل الانحطاط الفردي، لكن **كيركجارد** كشف عن هشاشة هذا الموقف، باعتبار أنّ الفرادة الوجودية، هي حقيقة الإنسان الفريدة ، « لقد ألهم المقدس –على امتداد آلاف السنين كلّ قطاعات الثقافة الإنسانية، من الفن

(1) **جميل قاسم** ، مقال " المتعالي و المقدس لوك فيّري : جدلية "الإنسان–الله" أم ثنائية ؟"،مجلة الفكر العـــربي المعاصـــر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 106–107، 1998، ص 65 .

إلى السياسة، و من الميثولوجيا إلى الأخلاقية فهل تستطيع أخلاقنا الخالية من التسامي أن تعوَض عن الإنسحاب الإلهي »[1].

إنّ كلّ اللغات مشحونة بالممنوعات و مشبعة بالكلمات: كلمات السياسي، العقلاني، و الخطاب الإعلامي. هذه الكلمات لا تترك داخل اللغة مكانا للتعبير: تعبير النقل وتعبير الإبداع. في الواقع، **كلّ لغة هي رهان سلطة يحتوي على ما يجب قوله، و ما لا يجب قوله" لغة خشب"**، **لغة اصطلاحية** ترغم كلّ فرد على الاحتفاظ لنفسه بالأسئلة التي تخامره، إن لم تُرغمه على كبتها. الكلمة هي خاصية الناطقين بلسان الحال بمختلف أشكاله: السياسي، الديني، العلمي. و قد يكون بديل ذلك هو لغة متحررة من كلمات السلطة، تسمح لكلّ فرد بالتعبير عن الرغبة بأشكالها المتعاقبة، المتعددة، المتعارضة وجدانيا، بل و الغامضة .

و ليس بمقدرة أي لغة أن تستجيب كليًا لهذا المتطلب، ما من كائن بشري، و ما من مجتمع إلا و يُخفي منطقة لاشعورية فيه، متعذرة المنال، لكنّها تدخل ضمن ما يشكل جوهر لغته. بين اللاشعور و الشعور، بين الباطن و الظاهر تحقق اللغة الممتلئة هذا الرواج الذي تعرفه الكلمات والأساطير، و الذي يشكل متنفس هذه اللغة، « .. و لكن حينما أصبحت اللغة سجينة الكلمات، عاجزة عن نقل الحقيقية لمجتمع ما أو فرد ما، أدى ذلك إلى قيام نوع من الاختناق. الشيء نفسه يحصل حينما تعود مكانة الأب غير قادرة على التعبير عن نفسها بسبب فقدان سمات الرجولة. يوم يتم الاعتراف بالمذكر في لقائه مع المؤنث، و ليس في إقصائه أو رفضه، آنذاك يمكن لتداول جديد للكلمة أن يحلّ محل الاستيهامات والمخيال»[2].

و يمكن تحديد العلاقات بين **الأسطورة و اللغة** بالقول. إنّ العبارات في خطاب الأسطورة تعيد إنتاج بنية اللغة، و لأنّ هناك تحويلا في التشويق يفصلها عن عملها العادي، وتؤدي العناصر الأساسية للأسطورة وظيفة كتلك التي في اللغة، إلاّ أنّها (العناصر) تكون –منذ البداية– أكثر تعقيدا من حيث الطبيعة. و نتيجة لهذا التعقيد يصبح **الخطاب الأسطوري** –في نمط من التعبير– مستقلا عن الاستخدام العادي للغة، و بهذا سيكون أي تطابق دقيق في النتائج

---

(1) **السابق** ، ص 65 .

(2) **غلبير غرانغيوم**، مقال " الأب المقلوب و اللغة الممنوعة"،ترجمة: محمد أسليم ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 80-81، سبتمبر، أكتوبر،1990 ، ص 35 .

الناجمة عن تأليف عناصر الأنظمة المختلفة صدفة فقط. و يمكن أن يفهمه كل حضور في ثقافة معينة أو في ثقافة أدنى، ما دام يعرف سياق التعبير، فإنّ « .. الأسطورة لا تمثل مطلقا أي معنى مميز، فتُنشيء الأسطورة شبكة يمكن أن تحدد بموجب القواعد التي تنتظمها فحسب، وفيما يتصل بأعضاء الثقافة التي تنتسب إليها هذه الأسطورة، فإنّ هذه الشبكة لا تمنحهم معنى معينا عن الأسطورة ذاتها، بل عن أي شيء آخر، أي عن الصورة التي لديهم عن العالم و عن المجتمع و تاريخه الذي يكون لدى مجموعة الأعضاء معرفة دقيقة تقريبا عنه، و عن الطرق التي تمثل فيها الأشياء إشكالية لهم. و إنّ هذه الحقائق المتنوعة تعجز عن أن تشكل وحدة متماسكة، و هي تتصادم إحداهما بالأخرى على الأرجح. إنّ قالب المعقولية الذي تُقدمه الأسطورة يسمح لها بالارتباط في كلّ متماسك»[1].

إنّ **الصراع بين المقدس و اللغة** أقحم الكثير من المسميات و أخضعها لخدمة أشياء الكنيسة و ذلك على حساب جذور اللغة و أصول الكلام، و إلى هذا أشار **ميشيل فوكو** بقوله:«فقد فرضت الرعوية المسيحية كواجب أساسي مهمة إدخال كل ما له صلة بالجنس في طاحونة الكلام التي لا حدود لها، فمنع بعض الكلمات، و الالتزام بنظافة العبارات، و كل الرقابات الممارسة على المفردات قد لا تكون سوى تدابير ثانوية بالنسبة إلى هذا الإخضاع الكبير، و سوى طرق لجعل الإخضاع مقبولا من الناحية الأخلاقية، و منتجا من الناحية التقنية»[2].

و الواقع أنّ اللغة الغاصة بالأسماء وحدها تنقلب إلى مستودع أركيولوجي لأفعالها المنتهية ، « .. و لكن عندما تنبثق عبارة من نوع المقدس و الدنيوي، تستعيد الأفعال حيويتها، و تندرج مجددا في أزمنة النشوء و التحولات. تتضاءل سطوة الأسماء المسطورة، و يشرع القاموس بمعاناة قلق الإبداع و الوجود من جديد. ذلك أنّ عبارة **المقدس** و **الدنيوي**، هي إيذان بتحرر السؤال من كلّ موضوعاته التقليدية ... فكل الاستقرار الذي يوحي به تشكيل هذه العبارة إنّما يؤدي إلى إعادة الخلخلة السابقة على التشكيل نفسه. فإنّ تاريخ النص العربي لم

(1) **رومان ياكوبسون** ، محاضرات في الصوت و المعنى ، ترجمة : حسن ناظم، علي حاكم صالح ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ،ط1، 1994، ص 24،25 .

(2) **ميشيل فوكو**، إرادة المعرفة (مصدر مذكور) ، ص 41 .

يتداول في كتاباته أو حواراته هذين اللفظين : المقدس و الدنيوي. لقد انشغل التنصيص بإيراد كلّ عباراته التي يمكن أن تدخل تحت هذا التصنيف، لكنّه حاذر من النطق باسمي هذا التصنيف عينه. فالخطابات تسبق اكتشاف أنظمتها. و التداول اللساني متدفق أولاً. أمّا أنهاره ومجرياتـــه، فهي من نحت و حفر الأفعال اللغوية، فالفعل اللغوي يحقق حادثته و يترك لسواه أن يكتـــشف نظام الحادثة، و حين تولد العبارات التي تحرر السرد من أسمائه، و تصله بتدفق الأفعـــال غـــير الملفوظة بعد، يتقهقر الترميز من وظيفته كمنتج و مُداول للخطابات، إلى سؤال الترميز ذاتـــه، عما يجعله يصنع هذه الخطابات و لا يصنع سواها»[1]. **و في هذه الحالـــة تـــصاب الأسمـــاء بالقلقلة في حيزاتها الملفوظية، و تعاود التقهقر و الصعود إلى مجرياتها السابقة، لتبحث عـــن أصولها الأولى، عندما كانت أفعالا.و تسأل : كيف كانت حادثة،و لماذا لم تعد كذلك ؟**

2-1-3- التسمية بين جنون الواقع و انغلاق السلطة :

يفرض **التواصل** نظاما رمزيا واحدا و لغة واحدة و ثقافة واحدة، لكن هل هذا وحده كاف ؟ بل هل هو ضروري لتحقيق التواصل ؟ ألا توجد مستويات أخرى للتواصل غير اللغة المتكلمة ؟ هل يعد التعدد الثقافي حاجزا أمام التواصل ؟ ألا توجد لغة مشتركة بين جميع الناس كالإيقاع و الرقص و الرسم و الموسيقى أو، و بكل بساطة، المشاهدة و الحركـــة و العطـــاء والأخذ ؟ ، فالتواصل لغة لعقلنة الواقع، و فضح انغلاق السلطة ، « .. يتواصل الطفل مع أمه منذ الولادة و قبل حصوله على لغة التخاطب والثقافة. وفي الثقافات الإفريقية يعـــرف هـــذا المستوى من التواصل تطورا خاصا بفعل أنماط الأمومة وتمثلات الطفل » [2].

كان **الجنون** في العصور الوسطى يعتبر قدسيا، أمّا في عصر النهضة فقد أصبح شـــكلا خاصا من العقل المتعالي الهزلي الذي نتوق إليه، « و هذا من خلال مثل : "خذوا الحكمة مـــن أفواه المجانين" الموجود عند **إيرام** (Erasme) في مديحه المشهور، و كذلك هي الحكمة التي نجدها متمثلة في الشخصيات الروائية عند **شكسبير**، و نجدها أيضا بشكل رائـــع عنـــد **ســـرفنتاس**

(1) **مطاع صفدي** ، مقال " من تمعين المقدس / الدنيوي، أسطرة التضحية تضحية الأسطرة"،مجلة الفكر العربي المعاصـــر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 96-97، 1992، ص 5.

(2) **هنري لوكومب** ، مقال "التواصل و الجنون"، ترجمة مينة فنان، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكريـــة والإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 02، ربيع 1988، ص 93 .

الفارس... فالجنون الذي لم يكن في تلك الفترة موضوعا اجتماعيا مزعجا، و الذي يجرد عادة غرابة العالم، أصبح يدل على عالم من المعاني التي تتجاوز العقل، و لذلك فالجنون منبوذ،و لكنه غير مبتور من المجتمع. معنى هذا أنّ الفكر النهضوي الذي أعطى دورا وظيفيا للجنون أبقى صلة قرابية معه، حيث توجد عدّة جسور اجتماعية و فكرية بين **العقل** و **اللاعقل**، إنّ الجنون وخطاب الجنون هما كفاءة و أداة لتحقيق تواصل أكبر. و كونهما كذلك هو مفارقة غريبة، ما دام يقال إنّ المجنون لا يتواصل مطلقا و إنّه لا توجد أية إمكانية للاتصال مع المنعدم المعنى »[1].

الجنون عند رجل النهضة يحمل جزءا من الحقيقة، و فجأة في منتصف القرن السابع عشر "أصبح الجنون لا يمثل نهاية العالم، و لا نهاية الإنسان و الموت و لا يمثل وجها أخرويا". عندئذ حولت أوروبا معتقلات مرض البرص التي هجرت منذ مدّة إلى معتقلات مجانين، لأنّ البرص تقهقر مع نهاية الحروب الصليبية، و أفرغت المعتقلات التي كانت مخصصة له. و بدأت منذ هذه الفترة تملأ ببرصاء الذهن.

لنتأمل قول **فوكو** في هذا الشأن : « انقرض البرص في آخر القرون الوسطى من العالم الغربي و فتحت أبواب المدن على مصراعيها، و كفّ هذا الشر المخجل، إلاّ أنّه ترك هذه البقع عقيمة و لمدّة طويلة مهجورة. عبّرت هذه المساحات و لمدة قرون (من القرن 14 إلى 17) عن اللاإنساني ، و بقيت تنتظر إلى أن مثّلت الشر ثانية، و حل نوع آخر من التخوف و تجدد هاجس التطهير و التهميش، أقصي البرص تاركا هذه الأماكن الخسيسة بدون استعمال. لم يكن هذا الإهمال موجها للقضاء عليه، و لكن ليبقيه على مسافة مقدسة و يثبته في حماسة مناقضة. والذي يبقى بلا شك مدّة طويلة أكثر من البرص إلى عهد طويل على الرغم من أنّ معتقلات مرض البرص ظلت فارغة أو مهجورة، هي القيم أو الصور التي التصقت بالأبرص. بمعنى الرفض من المجتمع للوجه المميز و المخيف، الذي لا يمكن إزالته دون أن تحيطه هالة من التقديس»[2].

---

(1) **السابق**، ص 97 .

(2) **جوزي غلارم مركوار** ، مقال "ميشيل فوكو : الانغلاق الكبير أو محاذاة الجنون" ، ترجمة: عبد الرزاق جلالي ،مجلة دراسات عربية ، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد12/11، السنة 25، سبتمبر/أكتوبر 1989 ، ص : 98،99.

نلمس من خلال هذا القول مدى التداخل الموجود بين المقدس و اللغة ، الذي يعطينا شكلا من أشكال الخطاب القائم على تسميات لواقع مغاير لحقيقة هذا االواقع، و بذلك تصبح التسمية وليدة السلطة التي تريد إعطاء الواقع لغة تختلف عن واقع الأشياء ، و بعيدا عن المسميات الأولى التي تواضع الناس عليها، فالسلطة تستغل المقدس لتبرير حضورها الشرعي، داخل قوالب لغوية مغايرة، فالتقديس عادة ما يكون في خدمة السلطوي ، و ليس اللغوي .

إنّ كتاب "**تاريخ الجنون**" يفتح أفقا لإشكالية نمط الإندماج الاجتماعي للخطابات في أعمال **فوكو**. فهو يمنح استقلالية كبرى إلى تكوين الخطاب و ليس هذا فقط، بل يتساءل كذلك عن الكيفية الملموسة التي بواسطتها يمكن لخطاب ما (التفكير الطّبي مثلا) أن يرتبط بممارسات اجتماعية أخرى عنه. « و في الوقت نفسه يحاول جاهدا تجنب التعابير الحتمية الشائعة مثل "التفسير" حسب البناء الفوقي – و البناء التحتي للماركسية مهما كان الثمن، ليقدم نماذج تفسير أكثر مرونة دون أن يسقط في الاختصار الغامض الذي كثيرا ما كانت تسقط فيه الماركسية البنوية **لألتوسير** Althesser و أتباعه الذين يتكلمون كثيرا على "الحتمية المفرطة" و"السببية البنيوية" و كذلك آثار البنية دون احتكامها إلى الواقع المجرب (يعني لا يريدون أن يلطخوا أيديهم بتحليل التاريخ الواقعي) » [1].

و فيما يتصل بالعلاقة بين **الشيء** و **اسمه** (الكلمة) ... نشير إلى اتجاهين :

الأوّل : يمثله **مالارميه**، الذي يمكن أن نسميه بـ "مجنون" الكلمة . و الثاني يمثله **بونج**، الذي يمكن أن نسميه بـ "جنون" الشيء ، فالأوّل ينفي الوجود الموضوعي للشيء أو العالم، ويؤسس عالما كلاميا، أو عالما ذاتيا خياليا. و الثاني يلحق، على العكس، الكلام بالشيء، أو يجعل من الكلمة و الشيء وحدة تتصف بالموضوعية العلمية .

إنّ **مالارميه** قريب، في نظرته ، إلى الحدس اللغوي العربي. أما **بونج** فإنّه لا يبدو بعيدا، إلا ظاهريا. فما يبدو موضوعيا عنده ليس في العمق، إلا ذاتيا. « .. غير أنّ الذاتية هنا ليست الذاتية الانفعالية أو الإيديولوجية التي يتهرب منها، بحق، و إنّما هي الذاتية الصانعة التي تجهد في أن يتطابق كلامها مع الشيء الذي تتكلّم عليه. و بما أنّه يتعذر استقصاء الشيء ببنيته كلّها، أو

(1) **نفسه**، الصفحة نفسها .

بجوهره، فإنّه يتعذر التطابق بين الكلام و الشيء، و تبعا لذلك يبدو أن **بونج** في أقصى ما يفعله، يحتّل الشيء بذاتيه تموّهها الموضوعية. ذلك أنّ الشيء الذي يقوله كلام **بونج** إنّما هو شيئه الخاص به، كما يراه، و ليس الشيء الموضوعي (...) أضيف أنّ كلام بونج على الشيء يكاد، أحيانا، أن يكون لعبا . أوليس اللعب ذاتيا ، بامتياز ؟ » [1] .

و ما لا شك فيه، أنّ كتاب "**تاريخ الجنون**" يفتح حقلا مهما في البحث. و يحتم علينا أن نهتم به ناهيك عن أنّه يشير إلى افتراضات ثقافية غير مباشرة لمواقف تاريخية متعلقة بموضوع مثير يدرس السلوك الإنساني، « في عرض متحمس لهذا الكتاب يصفه **ميشيل سيرس** (Michel Serres) بأنّه "علم أثريات الأمراض العقلية". (و يظهر أنّ هذا أول استعمال لهذا اللفظ يطبق على **فوكو** و الذي تبناه بدوره في العناوين الرئيسية أو الفرعية لكتبه الثلاثة اللاحقة). يستنتج **ميشيل سيرس** بأنّ كتاب "**تاريخ الجنون**" بالنسبة للثقافة في العصر الكلاسيكي مثل كتابة "**نشأة المأساة**" **لنيتشه** بالنسبة للثقافة اليونانية، لأنّهما يضعان الوعي الذاتي (**ديونوزوس**) [2] المختفي تحت أنوار (**أبولو**) [3]... » [4].

يريد **فوكو** أن بيّن كيف تحوّلت ظاهرة الجنون، منذ نهاية القرن الثامن عشر، إلى مرض عقلي. و من هذا المنظور، أعاد بناء التاريخ النسابي (**الجينيالوجي**) للخطاب الذي بواسطته يتكلّم أطباء الأمراض العقلية في القرنين التاسع عشر و العشرين على الجنون، و يبرز من هذا الكتاب، أبعد من الدراسة التي يقوم بها مؤرّخ للعلوم حول التاريخ الثقافي، اهتمام فلسفي بالجنون المفهوم كظاهرة مكمّلة للعقل، « .. إننا نتبيّن فيه، فعلا، عقلا أضحى مونولوجيا، لكنّه ظل بعيدا عن الجنون ليتمكّن من الاستحواذ عليه بلا خطر، كما لو أنّه موضوع منقّى من

(1) **أدونيس** ، النص القرآني و آفاق الكتابة ، دار الآداب ،بيروت ، لبنان ، دط، 1987، ص 76،77 .

(2) **ديونوزوس**: هو إله الخمر و العنب عند اليونان، و هو يقابل **أبولو**. لكن حسب نيتشه يعني الحالة التي يكون فيها الإنسان واعيا بنفسه و قادرا على الذكاء و التمثيل .

(3) **أبولو**: إله الجمال، لكن حسب نيتشه يعني الإنسان الذي يفكر و الذي يمثل العالم .(نقلا عن عبد الرزاق جلالي) مرجع مذكور .

(4) **جوزي غلارم مركوار** ، مقال "ميشيل فوكو : الانغلاق الكبير أو محاذاة الجنون" ، ترجمة: عبد الرزاق جلالي ،مجلة دراسات عربية ، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد12/11، السنة 25، سبتمبر/أكتوبر 1989 ، ص : 101.

كلّ ذاتية عاقلة. يحلّل **فوكو** تكوّن العيادة التي جعلت من المرض العقلي قبل كلّ شيء ظـــاهرة طبية، و ذلك كمثل على الإقصاء و الإبعاد و التهميش التي قرأ **باتاي** في آثارها تاريخ العقلانية الغربية» [1].

قصد **فوكو** بكتابة تاريخ الجنون كتابة تاريخ للجنون ذاته بذاته. للجنـــون ذاتـــه. أي بإعطائه الكلمة للتعبير. بمعنى أن يكون الجنون ذات كتابه، الذات بكل معاني هـــذه الكلمـــة: موضوع كتابه و الذات المتكلمة، كاتب كتابه، الجنون بقلمه- إذ يتحدث عن نفسه- ، و هذا ما يؤكد عليه **دريدا** بقوله : « إنّ إرادة تلافي هذا الفخ ثابتة عند **فوكو**. إنّها أشد ما في هـــذه المحاولة جسارة، وجاذبية. وذلك ما يُعطيها أيضا توتّرها الرائع. لكنّها كذلك، و أقولها دونمـــا تلاعب، أبلغ ما في مشروعه جنونا. ومن الملاحظ أنّ هذه الإرادة المتعنّتة لتجنب الفخ الـــذي نصبه العقل الكلاسيكي للجنون و الكمين الذي ينصبه الآن **لفوكو** الذي يريد كتابة تـــاريخ للجنون بذاته، دون تكرار التعدّي العقلاني، هذه الإدارة لمداراة العقل تعبّر عن نفسها بطريقتين قابلتين للتوفيق بصعوبة من أوّل وهلة. معنى ذلك أنّها تعبّر عن نفسها في القلق»[2]، فكتابـــات **فوكو** عن الجنون هو تحليل للسلطة بكل ما تستخدمه من خطاب و لغة، وهذا ما أكده أيضا **د. الزواوي بغورة** بقوله: «كما أنّ **فوكو**، في دراسته لمختلف الخطابات، لا نجده يعتمد على نصوص كبيرة ولا على مؤلفين كبار، بل يدرس أرشيف مرحلة تاريخية بكاملها، معتمدا علـــى مختلف المنطوقات ذات الوظيفة التاريخية، إنّ هذا الجمع بين الأركيولوجية والجينالوجية، هـــو الذي سمح **لفوكو**، بتكوين ما سماه ، بتحليلية السلطة (Analytique du povoir) أي الدراســـة الميكروفيزيائية للسلطة الحديثة» [3] .

---

(1) **يورغين هابرماز** ، مقال "كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل" ، ترجمة: جورج أبي صالح ،مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية ، مركز الإنماء القومية ، بيروت، لبنـــان ، العـــدد18/17، شتاء/ربيع 1992، ص : 5.

(2) **جاك دريدا** ، مقال " الكوجيتو و تاريخ الجنون"،ترجمة: الصديق بوعلام ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنمـــاء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 58-59، نوفمبر، ديسمبر،1988، ص 66،67 .

(3) **الزواوي بغورة** (د) ، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، دط، 2000، ص239 .

و لعل هذا الأمر هو الذي يفسّر الأهمية الخاصة التي توليها الشعوب الـــتي اكتـــشفت الكتابة الصوتية إلى اللغة. فقد رفعوا اللغة و الكتابة إلى مترلة جعلتهما أسمى من الأشياء نفسها، فصارت الأسماء المنطوقة و المكتوبة عوضا عن المسميات، « حتى إنّ الفعل الخالق صار مجرد أمر لغوي (كُنْ) و النظام الوجودي صار سجلا مطلقا (اللوح المحفوظ)، أو برنامجا وجوديا مطلقا منه تخرج كلّ الكائنات خلقا و إليه تعود حسابا. و لعلّ في ذلك ما يفسر الإبـــداع العلمـــي عندها. فالبلوغ السريع إلى هذه المرحلة و الاقتصار عليه في مجال اللغة الطبيعية وحدها جعلـــه يصبح عائقا لكونه يعطي عصى سحرية هي سرّ الترميز البلاغي فيحـــول دون "**العـــودة إلى الأشياء**" للبقاء في **سجن الأسماء**، لذلك فإنّ جميع الأسماء لا تحيل إلى المسميات الأولى التي هي ذات صلة بالأشياء بل هي تحيل إلى معاني مجازية هي الأفعال المصاحبة لها أفعال الذات الإنسانية أو أي ذات مفترضة ينسب إليها الفعل التواصلي » [1] .

إنّ الانغلاق الذي تمارسه السلطة في قمع الواقع، يعد ضربا من الجنون ، و لغوا يفـــسد اللغة الذي تسعى إلى وضع الأسماء بما يليق بالأشياء، فعندما تقود الأشياء الأسماء من حروفها، وتجبرها على الانحناء، استجابة لسلطة السلطة من خلال ترويض الخطاب، و استحداث الأسماء، و خلط المسميات ، فإنّ اللغة بذلك تصبح أكبر خاسر عند ممارسة الفعل التواصلي .

(1) **المرزوقي أبو يعرب**، في العلاقة بين الشعر المطلق و الإعجاز القرآني، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنـــان، ط1، 2000 ، ص 188،189 .

المبحث الثاني : ميشيل فوكو و المنظومة اللغوية

2-2-1- ميشيل فوكو (1926-1984) الفيلسوف و الإنسان:

- 15/1926 أكتوبر .. مولد **بول** *Foucault* في **بواتييه** Poitiers **بفرنسا** . من آ
هو **بول فوكو**، و كان له شقيقة تدعى **فرانـ**
دنيس . كان لفوكو شعر بني و أنف كبير،
يكن يحب فوكو أبدا اسم بول-ميشيل لأنّ ال
ينطقونه بولشيتللو (أي القصير) فغيّره إلى **ميـ**
لوالدته التي كانت تصر على الاسم عند ميلاد

- بدأ تعليمه الأساسي و الثانوي **ببواتيه** . كان كاثوليكيا، و لقد ذكر فيما بعد أنـــه كان يستمتع بالطقوس الكاثوليكية بل إنّه كان لفترة من بين جوقة الأطفال .

- 1932: انتقل فوكو إلى مدرسته الليسيه نفسها و بقي حتى عام 1936.

- 1940 : كان مبرزا في المدرسة لكنه لا يوفق في امتحانات الصيف ، و ينتقـــل إلى كلية القديس ستانيلاس الدينية، و ينال جوائز في اللغة الفرنسية و التاريخ، و اللغتين اليونانيـــة والإنجليزية .

- 1942: يبدأ رسميا في دراسة الفلسفة .

- 1943 / جوان : ينال درجة البكالوريا.

- 1946: تقدم فوكو في جويلية لامتحان الدخول، فكان ترتيبه الرابـــع، و قُبـــل في مدرسة المعلمين العليا **بباريس**، حيث اطلع على كتابات **هيدغر** *Heidegger*، و **مورلو بـــونتي** *Merleau-Ponty*، و **ألتوسير** *Althusser* .

- 1951 : يتحصل على شهادة التبريز في الفلسفة . قـــرأ **لاكـــان** *Lacan*، **باتايـــل** *Bataille*، **بلانشو** *Blanchot* .

- 1952: اهتمامه بعلم النفس قاده إلى العمل بمستشفى الأمراض العقلية بسانت آن .

- 1954 : يعين أستاذا مساعدا بجامعة ليل Lile، و ينشر كتابه "الأمـــراض العقليـــة والشخصية" .

- 1959/1956 : أصبح باحثا بجامعـــة إبـــسالة Uppsala (1956) و فارســـوفي Varsovie (1958) ، وهامبورغ Hambourg (1959).

- في هذه المرحلة كان يحضر رسالته حول "تاريخ الجنون" . و كان أستاذه المـــشرف جورج كانغلهم *Geogres Canguilhem* .

- 1966/1960: يعين ميشيل فوكو أستاذا محاضرا بكلية الآداب جامعة كليرمـــون فران Clermont-Ferrand .

- 1961/ماي : يناقش ميشيل فوكو رسالته بباريس الموسومة "تـــاريخ الجنـــون في العصر الكلاسيكي". هذه الرسالة التي ميزت جيلا كاملا من علماء النفس و علماء الإجتماع .

- في هذه المرحلة ينشر مقالا عنونه "ريموند روسال *Raymond Roussel*" .

- 1963: ينشر كتابه "ولادة العيادة" تحليل لسلطة الطب النفسي .

- 1966: و أثناء تدريسه في تونس ، ظهر كتابه "**الكلمات و الأشياء**".

- 1968: و بعد عودته إلى فرنسا، يشرف على قسم الفلـــسفة بجامعـــة فينـــسيناس Vincennes.

- 1969: نشر كتابه "أركيولوجيا المعرفة" .

- 1971: يؤسس "فريق الاستعلامات عن السجون" ، و يوسع أعماله النضالية الـــتي شرع فيها منذ 1968 بتونس رفقة الطلبة .

- 1971: بمناسبة تعيينه أستاذا بـــ "الكوليج دوفـــرانس Collége de France" يقـــدم محاضرة موسومة بـــ "نظام الخطاب" و من خلالها تطرق إلى جدلية التاريخ . المعرفة و السلطة، وصرح بأعماله المستقبلية و التي تتعلق بـــ "إرادة الحقيقة" .

- 1975: نشر كتابه "المراقبة و العقاب" .. دراسة حول علاقة النظام بالمجتمع.

- 1976: ظهر كتابه "إرادة المعرفة" ، كأول عمل ضمن مجموعة "تاريخ الجنسانية".

- 1984: طبع كامل مجموعته "تاريخ الجنسانية" و التي تضمن الأجزاء الثلاثة "إرادة المعرفة، استعمال اللذات، الاهمام بالذات" .

- 1984 : 25 جوان .. موت ميشيل فوكو [1] .

و يمكننا تلخيص المشوار الفلسفي **لميشيل فوكو** بالاستناد إلى أهم القضايا و المواضـــيع التي كانت ترافقه .. كما يأتي :

تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي	إبسالا، فارسوفي، هومبورغ	1959/1956
نقد العلوم الإنسانية	باريس	1966
الفيلسوف و السلطة	تونس	1968/1967
التدريس بطريقة مختلفة	فانسينيس	1969/1968
الفيلسوف ضد السلطة	باريس	1971
ضد الخطاب – ضد السلطة	باريس	1976/1975
الفيلسوف و السلطة الرعوية	باريس	1978
تجربة صحافية و سياسية	إيران	1978
الحياة كتحفة فنية	الولايات المتحدة	1981

(1) – أخذت هذه المعلومات (بتصرف) من مصادر و كتب و مقالات كثيرة نذكر منها : – **جورج طرابيشي** – معجم الفلاسفة – ص: 433/432. – **د. الزواوي بغورة** – ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر – ص: 12/8. – **كريس هوروكس و زوران جفتيك** – فوكو – ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام – المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة – مصر– ط1 – 2002 – بتصرف .

- Gérard Durozoi/André Roussel - Dictionnaire de philosophie - p: 156/157.

- Dictionnaire Vivant ? - Michel Foucault (CD-Rom).

- Encyclopédie Encarta - Michel Foucault (CD-Rom) - 1993/1998.

لقد مكّننا إذن هذا الجدول من تتبع لحركية أعمال **فوكو** أن نعزل ثلاث صيغ من صيغ المنهج الفلسفي لدى **فوكو**، من حيث تميّزه الذي ذكرناه من قبل، وهذه الصيغ هي [1]:

1 - **أركيولوجيا للمعرفة** : تعمل على إفراد الخطابات، و ضبط حدودها، و التمييز بين الملفوظات، و إجلاء أنماط انتسابها و اقترانها و انفصالها، و هو النهج الذي يكتمل بتحقيب واسع للقضاء المعرفي الغربي برمته من خلال تحليل الإبستيمات (الأنظمة المعرفية) المتعاقبة التي عرفها هذا الفضاء .

2 - **جينالوجيا للسلطة** : تكشف عن بعد الحقيقة في المركبات السلطوية، سواء تلك التي تتخذ سمة المعرفة (التشكيلات الخطابية)، أو تلك التي توظف في ممارسات الإقصاء والعقوبة (الجنون و السجن) أو تربط بتجربة الرغبة (الجنس) . و قد أراد **فوكو** أن يبيّن من خلال هذا التحليل العلاقة التاريخية الوثيقة بين السلطة و الحقيقة، لا من حيث كون السلطة توظف الحقيقة غطاء شرعيا فحسب، بل من حيث كذلك أنّ منظمات الحقيقة لها طابع سلطوي كثيف، على أنّ السلطة ليست في موقع سلبي مقابل للحقيقة، بل إنّها تنتجها و تدعمها وترتبط بها ارتباطا شتى .

3 - **جينالوجيا للذات** : تختلف جذريا عن التصورات الظاهراتية أو الشخصانية، باعتبارها لا تنطلق من "الذات" كمعيار قبلي متعال، بل إنّ **فوكو**، عمل منذ البداية على تقويض المسبقات الأنتروبولوجية لفلسفات الوعي، و ما تنطق به من إنسانوية تاريخانية [2].

لم يكن **فوكو** يعد نفسه بأنّه باحث في حقل العلوم الإنسانية، و ذلك لعدة أسباب، أبرزها هو أنّه لا يعترف لتلك العلوم بالصفة العلمية، باعتبار أنّها لم تقتحم بعد ميدان البحث العلمي، لا لأنّها لم تطبق المقاييس الرياضية، بل لأنّها ركزت موضوع بحثها على البعد التجريبي للإنسان، تاركة على حدة بعده الإنسي الذي يكمن في ذاته المجهولة اللاشعورية [3]، كما أنّ

---

(1) **السيّد ولد أباه** (د) ، التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم ، بيروت، لبنان، ط 2 ، 2004، ص15 (بتصرف).

(2) **السابق** ، ص15.

(3) **الخطاب** عند فوكو تشكله جملة من "الملفوظات" ، و هي تركيبات خطابية تتحدد وفق العلاقات القائمة في مجال التلفظ، و هو مجال مادي . راجع : **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، مجلة عالم

النظرة الفلسفية لدى **فوكو** ليست تصوّرا "بنيويا" سكونيا يرفض التاريخ ويكتفي -على طريقة اللسانيين- بضبط انتظام الملفوظات و رسم ثوابت البنيات المعرفية ، «..ذلك أنّ إشكالية **فوكو** تختلف جذريا عن أبحاث **ليفي شتراوس** الأنثروبولوجية ، كما تتعارض مع تحليلات **لاكان** النفسانية، و السمات "**الوضعية**" التبشيرية لفلسفة **ألتوسير** الماركسية »[1].

2-2-2- ميشيل فوكو بين بلاغة اللغة و تقنيات الخطاب :

ما هو الشيء الخطير في كون الناس يتحدثون ؟

ما هو الشيء الخطير في كون الخطابات تتكاثر بلا حدود ؟

تلك هي الأسئلة التي يجيب عنها **فوكو** في "نظام الخطاب" [2] أو "الأنظمة والخطاب"، حيث يتعرض **فوكو** لدراسة الأبعاد التي تمس الخطاب من قريب أو بعيد من خلال علاقته **بالرغبة** من جهة و **بالمؤسسة** من جهة أخرى، موضحا كيف أنّهما ليستا سوى رديـن على نفس التخوف من شكل الخطاب و حقيقته المادية، و لذلك « .. كان **إنتاج الخطاب** في كلّ المجتمعات إنتاجا مراقبا و منظما، و معادا توزيعه "من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته و مخاطره و التحكم في حدوثه المحتملة، و إخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة" » [3] .

كما أن تعريف **الخطاب** مدخل ضروري لقراءة **فوكو** و منهجه، لأنّ موقعه معقّد ومثير للاستغراب، فرغم أنّ الخطاب مبدأ موحد لنظام الممارسات الخطابية و غير الخطابية، فليس له من مبدأ سوى شروط وحدته الداخلية. و هذا عين ما يقوله البنيويون لّما يلجأون إلى توضيح، وتوكيد أولوية البنية على الأجزاء، « .. غير أنّ رفض **فوكو** القطعي لكل صلة

الفكر ، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،، العدد 04 ، المجلد 30، أبريل، يونيو 2002، ص:38.

(1) **السيّد ولد أباه** (د) ، التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو، (مرجع مذكور)، ص 12.

(2) راجع : **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، (مرجع مذكور) ، ص : 39.

(3) **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 1994 ، ص:32،33.

بالبنيويين أمر غير خاف على أحد، لكنّ تتبعنا لمفهوم الخطاب و عمارته لا يمكننا من غضّ الطرف عن تأثيرات البنيوية التي لم يستطع التخلص منها كما اعترف هو بذلك. ليس في نيتنا تحليل علاقة **فوكو** بالبنيوية، غير أنّنا نريد أن نقول إنّ الخطاب و قواعده ينشئان من العلاقات التي لا تفهم إلا داخل ذاك الإطار نفسه، و في الوقت نفسه تمثّل شرط إمكان ولادته و انتظامه من حيث هو خطاب »[1].

و يذهب الدكتور **الزواوي بغورة** في تعليقه عن اهتمام **ميشيل فوكو** بالخطاب بشكل واضح و جلي، أكثر من **اللغة** ، إذ يقول : « ... و اشتهر فوكو بآرائه حول **الخطاب** [2]، أكثر من آرائه في **اللغة** وهذا يعود في نظرنا إلى سببين، السبب الأول يتعلق بمكانة الخطاب في الإنتاج العلمي والفلسفي **لفوكو** و ظهوره في أعمال أساسية، في حين أنّ اللغة احتلت مكانا هامشيا وخلفيا من إنتاجه، رغم العديد من المقالات و التعليقات التي كتبها حول اللغة، والسبب الثاني يتعلق بالإبداع والتجديد، حيث أنّه أبدع و جدد في مفهوم الخطاب، بل هناك من يذهب إلى القول بأنه أسس نظرية في الخطاب، في حين أنّ موقفه من اللّغة لا يتميز كثيرا عن موقف **نيتشه** Nietzsche و**هيدجر** Heidgger ... و في اعتقادنا فإنّه على الرغم من العلاقة الأساسية بين الخطاب و اللغة فإنّ الخطاب احتل موقع الريادة في فكر الفيلسوف على حساب اللغة، وخاصة عندما غيّر من نظرته لله و اهتمامه بها و تحوله نحو موضوعات السلطة و الجنس و الأخلاق، هذا التحول الذي كان على حساب اللغة» [3] ، و قد أدى هذا الاهتمام الشديد بالخطاب ، وإهمال اللغة، إلى عزوف الباحثين عن قراءة **فوكو** من الناحية اللغوية، والاكتفاء

---

(1) **محمد علي الكبسي** ، مقال "فوكو و "عقلانية " الخطاب" ، ،مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية والإبداعية و النقدية ، مركز الإنماء القومية ، بيروت، لبنان ، العدد18/17، شتاء/ربيع 1992، ص : 80،81.

(2) **الخطاب**/ *Discour* : أحد مصدري فعل خاطب يخاطب خطابا و مخاطبة، و هو يدل على "توجيه الكلام لمن يفهم" نقل من الدلالة على الحدث المجرد من الزمن إلى الدلالة على **الإسمية**، فأصبح في عرف الأصوليين يدل على ما خوطب به وهو **الكلام** . نقلا عن : **إدريس حمادي** (د)، المنهج الأصولي في فقه الخطاب ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1، 1998، ص 17.

(3) راجع كتاب ، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، **الزواوي بغورة** (د) ، الذي خصص ملحقا حول منهج تحليل الخطاب عند ميشل فوكو .

بالقراءة من ناحية الخطاب ، و يضيف الدكتور **الزواوي بغورة** قائلا : « و هو ما جعل العديد من الباحثين لا يهتمون بها، رغم أهميتها و علاقتها الجوهرية بالخطاب ... » [1] .

و يؤكد **ميشيل فوكو** ذلك من خلال ربط **الخطاب بالتسمية** و صعوبة تحديد المسميات التي تصنع بدورها أنظمة الخطاب، و كذلك دور السلطة في تغذية هذه العلاقات، «.. إذ يشكّل القرن السابع عشر بداية لعصر القمع الخاص بمجتمعات تسمى بالبرجوازية، وقد نكون لم نتجاوزه تماما بعد. منذ هذه اللحظة، ربما أصبحت تسمية كلمة جنس أكثر صعوبة وأبهظ تكلفة. كلّ شيء يحدث كما لو كان من الضروري إنزاله إلى مستوى اللغة، من أجل مراقبة التداول الحرّ به عبر الخطاب، و طرده من الأشياء المقولة و إطفاء الكلمات التي تجعله حاضرًا حضورًا محسوسا. و يمكننا القول إنّ هذه المحرمّات نفسها قد تخشى أن تسميه، الحياء العصري حصل على منع الكلام على الجنس، حتى دون أن يذكر اسمه، وذلك عن طريق أصناف المنع التي تتساند فيما بينها. أنماط من الخرس، تفرض الصمت نتيجة الاستمرار في ممارسة السكوت »[2].

ففي الوقت الذي ساد فيه الاهتمام بالنص في مظاهره الأسلوبية و الدلالية و الشعرية والسيميولوجية و الإحصائية .. نجد **فوكو** يدخل الساحة بموضوع جديد ألا و هو **مشكل السلطة**، فحسب **فوكو** لم يكن هناك أحد في مقدوره طرح هذا المشكل بنفس الطريقة والتصور الذي قدمه، « .. فليس من السهل الإجابة عن **ماهية السلطة**، غير أنّ **فوكو** يعرفها بكونها "علاقة قوى"، و من ثمة فكل "علاقة قوى هي على الأصح، علاقة سلطة"، كما أنّها ليست ملكية وغير قابلة للاختزال في مكان معين لأنّها منتشرة، متجذرة متغلغلة في كلّ جانب» [3] .

و يميز **آلن غولد شليغر** بين نوعين من الخطابات :

---

(1) **الزواوي بغورة** (د) ، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو،(مرجع مذكور)، ص29 .

(2) **ميشيل فوكو**، إرادة المعرفة ، ترجمة جورج أبي صالح ، مراجعة و تقديم، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990، ص 38 .

(3) **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، (مرجع مذكور) ، ص:27.

الخطاب الأول: و يطلق عليه "**خطاب الكلمات**" و هو يتجلى بوضوح في عملية التواصل اللسانية، فلكي تتم هذه العملية على الوجه الأكمل و الجيد لابد أن تتوفر فيها مجموعة من المواصفات و القواعد : – كأن يتكلم المرسل و المرسل إليه نفس اللسان .– أن يمتلك المرسل و المرسل إليه نفس النسق . – أن تكون الرسالة واضحة لا لبس فيها لأنّ الوظيفة بلاغية إفهامية . و لهذا على الشكل في هذه الحالة "أن يعبر عن موضوع يتحكم فيه المرسل تحكما معقولا، و يفهمه المرسل إليه فهما احتماليا على الأقل" حتى تتحقق وظيفة التواصل والتي تكمن في التأثير على الغير [1] .

الخطاب الثاني : و هو "**خطاب البنية**" حيث لا يشكل الوضوح الهدف الأساسي للخطاب، بل على العكس يسعى إلى تعتيم و تضبيب الرسالة عن طريق خلق الصيغ اللغوية المضادة و الملتبسة، من أجل قطع الطريق على كلّ جدل عقلي أو معارضة منطقية، و ذلك لأنّ هدفه الرئيسي ليس الإقناع و المجادلة و إنّما الانصياع و الخضوع و الطاعة العمياء لصالح المتكلم، **فخطاب السلطة شامل و نهائي و لا يحتاج إلى تعليق**، فكلما "تقلصت قيمة الرسالة الدلالية إلا وزادت قدرتها على الإقناع" و لذلك كانت **السلطة مؤسسة على السكوت لا على الحوار** ، «.. و يتمثل **غولد شليغر** لهذا النوع من الخطابات بمقتطفات من الخطاب السياسي–السلطوي حيث يعرف السياسة بمعناها الواسع "و التي يكون هدفها الشمولي هو توجيه حياة المرسل إليه و سلوكه الاجتماعي، و وضعه تحت تأثير المرسل و سلطته"، كما يتجلى ذلك في النحو و البلاغة » [2] .

و يرى **غولد شليغر** أنّ الصوت الوحيد الذي يستطيع أن يسمعه **الخطاب السلطوي** هو صوت القوة، « .. " و عندما يسمع هذا الصوت في النهاية فإنّ صوت السلطة يركن إلى السكوت" و لكن يبقى أن نسأل **غولد شليغر : هل حقا يركن صوت السلطة إلى السكوت أم أنّه يولد في شكل جديد ؟ و هل السلطة دائما سلبية ؟** » [3] .

---

(1) **نفسه** ، ص:16.

(2) **السابق** ، ص:17 .

(3) **نفسه** ، ص:21.

يقرن **العقل** بين إحساس الصوت و إحساس الصورة و بينه و بين أي إحساس من نوع آخر. ثم يقيم الصوت دليلا على ما اقترن به من أحاسيس. فإذا كان هذا **الصوت** بعينه في **الواقع** مقرونا بهذه الصورة بعينها في الواقع مقرونا بهذه الصورة بعينها في الواقع ثم غابت الصورة و قام الصوت تولت أعصاب الدماغ المختصة توليد تلك الصورة الغائبة . هذا هو فعل العلامة الصوتية، و هو مماثلة لفعل كل علامة. فإشارة السير علامة ضوئية تقترن في التجربة الواقعية. بموقف مشهود. فإذا كانت الإشارة حمراء و كان توقف السير قرينا لها فإنّها، متى كانت، ترتب في أعصاب الدماغ المختصة صورة لتوقف السير، فهي دليل على هذا ، « و يسع الإنسان أن ينتج العلامة الصوتية بفضل تقنية التصويت التي يشاركه فيها الحيوان، فقد اهتدى إلى آلات النطق و شغلها التشغيل الكفيل بتوليد الصوت الدال أو العلامة الصوتية لكما لزم الأمر . قد يكون للصوت دلالة محدودة في شخص أو في أفراد متصلين أو غير متصلين. فهذا الصوت يشكل علامة لغوية عامة ينبغي أن يولّد عند عامة الجماعة التي تسعه و تتداوله صور أحاسيس و تجارب أخرى مشتركة بين غالب أبناء الجماعة » [1] .

الكلام قومي لا إنساني عالمي. و المعنى قومي و إنساني على مستوى العالم، فالمعنى واحد عند العربي و الفرنسي و التركيبة اللفظية، صوتا و خطا، تختلف من قوم لقوم. فعبر الترجمة والتعريب يفهمون عنا و نفهم عنهم. فيقوم المفهوم، من ثمّ بدور العلامة. و من علامات المعاني تتألف لغة المعاني .

فالجماعات البشرية قومية اللسان إنسانية العقل و الإدراك. لذلك نجد الناس بين مقدس للسان و آخر يعد اللسان عربة المعنى إلى نفوس الآخرين. و اللذين دعوا الجملة عبارة هم من هؤلاء، فالجملة عبارة . و يتفوق المعنى على اللفظ ليس فقط بعالميته بل بكونه، مع هذه العالمية، رمزا دالا. فالدلالات هي في الأصل للمعاني. إنّ الذئب هو المعنى و ليس صوته أو اسمه، و النار هي المعنى و ليس صوتها أو اسمها . غير أنّ المعنى قد تقتصر دلالته على ذاته و قد تتعدى ذاته إلى ما يتعلق به في حين أنّ اللفظ لا يمكن أن تقف دلالته عند حدود ذاته، ما لم يكن السامع محدود الفكر، بحدود ما يسمع من أصوات الألفاظ، أو بحدود ما يرى من صورها [2] .

(1) **نعيم علوية**، نحو الصوت نحو المعنى (لسانيات) ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان ، ط1، 1992، ص 7 .
(2) **السابق** ، ص 8،9 .

إنّ مهمة **الخطاب** [1] الأساسية هي إفهام الحاضرين، فلا بد من أن نعتبر أيضا ما تقتضيه هذه المهمة من مراعاة الخطاب لملابسات الظروف، و الأحوال الدائرة بالموجودين، حيث لا يمكن إنشاء الفعل الخاص بالإفهام من غير أخذ اعتبار تلك الخصوصية من الملابسات الظرفية، و «.. مع ذلك نجد في حالات كثيرة أنّ النصوص الحرفية للخطاب تبدو كأنّها نظام مغلق من المعنى، تضيق عن أن يمتد إليها أي جديد معرفي، أو يضعها في حدود عالقة بالظروف الملابسة لعصر النص، فيتصورها المتصور – كما هو واضح لدى الطريقة التقليدية للنظام المعياري– أنّها بحدودها الحرفية تنطبق و تحيط بكافة المجتمعات و الأطوار الحضارية على مدى التاريخ، و هو أمر لم يقصده **الخطاب** » [2].

إنّ الطريق إلى حقائق "**التخاطب**" صار مفتوحا، و أخذ يسلكه كل من اقتنع بأنّ "التخاطب" فيه ما ليس في غيره من شعب اللغة. ففيه "**التبليغ**"، و تبليغه تنشأ فيه المعاني مشتركة بين ذوات مختلفة، و فيه "**التدليل**" ، و تدليله يجعل كل قول "دليلا" على "مدلوله" يطلبه الغير في نفسه أو في أفقه. و فيه "**التوجيه**"، و توجيهه يبث في الأقوال قيما تستنهض همة الغير للعمل، «.. فيكون كل أصل في اللغة الإنسانية أصلا "**تبليغيا تدليليا توجيهيا**" و لو كان لفظا واحد لا غير، فقد يقدر في الذهن ما ليس له تحقق في العين » [3].

و العلاقات بين **الرغبة** و **السلطة** و **المصلحة** أو **الربح**، أكثر تعقيدا مما نتصوره في العادة، و لكن ليس بالضرورة إنّ الذين يمارسون السلطة لهم مصلحة في ممارستها، و إنّ الذين لا يمارسونها ليس لهم مصلحة فيها، و الرغبة في السلطة تلعب بين السلطة و المصلحة و المصلحة

(1) و قد وردت كلمة "**خطاب**" في القرآن الكريم أحيانا بصيغة الفعل مثل قوله تعالى: «و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» (الفرقان/25)، و قوله تعالى: «و لا تخاطبني في الذين ظلموا إنّهم مغرقون» (المؤمنون/23)، و أحيانا بصيغة الاسم مثل قوله تعالى: «رب السماوات و الأرض و ما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا» (النبأ/78)، و قوله تعالى: «وشددنا ملكه و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب» (ص/38) . نقلا عن : **إدريس حمادي** (د)، المنهج الأصولي في فقه الخطاب ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1، 1998، ص 18. كما يطلق لفظ **الخطاب** على القرآن الكريم باعتباره خطاب الله تعالى للمكلفين ..

(2) **يحيى محمد** ، جدلية الخطاب و الواقع ، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 70.

(3) **طه عبد الرحمن** (د)،في أصول الحوار و تجديد علم الكلام،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ، ط2، 2000، ص 27.

لعبة ما تزال جد خاصة، « .. يحدث أنّ الجماهير، في زمن الفاشية ترغب في أنّ أحدا يمارس السلطة، يمارس السلطة من دون أن يختلط معها رغم ذلك، ما دامت السلطة تمارس عليهم حتى إفنائهم أو موتهم أو حتى التضحية بهم و حتى قتلهم تبقى مع ذلك راغبة في هذه السلطة، وترغب في أن تمارس عليها هذه السلطة. لعبة الرغبة و السلطة و المصلحة ما زالت لم تعرف بعد. لقد كان يجب أن يكون هنالك وقت كبير لمعرفة ما هو الاستغلال. و الرغبة كانت مسألة طويلة أو قضية طويلة »[1] .

و هذه العلاقات هي التي دفعت ببعض الماركسيين فيما بعد إلى إعادة النظر في مفهوم **الإيديولوجية**، و إدراك "**قوة الكلمات**" إلى جانب "**قوة الأشياء**"، و الوعي بأهمية النقد الإيديولوجي، « .. بل الاعتراف للإيديولوجي بمنزلته الخاصة و تاريخه النوعي و زمانه الخاص خصوصا عندما تبينوا أنّ الوهم و الخيال ليس خواء و هدما، و أنّ الإيديولوجية ليست مجرد تمثلات ذهنية، و أنّها تجد تجسيدها المادي في أجهزة الدولة، بل أنّ لها قدرة "**على خلق الوقائع**" »[2].

و يبدو أنّ هدف **ميشيل فوكو** بعيد عن هدف الألسنيين الذين اهتموا قبله بالخطاب، وانحصر بحثهم في دلالاته النحوية و البلاغية (Martinet)، و ميّزوا بين أنواع الخطابات (الإعلامية، السياسية، الأدبية، التعليميّة)، ليبحثوا ما تحتويه من معطيات لسانيّة من خلال تحديد أنماطها و صياغاتها و أغراضها في نطاق التواصل أو الإيصال، كما يحلو للألسنية الاجتماعية تأكيدها، فالخطاب لدى **الألسنيين** كائن لغوي محض يُوجَد داخل علاقات تتحدّد وفق تراكيب تمثل عملا خطابيا (Acte de Discours) ،« .. هذه الرغبة التي نجدها عند **ميشيل فوكو** لتجاوز الألسنيين و الفرودّيين لا تقف عند هذا الحدّ بل تصل لتطول الوضعيين –خاصة الجدّد– الذين ينطلقون في فهمهم للغة على الاقتصار على وصف الكلمة و دورها، و ظيفتها، بعيدا عن

(1) **ميشيل فوكو** ، نقلا عن مقال "المثقفون و السلطة"حوار بين ميشيل فوكو و جيل دلوز، ترجمة الزواوي بغورة، مجلة أوراق فلسفية ، كتاب غير دوري تصدره جماعة أوراق فلسفية، القاهرة، مصر، العدد 2و3 ، يناير–يونيو 2001، ص91.

(2) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص67.

كلّ وصف بلاغي يُغطي المعنى بطبقة سميكة من الاستعارات و التشبيهات تُلزمنا ممارسة التأويل، لهذا قرر **فتجنشتاين** أن لا معنى للكلمة خارج استعمالها العادي »[1].

تتبادل **الخطابات** عناصر التأثير و التأثر بين بعضها البعض. يحدث ذلك مهما تباعدت منطلقاتها الفكرية، و تناقضت آلياتها التعبيرية و الأسلوبية، و مهما اختلف نسقها السردي، بين الوعظية الإنشائية في جانب و التوتر المعرفي في جانب آخر، « .. تتبادل الخطابات من خلال تصارعها مع بعضها البعض استعارة العناصر التي تساعدها على إعادة تكييف بنيتها وتنشيط خصائصها، و تجديد بعض منطلقاتها، لكي تستطيع مواجهة نقيضها و الاستمرار في تحدي مشروعيته. و هذا أمر طبيعي، فالخطابات في سياق ثقافي حضاري تاريخي بعينه تتشارك نفس الإشكاليات و تواجه نفس التحديات. **أليس التحدي المطروح أمام كلّ الخطابات المُنْتجة هو تحدي دخول المستقبل، و التصدي لخطر الخروج من التاريخ ؟** »[2].

و لكن في غياب قوانين متفق عليها لممارسة الصراع سلميا بأدوات التخاطب، تحاول معظم الخطابات، و بكل السبل، أن تستخدم ضد بعضها البعض أشد أسلحة "**الاستبعاد**" و"**الإقصاء**"، بل و **التدمير الشامل**. بعبارة أخرى، بسبب غياب قوانين متفق عليها لممارسة حق الاختلاف **يسعى كل خطاب لأن يتحول إلى سلطة و لو بالتحالف مع السلطة السياسية** التي تتميز في مجتمعاتنا ببنيتها الديكتاتورية القمعية .

و كلما اقترب الخطاب من **سدة السلطة** السياسية، إزدادت شهية القمع و التدمير عند ممثليه، و لا شك أنّ **كلّ خطاب يحاول أن يمارس سلطة ما**، فهذا جزء أصيل في بنية الخطاب، أي خطاب. لكن ثمة فارقا يجب التنبه له و تأكيده بين الخطاب الذي يمارس سلطته بأدواته من حيث هو خطاب، أي بآليات الإقناع و الحفز المعرفي، و بين خطاب يمارس سلطة مستمدة من مصدر خارجي، أي خارج بنيته كخطاب، «.. إنّ للسلطة تجليات و أشكالا شتى، و إن كان أبرزها و أعلاها شأنا في ممارسة القمع السلطة السياسية بجيشها و شرطتها و مؤسساتها التعليمية و الدينية و الإعلامية . هناك **سلطة "العقل الجمعي"**، و **سلطة الواعظ** في المسجد و الكنيسة،

(1) **الكبسي محمد علي** ، ميشيل فوكو، تكنولوجيا الخطاب ، تكنولوجيا السلطة تكنولوجيا السيطرة على الجسد، دار سيراس للنشر، تونس، دط، دس، ص 10 .

(2) **نصر حامد أبو زيد** (د)، الخطاب و التأويل ، المركز لثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2000، ص 5 .

وهما سلطتان تساند إحداهما الأخرى و تشملها بالحماية، فإذا استطاع نمط من أنماط الخطاب أن يستخدم هاتين السلطتين و يوظفهما لترويج أفكاره فإنّه يكون مؤهلا لا لتهميش نقيضه فقط، بل يكون قادرا على تحدي السلطة السياسية، التي تسعى للتحالف معه »[1].

و يوسع **فوكو** من مفهوم **القمع**، و آلياته حتى يمكنه أن يراه في كلّ ما من شأنه إدخال الجنس تحت شبكيات العلوم المادية و النفسية و التربوية و الأخلاقية، إذ « .. إنّ التحليلية التأويلية لقصة هذه العلوم و تدخلاتها المتنامية في أخص أسرار الحياة الفردية تكشف عن أشكال الاستراتيجيات التي اتبعتها مركبات **السلطة و المعرفة** من أجل إخضاع الجسد الإنساني، وإعادة تربيته و توجيهه بما يحفظ في النهاية التوازن الديموغرافي و الصحة الاجتماعية، و يتماشى مع تطورات أوضاع الإنتاج و سوق العمل. بحيث يظل الفرد دائما سواء في العصور المسيحية، أو البرجوازية و الرأسمالية و حتى ما بعد العصور الصناعية المتأخرة، يظل الفرد هدفا للتسلط على أسراره، و كشف خفايا ذاته، و مطاردة أدق أحاسيسه، حتى لا يفلت من الرقابة التي تخدمها العلوم و تقدم عنها كشوفًا معرفية أشمل و أدق في كلّ مرحلة من تقدم العلم بالنسبة لمراحله السابقة. فهذه المعارف تجعل قوام الشخص شفافًا مكشوفا إلى أدق خلاياه تحت مجاهر التجارب و التحليلات و الاستمارات. **فالسلطة الحيوية** تنتج منها و ضدها سلطة رقابية، وذات فعالية في قولبة و سبك الشخصية الإنسانية بما يتناسب و **استراتيجية السلطة** العامة المنبثة في مختلف خلايا المجتمع و الفرد و مؤسساتهما الذاتية و الموضوعية »[2].

2-2-3- ميشيل فوكو و إشكالية النص و السلطة :

إنّ الثقافة الغربية متهمة في إنتاج حالة من الالتباس و الضياع لدى الإنسان الغربي والإنسان العربي، أكثر فأكثر، و ذلك لأنّ سلطة الخطاب الغربي ولدت من رحم سلطة السلطة بالمفهوم السياسي و الاقتصادي و العام الشمولي، و لم تولد من رحم الشعب، و لا من كلماته و لا من نصوصه . و الالتباس الذي رافق هذه الحالة لدى الناس عموما، هو أنّهم لم يكن بإمكانهم أن يدركوا الحقيقة الثقافية التي تأخذهم إلى حيّزها، فيتموضعوا حولها ثقافيا : **أهُم**

---

(1) **السابق** ، ص 6 .

(2) **ميشيل فوكو**، إرادة المعرفة ، ترجمة جورج أبي صالح ، مراجعة و تقديم، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990، ص 16 .

أمام سلطة النص أم أمام نص السلطة؟ ، «.. هذه المعادلة التي تحكم المثقفين اليوم، و التي يجب كسرها. فسلطة النص ، يجب أن تنفصل عن نص السلطة، و حين يتم هذا الانفصال، تنقسم السلطة إلى سلطتين، و النص إلى نصين، وتخضع جميعا للتوازن الداخلي لدى كلّ أمة، فيتحول نصوصا متعدّدة في لوحة الثقافة الإنسانية»[1] .

تشعل **الكلمة** نارا و تثير حربا، و هو الوجه السلبي لها، نظرا لفعاليتها في الإنس، وقدرتها في السيطرة على الحس و النفس، و لا نغالي إذا قلنا إنّ الحرب تؤجج نارها كلمة، كما تذكيها عيدان الحطب، يصدقه قول **نصر بن سيار** :

فإنّ النار بالعودين تُذكى و إنّ الحرب أوّلها كلام [2]

و لفاعلية الكلمة في نفس القارئ أو السامع، اعتمد الوعاظ و السياسيون على الخطب و الأشعار ... في إثارة لهب الجماهير، و تهييج المشاعر نحو الغاية المرسومة. و الأحداث الغابرة معالم شاخصة في حياة الأمم و الشعوب تحكي بلسان حالها فعل الكلمة، و « السبب يقع في أنّ اللغة أشبه بجهاز عصبي آخر مع الجهاز الذي منحه، إذ نستطيع باللغة أن ننبه إنسانا إلى خطر يراه فيتجنبه، كما يستطيع الإنسان بوسائل التسلية و الترفيه، فيبتهج و يضحك كأنّه يرى ما يبهج و يضحك.. »[3].

و جاءت مدرسة باريس السيميائية لكي تكمل أعمال مدرسة جنيف (**سوسير**) والمدرسة الدانماركية (**هيجلمسلف**)، فتركز همها على دراسة الخطاب أو النّص، و تقوم بدراسة بنية المعنى و الدلالة بشكل جدي، « و لكن بما أنّ **النّص** ليس فقط هذا الكمّ المتراكم أمام أعيننا من حروف و كلمات، و إنّما هو أيضا كل الحيثيات المحيطة بإنتاجه ، أي حركات المتكلم وإشاراته و ردود فعل المخاطَب و تأثير ذلك عليه و على مجرى كلامه و هو يتكلم، ثم الأشياء المضمرة التي تختبئ وراء ما يقوله، ثم الوسط الاجتماعي- الثقافي المحيط به، الخ ... فإنّنا

(1) **قصي الحسين** ، مقال " تفكيك النص و تفكيك المصطلح النقدي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 113/112، خريف 99، شتاء 2000، ص 92.

(2) نقلا عن **محمد كشاش (د)** ، صناعة الكلام كيفية اكتساب مستحسن الخطاب و مسكت الجواب في ضوء الأساليب التربوية ، المكتبة العصرية ، بيروت، لبنان ، ط1 - 2000 - ص 77.

(3) **السابق** ، ص 77.

لن نستطيع التوصل إلى الدلالة الكلية للنص. هذا يعني أنّ مدرسة باريس لا تدّعي أنّها تستنفد من خلال تحليلاتها الدقيقة معنى النص، و إنّما هي تكتفي باتباع القاعدة التالية التي يراها **غريماس** حين يتقيد في الدراسة بالنص فقط، كلّ النص، و لا شيء غير النص أو خارج النص. وهذا ما فعله **سوسير** سابقا بالنسبة للغة، حيث عزلها عن كلّ مشروطيتها الاجتماعية والتاريخية وراح يدرسها تزامنيا و من خلال بنيتها اللغوية البحتة بصفتها نظاما متكاملا من العلامات والكلمات » [1].

يقول **سوسير** : « اللغة نظام متكامل من العناصر الدقيقة. وهذه العناصر متضامنة فيما بينها. و قسمة كلّ عنصر لا تجئ إلا من الحضور المتزامن للعناصر الأخرى » [2].هذا هو الموقف البنيوي المتّبع في مجال الألسنيات. و هو نفسه الذي سوف تتبعه مدرسة باريس السيميائية لدراسة شتى أنواع الخطابات من أجل "الكشف عن شبكات العلاقات الدالة" التي تتضمنها. و في الواقع إنّ عالم السيميائيات و الدلالات (**غريماس**) يتبع هنا المنهجية العلمية المعاصرة السائدة في ساحة العلوم الدقيقة من الدراسات السيميائية الحالية بكلّ مصطلحاتها وتقسيماتها، لا يسعه إلا أن يلاحظ مدى التشابه بين النظرية السيميائية التي يبلورها **غريماس** وبين النظرية الذرية في علم الفيزياء، أو الخلوية في علم الكيمياء [3].

وصف **ميشيل فوكو** دروسه بالبحث. من هنا يصح القول إنّه إذا كانت كتبه ودروسه تتماثل في الموضوع فإنّ المادة المقدمة مختلفة. أي أنّ الدروس التي كان يلقيها، تصدر عن نظام خطابي خاص في مجموع الأفعال الفلسفية التي قدمها الفيلسوف، لقد حاول **فوكو** تقديم نوع من جينالوجيا Généalogie **المعرفة و السلطة** و هذا ابتداء من سنة 1970في مقابل أركيولوجيا Archéologie **التشكيلات الخطابية** التي قدمها في أعمال سابقة لذلك التاريخ. على أنّ للدروس وظيفة في الحاضر، فالمستمع لم يكن مشدودا إلى قوة الصياغة النظرية و جدة الموضوع فقط، ولكنّه كان كذلك يجد أجوبة على الأسئلة التي يطرحها الحاضر، و لقد كانت

(1) **هاشم صالح** ، مقال " طيبولوجيا الخطابات البشرية" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 45/44، ربيع 1987، ص 54 .

(2) نقلا عن : **نفسه** ، ص 55 .

(3) **السابق** ، ص 55 .

قيمة دروس **فوكو** تكمن في معرفته العميقة و التزامه الشخصي و تركيزه على أحداث معينة تسمح بتشخيص ما كان يسميه "تاريخ الحاضر" Histoire du présent [1] .

و أشار **ميشيل فوكو** بقوله: « و الذي نسميه السلطة، نظرية الدولة، و التحليل التقليدي لأجهزة الدولة لا تستوفي من دون شك مجال ممارسة و وظيفة السلطة، إنّها المجهول الأكبر في الوقت الحاضر: **من يمارس السلطة؟** و **أين يمارسها؟** حاليا، نعرف تقريبا من يستغل، و أين يذهب الربح، و من يتصرف فيه، و يعيد استثماره، ... أمّا السلطة فإننا نعرف بأنّ الحكام ليسوا هم الذين يملكونها. و لكن مفهوم "الطبقة الحاكمة" ليست لا واضحة و لا مشكلة ومبنية جيدا. "الهيمنة"، "القيادة"، "الحكم"، "فريق الحكم"، "جهاز الدولة" الخ، هنالك لعبة من المفاهيم التي تتطلب **التحليل**. وفي نفس الوقت و بنفس المعنى، يجب معرفة إلى أي حد تمارس السلطة، بأي مناوبة، و إلى أية هيئة، تكون في الغالب ذات مراتبية طفيفة، و مفتشة ومراقبة ومانعة و ضاغطة ومرغمة. ففي أي مكان تكون فيه السلطة، السلطة تمارس. لم يتحدث عنها أحد و لم يكن حاملها، بالرغم من أنّها تمارس دائما في اتجاه ما، مع البعض في جانب و مع البعض في اتجاه آخر. **لا نعرف من يملكها بالضبط، و لكننا نعرف من لا يملكها**»[2] .

لا تعمل **اللغة**، و إنّما تسمي. و الخاصية الأولية للكتابة الإبداعية، عن شيء ما، مادي أو غبر مادي، هي الخروج أوّلا من "**الأسماء**" (الدلالات، المعاني، الصور ... الخ) التي أضْفتها الكتابة السابقة عن هذا **الشيء**، « ... الكتابة الإبداعية عن الشيء هي ، بتعبير آخر ، كتابة ما خفي منه : المجهول، الغامض، ما لم يكشف عنه من قبل. حين نكرر ما يُعرف عنه، نجمده: التقليد، بهذا المعنى، تجميد للأشياء، تجميد للحياة و الفكر و الشعور، جميعا » [3] .

---

(1) نقلا عن مقدمة كتاب : **ميشيل فوكو** ، يجب الدفاع عن المجتمع "دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس لسنة 1976"، ترجمة و تقديم و تعليق : د.الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان، ط1، 2003، ص 6.

(2) **ميشيل فوكو** ، نقلا عن مقال "المثقفون و السلطة" حوار بين ميشيل فوكو و جيل دلوز، ترجمة الزواوي بغورة، مجلة أوراق فلسفية ، كتاب غير دوري تصدره جماعة أوراق فلسفية، القاهرة، مصر، العدد 2 و 3 ، يناير-يونيو 2001،ص89.

(3) **أدونيس** ، النص القرآني و آفاق الكتابة ، (مرجع مذكور) ، ص 73 .

و من بين الموضوعات التي شغلت الفكر الغربي حول ثنائية **السلطة** (المؤسسة) و **النص** (الخطاب) ، و اختص بمتابعتها فلاسفة مشهورون نذكر :

1 – سياسة الخطاب و خطاب السياسة (**آلن غولد شليغر**).

2 – السلطة الرمزية و رمزية السلطة (**بيير بورديو**).

3 – أنظمة الخطاب أو الأنظمة و الخطاب (**مشيل فوكو**).

4 – من الأثر الأدبي إلى النص (**رولان بارت**) .

5 – من الممارسة الدالة إلى التناص (**جوليا كريستيفا**) .

6 – من التناص إلى جامع النص (**جيرار جنيت**) .

7 – من التخطيط إلى الكتابة (**فيليب سولير**) . » [1] .

و يتساءل **فوكو** حول المدلولات المتعالية : من أين جاءت ؟ و كيف تم إنتاجها؟ و لماذا نشأت ؟ و كيف تتم عادة إنتاجها ؟ و لماذا تتوفر على سلطة ؟ و ماذا تؤكد؟ ... « ما هي **السلطة** في اقتحامها و قوتها و قطعها و عبثها كما ظهر بشكل ملموس في السنوات الأربعين الأخيرة من جهة انهيار النازية و من جهة أخرى في تراجع الستالينية ؟ فما هي السلطة إذن ؟ أو بالأحرى –لأنّ السؤال "**ما هي السلطة؟**" سيبقى سؤالا نظريا –و هو ما لا أريده– فإنّ الرهان هو أن نحدد ما هي السلطة في آلياتها و آثارها و علاقتها بمختلف جاهزيات Dispositifs السلطة الممارسة على المستويات المختلفة للمجتمع و في مجالات و امتدادات متنوعة جدا. باختصار وإجمالا أعتقد أنّ الرهان كلّه هو في تحليل السلطة أو تحليل السلطات و **هل يمكن اشتقاقها أواستنباطها و استخراجها من الاقتصاد ؟** »[2] .

يعتبر **فوكو** نفسه مؤرخا لأنساق الأفكار، و ينفصل فكره عن الثنائيات التي تخبط فيها العقل لإقرار المتجانس و إبعاد اللامتجانس، و إقرار السوي و إقصاء الشاذ، مما أوجد مجالات

(1) لمزيد من التفصيل ينظر : **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 1994 .

(2) **ميشيل فوكو** ، يجب الدفاع عن المجتمع "دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس لسنة 1976"، ترجمة و تقديم و تعليق: د.الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان، ط1، 2003، ص 40، 41.

السلطة بوصفها أداة للحجز و الإيواء كالمدرسة و المعمل و مأوى العجزة و المجانين ... لقد درس **فوكو** الممارسات التاريخية التي جعلت إنتاج الممارسات الخطابية المتخصصة ممكنا. كما أنّه أظهر أنّ المؤسسات الإجتماعية و السياسية و أنماط الخطاب تتبادل الإنتاج و إعادته فيما بينها : « إنّ الممارسات الخطابية ليست فقط طرقا لإنتاج الخطاب، بل إنّها متضمنة في العمليات التقنية، وفي المؤسسات و نماذج الأشكال البيداغوجية التي تفرضها و تدعمها في آن واحد » [1]، وهكذا يربط **فوكو** الوجود بالسلطة .

لقد انتقد **فوكو** حصر رغبات الفرد الفكرية الحياتية و الوجدانية ... في قنوات مضبوطة... و هاجم أساليب قولبة الرغبات الطبيعية للإنسان و إخضاعها لمتطلبات السوق والربح، و تعرية الفرد و محاصرته عاريا في كينونته الحميمة .

و اهتم **فوكو** بالإنتاج السياسي للحقيقة : كيف تتشكل الخطابات ؟ و كيف تشكل الخطابات المؤسسات ؟ و كيف تنتج المؤسسات الخطابات و تضبطها؟ إنّه يحاول تفسير كيف انتهت النصوص إلى ما هي عليه ، إنّ فوكو لم يفسرها أو يؤولها ، و لم يقل ما تعنيه حقيقة، بل انكب على دراسة علاقات العبارات و استراتيجياتها من حيث هي كذلك، و اهتم بطريقة أدائها و أشكال تمظهرها و تمفصلاتها و تموضعها، فبنى من ذلك كله مفهومه الخاص و المتميز للسلطة، **فما معنى خطاب العقلنة ، و المراقبة ... ؟ و ماذا تعني تقنيات التدريس والعلاج... المسبوقة باللغة إن لم تكن علاقات سلطوية ؟**

كما يتميز "الاقتصاد السياسي" للحقيقة لدى **فوكو** بخمس خصائص :

1 – ترتكز "الحقيقة" على شكل القول العلمي و على المؤسسات التي تنتجه .

2 – تخضع لتحفيز اقتصادي و سياسي دائم .

3 – يتم توزيع الحقيقة و استهلاكها بشكل واسع و بطرق مختلفة (أجهزة التعليم والإعلام ...) .

---

(1) ***Foucault M***, Language Counter , Memory , Practice, Ithaca , NY: Cornell University Press, 1980 b , p 200. نقلا عن : **بوبكري محمد** – التربية و الحرية – من أجل رؤية فلسفية للفعل البيداغوجي – أفريقيا الشرق – الدار البيضاء – المغرب – د ط – 2000 – ص : 87-88 .

4 – تنتج الحقيقة و يتم تداولها بواسطة الأجهزة السياسية أو الاقتصادية ...

5 – الحقيقة موضوع رهان و مواجهات اجتماعية و سياسية .

أثبت **فوكو** أنّ ما يقال باسم الحقيقة هو مجرد بناء مثالي، فللمارسات الخطابية قاعدة مادية، حيث لا يمكن فصلها عن ظرفيتها التاريخية. الممارسات الخطابية « هي جسد من قواعد تاريخية مجهولة، و لكنها محددة دائما في الزمان و المكان، تضع شروط اشتغال وظيفة القول ضمن ظروف اجتماعية و اقتصادية و جغرافية أو لسانية معينة » [1].

إنّ **قواعد الخطاب** مجهولة لأنّ مؤلفها غير معروف و بدايتها غير محددة . و **الحقيقة** لم تعد مجردة كما ترى فلسفة التاريخ الهيجيلية التي تقرر انتصار المعنى و العقل. بل إنّ للحقيقة وجها آخر يتمثل في كونها عنفا حسب **فوكو** .

إنّ قراءة **فوكو** هي قراءة لما هو مستتر. و لا يوجد المستتر خارج فضائه، بل إنّه محايث له . و مادام الأمر كذلك، فقد انحصرت معالجة **فوكو** للخطاب و تشخيصه له داخل المنطوقات بعيدا عن الذات ، سواء كانت متعالية أو تاريخية، و اكتشف **فوكو** أنّ : « الخطاب ينفي، و ينظر، و يقصي ، و يراقب، و يمنح، و ينتج، و يعيد الانتاج، و بذلك تعتبر الممارسة الخطابية ممارسة سلطوية . و الحقيقة مرتبطة دائريا بأجهزة سلطة تنتجها و تحميها، لكنها تتولد عنها، و لكل مجتمع سياسة عامة للمعرفة، أي أنواع من الخطابات التي يقبلها و يوظفها ويتداولها بوصفها حقيقة. ويتوفر كل مجتمع على حوافز و آليات لتمييز الخطابات الصائبة من الخاطئة و التحقق من الفصل الفصل بينها، كما يوجد التقنيات و الإجراءات المعترف بها للحصول على الحقيقة، ويحدد وضعيات و صفات لأولئك الذين يستطيعون إصدار قول ما باعتباره حقيقة » [2] .

تشتغل **السلطة** بطريقة مرئية حينا و خفية حينا آخر، و ذلك من خلال التوقعات والرغبات، إنّها تشتغل بخفاء من خلال الطريقة التي يفكر بها الأفراد في ذواتهم و أفعالهم. ونظرا لما تفرضه الحياة المهنية اليومية من إكراهات، فالأفراد يتكيفون مع المتطلبات التنظيمية للتعاقد،

---

(1) نقلا عن : **السابق** ، ص 55 .

(2) نقلا عن : **المرجع السابق** ،ص : 89–90 من كتاب : **Foucault M** , Language Counter, p 131

وكذا مع متطلبات **الخطاب المهني**، و توقعات زملائهم في الوظيفة، و التوقعات الرسمية و غير الرسمية من عملهم. **فالسلطة** تساعد على تشكيل الإحساسات والمعتقدات الشخصية و ذاتيات الأفراد، و غالبا ما تكون السلطة فعالة، و مؤثرة عندما تشتغل كرغبة، لأنّ الرغبة كثيرا ما تجعل آثار السلطة غير مرئية .

و حسب تحليل **فوكو**، فالممارسات الخطابية و اللاخطابية [1] للمنظومة تخلق اللاتماثلات ، حيث أنّ الأفراد يرغبون في أن يصيروا أحسن ما يمكن أن يكونوا عليه، فالسلطة تخبرهم و تعلمهم وتشكلهم. والنتيجة هي أنّهم عندما ينهمكون عن قصد في سلوك ذي معنى، يصبحون مجرد مواضيع للعمليات و المؤسسات الاجتماعية.

لقد درس **فوكو** الإنتاج السياسي للحقيقة و أظهر أنّه يتم إنتاجها من قبل أفراد مسلوبين و بارعين في الممارسات الخطابية و اللاخطابية لزملائهم، أولئك الذين يشاركون في خطابات مجهولة الأصول و المؤلفين، و لا يملكون عليها إلا سيطرة محدودة .

و يرفض **فوكو** اللاتاريخانية و الحياد السياسي للبنيوية و يعتبر إمكانية وجود قوانين موضوعية بعيدا عن التاريخ أمرا مستحيلا، و تنتج العلاقات بين عناصر بنية أو إشاراتها عن ترتيبات السلطة التي تسبق الكلام و الحقيقة. و هكذا يشترك تحليل **فوكو** في النزعة اللاإنسانية للبنيوية لأنّ الأشخاص هم نتاجات و ليسوا في مركز البنيات الاجتماعية و اعتبارا لهذا التحليل، تكمن فرادة سؤال **فوكو** في : **كيف يستطيع الأفراد اكتساب التحكم في خطاباتهم وممارساتهم عوض أن تكون هذه الأخيرة متحكمة فيهم ؟** [2].

يكشف **إدوارد سعيد** عن وجه آخر للظاهرية، حين يرتبط النص بظرفيته وعالميته. فيرى أنّ المؤلفين، « .. عند إنتاجهم النصوص ذات الإدعاء بالعالمية أو ذات الرغبة الخفية لامتلاك هذه العالمية، يرفعون من قيمة الخطاب، و يجعلون منه رباطا يشد النص الصامت إلى

---

(1) **الممارسات اللاخطابية في السياق التاريخي للخطاب**، و يعرفها فوكو بأنها حقل مؤسساتي و مجموعة من أحداث وممارسات و قرارات سياسية، و تسلسل اقتصادية حيث تظهر تغيرات اقتصادية و تقنيات مساعدة، و احتياجات إلى اليد العاملة .

(2) **Foucault M** , History, Discourse, and Discontinuity "Salmagundi, No 20 (Summer –Fall 1973) , 48-255. نقلا عن : **بوبكري محمد** – التربية و الحرية – (مرجع مذكور) ،ص : 92 .

عالم الخطاب، فيتّم التبادل الخطابي ظرفيا بين المتحدث و المستمع، و هو تبادل يدّعي المساواة الديمقراطية والحضور المتبادل، ما بين المتحدث و المستمع، و هذا أمر مضلل، لأنّه محاولة التظاهر بالانفتاح ديمقراطيا لأي قارئ، هي أيضا عرمة سوء نية ، إنّ قراءة كلّ نص يزيح نصا آخر أو يأخذ محله. و لذلك نجد قول **نيتشه** في منتهى الصراحة و الصحة، حين يذكر أنّ **النصوص هي من حيث الأساس، أدوات سلطة، و ليست أدوات تبادل ديمقراطي**. فالنصوص تستأثر بالانتباه و تبعده عن العالم. و في آن معا، يتلخص هدفها الأولي، من حيث هي نصوص، في خدمة **استمرار السلطة**، متضافرة مع تسلطية السلطة الداخلية للمؤلف نفسه»[1] .

إنّ **علاقة السلطة بالكلام** وثيقة جدا، و لذلك كانت السلطة تسعى دوما إلى حماية الكلمة بشتى الطرق، و فرض السكوت، « إما بالقمع المادي الذي يكشف عن عجز هذا الخطاب على الإقناع العقلاني، أو عن طريق ابتكار سلسلة من الإردافات الخلفية *Oxymoria* غير المفهومة والفارغة دلاليا. و التي تتسم بانعدام الإثبات الدلالي، من ذلك مصطلحات مثل المحافظ الثوري، الثورات الرجعية، ديكتاتورية البروليتارية، الحرب هي السلم، الجهل هو القوة... وكلّها "علامة واضحة على محاولة مبيتة هدفها تضليل المستمع" و ليس تثقيفه حسب **غولد شليغر**» [2] .

و ليست هناك –حسب **فوكو**– صفات جاهزة لتزويد الفرد بتقنيات تمكنه من استعمال قدراته التي يتوفر عليها، بل يصبح الاعتناء بالذات ضرورة. لكن قد تظهر علاقة الفرد بذاته في بدايتها كحركة خلاص نحو الداخل، إلا أنّها سرعان ما ترتد نحو الخارج، و تتورط من جديد في حلقة صراع السلطة مع المعرفة، « و ما ينبغي التأكيد عليه هو أنّ الغاية هي تحقيق الفرد لبناء الذات، و ليس التطابق معها. إذ لا يمكن للذات أن تنبني إلا في ممارسة أنماط الحياة الخاصة بها، و عدم الاكتفاء بما تحقق و السعي نحو تحقيق ما لم يتحقق بعد فالاعتناء بالذات انفتاح على إمكانية الاكتساب و الخلق و التغيير. و الذات قابلة دائما للبناء و التكوين من

(1) **قصي الحسين** ، مقال " تفكيك النص و تفكيك المصطلح النقدي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 113/112، خريف 99، شتاء 2000، ص 98 .

(2) **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، (مرجع مذكور) ، ص:19،20.

خلال سلسلة من النشاطات و التوجيه الحر. فتغدو عملية تكوينها مصدر نشوة حقيقية و متعة متجددة من خلال ممارسة فن الحياة. فالإبداع إذن إمكانية في متناول كل فرد إذا أتقن معرفة كيفية صنع حياته، كمدخل إلى فن الحياة المتحرر من هيمنة نظام المعايير، و القادر على مجاوزة الميتافيزيقا»[1].

و علاقة **التسمية باللغة** دعوة إلى إبراز المقدرة على الهيمنة و الامتلاك و القوة فـ«حين أسمي (باللغة) شيئا، أهيمن عليه و أملكه، لأنني أكون قد عرفته. فالمعرفة قوّة : قوة امتلاك ، وقوة تخيل. و الشيء الذي لا أسمّه بعد، لا أعرفه، لا يد لي عليه»[2].

و **التسمية** كوحدة لإنتاج الخطاب، و تحريك كل الاحتمالات تجعل من النص معركة لأسماء و مفاهيم يصعب التنبؤ عن مصيرها، الشيء الوحيد الذي نعرفه و نحن داخل هذه **الحرب اللغوية** أنّ الخروج منها لا يشبه بأي حال من الأحوال أسباب التورط فيها، فنحن لسنا متأكدين بأننا سنصل حتما إلى ما كنا قد خططنا له قبل بداية الخطاب .

إنّ **خطاب السلطة** كما يوضح **غولد شليغر** هو خطاب العنف و الصراع بين الخطابات الموجودة (و هو ما يسميه **بورديو بالعنف الرمزي**) ، « ... و لا أحد يستطيع التحدث عن أحد بدراية و إسهاب إلا من داخل النسق ، إذ أن أي تحديد (أو تعريف) من الخارج مرفوض مسبقا و بشكل قطعي و عنيف ... و وحده المؤلف يستطيع أن يتحدث عن المعنى الحقيقي للنص الذي قدمه » [3] .

فالسلطة مسؤولة عن وضع اللغة ، و صياغة مفرداتها ، و ضبط مصطلاحاتها ، و توحيد المسميات، وصولا إلى أحادية قاموسية لتوجيه الخطاب ، ففي القرون الوسطى لم تعرف سوى لغة واحدة، اللاتينية، و لم تكن اللغات الأخرى، حينذاك، سوى (لغات محكية) عامية، والفرنسية تدين لوضوحها بكونها لغة الدبلوماسية. وكانت الإنجليزية لغة المصرف و الحسابات، و العربية المأثورة هي لغة حقيقية، وليست عاميتها سوى تهجين مؤسف. من دون كتابة، لا يكون للغة قواعد، و هي بالتالي ليست لغة حقيقية. إن الجشطالتية لغة قاسية، و النابولية لغة

(1) **بوبكري محمد** ، التربية و الحرية ، (مرجع مذكور) ، ص : 92 .

(2) **أدونيس** ، النص القرآني و آفاق الكتابة ، (مرجع مذكور) ، ص 75 .

(3) **عمر أوكان** ،مدخل لدراسة النص و السلطة ، (مرجع مذكور)، ص:18،19.

طرب و غناء ... و إنّ الخلط المتواصل للوقائع اللغوية حقا و الواقعات غير اللسانية التي ترتبط بها، أدّى في كل زمان إلى صدور أحكام قيمية على اللغات، و هي أحكام مرتبطة بالتفكير في اللغة ، و فيها تنعكس العلاقات والنزاعات الاجتماعية، المصالح أو الصراعات الاقتصادية، السياسية، العسكرية أو الدينية. و مع ذلك، غالبا ما كانت **السلطات** تحاول، باسم أحكام من هذا النوع، القيام بتدخلات مقصودة ولكنها منتظمة، شكلت جزءا من تاريخ اللغات، بدءا من تاريخ الفرنسية. و عندما استلزمت ذلك الفعالية العملية، لم تتردد الملكية الفرنسية في فرض المحكيات الرومانية بمواجهة اللاتينية في دارها، ثم الفرنسية وحدها في الإجراءات الجنائية والأحوال الشخصية. و ما بين 1684 و1768. ضمت السلطة الملكية، بالغزو أو بالشراء، مناطق (الفلاندر البحري، الألزاس، الروسيون، كورسيكة) و فرضت عليها الفرنسية بقوة الأوامر والقرارات، فكان يعتبر أنّ على الرعايا الجدد أن يفهموا على الأقل ما كان ينتظر منهم. كان ذلك عصر ازدهار معالجة القواعد الفرنسية كنوع، قبل ذلك بقليل، كانت الدولة قد قررت أن تراقب وضع المعجم و أنشأت أكاديمية موكلة صراحة بتحرير **القاموس** [1].

اللغة سلطة تشريعية و اللسان قانونها، لذلك فإننا لا نلحظ السلطة التي ينطوي عليها اللسان، لأننا ننسى أن كل لسان تصنيف، وأن كل تصنيف ينطوي على نوع من القهر تعني في ذات الوقت التوزيع والإرغام. هذا ما أوضحه **جاكوبسون** ،وهكذا فإن اللغة، بطبيعة بنيتها، تنطوي على علاقة استلاب قاهرة. ليس النطق ، أو الخطاب بالأحرى، تبليغا كما يقال عادة بل إنه إخضاع، فاللغة توجيه وإخضاع معا.

أورد **لرينان** عبارة ساقها في إحدى محاضراته حين قال : « إن الفرنسية، سيداتي سادتي، لا يمكن أن تكون البتة لسان المحال والعبث، كما أنها لا يمكن أن تكون لغة رجعية. لا يمكن أن أتصور موقفا رجعيا يستعمل الفرنسية أداة.. »[2] ، لقد كان **رينان**، بطريقته الخاصة، ثاقب النظر، إذ استطاع أن يدرك أن اللغة لا تنحصر في ما تبلغه، وأنها يمكن أن تجتازه لتسمع

---

(1) **جولييت غارمادي** ، مقال "السياسات و التخطيطات اللسانية " ، تعريب: خليل أحمد خليل (د) ،مجلة دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد 6/5 ، السنة 26 ، مارس/أبريل 1990، ص : 107 .

(2) نقلا عن : **نفسه** ، 108.

عن طريقه، وبلهجة صارخة، غير ما تقوله، مضيفة للصوت الواعي المتعقل للـــذات الناطقـــة، الصوت المهيمن العنيد القاسي للبنية، أي صوت النوع البشري بما هو ناطق؛ كان خطأ **رينـــان** تاريخيا لا بنيويا، فالفرق بين التاريخي و البنيوي ، هو فرق بين اللغة و بين الخطاب .

و في اللغة إذن خضوع و سلطة يمتزجان بلا هوادة. فإذا لم تكن الحرية مجرد القـــدرة على الانفلات من **قهر السلطة**، وإنما على الخصوص، عدم إخضاع أي كـــان، **فـــلا مكـــان للحرية إلا خارج اللغة**. بيد أن اللغة البشرية، لا خارج لها: إنها انغلاق، ولا محيد لنا عنها إلا عن طريق المستحيل ، و إلى هذا المعنى يشير **رولان بارث** بقوله : «.. لست أعـــني بـــالأدب، جملة أعمال، ولا قطاعا من التبادل والتعليم، وإنما الخدش الذي تخلفه آثار ممارسة هي ممارســـة الكتابة. وأقصد أساسا النص، وأعني نسيج الدلائل والعلامات التي تشكل العمل الأدبي، ما دام النص هو ما تثمره اللغة، وما دامت اللغة ينبغي أن تحارب داخل اللغة، لا عن طريـــق التبليـــغ الذي تشكل هي أداة له، وإنما بفعل الدور الذي تقوم به الكلمات والتي تشكل هي مـــسرحه. سيان أن أقول إذن أدبا أو كتابة أو نصا. إن قدرات التحرر التي ينطوي عليها الأدب لا تتوقف على الشخص المدني ولا على الالتزام السياسي للكاتب، الذي لا يعدو أن يكون إنسانا بـــين البشر، كما أنها لا تتوقف على المحتوى المذهبي لعمله، وإنما على ما يقوم بـــه مـــن خلخلـــة للغة»[1].

و خير مثال عن علاقة **النص بسلطة الواقع** هو ما تشكله الاعترافات من دلالات عن حضور سلطة لواقع ما في كتابات إنسان مقبل على التفاعل مع هذا الواقع ، فقد عثر **ميـــشيل فوكو** (في عام 1971) على اعترافات **بيير رفيير** [2] في ملفات إقليم كالفادوس في نورماندي، وأفلحت الوثيقة في أن تثير اهتمامه بحيث عقد ندوة بحث لمناقشتها. ثم عكف على تتبع القضية و جمع كل ما يتعلق بها من وثائق وتقارير، لأنّ الجريمة لم تكن عادية. ثم زاد اهتمامه بالقـــضية كلّها بعد أن اطلع على الاعترافات والطريقة التي سجل بها **بيير رفيير** وقائع الجريمة، و الظروف

(1) R. Barthes, **Leçon**, Seuil, Paris 1978. ترجمة ع.ب ، مجلة فكر و نقد،.

(2) **بيير رفيير** : فلاح عادي في نورماندي بفرنسا، ارتكب في يوم 03 يونيو 1835 جريمة قتل كان ضحيتها أمه الحامل وأخته ذات الثمانية عشر عاما و أخاه الصغير ذا السبعة أعوام. و في سجنه كتب اعترافا يقع في أربعين صفحة من الحجم الكبير، و بعد أربعة أعوام و نصف عام من الحكم عليه بالسجن شنق نفسه في زنزانته.

و الملابسات التي تمت فيها، والأسباب و الدوافع التي دفعته إلى ارتكابها، و مشاعره و أفكاره وخواطره بعد أن اقترف جريمته. و **فوكو** نفسه يقول في ذلك إنّه لم يكن ليخصص عاما ونصف العام لدراسة القضية والوثائق لو لا "جمال اعتراف **رفيير**".

و لم يستغرب **فوكو** أن يجد القضاة و الأطباء و المحامون أنفسهم في حيرة إزاء اعترافات **رفيير** بحيث صدر الحكم بالإعدام لكي يخفف بعد ذلك إلى السجن المؤبد. فبعض التبريرات التي يذكرها **رفيير** ليفسر بها ارتكاب الجريمة تدل دلالة قاطعة على **جنون**، بينما (النص) في مجموعه لا يمكن أن يصدر إلا عن شخص **ذكي** يعرف كيف يفكر و يكتب بطريقة منطقية، بل ويفسر بعض أفعاله تفسيرا عقلانيا مقبولا. و لعل أهم تلك الملاحظات هي العلاقة الوثيقة بين الحكاية -أي الاعترافات المكتوبة أو **النص**- و الفعل أو جريمة القتل ذاتها. فليس ثمة ما يدل في سلوك **بيير رفيير** نفسه على أي ترتيب زمني مسبق بين النص و الفعل بحيث يرتكب جريمته أولا ثم يكتب القصة و يرويها بعد ذلك في اعترافاته خاصة "أنّ النّص نفسه لا يتضمن أي معلومات تفصيلية عن كيفية ارتكاب الجريمة أو أداء الفعل و لكن المهم -في رأي **فوكو**- هو أنّ (واقعة القتل، والكتابة أو الأفعال التي تمت و الأشياء التي رويت في الاعترافات تزامنت معا لأنّها عناصر من طبيعة واحدة"، و صدرت عن شخص واحد هو "مؤلف" الجريمة و "مؤلف" النص.

فحسب تفكير **فوكو** هناك ثلاثة احتمالات (مشروعات) عن العلاقة بين الجريمة والنص:

- الاحتمال الأول : هو أن يكون الهدف من الاعترافات هو الإحاطة بالجريمة، و لو كان الأمر كذلك لكان يتعين على **رفيير** أن يبدأ بكتابة اعترافه أو (مذكراته)، و هذا معناه أن يعلن أولا عن جريمته ثم يشرح وقائع و تفاصيل حياة أبيه مع أمه، و في النهاية يتعرض لأسباب ارتكاب الجريمة و طبقا لهذا الترتيب، كان يجب أن يرتكب جريمته بمجرد انتهائه من كتابة مذكراته أو اعترافاته و يقوم بإرسالها بالبريد إلى السلطات المسؤولة ثم ينتحر .

- الاحتمال الثاني : هو عدم وجود علاقة متبادلة بين النص أو الاعتراف و الفعل أي بين الحكاية و جريمة القتل، و في هذه الحالة، كان ينبغي أن يأتي ذكر الجريمة في نهاية النص بحيث تبدو كما لو كانت حصيلة أو نتاجا للنص ذاته. و هذا معناه أن خطة **رفيير** الأساسية

هي أن يروي القصة أولا لكي يطلع عليها الناس، ثم يكتب نصا آخر (سريا) يروي فيه تفاصيل الجريمة كما ينوي ارتكابها بها، و بعدها فقط يقوم بتنفيذ الجريمة.

- الاحتمال الثالث : و هو الذي وقع عليه اختياره و الذي تتزامن فيه أحداث الجريمة مع أحداث الرواية، فقد أصابه بعض الوهن، (و لم يفسر لنا **فوكو** معنى ذلك) الذي منعه من الكتابة في البداية، و انتهى به إلى نسيان أمر تلك المذكرة التي كان سينفذ بمقتضاها جريمته ويسلم نفسه للقانون، و بعدها يسجل اعترافاته و يستقبل الموت. و لكن الذي فعله هو أنّه بدلا من أن يكتب هذه المذكرات، هام على وجهه في الغابات لمدة شهر إلى أن تم القبض عليه، وبعد أن حاول تضليل المحكمة بالتظاهر **بالجنون**، استسلم للأمر **الواقع** و عكف على تسجيل القصة الحقيقة حين طلب إليه قاضي التحقيق ذلك، و الدليل على ذلك هو أنّه على الرغم من مضي زمن طويل نسبيا بين ارتكاب الجريمة و كتابة النص ذاته، كان حريصا على أن يؤكد أنّ الاعتراف كان (مكتوبا) طيلة الوقت في ذهنه و أنّه فكر طويلا في معظم **الكلمات** التي سوف يستخدمها في كتابة اعترافه و هذا السبب في أنّه -حسب ما يقول **فوكو**- ظل يستخدم ألفاظا قاسية و جارحة ضد ضحاياه رقم موهم .

و لم يكن غريبا -في رأي **فوكو**- أن يستشهد **رفيير** في محاولته تبرير الجريمة ببعض أحداث التاريخ الكبرى التي تقوم على القتل، و أنّ من حقه أن يدخل التاريخ عن طريق القتل، مثلما دخله كثير من الأبطال فوق جثث ضحاياهم. فلقد كانت الصحف في ذلك الحين تروي أحداث الجرائم جنبا إلى جنب مع أحداث التاريخ المعاصر و حروب الإمبراطورية وأيام الثورة العظيمة و أحداث 1714 و غزو الجزائر، **و كانت أسماء المحاربين الأبطال تظهر في الصفحة نفسها مع أسماء القتلة و اللصوص و السفاكين و القراصنة.** و إذا كان هناك تناقض بين المجموعة فإنّه تناقض ظاهر فقط، كما أنّ ثمة نوعا من التماثل بين الجريمة و المجد و بين اللاشرعية و البطولة، و بين المشقة و سجلات الخلود، فهي كلها تدخل في نسق وحد، و لو تغاضينا عن القانون و الأخلاق، فسوف نجد -كما يقول **فوكو**- تشابها و تناظرا بين الأنصاب التذكارية التي تسجل المواقع الحربية و السجلات المخزية التي تسجل أسماء القتلة ، فالتناظر بين الفئتين أقرب مما نظن، فالمواقع الحربية تضع طابع التاريخ على كثير من المذابح و المجازر التي لا تعرف أسماء أصحابها، بينما الحاكيات و القصص تضع مادة التاريخ من المعارك الصغيرة التي

تحدث في الشوارع و الحواري. و إذا كان ثمة حد فاصل بين الاثنين فإنّ ذلك الحد يسقط ويزول حين تقع حادثة ذات أهمية بالغة مثل حادث قتل، فهنا يتداخل التاريخ و الجريمة. فالقتل هو الذي يضفي الخلود على البطل و القتل هو الذي يضفي السمعة السيئة على المجرم، و القتل الذي يخلق ذلك الغموض بين ما هو قانوني و ما ليس قانونيا [1]. **فمثلما يصنع الشهيد التاريخ فإنّ القاتل بدوره قد يصنع التاريخ بعد أنّ أنعم على القتيل بتسمية "الشهيد" !**

النص قد تصنعه السلطة ، لينتج النص بدوره السلطة التي يحافظ بها على بقائها إذا لم يكن قد أدى إلى زوال السلطة الواضعة له، و بذلك يصبح ابنا عاقا، أو أن يتنكر لها، ليجعل منها أما عقيما، فتعجز عن صناعة نص غيره ، فتذوب السلطة داخل النص، أو أنّها تسلم أمرها له، فيصبح هو السلطة ، و تصبح هي خادمة له .

إنّ مسألة السلطة عند **ميشيل فوكو** لا يمكن استنفادها إلا بعد صدور جميع أعماله التي تعكف على نشرها مجموعة من الباحثين و من تلاميذه .. لم يخصص **فوكو** كتابا معينا و محددا لمسألة السلطة، و لكنّه أشار في أكثر من نص، و قد اهتم بدراسة وظيفة السلطة و كيف تعمل السلطة في أبحاث تاريخية كثيرة، سواء تلك المتعلقة بالمعازل أو الجنون أو الطب أو السجون أو الجنس أو الشرطة، « .. و لقد اغتنت إشكالية السلطة عند **فوكو** تحت ضغط الأحداث التي عرفتها السبعينات من القرن العشرين، و كذلك بطريقته في البحث و التفكير إذ إنّه لم يتوقف عن مراجعة أعماله و تأويلها و تجديدها و تغييرها. و بكلمة، فلقد أخضع أعماله دائما للقراءة و إعادة القراءة أكثر من مرة، و في أكثر من مناسبة و خاصة في إطار الحقول التي اهتم بها، وهي المعرفة و السياسة و الأخلاق »[2] .

كما أنّ **فوكو** ليس "**فيلسوف السلطة**" الذي يرادف بين المعرفة و القوة، و يجعل من إرادة الحقيقة إرادة نفي و إقصاء، و قناع إكراه و هيمنة، « ذلك أنّ السلطة ليست معيارا متعاليا يعوّض "المثل" و "الجواهر" الميتافيزيقية، و لا هي هيمنة طبقية يخضع لها الصراع

(1) **أبو زيد أحمد** (د)، الطريق إلى المعرفة، سلسلة "كتاب العربي"، وزارة الإعلام، الكويت، ط 01، أكتوبر 2001، ص11،20.

(2) نقلا عن مقدمة كتاب : **ميشيل فوكو** ، يجب الدفاع عن المجتمع "دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس لسنة 1976"، ترجمة و تقديم و تعليق : د.الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان، ط1، 2003، ص 6.

الاجتماعي، كما لا تتلخص في التقنية كروح ميتافيزيقية تطبع الحداثة حسب القول **الهايدغري**»[1]، و من بين الأسئلة التي رافقت **فوكو** في بحوثه حول السلطة و الخطاب، **هل هناك من ميزات خاصة (لغوية، ألسنية، مادية) تميز الخطاب السياسي عن غيره من الخطابات؟ هل الخطاب المناضل Le discours militant يستخدم اللغة بشكل مختلف؟**

إذا كانت الإجابة : "**نعم**". فتبقى المشكلة هي كيفية البرهنة على ذلك عمليا والتوصل إلى ذلك، «..و هنا أيضا نجد أنّ البحوث المكرسة لهذا الموضوع لا تزال في بداياتها، ولا أحد يعرف ما هي النتائج المحسوسة التي سوف تتوصل إليها المغامرة السيميائية. فمهما يكن من أمر فإنّه ينبغي البدء بتحليل كميات هائلة من الخطابات السياسية قبل الحكم عليها واستخراج الخصائص و السمات السيميائية. ينبغي تفريغها من مضامينها من أجل دراستها كخطابات لغوية بحتة و معرفة السمات التي تميز **الخطاب السياسي** عن **الخطاب الأدبي** أو **الديني** من حيث تركيبة الجملة، و استخدام علامات الاستنكار و التعجب، و التشديد على بعض الكلمات والصياغات أكثر من غيرها، و طريقة ابتداء الخطاب و إنهائه،كلّ هذه صفات سيميائية وسيميولوجية تميز الخطابات عن بعضها بعضا أو تقارب بينها بحسب الحالة والحاجة»[2].

ذهب **فوكو** بمصطلح الخطاب إلى أقصى أبعاده الفلسفية، أما **ديريدا** فحاول أن يعود إلى النّص، و أن يجعل من النّص خطاب ذاته. بل انطلق بالنّص حتى غدا عنده يعادل كلّ تشكيلة قابلة للتفكيك، و لا فرق إن أسس الكلام التشكيلة أو اللغة أو أنظمة الدلالات المختلفة،«.. خرج النّص من نصيته و صار خطابا، بل إنّ النّص شدّ الخطاب إليه، لكي يقول عبره ما كان يريد أن يقوله النّص فيما يتجاوز موادّه الأولية. و الخطاب مع ذلك، كلمة جديدة في مصطلح يقتنص الفكر من رحابه الواسعة، ليقدمه من داخل إطار محدد »[3].

---

(1) **السيّد ولد أباه** (د)، التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم،بيروت،لبنان، ط 2 ، 2004 ، ص12.

(2) **هاشم صالح** ، مقال " طيبولوجيا الخطابات البشرية" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 45/44، ربيع 1987، ص 60،61 .

(3) **مطاع صفدي** ، مقال "خطاب الجهات الأربع"، (مرجع مذكور) ، ص 1 .

إنّ الانشغالات التي يحملها **فوكو** في كل أعماله الفلسفية، تفتح أمامنا الكثير من التساؤلات المحتملة :

هل أنّ آلية السلطة، خصوصا السلطة التي تُمارس في مجتمع كمجتمعنا، هي في جوهرها ذات طبيعة قمعية ؟

هل الحظر و الرقابة و الإنكار هي حقا الأشكال التي تمارس بها السلطة في كلّ مجتمع بوجه عام، و في مجتمعنا بوجه خاص؟

هل أنّ الخطاب النقدي الذي يوجَّه إلى القمع يجابه آلية سلطوية عملت حتى الآن – دون اعتراض– لتقطع عليه الطريق، أم أنّ هذا الخطاب النقدي هو جزء من الشبكة التاريخية ذاتها، التي يشجبها (و يحورها طبعًا) بتسميتها "قمعا" ؟

هل ثمة قطيعة تاريخية بين عصر القمع و بين التحليل النقدي للقمع ؟ هذا سؤال تاريخي – سياسي ؟

هذه جملة من الأسئلة التي حظيت بانشغال **ميشيل فوكو** ، و كانت موضوع كتاباته واهتمامته[1]، و التي لا يمكن تجاوزها لأنّها من عمق علاقة السلطة باللغة .

2-2-4- ميشيل فوكو بين أزمة البنيوية و مأزق التجاوز :

ركز **جيل دولوز** Deleuze في تعريفه للبنية على جملة من الخصائص، نعتقد أنّها توفر شروط التعريف الفلسفي من حيث شمولية و عمومية هذه الخصائص، و وقوفه على الخلفيات النظرية لهذا المفهوم، مبينا :

1 – **البنية** بين الواقعي و الرمزي (Structure-Symbole) : الخاصية الأولية التي تتمتع بها البنية في نظر **دولوز** هي كون البنية تنتمي إلى العالم الرمزي، لا إلى العالم الواقعي أو الخيالي، والرمزي أعمق من الواقعي و الخيالي لذلك فإنّ البنية مشروطة بـ "المعقولية" Intiligibilité .

(1) **ميشيل فوكو**، إرادة المعرفة ، ترجمة جورج أبي صالح ، مراجعة و تقديم، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990، ص 33،34 .

2 – **البنية** –الوضع Structure –Position : إنّ المعنى لا وجود له إلا في إطار وضع معين، و الوضع مقرون دائما بالمكان، فما يهم البنية ليس العناصر، بل علاقات تلك العناصر فيما بينها، و عن طريق قانون التحويلات، فإنّ المعنى، مقرون بالوضع الذي يحتله العنصر في إطار علاقته بعناصر أخرى .

3 – **البنية** – اللاشعور Structure – Inconscient : بما أنّ البنية عقلية فهي تنتمي في نظر البنيويين إلى اللاشعور بالمعنى **الكانطي** الذي يعطيه لمقولات العقل، لذلك فإنّ البنيات لا تنتمي إلى العالم المعيش، بل إلى العالم العقلي أو الفكري .

إنّ هذا التعريف المفهومي يـمَكننا من استخلاص المميزات الأساسية للبنية، و هي :

1 – البنية مجموعة تتكون من عناصر و علاقات .

2 – البنية مغلقة و ثابتة و محكومة بقانون التحويلات و الضبط الذاتي .

3 – البنية تشترط الكلّ، لأنّ البنية دائما أكبر من عناصرها .

4 – البنية ذات طبيعة عقلية لا شعورية، فهي إذن القانون الباطني للظواهر [1].

لم يبق **فوكو** معزولا عن الحركة البنيوية التي غزت الثقافة الفرنسية خلال الستينات، بل إنّه انتقل من موقف الإعجاب إلى موقف التبني لبعض أطروحاتها، فاقتداء باللسانيات التي أولت أهمية كبرى للنسق، و استنادا إلى تأويل الحديث في التحليل النفسي، و اعتمادا لبعض أبحاث **ليفي ستروس**، يستكشف **فوكو** اللاشعور الكامن في العلم و المعرفة، **ففوكو** يزيح النقاب عن "النسق" الخفي الذي يوجه العلوم و المعارف، و إن واكب **فوكو** انتشار البنيوية فكرا و نظرية و أيديولوجية و منهجا، و إن غدا واحدا من أقطابها على شاكلة **كلود ليفي ستروس** في المجال الأنثروبولوجي، و **جاك لاكان** في التحليل النفسي، و **رولان بارث** في النقد الأدبي، و على الرغم من أنّه انساق لها، إلا أنّها لم تمثل في نظره منهجا جديدا فحسب، بل اعتبرها « **وعي**

(1) **الزواوي بغورة** (د)، المنهج البنيوي ، بحث في الأصول و المبادئ والتطبيقات دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، ط1، 2001، ص 72 .

المعرفة الحديثة المستيقظ و القلق » [1]. ، فلقد تنكر لها و لأفكارها ولمناهجها، و هو الـــذي سيكتشف أنّ البنيوية التي ألهمت كتبه الأولى ظلت على ما يبدو دون مـــستوى طموحـــه في التفكيك، حتى أنّنا نراه يقتفي خطـــوات **نيتـــشه** (*Nietzsche*) و **هيـــدغر** (*Heidegger*) في التقويض الجذري لأسس النزعة الإنسانية .

لا يختلف المنهج الأركيولوجي **الفوكوي** في جوهره كثيرا عن المنحى الأساسي للبنيوية باعتباره محاولة لإدراك الفكر، بوصفه مجالا لاستخراج المعرفة في وضعيتها الخالـــصة كفكـــر محض، أي كفكر ينبثق تلقائيا من حركة الممارسة الخطابية اللغوية، «.. **ففوكو** و هو يسعى إلى تحرير الخطاب من مختلف مجالات المعرفة و من كلّ أغراض ذاتية أيديولوجية، فإنّما هو يـــروم تحرير الخطاب من كلّ اعتبارات ذاتية و من كلّ أشكال سلطوية، لذا يقترح تحلـــيلا بنيويـــا للخطاب، يعنى بدراسة العلاقات القائمة بين عناصر الخطاب التي تكون في مجموعهـــا نـــسقا، ويعمل **فوكو** على إزاحة النقاب و على استكشاف هذا النسق الخفي الـــذي يوّجـــه العلـــوم والمعارف. و هذا المنهج الاستكشافي هو ما عناه **بالأركيولوجيا**»[2].

أحدث **فرديناردي سوسير**، في تأسيسه لعلم اللسانيات الحديث، ما يمكـــن وصـــفه الثورة المعرفية الشاملة في معالجة إشكالية اللغة. فاللغة من بعده لم تعد تلك الظاهرة المتمثلـــة في التجليات السطحية من الألفاظ و العبارات و النصوص. فتحت ظاهر سطحها، ترقـــد بنيـــة عميقة متعددة العناصر و المستويات : نسق معرفي من العلاقات التي تربط بين الألفاظ و المعاني، و بين مكونات تركيب الجمل و الفقرات، و بين المعنى و السياق، و بين أصل اللفظ ومشتقاته، وبين تنغيم الكلام و نية المتكلم، و هلم جرا. و هذه العلاقات في طبيعتها ليـــست اعتباطيـــة عشوائية، بل يحكمها عدد من المبادئ العامة التي تشترك فيها جميع اللغات. لقد أصبح شـــاغل الفكر اللغوي بعد **دي سوسير** هو الكشف عن ماهية البنية اللغوية العميقة، و تفـــسير عمـــل الآليات الدفينة لـــ "**منظومة اللغة**" .

---

(1) **فوكو ميشيل** ، الكلمات و الأشياء ، فريق الترجمة: مطاع صفدي، د.سالم يفوت، د.بدران عرودكي، جورج أبي صالح، كمال اسطفان ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان، دط ، 1990 ، ص 221 .

(2) **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، مجلة عالم الفكر ، تصدر عـــن المجلـــس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،، العدد 04 ، المجلد 30، أبريل، يونيو 2002، ص : 22 .

و وضع **دي سوسير** بذرة البنيوية في الفكر الإنساني، فكان من المحتم أن تمتد نظرية اللغة **لدي سوسير** إلى مجالات معرفية أخرى، و كيف لا ، و اللغة هي رابطة العقد في خريطة المعرفة الإنسانية. و كان أن طبقت البنيوية في مجالات علم النفس و نقد الأدب و علم الإناسة و نظرية الشعر، بل في مجال السياسة و التنظيمات الاجتماعية أيضا. فنجد **لاكان** يطبق البنيوية في دراسة ظاهرة نمو الوعي لدى الأطفال، ليضيف تعديلا جوهريا إلى وجه النظر الفرويدية، فيما خلص إليه من أنّ وعي الطفل لا ينمو من خلال علاقته بثدي أمه فقط، بل بعلاقته بلغة الأم أيضا، مؤكدا بذلك أهمية العلاقة النفسية الرمزية [1] .

قامت البنيوية اللغوية لدى **دي سوسير** على ثنائية الرمز و مدلوله، ليمهد بهذه الثنائية للقاء اللغة مع المعلوماتية و جوهرها الثنائي المعروف. و تتضح علاقة البنيوية بالمعلوماتية – بصورة أكثر صراحة– في فكر **ليفي شتراوس**، مؤسس الأنثروبولوجيا الرمزية. حيث قام، متأثرا بفكر **دي سوسير**، بتطبيق البنيوية في تحليل أساطير الشعوب، ليثبت لنا أنّ هذه الأساطير ليست شطحات خيال من عبث العقول البدائية، بل هي بنى معرفية على درجة عالية من التماسك و الاتساق، و قد ذهب **شتراوس** إلى ما هو أبعد من ذلك، عندما خلص إلى أنّ الأساطير –على الرغم من تطورها المستمر عبر العصور، و اختلافها عبر الأماكن– شأنها شأن اللغة، تعمل وفقا لعدد من المبادئ العامة المتمثلة في علاقات الاختلاف، من قبيل تلك بين الوجود و الواقع، و الواحد و المتعدد، و الحرية و الاحتياج، و المتطابق و المتباين، و الخير والشر، و الإنسان و الطبيعة، و الرجل و المرأة، ...، انطلاقا من هذا التصور، ما دامت أنّ هذه المبادئ، و ثنائيات تباينها، عامة تشترك فيها جميع الشعوب، فلابد في رأي **شتراوس** أنّها تعكس –بصورة أو بأخرى– ما يجري داخل عقل الإنسان ليمضي استنادا إلى ذلك مؤكدا أنّ **العقل هو الآخر يعمل بصورة ثنائية** [2].

أمّا **ميشيل فوكو** فينقل النهج البنيوي من منظومة اللغة إلى منظومة المجتمع ككل، فقد قام بتطبيقه في تحليل علاقة ظاهر المؤسسات الاجتماعية بالبنى المعرفية الكامنة وراءها. لقد

---

(1) **نبيل علي** (د) ، الثقافة العربية و عصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، العدد : 276، دط، ديسمبر 2001، ص 174 .

(2) **نفسه** ، ص 175 .

انشغل **فوكو** -في المقام الأول- بالكشف عن علاقات السيطرة التي تحكيها قوى السلطة داخل كيان المؤسسات الاجتماعية من المصانع و المدارس حتى السجون و مستشفيات الأمراض العقلية، و عن الكيفية التي تستغل بها هذه القوى أسلحة المعرفة و اللغة و بالتالي، في تحقيق أهدافها و تقوية مواقفها. كتطبيق عملي لنهجه البنيوي، قام **فوكو**، بدراسة تاريخية عن أساليب العقاب و كيف تغيرات من آلات التعذيب إلى السجون و المعتقلات ثم إلى الحرمان من الحقوق السياسية. و وفقا لهذا النهج، علينا أن نتوقع أساليب جديدة للعقاب في عصر المعلومات ذلك بحرمان الفرد من حقوقه الاتصالية مثلا، و و معاقبته رمزيا عن طريق برمجته ذهنيا، «.. لقد كان هدف فكر التنوير هو حث العقل على التفكير العلمي المنهجي، و منعه من تجاوز حدود المنطق، و جاء الفكر الماركسي ليجعل من الفلسفة أداة لتغيير الواقع لا مجرد رؤية نظرية مجردة، أما **ميشيل فوكو**، الذي ينسب إلى البنيوية تارة، و لما بعد الحداثة تارة أخرى، فيحصر فكره في مراقبة السلطات و رصد مسار تطورها و هي تفرض على المجتمع ما يلائمها من أساليب العقلانية. و التساؤل هنا : هل يمكن لتكنولوجيا المعلومات أن توقف، أو ترشد على الأقل، نفاذ قوى السلطة قبل أن ترسخ و تتعتق في كيان المؤسسات الاجتماعية ؟ »[1] .

إنّ مفهوم البنية عند **ليفي ستروس** و تلميذه **صيباغ**، نلخصها فيما يلي :

1 - كلّ بنية مقرونة بنموذج .

2 - كلّ بنية تتألف من علاقات .

3 - البنية مبدأ للمعقولية .

4 - البنية شكل منطقي أو رياضي أو لغوي، فهي إذن ذات طبيعة شكية .

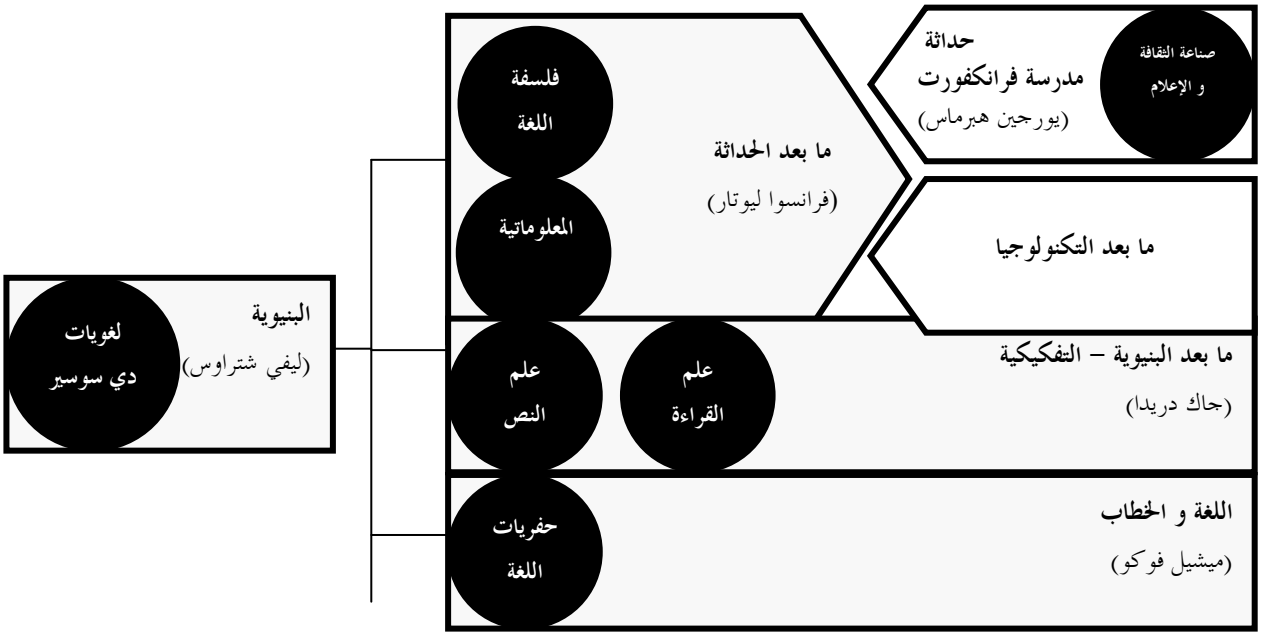
5 - البنية ثابتة و ساكنة، لذا تتطلب تحليلا تزامنيا .

6 - للبنية طابع أنطولوجي مما يضفي عليها صبغة المقولة الفلسفية .

---

(1) **السابق** ، ص 176 .

7 – هذه الصفة الفلسفية، تسمح بتقديم تصور أيديولوجي حول المجتمع و التاريخ والإنسان [1].



ملخص توجهات الفكر الفلسفي اللغوي المعاصر [2] .

نستفيد من هذه الخطاطة أنّ الفكر الفلسفي اللغوي عبر أزمنته المختلفة يتداخل في كثير من القضايا ثم يستقل بأطروحاته و آلياته الخاصة، فلا يمكن بأي حال فصل هذه التوجهات كلية، كما لا يمكن عزل كل مدرسة عن الأخرى، و في الوقت ذاته لا يمكننا اعتبارها توجها كليا واحدا ..

تشمل خريطة الفكر الثقافي المعاصر المدارس الفكرية التالية : البنوية– ما بعد البنيوية (التفيكيكة) – ما بعد الحداثة – حداثة مدرسة فرانكفورت– ما بعد الكولونيالية. كلّ من هذه المدارس، ذات صلة بمفهوم الحداثة في صيغتها الغربية و إمّا رد فعل لها، أو رد فعل لرد فعل لها،

(1) **الزواوي بغورة** (د)، المنهج البنيوي ... (مرجع مذكور) ، ص 72 ، كما يمكن الاستفادة من هذا المرجع للاطلاع أكثر على مفهوم و خصائص البنيوية عند البنيويين و في العلوم الطبيعية و الإنسانية و علاقتها بالشكل و الكلية .

(2) **نبيل علي** (د) ، الثقافة العربية و عصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، العدد : 276، دط، ديسمبر 2001، ص 168 (بتصرف) .

إن جاز القول. و هي الظاهرة التي تؤكد مدى خصوبة التوليد الفكري الذي تشهده حاليا الساحة الثقافية العالمية [1] .

تميل البنيوية إلى تجاهل التغيرات التاريخية، و تبحث عن القواعد الكلية الكامنة والعلاقات الكلية، في اللغة و الأسطورة مثلا ! البنى الثابتة التي يولد فيها الأفراد ، فيقول **فوكو**: « أنا اختلف عن أولئك الذين يطلقون على أنفسهم "البنيويين" من حيث أنني لست معنيا كثيرا بالممكنات الصورية التي يعرضها **نظام اللغة**، و هذا الخلاف الجزئي هو الآن لا يقوم به إلا الممثل الإيمائي و البهلوان، إنّ الأركيولوجيا عندي تجعل للمعنى تاريخا »[2].

أثرت الثورة البنيوية في **فوكو** مثلما أثّرت في جامعيين آخرين من الجيل ذاته، فهي جعلت منه ليس فقط، مثل **درّيدا**، ناقدا للفكر الفنومنولوجي-الأنثروبولوجي السائد آنذاك والممتدّ من **كوجيف** إلى **سارتر**، بل دفعته قبل كلّ شيء إلى الحزم في اختيار طرائقه. في الوقت نفسه، فهم **فوكو** ذلك الخطاب، "السلبي عن الذات" الذي عرضه **ليفي ستروس** كنقد للحداثة. غير أنّه أخذ عن **باتاي**، و ليس عن **هيدغر**، موضوعات نقد العقل النيتشويه. أخيرا، لم يستفد من هذه الحوافز كفيلسوف بل كتلميذ لـ **باشلار**، و في الحقيقة، كمؤرخ للعلوم كان يهتّم بالعلوم الإنسانية أكثر منه بلعوم الطبيعة، خلافا للعادة الشائعة في هذا الحقل [3].

يشترك **فوكو** مع البنيويين إجمالا في أنّه مسكون بهاجس الفلسفة مبحثا علميا دقيقا، وهو الحلم نفسه الذي عاش **كانط** من أجله و ذلك بقطع كل صلة له بموروث **هيدغر** الفلسفي، لأنّ رغبة فوكو المعلنة هي تدمير مفهوم الأنا أو الذات كما انحدر إلينا من ثنايا الفلسفة الوجودية، لذلك سعى إلى **تأسيس خطاب فلسفي صارم يتسم بالنقدية و العلمية والشمولية**، و يتبع **منهج الحفر و التنقيب في خبايا الأرشيف المشكل للبنية المعرفية –**

(1) **نفسه** ، ص 169 .

(2) **ميشيل فوكو**، إرادة المعرفة ، مصدر مذكور ، ص 65 .

(3) **يورغين هابرماز** ، مقال "كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل" ، ترجمة: جورج أبي صالح ،مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية ، مركز الإنماء القومية ، بيروت، لبنان ، العدد18/17، شتاء/ربيع 1992، ص : 04،05.

التاريخية– الاجتماعية للمجتمع الغربي بهدف بلوغ العلمية و إن كان ذلك يعني السقوط المفرط في الشكلية و القالبية .

و على الرغم من أنّ **فوكو** كان يُعد عضوا في "جماعة الأربعة" البنيوية إلى جانب : **باتيز**، و **لكان**، و **كلود ليفي ستراوس**، فإنّه لم يكن في الواقع بنيويا، فلم يكن هناك الشيء الكثير من التاريخ و الظاهريات في أعماله .

لكن، و مع الانتقادات الكثيرة التي وجهت و ما تزال للبنيوية بوصفها تصورا معرفيا محددا للمرحلة المعاصرة، ينبغي أن نؤكد هذه الميزة الهامة التي تميزها، و هي واقعيتها و قدرتها على تفكيك محيطها و استخلاص العناصر الإيجابية الكامنة فيه. بمعنى آخر، إن **فوكو** و غيره لم يفعلوا شيئا أكثر من اهتمامهم بواقعهم و تثمينه. هذا الواقع المعاصر كما لا يخفى على الملاحظ المتفحص تطبعه التطورات العلمية و التقنية الجبارة التي حدثت، إذ صار من الصعب على الفرد أن يتابع التطور الواقع في محيط تخصصه الضيّق فقط، فما بالك بالمجالات الأخرى، و عليه صار من غير المنطقي إطلاقا التغاضي عن هذا السيل العارم من المعارف المنتجة التي ليس معطى جديدا في حد ذاته، لكن أن يتحول إلى **هاجس بنيوي فهذا مدعاة للتأمل**. بيد أنّ مفهوم العلم عند **فوكو** مفهوم فضفاض و مجال غفل يتجاوز المجال التقليدي لما اصطلح على تسميته "علما" و خصوصا ما تعلق منه بالعلوم الدقيقة و التجريبية [1] .

و في النهاية فإنّ **فوكو** يرفض البنيوية بوصفها بناءات ضخمة ساكنة أكثر مما ينبغي، غير مرنة أمام التحولات، لكنه يستفيد منها لأنه مولع بالفلسفة و باللغة و بالخطاب ، وبالكلمات التي تتفاعل و تتحرك لتنتج أسمائها انطلاقا من أشياء الواقع [2] .

---

(1) **عمر مهيبل** ، من النسق إلى الذات ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2001، ص 38،39 .

(2)**كريس هوروكس** و **زوران جفتيك** ، فوكو ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر، ط1 ، 2002 ، ص 96 .

المبحث الثالث : سيميائية التسمية بين الدال و المدلول

2-3-1- التسمية بين دقة الألفاظ و قوة المفاهيم :

يعتبر **جيل دلوز** الفيلسوف صديق المفهوم، إنّه بالقوة مفهوم. مفاد هـذا أنّ الفلسفة ليست مجرد فن تشكيل و ابتكار و صُنع المفاهيم، ذلك لأنّ المفاهيم ليست بالضرورة أشكالا أو اكتشافات أو مواد مصنوعة. إنّ الفلسفة، بتدقيق أكبر، هي الحقل المعرفي القائم على **إبداع المفاهيم**. « فهل يمكن للصديق أن يغدو صديق إبداعاته الخاصّة ؟ أم أن فعل المفهوم هو الذي يحيل على قوة الصديق داخل وحدة المبدع و نظيره المُضاعف ؟ فإنّ **إبداع مفاهيم دائمة الجدة هو موضوع الفلسفة**. إذ باعتبار أنّ المفهوم يقتضي الإبداع هو الأمر الذي يجعله يحيل إلى الفيلسوف كما لو كان يمتكه بالقوة، أو يمتلك القوة و القدرة على ذلك. و لا يمكن الاعتراض بأنّ الإبداع يقال بالأحرى عن الحسي و عن الفنون، ما دام الفن يُوجِد كيانات روحية و ما دامت المفاهيم الفلسفية هي كذلك حساسية (Sensibilia). إنّ العلوم و الفنون و الفلسفات في الحقيقة مبدعة بدورها، حتى و إن كان إبداع المفاهيم بالمعنى الدقيق يرجع إلى الفلسفة وحدها. لا تكون المفاهيم في انتظارنا و هي جاهزة كما لو كانت أجساما سماوية. ليست هناك سماء للمفاهيم. بل ينبغي ابتكارها و صنعها، أو بالأحرى إبداعها، و لن تكون أيَّ شيء إن كانت لا تحمل توقيع مبدعيها. لقد حدّد **نيتشه** مهمة الفلسفة حينما كتب بأنّه لا ينبغي أن يكتفي الفلاسفة بقبول المفاهيم التي تُمنح لهم مقتصرين على صقلها و إعادة بريقها، و إنّما عليهم الروع بصنعها و إبداعها و كرحها و إقناع الناس باللجوء إليها. فحتى الآن نحن جميعا، كلّ منا يولي الثقة لمفاهيمه فحسب كما لو تعلق الأمر بمَهْرٍ خارق جاء من عالم خارق بدوره. ولكن ينبغي تعويض الثقة بالحيطة، و المفاهيم هي التي يجب على الفيلسوف أن يحتاط منها أكثر ما دام لم يبتكرها هو نفسه (كان **أفلاطون** يعرف ذلك جيدا حتى و إن كان يُعَلِّم العكس ...)، كان **أفلاطون** يقول بضرورة التأمل في الـمُثل، لكن كان عليه أولا أن يبدع مفهوم المثال، ما قيمة الفيلسوف الذي نقول عنه : **لم يبدع مفهوما، لم يبدع مفاهيمه ؟** » [1].

(1) **جيل دولوز ، فليكس غتاري**، ما هي الفلسفة، (مرجع مذكور) ، ص 30،31.

و **للمفاهيم** تاريخها، تراكماتها، تقاطعاتها، و حقول استخدامها، و هي تعرف تداخلا وتشابكا و تحوّلا، بل و غموضا أيضا. لذلك لا يمكن استيفاء دلالات أيّ مفهوم من المفاهيم استيفاء كلّيا، و لا يمكن الجزم أيضا بأنّ المعنى المكتشف هو أصدق المعاني و أشملها. فمجالات الاحتمالات وفيرة، و سبل الاستكشاف تنفتح على ممكنات هائلة تقطع السبيل على التسليم باليقين ، لذا « .. ينبغي من أجل رفع القراءة إلى مرتبة تجعلها فنا من الفنون أن يمتلك المرء قبل كلّ شيء تلك الملكة التي طمسها النسيان اليوم طمسا تاما ... تلك الملكة تقتضي أن يكون للمرء طبيعة البقرة لا أن يكون له طبيعة "الإنسان الحديث" : أعني بها **ملكة الاجترار** »[1].

أدرك **نيتشه** فعليّا **خطورة "الكلمات"**، كما أدرك خطر الاستخفاف بها من خلال الركون إلى التعويل على قدراتنا الذاتية في ادعاء كلّ منّا القدرة على التفسير و التباهي بالمعرفة. إنّ عالم المفاهيم و الرموز لا ينجلي كلّيا ليمنحنا حضوره الوضاء في تمام الشفافية والوضوح، بل إنّ المسافة لكبيرة بين ما تظهره الرموز و ما تحجبه ، بين ما تومئ إليه و ما تستره. إلاّ أنّ ذلك التباعد ذاته، هو ما يجعل عملية التأويل ممكنة، و تلك المسافة و ما تتطلّبه من عنت وجهد، و من شكّ و تساؤل هي التي ترفع "القراءة إلى مرتبة تجعلها فنا من الفنون" [2].

التسمية هي بحث في **المعنى** و قراءة في الدلالة، أي أنّها منهج في الفهم بما يحمل من إحالات تتطلب ممارسة ثقافية و تجربة إجتماعية، « لأنّ الدال (**الاسم**) هو المعرّف بحقيقة الشيء كما يقول **ابن حزم** و يعني هويته و صيغته الوجودية التي تمايزه عن أنماط الوجود الأخرى وهذا يتطلب اكتشافا للهوية و كشفا عن الماهية أعني التعرّف إلى الشيء في غيرته أي افتراقه عن غيره. ثم النفاذ إلى جوهره، و تفكيك مكوناته البنائية و هذا يعني الإحالة (**التسمية**) ليست سوى الصورة الذهنية أي الإدراك الذاتي الذي يموضع العقل في ثنياته الأشياء [...] ، وهذا ما يجعل من الاسم آلية للاستنباط و التأويل لأنّ **الأسماء رموز**، و الرموز تقتضي تفكيكا وتشفيفا للمرموزات .. لكونها مجموعة من الظواهر التي تفسر العالم و مواقعيّة الكائن منه. وبتعبيرمختلف، **التسمية بحث في المبنى و سؤال في المعنى** .. و لهذا يتخذ الجانب **الاشتقاقي**

---

(1) **عبد العزيز العيادي** ، ميشيل فوكو، المعرفة و السلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1994 ، ص 7 .

(2) **نفسه** ، ص 7 .

التوليدي حيّزا مركزيا في ارتحال دلالية الدال خارج الحدود اللغوية التي تتبناها ظواهرية الكلم. فلفظ السمو الذي يورده **عبد السلام المسدي** في "ماوراء اللغة" يفيد في تعدد إشتقاقاته معنى سمى و أسمى وتسامى و إذا مارسنا لعبة القلب حصلنا على (س م و) و (و س م) و (س و م) بمعنى الاسم والسمة و السيميا و السيمياء و هي (السيمة و السيمى و السيماء و السيميا والسيمياء) »[1]. ويصف **ابن جني** بابا في تقارب الألفاظ لتعاقب المعاني، « ..و منه العسف والأسف والعين أخت الهمزة كما أنّ الأسف يعسف النفس و ينال منها و الهمزة أقوى من العين كما أنّ أسف النفس أغلظ من التردد بالعسف. فقد ترى تعاقب اللفظين لتعاقب المعنيين»[2].

و يميز **رولان بارث** بين ما يدعوه أدب المدلولات و ما يدعوه أدب الدال، أدب المدلولات هو الأدب الذي نتداوله، و هو يقوم أساسا على ثنائية المضمون و الشكل، هذه الثنائية متولدة كما نعلم عن إحدى التصنيفات الأولى للبلاغة الكلاسيكية التي كانت تقابل بين **الشيء** و **اللفظ** ، "على الشيء (أو المادة البرهانية للخطاب) كان يتوقف البحث عما كان بالإمكان قوله عن موضوع، و على اللفظ كانت تتوقف العبارة (أو تحويل تلك المادة إلى شكل لفظي)، تلك العبارة هي ما كانت تشكل ما نطق عليه أسلوبا" . في أدب المدلولات تكون العلاقة بين المضمون و الشكل علاقة فينومينولوجية، إذ من المفروض أن يكون الشكل مظهر المضمون و لباسه، مثلما يكون المضمون حقيقة الشكل، أو بالعبارة المعروفة: إنّ العلاقة بين الشكل و المضمون تعاش كعلاقة **تعبيرية** [3].

يؤكد **بارث** أنّ هذا التقابل بين الشكل و المضمون له نصيب من الصدق لا ينبغي إغفاله، « .. فالتحليل البنيوي للحكاية، فيما أنجزه من مكتسبات و ما يحبل به من وعود، قائم بكامله على الاقتناع النظري (و على الحجة التطبيقية)، أنّ بإمكاننا تحويل نص معطى إلى خطاطة تقريبة ليست لغتها الواصفة هي لغة النص الأصلي و ذلك من غير أن يتغير النص الحكائي في هويته، فلكي يكون في استطاعتنا أن نحصر الوظائف، و نعيد بناء المقاطع و توزيع

(1) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ... " ، (مرجع مذكور) ، ص : 77 .
(2) **ابن جني** ، الخصائص ، (مرجع مذكور) ، ج2 ، ص 142.
(3) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص106 .

الأدوار، و لإبراز نحو حكائي متميز عن النحو اللغوي للنص، يلزمنا انتزاع الشريط الأسلوبي من طبقة أخرى من المعاني الثانوية التي لا تكون فيها للمسات الأسلوبية أهمية كبرى، كما أن بإمكاننا أن ندخل تغييرات على هذه من دون أن ينال ذلك من البنية ذاتها. إلاّ أنّ الخطأ هو أنّ نجعل هذا الانتزاع يتوقف قبل الأوان، فما يكشف عنه ذلك الانتزاع ليس هو المضمون أو المدلول، و إنّما شكل آخر، أي مستوى لا يكون أبدا هو المستوى النهائي لأنّ النص تترابط مفاصله حسب قواعد لا نهاية لها »[1].

بناء على ذلك تغدو المدلولات أشكالا، و لن يعود في المستطاع النظر إلى النّص كما لو كان بناء ثنائيا لمضمون و شكل، في النّص ليست هناك إلا أشكال، أو على الأصح "**إنّ النّص ليس في مجموعه إلا كثرة من الأشكال من غير مضمون**". « صحيح أنّ أدب المدلولات لا يسعفنا كثيرا في تأكيد هذه الحقيقة، إلا أنّ النصوص الحديثة تبين لنا أنّ المدلول (الحكائي والرمزي و النفسي) ما ينفك ينفلت من أيدينا، و إنّه لا يكون في استطاعتنا مطلقا أن نقابل بين منظومات أشكال و منظومات مضامين، بل إنّ في استطاعتنا أن نذهب أبعد من لك ونقول **إنّ الثقافة المعاصرة في شتى مناحيها ليست أساسا ثقافة محتويات، بل هي ثقافة أشكال، فليس المهم اليوم ما نعرفه و إنّما كيف نعرف ما نعرفه**، إنّ الثقافة تصرف و صياغة وأسلوب، و لا يعني هذا مطلقا إعلاء للشكل ضد المضمون، و إنّما اعتبار الشكل نفسه مضمونا و محتوى » [2].

تعتبر **الأسماء** الأساس **للبنية اللغوية** ، لأنّها المصدر الذي تنحدر منه الأفعال وتنحت منه الاشتقاقات فـ "أنس" من الإنسان، و قلب من القلب، و كتب من الكتاب. فهي الجذور التي تنبجس منها الأفعال أي الرموز الحركية و الدينامية لدى الأحياء، و هذا ما ذهب إليه **سيبويه** بقوله: « و أما الفعل فأمثلة أخذت من لفظة أحداث الأسماء، و بنيت لما مضى و لما يكون و لم يقع و ما هو كائن لم ينقطع » [3]. أي أنّ كليهما لفظ و اللفظة مجموع الخصائص التي تحدد الأشياء التي تصدق عليها اللفظة حسب المناطقة. و لهذا فليس بين الفعل والاسم في

---

(1) **السابق** ، ص 107.

(2) **نفسه** ، ص 108.

(3) **سيبويه** ، الكتاب، ج1، ص 9، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت ، ط2، 1972 .

التعريف سوى تحديد النشاط و الحركة، كما يقول **إخوان الصفاء** مع اللسانيين العرب **فالاسم هو كل لفظة دالة على معنى بلا زمان**. و الفعل هو كلّ لفظة دالة على معنى في زمان، «والأزمنة ثلاثة : ماض و مقيم و منتظر : فالماضي و المنتظر من الزمان مما لا ثبات لواحد منهما، و المقيم هو الثابت الذي يخرج الأشياء الطبيعية من القوة إلى الفعل، و إن كان الماضي حيث كان مقيما، و المنتظر حيث يصير مقيما كذلك يخرجان الأشياء من القوة إلى الفعل، فإن الحكم والقضايا للزمان و الثابت و المقيم » [1].

حسب الفيلسوف **السجستاني**، فالاسم بهذه المفاهيمية هو ظاهرة الظواهر. و منهج الكلام، و نظام إنتاج المعرفة. فتكون تعليمية آدم نسيجا ثقافيا أي أنّه تعلم الأسماء و مسمياتها، و المسميات و أسماءها و أسلوبية التعبير عنها باعتماد جغرافية الأشياء بتمظهراتها اللسانية داخل حتميات زمانية، و خصائص سياقية. و تلك هي **وقائعية الخطاب**. و لهذا كان **آدم** متمثلا لأصول الحوار و تقنياته لأنّه كان محور التخاطب حين عرضت الأشياء على الملائكة، و قال لهم الله ﴿**أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين**﴾[2]. وكان **آدم** المرجعية و الذات الفاهمة المدركة لخيوط الوصل بين الرموز والمرموزات، فتلك إحالة على الواقعي اقترن فيها المصطلح بالإجراء. كان **آدم** بهذا يعيش الوعي بالأسماء. و لهذا كان متمثلا للتعاليم الإلهية و أبعادها حين خوطب بما ذكره القرآن : ﴿**و يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة و كُلا منهما رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين**﴾[3]، فكان آدم « .. مدركا للمفاهيم الواقعية للأشياء إن على مستوى مادي أو على مستوى التصور و التجريد. و لهذا حين انزاح عن مضامين الخطاب السامي، اكتشف حقيقة حجمه البشري واقتران وجوده بالخطيئة ، أي بالانسياق وراء مزالق الذاتوية و مسالكها الوحشية العدواني. لكنه اكتشف في الآن ذاته إمكانيات لتجاوز الإعتام إلى التشفيف الروحي والاصطلاح مع الذات من خلال تشفيف الترابط بينه و بين الله عبر الكلمة (التوبة) » [4].

---

(1) **أبو يعقوب اسحاق السجستاني** ، كتاب إثبات النبوؤات، ص 102 ، دار المشرق ، بيروت، 1982 .

(2) سورة **البقرة** ، الآية 31 .

(3) سورة **البقرة** ، الآية 35 .

(4) **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية ... "، (مرجع مذكور) ،ص : 77.

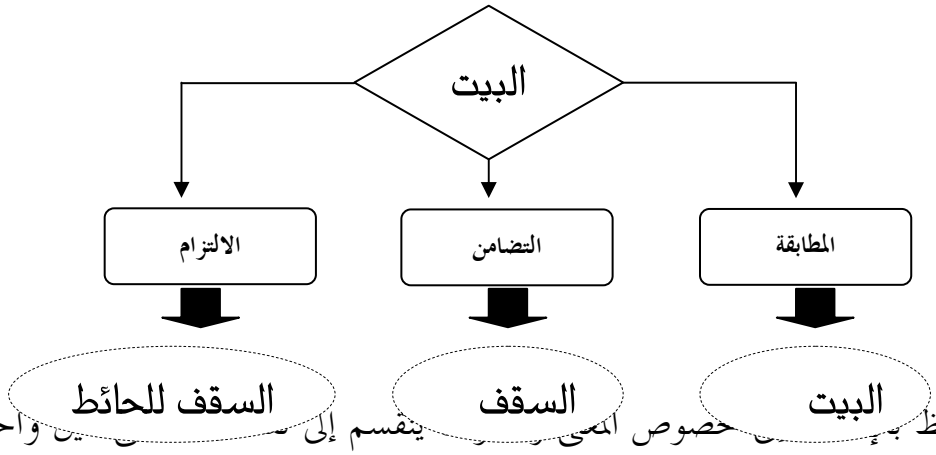
تتزاحم مشاكل كثيرة أمام الإنسان المفكر ، و هو يلحظ تضارب كلّ أنواع المفـــاهيم الفلسفية و الشخصيات المفهومية. « تظهر المفاهيم و تظل أوّلا و قبل كلّ شيء مُوَقَّعة .. [من قبل أصحابها الفلاسفة]، من مثل : جوهر **أرسطو** ، كوجيتو **ديكارت**، موناد **ليبنتز**، شـــرط **كانط**، قوة **شلينغ**، ديمومة **برغسون**. غير أنّ البعض ينادي بكلمة خارقة، و أحيانا خـــشنة أو مزعجة، بهدف تعيينها، بينما يكتفي البعض بكلمة سائرة جد عادية، تنتفخ بنغمات جد بعيدة قد لا تترصدها الأذن الفلسفية. فهناك البعض الذي يثير تعابير قديمة، و البعض الآخر [ينحت] منطوقات جديدة، خاضعة إلى تمارين إصطلاحية (اشتقاقية). شبه جنونية: كما لو كان علـــم الاصطلاح (الاشتقاق) نوعا من الرياضة الفلسفية الخالصة. فلا بد أن تنطوي كلّ حالة علـــى ضرورة غريبة في صياغة الكلمات و في نوع اختيارها، كما لو كان ذلك هو عنصرها المميّـــز في الأسلوب»[1].

يتطلب تدشين **المفهوم ذوقا فلسفيا خالصا**، يعمل بالعنف أو بالإلماح، و يشكل داخل اللغة لغة للفلسفة، ليس فقط مجرد قاموس للمفردات، و إنّما سياقا يرقى إلى مستوى ســـام، أو إلى جمالية رائعة، « و بذلك تتوفر للمفاهيم طريقتها في عدم التعرض للفناء رغم كونّها مؤرخة وموقّعة و مسمّاة، مع العلم أنّها تخضع لمقتضيات التجديد والتعويض و التحويل الـــتي تعطـــي للفلسفة تاريخا و كذلك جغرافية مضطربين، بحيث تحافظ كلّ لحظة من التاريخ و كلّ مكـــان من الجغرافية، على ذاتها داخل الزمان، كما يعبران لكن خارج الزمان. وقد نتساءل عـــن أيـــة وحدة تبقى للفلسفات إذا كانت المفاهيم لا تتوقف عن التغير. هل ينطبق الشيء ذاتـــه علـــى العلوم و الفنون التي لا تعمل بواسطة المفاهيم؟ و ماذا عن تاريخ كلّ واحد منها ؟ إذا كانـــت الفلسفة هي هذا الإبداع المستمر للمفاهيم، فمن البديهي أن نتساءل عما هو المفهوم كفكـــرة فلسفية، و لكن أيضا نتساءل عما تقوم عليه الأفكار الإبداعية الأخرى التي ليست هي مفاهيم، و التي تنتمي إلى العلوم و الفنون المتمتعة بتاريخ و صيرورة خاصة، وعلاقات متغيرة فيما بينها و بين الفلسفة » [2].

(1) **جيل دولوز** ، **فليكس غتاري**، ما هي الفلسفة، (مرجع مذكور) ، ص 32 .

(2) **نفسه** ، ص 33 .

إنّ **دلالة اللفظ** على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه و هي المطابقة و التضامن والالتزام.



إنّ اللفظ بـ[illegible] خصوص المعنى [illegible] ينقسم إلى [illegible] واحدة: نسميه معينا، و إلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسميه مطلقا.

1 – **المعين** : لا يدل إلا على شخص واحد ، وحده أنّه اللفظ المعين الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه، فإن قصد اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه. مثل: زيد، هذا الفرس، هذه الشجرة، هذا السواد، هذه الحركة ..

2 – **المطلق**: هو الذي لا يمنع نفس مفهوم اللفظ من وقوع اللفظ من الاشتراك، مثل : السواد، الحركة و الإنسان ..

و الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل و هي : المترادفة والمتباينة و المتواطئة و المشتركة .

1 – **المترادفة** : الألفاظ المختلفة في الصيغة المتواردة على مسمى واحد ، فكل اسمين عبرت بهما عن معنى واحد فهما مترادفان . مثل : (الخمر و العقار) و (الليث و الأسد) و(السهم و النشاب) ...

2 – **المتباينة** : الأسامي المختلفة المعاني . مثل: السواد، والقدرة، و الأسد،و المفتاح، والسماء، و الشجر، و الأرض ...

3 – **المتواطئة**: الأسامي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد و لكنها متفقة بالمعنى الذي وضع له. مثل: اسم الرجل (يطلق على زيد و عمرو و خالد ...) ، و اسم جسم (يطلق على الإنسان و السماء و الأرض) ...

4 - **المشتركة**: الأسامي التي تطلق على مسميات مختلفة لا تشترك بالحد و الحقيقة . مثل : اسم العين (تطلق على العضو الباصر، و الميزان، و الموضع الذي ينفجر منه الماء، والذهب، و الشمس) [1].

تشكل **اللغة** نسقا إعلاميا إشاريا، و نتاجا لنشاط البشر الإنتاجي و تنتقل المعلومات المتجمعة بواسطة إشارة (كلمات) اللغة ، و قد يكون الكلام شفهيا أو كتابيا، صوتيا أو غير صوتي (كما هو الحال لدى الصم البكم)، خارجيا (موجها للآخرين) أو داخليا، مصاغا بواسطة لغة طبيعية أو اصطناعية. وبواسطة اللغة العلمية، التي تقوم في صلبها اللغة الطبيعية، صيغت موضوعات الفلسفة و العلوم الجزئية كلها -التاريخ و الجغرافيا و الآثار و الجيولوجيا والطب و علوم أخرى- ، و ليست **اللغة** مجرد وسيلة للتفاهم، بل و المكوّن الأهم **لثقافة كل شعب**. و على أساس اللغات الطبيعية ظهرت لغات العلم الاصطناعية. و هنا تندرج لغات الرياضيات و المنطق الرمزي و الكيمياء و الفيزياء، و كذلك اللغات اللوغاريتيمة للبرمجة على الآلات الحاسبة الإلكترونية، مثل "الكول" و "فورتران" و "كوبول" و "أسمبلر" و "باسيك"، التي لاقت رواجا واسعا في الآلات و المنظومات الحاسبة المعاصرة. و تعزز في الوقت الحاضر النزعة لوضع مبادئ "تفاهم" الإنسان مع الآلة الحاسبة الإلكترونية باللغة الطبيعية، بحيث يمكن استخدام الكمبيوترات بدون توسط المبرمجين [2]. و تنفرد هذه اللغات و تتميز عن بعضها البعض بدقة ألفاظها، و خصوصية مفاهيمها، و إن تداخلت بعض تسمياتها، لكن بالمقابل نجد مسمياتها قد استقلت، نظرا لطبيعة الأشياء، و الواقع الذي تخضع له ، و تتحرك داخله.

يوجد علم خاص، هو **السيميوطيقا**، يشكل النظرية العامة في الإشارات. من ألوان الإشارات تأتي الإشارات اللغوية التي تستخدم بهدف التفاهم و تقوم إحدى أهم وظائف اللغات الإشارية في توفير الأشياء المقابلة لها. و لتوشير الأشياء تستخدم الأسماء . و الإشارة

---

(1) **الغزالي أبو حامد محمد**، محك النظر في المنطق ، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، ضبطه و صححه: محمد بدر الدين النعساني ، دط، 1966، ص 15،23 .و قد أورد الغزالي في كتابه تفاصيل هذه الأقسام ، و كذا الأغاليط التي تلحق بهذه الأسماء والتقسيمات، لمزيد من الاستزادة يراجع ذلك في كتابه .

(2) **ألكسندرا غيتمانوفا** ، علم المنطق ، مكتبة الطالب ، دار التقدم ،موسكو، الاتحاد السوفيتي ،د ط، 1989، ص:27.

(*Sign*) شيء (ظاهرة، حادثة) مادي، يقوم بتمثيل شيء آخر أو صفة أو علاقة أخرى، ويستخدم لاكتساب الأخبار (المعلومات، المعارف) و حفظها و معالجتها ونقلها.

و تنقسم **الإشارات** إلى لغوية و غير لغوية. و تندرج في عداد الإشارات غير اللغوية:

- الإشارات النسخية (كالصورة الفوتوغرافية و بصمات الأصابع ...) .
- و الإشارات العلامية (كالدخان علامة على النار،و ارتفاع الحرارة علامة على المرض).
- و الإشارات الإعلامية (كرن الجرس في المدرسة إشارة إلى بدء أو انتهاء الدرس) .
- و الإشارات الرمزية (إشارات المرور) و غيرها [1].

و **الاسم** كلمة أو جملة كلمات، تدل على موضوع معين. و هنا نفهم "الموضوع" بالمعنى الواسع : الأشياء و الصفات العلاقات و العمليات و الظواهر و غيرها، في الطبيعة والحياة الاجتماعية، و نشاط البشر النفسي و منتجات خيالهم و تفكيرهم المجرد. و عليه، فإنّ **الاسم** يكون دوما اسما لموضوع ما. فبرغم كون الموضوعات متغيرة و متحولة، تحافظ دوما على تعينها الكيفي، على جوهرا المستقر نسبيا، و هذا بالذات ما يدل عليه اسم الموضوع المعنى.

يشير **فوكو** إلى علاقة **رمزية اللفظ بسلطة المفهوم** ، فيقول : « و حتى بداية القرن السابع عشر، شيء من الصراحة كان لا يزال رائجا، على ما يقال. فالممارسات لم تكن تبحث عن السرّية، و الكلمات كانت تقال دون تكتم مفرط، و يُفصح عن الأشياء دون إفراط في الإخفاء. و يتعامل الناس مع المنكر في ألفة و تسامح. كانت قواعد البذاءة و المجون و الفحش لينة إذا ما قارنّاها بقواعد القرن التاسع عشر. إشارات مباشرة، كلمات لا خجل فيها، معصيات في وضح النهار، أجسام عارية للجنسين تتشابك، أطفال وقحون يطوفون في حرية، ولا خوف من إثارة الشكوك وسط قهقهات الكبار، تستدير الأجسام على نفسها في رقصة

(1) **السابق** ، ص: 28.

جنونية ... كما أنّ احتشام الكلمات يبيّض الخطاب. أمّا العقيم، إذا ما أصرّ و عرض نفسه للعيان، فإنّه يتحول إلى الشاذ، و يُفرض عليه وضعه [ذاك كشاذ]، و يتعرض للعقوبات » [1].

تنقسم **الأسماء** وفق دقة ألفاظها ، و تنوع مدلولاتها ، إلى :

1 - **بسيطة** (كتاب، القاهرة/ هيغل) .

2 - **مركبة** أو **وصفية** (أكبر شلال في أمريكا و كندا) (كوكب من كواكب المجموعة الشمسية)، (أقصى محطة ذرية في شمال الكرة الأرضية).

و لا يحتوي **الاسم البسيط** على أجزاء لها معنى مستقل، أما الأسماء المركبة فتحتوي على أجزاء .

3 - **خاصة** ، أي أسماء الأعلام من الناس و الأشياء و الحوادث (ليف تولستوي)، (العلمين) .

4 - **عامة** أي أسماء صنف من الأشياء (بيت)، (رياضي أولمبي) .

و لكل اسم **مدلول** و **معنى**:

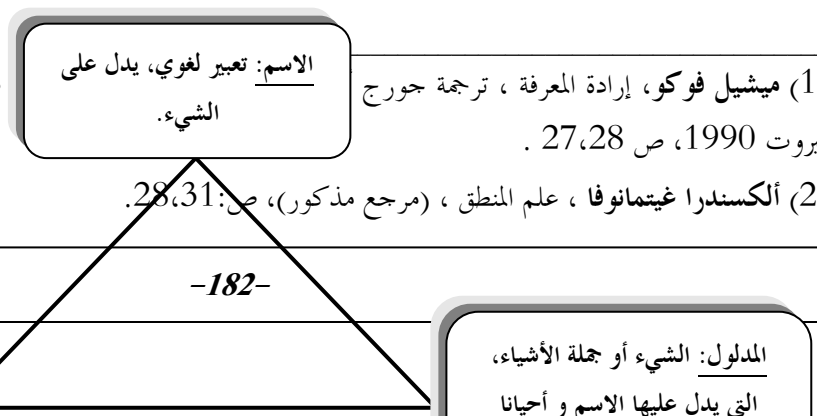
- **فمدلول** الاسم هو الشيء الذي يدل عليه هذا الاسم .

- و **معنى** الاسم هو أسلوب تعبير الاسم عن الشيء، أي ما يتضمن من معلومات عنه. فقد يكون للشيء الواحد عدة أسماء (مرادفات) :

مثل : 4 = 4 = 2+2 = 9-5 ...

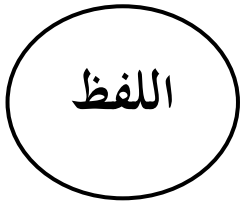
فهذه التعابير الإشارية (4) ، (2+2) ، (9-5) هي أسماء لشي واحد (4) ، مدلول واحد، و لكنها ذات معاني متباينة و مختلفة ، و مستقلة » [2].

و يمكن تمثيل عناصر اللفظ ("الاسم" و "المدلول" و "المعنى")، بالرسم التالي:



(1) **ميشيل فوكو**، إرادة المعرفة ، ترجمة جورج صفدي، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990، ص 27،28 .

(2) **ألكسندرا غيتمانوفا** ، علم المنطق ، (مرجع مذكور)، ص:28،31.



و ليس المنطق المتحكم في **التسمية** هو منطق "البرهان و الاستدلال"، و ليس هو "المنطق الإيديولوجي"، « إذ لا يتعلق الأمر بقلب واقع مفترض أو تشويه أفكار أو خلق أوهام، وإنّما بممارسة فن جديد و صناعة مستحدثة تخص المجتمعات المعاصرة و تميزها. هذا الفن هو فن **جعل الأشياء حقيقة بمجرد التأكيد على أنّها كذلك**، إنّه الفن الذي يجعل الإخبار متقدما عما يخبر عنه، و يجعل "**الواقع**" **مفعول الخبر**. ها هنا لا تنفعنا في ضبط الآلية المتحكمة مفاهيم الموضوعية و الذاتية، و لا الصواب و الخطأ، و لا حتى الوهم و اللاوهم، فنحن هنا لسنا أمام موضوعات و لا أشياء، و إنّما أمام دلائل و علامات يتحكم فيها لا منطق العلوم أو منطق الإيديولوجيا ، و إنّما "**منطق السيميولوجيا**" »[1] .

(1) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص 16.

2-3-2- التسمية و ثورة السيميولوجيا :

لقد كتب **رولان بارث** : « ليس المعنى الأولى denotation إلا أسطورة علمية، تلك التي تقول بوجود حالة "حقيقية" للغة، كما لو أنّ كلّ جملة لابد و أن تتضمن أصلا اشتقاقيا هو حقيقتها"، و يكاد **بارث** يجمل هنا ما نود التعبير عنه في عبارة "الثورة السيميولوجية» [1]. ذلك أنّ الفكر المعاصر، و في مجالات متنوعة لا تقتصر على اللسانيات و السيميولوجيا، و إنّما تطول المعمار والنقد الأدبي و الاقتصاد ... الخ ، « هو "روحه" فكر لا-وضعي، أي أنّه يجعل المعنى الأولي مفعولا للمعاني الثانوية Connotation و يجعل القيمة الاستعمالية مفعولا للقيمة التبادلية، و يجعل الحقيقة مفعولا للمجاز» [2].

يقوم "الاقتصاد السياسي للعلامة" سواء كما هو عند **بودريار**، أو كما في أصله عند **ديبور**، على قلب العلاقة التي كانت تضعها الماركسيات التقليدية بين القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية، يقول **ديبور**: «لم تستطع القيمة التبادلية أن تظهر سوى بوصفها وسيطا للقيمة الاستعمالية، إلاّ أنّ انتصارها بأسلحتها الخاصة خلق شروط سيطرتها المستقلة. و عن طريق استنفار كلّ استعمال إنساني و احتكار إشباعه، انتهى الأمر بالقيمة التبادلية إلى توجيه الاستعمال » [3] .

إنّ الحديث عن **الدال** و **المدلول** يقتضي الحديث عن **العلامة**، على اعتبار أنّها من مكوناتها. و في هذا المجال، يمكن القول أنّ هناك علامة لسانية و أخرى سيميولوجية لا تفهم طبيعة إحداهما إلا بفهم طبيعة الأخرى، إنّهما معا مركبتان كنموذجيهما من دال و مدلول. على أنّ السيميولوجية منهما تتميز عن اللسانية بكون دلالتها تنحصر في وظيفتها الاجتماعية.

---

(1) **السيميولوجيا** أو علم العلامة Sémiologie من العلوم التي تطورت بوثيرة سريعة طوال القرن العشرين، منذ ظهور كتاب ف.دوسوسور F.de Saussure محاضرات في علم اللغة العام إلى آخر أبحاث رولان بارث R.Barthes و ك .ميتز K.Metz و هو العلم الذي عرفه ف.دوسوسور بدراسة حياة العلامة في كنف المجتمع.

أما تكوينيا فإنّ الكلمة آتية من الأصل اليوناني "Sémeion" الذي يعني علامة، و "Logos" الذي يعني خطاب.. وبامتداد أكبر كلمة Logos تعني العلم هكذا يصبح تعريف السيميولوجيا على النحو الآتي : علم العلامات . نقلا عن : **نظيف محمد** ، ما هي السيميولوجيا ؟ ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء، المغرب ، ط1، 1994، ص 5.

(2) **نفسه** ، ص 6.

(3) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص14،15.

هذه الوظيفة الاجتماعية رهينة بالاستعمال. و هذا الاستعمال مشروط بحلول وقتـــه و أوانـــه، وهذا الوقت و الأوان ليسا شيئا غير علامة لهذا الاستعمال. إنّ المعاطف تلبس وقاية للجسد من البرد و من الأمطار، أي أنّها لا تستعمل إلا حين يحين وقت البرد و الشتاء، و مجيء هذا الوقت علامة دالها و مدلولها ارتداء المعاطف. في حين أنّ العلامة اللسانية تُوحد بين دالها و مـــدلولها كما تُوحد الصفحة بين وجهها و ظهرها. أمّا المدلول، فإنّه ســـيميولوجي و لـــساني. يتميـــز اللساني عن السيميولوجي بكونه يجد مصداقيته في **علم الدلالـــة**. *La sémantique* و في هـــذه الحالة، يعبر عنه لغويا أي معجميا بكلمة مفردة. فكلمة الثوب مفردة على المستوى اللغـــوي، وهي مدلول لما يلبسه الإنسان. أما المدلول السيميولوجي فيجد مصداقيته في غير علم الدلالـــة، وفي هذه الحالة، يعبر عنه بمجموعة من المترادفات، بأن تطعم دلالته بعناصر وصفية تنسب إليه. فالثوب واحد، ومع ذلك يمكن أن يكون مدلولا لهذه الأوصاف : ناعم، حريري، أملس، الخ. و يبقى مع ذلك هو هو في نفسه، دون الالتجاء في مدلوليته لا إلى مجاز و لا إلى استعارة [1].

يرى **ليفي ستروس**، أنّ العالم قد شرع في أن يكون ذا دلالة، قبل أن يدرك الإنسان ما هي هذه الدلالة، قبل أن يشرع الوعي في معرفة ظواهر العالم. هناك ما يمكن أن تـــوحي بـــه الأشياء، و الظواهر من بعض الدلالات. لكن مثل هذه الدلالات ليس من الضروري أن تكون هي المدركات أو هي المعرفة حتى في أبسط أشكالها العلمية [2].

و يجيبنا **جان بول سارتر** عن سؤال "**كيف نميز بين الدلالة و المـــدلول؟**" فيقـــول : «**المدلول** عندي هو **الموضوع**. و أنا أحدد بنفسي لغتي التي ليست هي بالضرورة لغة اللغويين: فهذا الكرسي هو الموضوع، فهو إذن المدلول. و هناك بعد ذلك **الدلالة** [3]، و هي **المنظومـــة المنطقية** التي ستتألف من كلمات، دلالة جملة بعينها. إذا قلت "هذه الطاولة أمام النافذة"، فإنني

(1) لمزيد من الاستفادة يراجع : **السرغيني محمد (د)** ، محاضرات في السيميولوجيا، سلسلة الدراسات النقدية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، الدار البيضاء،المغرب، ط1، 1987 ، ص : 22،23 .

(2) **مطاع صفدي** ، مقال "التداولي / التواصلي " ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، بيروت ، لبنان ، العـــدد 46، 1987 ، ص: 09 .

(3) **الدلالة** : عند البنيويين هي ناتج تمفصل الدالين، المفهومين هم أنفسهم على أنّهم عناصر تكوينية غير مفصلة، والدلالة في هذه الحال وحدة المعنى العاملة على توحيد المعطيات الانقطاعية للعدة اللفظية. راجع: **سارتر جان بول**، دفـــاع عـــن المثقفين، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، لبنان، دط، دس ، ص 224.

أرمي إلى مدلول هو الطاولة بدلالات هي منظومة الجمل المركبة، في حين أن الدال هو أنا ... فتمفصل الدالين يوّلد الدلالة التي ترمي بدورها إلى المدلول، كما أنّ هناك، من الجهة الثانية، علاقة الدال محمّلة و مشحونة أكثر مما ينبغي تحدد الجملة من أكثر من جانب: فأنا أستعمل كلمات لها في ذاتها تاريخ و علاقة بمجمل اللغة، علاقة غير بسيطة أو خالصة، و لا هي بالضرورة رمزية عامة، كلمات لها، فضلا عن ذلك، علاقة تاريخية بي، علاقة خاصة هي الأخرى. لهذا يقال عادة إنّ المدلول ينبغي أن يبقى خارجا: **فما اللغة إلا منظومة من دلالات وهذه الدلالات تترك خارجا عددا لا بأس به من الأشياء.** فأنا أستعمل كلمات لأشير إلى نفسي، كلمات أعطاها تاريخي بالأصل معنى مغايرا ولها في ذاتها معان مختلفة من منظور تاريخ مجمل اللغة» [1].

و يعطي **ليفي ستروس** أهمية بالغة للغة و يعتبرها أحد الأركان الأساسية في علم الإنسان، إن لم تكن هي حجر الزاوية في ذلك العلم، و ذلك على أساس أنّ اللغة هي الخاصة الرئيسية التي تميز الإنسان عن بقية الكائنات، و لذا فإنّه يعتبرها الظاهرة الثقافية الأساسية التي يمكن عن طريقها فهم كل صور الحياة الاجتماعية. و يقول في ذلك في كتابه "المناطق المدارية الحزينة" [2] : " حين نقول الإنسان ... فإننا نعني اللغة، و حين نقول اللغة ... فإننا نقصد المجتمع". و هذا هو الذي دفعه إلى استخدام مناهج و أساليب اللغويات الحديثة في تحليله للمعلومات الثقافية و كلّ المادة غير اللغوية، كما أنّه هو الذي جعله يعطي الكلمة أو **(الدال)** من الأهمية أكثر ما يعطي للمعنى أو **(المدلول)** خاصة و أنّ الدال الواحد (أو الكلمة الواحدة)، قد يكون لها مدلولان مختلفان بالنسبة لشخصين مختلفين تبعا لاختلاف تجاربهما، بل إنّ الدال الواحد قد تكون له مدلولات مختلفة بالنسبة للشخص نفسه في أوقات أو ظروف مختلفة. و من هنا كان **ليفي ستروس** يحرص على تقديم و عرض تفسيراته و تأويلاته على أنّها مجرد تفسيرات

(1) **سارتر جان بول**، دفاع عن المثقفين، ترجمة:جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، لبنان، دط، دس ،ص 224،225.

(2) المناطق المدارية الحزينة : Tristes Tropiques الذي يعرف في العالم العربي باسم "الآفاق الحزينة" ، و هو نوع من السيرة الذاتية في قالب أنثروبولوجي .

أو تأويلات (ممكنة) أو (محتملة) و يترك الطريق مفتوحا أمام الاجتهادات الأخرى التي قد تفلح في تقديم تفسيرات بديلة [1].

لنصل في ختام هذا التحليل إلى جملة الفروقات التي تفصل بين السيميولوجيا والسيميوطيقا كمدخل لإدراك **سلطة الدلالة و تواصل التسمية** .

أولا : السيميولوجيا :

1 – كانت السيميولوجيا في فرنسا إلى حدود سنة 1960، جزءا من البنيوية الفرنسية (**ميرلوبونتي، ليفي ستروس، دوميزيل، لاكان**)، تلك التي تأثرت بألسنية **هيالمسليف وجاكبسون** تلميذي **سوسير**، و رغم تميز السيميوطيقا لبعض الوقت حين أسست الجمعية الدولية للسيميوطيقا، فإنّ السيميولوجيا ظلت سائدة في الأقطار اللاتينية، و لم يختلف مضمونها عن سميتها إلا ابتداء من سنة 1970 .

2 – تأسس المشروع السيميولوجي على رؤية سوسيرية، و كان منحصرا في اللغة لا يتجاوزها إلى النطاق المعرفي للعلوم الإنسانية، و معها السيميوطيقا و جميع الأنساق الدالة. ثمّ هذا المشروع في إطار نظرية الإبلاغ، و كان عبارة عن تطبيق آلي لأنماط العلاقات اللغوية، ومن هنا بدأ و كأنّه ملحق بالألسنية .

3 – عمل **سوسير** كما عمل فهم **هيالمسليف** له على تطور مفهوم السيميولوجيا، بحيث تم تحديد هذا المفهوم في إطار النظرية العامة للغة .

4 – قبل أن ينشر **بارت** مقالته عن عناصر السيميولوجية، فإنّه أعطى لهذه بعدا إيحائيا لغويا، لكن تعريف **هيالمسفلت** لها، أقصى هذا البعد بصفة نهائية .

5 – أخذ الفرق بينهما يتسع شيئا فشيئا. ذلك أن السيميولوجيا اعتبرت اللغات الطبيعية أدوات لها تساعدها على صياغة قول شارح La paraphase تصف به المواضيع السيميوتيقية، بينما انحصر الهم الأكبر للسيميوتيقا في تشكيل لغة واصفة للغة، تكون الواصفة منهما مستقاة من الموصوفة .

---

(1) **أبو زيد أحمد** (د)، الطريق إلى المعرفة، سلسلة "كتاب العربي"، وزارة الإعلام، الكويت، ط 01، أكتوبر 2001، ص86،87.

6 – أنكرت السيميولوجيا ظاهريا أسبقية الألسنية عليها حين ألحت على خصوصية العلامات غير اللسانية، أمّا السيميوتيقا فقد بقيت مرتبطة بالمناهج الألسنية في حدود جد ضيقة. و الحق أن السيميولوجيا تسلم صراحة بتدخل اللغات الطبيعية في قراءة مدلولات العلامات غير اللسانية، (كالصور و الفنون التشكيلية و المعمار) في حين أن السيميوتيقا تنكر مثل هذا التدخل.

ثانيا : السيميوتيقا [1] :

1 – السيميوتيقا البيرسية لا ينصرف كامل اهتمامها إلى العلامة فقط، بل يتجاوزها إلى ما تنتجه هذه العلامة مما هو ثانوي و غير أساسي إلى درجة أن يصبح ذا قيمة، كتذاكر الحافلات و الصكوك المصرفية، أو ذا شكل إبلاغي كالتعبير عن العواطف و كالتعبير الأدبي.

2 – تتميز السيميوتيقا المعاصرة بما يلي :

أ – لا تفضل العلامة اللغوية على غير اللغوية .

ب – تعمل على إعادة صهر الأنساق اللغوية و النماذج المنطقية أو الرياضية .

ج – ترتكز على علم هو موضوع دراستها و تحليلها، أي أن ترتكز على ما يسمى Sémanalyse الذي يرفض **ديريدا** أن تكون العلامة أساسا له .

د – تستهدف بالبحث نماذج الدلالة .

هـ– تتخذ مجالها في النص كممارسة دالة .

و – تختلف الأسئلة التي تطرحها على النص بحسب اتجاه الباحث .

و في هذا المجال، يمكن الحديث عن سيميوتيقا بنيوية دعا إليها **غريماس**، و عن سيميوتيقا عرفانية منطقية دعت إليها **جويلا كريستيفا** .

و باختصار، فإنّ **بارت** و أتباعه يصرون على استعمال كلمة سيميولوجيا في هذا المقام، و ينحو نحوهم **مارتيني** و تلاميذه من الوظيفيين. في حين أنّ من أطلق عليهم **كلود كوكي** اسم مدرسة باريس، فإنّهم يستعملون كلمة السيميوتيقا لا غير [1].

(1) يجب التمييز بين نوعين من السيميوتيقا ، هما البيرسية (نسبة إلى بيرس) و المعاصرة .

2-3-3- التسمية و التواصل من سلطة الدلالة إلى سلطة التداولية :

الدلالة عند **سارتر** : « مفهوم تتمحور حوله النظرية العلامية، فهو يحتلّ جلّ المواقع التي يشملها الحيز النظري، إلاّ أنّ معنى هذه المفردة أخذ ينحصر شيئا فشيئا طبقا للتحديدات والتعريفات التي شملته، إلا أنّ معانيها المتضاربة ما زالت تلازم الاستعمالات الشائعة و اليومية، و لنتوقف عند بعضها : و باعتبارها اسما فهي تنتمي إلى مجموعة من الممارسات أو العمليات كالوصف والتحويل الخ ... و عليه فإنّما تدل مرة على الفعل و نقصد بذلك الدلالة كمسار وأخرى على الحالة (المدلول الحاصل). فهي تحيل على تصوّر حركي و سكوني في الوقت ذاته ضمن الحقل النظري الذي تنتمي إليه. و من هذه الوجهة يمكن أن نعتبر أنّ **الدلالة** تعني إما "إنتاج المعنى" أو "المعنى الذي حصل" » [2].

إنّنا نحصل انطلاقا من هذا التحديد الأوّل لهذه المفردة على مدلول مفاده أنّ الدلالة هي عكس المعنى. فالمعنى هو ما سبق كلّ نشاط علاماتي ينتج الدلالة. و بهذا تصبح الدلالة المعنى المتمفصل عبر علاقات متركبة، « و هي حسبما أوردناه تعادل الاستعمال الهجمسليفي لكلمة "مادة" إلا أنّه يجب إقصاء هذا الاستعمال الأخير لمفردة **هجمسلاف** من الحقل المعرفي العلاماتي. و مفردة دلالة من حيث علاقتها بمفردة المعنى تدل على جوهر المضمون: من حيث إنّ جوهره هو ذلك الانتقاء الذي نمارسه لنحصل على الدلالة » [3]. و في هذا الإطار فإنّ المضمون متضمن ضمنيا لشكل. و هذا ينسحب كذلك على الدلالة عندما تصبح مرادفا لمدلول العلاقة أو لمستوى المضمون بصفة أشمل، يقول **سارتر**: « إني أعتقد، كما كان **ميرلو بونتي** يقول بصدد المرئي، بأنّ الرأي مرئي و بأنّ هناك علاقة كينونة بين الرؤية و قابلية الرؤية: فهما شيء واحد ... إنّ الدال هو المدلول على الدوام، و هناك بالتالي علاقة كينونة معينة وحميمية بين المدلول الذي تخطئه الدلالة و بين الدال الذي هو في الوقت نفسه مدلول بحكم دلالته » [4].

---

(1) **السرغيني محمد** (د) ، محاضرات في السيمولوجيا ، (مرجع مذكور) (بتصرف) ، ص 6،7.

(2) **سارتر جان بول**، دفاع عن المثقفين، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، لبنان، دط، دس ، ص227.

(3) **نفسه** ، ص 228.

(4) **السابق** ، ص 229.

و **للدلالة** معنى آخر إذ هي مرادف لعملية إنتاج المعنى. و يمكن تأويلها على أنّها الجمع بين الدّال و المدلول اللذين يشكلان وجهي العلامة. أي تلك العلاقة المتبادلة التي تحدد العلامة المتكونة. و تخضع كلّ الاستعمالات لتحديدات معنية . و نخصّص هذا المصطلح للدلالة لما يبدو لنا من أهمية و نعني بذلك :

- الاختلاف .

- إنتاج الانزياحات (أو القبض على الانزياحات أي استخراجها).

إنّ علاقة الدال بالمدلول سمة من طبع اللغة، حسبما بيّنه **سوسور** . فالدلالة إقامة علاقات و الكشف عنها، و فصلها في الوقت ذاته عن علاقات دلالية أخرى بفعل التمفصل والتواصل ، و بالتالي نكون قد أوجدناه مفهوما يحتوي على كلّ المدلولات التي وردت. و إلى جانب هذا التعريف للدلالة يمكن إضافة تعريف آخر أكثر تجريبية، «.. و لا يهمّ هذا التعريف طبيعة الدلالة هذه المرّة و لكن الوسائل الكفيلة بمقاربته كموضوع يمكن معرفته. فنلاحظ أنّه لا يمكن معاينة الدلالة إلا في إطار صيرورتها أي في إطار محدد عندما تكون هناك حركة تعمل داخل **حيّز اللغة و نص معين**. و يكون هذا النشاط عبارة عن عملية تحويل نص إلى نص أي تحويل مستوى لغوي معين إلى آخر مغاير. إنّه نشاط تأويلي و يمكن عبره مقاربة مفهوم الدلالة من حيث هي نشاط تأويلي يعتمد على عناصر موجودة مسبقا. و من حيث هي نشاط إدراكي فإنّ الدلالة تخضع إلى نوايا و استراتيجية توجهها » [1].

التداولية بحث في قمة ازدهاره، لم يتحدد بعد في الحقيقة، و لم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين، فيما يخص تحديد افتراضاتها أو اصطلاحاتها. و يمكننا تعداد ست قضايا منها:

1 – الذاتية، فما الذي يتغير في مفهوم الفاعل إذن، حين ننظر إليه كمتكلم، قبل كلّ شيء و أكثر من هذا، كمتحدث، حين نقاربه، لا انطلاقا من الفكر، بل انطلاقا من التواصل؟

2 – الغيرية، و يتم الإلمام بالقضية التي تخص "الآخر"، انطلاقا من المخاطب، فالآخر هو الذي أتكلم معه، أو لا أتكلم معه، و الذي أتموضع معه في مجتمع تواصلي .

(1) **عبد العزيز بن عرفة** ، مقال " مدخل إلى نظرية السرد عند غريماس (المسار السردي و النموذج السردي)" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 45/44، ربيع 1987، ص32،33.

3 – "الكوجيتو" **الديكارتي**، فـ "أفكر" هو تفكير حقيقي في كلّ مرة أتلفظ فيها بذلك، فهو حقيقي من خلال ضرورة تداولية، كما أنّ تناقضه خاطئ دائما تداوليا. فإذا قلت "لا أوجد"، فإنّ حدث التلفظ، يناقض مضمون الملفوظ .

4 – الاستنباط المتعالي للمقولات عند **كانط**، و يتعلق الأمر بتحصيل القيمة الموضوعية للأنماط الأساسية في تركيب الفكر، إذ إنّ الاستعمال الموضوعي تنظمه مبادئ . من هنا تقود وجهة النظر التداولية إلى الأخذ بعين الاعتبار المظهر "اللغوي" المحض لهذا الاستنباط، و كذلك المظهر التداولي للوجهة التفاعلية، لما يعد كقضايا كبرى في العالم .

5 – يعبر عن هذا المظهر التفاعلي بطريقة أكثر وضوحا في المناقشات التي تشخص تاريخ العلوم .

6 – يمكن للتسيمة التداولية أو توضع في عنق المنطق، إذ يجد هذا المنطق من هنا، مصادره الإغريقية [1].

تعتبر اللغة هي **الحامل الأساسي لمختلف الشبكات التعبيرية**، و هي في الوقت ذاته تخضع بصورة غير مباشرة للمنظومات التي تأتي إلى اللغة ، « .. إلا أنّ اللغة في حد ذاتها ليست من طبيعة **تواصلية** بل هي أقرب إلى **التداولية**، لأنّها بينما تتوجه اللغة إلى المجاميع البشرية وتنبت بين ألسنتها و أفعالها، فإنّ التداولية هي التي تحفظ للغة مثل هذه الفاعلية. إذ ترفض الإنزياحات أصلا، و تطرد المختلفات تحت حجة الاستثناء غير المقبول. من هنا لا يمكن للفرد أن يخترع لغته الخاصة، أن يتداول بها .. بينه و بين نفسه، و إلا سقط في الانفصام. فالفرد مضطر للكلام بما يمكن لكلامه أن يكون متداولا، أي قابلا للقول و الفهم من كلّ أحد سواه. و مع ذلك **فالتداوليون ليسوا تواصليين**. يستخدمون اللغة كإشارات. كمنظومات إشارية. وفيها كل إشارة (أو دليل) تحيل إلى مرجعها الذي هو إشارة أخرى من جنسها » [2].

تكمن صعوبة فكرة **التواصلية**، في أنّها تقفز إلى مستوى الممارسة قبل أن تصبح شائعة ذائعة. فالاسم لا يبقى محصورا في حيز، مستقلا عن بقية الأسماء الأخرى، إنّما يتداول بفعل

(1) **أرمينكو فرانسوا**،المقاربة التداولية،ترجمة د سعيد علوش،مركز الإنماء القومي،بيروت،لبنان ، د ط ، د س ، ص 10 .
(2) **مطاع صفدي** ، مقال "التداولي / التواصلي " ، (مرجع مذكور) ، ص: 08 .

التواصل ، و يتداخل مع بقية الأسماء الأخرى ، و إلا فقد السيطرة على التواصل ، وبالتالي على البقاء و الاستمرار و الشمولية ، « .. فالشمولية تأتي من مصداقية الفكرة في حد ذاتها من قوة إقناعها، بينما العمومية تستهدف الكمية و المجموع. الأولى تؤسس الفعل التواصلي بينما تلغيه الثانية حين تحرفه، تستهلكه. هكذا تفترض التداولية كون المعلومة الجديدة هي من جنس القديمة، أو أنّها تكرار لها. لمجرد كون المعلومة الجديدة قابلة للتسويق. فهذه القابلية تبرهن على انتماء المعلومة شكلانيا للتداولية من حيث هي الشكلانية الخالصة أو المطلقة. ذلك أنّ **التداولية تستمد سلطتها** مما فيها من شكلانية الذيوع و ليس مما تنقله من المضامين. فإنّ شبكية الإيصال هي المسؤولة عن قوة المعلومة (مصداقيتها) و قيمتها التي هي **ترجمة فعلية لسلطة هذه الشبكية**» [1].

تتعامل نظرية **تشومسكي** مع اللغة كظاهرة طبيعية أو كمادة فيزيائية، «..إنّما تستبعد الجانب التواصلي، بقدر ما تتناسى بالذات **الواقعة التوليدية** التي تنظِّر لها، أي كون ما يقع لا يحدث على سبيل التوافق مع مبادئ عامة أو مع نظرية عليا، و إنّما يقع كاستعمال خاص أو كأداء فردي يشذ عن الأصول الراسخة أو القواعد المتبّعة، أي كشيء يختلف عن نفسه أو كموضوع هو قيد البناء »[2] .

و **التداولية** قسم من أقسام اللسانيات ، باعتبار أنّ **اللسانيات** تنقسم إلى:

أ – **الداليات** : نقصد بها الدراسات التي تختص بوصف "**الدال**" الطبيعي في نطقه وصوره و علاقاته، و بهذا تكون "الداليات" شاملة للأقسام المشهورة : "الصوتيات" و"الصرفيات" و "التركيبيات" .

ب – **الدلاليات** : هي الدراسات التي تختص بوصف العلاقات التي تجمع بين "**الدوال**" الطبيعية و "**مدلولاتها**" سواء اعتبرت تصورات في الذهن أو أعيانا في الخارج .

---

(1) **نفسه** ، ص: 09 .

(2) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، (مرجع مذكور) ، ص 102 .

ج – **التداوليات** : هي الدراسات التي تختص بوصف العلاقات التي تجمع بين "**الدوال**" الطبيعية و "**مدلولاتها**" و بين "**الدالين**" بها [1].

و كما يتضح من معاجمنا الضخمة، فإنّ أهم المشاكل المرتبطة بالمفردات هي ما يتصل **بالدلالة المفردة** لكل كلمة، و **تاريخ الكلمات** و **تطورها**، و كلا الموضوعين، و خصوصا ثانيهما يمثل مكانة هامة لدى عالم اللغة التاريخي لا الوصفي، « .. و على كل حال فإنّه من الممكن تماما دراسة الدلالة بطريقة وصفية محضة تركز على المعنى أو المعاني التي تدل عليها الكلمة اليوم (أو عند أي لحظة زمنية معينة) من غير إشارة إلى كيفية اكتساب الكلمة لمعناها هذا بمرور الوقت »[2] .

إنّ الإنسان يفكر من خلال **العلامات**، لكن العلامات تستلم للماهيات ، و التي بدورها تخضع لسلطة التأويلات ، فالتأويل هو الذي يقود التسميات إلى سلطة الاستعمال بفضل التواصل ، و يعطيها فرص التداول و الشيوع ، أو يقصيها و يجردها من سلطتها، **فعنف التأويل** هو الذي يمنح العلامة وجودها و وقتها .

و من منظور **بيرس** أنّه من الخطأ القول بأنّ اللغة الجيدة ضرورية للتفكير الجيد، ما دامت هي جوهر التفكير ذاته ، « .. إذ لا توجد علامة في حد ذاتها، و طبيعية، بل يمكن لكلّ شيء، (و لكل مظهر شيء ما) أن يصبح علامة. فالتحول إلى علامة يعني الدخول في سياق ثلاثي للسيميوزيس (Semiosis)، و بهذا المعنى فالسيميائية ليست علما للعلامات، بل هي علم السيميوزيس . و من خصائص العلامة أيضا،إحالتها دائما على علامة أخرى، من هنا نجد الفكر بدوره،كعلامة تحيل على فكر آخر،هو علامتها المؤوّلة. و يحيل هذا الفكر الأخير بدوره على فكر آخر، يؤول إلى سياق مستمر و غير محدود. **فالإنسان نفسه علامة**، و حين نفكر فنحن علامة،و إلى حد ما، يعد امتلاك الجسم جزءا من التميز المادي للإنسان–العلامة » [3].

(1) **طه عبد الرحمن** (د)، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،ط2،2000، ص28.

(2) **باي ماريو** ،أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص 55 .

(3) **أرمينكو فرانسوا**،المقاربة التداولية، (مرجع مذكور) ، ص 15 .

يعتقد **ميشيل فوكو** أنّ أهم خاصية تميز التأويل المعاصر هي لا نهائيته و عدم اكتماله، «ولا يعني عدم الاكتمال هنا أنّ التأويل ينصب على "مادة" صعبة المنال، عسيرة الفهم، و إنّما، بالأولى، على أنّه لا ينصب على شيء، إذ لم يكن في استطاعة التأويل أن يكتمل فذلك لعدم وجود ما يؤول، فليست هناك درجة صفر للتأويل و "**كلّ علامة لا تشكل في ذاتها الشيء الذي يعرض نفسه للتأويل، و إنّما هي تأويلات لعلامات أخرى**"، فمهما تراجعنا فلا نجد إلا تأويلا، لا وجود للمحال إليه، كلّ محال إليه يحيل، أي يدل و يعني . ثم إنّ التأويل لا نهائي لأنّه لا ينصب على علامة تعطي نفسها بشكل انفعالي، وإنّما على تأويل آخر يحاول أن يفرض نفسه بشكل فعال، معنى ذلك أنّ التأويل لا يجد أمامه المجال خاليا، و إنّما عليه أن يخلي المكان ليفرض ذاته، عليه أن يكتسح المجال، أي أن يعلن الحرب على ما سبقه و من سبقه. فالعلامة لا تتحدد منطقيا، و لا يكفي لتعريفها حدها المنطقي، إنّها تنطوي على فائض من المعنى، أي أنّها لا تعطي حتى لنفسها، و بالأحرى لغيرها، كلّ هذا يجعل **علاقة التأويل بغيره دوما علاقة عنف و غزو و اكتساح** »[1].

يمارس **العنف** في أكثر من اتجاه، إنّه قوة و مقاومة، قوة تسلط على ما قبله، ومقاومة توجه إلى ما بعده، و الماقبل هنا ليس زمانيا و لا مكانيا، و إنّما جينالوجيا، إنّه يشير إلى القوة الكامنة خلف كلّ تأويل، فحرب التأويلات تجعل التأويل لا ينصب على تأويل آخر، وإنّما على "المجهول الذي قام بالتأويل"، التأويل، كما يقول **نيتشه**، هو **البحث عمن يعطي للأشياء قيمتها و معانيها** .

يتسم التأويل المعاصر باللانهائية ، بكيفية متجانسة، و في مكان متجانس، إنّها تتدرج في مكان متفاوت الأجزاء، كما أنّ هذا التدرج لا يتم حسب جميع اتجاهات المكان، بل حسب ما يطلق عليه **نيتشه** بعد "العمق الخارجي" ، « من هنا يستمد مفهوم الظاهرة كلّ "عمقه" في التأويل المعاصر، و من هنا تعتبر الأعماق ثنايا سطوح . ثم إنّ اللانهائية تمنع عن زمن التأويل المعاصر أن يكون زمن الأجل المحدود، لكن لا يعني ذلك أنّه زمن الجدل، الذي هو زمن خطي تقدمي، إنّ زمن التأويل المعاصر زمن دائري، زمن التكرار و العود الأبدي الذي لا يعني عودة المطابق ،.. هذا التكرار الامتناهي، و ذاك التدرج في المكان المنثني، و ذلك التراجع الذي لا

(1) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص105 .

يتوقف عند "شيء" يؤول، كلّ ذلك يجعل من التأويل المعاصر لا نهائيا لا يقف عند اكتمال»[1].

و خلاصة القول ، أنّ **ميشيل فوكو** لم ير في الخطاب "معنى" و لا "حدثا لغويا" كما اعتقد **رولان بارت**، و لم ير فيه كذلك لغة خاصة أو مبتدعة على حدّ تعبير **بكن** (Picon) وإنّما منطوقات ذات استراتيجيات و قواعد تمثّل "**الممارسات و تؤلف بانتظام موضوعات تتحدث عنها**"، هذا هو التمرين الفلسفي الذي قام به **ميشيل فوكو** ، « فإذا كانت أركيولوجيا **ميشيل فوكو**، و كذا الجينالوجيا تبتدئ من المنطوق (Econcé) فإنّ كلّ التسميات الأخرى من سلطة، ذات، حقيقة، ... الخ، إنّما هي خطط استراتيجية يحدّدها هذا المعطى اللغوي باعتباره الفاعل الحقيقي [2].

(1) **السابق** ، ص105.

(2) **نفسه** ، ص67.

الفصل الثالث

الكلمات و الأشياء
بين سلطة الرمز و نظام التسمية

« إذا كانت **اللغة** لم تعد تشبه مباشرة **الأشياء** التي تسميها، فإنّها ليست مفصولة عن العالم لهذا السبب، فهي تستمر، في شكل آخر، في أن تكون مكان الانكشافات، و أن تؤلف جزءا من المدى الذي تظهر فيه **الحقيقة** و تعلن عن نفسها في آن معا : من المؤكد، أنّ اللغة لم تعد هي الطبيعة في مرئيتها الأصلية، و لكنّها ليست كذلك الأداة السرية التي يعرف عدد ضئيل من ذوي الامتياز فقط قدراتها. إنّها بالأحرى صورة عالم يفتدي نفسه حين بأ يصغي للكلمة الحقيقية».

ميشيل فوكو /الكلمات و الأشياء، ص :53.

أوّل ربط يتعين علينا إدراكه هو مدى التقارب و التباعد بين **الشيء** و **الكلمة** التي تعبر عنه ، أي بين **الشيء المعين** الذي يحدث أن يكون مطروحا علينا لنتحدث عنه، و بين **كلمات اللغة** التي نستخدمها في الوفاء بهذا الغرض، فعند رؤيتك لمشهد طبيعي تريد أن تصفه لغيرك فإنّك حتما ستقع في مفارقة كبيرة بين ما شاهدته بلمحة بصرية و بين ما أوردته في وصفك لذلك المشهد بالكلمات، و أهم ما تجده، أنّ ما كان مشهدا "واحدا" تراه العين بلمحة، قد جاءت الكلمات لتفك أجزاءه، و تزيل عنه وحدته، وليس في وسع الإنسان شيء غير هذا، فاللغة جمل، و الجملة كلمات، و الكلمة حروف، و هي كلّها "**أجزاء**" اختلقتها اللغة اختلاقا لتؤدي وظيفتها ، « فكان لنا بتفكيك الوحدة كسب و خسارة في آن واحد معا، أمّا الكسب فهو أننا لولا هذه القدرة الفطرية فينا، و هي أن نحلل الواقع الموحد عن طريق الكلمات التي تسمى كلّ كلمة منها جزءا واحدا من أجزاء الكلّ الموحد، لما استطعنا أن نعرف حقائق الأشياء و هي فرادى، و كنا عندئذ لنقف عند رؤية الطفل الرضيع لما حوله، فلا يدرك الفواصل التي تفصل شيئا عن شيء، و تلك فائدة كبرى تأتينا عن كون اللغة بحكم كونها "كلمات" تحلل ما هو في طبيعته موحد، و التحليل عملية عقلية من أدق ما يميز الإنسان في إدراك عالمه الذي يعيش فيه ، أما الخسارة أننا مهما حاولنا أن نعبر عن هذا المشهد فإننا لا نستطيع أن نستوفيه حقه»[1] .

إنّ التقارب و التعابد بين **الشي** و **الكلمة** هو ما حاول **فوكو** أن يلم به، من خلال أعماله ضمن الأبحاث التاريخية، و كتبه التي صدرت كلّها، إما ضمن سلسلة مكتبة العلوم الإنسانية أو مكتبة التواريخ، و هذا يحمل في حد ذاته دلالة أساسية، تبين مجال بحثه و ارتباطه خاصة بالميدان التاريخي، الذي يحظى بحضور قوي، سواء من حيث الدراسة والبحث، أو من حيث التفكير و التنظير .

تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، و مولد العيادة، و **الكلمات و الأشياء**، و المراقبة والمعاقبة، و تاريخ الجنسانية، كلها أعمال تاريخية و تدرس مسائل تاريخية، بدءا من اليونان حتى القرن العشرين مرورا بالعصر الحديث و خاصة المرحلة الكلاسيكية أو القرنين السابع عشر والثامن عشر، و تواريخ معينة تتردد أكثر في أعماله، مثل سنة 1665 تاريخ تأسيس

(1) **زكي نجيب محمود (د)** ، رؤية إسلامية ، (مرجع مذكور) ، ص 54،55 .

المستشفى، أو 1670 تاريخ تنظيم الممارسة العقابية، أو الفترة الممتدة بين 1780-1820 كتاريخ للطب العيادي، أو الفترة القائمة بين 1660-1810، و هي فترة المرحلة اللكلاسيكية، أو تاريخ 1215 كتاريخ لبداية الاعتراف و سر التوبة [1] .

ينقسم العمل التاريخي **لفوكو** بشكل عام، إلى تاريخ للآخر و تاريخ للذات، أو كما يقول **فوكو** في **الكلمات** و **الأشياء** : « إنّ تاريخ الجنون، قد يكون تاريخ الآخر، تاريخ ما هو بالنسبة لثقافة ما، في آن واحد، داخلي و دخيل ، أي ما يتوجب استبعاده "لا لتجنب خطره الداخلي" ولكنه بسجنه "للحد من آخريته" ، أما تاريخ نظام الأشياء فسيكون تاريخ الذات – تاريخ ما هو بالنسبة لثقافة ما في آن واحد مبعثر و متقارب – أي ما يتوجب تمييزه بعلامات وتلقيه في هويات »[2].

إنّ تاريخ الآخر "l'Autre" يشمل المجنون في تاريخ الجنون و المريض في مولد العيادة والمجرم في المراقبة و المعاقبة و الجنس في تاريخ الجنسانية، أما الذات أو ذات النفس "Le Même" فكان موضوع **الكلمات و الأشياء**، « .. و من هذه الزاوية قد نوافق فوكو أنّ **الكلمات والأشياء** أقل الكتب قربا منه، لأنّه يتحدث عن تاريخ لا يتلاءم و مجمل التواريخ التي اهتم بها، أي تواريخ الأطراف و الهوامش، تواريخ لا تهتم بالقمم، و إنّما بكل ما يشكل أسفل المجتمع»[3].

(1) **الزواوي بغورة** (د) ، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، دط، 2000، ص321 .

(2) **فوكو ميشيل** ، الكلمات و الأشياء ، فريق الترجمة: مطاع صفدي، د.سالم يفوت، د.بدران عرودكي، جورج أبي صالح، كمال اسطفان ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان، دط ، 1990 ، ص 115 .

(3) **الزواوي بغورة** (د) ، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، (مرجع مذكور)، ص 322 .

المبحث الأول : سلطة الرمز و منظومة الواقع

3-1-1 - سلطة التسمية و نظام الأشياء :

أوّل إشكالية سلطوية تتعرض لها التسمية هي **من له الحق في وضع الأسماء** ؟ « **أنا الذي أسمي، من يسميني حقا**. إنني ، و أنا بأفعال أسمائي أفعل الأشياء، كأنني أكوّنها لكي أتكون بها، [و دون أن أفعل ذلك تماما] . هذه الميتافيزيقا التي تكمن وراء الحدود دائما هي عمق السؤال فيما يتخطى كل حد. فالفكر المفكر هو التسآل الذي يعيد الميتافيزيقا إلى مكانها الأصلي بعد انهيار كل الهندسات الكبرى التي ادعت إسكانها، و حبسها بين جدرانها. والميتافيزيقا التي هي جذر الفلسفة، لا يمكن نزعها أو انتزاعها، و غلا انتزع السؤال نفسه »[1].

درس **فوكو** المجتمع الغربي في بعض مظاهره المرضية ليبحث عن الأسس الإبستيمية في المجتمع الأوروبي، أي البحث في الأسس المعرفية التي تمارس سلطتها على الفكر، والمجتمع الغربيين، انطلاقا من عملية الحفر في المعرفة الإنسانية عبر التاريخ ،« و على الرغم من ذلك إنّ فكر **ميشيل فوكو** لا يخلو من هنات، و قد لا تنطبق تحاليله و مرجعياته النظرية على المجتمع العربي والجزائري بسبب اختلاف الخصوصيات المحلية و الغربية» [2] .

السياسة ليست هي **السياسي**، السياسة تفترض أوّلا و قبل كلّ شيء وجود الدولة، أي وجود سلطة لها منطقها الخاص، بحيث يمكن لمن يمتلكها أن يعمل على توسيع نفوذه و"بسط" سلطته. و سرعان ما يغدو الشأن السياسي في ما بعد "صناعة" تمارسها أحزاب وتتكفل بها منظمات سياسية تسهر على سير الأمور و حماية حقوق الأفراد، بل إنّ السلطة ذاتها، و بالضبط لكونها ليست في "الوسط" ستبعض و تقسم و تفصل.

في السياسي يكون الإنسان "في" السلطة، أمّا في السياسة فهو يكون "أمام" السلطة، « السياسي نسيج الحياة البشرية و هو لحمة المجتمع و سداه، أمّا السياسة فهي منطق الدولة،

---

(1) **مطاع صفدي** – مقال "ماذا يعني أن نفكر اليوم ؟ كيف التفكير في اللامفكر به بعد – مجلة الفكر العربي المعاصر – بيروت – لبنان – العدد 105/104 – 1998 – ص 14 .

(2) **سنقوقة علال** – المتخيل و السلطة –في علاقة الرواية الجزائرية بالسلطة السياسية– منشورات الاختلاف– الجزائر – ط1 – 2000 – ص 9 .

وهي منظمات و هيئات و أحزاب، و لعلها أساسا حنكة و مهارة و دهاء. لذا قد يتخلى عنها البعض و يهجرها، لكنه لا يستطيع أن يتخلى أبدا عن "السياسي" »[1]، و هذا أيضا ما تحيلنا إليه إشكالية الأسم الأعظم، فـ« **رمزية الاسم الأعظم** ثابتة في كلّ الديانات التوحيدية. يضاف إليها أسماء أخرى تدّل على المزايا أو الصفات الإلهية (أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم و عددها 99). و يجري الجميع في المأثورات الإسلامية بين الدعوة (الدعاء) و الذكرى، في مصطلح الذّكر. » [2] .

شكلت مسألة **اللغة و الكلام** حجر الزاوية بالنسبة إلى الفكرة، فقد لاحظ **روسو** أنّ اللغة « لا يمكن "حصرها في مؤسسة"، لا يمكن تمأسسها، في هذه الحالة، فإنّ المواضعة التي يجري بواسطتها **تأسيس اللغة**، تفترض بدورها اللجوء، تاليا، و الاستعانة بلغة مكوّنة من قبل. كذلك لا يمكن الافتكار –ما عدا حالة "الحكايات الصوتية" القصوى. ربما– بافتراض رابطة "طبيعية" أو المدلول الذي يستهدفه،صراحة، ضمير المتكلم أو المستمع. من المعلوم أنّ **أفلاطون** كان يفترض به، في "الكراتيل" أن يعترف بعدم صحة هذه الأطروحة التي تدحضها، من جهة ثانية، الواقعة البسيطة المتجلية في كثرة اللغات بالذات » [3] .

و يؤكد **محمد سعيد الريحاني** بأنّ **الاسم** .. ظهر لأول مرة مع ظهور الملكية وتقسيم الأدوار ومع البدايات الأولى للتجزيء ... وهذا الرأي يوافق ما كتبه **مرة الميلودي شغموم**: "الأسماء طريقة لترتيب العالم وتقسيمه"، كما يوافق قوله تعالى في سورة *النجم*: " **إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وأبائكم**". وهكذا ارتبط الاسم منذ الأول بالملكية (امتلاك الأبناء...)، وممارسة السلطة (سلطة التسمية ...)، توزيع الأدوار ... إن إطلاق الأسماء على البشر والأشياء والأماكن هي أولى رموز السيطرة على هؤلاء جميعا... ، و الاسم ليس ضروريا للخطاب الموضوعي فقط ، بل **خطير للغاية**، و أن استعمال الاسم في الحياة الإنسانية ليس مجانيا، بل وظيفيا، ولذلك لا مجال للحديث عن إطلاقيات في الموضوع، السياق هو الذي يحدد

(1) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص50.

(2) **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية (مرجع مذكور) ، ص 44 (اسم) .

(3) **خليل أحمد خليل** ، مداخل الفلسفة المعاصرة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، فبراير 1988 ، ص152.

وظيفة الاسم: جرأة، نميمة ... [1] و هذا ما يطابق مقولة : « **الأسماء** ليست نظاما رمزيا مستقلا، وإنّما هي أساسا **البنية اللغوية** » [2].

كما أن **الإسم** يتبدى داخل السياق اللساني مجرد لفظة تشير إلى معنى غير مندرج في الزمان أي أنّه ذو مواقعية تتحكمها المقولات، أو أنّه مجرد طرف لا فعالية له في المعادلة اللغوية لعدم تأنسقه مع الصياغات الزمانية و الظروف التعبيرية. غير أنّ الممارسة الاجتماعية تعطي الوظائفية المركزية للاسم، فهو يفتح المجال لأنظمة معرفية هو نظامها، أي أنه نظام النظم المعرفية، لأنّه يؤسس المجتمع العقدي (القائم على التعاقد) بعبارة المفكر **مطاع صفدي**، و هو ما ألقى الضوء عليه **إخوان الصفاء** بتناول فلسفي : « و اعلم أنّ الألفاظ التي تستعملها الفلاسفة في أقاويلها و إشاراتها إلى المعاني التي في أفكار الناس ستة أنواع : ثلاثة منها دالات على الأعيان التي هر موصوفات، وثلاثة منها دالات على المعاني التي هي الصفات. فالألفاظ الثلاثة الدالة على الموصوفات قولهم : الشخص و النوع و الجنس، و الثلاثة الدالة على الصفات هي قولهم : الفصل و الخاصة والعرض و أمّا شرح معانيها فنقول : الشخص كل لفظة يشار بها إلى موجود مفرد عن غيره من الموجودات مدرك بإحدى الحواس مثل قولك : هذا الرجل، و هذه الدابة، وهذه الشجرة، و ذا الحائط، و ذاك الحجر، و ما شاكل هذه الألفاظ المشار بها إلى شيء واحد بعينه. و النوع كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعمها صورة واحدة، مثل قولك: الإنسان والفرس و الجمل و الغنم و البقر و السمك، و بالجملة كل لفظة تعم عدم أشخاص متفقة الصور. و أمّا الجنس فهو كلّ لفظة إلى كثرة مختلفة الصور، و تعمها ملّها صورة أخرى كالحيوان و النبات والثمار و الحب و ما شاكلها من الألفاظ. فإنّ كلّ لفظة منها تعم جماعات مختلفة الصور وذلك أنّ قولك : الحيوان يعم الناس كلّهم و السباع و الطيور، و السمك، وحيوان الماء أجمع. و هي كلها صور مختلفة يعمها الحيوان، و هي صورة روحانية متمة للجسم» [3].

---

(1) حوار منشور في موقع **ريحانيات** : ثقافة الحوار ، لقاء مع : محمد سعيد الريحاني ، الموضوع : البحث عن الخصوصية في الاسم المغربي، أجرى الحوار : ذ.عبد الرؤوف الزكري . (بتصرف) .

(2) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ... "، (مرجع مذكور) ، ص : 76 .

(3) **إخوان الصفاء و خلان الوفاء**، الرسائل ، (مرجع مذكور) ، ج1 ،ص 394 .

يبيّن **ليفي ستروس** بداية فشل المقاربة الألسنية على أساس **نظام التسميات** -أو مفردات القرابة التي تتغير من لغة إلى أخرى، كأن تلحظ القرابة العربية أسماء مختلفة لأولاد العم و العمة و الخال ... الذين يسمون بالفرنسية باسم واحد Cousin - و ذلك لأنّ لمفردات القرابة إلى جانب وجودها الاجتماعي وجودا آخر لغويا كونها عناصر من المحكي، و هي بهذه الصفة لا تكشف التمثيل Anologie بين القرابة و اللغة كونها تخضع مباشرة لقوانين الألسنية [1].

و المبدأ الذي على أساسه يجب أن تعالج الوقائع الاجتماعية **كأشياء**، هو أحد المبادئ التي أثارت الكثير من التناقضات، « لقد وجدنا الأمر متناقضا و معيبا أن نشابه حقائق العالم الاجتماعي بحقائق العالم الخارجي. الخداع هو بالتحديد في معنى و مستوى هذه المشابهة التي تهدف ليس إلى تخفيض الأشكال العليا للكائن إلى الأشكال الدنيا، إنّما بالعكس، إلى المطالبة بدرجة من الحقيقة للأشكال الأولى على الأقل مساوية لتلك التي يعترف بها كلّ الناس للثانية. لا نقول إذا بأنّ الوقائع الاجتماعية هي أشياء مادية، إنّما أشياء كالأشياء المادية، و إن كان بطريقة مختلفة » [2].

ما هو الشيء إذا ؟ الشيء يتعارض مع الفكرة كما يتعارض ما نعرفه من الخارج مع ما نعرفه من الداخل. الشيء هو كلّ موضوع للمعرفة لا يُدرك ببساطة، كلّ ما لا يمكننا أن نجعل منه مفهوما مناسبا بطريقة بسيطة للتحليل العقلي، كلّ ما لا يتوصل الفكر لفهمه إلاّ بشرط أن يخرج عن نفسه عن طريق الملاحظات و التجارب، مرورا و بالتدريج من الخصائص الأكثر خارجية و التي يمكن الوصول إليها مباشرة إلى الأقل رؤية و الأكثر عمق، معالجة الوقائع من نظام معين كأشياء لا يعني إذا تصنيفها في هذه الفئة أو تلك من الواقع، إنّما أن نأخذ مطلقا ما هي عليه، و أنّ خصائصها المميزة كالأسباب المجهولة المرتبطة بها، لا يمكن كشفها بواسطة الاستبطان حتى الأكثر عمقا [3].

---

(1) **نظير جاهل** ، فضيلة الاستماع قراءات إسلامية في أنظمة القول و الفعل، (مرجع مذكور)، ص 101.

(2) **إميل دوركهايم** ، نص مترجم من كتاب قواعد المنهج السوسيولوجي، ترجمة د.علي سالم ، مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 12، خريف 1990،ص65.

(3) **نفسه**، ص66.

يشير **الكبسي محمد علي** إلى أنّ نظرة الإنسان في العصر الكلاسيكي بقوله : « إنّ هذه النظرة تبقي عليه في وضع باهت، إن لم نقل غائب تماما، طالما أنّه كائن مثل بقية الكائنات تشكّل ذات مرة، وانتهى من طرف إله لامتناه يطالبه دوما بمعرفته، التي لا يمكن أن تكون سوى معرفة لامتناهية بدورها، في مقابل ضمان الصدق فيما يتوصّل إليه. نستطيع أن نقول إنّ دور الإنسان في العصر الكلاسيكي قائم على توضيح الأشياء و تفسير نظام الكون باستعمال كلمات يجب أن تكون متميّزة واضحة كما يعلن ذلك **ديكارت**، و الهدف من هذه الكلمات إبراز اليقين الذي تعلنه الأشياء » [1]، و هذا ما أشار إليه **فوكو** في علاقة الكلمات بالأشياء في العصر الكلاسيكي، و أهمية إدراك اليقين، التي تعطي للشيء السلطة على الإسم .

3-1-2 – عنف اللغة و حرب الكلمات :

إنّ **العنف**، (**الشر**، و **المنكر**) كامن في النفس، و هذا العنف من طبيعة أنطولوجية، لا تستند كما يلاحظ **رينيه جيرار** على مبدأ الاختلاف فقط، و إنّما على مبدأ التناظر والائتلاف. و **العنف** هو من طبيعة تبادلية، تنافسية ما لم تقنن العلاقة مع الآخر فردا كان أو جماعة، و من هنا ينطرح المقدس و المتعالي كسلطة تؤكد الاختلاف، و تحفظ الفوارق، باعتبار أنّ العنف لا يتأسس على حضور الفوارق و إنّما على غيابها.

الإنسان رغبة لا تتحقق إلا بإزاء رغبة أخرى، في الصراع من أجل التحقق و الجدارة والتملك، في صراع الوجود المصيري لتأكيد إرادة الوجود كإرادة و قدرة. و الرغبة الدرامية هي مصدر العنف و السيطرة و الصراع بين الحرية و العبودية، و الحب و الكراهية، « يقدم المثال والمقدس و المتعالي كأدوات لطقسنة **العنف** بواسطة التضحية القربانية، المادية و المعنوية، أهمية لتفريغ العنف و تفريجه، أمام قدرية الرغبة. غير أنّ **المقدس** و **المتعالي** حين يتحوّل إلى "طابو" ينفجر المكبوت في عنف دموي و تسود فيه الغريزة على العقل، و المحرّم على الحرام، والمدنس على المقدس، و تؤكد مجانية الموت عطوبة الحياة الإنسانية و هشاشتها » [2].

---

(1) **الكبسي محمد علي** ، ميشيل فوكو، تكنولوجيا الخطاب ، تكنولوجيا السلطة تكنولوجيا السيطرة على الجسد، دار سيراس للنشر، تونس، دط، دس، ص 30،31 .

(2) **جميل قاسم**، مقال " المتعالي و المقدس "،(مرجع مذكور) ، ص 59،60.

عند تشخيصينا لطبيعة العلاقة التعبيرية، التي تربط بين **الاسم والشيء**، نجد بعض الأسماء تعبّر عن بعض الأشياء، و أخرى تعبر عن كثير مما في الأشياء، و من الأشياء أسماء لا تعبر عن شيء مما في الأشياء. و هنا تطرح إشكالية مركزية تثير قضية **الكفاءة الإسمية** للأداء بالنظر إلى الطبيعة العلائقية، التي تكتنف علاميته، ذلك أنّه يتأسس على روابط قائمة على اللامساواة. فهو من حيث هو كائن لغوي ينتصب علامة على كائن مادي (=الشيء) ليمارس حضوره الدلالي إن بطرائقية رمزية أو بتقاليد وضعية، غير أن المسميّات لا تتناهى، أي أنّها لا تخضع لحصر حاسوبي، و لا تستجيب للإحصاءات الرمزية [1] .

- فهل تنفلت الأسماء من الإلزامات المضمونية و تعجز بذلك عن أن تفي بمسمياتها؟ فتحصر وظيفتها في الاتصال اللفظي و تتخلف عن استيعاب الموجودات ؟

- أم أنّ الأسماء ذات أبعاد رمزية تحيل على مرموزات من خلال احتمالات تأويلية تجسّد وقائع المحسوسات في التصور الذهني المجرد ؟

- أم أنّ الواقع مخالف لهذا التشخيص، و هو كون المعاني تتوقف عند فائض الأسامي؟[2].

العنف و **الصراع** و **القوة**، كلّ هذه الأمور توضح هنا في مستوى كلّ منظور وتأويل، بل في مستوى كلّ علامة و دليل، « الدليل أو العلامة هنا مكان تناحر و اختلاف، إنّها الفضاء التفاضلي الذي يكثف سلسلة لا متناهية من التأويلات. تحاول الإشكالية المعاصرة لعلاقة السلطة بالمعرفة أن تبعث العنف و القوة اللذين يؤسس بهما اللوغوس فضاءه السيميولوجي»[3].

يغدو **التأويل**، ليس بحثا عن معنى أوّل، و إنّما إعطاء أولويات و أسبقيات، تلك الأولويات التي ترجع لإرادات **القوى** و **السلطات** التي توجد من وراء التأويل. ليست علاقة التأويل بالنصوص و المعاني علاقة تأمل و نظر، إنّها، و منذ البدء، علاقة صراع و استحواذ وعنف. و إذا كانت المعرفة بتراتباتها تخفي القوة و تنطوي عليها، فلأنّ **الواقع** ذاته ليس إلا

(1) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ..." ، (مرجع مذكور) ، ص : 69 .

(2) **نفسه** ، ص : 69 .

(3) **باي ماريو** ،أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص71،72.

كمية من القوة سبق الاستحواذ عليها بعنف التأويل ، كما يقول **دولوز**، سوى كميات من القوة في علاقة توتر.

العالم مسكون بقوى تتناحر بغية الاستحواذ على كميات الواقع. إذا كان معنى الشيء هو القوة التي تستحوذ عليه، و تخضعه فهمنا، لماذا يسكن الصراع عمليات إنتاج المعاني، ما دامت تلك القوة لا تنصب إلا على قوة مضادة، لأنّ الدليل لا يعطينا نفسه للتأويل كما يقول **فوكو**، « و التأويل لا يكشف خفايا مادة للتأويل تعطي نفسها بشكل سلبي منفعل، إنّ التأويل لا يمكنه إلاّ أن يستحوذ و بعنف على تأويل آخر سبق وجوده من قبل فيقبله و يقلبه ويترل عليه ضربات عنيفة » [1] ، **القوة** تدخل في نسيج المعرفة و لا تشكل تطبيقا لها فحسب، وليس **الصراع** بين التأويلات مجرد مظهر من مظاهر النضال الطبقي، يتولد عن التوظيف الإيديولوجي للمعارف، اللهم إلا افترضنا أنّ النضال الطبقي يتم "داخل" كلّ نص، بل "داخل" كل مفهوم ! [2].

إنّ الاتجاه الطبيعي للغة ... هو اتجاه يبعدها عن **المركز**، فاللغة تميل إلى **التغيير**، سواء خلال **الزمان** و **المكان**، إلى الحد الذي لا توقف تياره العوامل الجاذبة نحو المركز ، هذه الخاصية العالمية للغة هامة لعالم اللغة التاريخي، حيث إنّها تشكل الأساس في كل تغير لغوي. وهي هامة لعالم اللغة الوصفي لأنّها تكوّن الأساس للاختلافات اللهجية أو الطبقية التي يصادفها الباحث في اللغة موضوع دراسته و وصفه و تحليله. و هي هامة لعالم اللغة الجغرافي، ليس فقط بسبب أنّها تعطيه صورة -أقرب إلى الدقة- للغات العالم، و تبين له أهمية بعضها بالنسبة للبعض الآخر، ولكنّها تمده بالأسس التي يبني عليها تنبؤاته فيما يتعلق بمستقبل اللغات في العالم [3] .

السلطة الرمزية، هي **سلطة** تابعة، شكل من أشكال السلطات الأخرى خضع للتحويل، للتجاهل و القلب و التبرير ، و إنّ أي نفوذ يقوم على **العنف الرمزي** أو أي نفوذ يفلح في فرض دلالات معية، وفي فرضها بوصفها دلالات شرعية، حاجبا علاقات القوة التي

(1) نقلا عن : **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص41.

(2) **نفسه** ، ص42.

(3) **باي ماريو** ،أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص71،72.

تؤصل قوته، يضيف إلى علاقات القوة هذه، قوته الذاتية المخصوصة أي ذات الطابع الرمـــزي المخصوص ، و يعلق **بيير بورديو** على هذه المقولة بقوله : « .. أن نرفض هذه المسلمة، الـــتي تبين ما للعلاقات الرمزية، بالنسبة لعلاقات القوة، من استقلالية و تبعية في آن واحد، يعني أننا ننفي أية إمكانية إيجاد علم اجتماع، و بالفعل، فحيث إنّ جميع النظريات المبنية على مسلمات مختلفة تقود إلى ربط حرية الأفراد المبدعة، أو حرية الجماعات، بمبدأ **النشاط الرمزي**، بوصـــفه نشاطا مستقلا عن الشروط الموضوعية التي تحكم ممارسته، و إمّا إلى الإحجام عن إعطائه أيـــة درجة من الاستقلالية عن الشروط المادية لوجوده، يحق لنا اعتبار هذه المسلمة كأحد مبـــادئ نظرية المعرفة الاجتماعية»[1].

و يرى **بورديو** أنّ **المؤسسة** في ادعاءاتها البراءة قائمة لتوفر علينا عناء التساؤل، بينما هي في الحقيقة تعمل على فرض حقيقتها حتى و لو كانت جزئية و غير متماسكة، كما لـــو أنّهـــا "حقيقة العلاقات الموضوعية بين مختلف الجماعات" ، و ذلك لأنّ حقيقة الصراعات إنّما تدور حول الحقيقة. و بناء عليه فالسوسيولوجيا بالنسبة **لبورديو** " هي العلم الذي يهتم **بالمؤســـسة** ويدرس العلاقات **بالمؤسسة**"، و يعني **المؤسسة** من حيث هي المحرك الذي يقوم بتعيين الحـــدود والنهايات، و توزيع الوظائف و الامتيازات، و تشريع القوانين و العقوبات، أي بالإجمال قيامها بسلطة تحديد **المقدس** (لا ننسى أنّ **المقدس** يستدعي بالضرورة التفكير في المحرم)، فليس المقدس "إلا وليد المجتمع" و "لا وجود **للمقدس** إلا عند من يشعر به"، « إن "طقوس **المؤسسة** هي التي تجعل من تعترف له بالدخول في **المؤسسة** ملكا، أو فارسا، أو قسا ، أو أستاذا ... فترسم لـــه صورته الاجتماعية، وتشكل المثال الذي ينبغي أن يتركه كشخص معنوي أي كمكلف مـــن طرف جماعة ناطقة باسمها ... و يدخل في اللعبة و الوهم و يلعب اللعبة و الوظيفة"، و كذلك **فالخطاب** لكي يعترف به **كخطاب** قابل للتواجد، و يُعطي مشروعية التداول، و يحقق أهدافـــه **كخطاب** (مؤسسي)، عليه أن يخضع لقواعد تسنها **المؤسسة** »[2] .

---

(1) **بورديو بيير** ، العنف الرمزي، بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقـــافي العـــربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994،ص 05.

(2) **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، (مرجع مذكور) ص:22،23.

لا تخضع **اللغة** إلى للقياس الخارجي .. و لا تخضع للفلسفة اليونانية .. و لا تخضع لمنطق **أرسطو** .. فللغة فلسفتها الداخلية .. و منطقها الخاص .. و لها خصائصها و مميزاتهـــا .. ولا تخضع إلا لحرارة الحرية الملتزمة المبدعة .. و هذا الواقع جعل النحاة في كل اللغات يختلفون عن أبناء الحياة .. فابتدعوا مصطلحات و تعابير غير مفهومة من أصحاب اللغة .. ولهذا شق النحو و ما أشبه النحو على ذلك الأعرابي الذي وقف على مجلس الأخفش .. فسمع كلام أهلـــه في النحو و ما يدخل معه .. فحار .. و عجب .. و أطرق.. و وســـوس ، و قـــال : «**أراكـــم تتكلمون بكلامنا، في كلامنا، بما ليس من كلامنا** » .. لقد حول بعض النحاة النحو إلى ما يشبه القانون في المجتمعات المتجمدة .. تأخذ بالقانون الذي وضعه الأجـــداد لحفـــظ المجتمـــع والأفراد .. و القيم .. و المبتكرات .. فَتُخْضِعُ الجميع له ، و تدفعهم إلى التـــسبيح بقدســـيته وأزليته .. و أبديته .. فيفسره إذ ذاك كلٌّ حسب مصالحه .. و أهوائه .. و موقعه .. فتكثـــر التفسيرات .. و تتضارب .. فتظهر الشروح .. وشروح الشروح .. دون أن يستطيع هذا الميت تقديم شيء للحياة .. و لأبناء الحياة [1] .

تستفيد المجتمعات الحيّة المتطورة من قوانين الأجداد، لكنها تضع قانون العصر لحفـــظ الحياة .. فتخضع المجتمع و الأفراد له، لكنها ، و في الوقت نفسه ، تعمـــل علـــى تطويرهـــا، كوسيلة حفظ و تطوير، و « .. **اللغة المثالية**، اللغة في حالة الطبيعة "لغة بدون خطاب، كلام بدون جملة، بدون تركيب، بدون أجزاء، بدون قواعد نحوية، لغة ذات تدفق خالص » [2].

كانت الفكرة الأساسية التي أراد **دي تراسي** عرضها على أعضاء اللجنـــة الفرعيـــة، مستمدة من الإضافة التي أضافها "**كوندياك**" إلى "**لوك**"، و هي أنّ اللغة ليست لمجرد التعبير عن أفكار تكونت، بل هي جزء لا يتجزأ من عملية التفكير نفسها، فاستنتج "**دي تراســـي**" مـــن ذلك أن تطوير العلوم مرهون بتطوير اللغة، و هي نتيجة لها من **الأهمية** و **الخطورة** ما لا يحتاج

(1) **عصام نور الدين (د)** ،مقال "همومنا اللغوية " ، مجلة دراسات عربية ، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد 02 ، السنة 27 ، ديسمبر 1990 ، ص : 97،102 .

(2) **سارة كوفمان – روجي لابورت** ، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا ، تفكيك الميتافيزيقا و استحضار الأثر ، ترجمـــة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء، المغرب ، ط2، 1994 ، ص: 24 .

منا إلى بيان، لأنّه في هذه الحالة يصبح محالا أن يتغير للناس فكر دون أن تتغير اللغة في طريقة استخدامها ..

عرض "**دي تراسي**" هذا على اللجنة الفرعية، شارحا و معلقا، فأثار اهتمام الأعضاء بالموضوع إلى الحد الذي حملهم على إعلان مسابقات متتالية على الأعوام، يعرضون فيها على ذوي الكفاية، أن يكتبوا ليجيبوا عن هذه الأسئلة الخمسة الآتية، و للفائزين السابقين جوائز، فاستدرج هذا الإغراء فلاسفة بارزين في عصرهم أن يسهموا بالرأي، من أمثال "**مان دي بران**" و "**بيير بريفو**" ، و الأسئلة هي :

1 – **هل** يتحتم أن يستعين الإنسان برموز (=لغة) لينتقل من إحساسه المباشر بالأشياء إلى مرحلة يحول فيها ذلك الإحساس إلى أفكار ؟

2 – **هل** تعتمد دقة التفكير على دقة الرموز المستخدمة فيه ؟

3 – **هل** يرجع اتفاق المشتغلين بالعلوم المضبوطة النتائج إلى دقة الرموز التي يستخدمونها؟

4 – **هل** تكون علة الخلافات التي تدب بين المشتغلين في فروع المعرفة التي هي موضع خلاف، إنّ الرموز التي يستخدمونها تنقصها الدقة ؟

5 – إذا قومنا الرموز القاصرة في دقتها، **فهل** تصبح كلّ العلوم على اختلاف ضروبها مضبوطة النتائج ؟ [1].

يعتقد البعض أنّ **الحوار** هو دوما طريق سلمي يبدأ بعد أن تهدأ **الحروب**، و تسكت المدافع و تخفت التراعات، يبدأ الحوار عندما تتقارب الآراء و يسود الموقف تكافؤ الأطراف وتعادل القوى، يكفي، والحالة هذه، لكي ينتهي التراع و يتم الوفاق، التزام منطق العقل السليم

(1) لقد فاز بالجائزة الأولى في المسابقة الأولى، رجل لم يكن من الفلاسفة المحترفين، هو "**جوزف ديجراندو**" ببحث قدمه في أربعة مجلدات ضخام، يجيب بها على الأسئلة (و كان الثاني هو **بيير بريفو** أستاذ الفلسفة في جنيف). و كان إجابات **ديجراندو** مختلفة عما كان ارتآه **كوندياك** في علاقة الفكر باللغة، لا في أنّه لا علاقة بينهما، فذلك أمر لا اختلاف عليه، ولكن في إمكان أن يتم الفكر أولا بعملية عقلية صامتة، كل ما فيها انتباه يوجه إلى هذا الشيء أو ذاك، و بعد ذلك **يأتي الرمز اللغوي فيجسد الفكرة في لفظ يمكن نقله و تداوله،** أنظر : **زكي نجيب محمود (د)** ، تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت، لبنان، ط7، 1982، ص 211،216.

و إبداء حسن النية اللازم، و التحلي بخصال الصدق و الوفاء، و احترام الذات و الآخرين، لكن هذا الموقف لا يفترض في الحوار تناحرا فعليا بين قوى و سلطات، و إنّما تباينا في الآراء يتحكم فيه منطق عقلاني و تضبطه دوافع أخلاقية ، « .. ماذا لو كان التكافؤ المفترض بين الأطراف أمرا وهميا ؟! و ماذا لو كانت أداة الحوار، التي هي اللغة، مرتع تناحر القوى و ميدان مفعول السلطات، ذلك أنّ اللغة مفعول سلطة، فإنّ تطلق الأسماء، كما يقول **نيتشه**، هو "أن تكون سيدا"، **استراتيجية التسمية استراتيجية هيمنة وتسلط، إنّ حق السيد في إطلاق الأسماء يذهب إلى مدى بعيد، إلى حد أنّه يمكن اعتبار أصل اللغة فعل سلطة صادرا عن هؤلاء الذين يهيمنون**، فهؤلاء قالوا هذا و كذا، و ألصقوا بموضوع ما و فعل ما لفظا معينا فتملكوهما . »[1].

تاريخ الأشياء هو تاريخ مسميات، و هو بالتالي تاريخ أسماء، و تاريخ الأسماء هو تتابع القوى المستحوذة التي تعطي المعاني، و تحدد القيم، ذلك أنّ اسم الشيء و معناه هو القوة التي تستحوذ عليه و تتملكه، بهذا المعنى فالواقع ذاته أسماء و نعوت، إنّه أشياء، لكن الأشياء كلمات. و الكلمات "كميات من القوة في علاقة توتر"، لا بد للحوار إذن أن يدور في واقع لغوي تسوده علائق القوى، و لا بد لطرف من أطرافه أن يملك القوة و يفرض اللغة و يحدد المعاني و يطرح الإشكالات و يعين الحقائق و يفرض الحلول فيجعل الطرف الآخر صدى لإشكالاته و حلوله، « .. ليس الحوار، و الحالة هذه، إلا **حربا على مستوى الكلام**، و هو لا يتحدد بآليات منطقية و "دوافع" أخلاقية تتوقف على نزاهة المحاور، و صدقه و عدم تناقضه مع ما تعهد به، وإنّما يتحدد أساسا، بعوامل "سياسية" تعود لطبيعة القوى المتناحرة و استراتيجيات الهيمنة والتحرر، فتنظر إلى الواقع، بأشيائه و كلماته، على أنّها مفاعيل سلطة، و لا ترى في الخلافات بين المتحاورين حول دلالات الكلمات و معانيها، و تأويل القوانين و شرحها، إلا خلافات بين سيد و مسود، بين قوة و أخرى مضادة تسعى إلى تبديل المسميات و الأشياء فتخوض حربا من نوع آخر هي "**حرب الكلمات**" »[2].

(1) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص20 .

(2) **السابق** ، ص 21.

الإنسان، المطروح في الوجود، بلا اختيار، محكوم بالتناقضات و الأخطاء في وجـــوده عينه، والنفس الإنسانية تنطوي على أبعاد الشهوة و الرغبة، و العقل، و الانفعـــال، و هـــذه الأبعاد تبادلية، توازن فيها النفس العاقلة بين أنحاء الذات، كي لا تطغى الـــشهوة و الغريـــزة، والأهواء على الحكمة و الفطنة و الاعتدال، في التزاع ما بين الخير و الشر، و العرفان والجحود، المعروف و المنكر ، و عن هذه السلطة التي تحرم من حقه في ثقافة الاعتدال، يقول **علي حرب**: «..فنحن في النهاية ذوات راغبة. ولكل رغبة آلياتها **السلطوية**، الملموسة أو المجردة، أكانـــت رغبة في الثروة و الثورة أم رغبة الحرية والمعرفة. وحده ذلك يفسّر لنا ما يمارس باسم الحقيقـــة والعدالة والحرية، من التعتيم و الظلم والاستبداد. و لذا، فالذي يفكر بمجتمع مثالي يمارس فيـــه حريته التامة، إنّما يبحث عن مجتمع، واقعي أو متخيّل، لكي يمارس سلطته واستبداده»[1] ، إنّها تحرم الإنسان من **ثقافة التسمية** ما دام مسكونا بثقافة **السلطة** و **العنف** .

3-1-3 - ثقافة التسمية و سلطان المؤسسة :

تقاس ثقافة الإنسان الحديث بقدرات ما يستعمل من دقّة ألفاظ، و اختيـــار الكلمـــة المعبرة، و الاستطاعة في التحكم بعناصر اللغة . و اللغة تنمو و تزدهر بنمو و ازدهار أهلـــها، فهي المعبّر عن الشعور و الهوية و الحياة، و بالكلمات الحزينة يعبر الإنسان عن مـــا يجـــيش في وجدانه من أسى و تذّمر و تشاؤم .

و بالكلمات المرحة يفصح عن ما يخالجه من فرح و غبطـــة و ابتـــهاج ... و تفـــاؤل وبالكلمات يستظهر الإنسان هويته الوطنية من إخلاص و تعلق و خدمة و حبّ لوطنه و لغته ودينه ... و بكلمات جميلة يعبر الإنسان عن التعاون و العمل ... و هو التمسك بالحياة. واللغة أداة بل كائن حيّ يتفاعل مع الأحداث، تتأثّر و تؤثّر ... تتأثّر بالتّفاعلات فتجد نفسها مجـــبرة على خلق ألفاظ لمسايرة الحدث ... و تـــؤثر في الأحـــداث بعـــرض الألفـــاظ للاســـتعمال والتداول... و بالكلمات يروج الإنسان العامل منتوجاته باستعمال مصطلحات لغزو الأسواق، «.. و اللغة بحذافيرها هي شخصية الفرد، و هي المعبّر عـــن حقيقتـــه و عبقريتـــه و مقيـــاس تطوّره»[2]. و ترتبط **ثقافة** أي أمة أو جماعة ارتباطا وثيقا بنمط لغتها ما، دامت الأخيرة تعكس

(1) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، (مرجع مذكور) ، ص 66،67 .
(2) **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، (مرجع مذكور) ، ص 25،26 .

عادة نشاطات هذه الطائفة. و إنّ مدرسة العالم الأمريكي **وهورف** Whorf فيما **وراء علم اللغة** Metaliguistics لتذهب أبعد من هذا، و تزعم أنّ نمط اللغة المتكلمة يفرض تأثيره المباشر على هذه النشاطات، و إن كان هذا الزعم ما يزال محل خلاف كبير ، « .. و مهما يكن من شيء فلا شك أنّ اللغة تشكل جزءا من الوعي الثقافي للجماعة، و هي تعد واحدة من أقدم المظاهر لهذا الوعي. و إن التمييز بين جماعة و أخرى ليؤسس غالبا على اللغة »[1].

و مع نظرة **نيكولا طوماس** Nicholas Thomas التي يحتويها كتابه "خارج الزمن، والتطورية في الخطاب الأنثروبولوجي"، و التي تنتقد المقاربة الانتقائية للمساند التاريخية في عمليات البحث الأنثروبولوجي، و يصر على وجوب الاعتناء بكلّ المصادر التاريخية المتوفرة، وليس فقط بتلك التي ألفها علماء تاريخ معتمدون، يمتلكون منزلة أهل الحل و العقد في ميدان المعرفة التاريخية، التي كثيرا ما وصلته محورة أو مشوهة أو موجهة لغاية ملتزمة أو **بسلطان** [2].

تفطن **جورج دوبي**، -و هو أحد المشتغلين بعلم التاريخ- إلى حدود النص التاريخي، من حيث كونه قد يكون رهانا لصراعات بين الجماعات المتنافرة على السلطان، **سلطان المؤسسة**، ذاكرا سلكي الفرسان و الكهنة، فإنّ هذا التاريخ «.. لم يوصل لنا حقائق الواقع كما وقعت وإنّما أعطانا حقائق كان يريد أن تكون موضوع الفكر التاريخي. و الجماعة لا تتكون في واقع الأمر إلا حول ما ينقصها، و لا تتقاتل إلا حول ما تملك أو ما تسعى إلى حيازته ،فلا تتشكل ديناميتهم إلا بتقاتلهم وتنافرهم مع الآخر و الغير من البشر »[3].

تتميز المدونة الجماعية و ما احتوته من معارف بتلك الاستمرارية اللامتناهية في إبداعية اللفظ و الإنشاء و المعنى، و التي هي للباحث مرتع خصب لا غنى عنه في محاولات البحث في تاريخية البناءات الاجتماعية و التشكيلات الرمزية، و الترتيبات القدسية و العبقريات التعبيرية، **فالسيمنطيقة** Sémantique، سيمنطيقة الكلمة، و المعنى تمثل معابر و مؤشرات لفهم طبائع المؤسسات، و وظائفها في المجتمع. إنّها كما يقول **مارك أبلاس** Marc Ablés في دراسة

(1) **باي ماريو**،أسس علم اللغة، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص206،207.

(2) **الطيبي محمد (د)** ، العرب : الأصول و الهوية (مرجع مذكور) ، ص:19 .

(3) **نفسه** ، ص: 20 .

متخصصة عنوانها "Pour une exploration sémantiques institutionnelles" شموع لاستكشاف بنية السلطان، و طباع التسلط، و طبيعة المؤسسات، وهي قوة يرى فيها **برنار كالاورا** ما يشبه "دين الكلمات" الذي يصور **السلطات** [1].

إنّ **المؤسسة المجتمعية**، بوصفها **سلطة رمزية**، ليست منفصلة عن الإنشاءات الذاتية والابتكارات الذهنية للأفراد، ذلك أنّ ما يقع اجتماعيا، أي ما ينشأ أو يتغير من العلاقات والمؤسسات و السلطات، إنّما يقع في العقول بقدر ما يسجل في النصوص، مما يجعله دومًا مادةً للكلام و التفكير أو للفهم و التخيل أو للصنع والتحويل، بوجه من الوجوه و على مستوى من المستويات، سواء حدث ذلك بشكل خفي أو ظاهر، قوي أو طفيف [2] .

تخلق **المؤسسة** أدوات رمزية عديدة تختفي وراءها، إذ تقدمها كأدوات معرفة، أو أدوات تواصل، و ليس أبدا كأدوات سيادة. و يدرس **بورديو** هذه الأدوات الرمزية من حيث هي بنية تخضع العالم لبنيات تؤدي وظيفتها السياسية، من حيث هي أدوات لفرض السيادة وإعطائها صفة المشروعية التي تساهم في ضمان هيمنة طبقة على أخرى [3]،« إنّ عملية حفظ اللغة هي عملية تلقائية تواكب حياة اللغة، غير أنّ التجنيد لإحصاء كلمات اللغة لوضع قواميس لها، و تحديد قوالبها، و استخراج قواعدها هو شيء آخر تماما، إنّه "**صناعة**" حسب القدماء»[4].

يبقى انتقاء الدلالات، من حيث أنها نظام رمزي يحدد موضوعيا **ثقافة جماعة** أو طبقة، عملية تعسفية، « يستحيل استنباط بنية الثقافة الجماعية أو استنباط وظائفها من أي مبدأ عام بيولوجي أو ذهني و روحي، كونها لا تحدد من خلال أي نوع من العلاقات الداخلية والخاصة مع (مقولتي) "طبيعة الأشياء" أو "الطبيعة الإنسانية" ، إنّ عملية انتقاء الدلالات التي تحدد موضوعيا الثقافة الخاصة بجماعة أو طبقة هي بمثابة نظام ضروري من الناحية الاجتماعية-

(1) مجلة "Ethnologie Française" ع : 4 ، 1994 ، نقلا عن : **السابق** ، ص : 22،23 .

(2) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، (مرجع مذكور) ، ص 110 .

(3) **عمر أوكان** ، مدخل لدراسة النص و السلطة ، (مرجع مذكور) ، ص:24.

(4) **الجابري محمد عابد** (د)، التراث و الحداثة "دراسات و مناقشات"، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط01، سبتمبر 1991، ص 143 .

المنطقية *Socio-Logiquement*، و ذلك لأنّ هذه الثقافة تدين بوجودها للشروط الاجتماعية التي هي نتاج لها، كما أنّها تدين بانتظامها العلّي (العقلاني) لتناسق و وظائف العلاقات الدالة التي تتكوّن منها »[1].

نجد أنّ عديدا من الأفعال الإنجازية بحاجة إلى مؤسسة خارج-لسانية، و غالبا ما تكون في حاجة إلى وضعية أو موقف خاص بالمتكلم و المستمع، في حضن المؤسسة. و هذا ما أشار إليه **أوستن** فيما يخص الأقوال الإنجازية، « فلا يكفي أن يكون فلان صدى لفلان آخر، بل يجب أن يكون رجلا في وضع بمؤسسة ! و يحصل مرارا أن يعبر **أوستن** كما لو كان يقدر بأنّ كلّ الأفعال الإنجازية هي هذا النمط، بينما هي غير ذلك ، فلكي أعد بقدومي غدًا، لن أكون بحاجة إلى اتباع القواعد العامة للغة، دون استدعاء لمؤسسة خاصة، و لا تصدر كلّ الاختلافات الوضعية بين المتكلمين عن المؤسسات فقط: فالسارق المسلح يجد نفسه في وضعية إعطاء الأوامر كذلك. أما منظور **بورديو** السوسيولوجي فيختلف عن ذلك، إذ بالنسبة إليه، تحدد علاقات القوى مواقع المتكلمين، و تنعكس في استعمال الأقوال و اللغة » [2].

إنّ الاختلاف بين **فوكو** و **بورديو** هو أنّ **ميشيل فوكو** لا يعرض للمؤسسة و يعطي سلطة كبيرة للخطاب كخطاب بأن يلح على أنّه يستمد هذه السلطة من طبيعته الخطابية، في حين أن **بيار بورديو** لا يرى للخطاب سلطة خاصة، و إن كانت له سلطة، فهي نابعة من المؤسسة لأنّها صاحبة الشرعية .

المبحث الثاني : لعبة الكلمات و كتابة الأشياء

3-2-1- "الكلمات و الأشياء" من كينونة الواقع إلى سلطة الأسماء:

اهتمام **فوكو** باللغة و تأويل العالم أدى به إلى كتابة "نظام الأشياء : أركيولوجيا (التنقيب) في العلوم الإنسانية"، كتب معظمه في منتصف عام 1964، و أتمه في البرازيل عام 1965، « .. كان غرض **فوكو** أن ينظر كيف تحول الإنسان إلى موضوع المعرفة في الثقافة

(1) **بورديو بيير** ، العنف الرمزي، بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، (مرجع مذكور) ،ص 11.

(2) **أرمينكو فرانسوا** ، المقاربة التداولية ، ترجمة د سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، د ط ، د س ، ص 65 .

الغربية، و قد حقق هذا الهدف بأن تناول ثلاث أحقاب في التاريخ : – عصر النهضة – العصر الكلاسيكي – العصر الحديث، و راح ينقب في كلّ حقبة عن تاريخها بطريقة قبلية (a Priori)، إنّ الشبكة الكامنة في المعرفة التي تنظم كلّ خطاب علمي، و تحدد ما يمكن –أو ما لا يمكن– التفكير فيه علميا – ومسار الكشف عن هذه المستويات يسميه **فوكو** الأركيولوجا Archaelogy (علم الآثا– أو التنقيب) . و يوجد مشروعه في العثور على المبادئ الأساسية والتاريخية لثقافتنا الراهنية ، و ليس الكشف عن الإدراك الفينومينولوجي لها »[1] .

أشار الدكتور **عبد السلام المسيدي** إلى الاهتام اللغوي لدى **فوكو** –و خصوصا من خلال كتابه "الكلمات و الأشياء"–، بقوله : «...هكذا نفسر عودة المشاغل اللغوية ذات الطابع التجريدي "الفلسفي" إلى حقل الدراسة اللسانية، حتى أصبحت تتبوأ منزلة محورية في تفكير اللسانيين المحدثين. و هذه الظاهرة تمثل بدون أيّ شك تحولا أصوليا في قواعد علم اللسان الحديث. و قد حدث هذا في بحر العقد الماضي فجاء في شكل طفرة مباغتة، ففي سنة 1966 أصدر **ميشيل فوكو** كتابه "**الأسماء و الأشياء**" [2] و حاول أن يَنْظر من خلال مقولات اللغة إلى تاريخ الفكر البشري بمنظور فلسفة العلوم والمعارف...»[3] .

نلمس من كتابة "الكلمات و الأشياء" **الحضور الاسمي** و ارتباطه بالأشياء، انطلاقا من الوجود الطبيعي لهذه الأشياء، و كذا الوجود الرمزي للكلمات، فيصرح **فوكو** قائلا : «... إنّ **كتابة الأشياء** ليست اللغة، في القرن السادس عشر، مجموعا من الشارات المستقلة، ذا شكل واحد خالص، حيث تأتي الأشياء لتنعكس كما في مرآة، و هي تعلن هناك الواحد بعد الآخر حقيقتها الفريدة، إنّها بالأحرى شيء غير شفاف، غامض، مغلق على نفسه، كتلة مقطعة تشكل لغزا بين كل نقطة و أخرى، و هي تختلط هنا أو هناك بأشكال العالم، و تتشابك بها جيدا حتى أنّها جميعها، تقيم شبكة واحدة من العلامات حيث تستطيع منها أن تلعب، وهي

(1)**كريس هوروكس** و **زوران جفتيك** ، فوكو ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر، ط1 ، 2002 ، ص 69 .

(2) نلاحظ أن الدكتور **عبد السلام المسيدي** قد ترجم عنوان كتاب **ميشيل فوكو** "***Les mots et les choses***" إلى "**الأسماء و الأشياء**" ، بدل "**الكلمات و الأشياء**" هذه الترجمة المتداولة .

(3) **د. عبد السلام المسيدي** ، التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط1 ، 1981 ، ص16،17.

تلعب في الواقع، بالنسبة لكل العلامات الأخرى، دور المحتوى أو الشارة. دور السر أو الدلالة. و في كيانها الخام و التاريخي في القرن السادس عشر، ليست **اللغة نسقا اعتباطيا**. إنّها **موضوعة** في العالم و هي تشكّل جزءا منه، لأنّه في آن واحد، الأشياء نفسها تخفي لغزها وتظهره كلغة، ولأنّ الكلمات تقدم نفسها للناس كأشياء يتوجب فك رموزها. إنّ الاستعارة الكبرى للكتاب الذي نفتحه، أو الذي نهجيه، و الذي نقرأه لمعرفة الطبيعة، ليست سوى المظهر المرئي لتحويل آخر، أشد عمقا بكثير، يرغم اللغة على أن تقيم من جهة العالم، بين النباتات والأعشاب والأحجار و الحيوانات،.. إنّ **اللغة** هي جزء من التوزيع الكبير للمتشابهات والتوقيعات. وبالتالي، فيجب أن تدرس هي نفسها كشيء من الطبيعة. فلعناصرها، كما هو الأمر بالنسبة للحيوانات أو النباتات أو النجوم، قوانينها في القرابة و التوافق، و تماثلاتها المحتومة»[1].

إنّ مفهوم اليقين، الذي أنشدّ إليه نظام المعرفة الكلاسيكية قد فصل بين الكلمات والأشياء، و اقتصر دور الذات على التعليق، و الإحالة و التمثل (Représentation)، و التصنيف (Taxinomie) لجميع المجالات التي يجمعها **فوكو** و يحصرها في ثلاثة حقول :

1 - حقل العمل . 2 - حقل الحياة . 3 - حقل اللغة .

تترجم هذه الحقول كلّها الانشغال بتمثّل الفكر، و الإله، أي بتمثل اللامتناهي. « إنّ **نظرية التمثل** بارتباطها مع فكرة اللامتناهي تضمن لنفسها القوة و السيطرة و التفوّق على كل الخطابات طالما أنّها تنطق باسم اللامتناهي، و تصبغ جميع الحقول -الحقول الثلاثة- بِمَيْسَمِهَا، فتدمج نظام الكلمات في نظام الأشياء، لا باعتباره تمثلا فقط، و إنّما باعتباره الحقيقة، فحقيقة العمل في تمثله لأعمال النّاس "**فنشاط الناس، و قيمة الأشياء تتواصل داخل العنصر الشفاف للتمثل**"[2]، كما أنّ اعتماد التصنيف يمثل حقيقة التمثل في البيولوجية الكلاسيكية التي تجسد نظاما ذهنيا مقاما على تمثل شامل لمبدإ الحياة و الطباع، من خلال تصنيف عام (Taxinomie) يشمل نظام الطبيعة من أبسط الكائنات إلى أعقدها في تواصل و تجانس. كذلك فيكون "وجود

(1) **فوكو ميشيل** ، الكلمات و الأشياء ، فريق الترجمة: مطاع صفدي، د.سالم يفوت، د.بدران عرودكي، جورج أبي صالح، كمال اسطفان ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان، دط ، 1990 ، ص 52 .

(2) **M.Foucaut**, Les mots et les choses, p 265.

اللغة في العصر الكلاسيكي وجودا مهيمنا و مختفيا في آن واحد. فهو مهـــيمن لأنّ الكلمـــات أعطيت لها مهمة و قدرة تمثل الفكر" » [1] .

ظلّ الفكر في العصر الكلاسيكي منفتحا على هذه الفضاءات الثلاثة، من خلال نظرية التمثّل، و في هذا السياق لا يتبيّن لنا أي شيء موجود، وإن كان ما يوجد فهو اهتمام بتمثـــل الله أو اللامتناهي، الذي لا يسمح بحيّز للإنسان كفرد متميز، أو أن يكون مستقلا. فلا يتعدى دور الإنسان سوى ربط الصور بالأشياء، و هذا لا يعدو كونه تسجيلا لحركة الفكر التي تنتقل من تمثّل إلى تمثّل آخر، بمعنى أنّها تنتقل من تمثّل الأشياء إلى الأشياء حتى تستقر داخلها، فتتحوّل حينئذ إلى **اسم** ينظمها : « **يمكننا القول إنّ الاسم هو المنظم للخطاب الكلاسيكي فلا يعني الكلام أو الكتابة و التحدث عن الأشياء أو التعبير عنها و لا اللعب باللغة و إنّما الاتجاه نحو الفعل المهيمن للتسمية لكن ما ننطلق الاسم الذي قادت إليه اللغة أو ذاك الذي اخترقنـــاه منها للوصول إليه فتكون قد امتصت داخله وانمحت** » [2] .

يتحدد **نظام الأشياء** في كتاب **فوكو** وفق الموضوعات التي تناولها وهي كالآتي :

1 - **علم الآثار** (**التنقيب**): يتضمن علم الآثار بوصفه بحثا تحول بالضرورة إلى شكل معين من أشكال التفكير -حفرا و تنقيبا عن رواسب الفكر التي نظمت بطريقة لا شـــعورية، وهو لا يزعم- على خلاف تاريخ الأفكار - أنّ المعرفة تراكمية في اتجاه الخاتمة التاريخة، كما أنّ علم الآثار يتجاهل الأفراد و تاريخهم، و يفضل التنقيب عن بنى شخصية للمعرفة . إنّ علم الآثار مهمة لا تعتمد على دراسة **الخطاب** على أنّه علامات تشير إلى مضمون واقعـــي مثـــل الجنون، إنّه يعامل الخطاب -كالطب مثلا- على أنّه ممارسة تشكل الموضوعات الـــتي ســـوف يتحدث عنها.

2 - **الإبستيما** (**المعرفة**): هي شبكة "تحت الأرض" تسمح للفكر بتنظيم نفسه ، ولكل حقبة تاريخية أبسيما خاصة بها، إذ تتحدد شمول التجربة، و المعرفة، و الحقيقة، و تحكم كل علم في حقبة واحدة .

---

(1) **M.Foucaut**, Ibid, p 92.

(2) **M.Foucaut**, Ibid, p 133.

3 - **تصنيف الأحياء (نظام الأحياء)** : تعد اللغة مركزا أساسيا لمشروع الكتاب، ولقد عرض فوكو قصة قصيرة للكاتب الأرجنتيني "**جورج لويس بورجيز**"(1899-1986) تدور حول دائرة المعارف الصينية، و هي تقسم الحيوانات وفقا لتصنيف غريب : (1) حيوانات تنتمي إلى الإمبراطور (ب) حيوانات محنطة (ج) حيوانات أليفة (د) خنازير رضيعة (هـ) حوريات الماء (و) حيوانات خرافية (ز) كلاب ضالة (ح) التي تبدو من بعد كأنّها ذباب .

4 - **المعرفة في عصر النهضة (التماثل)**: تتحد الكلمات و الأشياء في تشابهها، و يفكر رجل النهضة من خلال التشابهات : مسرح الحياة، مرآة الطبيعة، كان هناك أربعة مجالات للتشابه :

-**المحاكاة** : تشابه عن بعد، فالسماء تشبه الوجه أنّ فيها "عينين" هما الشمس و القمر.

-**المماثلة** :مجال واسع جدا يعتمد على العلاقات المتماثلة أكثر من اعتماده على التشابه.

-**الملامسة** : الأشياء المترابطة التي يجاور الواحد منها ىالآخر مثلا : حيوان و نبات يؤلفان "سلسلة كبرى من الوجود" .

-**التعاطف** : تشابه شيء مع شيء آخر في انجذاب كلي مثل : تشابه مصير الناس وفق مسار الكواكب [1] .

5 - **المعرفة الكلاسيكية** : إنهار التشابه و حل محله التمييز الذي يستخدم لإقامة **الهوية والاختلاف**، و أصبح للمعرفة مجال جديد، فلم تعد تدور حول التخمين، و إنّما حول النظام . إن تصنيف الهويات الثابتة و المنفصلة يسمة **بالتمثيل** .

ولد **التحليل** الذي أذاعه "**دون كيشوت**" الفارس الذي أبدعه **ميجيل دي سرفانيتز** (1547-1616). لقد اغترب **دون كيشوت** عن طريق المماثلة في عالم العقل، الذي يقوم على أساس الهوية و الاختلاف، لا على أساس العلامات و التشابهات .

كان يُنظر إلى اللغة في الحقبة الكلاسيكية على أنّها شفافة، لا تحتاج إلى روابط خفية أو عجيبة، و لم تعد العلامات تقوم على الأشياء، و إنّما هي الآنّ توجد "داخل" المعرفة، و تدل

(1)**كريس هوروكس** و **زوران جفتيك** ، فوكو ، (مرجع مذكور) ، ص 69 ،73 .

على اليقين و الترجيح، أمّا الصور و الكلمات فهي لا ترتبط بنظام الأشياء بل بالتمثيل ذاتـــه، وهكذا تتأسس الآن مجالات تجريبية جديدة، و تجلى ذلك في المظاهر الفكرية الآتية [1] :

- **النحو العام** : تمثل الكلمات الفكر، و تسأل اللغة عن وظيفتها كخطـــاب، و لقـــد أدت شروخ عصر النهضة إلى النقد الكلاسيكي .
- **التاريخ الطبيعي** : تصنف الحيوانات الآن بحسب أنواعها، و لم تعد تـــصنف تبعـــا لتاريخها في الأساطير أو الحكايات الخرافية .
- **تحليل الثروة** : لم يعد عصر النهضة يهتم "بطابع" سك النقود المعدنية، فقد أصـــبح المذهب التجاري الآن يتعامل بالذهب و الفضة كوسيلة لتحليل كـــلّ أنواع الثروة الأخرى في نظام التبادل التجاري .

6 - **من النظام إلى التاريخ (بدايات القرن التاسع عشر)** : هناك انقطـــاع في بدايـــة القرن التاسع عشر يشكل نهاية المعرفة الكلاسيكية، و هي تحويل النظام إلى تاريخ.

ابتكرت الثقافة الأوربية لنفسها عمقا لم تعد فيه تهتم بالهويات، و الخصائص المميـــزة، والجداول الثابتة، بكلّ ظروفها و جذورها الممكنة، بل أصبحت تهتم بالقوى العظيمة المختبئـــة المتطورة على أساس نواتها البدائية للأصل ، و السببية، و التاريخ . و حلت القوى العظيمة محل التنظيمات السطحية في المعرفة الكلاسيكية : الدينامية، و المقولات التاريخية للتفسير [2].

و المعرفة الحديثة تدرس الإنسان في ذاته كموضوع تاريخي، و من خلال هذا الإنـــسان تكون المعرفة ممكنة بمحتويات الحياة البشرية التجريبية : جسد الإنسان و علاقاته الاجتماعيـــة، ومعاييره ، و قيمه ، فبرأي **فوكو** أنّ "القطاع السيكولوجي"، وجد موقعه، حيث ينفتح الكائن الحيّ، بامتداد وظائفه و خطاطاته العصبية-الحركية، و ضوابطه الفيزيولوجية، و بالفواصل أيضا التي تقطع هذه كلها و تحدها. و هي تتفتح أمام إمكان **التمثيـــل**، حـــتى لكـــأن "القطـــاع السوسيولوجي" وجد موقعه، حيث يبنى الفرد (العامل المنتج المستهلك)، تمثيلا عن المجتمع الذي يمارس فيه هذا النشاط، و عن المجموعات و الأفراد التي تتوزع بينهم، و عن مستلزمات وأحكام

---

(1) **السابق** ، ص 76.

(2) **السابق** ، ص 78.

و **طقوس ومعتقدات**، تلك التي يستمد منها، هذا النشاط **القوة** و **الزخم**. و أخيرا، في ذلك القطاع الذي تسود فيه **قوانين** و **أشكال لغة** ما ، « لكن هناك، حيث تبقى على شفير ذاتها، فحولة الإنسان التي يحملها مجموعة تمثيلاته، تولد دراسة الآداب و الأساطير، كما يولد تحليل جميع الظواهر اللفظية و الخطية، و تحليل الآثار الكلامية التي يمكن أن يخلقها الفرد أو المجتمع»[1]. يستنتج **فوكو** ، أنّ هذا التوزيع، لا يخلو دون شك من الدقة، إلا أنّه يبقي كليا على مشكلتين أساسيتين :

1 – تتعلق الأولى بشكل الوضعية الخاصة بالعلوم الإنسانية، حيث إنّ المفاهيم التي حولها تكاد تنتظم، كما أنّ نموذج العقلانية يكاد يتبلور، مما يجعلها تستند إلى ذلك، و تحال بالتالي أن تتكون من خلاله كمعرفة .

2 – أما الأخرى، فتتصل بعلاقتها بالتمثيل، و هو واقع تناقضي، لأنّها تتمركز حيث يوجد تمثيل. فهي لا تتعامل في كلّ الأحوال إلا مع حدود الوعي الخارجية، أولويات كانت، أم أشكالا، أم سياقات لا واعية .

يتحدث الكلام تارة عن **العالم** أو **الأشياء**، و طورا عن **الكلام**. العالم ، الأشياء تشغل دنيا الخطاب التي تستبعد الكلام، و هو وضع معبّر عنه بالمقابلة التقليدية "**الكلمات والأشياء**"، « و **الكلام يعني ما هو كلام و ما ليس كلاما**، و يفهم بالعالم أو الأشياء كل الدنيا المرجعية التي ليست كلاما (كائنات، ظاهرات، صفات، ظروف الخ)، يسمي **موريس** اللغة – الموضوع "لغة أشياء". إنّ هذا التفرّع الثنائي الذي يجعل العالم (بلا كلام) مقابلا للكلام، هو منهجي ومصطلحي محض، بما أنّه لا يوجد عالم بلا كلام، فإنّه من الضروري في سبيل غايتنا المقصودة هنا، أن نطرح كفرضية بأنّه يمكننا التمييز بصحة بين نوعين من الخطاب، متصلين بعالمين للخطاب، واحد حول **ما هو غير الكلام** (المدروس تقليديا من قبل اللغويين) و آخر حول **الكلام**. و من المحتمل أن تعتبر هذه الفرضية مصطنعة، و هي كذلك طبعا بالنسبة إلى محلل نفساني أو عالم اجتماعي، لكنّها لا يمكن أن تكون مصطنعة كليّا بالنسبة إلى عالم لغوي، أولا، لسبب يتعلق بحقل الاهتمام: فاللغوي مضطر للتفكير في تعارض عالم غير الكلام مع عالم

(1) **قصي الحسين** ، مقال " تفكيك النص و تفكيك المصطلح النقدي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 113/112، خريف 99، شتاء 2000، ص 91،92 .

الكلام، فوق ذلك إذا أراد اللغوي أن يتحدث عن الكلام، فعليه أن يستخدم الكلام، إنّ هـذا الوضع الجمعي، حيث يقوم الشيء المدلول عليه مقام أداة دالة، يبرّر التفرع الثنائي المقترح تبريرا مضاعفا، و يتعين على اللغوي أن يتحقّق لاحقا مما إذا كان هذا الوضع نهائيا، غامضا، أو إذا كان الأمر مجموعة اتصالية ليس إلا »[1] .

يقدم **مطاع صفدي** لكتاب "الكلمات و الأشياء" قائلا : « يضع (**الكلمات والأشياء**) جاهزية القطيعة بين أركيولوجيا الإنسان الإنسانوي، والإنسان اليومي: هذا ← الإنسان . يخلع عنه (ألـ) التعريف. و يقذفه هكذا عاريا في المكان لا يمتلك إلا جسده فقط. يدعوه لأوّل مرة أن يكون مغامرته الخاصة، قصة اسمه الذي لا يعني أحدا سواه. يبطل تخويف الفرد الغربي من الآخر، بإبطال تخويفه من ذاته الكليانية الشمولية. والآخر الذي قد يتعلم أمثولة (**الكلمات والأشياء**)، ربما يسقط عن ذاته كذلك أسطورة **كلماته و أشيائه**، و يمسك بلعبة لوغوسه الخاص »[2] .

يواصل مطاع **صفدي** تقديمه للكتاب بقوله: « يضرب **فوكو** مثلا في محاولة تحقيقه لمجازفة خروج العقل نفسه من تحت سلطان إنتاجاته و إعادة رؤية للماحدث الفكري بعين الماحدث الكونوني. وبالتالي يقفز النص الفوكوي فوق كل عادات القراءة المعهودة. يجرد قارئه من أسلحته وأدواته المكدسة في أساليب غزوه و تشريحه لدلالات المكتوب. و يحاول النص الفوكوي أن يقدم كينونته كما لو كانت هي ثمرة الفكر **المتناهي** بالذات الذي يبشر به فيلسوف **الكلمات والأشياء**. هي الثمرة، و هي كذلك المدخل إلى قراءة ذات الواحد. أو هذا المتناهي عينه الذي يدعونا إلى ملاقاة كلّ كائن في حدود فردانيته الخاصة »[3] .

ينشط الفكر الفوكوي إنطلاقا من الواقع –الطبيعة– حيث زخم الأشياء، التي تتحرك في كلّ اتجاه، بحثا عن حاسة ما، تعطيها كيانا اسميا، فلا وجود للشيء خارج اللغة التي تسميه، ولا

(1) **جوزف ري – دبوف** ، الميتالغة: مقدّمات و معطيات أولية، ترجمة مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 08، خريف 1989 ، ص 75.
(2) **ميشيل فوكو** ، الكلمات و الأشياء ، (مصدر مذكور) ، ص 17 .
(3) **السابق** ، ص 18 .

قيمة للغة ليس في مقدوها تسمية الأشياء، و كأن الحياة التي توصف بها اللغة إنّما هي وليـــدة هذه التسمية ، فتحقيق سلطة التسمية من حضور اللغة مع، أو ضد الشيء الذي تسميه .

إنّ تحديد المفاهيم قيمة حضارية و ابستيمولوجية قصوى، لكن هـــاجس الإغـــراق في التجريد و الخوف من السقوط في "النظرانية"، و استساغة لعبة "الكلمات" يـــدفعنا للإصـــغاء والرؤية، و بذلك يكون التقاطع بين ما يتطلبه القول الفلسفي من ضرورة التجريد وما يستوجبه هذا القول ذاته من سكنى التاريخ، إنّها محاولة وضع خطاطة لتجربة الحداثة، لتكون الفلـــسفة كما حدّدها **فوكو** –و هو يتحدث بشغف و حزن عن **هيبولت**– «فكرا يتعذّر صبّه في قوالب كلّيائية ... (إنّها) هذا الذي يطالعنا و يغيب عنّا و كأنّه سؤال يتردّد بدون انقطاع في صميم الموت و الحياة و الذاكرة » [1]. و ماذا تكون الفلسفة إن لم تكن هذا السؤال المحرج المتجذّر في هوة "الأصل" اللانهائية، هذا السؤال القائم وراء و في كّلّ الأشياء، ألـــيس هـــو النّـــزول إلى "الجحيم" بلغة **نيتشه** لمعاصرة التضحية المتولّدة من متاهة الحرّية لجعل الحوار ممكنا ؟! [2].

(1) **ميشيل فوكو** ، نظام الخطاب، (مصدر مذكور) ، ص 44 .

(2) **عبد العزيز العيادي** ، ميشيل فوكو، المعرفة و السلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بـــيروت ، لبنان ، ط1، 1994 ، ص 10 .

3-2-2- الأركيولوجيا و التحليل اللغوي:أنا أسمي إذن أنا موجود !!

ينكر بعض اللغويين أن تكون اللغة تكتسب في شكل كلمات مفـــردة، أو أن يكـــون المتكلم على وعي بالكلمات مفردة حين يتكلم، إنّ هؤلاء يفضلون أن يتحدثوا عن **العمليـــة اللغوية** على أنّها تبنى على جمل أو مجموعات كلامية. و هناك شك حول صدق هذه النظرية. و على أي حال، و سواء كانت صحيحة أو لا، فإنّ الكلمة المفردة قد قبلها علماء اللغة علـــى أنّها موضوع من الموضوعات الرئيسية لعلم اللغة، و على أنّها محل اهتمام ما يعرف بـــ"**علـــم المفردات**" [1] .

لا تعني **الأركيولوجيا** [2] و الحال هذه بالدلالات و المعاني، و ليست تروم النفـــاذ إلى باطن الخطاب، و لا إلى عمق القول و إرادته، و إنّما هي تقف في حرفية الخطاب لا في المتستر و الخفي الكامن فيه شأن التأويل. يجعل **التأويل** من الخطاب فيضا من الدلالة والمعـــنى، فهـــو مشحون بالقصدية و الهدفية، و يحيلنا إلى الذات، كذات مبدعة مؤسسة خلاقة و فطنة تكشف عن اللامفكر فيه، عن المسكوت عنه و المتخفي في الخطاب. أما الأركيولوجيا فتقتصر علـــى وصف الأشياء التي قيلت من حيث هي كذلك، كيف ظهرت و تجلت للعيان، وربما نجد مـــع **جيل دلوز** (*Gilles Delleuze*) مقارنة تكشف عن خصوصيات كلّ من المنهج الأركيولـــوجي والمنهج التأويلي في قوله : « تتعارض الأركيولوجيا و تقنيتين أساسيتين تستخدمان حـــتى الآن من طرف الوثائقيين: **التشكيل** و **التأويل**، و غالبا ما ينتقل الوثائقيون من هذه التقنية إلى تلك أو العكس، أو يعتمدونها معا في الوقت ذاته. أمّا **فوكو** فيحمل لـــواء مـــشروع مخـــالف أتم الاختلاف: الاكتفاء بمجرد كتابة ما قيل و الوقوف عندها كوضعية للقول أو المنطوق »[3].

---

(1) **باي ماريو** ،أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، ط2، 1983، ص55.

(2) **الأركيولوجي** : لا يهمه منظومة الأخلاق من حيث هي مؤسسة اجتماعية أو دينية أو تاريخية، و لكنـــه يتوجـــه إلى سلوك الأفراد الفعلي تجاه ذواتهم أولاً. و هو ما يسميه **فوكو** بتقنيات ممارسة الذات، بجعلها تكون بالنسبة للخارج كثنيـــة موجة في خضم العالم، كما يقول **دولوز**، بحيث تكون هي الداخل في الخارج، و هي الخارج في الداخل . نقلا عن **مطاع صفدي** ، في تقديمه لكتاب **فوكو** : **إرادة المعرفة** ، ترجمة جورج أبي صالح ، مراجعة و تقديم، مطاع صـــفدي، مركـــز الإنماء القومي ، بيروت 1990، ص 6.

(3) **جيل دلوز** ، المعرفة و السلطة ، مدخل لقراءة فوكو ، (مرجع مذكور) ، ص: 21،22.

يتعارض المنهج **الأركيولوجي** مع المنهج **التأويلي**، على رغم أن **فوكو** يفكر في التأويل بشكل مغاير، هذا التفكير الذي يكشف عن "فشل الأركيولوجيا المنهجي" بتعبير **دريفوس** (*Dreyfus*)، الأمر الذي فرض على **فوكو** العودة من جديد إلى نيتشه، في درسه الافتتاحي بـ "الكوليج دي فرانس" يقول **فوكو** : « على هذا النحو يجب أن ينشأ بين الوصف النقدي والوصف الجينيالوجي نوع من التحالف و التلازم و التكامل »[1] .

و يرى **فوكو** تقاربا بين **الجينيالوجيا** و الأركيولوجيا، و هو عكس التأويل الذي ينفذ إلى الباطن و العميق، فالجينيالوجيا كالأركيولوجيا تهتم بتحليل الخطاب، كما هو بالكيفية التي يمارس بها الخطاب، فالتأويل لا يقتصر على ما قيل ، « لا تسعى الحفريات إلى الإحاطة بالإنجازات اللفظية بغية استكشاف عنصر خفي أو معنى خفي يختبئ فيها أو يرى النور خلسة خلف سطحها البادي الظاهر، و على رغم ذلك فإنّ العبارة لا تعطى أبدا للرؤية المباشرة، و لا تتجلى بالكيفية ذاتها التي تتجلى بها البنية اللغوية أو المنطقية، و عليه فإنّ العبارة لا مرئية و لا مختفية في الوقت ذاته »[2] .

تميل مناهج **التأويل** إلى التأكيد على أنّ « الجملة تعاني فجوات و ثغرات ينبغي ملؤها»[3]. ، فإن « المنهج الأركيولوجي هو منهج تعليمي بسيط ... يعلم الطالب بأنّه لا وجود لشيء وراء النص، غير أنّ النص يحتوي بيت ثنياته على معان صامتة تمتلئ بنبع لا ينضب عن الأصل الذي يتعذر البحث عنه في أي مصير آخر، ففي النص يكمّن معنى الوجود لا في الكلمات بكل تأكيد ، بل من خلالها كشبكة ينظر إلى ما ورائها » [4] .

يبدو أنّ ظهور الإنسان في الخطاب الحداثي قد شرّع شروط إمكانية ظهور علوم إنسانية، و إمكانية ظهور هذه الأخيرة، شرع بدوره ظهور خطاب جديد، هو الخطاب **الأنتروبولوجي** الذي يتجلّى في تحقيق معرفة بالإنسان من طرف الإنسان، « **لم تظهر العلوم الإنسانية نتيجة ضغوط بعض العقلانيات أو نتيجة بعض المشاكل العلمية التي استعصى**

(1) **فوكو ميشيل** ، نظام الخطاب، (مصدر مذكور)، ص : 89 .

(2) **فوكو ميشيل** ، حفريات المعرفة، (مصدر مذكور)، ص : 132 .

(3) **جيل دلوز** ، المعرفة و السلطة ، مدخل لقراءة فوكو ، (مرجع مذكور) ، ص: 21 .

(4) M.Foucault, *Histoire de la folie à l'age classique, ed.Gallimard, Paris,1972; P 206.*

حلّها، وإنّما ظهرت يوم أضحى الإنسان في الثقافة الغربيّة ما يجب التفكير فيه و كذلك ما يمكن أن يكون معرفة » [1] .

تعتبر حلول علوم الإنسانية حلولا لحقيقة الإنسان و وعيا بقيمة وموضعه، فهذا هو طموحها و هذه وعودها التي أعلنتها. فالوعي بالإنسان قد تمّ في قلب الممارسة الأنثروبولوجيّة حينما غدا الإنسان فردا عاملا و ليس فردا عاقلا، و ذاتا متكلمة، و ليس ذاتا متمثّلة أو محيلة. و غاب **خطاب التمثّل** تحت قوة آليات خطاب الحداثة الذي هو خطاب الوعود الأنثروبولوجية المتمرد على أشكال اللاتناهي، مؤكدا على المعرفة التجريبية المتناهية : « **أنّ التجربة التي ظهرت في بداية القرن التاسع عشر لا تضع اكتشاف التناهي داخل الفكر اللامتناهي بل في قلب معطياتها نفسه و التي تقدمها من خلال معرفة متناهية كأشكال عينية للوجود المتناهي**»[2] .

أحلّ الفهم الجديد للأنتروبولوجية، النسبي و المتناهي والوضعي و المطويّ في نظام المعرفة. فكان بحق حدثا داخل ذاك النظام نفسه، ساعد على ظهور معارف أخرى جديدة ومتفاوتة. لكن الخطر يكمن في كون اليقين الذي حملته العلوم الإنسانية، لم يكن يقينا كالذي نعثر عليه في الرياضيات. أضف إلى ذلك سذاجة الاعتقاد بأنّ الإنسان قادر على مجاوزة ذاته، حينما يعي أنّه متناه، و ليس مركز الكون بدون أن تتخلى هذه العلوم عن النزعة الشمولية التي تريد أن تغلف بها حقائقها، سواء باسم "اللاوعي" أو باسم "التاريخوية"، و غيرها من المسميات الحداثية الجديدة، هكذا يكون خطاب الحداثة محكوما بقانون فشله، نظرا إلى تلك الثنائية التي استوطنته منذ بدايته ، « **لا فائدة من القول أنّ العلوم الإنسانية علوم مزيفة، فلم تكن قط علوما، و التشكّل الذي حدّد وضعانيتها و أنبتها داخل الإبستميّة الحديثة يضعها في الوقت نفسه خارج حالة كونها علوما** »[3] .

يدعو **فوكو** إلى تأسيس خطاب جديد يقوم على أنقاض خطاب الحداثة، هذا الخطاب الذي استقطبته مقولتان : التشاؤم من العلوم الإنسانية أولا و إعلان موت الإنسان ثانيا. هذا

(1) **M.Foucaut**, Les mots et les choses, p 355,356.

(2) **M.Foucaut**, Ibid, p 327.

(3) **M.Foucaut**, Ibid, p 378.

الموقف لا يلغي نهائيا هذه العلوم و إنّما يلغي نظرة معيّنة للإنسان، و ذلك ما يكفل لهذه العلوم أن تكون أكثر مصداقية، « **عندئذ سوف يقال أنّ هناك "علما إنسانيا" لا حيثما يجري الحديث عن الإنسان بل حيث تحلّل الضوابط و القواعد و المجموعات الدالة التي تكشف للشعور شروط أشكاله ومضامينه** » [1] . يستتبع ذلك أنّ موت الإنسان المعلن إنّما هو موت شكل الإنسان و ليس الإنسان بأتم معنى الكلمة، كما وضح ذلك **دولوز** بقوله: «هكذا يتحرر الإنسان من الثنائية والإزدواجية التي حكمته، و هذا هو عصر الأركيولوجيا، أو بالأحرى مجال **الخطاب الأركيولوجي** الذي تخلى نهائيا عن **التأويل**، و تخلى كذلك عن هوس المعنى، فهو بحق خطاب الخطابات الممكنة »[2].

عندما تشرع اللغة في **التسمية** تتكون إشكالية **الشيئية**. « فالشيئية لا توجد الشيء، لكنها تبني المتكأ (الأول) كذلك للهوية . ما لم يتمتع الشيء بشيئيته فأي لزوم بسؤال عن هويته. "العالم من امتثالي" ، عنوان أهم موقف **لشوبنهاور**. هو عينه المرادف للتعريف الحداثوي: **العالم هو من تسميتي**. أنا الكائن الآتي من عدم لا أعرفه، إلى عدم عليّ أن أعرفه، فإنني لا أمتلك إلا كلامي الذي سوف يمنح أشياء العالم من حولي أسماءها، أو بالأحرى تسمياتي لها وعنها ، ولسوف يظل تجاوز الفكر للإسم إلى المسمى نفسه، للشيء إلى شيئيته، للتصور إلى موضوعه، أحد أعمق دوافع الفكر لأن يفكر أكثر ، يقول **هيدغر**: "إن الجوهر الوجداني للإنسان هو الأساس الذي يمكنه بفضله أن يتمثل الكائن بما هو كذلك، و يحوز على وعي بالمتمثل" » [3] .

تعطي التسمية للإنسان حقه في الوجود، و تكسبه السلطة في وصف العالم، و بالتالي التحكم و السيطرة عليها ، « فالأشياء استعارة لغوية تهدف إلى وصف حركية انبثاق الموجود الإنساني من العدم، و في العدم المحيط به، أو خروجه Exi-stan إلى هذا العدم الذي هو كذلك

---

(1) **M.Foucaut**, opcit, p 376.

(2) نقلا عن : **الكبسي محمد علي** ، ميشيل فوكو، تكنولوجيا الخطاب ، تكنولوجيا السلطة تكنولوجيا السيطرة على الجسد، (مرجع مذكور) ، ص 37،39.

(3) **هيدغر** ، أسئلة I ، نقلا عن : **مطاع صفدي** ، مقال "ماذا يعني أن نفكر اليوم ؟ كيف التفكير في اللامفكر به بعد، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 105/104 ، 1998 ، ص 12 .

الكائن، بمعنى وجود العالم قبل أن يتلقى أفعال التسمية من قبل الموجود الوحيد المناط به تعريف الأشياء، أو تلك الموجودات الأخرى التي لم تكن تتلقى صفة الوجود إلا عبر تأشير الإنسان عليها، عبر تفكيره بها . فالأشياء قبل التسمية لا تملك شيئيتها. فهي متروكة –هناك حيثما لا صفة لها، من الوجود أو العدم، إلاّ عندما تطلق التسمية أفعالها و توصيفاتها عليها. لكن هذا لا يعني أنّ العالم ليس له وجوده المستقل عن أمتثالي له . إنّ له (خاميته) الخاصة، والتي ستبقى مجهوله الخاص، سواء تمثله الكائن الإنسان و أعطاه صفة الكون الشاملة ، أو لم يتمثله بعد، جزئيا أو كليا» [1] .

إنّ التداخل اللساني، و المعنوي بين اللغات، لا يدل على اللاشيئية و العدمية، وإنّما يحيل على لحظة التفكير الأولى في اكتشافه لهوية الأشياء، و تعليل علة وجوديتها، و انبنائه معها في سياق العلة الغائية لماهية وجود الأشياء ، « إنّ اكتشاف **التسمية** هو اكتشاف للعالم وطيفية انتظام الذات في حركته. لأنّ الموجودات جميعا ليست سوى علامات طبقا لهذا النظام كما في رأي **رولان بارت** » [2].

اهتم التحليل اللغوي بالسؤال عن القواعد التي يتكون وفقا لها منطوق ما *Enoncé*، فإنّ تحليل الأحداث الخطابية *Les evénements discursifs* يعني بالإجابة عن المساءلة الفوكوية، «إذا كان السؤال الذي يطرحه تحليل اللغة بصدد الواقعة الخطابية، يتعلق دوما بالقواعد التي وفقها ينشأ هذا المنطوق المحدد، هذه القواعد قد تسمح بنشأة منطوقات أخرى مماثلة، فإنّ وصف أحداث الخطاب يطرح سؤالا مغايرا يتخذ الصيغة التالية : **ما الذي يجعل منطوقا ما يظهر دون أن يظهر منطوق آخر بدلا عنه؟** » [3].

تكشف المساءلة عن التعارض بين التحليل المنطقي للغة، و التحليل الأركيولوجي، **فالأولى إنّما هي إشكال منطق صوري، في حين أنّ الثانية هي إشكال تاريخي واقعي**. قاعدة الأولى هي التطابق مع الواقع أو التناسق المنطقي، أما الثانية فتتحدد بالممارسة الخطابية و غير الخطابية. يقول **فوكو** : « إنّ تحليل العبارات لا يزعم أنّه وصف شامل، جامع و مانع "للغة" أو

---

(1) **السابق** ، ص 13 .

(2) **الخضراوي** محمد أحمد – مقال "سيميائية التسمية ... " ، (مرجع مذكور) ، ص 76 .

(3) **ميشيل فوكو** ، حفريات المعرفة ، ترجمة سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب 1986، ص 27.

لما قيل، بل يتخذ موقعه و مكانه داخل سمك وكثافة الإنجازات اللفظية ... فهو لا يسعى خاصة إلى أن يقوم مقام التحليل المنطقي للقضايا، و لا مقام التحليل النحوي للحمل، و لا مقام التحليل السيكولوجي أو السياقي للصيغ » [1] .

لا يعني التحليل الأركيولوجي باللغة في ذاتها و لا بنيتها و لا بمنطقها الداخلي، و إنّما يرمي إلى وصف أحداث الخطاب في واقعيتها و ممارستها، و يتساءل عن شروطها التاريخية وعن علاقة الخطابات المماثلة و المغايرة لها. و على الرغم من اعتمادها على وحدات لغوية إلا أنّهما متمايزان، إذ تبدو **الأركيولوجيا** [2] محاولة لتأسيس أسلوب جديد في التعامل مع اللغة، والخطاب ليس هو التعامل المنطقي، و ليس هو أيضا بالتحليل الألسني، فالتحليل الأركيولوجي يتعارض بدوره و التحليل الألسني، خاصة في صورته البنيوية، يقول **فوكو** : «على خلاف ما يسمى التحليل البنيوي، فإنّي لا أهتم بالإمكانات الشكلية للأنساق كاللغة، و لكني اهتم بوجود الخطابات كأحداث لها وظائف و علاقات و آثار »[3] ، و يتعارض التحليل الأركيولوجي مع كل تحليل دلالي للخطاب أو النص، و إنّما هو يهتم بالخطاب كممارسة لها قوانين نشأتها و انبثاقها و تلاشيها و اندثارها .

إنّ الأركيولوجيا لا تعنى بمضامين الخطاب، و إنما تعنى بما يشكل الخطاب، هي "**الوصف المنظم للخطاب باعتباره موضوعا مستقلا**" و **الخطاب** هو : « ممارسة معقدة ومتميزة تخضع لقواعد و تحويلات قابلة للتحليل »، يمكننا من ثمة أن نخلص إلى القول بأنّ

---

(1) **السابق** ، ص 103.

(2) **الأركيولوجيا** : عادة ما يعد علم الأركيولوجيا فرعا من فروع التاريخ، أو على الأقل وثيق الصلة به. و إن كانت الأركيولوجيا حفريات فليس لأنّها ترجع إلى أصل غابر، و إنّما تأخذ موضوعها الأرشيف، فهي وصف الأرشيف نفسه، ويصرح فوكو "الأركيولوجيا لا تنظر إلى الخطاب على أنّه وثيقة، و لا تعده علامة أو إشارة تحيل إلى شيء آخر، بل تعني بالخطاب في حد ذاته بوصفه نصا أثريا .

(3) **ميشيل فوكو** ، نقلا عن : **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، مجلة عالم الفكر ، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،، العدد 04 ، المجلد 30، أبريل، يونيو 2002 ، ص:29.

التحليل الأركيولوجي يتميز عن التحليل اللغوي و المنطقي و التحليل الألسني، كما أنّه لا يمكن رد الأركيولوجيا إلى مجرد منهج تأويلي » [1].

إنّ انزياح **الأسماء** عن معانيها، و إن كان لعبة حرة، إلا أنّها تخضع إلى قواعد تتجاوب مع مقتضيات الدلالة، « .. إذ من **الأشياء**، ما لا يمكن أن تُدعى بغير أسمائها مثل (نابليون، فرنسا، القمر، الخ ...) فهي محدّدة من تلقاء نفسها حسبما تُرجم لجان كوهن الذي يستثني المنطوق الصريح الذي وُضع اللفظ له، كما أنّ المفاهيم الإشهارية تتخذ منحى انحرافيا فعليا حين تتأنسق في البناء التخاطبي، و تتزل في الحياة الاجتماعية القائمة على العلاقات التناقضية، والخلفيات الصراعية. عندها تفارق العلامات الموجودات، و تتموقع في فضاءات إيديولوجية»[2].

نبه **فوكو** في مقدمة كتابه "**ولادة العيادة**"، بأنّه يريد من الآن فصاعدا أن يعدل عن المحافظة على علاقة الشرح بالكلمة، و أن يتخلى عن تلك التأويلية التي تختفي على عمق زائد تحت سطح النص. لم يعد الجنون نفسه هو ما يفتّش عنه **فوكو** وراء الخطاب عن الجنون، و لم يعد الاتصال البصري بالجسد -الذي بدا أنّه يسبق كلّ خطاب- هو ما يفتّش عنه عبر أركيولوجيا النظرة الطبية، « لقد تخلّى **فوكو** ، بخلاف **باتاي**، عن الوصول بواسطة الاستحضار إلى المستبعد والمحظور، فهو لم يعد ينتظر شيئا من العناصر المتغيرة. إنّ تأويلية مبدّدة حتما للأوهام تجمع دائما بين وعد و نقده، و يتعين على الأركيولوجيا غير المتوهّمة أن تتحرّر من وعد كهذا، أوليس بالإمكان إجراء تحليل للخطاب ينجو من قدر الشرح بعدم افتراضه أية بقية وأية زيادة في ما قيل، إلاّ واقع ظهوره التاريخي؟ حينئذ، ينبغي معالجة الأفعال الخطابية لا كنوىً مستقلة لمعان متعددة، إنّما كأحداث و أجزاء وظيفية مكوّنة تدريجيا لنظام ما. لا يحدّد معنى إحدى الملفوظات بواسطة ما تكتنزه من نوايا تكشفه و تحتفظ به في آن معا، إنّما بواسطة

(1) **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، (مرجع مذكور) ، ص : 29.
(2) **الخضراوي** محمد أحمد ،مقال "سيميائية التسمية ... " ، (مرجع مذكور) ، ص : 70 .

الاختلاف الذي يربطها بالملفوظات الأخرى، الحقيقة و الممكنة، التي هي معاصرة لها أو الـــتي تقابلها في التسلسل الزمني الخطي، حينئذ، يظهر التاريخ المنهجي للخطاب »[1].

إنّ **إرادة التسمية و سلطتها**، أو حضور المسمِّي الذي بوجوده، ورهن إرادته يوجـــد المسمَّى، فلا يملك من خصائص الوجود ولا صفاتِه، قبل ذلك،إلا قابلية السماع لأمر المسمِّي ، «كانت الأعيان مستعدة في ذواتها، في حال عدمها، لقبول الأمر الإلهي إذا ورد عليها بالوجود. فلما أراد لها الوجود قال لها "كن"، فتكونت وظهرت في أعيانها، فكان الكلام الإلهي أول شيء أدركَتْهُ من الله تعالى بالكلام، الذي يليق به سبحانه، قد أخرج الأعيان الثابتة في العدم من حالة الغياب إلى حالة الحضور بحركة خطيَّة، أخرجتها من حدِّ الظاهر إلى حدِّ الباطن، فإن المؤلِّـــف الأرضي، روائياً، وبوجوده المؤقت في مرتبة "الوجود لا بشرط شيء"، قد أخرج حصيلة الفيض من حالة "الوجود بالقوة" إلى حالة "الوجود بالفعل" » [2] .

تمنح **التسمية سلطتها** لمن يقوم بالتمثل من الواقع إلى النص ، فمن يسمي يخلق، ومـــن يخلق هو الرب، والرب يصنع الذوات على صورته، كآدمَ وضلعِه، ويصنع الأشياءَ على إمرته، كموسى وعصاه، ولا تصنعه الذوات ولا الأشياء، والخلق عن ربهم في الزمن السالف،الـــسابق في جميع الأوقات، و **عنف رمزي** يحيل ما في اللغة من فاعليات : المعنى، والأخلاق، والسياسة، إلى صنائعَ طيعةٍ في يد الخالق الفذ ، لينحت للذوات والأشياء أسماءَها التي لم تُعَلَّم لأحد مـــن قبل، هذا التمثل الذي دفع **بفوكو** إلى معاتبة مناهج العلوم الإنسانية، و مباركة المناهج العلمية .

و يمكننا أن نجمل مظاهر اهتمام **فوكو** بالعلم في مجالين :

1 - توظيف النتائج الطبية للثورة التي وقعت في مجـــال علـــم اللغـــة الحـــديث (أو اللسانيات). حيث استعادت الكلمة أبعادها الدلالية كاملة، بل و صارت مثالا لما ينبغـــي أن يكون عليه البحث الدقيق و الواضح، و لعل **لاكان** يجسد هو أيضا ذلك الاهتمام الذي يبلـــغ درجة الهوس باللغة إذ يرى في كتابه الهام "كتابات"، أنّ الإنسان دائما في حاجـــة ماســـة إلى

(1) **يورغين هابرماز** ، مقال "كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل" ، ترجمة: جورج أبي صالح ،مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية ، مركز الإنماء القومية ، بيروت، لبنـــان ، العـــدد18/17، شتاء/ربيع 1992، ص : 06،07.

(2) مقال منشور في موقع **عرب** 48 بعنوان "أمسية ثقافية احتفالا بصدور رواية -و أضحى الليل أقصر- للكاتب جمال ظاهر- 2 نسيان 2006 .

وسيط بينه و بين العالم الخارجي. **فترميز الشيء مبني على موت الشيء ذاته و على نقصانه.** والتحليل النفسي ليس مجرد عمليات ميكانيكية كما يفمهمه البعض، بل يقوم على سبر أغوار الكلمة واستقصاء مدولاتها بالدرجة الأولى، بمعنى أنّ **عالم الكلمات هو الذي يخلق عالم الأشياء و أنّ الإنسان يتكلم حقا، و لكن الرمز هو الذي جعله إنسانا** .

2 – ابتكار منهج جديد أسماه "المنهج الأركيولوجي" أو الحفري و هو، كما يستنتج من تسميته، يستمد من الأركيولوجيا طريقتها في الحفر و التنقيب عما بقي مطموسا من آثار قديمة. لكن **فوكو** لا يستخدم المعاول و آلات القياس، بل يستخدم "**الكلمة**" ليكشف عن طريقها أسرار أرشيف تآكلت كتبه و طمست حقائقه، لأنّ الأرشيف مجال موضوعي و لا شعوري في الوقت ذاته، يمكننا أن نصل إلى حقيقة البنية المتضمنة فيه بأقل الانحرافات المنهجية[1] .

فكانت **الأركيولوجيا** تحقق عبر (**الكلمات و الأشياء**) ما كان يطمح إليه كل المنعطف الفلسفي الكبير الذي اكتشفه **فوكو** و وقف على تمفصله الفريد، من حيث إنّها أعطت للفلسفة، ربما لأوّل مرة في هذا العصر، وثيقتها الفعلية، حفرياتها في أرض التاريخ، في الواقع. كيف أنّ القطائع المعرفية التي كانت تحدث في الحيز البيولوجي (**الحيوي**)، والحيز **الاقتصادي**، و الحيز **اللغوي**، لا ينتج بعضها البعض الآخر، و لا يكون أحدها أصلا للآخرين أو مرجعا لهما. و لكنها تتموضع في حيزاتها، تتلامس حدودها، تتداخل فيما بينها، ويكون لكلّ منها مجالها الخاص .

و إذا كان الحيّزان ، **الحيوي** و **الاقتصادي**، قد حققا كلّ منهما قطيعته الخاصة مع ماضيه المرتكز إلى مفهوم الماهية الصورية، فإنّ اللغة أخذت طريقها كذلك إلى تجاوز التمثيل، كونها الوسيط المحايد بين الشيء، و دلالته الذهنية، صار للكلمة كذلك فرديتها و واقعتها الخاصة، « لكن العلوم الإنسانية، أو بالأحرى ذلك النظام المعرفي الشامل لرؤية الواقعة الإنسانية تأخرت قطيعتها، و قطيعته، إذ لا يزال يعتمد منطق اللامتناهي لتقييم المتناهي، و انتشاله من حفريته، و تجريده من حدوده، و إغراقه في بؤرة الذاتية المتمركزة حول ماهيتها المتصورة ، ومن هنا ينبغي أن تفكر ثورة **الأركيولوجيا** من حيث إنّها تعلن عن زوال الإنسان أو قرب زواله،

(1) **عمر مهيبل** ، من النسق إلى الذات ، (مرجع مذكور) ، ص 39،40 .

إنّما تقصد تلك القطيعة المنتظرة التي ستحل في نظام الأنظمة المعرفية الذي اعتادت العلوم الإنسانية أن تجعله كبطانة تغلف به منهجياتها ذات الانتماءات المعلنة للوضعيات والتجريبيات، في حين أنّها هي التي كانت في واقع التقييم و الممارسة تلغي الإنسان، الكائن، والواقعة التاريخية و اليومية، تمنع كثرته و تعدده، و اختلافاته، لصالح هيمنة الرؤية الوحيدة لماهية لامتناهية واحدة الإنسان، هو التحليل الأخير، ليس سوى نتاج أيديولوجي محض لاستراتيجية حضارية سياسية طبعت المشروع الثقافي الغربي، خاصة منذ عصر الأنوار، و سيادة نموذج وحيد العقلانية، كان من مهمته احتكار العقل و اختلافه المضطرد » [1] .

3-2-3- الفعالية الرمزية حالة من الحيوية :

يعد الوجود حالة رمزية، تجمع بين أشياء الواقع و بين كلمات النصوص، هذا التداخل الطبيعي يخلق حالة من الحيوية ، فكل ما يُحس و يقال و يسمع و يطرب له، و يلذ به، كلّ لوحة و تمثال و وقفة، وموقف، و حالة نفسية، و فعل فكر مفكّر هو **حالة رمزية** . فالألم والكره، و الحسد، والتذكر، و الخيال والعاطفة هي رموز لغوية أو حالة لغوية. و هذا ما يجعلها تتشابك وتتداخل و تتشارك في المنظومة الرمزية التي تلف الأنا الترنسندنتالية. فالترميز هو التخارج أو محاولة الخروج من العدم و من السبات البيولوجي البحت، « .. فاللامسمى واللامرمز يظل حالة صوفية قصوى. فكلّ لا رمز فيه، و كلّ ما لا يخضع للغة أو كلّ ما يُصعب ترميزه أو الإحاطة به يظل يتقهقر إلى العدم و يسقط في الظلام الأبدي. فما يظهر في ظاهرية الظاهرة هو الرمزي و ليس الإحساس الخام. فهو الرمز الذي يقف بإزاء رمز الأنا. فالرمز اللغوي هو فجر الحياة وبداية الحيوية، و تفتح الثقافات منذ البداية. و **الرمز هو المختلف** في الاختلافي و هو بجوهره يهدف لدراسة ما هو متخالف في طبيعته. فالقداسة والطوطمية يبدآن بالرمز اللغوي والميتولوجي، والأسطوري يبدأ به، فجوهر المتخيل رموز تسبح في الخيال و تقوم في الذاكرات الاجتماعية والحركية و الفردية. فالتعرف الذاكروي هو تعرف على رموز برموز، و التجانس الرمزوي الذي تصنعه الأنا بمبدأ رمزي صوري هو الذي يؤدي إلى المعرفة، حيث اللاتجانس المتخالف يؤدي إلى التنافر و اللاظهور و الكمون اللالغوي. **فالتجانس يجعل القانون الرمزي ممكنا**. والالتفاف حول الأنا و الدوران حولها هو نوع من انجذاب طوطمي

(1) **ميشيل فوكو** ، الكلمات و الأشياء ، (مصدر مذكور) ، ص 18،19 .

يسبق الهوية الصورية ويمهّد لها. فالانجذاب إلى شيء بعينه و التوصيب إليه هو بداية الهوية »[1]

.

كلمات اللغة، مفردة و مركبة، إنّما هي في تجسيداتها أشياء من الأشياء، إنّها نوع من الكائنات، كأي نوع آخر من كائنات الأرض أو السماء، فهي في مادتها المنطوقة موجات هوائية، و هي في مادتها المكتوبة أجسام مشكلة من مداد أو من رصاص، أو من طباشير، أو غيرها من مواد الكتابة،« **الكلمات أشياء** ، لكنها أسرة عجيب أمرها عجبا لا ينقضي إذا تأملتها، فمنها العلم و منها الأدب، و منها السحر و منها الخرافة، و منها الغناء المطرب، ومنها الخطابة التي تلهب، و منها معارك، و منها حلو السمر بين الأحباء،.. لكنها نوع عجيب متفرد وحده دون سائر الأنواع، لأنّ بالكلمات صار الإنسان إنسانا، لا من حيث هي مجرد موجات من الصوت، و لا من حيث هي مجرد جسيمات من مداد أو غير المداد نثرها الكاتبون على الورق و لكن من حيث هي حاملات للمعاني، و رامزات إلى الأشياء، لتكون مهمة من يتلقاها أن يزاوج بين تلك المعاني وهي الأشياء فإذا هو لم يفعل كانت و كأنّها وقعت منه على أصم وأعمى وأبكم » [2].

نشأت الكتابة اللغوية في الأصل على أساس رسم الشيء، الذي تشير إليه الكلمة. **فالصورة إذن قبل الكلمة المكتوبة** و هي أصلها، « .. الحقيقة أنّ تطور البشرية يكمن في خروج الإنسان من ذاته ليضع بينه و بين العالم المحيط به، بل بينه و بين نفسه وسيلة رمزية تساعده على التجريد و التفكير بعيدا عن اللحظة الحاضرة و المكان **الواقع**. لذلك كان من المهم في دراسة المجتمعات البشرية التركيز على هذه "الفاعلية الرمزية" التي تهب الإنسان في عمله و في تفكيره نية إعطاء معنى للكلمة، مكتوبة كانت أم منطوقة، و للصورة مرسومة كانت أم منحوتة » [3] ، و تأتي الكتابة لتحوّل الرموز الصوتية إلى رسوم مكتوبة، وبذلك أصبحت تلك الأصوات المتناسقة -فيما بينها- من حروف، و مقاطع، و كلمات، وتراكيب لغوية، تُخط كتابة، و غدت الأصوات المنطوقة لسانا، مادة تبصرها العين و يقرأها الإنسان ، « .. أمّا ما

(1) **سامي أدهم** ، مقال " تفكيك العقلي اللغوي (دراسة ميتافيزيقية)" ، (مرجع مذكور) ، ص 29 .

(2) **زكي نجيب محمود (د)** ، رؤية إسلامية ، (مرجع مذكور) ، ص 63،64 .

(3) **بركة بسام (د)** ،مقال "لماذا نقرأ ؟" ، (مرجع مذكور) ، ص : 28 .

زعمه بعض علماء النفس من **أنّنا نستطيع أن نفكر في أشياء لا نعرف لها أسماء، و لم نتعلم أسماءها، و أننا نستطيع أن تكون لدينا صور ذهنية بصرية، و غير بصرية، عن هذه الأشياء،** فالرد على هؤلاء الباحثين ينبغي أن يكون في ضرورة التمييز الحاسم بين الإحساس بالشي، وبين التفكير في هذا الشيء، أي إصدار حكم (فكر) بشأنه»[1] .

يحس الإنسان بوجود أشياء كثيرة في واقعه الحياتي دون أن يعلم عنها شيئا، و لكي يقول فيها أمرا مفهوما لابد له من الاعتماد على المعلومات السابقة، لكي تساعده في تفسير هذا الواقع الجديد، و التي إن لم تكن موجودة لديه، أو لم تقدم إليه من الآخرين فسيبقى في نطاق الإحساس و لم يتجاوزه، فإذا ما أصدر حكما ، حول أيّ من هذه الأشياء الجديدة عليه، فقد استعان بتلك المعلومات التي لابد أن تكون قد وصلت إليه مباشرة أو غير مباشرة عن طريق اللغة الإنسانية. ثم لكي يقول هذا الإنسان أنّه قد تكونت لديه هذه الصور الذهنية أو غير البصرية فهو بحاجة للتعبير عن طريق اللغة -أيضا- نطقا أو رسما [2] .

لم تعد **اللغة** هي الوسيلة المسيطرة في تنظيم المعرفة أو إعادة عرضها، فهي موضوع كغيرها من موضوعات المعرفة، تُبحث بنفس الطرق التي تبحث بها الموضوعات الحية، و الثروة، و القيمة، و التاريخ . **و لم يعد السؤال الآن : ما الذي يجعل الكلمات ممكنة ؟ بل أصبح : هل نحن قادرون على إضفاء المعنى عليها ؟ و أصبح الصراع الفلسفي الآن يعني إعادة روابط جديدة بين اللغة والوجود** ، و « .. أصبح الإنسان في ضوء هذه العلوم الحديثة، يُرى في وجوده الحقيقي الفعلي، و إذا كان الإنسان في المعرفة الكلاسيكية بم يعد يوجد كموضوع مركزي للمعرفة (كما هي الحال في رسم فيلاسكيز) - فإنّ المعرفة الحديثة تبالغ في إظهاره متناسية أنّ الإنسان بوصفه مركز التفكير هو بباسطة "تحول معرفي" »[3] .

---

(1) **السابق** ، ص28 .

(2) **نفسه** ، ص 29 .

(3)**كريس هوروكس** و **زوران جفتيك** ، فوكو ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر، ط1 ، 2002 ، ص 69 ،73 .

المبحث الثالث : إنتاج العلامة و بلاغة الخطاب

3-3-1- إبداعية التسمية و ديمومة السلطة :

لقد فعلت **السلطة** كثيرا في التاريخ، « .. و فعل التاريخ كثيرا في العقل، و بشكل مباشر و غير مباشر، صار العقل أسيرا للفعلين كليهما، لفعل **السلطة في التاريخ** أي لـ "تاريخ السلطة"، و لفعل **التاريخ في العقل** أي "سلطة التاريخ". فأما "تاريخ السلطة"، فقد أورث هذا العقل خضوعا شبه كلّي "للحكومة" بالمعنى المطلق. و أمّا "سلطة التاريخ" فقد أورثته خضوعا شبه كلّي "للماضي" بالمعنى المطلق كذلك . و إذا كان التاريخ هو "مفتاح" العقل، فإنّ "السلطة" هي مفتاح التاريخ »[1].

يعرف الجميع أنّ اللغة تتغير، فالناس لا تتفقون على كلمات معينة على الدوام، إنّما يحصل بينهم الكثير من الاختلاف و التباين في استعمال مفردات معينة على حساب مفردات أخرى ، قد تغيب أو تركن إلى ظروف معنية ، «فقد أبرز البحث الدقيق أنّه يوجد ما لا يحصى من أوجه الاختلاف الجزئية من حيث **اختيار الكلمات**، و بنية الجملة و مدى كثرة استعمال بعض الأشكال المخصوصة أو العلاقات بين الكلم و النطق بالحركات المخصوصة و الحروف وما بينهما من العلاقات التي تخص سائر السمات مثل المدى و النبرة و النغم التي تضفي الحياة على اللغة المستعملة عند المتخاطبين. فالمتكلمان في مفهوم آخر يستعملان لهجتين شديدتي التباين ترجعان إلى نفس اللغة لا إلى نفس اللهجة الواحدة »[2].

تحيلنا الكلمات على الوجود بكل ما فيه من أشياء ، فالواقع يفتح النص على جميع الاحتمالات، « إنّ نص **ميشيل فوكو** إحالة على الوجود العيني لأشياء الكلمات. فليس يعني الحضور المكثف للمخلوقات البحرية و السماوية إلاّ انفلات الكثير، أو الأكثر من التناول

---

(1) **عبد الجواد ياسين**، السلطة في الإسلام ، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 1998، ص 8 .

(2) **إدوارد سابير** ، اللغة مقدمة في دراسة الكلام ، ترجمة عن النص الإنجليزي و قدمه : المنصف عاشور ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط2، 1997، ج 1 ، ص 43 .

اللساني، لتثبت استقلالية وجودها الكوني بعيدا عن التصور الإنسي شأن كلمات الله المعلومة واللامعلومة، الخارجة عن المحددات الإنسية.» [1] .

ترافق الإبداعية في التسمية ديمومة السلطة، فكلما كانت السلطة حاضرة في إنتاجية الكلمات، كانت بذلك الألفاظ حية و نشيطة ، حتى في حالة زوال الأشياء و اندثارها من الواقع ، فالسلطة هي التي ترسم الحدود المسموح بها لغويا، كما أنّها قد تعيد للواقع أشياءه إذا شاءت، و رغم هذا الفرض القاسي على التسمية، لكن تتأكد حاجة التسمية للسلطة إذا ما أرادت أن تحيا، أو أن تنال حظها من الاستمرارية و الإبداعية ، « تبقى الخفايا الكونية المرجعية التعبيرية ذات الكفاءة المنطقية التي تحيل على ما أسماه قدامى الفلاسفة بالقانون الطبيعي أو بلغة **باسكال**: إنّ الله هو وحده الذي يجيد الكلام عن ذاته، و هنا تتحول الإشكالية إلى إنتاج المعنى لاستكمال بيانية الإشارة. و ذلك بالنظر في الترسيمة Shéma التي تربط **الفكر بالشيء، والفكر بالاسم**، لأنّ ما يخرج من المشاهدات يبقى غيرّ معيّن في الذهن، فلا تنطبق المحولات على الموضوعات. و لإيجاد نوع من التكيف الذهني بين الكلمات و الموجودات الطبيعية، كان لزاما الإنزياح عن المواضعات اللغوية لأسلبة الأسماء وأقلمتها مع ما تشير إليه من مدلولات، باستخدام اللفظ في غير المعنى المتداول الذي وُضع له في أصل اللغة، فيحدث ما أسماه **السكاكي** بانفكاك الدليل عن المدلول، أي كسر التلازم و التطابق بينهما داخل لعبة المجاز و التخيل فيما عرف بالدلالة العقلية[2]، أو الرمزية بمنطق معاصر. و هي زعزعة دلالية ترجع إلى سيرورة العلاقات داخل البنية اللغوية. **فالممكنات/الأشياء**، و إن اختلفت مادتها و تركيبتها، فهي مع الاختلاف متحدة، لتأنسقها في نظام علامي لامتناه. وهذا الاتفاق العلامي لا يعني اتحاد ذوات الأعيان، لكن مردّ الأمر إلى الفعالية الدلالية المنبجسة من طبيعة اللغة الإنسانية، و التعامل مع وظيفة التسمية الإشارية على مستوى رمزي » [3].

و **الملكة اللغوية** ، ذات القدرة **الإبداعية**، وحدها برأي **تشومسكي**، تتيح لنا بكلياتها النحوية، و قواعدها التحويلية تفسير الوقائع الأساسية للغة البشرية، أي هي التي تتيح لنا أن

---

(1) **أبو يعقوب السكاكي** ، مفتاح العلوم ، تحقيق نعيم زرزور، دال الكتب العلمية، بيروت ، 1983، ص 329.

(2) **نفسه** ، ص 330.

(3) **الخضراوي** محمد أحمد ، مقال "سيميائية التسمية ... " ،(مرجع مذكور) ، ص : 70 .

نفهم كيف أنّ الطفل يتعلم اللغة بأدنى جهد و بسرعة قياسية، بحيث يكون بمقدوره أن يفهم ويركّب جملا صحيحة لم يسمع بها من قبل، مع أنّ النظام اللغوي هو نظام معقد يستغرق درسُه و وصفُه سنوات عدة من قبل العلماء و أهل الاختصاص [1] ، لكن، كيف نحدد **الابتكار** أو **التجديد**، و ما الشروط التي يجب أو تتوفر له ؟

أ – المظهر الأول للابتكار هو التحرر من الأساليب القديمة، و من كلّ ما يذكّر بها.

ب– المظهر الثاني هو صياغة أساليب جديدة، بمعنى : خلق ترابط جديد بين الأشياء والتسميات ، أي خلق نظام جديد من التفكير والتعبير، و خلق إطار جامع يتحرك بمفهومات جديدة أوسع و أغنى و أشمل.

ج– و الشرط الأول للابتكار هو الحرية في البحث و التفكير –و كان هذا يعني ضرورة حماية المجددين أو المبتكرين، خصوصا في مجتمع كالمجتمع العربي تطغى عليه نزعة التقليد و ترتبط فيه هذه النزعة باعتبارات دينية و قومية .

د– و الشرط الثاني أننا لا نستطيع أن نبتكر طريقة جديدة في صنع الأشياء أو في التعبير عنها، إلا إذا ابتكرنا طريقة جديدة في التفكير ... **ليس التجديد إذن، أن نبتكر الجديد وحسب، بل هو أن يكون هذا الجديد جزءا في رؤيا جديدة للعالم** [2] .

لا توجد لغات ميتة و لغات حية، إنّما كل اللغات يمكن أن تصبح حية إذا ظل أبناؤها أحياء، و إذا كان الناس أمواتا أو ضعفاء، فلا تحييهم و لا تقويهم اللغات الأجنبية الأخرى .. و لكن المسألة ليست في صعوبة اللغة (لأنّها إنتاج اجتماعي قابل للتطور)، و إنّما في إرادة الناطقين بهذه اللغة، فهل يفكرون في لغاتهم و بلغاتهم، لينتجوا بها الأشياء،و يشيدون الحضارة، أم يتكاسلون ليستهلكوا ما ينتجه غيرهم،و يظلون على هامش التاريخ الحضاري الإنساني؟[3].

(1) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، (مرجع مذكور) ، ص 72،73 .

(2) **أدونيس (علي أحمد سعيد)** ، الثابت و المتحول، بحث في الاتباع و الإبداع عند العرب ، ج3 (مرجع مذكور) ، ص101،102 .

(3) **بن نعمان أحمد** ،مقال "الإزدواجية اللغوية في البلاد العربية " ، مجلة المستقبل العربي ، مجلة فكرية شهرية ، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، لبنان ، العدد 130 ، السنة 12، ديسمبر 1989 ، ص : 92،93 .

خير مثال نستأنس به على حضور الإبداعية في اللغة ، خدمة **لسلطة الـــنص المقـــدس** (القرآن الكريم)، ما أقدم عليه **الخليل بن أحمد الفراهيدي**، حين جمع أشتات **المفردات اللغوية** بقدر ما مكنته الظروف، ولأوّل مرة رتبها في معجم، و ليس قبله معجم يحتذيه، ثم نزداد ذهولا لهذه القدرة الفائقة، عندما نجد الرجل "**يبتكر**" طريقة فريدة في ترتيب الألفاظ في معجمه، فلقد وجد **الخليل** بين يديه طريقتين معروفتين في أحرف الهجاء، فهنـــاك الطريقـــة الـــتي تـــسمى **بالأبجدية**[1] ، و هناك أيضا الطريقة الأخرى و هي **الألفبائية** [2] ، فلا أخذ **الخليل** عند تصنيفه لمعجمه بالطريقتين ، إنّما "ابتكر" **الخليل** لنفسه طريقة ثالثة تقام على أساس علمي لا مجال فيها لاختلاف النظر، و ذلك أنّه رتب الحروف بحسب **مخارجها عند النطق**، فأقصاها مخرجا يـــرد أولا في الترتيب، وأدناها إلى الشفتين يرد آخرا، و ما بين الأقصى و الأدنى ترتـــب الحـــروف بحسب المخارج المتعاقبة.

استطاع **الخليل** -بعملية رياضية بارعة- أن يحصر كم صورة لفظية يمكن أن تنتجها لنا هذه الأبنية الأربعة في تباديلها و توافيقها؟ فالعدد الناتج هو حصر كامل لصور اللفظ العـــربي، من حيث الإمكان النظري، حتى و لو لم يتحول هذا الإمكان النظري في بعض الحـــالات إلى واقع فعلي، بمعنى ألا نجد له لفظا مما قد استعمله العرب بالفعل، ثم أخذ يضع في هذه الأقسام ما قد تجمع له من ألفاظ مستعملة، مرتبة بحسب مخارج الحروف ، و لما كان الحرف الأول في هذا الترتيب، هو حرف "**العين**" [3] ، أسمى معجمه "**بالعين**" [4].

---

(1) **الطريقة الأبجدية** ترتب الحروف على الشكل الآتي : أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت تخذ ضطغ .

(2) **الطريقة الألفبائية** ترتب الحروف على الـــشكل الآتي : أ،ب ،ت ،ث ،ج ،ح ،خ ،د ،ذ ،ر ،ز ،س ،ش ،ص ،ض ، ط،ظ،ع ،غ ،ف ،ق ،ك ،ل ،م ،ن ،هـــ ،و ،ي .

(3) **الطريقة (الخليلية) العينية** ترتب الحروف على الشكل الآتي : ع، ح، هـــــ، خ، غ، ق، ك، ج، ش، ض، ص، س، ز، ط، د، ت، ظ، ذ، ث، ر، ل، ن، ف، ب، م، و، ا، ي .

(4) **زكي نجيب محمود (د)** ،المعقول و اللامعقول في تراثنا الفكـــري ، دار الـــشروق، بـــيروت، لبنـــان ، دط، دس، ص:87،88 .

3-3-2- توليدية التسمية و الواقعة اللغوية:

ينتج الإنسان **الأشياء** و **العلامات**، ماذا يفعل بها ؟ و لماذا ينتجها ؟ « في الواقع قيمة الاستعمال ليست إلا ذريعة لقيمة التبادل، و تطابق القيمتين هو الذي يجعل النظام (نظام الأشياء و العلامات) يشتغل في العالم الغريزي، الإضافة التي يقدمها **ج.بودريار** Jean Baudrillard من خلال هاته النظرية هو نقض مفهوم العلامة كما تقترحه السيميولوجيا الكلاسيكية و تعويضه بنظرية واضحة كمفهوم اشتغال العلامة و تمثيلية (الاجتماعية والاستيهامية) العلامة مع **بودريار** لم تعد على شكل بنية، إنّها علامة شيء ما، تمثيل تبادل أو استعمال .. »[1].

فهل يمكن اعتبار ضخامة نمو الأشياء كالنبات أو الحيوان، في علاقتها مع محيطها الاستوائي أو المتجمد، و التغيرات المفاجئة الطارئة عليها، تعني أنّ هذه الأنواع في طريق الانقراض ؟ ، « هذا هو الإشكال الذي طرحه **ج.بودريار** Jean Baudrillard في كتابه "نظام الأشياء" الذي صدر سنة 1986، **بودريار** يدرس في هذا المؤلف بشكل جد سيميولوجي دلالة الأشياء، و يفترض أيضا –على غرار تعريفات الوحدة الدنيا للأسطورة Mythéme، و الوحدة الدنيا اللمسية Gusthéne– تعريف الوحدة الدالة للتكنولوجيا Techeéme ، و عوض الرجوع إلى التصنيفات السيميولوجية، نتوقع لدى **بودريار** الفكرة الضمنية أنّ "**الأشياء**" Objet كانت علامات، و أنّ كلّ المحيط الاجتماعي الثقافي الإنساني يتركب من علامات (كانت له إذن حمولة دلالية) قابلة للتفكيك، و لتحديد كميتها و لاستعمالها كنظام تبادلي اقتصادي واجتماعي»[2].

تتطور نظريات نظامن الأشياء و العلامات مع **ج.بودريار** من خلال مؤلف "الاقتصاد السياسي للعملامة" إذ يوضح : « أنّ لكل علامة قيمة استعمال (مسننة) VU (Valeur d'utilisation) وقيمة تبادل VE (Valeur d'échange) و حضور هاتين القيمتين يمكن أن يكون بكيفية تناوبية أو تزامنية، فجريان الأشياء و العلامات في المحيط الاجتماعي و الثقافي،

---

(1) **نظيف محمد** ، ما هي السيميولوجيا ؟ مرجع سابق ، ص 93 .

(2) **نفسه** ، ص 94 .

الأيديولوجي و السياسي الإنساني يمثل بقيمة التبادل VE و الاستعمال الاستيهامي الغريزي والنفسي للإنسان بخلاف الأشياء يمثل في مجمله بواسطة قيمة الاستعمال VU »[1].

إنّ الحديث عن **التسمية** يقودنا إلى الحديث عن القواعد و المصطلحات ، و يطرح بشدة مشكلة القاموس ، و عن الكيفيات التي يتم بها اعتماد اسم دون آخر ، و مدى إسهام الواقعة اللغوية في القبض على الواقع الطبيعي، الإنسان يفكر باللغة في الواقع عندما يمتلك سلطة التسمية ، و يفكر بالواقع في اللغة عندما تصبح الكلمات لا تنسجم مع الواقع ، « تتلاصق القواعد والمصطلحات كل منها بالآخر على امتداد مساحته، و يغطي واحدهما الآخر تغطية تامة. و خلافا لمسألة الكلام، حيث ما زالت تطرح **مشكلة القاموس**، فإنّ الكلام الورائي لا يشتمل على أيّ مستوى من المستويات إلاّ و تنشأ عناصره من عمليات محدّدة تماما خاضعة في إنجازها لقواعد معينة. بهذا المعنى يصح القول إنّ كل ما في الكلام الورائي هو عبارة عن **نحو**. لكن كل ما فيه قد يكون بمعنى آخر **قاموس**، لأنّ عناصر المفاضلة هي كلمات. و الجزئيات الأسطورية هي الأخرى كلمات، كما أنّ الوظائف يعبر عنها بكلمات، و من المعقول أن تكون هناك لغات على نحو معيّن بحيث يمكن التعبير فيها عن الأسطورة كلها بكلمة واحدة»[2].

النظرية **التوليدية** هي أشبه ما يكون بنظرية المُثُل عند **أفلاطون**، أو بالأفكار الفطرية عند **ديكارت**. من هنا فإنّ **تشومسكي** يعود في تفسيره للواقعة اللغوية، ليس فقط إلى **ديكارت** الذي ألهمه حدوسه، بل إلى **أفلاطون** بالذات، متخذا من حوار **سقراط** مع العبد الذي تعلم منه مبادئ الحساب، من غير تدريب سابق، نموذجا لبناء نحوه التوليدي، معتبرا أنّ الناطق بلغة من اللغات لا يتعلمها إلاّ لأنّه يتمثل أساسا، و من غير وعي، نظاما إدراكيا يسمح له ببناء جمل صحيحة أو استخدام تعابير حرّة لم يسبق لها سُماعها، و كما أنّ المعرفة عند **أفلاطون** هي تذكر لما كانت النفس تعرفه مسبقا في عالم المُثُل، كذلك شأن اللغة عند **تشومسكي**: فالطفل

---

(1) نقلا عن : **السابق** ، ص 94 .

(2) **كلود ليفي ستروس** ، الإناسة البنيانية ، ترجمة : حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، دط، 1990، ص 132 .

لا يتعلم من الألفاظ و المفردات، إلا ما يتوافق مع قائمة التصورات و المفاهيم الموجودة لديه، في العقل أو في الدماغ، بصورة سابقة على وجود اللغة نفسها [1] .

إنّ **التسمية توليدية**، بمعنى أنّها « .. تتيح لنا أن نفهم كيف يكون بالإمكان استخدام وسائل متناهية بصورة غير متناهية، أي إنتاج تعابير سوية و حرة بصورة متواصلة و متجددة إلى ما لا نهاية له . و هي **تحويلية**، بمعنى أن مبنى النشاط اللغوي هو "الفرق" الحاصل بين نظامين أو مستويين من المعلومات و الإجراءات، الأمر الذي يجعل هذا النشاط عبارة عن ترجمة أو تحويل، عبر قواعد و آليات تشتغل بين **الملكة** و **القدرة**، أو بين **الكفاءة** و **الأداء**، أو بين **المعرفة** و**العمل**، أو بين البنى العميقة و البنى السطحية، أو بين المبادئ العامة و الثابتة و بين الاستعمالات الخاصة و المتغيرة » [2] .

تسمية شيء ما ، و اعتماد هذه التمسية فيما بعد، لا يعني بأي حال من الأحوال أن المسألة حسمت، و أنّ العلاقة بين الشيء و الاسم قد ضبطت ، فكل الاحتمالات ممكنة ، وكل الإضافات واردة ، « فالإضافة تندرج تحت تسمية منفردة، و تكون موضع تفعيل من قبل دال **فائض**، فإنّ النتائج هذه داخل الموقف الناجم عن هذا التفعيل التابع لاسم –هو– زائد، هي التي تنسج إجراء توليديا و تُعِد فجأة حقيقة الموقف. ذلك أنّه في المنطق ليس في الموقف أية حقيقة إذا لم تردفها حادثة [فائضة عنها]. فليس هناك [داخل الموقف] إلاّ ما أدعوه بالحقانيّة La véridicité، بالمقابل، و بحثا عن منفذ، فقد يصادف أن تتأتّى حقيقة، من بين العبارات الحقانية [ذات الصلة بالحقيقة]، ما أن تلتقي حادثة باسمها الزائد عدديا »[3].

تسعى الفلسفة إلى تجميع كلّ الأسماء الممكنة، و هي تعالج من خلال الفكر، و بخاصية تركيبية الإجراءات التّي تحدّد شروطها، فتحتل التسميات كل الأحداث و الوقائع و الأشياء، فالواقعة الشيئية، تفيد التسمية باعتبارها نقطة ارتكاز، و مؤشر انطلاق، « إنّها لا تنشئ أيّة حقيقة لكنّها تجهّز حيّزا للحقائق. تشكّل الإجراءات التوليدية وتضمها في ملتقى أو ملجأ مبني

(1) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، (مرجع مذكور) ، ص 73 .

(2) **نفسه** ، ص 72 .

(3) **آلان باديو**، مقال "بيان من أجل الفلسفة"، ترجمة : مطاع صفدي، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 12، خريف 1990 . ص : 09،10.

بحسب تزامنيتها المتوزعة. تنخرط الفلسفة في التفكّر بعصرها عندما كانت، فإنّها تتوجه دائما إلى أن تفكّر المجموع، فتشكّل بممارسة فكرية واحدة [تستوعب مفهوميا] جاهزية الثبات الرياضي، و الشعر، و الإبداع السياسي و الحبّ (أو القوام الحدثي للـ اثنين). بهذا المعنى فإنّ السؤال الفلسفي الوحيد، و بالطبع هو سؤال الحقيقة، ليس هو في إنتاج أيّة حقيقة عبرها ولكن لكونه يطرح صيغة اتصال بوحدة (Unité) للحظة الحقائق، وبموقع مفهومي يمكن من خلاله التفكر في هذه الحقائق باعتبارها تماكنات الإجراءات التوليدية»[1].

توالد التسمية يزيد من إبداعية الأفكار، و ينعش العقل، و يفتح أمام الإنسان الذي يسمي سلطة متفاقمة من الحقائق على الموجودات، « عندما تكون الفلسفة مجال استقبال خصب للأفكار و المفاهيم فإنّها بذلك تفتح مجالات أخرى للتسميات و الصراع مع كافة أشكال السلطة و واقع الأشياء ، فقد كان لـ **هيدغر** الحقّ في أن يكتب : "حقا فإنّ المهمّة المشروعة للفلسفة هي أن تفاقم، و أن تضاعف في وزن الكائن –هناك (أي التاريخاني)"، ذلك أنّ "المفاقمة هي واحدة من الشروط الجذرية الحاسمة في نشأة كلّ ما هو عظيم". حتى لو تركنا جانبا إلتباسات "العظمة" يكون من المناسب القول إنّ الفلسفة تزيد من إمكان الحقائق بواسطة مفهوم التماكن. فتكون وظيفتها "مفاقمة" إعداد الإجراءات التوليدية ليس بما يتناسب و حجم فكرها الخاص، و لكن حسب تاريخانيتها الملتحقة بها »[2].

التسمية عالم متسع لكلّ الاحتمالات و الإمكانات، و كأنّها كائن يعيش ويتزاوج ويتكاثر و يصارع الواقع ، و يسلبه أشياءه ليرغمه على قبول الكلمات، إنّها الحقيقة الوحيدة لإمكان هذا الوجود .

(1) **السابق**، ص 09،10.

(2) **نفسه** ، ص 11.

3-3-3- نقد التسمية و استراتيجية الواقع :

تتَلون التسمية التسمية بألوان من الإعجاب و الافتان و الاستيلاب، فيتحول المسمى إلى موضوزع فرجة و انبهار، فكلّ واقعة مهما كانت طبيعتها، و مهما كان حجمها، تفرض على المشاهد سلطة الاتباع و الاهتمام، و هذا أمر مكلف و متعب في حد ذاته، و كأنّ الإنسان لا يبتعد عن الواقع حتى يعود إليه مجددا و دائما، فالواقع ينمي في المشاهد الفضول، و لا يدعه ينفلت من الأشياء، بل يدفعه إلى اللعب داخل رقعة من المسميات لا يفارقها إلا بإذن من الواقع المنتظم أو الواقع السلطوي، و الخلاص من هذه الطاعة، أن يبذل الإنسان الطاقة الكبرى في إنتاج الأسماء، و هذا أمر لا يستطيعه إلا القليل.

مجتمع التسمية إذن هو مجتمع يعاش فيه الشيء مبتعدا عن ذاته مفوضا بديله و صورة عنه، إنّه المجتمع الذي يستبدل فيه العالم المحسوس بمقتطف من الكلمات التي توجد في الذهن ، والتي تقدم نفسها على أنّها هي المحسوس بلا منازع ، « **فالتسمية** إذن هي تلك الحركة الدؤوبة التي تطبع المجتمعات المعاصرة و التي تستعمل وسائل متنوعة من دعايا و إعلان و إشهار، لكلي "تجعل مرئيا ذلك العالم الذي لم يعد يمكن الإمساك به مباشرة"، تجعله "تحت الأنظار" ، في مثل هذه المجتمعات إذن يغدو العالم صورا، و كلمات و أسماء كما يصبح الإنسان فيه مشاهدا متفرجا Spectateur، رائيا مرئيا. و من الطبيعي أن يصبح النظر كما يقول **ديبور**، "**هو الحاسة الإنسانية الممتازة التي كأنها اللمس فيما سلف**" [1] .، و لكن هذا لا يعني إطلاقا أن **التسمية** مجرد وهم و مظهر. إنّها، على العكس من ذلك، هي "**الواقع الذي تتحول فيه كلّ حياة إنسانية إلى مظهر**" .

إنّ علاقة الإنسان بالوجود –في السابق– يمكن أن تفهم عن طريق الثنائي الوجود والتملك "avoir et être" . أما اليوم فإنّ الثنائي المتحكم في الإنسان هو الوجود و المظهر " être et paraître"، و على هذا النحو ليست التسمية مجرد ديكور ينضاف للعالم الواقعي، إنّها ليست مجموعة من الصور و الكلمات ، و "**إنّما علاقة اجتماعية تتوسطها الصورو الأصوات والحركات و الحروف** "، فوراءها عملية تحويل و إنتاج و صناعة. و لعلها أهم صناعات العالم

(1) نقلا عن : **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص9 .

المعاصر، ذلك العالم الذي أصبح فيه "كل شيء يباع و يشترى، أي سلعة، **التسمية** بالضبط هي اللحظة التي تحقق فيها السلعة "اختلالها الكلي للحياة الاجتماعية". معنى ذلك أنّ العلاقة بالسلعة لا تصبح "مرئية" فحسب، بل إنّ المرء لا يعود باستطاعته أن يرى سواها "فالعالم الذي يراه هو عالمها". ليست الكوكاكولا و الأديداس و النايك منتوجات نستهلكها، و لا هي مجرد صور نراها أينما اتجهنا بأنظارنا . إنّها عالمنا ، عالم أوهامنا » [1] ، عالم الكلمات الذي يحبك وينسج الواقع و يحركه .

ليست الكمات حروفا متعالية أو أصولا ثابتة يجري تركيبها على الواقع المحايث والمتحرك، « إنّما الكلمات هي شبكة علائقنا بذواتنا و بالعالم، بقدر ما هي حيلتنا و طاقتنا على الخلق والتحول، أي هي الكيمياء العقلية و اللغة المفهومية المتحولة التي نصوغ بها واقعنا وننخرط في صيرورتنا. من هنا استحالة المطابقة مع النموذج الجاهز و المثال المفارق، لأنّ ذلك يحتاج إلى استيراد واقع نموذجي لكي تنطبق عليه النظريات هو واقع فردوسي أُخروي. فالممكن هو العمل على الشروط و الظروف و الحدود، بالدرس و التحليل أو بالتشريح و التفكيك، لإعادة تركيب الواقع، على نحو جديد و مغاير، « إذن لا يتعلق الأمر باستبدال الواقع بواقع آخر، بل بخلق **أسماء** جديدة، نتحول بها عن عقولنا بقدر ما نسهم في تحويل الواقع من حيث بنيته ونظامه أو من حيث خريطته و مشهده »[2] .

اعتبر **فوكو** أنّ الفكرة التي كانت سائدة عن التاريخ هي أنّه مجال متصل، يضفي القيمة على ما يدوم و يستمر، بينما **التصور الجديد للتاريخ**، أصبح قائما على مسافة التحولات، «إنّ قراءة التحولات العالمية، على أنّها مؤشر على لحظة كارثية تبشر بحدوث تفاعلات محددة، ليس سوى دليل على النظر إلى التاريخ، كتاريخ شامل يعكس وجه العصر، فهو «يسلم بكون جميع الأحداث، و جميع الظواهر تدخل في منظومة شبكة واحدة من العلاقات والعمليات التي تتمحور كلّها حول نواة مركزية "ثم إنّه يفترض أن نفس الشكل التاريخي يعم البنيات

(1) **السابق** ، ص 10.

(2) **علي حرب** ، أصنام النظرية و أطياف الحرية (نقد بورديو و تشومسكي) ، (مرجع مذكور) ، ص 11 .

الاقتصادية و الثوابت الاجتماعية و استقرار الذهنيات، و المواقف السياسية، فيخضعها جميعا لذات النوع من التحول"»[1] .

تفيدنا **استراتيجية الواقع** في بناء التسميات، و إيجاد **الكلمات** التي تناسب **الأشياء**، فالواقع لا ينتهي بمجرد ظهور النص، إنّما يتخدان معا شكلاً مغايرا و علاقة جديدة، فكلّما أعدنا كتابة الواقع و تجديده و ترتيبه من خلال تفكيك المسميات، و إعادة تركيبها من جديد، أعدنا بذلك السلطة للتسمية لتقود الواقع من أشيائه .

تقتضي الأشياء وجود استراتيجية لبناء المسميات، فلا يعقل أن نستسلم إلى الواقع بلا حواس، و لا ملكات و لا قراءات، و لا تمثلات، فنشرع في إنتاج الأسماء نتوسم فيها الصحة والنفاد ، بلا سلطة و لا منهاج، لذا لابد للواقع من استراتيجية، و لا بد للتسمية من مراحل «.. و أولى المراحل هذه هي مرحلة اتخاذ السلطات الحكومية **القرار السياسي** بتخطيط إنماء لغة ما و كيفيات استعمالها، و اصطفاء اللغة ذاتها، إذا دعت الحاجة إلى ذلك. وفي أغلب الأحيان، تظل هذه المرحلة الأولى بكاملها خارج ميدان اللساني، في حين أنّ المراحل التالية، تلك التي يجب أن تفضي إلى قولبة اللغة المختارة، تدخل في هذا المضمار. ومرحلة القوننة أو التقعيد هي مرحلة وضع النماذج (الصواتية، القواعدية والمعجمية) التي ستسمح باستقرار اللغة، و التي ستمنحها على هذا الوجه إمكان القيام، على أفضل نحو، بما يسميه البعض وظيفتها المرجعية (*Fonction de reference*)، و يكون «للمتكلمين هواجس تصويبية يفترض التمكن من الرد عليها، حتى تقبل اللغة بيسر و سهولة من قبل المتحد بأسره. وفوق ذلك، تستطيع القوننة وحدها أن تخلق الإطار المستقر الذي ستنطلق منه، كما يقال، ممارسة الإبداعية والصياغة الأدبية. و إذا كان يتعين على القوننة (من ترميز و تقعيد) أن تكفل للغة استقرار مرنا كافيا للسماح لها بالتكيف مع تطورات ثقافية مقبلة، فإنّ **الإرصان** (*Elaboration*) يتعين عليه من جهته أن يجعل اللغة متلائمة مع الحاجات الثقافية و العلمية والتكنولوجية القائمة» [2].

---

(1) **عزيز لزرق** ، مقال " نقد النزعة الإسكاتولوجية"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 106-107، 1998 ، ص 55، 56 .

(2) **جولييت غارمادي** ، مقال "السياسات و التخطيطات اللسانية " ، تعريب: خليل أحمد خليل (د) ،مجلة دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد 6/5 ، السنة 26 ، مارس/أبريل=

نقف عند بعض الأسماء التي انتقدها **فوكو** و اتخذ منها استراتيجية مغايرة، نذكر على سبيل المثال :

-أ- مصطلح **الأركيولوجيا** : هذا المفهوم الذي ضمنه في كل كتاباته "ميلاد العيادة" أو "أركيولوجيا النظرة الطبية" ، "**الكلمات و الأشياء**" أو "أركيولوجيا العلوم الإنسانية" ، واستعمله كعنوان رئيسي لمؤلف واحد هو "**أركيولوجيا المعرفة**" ، إنّ هذا المصطلح مشتق من اللفظ اليوناني "أركيه" *Arché* ، أو "أركيوس" *Archaios*، بمعنى "القديم" و "اللوغس" *Logos* وتعني العلم، الخطاب المتماسك، و يحلينا هذا المفهوم إلى فكر الحفر و النبش و التنقيب . يوضح **فوكو** مقصده من هذا المفهوم بقوله : «لقد استخدمت مفهوم (أركيولوجيا) في معنى مجازي لأدل به على شيء يكون هو الأرشيف، و ليس إطلاقا اكتشاف بداية ما أو إحياء رفات الماضي الميت » [1].

-ب- مصطلح **أرشيف** (Archive) يقدم لنا في هذا السياق تعريفا فيقول : «ما سأسميه أرشيفا، ليس هو مجموع النصوص التي احتفظت بها حضارة ما، ولا مجموع الآثار التي أمكن إنقاذها من التلف، و لكن مجموع القواعد التي تحدد داخل ثقافة ما ظهور و اختفاء الخطابات، استمرارها و تلاشيها »[2]. و من خلال هذا المفهوم الجديد يمكن تلخيص النظام الإسمي عن **فوكو** في نقد التسمية، و استراتيجية المسميات ، فيما يلي :

1 - اعتماد **فوكو** على تسمية موضوعة مسبقا، فلا يعنيه إبداع الأسماء، و إنما يسعى إلى وضع مفاهيم مغايرة لهذه **التسمية** [3].

=1990، ص : 121،122. « و **القوننة** و **الإرصان** مرحلة من تخطيط التدوين أو المدونات ، ذلك الذي تقع مسئوليته على اللساني مباشرة، و لكن من الممكن أن تظهر دائما في هذه المرحلة مصاعب و عقبات مردها إلى العادات و المواقف اللغوية للمتكلمين و للمخططين أنفسهم، و قد ترجع هذه المصاعب إلى تخطيط مراكز اللغة »، المرجع نفسه .

(1) نقلا عن : **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، مجلة عالم الفكر ، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،، العدد 04 ، المجلد 30، أبريل، يونيو 2002، ص : 24.

(2) **نفسه** ، ص : 25.

(3) كما نجد الكثيرين من البنائين/ البنيويين ينفصلون عن الوضع الأصلي للتسمية و ينشئون للاسم دلالات مغايرة، مثل ذلك ما قام به **ليفي ستروس** حين وضع كتابه الضخم المؤلف من أربعة أجزاء يخصصها لتحليل حوالي ألف أسطورة من=

2 – حرص **فوكو** على التذكير بالمفهوم الأصلي أو المدلول الأول لهذه التسمية، قبل أن يعطيها مفهوما جديدا. و هذه العملية تظهر جليا انتقال **فوكو** من البناء (**البنيوية**) ، إلى الخطاب (**التأويلية**) .

3 – استخدام **فوكو** للمفهوم الجديد في كتاباته بشكل مكثف ، حتى يكتسب طابع الاستعمال، و بذلك يغلب الوضع الجديد ما تواضع عليه في البدء.

4 – اعتماد **فوكو** على منهج التجاوز في وضع المفاهيم، أي أنه يستفيد من الوجود اللغوي ليؤسس لوجود خطابي يقوم على مفاهيم مغايرة . بخلاف منهج القطيعة الذي يتميز به المنهج العلمي ، و هو بذلك يستسلم لسلطة منهج العلوم الإنسانية الذي أنكره في كثير من الكتابات.

5 – يوضح **فوكو** المعايير الفكرية التي يؤسس عليها مفاهيمه مثل التاريخ و الثقافة والمجتمع ، ليبتعد عن الحقل الألسني السيميائي إلى الحقل الخطابي ، أي من **البلاغي** إلى **الإبلاغي**.

إن **فوكو** لا يبحث عن الآثار الغابرة في مجال المعرفة ليعيد بناء ماضي المعرفة الإنسانية، و إنّما هو يبحث عن جملة القواعد كشروط إمكان ظهور المعارف في فترة تاريخية معينة لتقتفي أثر ذلك، فتهدف **الأركيولوجيا** إلى : « الكشف عن القواعد الصورية لتشكل الخطاب في حقبة تاريخية معينة، فهي محاولة للكشف عما يسميه مجموع الشروط القبلية التي تحدد نمط وجود الخطابات المعرفية في فترة تاريخية معينة، و في ثقافة معينة، و الكيفية التي توظف بها تلك الخطابات في الممارسات و في السلوك » [1]. و على هذا الأساس « لا تسعى الأركيولوجيا إلى

=أساطير الهنود الحمر، و يطلق **ليفي ستروس** على كتابه اسم (*Mythologiques*) و هي كلمة تترجم في العادة إلى (**أسطوريات**) كتسمية مفردة و متميزة عن (**أساطير** *Mythes*) و لكن الكلمة تهدف في الحقيقة إلى أبعد من ذلك إذا نحن اعتبرناها مكونة من مقطعين (*Mytho*)، (*Logiques*)، إذ سوف تشير هذه الحالة إلى الأبنية الفكرية الكامنة وراء الأساطير، أو يقول آخر منطق الأساطير. لمزيد من الاستفادة ينظر : **أبو زيد أحمد** (د)، الطريق إلى المعرفة، سلسلة "كتاب العربي"، وزارة الإعلام، الكويت، ط 01، أكتوبر 2001، ص 82،83 .

(1) **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟ " ، (مرجع مذكور) ، ص : 25.

تحديد الخواطر و الأفكار و التمثلات و الصور والموضوعات و الهواجس التي تختفي أو تظهر في الخطابات، بل تحدد هذه الخطابات نفسها باعتبارها ممارسات تخضع لقواعد معينة »[1].

لم تسلم التسمية من عتاب الألسنيين، و لا نقد التاريخانيين، لأنّ الإنسان الذي يسمي يضع نفسه في أعلى المراتب، إنّه يتحدث عن السلطة بسلطة متعالية تخول له التحكم في الأشياء، و هذا ما يجعله محل متابعة و معانية و مراقبة و معاقبة في كلّ إنتاج إسمي، كما أنّ الإسمية تعرضت لهجومات شرسة في كلّ أطوارها و أزمنتها، نظرا لمواقفها الغريبة أو الشاذة، وسواء أكانت التسمية تماثلية، أو أنّها ابتعدت عن حقيقة الأشياء، لكن هذا النقد يعيد إلى التسمية نشاطها، و يدفعها إلى التفاعل مع الواقع، و إلى إبداع المزيد من النصوص.

التسمية لم تكن هدفا ينشده **فوكو**، و لا غاية يسعى لبلوغها أو تجاوزها، لكنّها كانت بمثابة السلطة التي تحرك بقية الأنظمة، و بالأخص نظام الخطاب، فموت الإنسان في نظر **فوكو** هو موت للتسمية، و انتصار للأشياء، موت التسمية يعني انتصار للجنس على حساب الذات، و عن كان الجنس في كثير من الأحيان لا يمكن فصله عن الذات، لكن التسمية في السلطة التي توجه هذه الذات إلى عقلنة الرغبة، و مقاومة جنسانية الأشياء ، « و مهما أثير من اللغط حول الفصول الأخيرة من "**الكلمات و الأشياء**" فإنّ إعلان "موت الإنسان" لا يعني أكثر من إشارة إلى الأفق المسدود الذي وصلت إليه الأنساق العقلانية الحديثة التي اتخذت من الذات مرجعا أنطولوجيا لسلاسل اليقين، و بالتالي فإنّ العبارة المذكورة لا تنضح "بالعدمية" و لا تهدّد في شيء نوازع الانتماء الإيديولوجي، بل إنّ **فوكو** و بصريح القول يؤكد أنّ « إشكاليته لم تكن أبدا **السلطة** و ما تحمله من إكراه، بل ظلت دوما البحث في **الذات** سواء من خلال تشكلها وحضورها في الحقل المعرفي، أو عبر تكوّنها و نشأتها في استراتيجيات السلطة، أو أخيرا من خلال تقنياتها الداخلية و علاقتها بنفسها في ممارسات الرغبة والجنس»[2].

إرادة الأشياء تخضع لإدارة التسمية، فإذا عجزت هذه الإدارة على ضبط الإرادة، فإنّ الكلمات ستنفلت بعيدا عن التوالد و الإبداع، لتصبح خبثا و عبثا و مؤامرة، ينسجها الواقع للنيل من النصوص ، فأية عقلانية يحملها الخطاب إذا لم يحسن المصالحة مع الأشياء ، « إنّ

(1) **ميشيل فوكو**، حفريات المعرفة ، (مصدر مذكور) ، ص 128.

(2) **السيّد ولد أباه** (د) ، التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو، (مرجع مذكور) ، ص 12،13.

الانفلات الكبير الذي مارسه **فوكو** من خلال تجاوزه للبنيوية و افتراضه لوجود مـــدبر يحيـــك المؤامرات ويخفي البواطن و يضمر المعنى "الحقيقي" ليظهر غيره، فلعبة التستر هنا هي من صميم حياة العلامة، وهي ليست في حاجة إلى تدبير كوني كي تتم، « إنّ أصحاب نظرية "الخبـــث السيميولوجي" يعتبرون أنّ للعلامات منطقا من غير أن تدخل في منطق كلي. لإن كان و لا بد من الحديث هنا عن مؤامرة فهي مؤامرة بنيوية و ليست أنطولوجية، فالخبث و التخفي وليـــد لعبة السطوح و الأعماق. إنّه، على حد تعبير **نيتشه**، مفعول بصري وليد الحقل البنيوي لإنتاج المعاني، و ليس مفعول إرادة كونية »[1].

و الظاهر أنّ ما لا يريد أصحاب "نظرية المؤامرة" قبوله هو أنّ الأشياء يمكن أن يكـــون لها منطقها دونما حاجة إلى منطق كلي، فالمعقوليـــة تـــبغض. و هـــذا بالـــضبط مـــا أثبتتـــه الابستمولوجية المعاصرة، فهناك أشكال من المعقولية من غير أن يكون هناك عقل كلي .

إنّ رفض "نظريات المؤامرة" إذن لا يعني رفض التفسيرات العقلانية، و لا تعميم مبـــدأ المصادفة، كما أنّه ليس رفضا للعبة التستر التي تمارسها العلامة، بل يحياها الكائن الذي لا محيد له لكي يظهر و يتجلى أن يتقنع و يختفي، كما أنّ رفض "نظريات المؤامرة"، هو الاعتراف بأنّ للكلمات و للأشياء منطقها من غير ما حاجة لأن تتسلسل في منطق كلي، إنّه الاعتراف بخبث الكلمات، بل بخبث الأشياء دونما حاجة إلى افتراض إرادة خبيثة »[2].

يعتقد **ميشيل فوكو** و غيره من الفرنسيين أنّ لغتهم الفرنسية منطقية، و هذا الرأي يقوم على التأكيد على أنّ ما يمكن تعلمه (لأنّها اعتباطية) هو المفردات، و إذا تمكن الفرد من إتقانها فإنّه يضع الكلمات بجانب بعضها على أي طريقة، فإنّها تعطي معنى، ليس لهذا الاعتقاد أساس في الواقع، فهناك لغات مثل اليابانية تتحكم في النظم فيها قواعد منطقية سهلة، و لكن الفرنسية بعيدة عن أن تكون لغة من ذلك النوع و على أي حال فإنّ معلومات **سوسير** عـــن اللغـــات الأخرى عرفته تقليدية النظم. و لكن نسق فكر الباحث سيتأثر دائما بتيار الفرضيات المسبقة في بيئته الفكرية، حتى تلك التي تتضمن معتقدات إذا واجهها بوضوح فإنّه سيرفضها، إنّـــه يبـــدو

(1) **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، (مرجع مذكور) ، ص58.

(2) **نفسه** ، ص 59.

ممكنا وجود مثل هذه الحالة، إنّ تحديد **سوسير** للنظم و ربطه بالكلام و ليس باللغة يعد مرتبطا بطريقة أخرى بمسألة البنية اللغوية باعتبارها حقيقة اجتماعية أكثر من كونّها حقيقة نفسية.

يؤكد **سوسير** أنّ اللغة حقيقة اجتماعية، و أنّ الفرد يعرف لغته الأم بشكل تام. لكن هذا خلط بين مسألتين –هناك نماذج عديدة من التصرف الذي يعرف الشخص كيف يشكله دون الحاجة إلى معرفة شيء كثير عنه في وعيه بالتعبير اللفظي معرفة أن شيئا ما هو حالة الشعور بالمعرفة. « عندما نأتي إلى المفردات، بالمقابل، فإنّ جميع متكلمي اللغة يستطيعون بنجاح معقول تحديد كلمات لغتهم و بيان معانيها. الفرق بين المعرفة الكيفية و المعرفة العادية تبدو مغيبة أو على الأقل ضعيفة إلى درجة كبيرة هنا. و لذلك فمن وجهة نظر **سوسير** الخاصة فإنّه لم يكن مضطربا في التفريق بين البحثين، كما أنّنا نأخذ بعين الاعتبار مناقشةبحث "**بونتام**"، على أن "المعجم" مظهر للغة يجب أن يعامل على أنّه حقيقة اجتماعية أكثر من كونه حقيقة نفسية» [1] .

إنّ منهج **سوسير** الاجتماعي بالنسبة للغة من جهة و تركيزه على المفردات من جهة أخرى تثبت في النهاية أنّ كلا منهما يدعم الآخر. لأنّ فكرة **سوسير** عن اللغة أنّها ملازمة للمجتمع، لقد عاملها على أنّها نظام من العلاقات و ليست نظاما للجمل–الجمل تبدو مشكلة بالنسبة للمتكلمين الأفراد الذين يستعملون اللغة، لهذا فإنّها مسألة متعلقة بالكلام و ليس باللغة. و على العكس لأنّ **سوسير** يعتقد أنّ اللغة نظام من العلامات، فقد أجبر على التفكير بمصطلحات اجتماعية من الممكن أن تكون أعطت شعورا لوصف تركيب اللغة (اللغة الخاصة)، و لكن لا يوجد فرد يسيطر على سلسلة العلاقات الدلالية التي تحدد معاني الكلمات التي يستعملها [2].

و نقف هنا عند مقولة **مطاع صفدي** في تقديمه لكتاب **الكلمات و الأشياء** : « لا يأتي كتاب (**الكلمات و الأشياء**) ليبشر بعصر الحداثة فحسب. لكنّه كان هو أوّل تحقيقاتها التطبيقية. إنّه جاء ليفتتح كتابه المتناهي : "إنّ تناهيا بدون لاتناه، إنّما يعني و لا شك أنه تناه ما

(1) **جيفري سامبسون** : المدارس اللّغوية "التطور و الصراع" ترجمة د. أحمد نعيم الكراعين ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1993، ص 56،57.

(2) **نفسه** ، ص 58 .

كان لينتهي أبدا. و هو دائما في حال تأخر بالنسبة لذاته، متبقيا له أيضا بعض ما يفكر به. في اللحظة ذاتها التي فيها يفكر، و متبقيا له دائما من الوقت ليفكر من جديد فيما كان يفكر فيه"[1] وصولا إلى **المشروع الأخلاقي** الكبير الذي حاول **فوكو** أن يختم به مشواره الفلسفي، هذا الحلم الذي يصنعه الفلاسفة بعيدا عن سلطة المؤسسات و عن التسميات الجاهزة، إنّه مشروع الوحدة داخل الاختلاف، أو كما يعبر عنه بالاختلاف الذي يحافظ على الوحدة، وحدة الأشياء مع اختلاف في الأسماء . « إذن، هل ينبغي أن نستشف في الترسيمة التي تتكوّن على هذه الشاكلة مشروع أخلاق مستقبلية، هي تلك التي سنجدها في المسيحية، عندما سيعتبر الفعل الجنسي نفسه شرًّا ويجرّد من كل صفة شرعية خارج العلاقة الزوجية، وعندما سيحكم على جب الغلمان بأنّه مخالف للطبيعة ؟ هل ينبغي الافتراض بأنّ البعض، في العالم اليوناني-الروماني، قد استشعر سلفا بهذا النموذج من التقشف الجنسي الذي سيزود لاحقا، في المجتمعات المسيحية، بدعامة شرعية وركيزة مؤسسية ؟ قد نقع هكذا على مشروع أخلاق أخرى، مُصاغ من قبل بعض الفلاسفة المتقشفين، المنعزلين وسط عالم غير متقشف، ومعدّ ليتّخذ في القرون التالية أشكالا أكثر إكراها و جدارة أشمل »[2] . إنّ ميل **فوكو** إلى الجنسانية المثلية، وإلى الممارسات الشاذة، فتحٌ آخر لهامش النص، وكذلك للنصوص التي ينتجها الخطاب المهمش، و تثيرها الأركيولوجيا بعيدا عن السلطة، إنّها سلطة من لا سلطة له.

انتقد **ميشيل فوكو** العلوم الإنسانية، لكنّه لم يقل لنا ما هي العلوم غير المزورة، التي يجب الوثوق فيها ؟ و انتقد عقلانية المجتمعات الغربية الحالية، لكّنه لم يقل لنا من يقف وراء هذه العقلانية التي يصفها باللامعقولية، و من يسندها ؟ كذلك، فسّر لنا القانون الذي تستند عليه السلطة لتستمد مشروعية المراقبة، و العقاب، لكنّه لم يوضح لنا ما هي السلطة ؟ « رغم الإعجاب الذي يبديه **هبرماس** لدقة **فوكو** في تحليل السلطة الحيوية (Bio-Politique) **فإنّنا لا نستطيع القبض على مفهوم السلطة في كامل كتبه**. فلا يكفي أن نقول السلطة تأتي من كلّ شيء و تصدر عن كلّ شيء و تصير كلّ شيء لنعتقد أنّنا عرفنا السلطة كما لا يكفي أن نقول أنّ السلطة أصبحت سلطات، فالسلطة ليست "داميان" أو جسد "داميان" و لا حتى

(1) **ميشيل فوكو** ، الكلمات و الأشياء ، (مصدرمذكور) ، ص 19 .

(2) **ميشيل فوكو** ، الإهمام بالذات ، (مصدر مذكور) .ص 160 .

الجسد/المعترف. فالأوّل صورة باهتة لمنطق المقصلة، و الثاني لوحة مشوهة لما وصلت إليه العلوم الإنسانية، و كلاهما حالة من حالات وجود السلطة، و ليس سيرها العادي أو طابعها العام»[1].

إنّ **فوكو** أقرب إلى **نيتشه** منه إلى **سوسير**، لكنّه تعامل مع **سوسير** بمرجعية بنيوية، حتى و إن كان ينفيها، و تعامل مع **نيتشه** بمرجعية فلسفية، و هو يثبتها، لأنّ حضور **سوسير** في أبحاث **فوكو**، حضور عنده ما يبرره ، فاللغة قبل **سوسير**، تختلف عن اللغة بعد **سوسير**، لكن اللغة قبل **فوكو** هي نفسها اللغة بعده، و إذا كنّا نعلم أنّ اهتمام **فوكو** ليس موجّها إلى القسمة بين دالّ و مدلول، بل اهتمامه موجّه للملفوظات (énoncés) والخطاب و كيفية إنتاجه، فإنّه مع ذلك لا ينكر هذه الرّابطة بين الخطابي (Discursif) و غير الخطابي. و قد كان كتب في "**أركيولوجيا المعرفة**" : « يجب أن تقارن الملفوظات و تعارض بينها في تزامنية ظهورها وتميّزها عن غيرها من الملفوظات التي تظهر في تواريخ أخرى، و وضعها في علاقة، بما لها من خصوصية، مع الممارسات غير الخطابية التي تحيط بها و تقوم منها مقام العنصر العام » [2] .

إنّ صعوبة الانتقال **من الواقع إلى التسمية** تحتاج إلى استراتيجية تقود الأشياء، و إلى قوة و صراع و رغبة و رفض للوجود كما هو ، قبل أن نستسلم لسلطة الواقع على حساب سلطة التسمية ، و بوضوح أكثر، نوّد الإشارة إلى التراكم الذي تحمله "**الكلمات**" و إلى تحوّل الشحنات الدلالية التي تجعل حدّها حدًّا واضحا و نهائيا أمرا بالغ الصعوبة يصل حدّ الاستحالة. و « لكن هذه الإشارة دعوة لموقف لا أدري، بل هاجسها و رهانها هو العمق التاريخي المسكون **بالصراع** و**الإضافة** و **النكوص** و **القفز الأمامي** و **الترصد** و **العنف** و **الرغبة** »[3].

(1) **ميشيل فوكو** ، أركيولوجيا المعرفة ، (مصدر مذكور) ،ص 62.

(2) **ميشيل فوكو** ، حفريات المعرفة ، (مصدر مذكور) ،ص 53.

(3) **عبد العزيز العيادي** ، ميشيل فوكو، المعرفة و السلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1994 ، ص 8،9 .

الخاتمة

إنّ القضايا الأساسية التي شكلت "مادة" الفلسفة ليست فلسفية و حسب بل هـــي، في الأساس، قضايا **الإنسان في وجوده و تطوره و قدره و بالتالي في معرفته**. هي هموم الإنـــسان الأعمق و جوهر الوجود الأعم، و لا تبتعد اللفظة كثيرا عن واقع الناس و الطبيعة، و ليـــست غامضة إلى الحد الذي لا يمكن إدراكه، بل هي، و ربما دائما، ذلك النسيج أو شبكة العلاقات الغنية و المتنوعة و التي تشكل طبيعة الأشياء وماهياتها. ذلك النسيج الذي يجـــد في الفلـــسفة تطويره، بما لها من تقنية و أدوات و وسائل وقياس، بيد أنّ له كذلك أبعادا و مظاهر تضرب في كلّ ميدان و تتخذ أكثر من شكل يختلف عن الشكل الذي يتجسده في الفلـــسفة. التـــسمية موجود أينما اتجهنا، و لا يدهشنا أنّها تشكّل أو تلوّن أكثر من شكل و لون : إن لغتين مختلفين لتقترحان لفظين مختلفين لشيء واحد بعينه، بل إنّ لغات الأرض جميعا هي رســـوم و ألفـــاظ لمسميات و أشياء واحدة .

يكوت التعامل مع **اللغة**بالمعرفة و العمل أو الاستعمال، و يحتاج ذلك إلى شبكة جديدة من المصطلحات لتجاوز منطق النحو الكلي الذي يحيل اللغة إلى هيكل نظري فارغ، على مـــا يتصور **الواقع اللغوي** علماء اللغة الباحثون عن كلياتها المتعالية و نماذجها الأصـــلية. فاللغـــة ليست طبيعة ثابتة أو فطرة أصلية أو هوية مسبقة أو شجرة واحدة أو قاعدة مجردة، بقدر مـــا هي بيئة أو خبزة أو صناعة أو علاقة أو شفيرة أو رسالة. و الأحرى أن نتحدث عـــن شـــبكة متواصلة لا تنفك عن التوالد و التكاثر أو عن الاختلاف و التجدد أو عن التحول والتبدل .

الأولوية الآن هي لمساءلة **الأسماء** و الهويات، أو العقائد و الأدلوجات. فالسؤال المنـــتج هو الذي يُطرح على الذات و الفكر. و من لا يسأل نفسه و يعود على فكره، لن يـــنجح في مقاومة الغزو و النهب أو **التسلط** و التلاعب، بقدر ما لا يعرف معنى أقواله أو مبنى أفكاره، أو مآل ممارساته و تصرفاته .

النتيجة التي نخلص إليها هو أنّ **النص** ليس معزولا عن **الواقع**. و إذا كان من المعلوم أنّ النص قد أثر تأثيرا كبيرا على تغيير الواقع، فإنّ للواقع طريقته في التأثير على النص، و ذلك من حيث حمله على الاستجابة إليه من غير تعال ولا تجريد. يضاف إلى أنّه إذا كان للنص قدرة على الكشف عن صور الواقع و التنبؤ به بأشكال مختلفة مهما كانت مجملة، ففي المقابل نجد أنّ للواقع مقدرته الخاصة على الكشف عنا يحمله النص من حقائق و مضامين، بل و أثبت أنّ له القدرة على إزالة ما رُسم في الأذهان من تصورات مستمدة من ظاهر النص و التي عُدت واضحة و مطلقة. فهو من هذه الناحية إنّما يعمل على تصحيح رؤانا التي كنا نتصور أنّها تطابق ما يريده النص أو الخطاب. و منه يتبين أنّ الواقع أهم مقياس يمكن أن يعوّل عليه في الفهم و استكناه الحقيقة الواقع المعبر عنها بحقيقة النص.

و ما نخلص إليه أيضا هو التشديد على ضرورة أخذ اعتبار "**الواقع**" و إحضاره إحضارا واعيا على مستوى التأسيس، كنظام و منهج غرضه دفع الفكر الإنساني نحو آفاق مفتوحة غير قابلة للانغلاق، و ذلك بعد رفع اليد عما ساد من نمط التفكير الذي حدده النظام **المعياري**، سواء في منهجه **العقلي**، أو **البياني** و طابعه **الماهوي** . و من بين النتائج التي توصلنا إليها كذلك من خلال بحثنا نذكر إجمالا لا حصرا :

– وظيفة التسمية لا تقتصر على وضع الأسماء قصد **الاتصال اللفظي**، إنّما تتعدى ذلك إلى الإشراف على الواقع، و استنطاقه ، لفهمه و استيعابه، فالتسمية تفاعل مباشر ومستمر مع الواقع، كما أنّها إعلان لفظي صريح عن كل موجود، لكن ليس بإمكان التسمية استيعاب كلّ الموجودات، لأنّ الحواس لم تصل بعد إلى الإلمام بكل ما هو موجود، أوّ أنّ التسمية تعجز في أحيان عن هذا الاستيعاب لقصور في المُسمِي ، أو لغلبة و سلطة المُسمَى .

– علاقة **الأسماء بالأشياء** تأخذ عدة صفات و وضعيات، فقد تكون **تداخلا** عندما يكون الشيء جزءًا من تسميته، فيصعب التفريق بينهما، و **تطابقًا** عندما تسقيم التسمية وتتناسب مع الشيء في كلّ الأجزاء ، و على جميع المستويات، فالواقع هنا يطابق النص، و كذا النص يتبع الواقع الشيئي، أمّا **الانفصال** فقد يحدث تناقض بين التسمية و الشيء، حيث لا تنطبق التسمية مع أشياء الواقع، فتبتعد عنه، بعد أن كانت جزءًا منه .

- تؤكد الدراسات **اللسانية** أنّ الواقع يسبق الأسماء، و أنّ الأشياء هي التي تـــدخل في صناعة التسمية، فلا قيمة لنص لا نجد له صورة في الواقع، و من جهة أخرى تصرح الدراسات **السيميائية** أن التسمية قد تنتج قبل الشيء، بل بلا شيء، أو حتى عند غياب الأشياء، و سلطة الكلمات وحدها من يتحكم في الموجودات، و هذه السلطة قادرة على صناعة الشيء، و حتى و إن كان من باب التجريد و الافتراض و المجاز، و ليس واقعا .

- تختلف المناهج و الداراسات حول **نشأة الأسمـــاء**، و ســـواء أكانـــت **قـــصدية** أو **اعتباطية**، فإنّ **النظام الإسمي** هو الذي يعطي للفكر كيانه، و يمده باللغة التي يتميز بها عن بقية الموجودات، كما أنّ التطور في التسميات أمر لابد منه، بفعل التداول و الإبـــداع و الحيويـــة الرمزية.

- لا يمكننا أن نفصل **الخطاب عن التسمية**، لأنّها اللبنة الأولى، و كلماته التي تنـــتج نصوصه، و تصنع نسقه و سياقه، لكن نظام الخطاب هو الذي يعطي التسمية جملة الاحتمالات و التأويلات، التي تجعل من الخطاب سلطة متعالية أكبر من **سلطة التسمية**، و أكبر بكثير مـــن **سلطة الأشياء**، إلا إذا كانت الجنسانية مبدأً و أساسا لكل واقع شيئي، هنا تستسلم النصوص والخطابات لسلطة الواقع و رغبة الأشياء .

- **تقوم التسمية على القصد** و لا تقوم على الرغبة، لأنذ **الرغبة هوى فردي**، فحضور التسمية تخضع **للسلطة القصدية**، فتستسلم النصوص و الخطابـــات إلى أنـــواع مختلفـــة مـــن التصرفات و التنميقات و الاقناعات، و كذا آليات المدح و الذم و الكذب، لصناعة أشـــكال الخطاب، أمّا الرغبة فهي القول الذي يجب أن ينسى أو ينسب إلى صـــاحبه دون اللجـــوء إلى القهر و التضليل و التصعيد حتى نتجنب الابتذال و الرداءة و سلطة الآخر.

حقيقة، لقد ذهب **فوكو** بمصطلح الخطاب إلى أقصى أبعاده الفلسفية. فقد غـــدا لغـــة التعقيل في الحفر على المنطوق. أما **دريدا**، فحاول أن يعود إلى النص، و أن يجعل منه خطـــاب ذاته. بل انطلق بالنص، حتى غدا عنده، يعادل كلّ تشكيلة قابلة للتفكيك. و لا فرق إن أسس الكلام التشكيلة أو اللغة أو أنظمة الدلالات المختلفة .

إنّ أهم ما انجلت عنه فلسفة النص و المصطلح أو فلسفة النص على النص، أنّها فجرت في اللغة قدرات إصطلاحية لا تنفد، بحيث غدا المصطلح مبعث نص، أو قل إنّه خرج من نصيته ليصير خطاب السلطة البعدية في مشروع المنطوق، أو الكلام على الكلام. فالنص الذي استطاع أن يشد الخطاب إليه، أراد أن يقول عبره، ما كان يريد أن يقوله فيما هو يتجاوز مواده الأولية.

يعتبر كتاب **الكلمات و الأشياء** خلاصة للنظرة الفلسفية و التتويج الفلسفي لها، يظهر هذا في علاقة اللغة بالتشابه في عصر النهضة و بالتصوير و الخطاب في العصر الكلاسيكي وبالإنسان في العصر الحديث ، و ليس بالسهل على **فوكو** أن يهدم المعارف و يفضح السلطة ويرفض المعايير الخلقية و الإيديولوجية، كما أنّه لا يدّعي الخروج عن "الحقيقة"، بل هو سؤال الحقيقة ظل الهم المركزي لديه. لكنه بدل أن يعمد إلى بناء نسقه الأنطولوجي، بل عمد إلى تتبع الفضاءات التاريخية التي تتشكل فيها الحقيقة و تنمو في صيغ متعارضة ومنفصلة عن بعضها البعض .

تبدو الهوية الثقافية للمجتمعات العربية هي الأكثر عرضة للتهديد، تحت تأثير الآلة الإعلامية الجبارة (الحاسوب) التي تسرب قيما و سلوكا و معتقدات، كما تسعى لفرض **مفردات** حضارة الغرب في المأكل و الملبس و المشرب، حتى أضحى التخلف عن هذه المفردات في قطاعات معينة و متنوعة ، كما تعمل هذه المفردات عملها بتحولها إلى ظاهرة طبقية سرعان ما تنتقل من طبقة إلى الطبقات الأدنى بالتقليد و المحاكاة. و إذا كنا نؤمن أنّ وحدة اللغة والانتماء إلى الثقافة العربية الإسلامية –حتى للعرب غير المسلمين– هما العمود الفقري للتماسك القومي، فذلك يدعونا إلى الاهتمام بتعلم اللغة العربية و تطورها لتستوعب ألفاظ الحضارة والإنجازات العلمية علاوة على تنشيط حركة الترجمة .

بقي أن نقول للباحثين الذين أخذوا بالطريقة العلمية في التفكير لما حققته من إنجازات مذهلة رائعة، و هم يعملون على دراسة اللغات دراسة علمية بالطريقة ذاتها، ثم يخرجون بآراء اجتهادات و نظريات لا يمكن الركون إليها، لا بل قد يكون مجال الخطأ فيها أكثر من الصواب، و لكن هذا لا يمنع من الاجتهاد، و بذل الطاعة، و التجريب و التبصر و التعلم من الأخطاء، و الحلم بالمستقبل الجديد المشرق ، كما أنّ الاهتمام بالفكر الغربي عموما، و بأفكار

ميشيل فوكو خصوصا لا يحيلنا عن الهدف الذي يصبو إليه المفكر و الباحث العربي، فالغاية من دراسة الآخر (الغرب) هو الاستفادة من جميع النصوص لخدمة موروثنا، و النهضبة بأمتنـــا ... فالأمر في غاية الأهمية، والخطورة ، و المسؤولية ، فلا يمكن للعقل العربي أن يخطو بعيدا مـــا لم يتحصن بآلياته الفكرية واللغوية .

و السؤال الذي ندعو إلى الإنصات إليه و بكل شجاعة هو : **متى نتحرر من التبعيـــة الإسمية الدخيلة التي تملأ نصوصنا و حياتنا اليومية ؟ متى نبدع بدورنا تسمياتنا ؟** و نقـــف بلغتنا في مواجهة الزحف الغربي الذي يسعى إلى إقصائنا من العالم الجديد انطلاقا من اللّغة ومن علاقاتها بالواقع الداخلي و العالمي . و المشكلة لا تكمن في اللغة العربية ، إنّمـــا في رجالاتهـــا ومستخدميها الذين انسلخوا من لغتهم الأم ، و استسلموا لبقية اللغات باسم العولمة و الحداثة والعلم .. و لغتنا العربية الجميلة بريئة من هذا التخلف ، و في هذا الشأن نتذكر **حافظ إبراهيم** حين يقول على لسان اللغة العربية :

رَجَعْتُ لنفْسِي فاتَّهمتُ حَصاتِي ... ونادَيْتُ قَوْمِي فاحْتَسَبْتُ حياتِي
رَمَوني بعُقمٍ في الشَّبابِ وليتَني ... عَقِمتُ فلم أجزَعْ لقَولِ عِداتي
وَلَدتُ ولَمّا لم أجِدْ لعرائســـي ... رِجالاً وأَكفاءً وَأَدْتُ بناتـــي
وسِعتُ كِتابَ اللهِ لَفظاً وغايةً ... وما ضِقْتُ عن آيٍ به وعِظاتِ
فكيف أضِيقُ اليومَ عن وَصفِ آلةٍ ... وتَنْسِيقِ أسماءٍ لمُخْـــــــترَعاتِ
فيا وَيحَكُم أبلى وتَبلى مَحاسِني ... ومنْكمْ وإنْ عَزَّ الدّواءُ أساتِي
فلا تَكِلُوني للزّمانِ فإنّـــــــني ... أخافُ عليكم أن تَحينَ وَفاتي
أرى لرِجالِ الغَربِ عِزّاً ومَنعَةً ... وكم عَزَّ أقوامٌ بعِزِّ لُغـــــاتِ
أتَوْا أهـــــلَهُم بالمُعجِزاتِ تَفَنُّناً ... فيا ليتَكُمْ تأتونَ بالكلِمَـــاتِ
أيُطرِبُكُم من جانِبِ الغَربِ ناعِبٌ ... يُنادي بِوَأدي في رَبيعِ حَياتي

ديوان حافظ إبراهيم ج1/ص66

و ندعو بالمناسبة كلّ باحث و مفكر غيور على لغته العربية أن يتخذ جانبا من المسؤولية خدمة للمشروع الكبير الذي نحلم به و نسعى إليه، و المتمثل في استعادة حضورنا اللغوي وفق واقعنا العربي الإسلامي، خدمة لثقافتنا و تراثنا و أصالتنا، ثم الانطلاق لإيجاد مكانة وسط العالم الجديد، و تكون البداية بالعناية بلغتنا و بمسمياتها .

فاللغة ليست (شيئا) ماديا لكي تدرس بالطريقة العلمية، إذ من المُسلم به أنّ التجربة العلمية هي أهم عناصر هذه الطريقة و خطواتها، و إذ سقط هذا العنصر الأساسي لا يبقى للبحث أية قيمة علمية. و هذه التجربة، كما هو متعارف عليه، هي إخضاع المادة لظروف وعوامل غير ظروفها و عواملها الأصلية و ملاحظة أثر هذا الإخضاع، وصولا إلى استنتاج معين، في حين ليست اللغة (شيئا) ماديا يمكن أن يوضع في المختبر، ثم تُجرى عليه مثل هذه التجارب، **فاللغة هي الإنسان حين أدائها**، و ما تسرب إلينا من تراثه لا يتسنّى لنا -بحال من الأحوال- أن نضعه في زجاجات المختبر، لأنّ هذا الإنسان -صوتا و فكرا و سياقا و بيئة لغوية و إنسانية- لم يعد قائما.

لم يعد أمامنا إلاّ أن ندرس العلوم اللغوية -على اختلافها- بالطريقة العقلية، التي تتلاءم مع طبيعتها و واقعها. و هذه الطريقة هي التي تنسب إلى العقل مباشرة، أي إلى الكيفية التي يتّم فيها التفكير عند الإنسان، و ذلك من خلال الإحساس السليم الكامل بواقع موضوع البحث، ثم استدعاء الخبرات و المعلومات السابقة للاستعانة بها في فهم الواقع الجديد، ثم إصدار الحكم عليه. على أن تُرصد الطريقة العلمية التجريبية (الأسلوب العلمي في التفكير) للعلوم المادية التجريبية، التي بدورها تقدّم لنا الوسائل و الأدوات التي نستخدمها في شتى حقول المعرفة التي يطمح الإنسان في الوصول إليها .

و بعد إتمام هذا البحث، لابد من التذكير مرة أخرى بأهمية "**التسمية**" و سلطتها على الفكر و البناء اللغوي، كما ندعو كل الباحثين و الطلبة، من مختلف التخصصات إلى بذل مجهودات معتبرة، لتسليط الأنوار الفلسفية على جوانب قد تكون غابت عنا، أو تستدعي أعمالا إضافية (أكثر دقة و متابعة)، و نقترح عليهم جملة من المواضيع و هي :

- **فلسفة الاسم** (دراسة كرونولوجية) .

- **فلسفة التسمية** (مقاربة بين الفلسفة الغربية و الفلسفة الإسلامية) .

- **السلطة و الخطاب** (أركيولوجية و ابستمولوجيا الخطاب السلطوي) .

- **المدرسة الإسمية** (المصطلح و التأسيس و أثرها في العصر النهضوي) .

- **التسمية** (قراءة معاصرة) .

- **السلطة و الأسماء** (التداخل و الانفصال).

- **منطق التسمية** (تقنيات تسمية الأشياء : المناهج و الأشكال و الأغاليط) .

- **مستقبل التسمية** (استراتيجية التسمية و علاقتها بالتكنولوجيا) .

- **العولمة و التسمية** (جدل الحضارات) .

- **السلطة و التسمية** (ما بعد فوكو= الأفكار الجديدة) .

- **الأسماء الحسنى** (قراءة فلسفية جديدة) .

و يبقى البحث في إشكالية **السلطة** و **التسمية** حقلا خصبا أمام كل محاولة جديـــدة، يمهد بعزم إلى فتح فضاءات واسعة للتجريب و المغامرة .

قائمة المصادر و المراجع

- **القرآن الكريم** .

1 - كتب ميشيل فوكو بالعربية :

1 – **الكلمات و الأشياء** ، ترجمة مطاع صفدي ، سالم يفوت ، بدر عرودكي ، جورج أبي صالح ، كمال إسطفان، مراجعة ، جورج زيناتي ، مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي .بيروت 1990.

2 – **إرادة المعرفة** ، ترجمة جورج أبي صالح ، مراجعة و تقديم، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990.

3 – **استعمال اللذات** ، ترجمة ، جورج أبي صالح ، مراجعة مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1991 .

4 – **الإنهمام بالذات** ، ترجمة ، جورج أبي صالح ، مراجعة مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1992 .

5– **المراقبة و المعاقبة** ، ترجمة علي مقلد، مراجعة و تقديم مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990.

6 – **حفريات المعرفة** ، ترجمة سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب 1986.

7 – **دروس** ، ترجمة محمد ميلاد ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 1994.

8 – **نظام الخطاب** ، في جنيالوجيا المعرفة ، ترجمة أحمد السطاتي ، عبد السلام بنعبد العال ، دار توبقال الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 1988.

9 – **يجب الدفاع عن المجتمع** "دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس لسنة 1976، ترجمة و تقديم و تعليق : د.الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان، ط1، 2003.

2 - كتب ميشيل فوكو بالفرنسية :

1-Maladie mental et personnalité, ed.P.U.F,Paris,1954
2-Histoire de la folie à l'age classique, ed.Gallimard, Paris,1972.
3-Naissance de la clinique, ed. Gallimard, Paris,1993.
4-Raymond Roussel, ed. Gallimard, Paris,1992.
5-Les motsetles choses, une archéologie des sciences humaines, ed.Gallimard, Paris,1966.
6-L'Archéologie du savoir, ed.Gallimard,Paris,1969.
7-L'ordre du discours, ed.Gallimard,Paris,1971.
8-Moi,Pierre Rivière, ayant égorgé, ma mére, ma soeur et mon frère, ed.Gallimard-Julliard,Paris,1973.
9-Surveiller et punir, Naissance de la prison,ed.Gallimard,Paris,1975.
10-La volonté du savoir, histoire de la sexualité, tome 1, ed.Gallimard.Paris,1976.
11-Le désordre des familles, lettres de cachet des archives de la Bastille,ed.Gallimard,Paris,1972.
12-L'usage des plaisirs, Histoire de la sexualité, tome2,ed.Gallimard,Paris,1984.
13-Le souci de soi, Histoire de la sexualité, tome3,ed.Gallimard,Paris,1984.
14-Résumé des cours,ed.Julliard,Paris,1989.
15-Dits et Ecrits, (1954-1988), 4tomes, ed.Gallimard,Paris,1994

3 - المراجع باللغة العربية :

01– **إبراهيم السامرائي** (د) ، فقه اللغة المقارن ، دار العلم للملايين ، بيروت لبنان، ط3، 1983.

02– **ابن تيمية تقي الدين** ، الأسماء و الصفات ، دراسة و تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط1، 1998.

03– **ابن جني عثمان** ، الخصائص ، مطبعة الهلال مصر ، 1923م.

04– **ابن خلدون و لي الدين عبد الرحمن**، المقدمة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، ط4.

05- **أبو زيد أحمد** (د)، الطريق إلى المعرفة، سلسلة "كتاب العربي"، وزارة الإعلام، الكويت، ط 01، أكتوبر 2001.

06- **أحمد محمد المعوق** (د) ، الحصيلة اللغوية ، أهميتها ، مصادرها ، وسائل تنميتها ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، العدد : 212، دط، 1996.

07- **أحمد محمد قدور** (د)، مبادئ اللسانيات ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان، ط2، 1999.

08- **إخوان الصفاء و خلان الوفاء**، الرسائل ، دار صادر للطباعة والنشر،بيروت، لبنان، 1957.

09- **إدريس حمادي** (د)، المنهج الأصولي في فقه الخطاب ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1، 1998.

10- **إدوارد سابير** ، اللغة مقدمة في دراسة الكلام ، ترجمة عن النص الإنجليزي وقدمه : المنصف عاشور ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط2، 1997.

11- **أدونيس (علي أحمد سعيد)** ، الثابت و المتحول، بحث في الاتباع و الإبداع عند العرب ، ج2 "تأصيل الأصول" ، دار العودة ، بيروت، لبنان، ط4، 1986.

12- **أدونيس (علي أحمد سعيد)**، النص القرآني و آفاق الكتابة ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، دط، 1987.

13- **أرمينكو فرانسوا** ، المقاربة التداولية ، ترجمة د سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، د ط ، د س .

14- **الآمدي** سيف الدين علي بن محمد، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

15- **البيهقي** ، كتاب الأسماء و الصفات ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان ، (د،ت)، د.س.

16- **الجابري محمد عابد** (د)، التراث و الحداثة "دراسات و مناقشات"، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط01، سبتمبر 1991 .

17- **الجاحظ عمرو بن بحر**، البيان و التبيين ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان ، ط3، 1969.

18- **الجاحظ عمرو بن بحر**، كتاب الحيوان ، تحقيق و شرح : عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ، ط3، 1969.

19- **الزواوي بغورة** (د)، المنهج البنيوي ، بحث في الأصول و المبادئ والتطبيقات دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، ط1، 2001.

20- **الزواوي بغورة** (د) ، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، دط، 2000 .

21- **الزواوي بغورة** (د)، ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2001.

22- **السرغيني محمد** (د) ، محاضرات في السيمولوجيا ، سلسلة الدراسات النقدية العدد: 6، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 1987.

23- **السكاكي أبو يعقوب** ، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1983.

24- **السيّد ولد أباه** (د) ، التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم ، بيروت، لبنان، ط 2 ، 2004 .

25- **الشوكاني** محمد بن علي بن محمد ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، د ط ، د س .

26- **الطيب البكوش** ، صالح الماجري، في الكلمة في النحو العربي و في اللسانيات الحديثة ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، دط، 1993.

27- **الطيبي محمد (د)** ، العرب : الأصول و الهوية ، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر ، ط1، 2002.

28- **الغزالي أبو حامد محمد** ، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ط ، د س .

29- **الغزالي أبو حامد محمد**، محك النظر في المنطق ، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، ضبطه و صححه: محمد بدر الدين النعساني ، دط، 1966.

30- **القضماني رضوان** ، علم اللسان ، مؤسسة دار الكتاب الحديث ، بيروت، لبنان، دط، 1984.

31- **الكبسي محمد علي** ، ميشيل فوكو، تكنولوجيا الخطاب ، تكنولوجيا السلطة تكنولوجيا السيطرة على الجسد، دار سيراس للنشر، تونس، دط، دس.

32- **ألكسندرا غيتمانوفا** ، علم المنطق ، مكتبة الطالب ، دار التقدم ،موسكو، الاتحاد السوفيتي ،د ط، 1989 .

33- **المرزوقي أبو يعرب**، في العلاقة بين الشعر المطلق و الإعجاز القرآني، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2000 .

34- **المسدي عبد السلام** (د)، التفكير اللساني في الحضارة العربية ، تونس ، ط2، 1986.

35- **النجار عبد المجيد** ، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل "بحث في جدلية النص و العقل و الواقع" ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1987 .

36- **أندريه مارتينيه** ، وظيفة الألسن و ديناميتها ، ترجمة : نادرسراج ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1996.

37- **أوبير دريفوس** ، بول رابينوف ، ميشيل فوكو ، مسيرة فلسفية ، ترجمة: جورج أبي صالح ، مراجعة و شروحات : مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، دط، دس.

38- **أيوب عبد الرحمن** (د)، الكلام إنتاجه و تحليله ، مطبعة ذات السلاسل، الكويت ، ط1، 1984.

39- **باي ما ريو** ، أسس علم اللغة ، ترجمة (د) أحمد مختار عمر ، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 1983.

40- **بنعبد العالي عبد السلام** ، ميتولوجيا الواقع، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1 ، 1999.

41- **بن عرفة عبد العزيز** ، الدال و الإستبدال ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، لبنان ، ط1، 1993.

42- **بيير بورديو** ، الرمز و السلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، المغرب.

43- **بيير بورديو**، العنف الرمزي، بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994 .

44- **جون لويس** ، مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1978 .

45- **جيفري سامبسون** : المدارس اللّغوية "التطور و الصراع" ترجمة د. أحمد نعيم الكراعين ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1993.

46- **جيل دولوز**، المعرفة و السلطة ، مدخل لقراءة فوكو ، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ط1 ، 1987.

47- **جيل دولوز ، فليكس غتاري**، ما هي الفلسفة، ترجمة و مراجعة و تقديم مطاع صفدي، و فريق مركز تلإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997.

48- **حسن ظاظا** (د) ، اللسان و الإنسان،مدخل إلى معرفة اللغة، الدار الشامية،بيروت، لبنان، ط 2 ، 1990 .

49- **خرما نايف** (د) ، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، سلسلة عالم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، العدد 09، دط، 1978.

50- **خطابي محمد**، لسانيات النص ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.

51- **داسكال مارسيلو** ، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة ، ترجمة : حميد احمداني ، محمد العمري ، عبد الرحمن طنكول ، محمد الولي ، مبارك حنون ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، دط، 1987.

52- **روبرت شولز** ، السيمياء و التأويل ، ترجمة : سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 1994.

53- **روبنز،د.هـ** ، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، ترجمة : د. أحمد عوض، سلسلة علم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، العدد: 227، دط، 1997.

54- **رولان بارث** ، المغامرة السيميولوجية ، نرجمة عبد الرحيم حزل ، دار تينمل للطباعة و النشر ، مراكش ، المغرب ، ط1، 1993.

55- **رولان بارث** ، درس السيميولوجيا ، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي ، تقديم عبد الفتاح كيليطو، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2، 1986.

56- **رومان ياكوبسون** ، محاضرات في الصوت و المعنى ، ترجمة : حسن ناظم، علي حاكم صالح ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ،ط1، 1994.

57- **زكي نجيب محمود (د)** ،المعقول و اللامعقول في تراثنا الفكري ، دار الشروق، بيروت، لبنان ، دط، دس.

58- **زكي نجيب محمود (د)**، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 7، 1982.

59- **زكي نجيب محمود (د)**، رؤية إسلامية، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 1، 1987.

60- **زكي نجيب محمود (د)**، في تحديث الثقافة العربية، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1987.

61- **زكي نجيب محمود (د)** ،قيّم من التراث ، دار الشروق، بيروت، لبنان ، دط، دس.

62- **زكي نجيب محمود (د)** ،هموم المثقفين ، دار الشروق، بيروت، لبنان ، دط، دس.

63- **زكي نجيب محمود (د)**، من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 1، 1979.

64- **زيدان جرجي** ، الفلسفة اللغوية و الألفاظ العربية ، دار الحداثة للطباعة والنشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1987.

65- **زيدان جرجي** ، تاريخ اللغة العربية ، دار الحداثة للطباعة و النشر ، بيروت، لبنان ، ط1، 1987.

66- **سارتر جان بول**، دفاع عن المثقفين، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، لبنان، دط، دس .

67- **سارة كوفمان – روجي لابورت**، مدخل إلى فلسفة جاك ديريدا ،تفكيك الميتافيزيقا و استحضار الأثر، ترجمة : إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء،المغرب، ط2، 1994 .

68- **سامي أدهم** (د) ، فلسفة اللغة ، تفكيك العقل اللغوي، بحث ابستمولوجي أنطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

69- **سيزا قاسم** ، **نصر حامد أبو زيد** ، مدخل إلى السيميوطيقا ، منشورات عيون، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2، 1986.

70- **سيبويه** ، الكتاب ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت، لبنان،ط1972،2.

71- **شاهين توفيق محمد** (د)، علم اللغة العام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر، ط1، 1980.

72- **طبي محمد** ، وضع المصطلحات ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، وحدة الرغاية، الجزائر، دط، 1992.

73- **طه عبد الرحمن** (د)، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

74- **طه عبد الرحمن** (د)، فقه الفلسفة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص1، 1995.

75- **طه عبد الرحمن** (د)، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط2، 2000.

76- **عادل فاخوري**، علم الدلالة عند العرب ، «دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة»، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان، ط1، 1985.

77- **عبد الجواد ياسين**، السلطة في الإسلام ، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 1998.

78- **عبد العزيز العيادي** ، ميشيل فوكو، المعرفة و السلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1994.

79- **عبد الكريم غلاب**، من اللغة إلى الفكر ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء.

80- **عريبي محمد ياسين (د)** ، مواقف و مقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن ، الدار العربية للكتاب، بيروت ، لبنان ، د ط، 1991 .

81- **علي عبد المعطي محمد (د)**، مقدمات في الفلسفة، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، د ط ، 1985.

82- **عمـايرة إسماعيـل أحمـد** ، دراسـات لغويـة مقارنـة ، دار وائـل للنـشر والتوزيع، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2003 .

83- **عمـر أوكـان** ، مـدخل لدراسـة الـنص و الـسلطة ، أفريقيـا الـشرق، الـدار البيضاء، المغرب ، ط2، 1994.

84- **عمـر مهيبـل** ، البنيويـة في الفكـر الفلـسفي المعاصـر ، ديـوان المطبوعـات الجامعية، الجزائر ، دط، 1991.

85- **عمر مهيبل** ، من النسق إلى الذات ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2001.

86- **عيد محمد** (د)، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ، عالم الكتب ، القاهرة، مصر، دط، 1979.

87- **فريحة أنيس** ، نظريات في اللغة ، دار الكتاب اللبناني، بـيروت ، لبنـان، ط1، 1973 .

88- **فلوريان كولماس** ، اللغة و الاقتصاد ،ترجمة: أحمـد عـوض (د)، مراجعـة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفـة ،المجلـس الـوطني للثقافـة و الفنـون و الآداب ، الكويت ، العدد 263، دط، نوفمبر 2000.

89- **قصي الحسين** (د)، الفساد و السلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسـات والنـشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط 1 ، 1997 م .

90- **قطبي الطاهر** ، بحوث في اللغة ، ديـوان المطبوعـات الجامعيـة ، الجزائـر، دط، 1994.

91- **كريس هوروكس و زوران جفتيك** ، فوكو ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمـام، المجلس الأعلى للثقافة ،القاهرة ، مصر، ط1، 2002،بتصرف .

92- **كشاش محمد** (د) ، صناعة الكلام ، المكتبة العصرية بيروت ، لبنان ، ط1، 2000.

93- **كلود ليفي ستروس** ، الإناسة البنيانية ، ترجمة : حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، دط، 1990.

94- **كندراتوف.أ**، الأصوات و الإشارات، ترجمة : شوقي جلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة مصر ، دط، 1972.

95- **مارسيلو داسكال**، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، ترجمة :حميد لحمداني، محمد العمري، عبد الرحمن طنكول، محمد الولي، مبارك حنون، دار أفريقيا الشرق، المغرب.

96- **مارك ريشل** ، اكتساب اللغة ، ترجمة : د كمال بكداش ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1984.

97- **محمد أركون** ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، نرجمة وتعليق : هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2001.

98- **محمد الديداوي** (د)، الترجمة و التواصل ، دراسات تحليلية عملية لإشكالية الإصلاح و دور المترجم ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2000.

99- **محمد بن عبد الوهاب** ، مختصر زاد المعاد للإمام ابن قيم الجوزية ، المكتب الإسلامي ، بيروت، لبنان، ط03، 1981 .

100- **محمد سبيلا** ، الأيديولوجيا نحو نظرية تكاملية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان .

101- **محمد شفيق شيا** (د) : في الأدب الفلسفي ، مؤسسة نوفل ، بيروت لبنان، ط2، 1986.

102- **محمد كشاش** (د) : اللغة و الحواس ،"رؤية في التواصل و التعبير بالعلامات غير اللسانية" ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2001.

103- **محمد مفتاح** (د)، التلقي و التأويل ، مقارنة نسقية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2، 2001.

104- **محمد مهران رشوان** (د)، دراسات في فلسفة اللغة ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، دط، 1998.

105- **محمود فهمي زيدان** (د)، في فلسفة اللغة ، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، دط، 1985.

106- **مطاع صفدي** ، استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية ، المنشورات مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، دط، دس.

107- **معروف نايف (د)** ، خصائص العربية و طرائق تدريسها ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 5 ، 1998 .

108- **نبيل علي** (د) ، الثقافة العربية و عصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت، العدد : 276، دط، ديسمبر 2001.

109- **نصر حامد أبو زيد** (د)، الخطاب و التأويل ، المركز لثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2000.

110- **نظير جاهل** ، فضيلة الاستماع ، قراءات إسلامية في أنظمة القول و الفعل، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2000.

111- **نظيف محمد** ، ما هي السيميولوجيا ؟ ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994.

112- **نعمان أبو قدرة (د)** ، النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي [قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية]، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004.

113- **نعيم علوية** ، بحوث لسانية بين نحو اللسان و نحو الفكر ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان ، ط1، 1984.

114- **نعيم علوية**، نحو الصوت نحو المعنى (لسانيات) ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان ، ط1، 1992.

115- **هيو سلفرمان** ، نصيات بين الهرمنيوطيقا و التفكيكية ، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1، 2002.

116- **يحيى محمد** ، جدلية الخطاب و الواقع ، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002 .

4 - المراجع باللغة الأجنبية :

1-A.J.GREIMAS-DU SENS,ESSAIS,SEMIOTIQUES EDITIONS LE SEUIL,PARIS,1970.

2-BRUNOT FERDINAND - LA PENSEE ET LA LANGUE MASSON ET CIE EDITEURS - PARIS - FRANCE - 1922

3-BOURDIEU PIERRE-CE QUE PARLER VEUT DIRE-L'ECONOMIE DES ECHANGES LINGUISTIQUES, LIBRAIRIE ARTHEME FAYAD,PARIS,FRANCE,1982.

4-CHAUCHARD PAUL-LE LANGAGE ET LA PENSEE-COLLECTION QUE SAIS JE-PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE-PARIS-FRANCE-1966.

5-CHOMSKY NOAM-LE LANGAGE ET LA PENSEE-TRADUIT PAR: LOUIS-JEAN CALVET-PETITE BIBLIOTHEQUE PAYOT-PARIS-FRANCE 2°TIRAGE-1970.

6-DAUZAT ALBERT - LA PHILOSOPHIE DU LANGAGE. FLAMMARION EDITEUR-PARIS-FRANCE,1922

7-DE SAUSSURE FERDINAND-COURS DE LINGUISTIQUE GENERALE - EDITION PAYOT , PARIS - FRANCE-1973

8-ERIC GRILLO-LA PHILOSOPHIE DU LANGAGE-MEMO SEUIL PARIS-FRANCE-1997
9-JOSE MEDINA-CLAUDE MORALI-ANDRE SENIK LA PHILOSOPHIE COMME DEBAT ENTRE LES TEXTES IMPRIMERIE BONA-PARIS-FRANCE-1986.
10-HANS HORMANN-INTRODUCTION A LA PSYCHOLINGUISTIQUE - COLLECTION " LANGUE ET LANGAGE" TRADUIT PAR FRANCOISE DU BOIS-CHARLIER LIBRAIRIE LAROUSSE - PARIS-FRANCE. 1972
11-NORMAND CLAUDINE-METAPHORE ET CONCEPT-EDITIONS COMPLEXE-BRUXELLES-FRANCE-1976
12-PAUL RICOEUR-DU TEXTE A L'ACTION EDITIONS DU SEUIL-FRANCE-1986.
13-REY ALAIN-THEORIES DU SIGNE ET DU SENS-EDITIONS-KLINCKSIECK-PARIS-FRANCE-1973.
14-SUBLET JACQUELINE-LE VOILE DU NOM-ESSAI SUR LE NOM PROPRE ARABE-PRESS UNIVERSITAIRES DE FRANCE-PARIS-FRANCE-1erEDITION 1991.
15-TROTIGNON PIERRE-HIDEGGER SA VIE, SON OEUVRE-PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE-PARIS-FRANCE-1965.

5 - المعاجم و الموسوعات :

01– **ابن منظور** ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، لبنان، دط، 1955 .

02– **أبو هلال العسكري**، الفروق في اللغة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط4، 1880.

03– **إسبر محمد سعيد ، جنيدي بلال، الشامل** ، معجم في علوم اللغة ومصطلحاتها، دار العودة، ط2، 1985 .

04– **الأمير أمين آل ناصر الدين** ، معجم دقائق العربية، جامع أسرار اللغة وخصائصها، عني بمراقبة أصوله تلميذه العلامة الأمير نديم آل ناصر الدين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997 .

05– **الجرجاني (الشريف أبو الحسن علي بن محمد الحسني)** ، التعريفات، الدار التونسية، د ط ، 1971.

06- **الرازي** (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر) ، مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، ط ج ، 1995 .

07- **الدحداح أنطوان** ، معجم قواعد اللغة العربية ، راجعه جورج متري عبد المسيح (د) ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط9 ، 1997 .

08- **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في القرآن الكريم،تحقيق و ضبط محمد سيد الكيلاني ،دار المعرفة ،بيروت ،لبنان ،دط ،دس.

09- **الزمخشري بن عمر**، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1992.

10- **الصعيدي عبد الفتاح، حسين يوسف موسى**، الإفصاح في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987 .

11- **المنجد**، فرنسي عربي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1972.

12- **أنور فؤاد أبو خزام** (د)، معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة (د) جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان نارشون، بيروت، لبنان، ط1، 1993 .

13- **خليل أحمد خليل (د)** ، مفاتيح العلوم الإنسانية ،(معجم عربي،فرنسي،إنكليزي)،دار الطليعة للطباعة و النشر ،بيروت ،لبنان ،ط1 ، 1989 .

14- **زكي نجيب محمود** (د) ، الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها من الإنجليزية: فؤاد كامل ، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، دط ، دس .

15- **شفيق الأرناؤوط** ، قاموس الأسماء العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط 7.

16- **عبد اللطيف الفاربي، محمد آيت موحى، عبد العزيز الغرضاف، عبد الكريم غريب** ، معجم علوم التربية "مصطلحات البيداغوجية و الديداكتيك" ، سلسلة علوم التربية (9-10) ، دار الخطابي للطباعة و النشر، ، المغرب، ، ط1، 1994.

17- **عادل عبد الجبار زاير** ، معجم ألفاظ العلم و المعرفة في اللغة العربية ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1997 .

18- **م. روزنتال ، ب.يودين** ، الموسوعة الفلسفية ،ترجمة : سمير كرم ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط5 ، 1985م .

19- **وجدي رزق غالي**، المعتمد ، معجم وسيط في مصطلحات العلم و الفلسفة والعلوم الإنسانية، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1993 .

6 - الدوريات:

01- **الخضراوي محمد أحمد** ،مقال "سيميائية التسمية قراءة في الأبعاد الاجتماعية و الرمزية للأسماء و الأشياء" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي،بيروت ، لبنان ، العدد 105/104 ، 1998 .

02- **الزاهي نور الدين** ، مقال " المقدس في الثقافة العربية الإسلامية" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 109/108، شتاء 1999 .

03- **الزاهي نور الدين**، مقال " الهوية بين المضمر و الواحد"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 98-99، 1992.

04- **الزواوي بغورة** ، مقال "المثقفون و السلطة، حوار بين ميشيل فوكو و جيل دلوز"، مجلة أوراق فلسفية ، كتاب غير دوري تصدره جماعة أوراق فلسفية، القاهرة، مصر، العددان 3و2، يناير-يونيو 2001 .

05- **الكبسي محمد علي**، مقال "فوكو و "عقلانية" الخطاب"، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 18/17، شتاء/ربيع 1992 .

06- **إميل دوركهايم** ، نص مترجم من كتاب قواعد المنهج السوسيولوجي، ترجمة د.علي سالم ، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 12، خريف 1990 .

07- **باديو آلان** ، مقال "بيان من أجل الفلسفة"، ترجمة مطاع صفدي، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 12، خريف 1990.

08- **بركة بسام** ، مقال " اللغة و البنية الاجتماعية"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 40، تموز-آب 1986.

09- **بركة بسام (د)** ،مقال "لماذا نقرأ ؟" ، مجلة العربي ، مجلة شهرية ثقافية، تصدرها وزارة الإعلام بدولة الكويت، الكويت، العدد 518 ، 2002.

10- **بن نعمان أحمد** ،مقال "الإزدواجية اللغوية في البلاد العربية بين الضرورة الحضارية و الخطورة المذهبية" ، مجلة المستقبل العربي ، مجلة فكرية شهرية ، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، لبنان ، العدد 130 ، السنة 12، ديسمبر 1989.

11- **بول ريكور** ، فلسفة اللغة، ترجمة د.علي مقلد ، مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 08، خريف 1989 .

12- **بول ريكور** ، مقال " ما هو النص؟" ، ترجمة د.عبد الله عازار ، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 12، خريف 1990 .

13- **جاك دريدا** ، مقال " الكوجيتو و تاريخ الجنون"،ترجمة: الصديق بوعلام ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 58-59، نوفمبر، ديسمبر،1988 .

14- **جميل قاسم** ، مقال " المتعالي و المقدس لوك فيّري : جدلية "الإنسان-الله" أم ثنائية ؟"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 106-107، 1998.

15- **جوزف ري - دبوف** ، "الميتالغة: مقدّمات و معطيات أولية"، ترجمة مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 08، خريف 1989 .

16- **جوزي غلارم مركوار** ، مقال "ميشيل فوكو : الانغلاق الكبير أو محاذاة الجنون" ، ترجمة: عبد الرزاق جلالي ،مجلة دراسات عربية ، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد12/11، السنة 25، سبتمبر/أكتوبر 1989 .

17- **جولييت غارمادي** ، مقال "السياسات و التخطيطات اللسانية " ، تعريب: خليل أحمد خليل (د) ،مجلة دراسات عربية ، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد 6/5 ، السنة 26 ، مارس/أبريل 1990.

18- **حسن حسين** ، مقال " الاشتقاق في اللغة العربية " ، مجلة المنطلق، فكرية إسلامية ، تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، الغبيري، لبنان، ع: 79/78، ذو القعدة -ذو الحجة 1411هـ/ أيار-حزيران 1991م .

19- **سامي أدهم** ، مقال " تفكيك العقلي اللغوي (دراسة ميتافيزيقية)" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 70-71، نوفمبر ديسمبر 1989.

20- **شعبو أحمد ديب (د)** ، مقال " سفر التكوين في أساطير الإغريق و قدماء العرب" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، العدد 53/52، ماي-جوان 1988 .

21- **عبد العزيز بن عرفة** ، مقال " مدخل إلى نظرية السرد عند غريماس(المسار السردي و النموذج السردي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 45/44، ربيع 1987 .

22- **عاطف جميل عواد** ، مقال " مشاكل الناشئة مع اللغة العربية الفصحى وتصورات حلول لها" ، مجلة المنطلق، فكرية إسلامية ، تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، الغبيري، لبنان، ع: 79/78، ذو القعدة -ذو الحجة 1411هـ/ أيار-حزيران 1991م.

23- **عبد الرحمن التليلي** ، مقال "فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة؟"، مجلة عالم الفكر ، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ، العدد 04 ، المجلد 30، أبريل، يونيو 2002 .

24- **عزيز لزرق** ، مقال " نقد النزعة الإسكاتولوجية"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 106-107، 1998.

25- **عصام نور الدين (د)** ،مقال "همومنا اللغوية " ، مجلة دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية ، تصدرها دار الطليعة ، بيروت، لبنان ، العدد 02 ، السنة 27، ديسمبر 1990 .

26- **غلبير غرانغيوم**، مقال " الأب المقلوب و اللغة المنوعة"،ترجمة: محمد أسليم ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 80-81، سبتمبر، أكتوبر،1990 .

27- **قصي الحسين** ، مقال " تفكيك النص و تفكيك المصطلح النقدي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 113/112، خريف 99، شتاء 2000.

28- **محسن بوعزيزي** ، مقال " سيميولوجية الأشكال الاجتماعية عند رولان بارت" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 113/112، خريف 99، شتاء 2000.

29- **مطاع صفدي** ، مقال "خطاب الجهات الأربع"، ترجمة مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 05، شتاء 1989 .

30- **مطاع صفدي** ، مقال " في الاسم العربي الإسلامي"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 62-63، مارس/أفريل 1989 .

31- **مطاع صفدي** ، مقال "ماذا يعني أن نفكر اليوم ؟ كيف التفكير في اللامفكر به بعد ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، بيروت ، لبنان ، العدد 105/104 ، 1998 .

32- **مطاع صفدي**،مقال"من تمعين المقدس/الدنيوي،أسطرة التضحية تضحية الأسطرة"،مجلة الفكر العربي المعاصر،م إ ق ،بيروت،لبنان،العدد96-1992،97.

33- **مطاع صفدي** ، مقال "نص في قولة الصمت"، ترجمة مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 05، شتاء 1989 .

34- **نيكولسكي ل.ب**، مقال " اللغة و السياسة"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 46،صيف 1987.

35- **هاشم صالح** ، مقال " طيبولوجيا الخطابات البشرية" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 45/44، ربيع 1987 .

36- **هنري لوكومب** ، مقال "التواصل و الجنون"، ترجمة مينة فنان، مجلة العرب والفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد 02، ربيع 1988 .

37- **وداد الحاج حسن**، مقال " فلسفة اللغة عند فيتغنشتاين: من اللغة –المرآة إلى اللغة – المتاهة"،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ، العدد 120-121، خريف/شتاء، 2002/2001.

38- **يورغين هابرماس** ، مقال " كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل" ، ترجمة جورج أبي صالح، مجلة العرب و الفكر العالمي ، مجلة النصوص الفكرية و الإبداعية و النقدية، م إ ق ، بيروت ، لبنان ، العدد 18/17، شتاء/ربيع 1992 .

7 - الرسائل و المحاضرات:

01- **قاري محمد**، سيميائية المعرفة المنطقية –منهج و تحليله–، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف (د) بخاري حمانة، السنة الجامعية 1998/97، معهد الفلسفة، جامعة وهران.

8 - مواقع :

01- حوار منشور في موقع **ريحانيات**: ثقافة الحوار،لقاء مع: محمد سعيد الريحاني،م: البحث عن الخصوصية في الاسم المغربي،حواره: ذ.عبد الرؤوف الزكري.

02- مقال منشور في موقع **عرب 48** بعنوان "أمسية ثقافية احتفالا بـصدور روايـة -وأضحى الليل أقصر- للكاتب جمال ظاهر- 2 نسيان 2006 .

03- **ويكيبيديا** ، الموسوعة الحرة ، لفظة التسمية، موقع على شبكة الأنترنيت .